

کتاب ... صنعه الصلوة دار ... مدرس افندیلر

... ه

خواجه زاده شمس الدین افندینکدر

۲۹

الجزء الاول من شرح الهدايه

المسمى بالغايه في الفقه على مذهب الامام ابي حنيفة

رضي الله عنه تاليف السروجي رحمه الله

هو احمد بن ابراهيم بن عبد الغني بن ابي اسحاق ابو العباس قاضي قضاة مصر
توفي سنة ... عشري رجب الفرد سنة عشر وسبعمائه بالمدرسة السيوفيه
بالقاهره ودفن من يومه بالقرافه جوار قبة ضريح الامام الشافعي وكان يلقب شمس الدين
وقد بلغ تصنيفه في هذا الشرح الى الايمان ومات ... الايمان
ضمنه الطهاره حتى

وقف المرحوم قاضي زاده محمد افندي ...

انا
محل المعقود يكتب في جلد محمد بما طاهر
ويشرب وهذا ما للسلب
ادعج ماعوج داعوج دبعوج
فاعوج فيعوج ...

١٩٦

شرح الهدايه المسمى بالغايه

لاحمد بن ابراهيم

بسم الله الرحمن الرحيم نوكلت على الله تعالى

كتاب الطهارات

الكتاب والكتابة والكتب مصدر بمعنى الجمع ومنه الكتيبة لنوع من الجيش وكتبت البغلة اذا جمعت بين شفريها بحلقة او سير وجمع الكتاب كتب وكتب مخفف وهنا اريد به المكتوب مجازا وطهر الشيء بالفتح والضم طهارة فيهما بفتح الطاء وهي مصدر والطاهرة مثلها في رحمة وكدره ونعم الطافضل ما تطهر به ذكره الغزالي في جامعه والاضافة بمعنى في اي كتاب في الطهارة ويجوز ان يكون بمعنى اللام للاختصاص وهي معنويه والطهارة في اللغة النظافة وفي عرف الفقهاء ازالة النجاسة الحقيقية والحكمية وتجديد الوضوء يسمى طهارة باعتبار النور الحاصل به وليس طهارة حقيقية لحصول الحاصل وابتدا الشيخ الجليل ابو الحسين احمد بن محمد البغدادي القدوري مختصره بكتاب الطهارة وثناه بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الاية اما الاول فلان الصلاة تالية الايمان دل عليه قوله عليه السلام الايمان ان تومن بالله وملائكته الى ان قال وتقيم الصلاة وتوتي الزكاة الحديث خرجه البخاري ومسلم بمعناه وفي اسمهما ما يدل على انها تالية لان الفرس الذي يتلو السابق والطهارة شرطها سابقة عليها ولا يقال لم تقدم هذا الشرط على سائر شروطها لانه يلزم منه الدور وجواب اخر ان الله تعالى استقصى في الشرط ما لم يستقص في بيان غيره من الشروط فكان هذا اهم والثالث ان سائر شروطها تسقط بالاعذار ولا كذلك هذا الشرط واما الثاني فلانه انما قدم الدليل على المدلول عليه للتبرك بكتاب الله تعالى وتضمنها الفرايض الاربع المستوعبة لفروض الوضوء واذا ظرف لما يستقبل من الزمان قال ابو العباس المبرد هو شرط صريح وما بعده جزم به اي في موضع جزم فان وليه الاسم كان ثم فعل يفسره على الفعل كقوله تعالى اذا السما انشقت وكقول الشاعر اذا هي لم تستك بعود اراكة تنخل فاستاكت به عود اسحل وكقوله اذا الرجال بالرجال التفت وهو كثير وقال الاخفش هي ظرف صريح وما بعدها جر بها وقال سيبويه هي ظرف يتضمن معنى الشرط وما بعدها مجرور بها لما ذاكرها دايرة بين القولين والعامل فيها جوابها والفا واجبة هنا لكون جواب الشرط طلبا وقال في المنافع قوله تعالى فيه مخاطبة وقوله امنوا مغايبة وهذه الصيغة تسمى الالتفات في علمي المعاني والبيان وقد جمع امرء القيس ثلث التفاتات في ثلثة ابيات وهي قوله تطاول ليلك بالاثمد الى اخرها هكذا قاله صاحب الكشاف وليس فيها الا التفاتان وانما ذلك ثلثة انواع من الكلام

وقد يحصل مواقعه بفوايد ومما اختص به هذا الموضع انه لو قال امنتم يختص بالذين كانوا حاضرين مومنين في عصره عليه السلام فذكر بلفظ الغايبة ليدخل تحته كل من امن الى قيام الساعة قال هكذا قاله شمس الدين الكردري قلت يخلص من عهدته به بالحوالة على غيره وهو غلط وبيانه ان الذين موصول ولفظه لفظ غايب يحتاج الى صلة وعايد على الموصول وعايده ضمير الفاعل في امنوا فكيف يعود على غايب ضمير مخاطب هذا ممتنع بالبديهة وليس هذا من باب الالتفات لان الالتفات هو العدول عن شي الى غيره مخالف للسنن الظاهر لنوع فايدة وفي المحيط والمفيد سبب وجوب الطهارة ارادة الصلاة بشرط الحدث وقال ابو بكر الرازي سببه الحدث عند القيام الى الصلاة والمختار الاول وفي الحواشي الحدث شرطه بدلالة النص وصيغته اما الصيغة فلانه ذكر الحدث في التيمم الذي هو بدل عن الوضوء والبدل انما وجب بما وجب به الاصل فكان ذكر الحدث في البدل ذكرا في المبدل واما الدلالة فقوله تعالى اذا قمتم اي من مضاجعكم وهو كناية عن النوم وهو حدث وانما صرح بذكر الحدث في الغسل والتيمم دون الوضوء ليعلم ان الوضوء يكون سنة وفرضا والحدث شرط في الفرض دون السنة لان الوضوء على الوضوء نور على نور والغسل على الغسل والتيمم على التيمم ليس كذلك وهو المشهور فيهما عند الشافعي ومعنى قوله اذا قمتم اذا اردتم القيام كقوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله واذا طلقتم النسا فطلقوهن لعدتهن وقال المتولي والشاشي من الشافعية وموجب الوضوء ثلثة اوجه احدها الحدث فلولاه لما وجب الثاني القيام الى الصلاة لانه لا يتعين عليه قبله الثالث وهو الصحيح عند المتولي وغيره انه يجب بهما ثم الحدث يحل جميع البدن في وجه كالجنابة حتى منع من مس المصحف بظهره وبطنه والاكتفا بغسل الاعضا الاربعة تخفيف وفي وجه يختص بالاربعة وعدم جواز المس لعدم طهارة جميع البدن ويشتغل بالنجاسة الحقيقية وفي الاصح اختلاف عندهم قال الشاشي العموم وقال البغوي وغيره الاختصاص وصححه النواوي **قوله** ومسح الراس هو من باب اضافة المصدر الى مفعوله وذكر الراس مجاز لانه ذكر الكل واراد به البعض وقول صاحب الهداية بهذا النص مع قوله والكتاب مجمل لا يلايم لان النص غير المجمل وهو فوق الظاهر والمجمل ما لا يجوز العمل به قبل البيان فبينهما منافاة لكن الفقها يطلقون النص على الكتاب كيف ما كان يقولون بالنص والمعقول والظاهر انه اراد به ذلك والظاهر منه ان يكون ذلك نصا في المسح والاجمال في مقداره وحرف البا قال الرازي الغسل امرار الماء على المحل مع النجاسة ازالتها بامرار الماء عليه وقال مالك يشترط معه دلك المحل وروى هشام عن ابي يوسف ان مسحه كمسح الدهن

يجزي وفي المبسوط والبدائع فسر الغسل والمسح كتفسير صاحب الهداية وفي التحفة الغسل تسييل الماء على الموضع والمسح
امراره عليه بعد فسر المسح كما فسره الرازي الغسل انه ويدل على بطلان اشتراط الدلك قول العرب رقيا حتى تستهل
اذ تغسل الدمع كحلها واذ هي يذري الدمع دمعها بالاثمد يعالج ذريته ددرونه ولا دلك به ولان من والحب الماء على
موضع النجاسة حتى ازالها كان غاسلا لغة وشرعا وان لم يدلكه بيده فمن شرط الدلك فقد زاد على ماهية الغسل
وذلك غير جائز وفي البدائع لو استعمل الماء من غير اسالة كالدهن به لا يجوز في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه
يجوز وعلى هذا لو توضا بالثلج ولم يقطر منه شيء لا يجوز ولو قطر قطرتان او ثلث جاز لوجود الاسالة وفي الذخيرة
تاويل ما روي عن ابي يوسف انه سال من العضو قطرة او قطرتان ولم يتدارك **قلت** والمفهوم مما ذكر في البدائع انه
بالاتفاق لتعليقه بالاسالة قال الرازي وجواب ابي يوسف ان المسح ليس غسلا الا ترى ان ايصال الماء في المسح الى اصول
الشعر ليس بشرط وفي الغسل شرط كما في غسل الجنابة فلو كان المسح غسلا لاجزا عنه ولانه اذا لم يكن ثم نجاسة
وجب الغسل من اجلها كان الغسل عبادة يجب اتباع الامر على حسب مقتضاه وموجبه فلم يجز استعمال النظر في
ترك حكم اللفظ الى غيره **قلت** يرد عليه اجزاء غسل الرأس في الوضوء عن المسح فان قيل لو نفث لمعة في يديه فمسحها جاز
قيل له اذا صارت في حكم المغسول بان اتصل ولا يجوز بدونه ثم الوجه في اللغة ماخوذ من المواجهة وهي المقابلة
وحده في الطول من مبتدا سطح الجبهة الى منتهى اللحيين وهما عظما الحنك ويسميان الفكين وعليهما منابت الاسنان السفلى
بفتح اللام ونقل الكسر ايضا والكسر بالقوى وجمعه لحى ولحى ومن الاذن الى الاذن في العرض وقد يشكل الدال التخفيفا هذا
قبل نبات اللحية وقال الرازي والانطع حده من قصاص الشعر الى اصل الذقن الى شحمة الاذن حكى ذلك ابو الحسن
عبيد الله ابن الحسين الكرخي عن ابي سعيد احمد بن الحسين البردعي مات في سنة سبع عشرة وثلثمائة في وقعة القرامطة
بطريق الحجاز واسر ابو طاهر ابي سعيد القرمطي ابا الهيجاء والد سيف الدولة بن حمدان وجماعة من الحرم والخدم وساق بهم
الى هجر وقتل منهم ومات من بقي منهم بالجفا والعطش والقصاص بالحركات الثلث على القاف اعلاها ضمها والذقن
بفتح الذال المعجمة وفتح القاف مجمع اللحيين والشعر بفتح العين اكثر وقال في البدائع لم يذكر حد الوجه في ظاهر الرواية وذكر
في غير رواية الاصول كما ذكره في الكتاب وقال هذا حد صحيح فيخرج داخل العينين والانف والفم واصول شعر الحاجبين
واللحية والشارب ونيم الذباب ودم البراغيث لخروجها عن المواجهة وقال ابو عبد الله البلخي لا يسقط وبه قال
الشافعي في الحنف والمزني وابو ثور واسحق بن راهويه مطلقا وحكى الرافعي قولا وقال في شرح مختصر الاخي الى اسفل

الذقن ولذا في المبسوط فان قيل ينبغي ان يكون الاذنان من الوجه لما ذكرت **قلت** الغالب سترهما بالعمامة والقلنسوة
ونحوهما كما يستر صدره وقال لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها لان الوجه مشتق من الصدد وهو المواجهة
وهي تقابل الوجهين وذلك انما يقع بهذه الجملة بحد الاشتقاق الحرج من السرج لطهوره وجائز تسمية المواجهة على الوجه
في الموضع وان كان الثلاثي سابقا وبنيه هكذا ذكره في الحواشي والظاهر ان المواجهة ماخوذة من الوجه كالمعاضدة
من العضد والمكابدة من الكبد والمعاملة من معاملة خيبر في قوله اذا خرج ما تحت الشعر من حكم الوجه فما الذي
يجب الشعر فذكر في المحيط عن الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يجب غسل الشعر الذي يوازي الذقن والخدين وهو
رواية عن ابي يوسف وذكر في اختلاف زفر ويعقوب عن ابي حنيفة انه يجب غسل ثلثه او ربعه واشار محمد في الاصل
الى انه يجب غسل كله فانه قال مواضع الوضوء ما ظهر منه قال وهو الاصح لانه قائم مقام البشرة كشعر الحاجبين واهداب
العينين والشعر النابتة على اللثة يجب غسلها في الجنابة لقيامها مقام اللثة وفي التحفة والغنية يجب غسل ظاهر الشعر
الذي يوازي الذقن والخدين في اصح الروايات وفي الوبري ذكر الغسل دون المسح ايضا وهذا الذي ذكره يدل
على ان وظيفة هذا الشعر الغسل لا المسح وقال ابو بكر الرازي في احكام القران انه اختلف اصحابنا في مسح اللحية فروى
المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه قال يجزيه ان يمر الماء على ظاهرها ومواضع الوضوء منها الظاهر وبه قال ابن ابي ليلى
وروى بشر ابن الوليد الكندي قاضي القضاة عن قاضي القضاة ابي يوسف يعقوب بن ابرهيم الانصاري انه قال
يمسح ما ظهر من اللحية وان كانت عريضة فان لم يفعل اعاد صلاته وعن الامام وزفر ان اصاب منها قدر ثلث او ربع
اجزاه والاصابة المسح ودون ذلك لا يجزيه وبه اخذ الحسن وعن ابي يوسف يجزيه غسل وجهه وان لم يمس
لحيته بشيء من الماء وقال ابن شجاع لما لم يلزمه غسلها كان الواجب مسحها كمسح الراس ويجزيه الربع وقال ابو بكر
لا يخلو اللحية من ان يكون من الوجه فيلزم غسلها كغسل البشرة التي لا شعر عليها او لا يكون منه فلا يلزمه
غسلها ولا مسحها فلما اتفق الجميع على سقوط غسلها دل على انها ليست من الوجه فاذا سقط لم يجز ايجاب
مسحها لما يلزم من الجمع بين المسح والغسل في عضو واحد وهو الوجه ولا يلزم الجبيرة لان كان الغسل لما تحتها
للضرورة **قلت** وهذا الذي ذكره الرازي اولا يدل على ان الوظيفة في ذلك المسح دون الغسل لانه حكى اتفاق
الجميع على سقوط غسل اللحية وفي المختلف وشرح مختصر الطحاوي وملتقى البحار ذكر ان الواجب المسح وفي الاقطع
والغرض هو المسح والممسوح لا يعتبر فيه الاستيعاب كمسح الراس والخفين **قلت** ولم ار احدا اسنده على هذا ولعل

من ذكر الغسل الذي هو بدل عن المسح لاجزائه عنه دون العكس اعلم وفي المفيد والمزيد مسح ما يلاقي بشرة الوجه من الشعر واجب
عند ابي حنيفة ومحمد وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجزيه مسح ثلث او ربع وقال ابو يوسف لا يجب مسحه اصلا اذ ذكر
في الينابيع ايضا دون الغسل وفي رواية اخرى للحسن يزيد على النصف من جوامع الفقه للعتابي ومسح المسترسل
من اللحية ساقط اتفاقا وما روي عنه عليه السلام انه قال للذي غطى لحيته اكشف عن لحيتك فانها من الوجه
قال ابو بكر الرازي في حديثه ضعيف ولم يثبت عنه في هذا شيء والبياض بين العذار وشحمة الاذن يجب غسله كذا ذكره
الطحاوي قال وهو الصحيح وعليه اكثر مشايخنا وفي القدوري جعله قول ابي حنيفة ومحمد وقال الحلواني عليه الفتوى
ذلك لان غسله كلفة **قوله** والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل المرفق بكسر الميم وفتح الفاء اسم الآلة كالمحلب
وبفتحها وكسر الفاء اسم المكان ويجوز فيه فتح الميم والفاء على ان يكون مصدرا او اسم مكان على الاصل وهما حدان لوظيفة
الرجلين وحكم دخول المرفقين والكعبين في الوظيفة اما وظيفة الرجلين ففيها اربعة مذاهب المذهب الاول وهو
مذهب الائمة الاربعة وغيرهم من اهل السنة والجماعة ان وظيفتهما الغسل والعبد محلا فمن خالف ذلك
المذهب الثاني مذهب الامامية من الشيعة ان الفرض مسحهما والمذهب الثالث وهو مذهب الحسن بن ابي الحسن البصري ومحمد
بن جرير الطبري وابي علي الجبائي انه مخير بين المسح والغسل والمذهب الرابع وهو مذهب اهل الظاهر ورواية عن الحسن
ابن ابي الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري وابي علي الجبائي انه مخير بين المسح والغسل والمذهب الرابع وهو مذهب
اهل الظاهر ورواية عن الحسن ان الواجب الجمع بينهما وعن ابن عباس انهما غسلتان ومسحتان وعنه امر الله
بالمسح وابى الناس الا الغسل وروى ان الحجاج خطب بالاهواز فذكر الوضوء فقال اغسلوا وجوهكم وايديكم وامسحوا برؤسكم فانه ليس
شيء من ابن آدم اقرب من خبثه من قدميه فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما فسمع ذلك انس بن مالك فقال صدق
الله تعالى وكذب الحجاج قال الله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم وكان عكرمة يمسح رجليه ويقول ليس في الرجلين
غسل وانما هو مسح وقال الشعبي نزل جبريل بالمسح وقال قتادة افترض الله غسلتين ومسحتين ولان قراءة الجر محكمة في
المسح لان المعطوف يشارك المعطوف عليه في حكمه لان العامل الاول منصب عليهما انصبابة واحدة بواسطة الواو عند
سيبويه وعند آخرين بعد التابع من جنس الاول والنصب يحتمل العطف على الاول وعلى المحل فان اجاز قوم النصب عطفا
على وجوهكم وان يجوز مثله في الكلام المعقود في ضرورة الشعر وما يجوز على مثله يحمل الى وطلب اللبس وتقديره اعطه زيدا
وعمرا جوائزهما ومررت بزيد وخالدا اي بيان في هذا اي ليس اقوى من هذا ذكره المرتضى جادا عنه في دي الطائر ويحتمل

٤

العطف على محل برؤسكم لقوله تعالى يا جبال اوبي معه والطير بالنصب عطفا على المحل لانه مفعول به وكقول الشاعر
معاوي اننا بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا **ام** بالنصب على محل بالجبال لانه خبر ليس فوجب ان يحمل المحتمل على المحكم
ولنا الاحاديث الصحيحة المستفيضة في صفة وضوء النبي عليه السلام انه غسل رجليه وهو حديث عثمان رضي الله عنه
المتفق على صحته وحديث علي وحديث ابن عباس وابي هريرة وعبد الله بن زيد والربيع بنت معوذ ابن عفراء وعمرو بن عبسة رضي
الله عنهم وثبت انه عليه السلام راى جماعة توضؤوا وبقيت اعقابهم تلوح لم يمسها الماء فقال ويل للاعقاب من النار رواه
البخاري ومسلم واما حديث جابر بن عبد الله الانصاري السلمي بفتح السين واللام يكنى ابا عبد الله شهد مع النبي عليه السلام
تسع عشرة غزوة توفي بالمدينة سنة ثلث وسبعين وله من العمر اربع وتسعون سنة قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا توضأنا ان نغسل ارجلنا رواه الدارقطني باسناد ضعيف ولم يثبت عنه عليه السلام انه مسح رجليه بغير خف
في حضر ولا سفر والاية قرئت بالحركات الثلث بالنصب وله وجهان احدهما ان يكون معطوفا على وجوهكم فيساويها في
حكمها وهو الغسل وانما اخرت عن المسح بعد المغسولين لوجوب تاخير غسلها عن مسح الراس عند قوم ولاستحبابه عند
آخرين والوجه الثاني ان يكون عامله مقدرا وهو واغسلوا الا بالعطف على وجوهكم كما تقول اكلت الخبز واللبن اي شربته
وان لم يتقدم الشرب ذكر وههنا تقدم للغسل ذكر فكان اولى بالاضمار ومنه علفتها تبنا وماء باردا اي سقيتها في
المعرب علفتها لغة في علقها وقال ورايت زوجك في الوغا متقلدا سيفا ورمحا اي وحاملا رمحا وقال شراب
البان وتمر واقط اي واكل تمر واقط وبالجر وعنه اجوبة **الجواب الاول** انها جرت على مجاورة رؤسكم وان كانت منصوبة
كقوله تعالى اني اخاف عليكم عذاب يوم اليم على جوار يوم وان كان صفة للعذاب وكقولهم هذا جحر ضب خرب قال ابو عبيد هذا
غير مرضي في الاية لوقوعه في محل الاشتباه حتى لو قلت جاءني غلام رجل عاقل على المجاورة لم يجز بخلاف غلام امراة عاقل
على المجاورة لم يجز بخلاف غلام امراة عاقل لامن اللبس بجحر خرب وان كان مرفوعا فان قلت جحرا ضب خربين وجحرة ضباب
خرب فلم يجزه الخليل في التثنية واجازه في الجمع واشترط ان يكون الاخر مثل الاول واجازه سيبويه في الكل وما نحن
بارد ويكون بالعطف ايضا لقوله تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون الى ان قال وحور عين وكقوله تعالى يرسل عليكما
شواظ من نار ونحاس والنحاس الدخان وكقوله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وانشد لم يبق الا اسير غير منفلت
وموثق في عقال الاسر مكبول بخفض موثقا وهو مرفوع بالعطف على اسير المجاورة منفلت وقال الفرزدق
فهل انت ان ماتت اتانك راكب الى آل بسطام بن قيس فخاطب اي راكب فخاطب وينشد وراجل والبسطام ليس من اسماء العرب

وتسمى قلنس بن مسعود ابنه باسم ملك فارس وقال زهير لعب الزمان بها وغيرها بعدي سنوا في المور والقطر قال
ابو حاتم الوجه القطر بالرفع والجواب الثاني انها عطف على الرؤس لانها تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة
الاسراف الماء المنهي عنه لا لتمسح لكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها وجي بالغاية ليعلم ان حكمها مخالف
لحكم المعطوف عليه لانه لا غاية في الممسوح قاله صاحب الكشاف الجواب الثالث هو محمول على حال لبس الخف
والنصب على الغسل عند عدمه روى همام بن الحرث ان جرير بن عبد الله بال ثم توضا ومسح على خفيه فقيل له اتفعل
هذا قال وما يمنعني وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله وكان يعجبهم حديث جرير لان اسلامه كان بعد
نزول المايده قال الترمذي حسن صحيح وقال ابن العربي اتفق الناس على صحة حديث جرير وهذا نص يرد ما ذكروه فان
قيل روى محمد بن عمر الواقدي ان جرير اسلم في سنة عشر في شهر رمضان وان المايده نزلت في ذي الحجه يوم عرفه قيل له
هذا لا يثبت لان الواقدي كذاب وانما نزل يوم عرفه اليوم اكملت لكم دينكم الجواب الرابع ان المسح يستعمل بمعنى الغسل
الخفيف يقال تمسح على اطرافه اذا توضا قاله ابو زيد وابن قتيبه وابو علي الفارسي وفيه نظر وما ذكر عن ابن عباس قال
محمد بن جرير اسناده ضعيف والصحيح الثابت عنه انه كان يقرا وارجلكم بالنصب ويقول عطف على المغسول هكذا رواه
الحفاظ عنه منهم القسم بن سلام والبيهقي وغيرهما وثبت في صحيح البخاري عنه انه توضا واما قوله تعالى يا جبال اوبي
معه والطير بالنصب على المحل ممنوع لانه مفعول معه ولو سلم العطف على المحل فانما يجوز مثل ذلك عند عدم اللبس نقل
ذلك عن سيبويه وهنا ملبس فلا يجوز واما البيت فغير مسلم فانه ذكر في العقد ان سيبويه غلط فيه وانما قاله الشاعر
بالخفض والقصيده جميعها مجروره كلها فما كان يضطر الى ان ينصب هذا البيت وهذه الحيله ضعيفه قال
معاوي اننا بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا اكلتم ارضنا وجردتموها فهل من قايم او حصيد اتطمع في
الخلود اذا هلكنا وليس لنا ولا لك من خلود وقيل ان القصيدتان مجروره ومنصوبه وفيه بعد واما دخول المرفقين
والكعبين في الغسل فقد اتفق عليه جمع اهل العلم قاطبه خلا زفر وابا بكر بن داود وقال مالك في روايه اشهب عنه
لنا فيه مدارك المدرك الاول ان الى بمعنى مع قاله ابو العباس ثعلب واخرون من اهل اللغه واحتجوا بقوله تعالى ولا تاكلوا
اموالهم الى اموالكم اي مع اموالكم الذود الى الذود ابل وفيه ضعف فانه يوجب غسل العضد لاشتمال اليد عليه وعلى
المرفق مع انا نمنع ان يكون الى فيما استشهد به بمعنى مع لان معنى الايه ولا تاكلوها مضمومه الى اموالكم او ولا تضموها
الى اموالكم اكلين لها وكذا الذود مضمومه الى الذود ابل المدرك الثاني ان الحد يدخل اذا كان المحدود شاملا للحد

المحدود والمحدود قاله سيبويه والمبرد وغيرهما لما بعد الى اذا كان من نوع ما قبلها دخل فيه واليد عند العرب من
رؤس الاصابع الى المنكب والرجل الى اعلا الفخذ حتى سمي عمار الى المنكب ولهذا لو قال بعت هذه الاشجار من هذه الى هذه
دخل الحد ويكون المراد بالغايه اخراج ما وراء الحد فكان المراد بذكر المرافق والكعبين اخراج ما وراءها المدرك الثالث
ان الى تفيد الغايه ودخولها في الحكم وخروجها منه يدور مع الدليل فقوله تعالى فنظره الى ميسره مما لا يدخل فيه
لان الاعسار عله الانظار فلو دخل بزوال العله وكذا الليل في الصوم لو دخل لوجب الوصال ومما فيه دليل الدخول
قولك حفظت القران من اوله الى اخره وقطعت يد فلان من الخنصر الى السبابه فالحد يدخل في المحدود قال ابو بكر ومن المواضع
التي دخلت الغايه فيه قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن ووجود الطهر شرط في الاباحه والى وحتى كل منهما غايه وقال في الحواشي
دخلت الغايه في المضروب لان الغايه بعض الكل لانها فعل وليست عينا ولا وصفا والفعل لا يوجد بنفسه ما لم يفعل وما لم
يوجد الغايه لا ينتهي المغيا فلا بد من وجود الفعل الذي هو غايه لانتهاء النهي فيبقى الفعل داخلا في النهي ضروره فاذا كان
دخولها وعدم دخولها يتوقف على دليل فقد وجد دليل الدخول هنا لوجوه ثلثه الوجه الاول حديث ابي هريره رضي الله
عنه انه توضا فغسل يديه حتى اشرع في العضدين وغسل رجليه حتى اشرع في الساقين ثم قال هكذا رايته عليه السلام
يتوضا رواه مسلم ولم ينقل تركها فكان فعله عليه السلام بيانا لانه مجمل فقوله حتى اشرع المعروف شرع في الذراع
دخل وحكي فيه شرع واشرع ووجد حتى اشبع في العضد وحتى اشبع في الساق وحديث اداره الماء على مرفقيه عليه السلام
رواه البيهقي والدارقطني من روايه القسم بن محمد قال احمد ليس بشي وقال ابو حاتم متروك الحديث فهو ضعيف الوجه
الثاني ان المرفق مركب من عظمي الساعد والعضد وجانب الساعد واجب الغسل دون العضد وقد تعذر التمييز
بينهما فوجب غسل المرفق لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب الوجه الثالث قد وجبت الصلاه في ذمته والطهاره شرط
سقوطها فلا تسقط بالشك المدرك الرابع متى كان ذكر الغايه لمد الحكم اليها لا تدخل الغايه في المغيا كما في الصوم
لانه عباره عن الامساك ساعه حقيقه وشرعا حتى لو حلف لا يصوم حنث بالصوم ساعه وكذا لو قال
ثم اتموا الصيام اقتضى صوم ساعه ومتى كان يتناول قبل ذكر الغايه او يتناول زياده على الغايه يدخل الغايه
في الحكم ويكون المراد بها اخراج ما وراء الغايه مع بقاء الغايه والحد داخلا في الحكم واسم اليد يتناولها من رؤس
الاصابع الى الابط واسم الرجل يتناولها الى اعلى الفخذ فكان ذكر الغايه لاخراج ما وراءها واسقاطه من الايجاب
فيبقى الغايه وما قبلها داخلا تحت الايجاب ورد عليهم على هذا المدرك مسئله اليمين وهي انه لو حلف لا يكلم فلانا

الى رمضان لا يدخل رمضان في اليمين مع انه لولا الغاية لكانت اليمين متابدة ولم يجعل ذكر الغاية مسقطا لما وراءها فالابد
كالابد في اليمين وفي الجواهر زاده لا وجه لتخريج هذا الفصل الا المنع على رواية الحسن عن ابي حنيفة قال رضي الدين النيسابوري
هذه الغاية لمد اليمين لا للاسقاط لان قوله لا اكلم للحال فكان زمن الحال الى الامد **قلت** هذا ممنوع فان المضارع مشترك
بين الحال والاستقبال والمشترك يعم في النفي حتى لو حلف لا يكلم موالي فلان يتناول الاعلى والاسفل ذكره في وصايا الهداية
وغيرها والذي يدل على ان الذي قاله غير مستقيم انه لو لم يذكر الغاية لتابد اليمين ولو كان للحال لا غير وانه انما
تناول ما بعد الحال بالتابيد كان ذكر الغاية لما تابد عند عدم الغاية وعلى هذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه لو شرط
الخيار في البيع والشرا الى الغد فله الخيار في الغد كله لانه لو اقتصر على قوله على اني بالخيار يتناول الابد فيكون ذكر
الغد لاسقاط ما وراءه اما وجه ظاهر الرواية في مسئلة اليمين فالعرف ومبنى الايمان عليه حتى لو حلف لا يكلمه الى
عشرة ايام يدخل اليوم العاشر ولو قال لا تزوجت الى خمس سنين دخلت السنة الخامسة في اليمين ولو قال لا اسكن هذه
دارا الى خمس سنين دخلت الخامسة فيها وهذا المدرك الرابع هو المتداول في الكتب وقال القرطبي لما قال الى المرافق
انقطع من حد المرافق عن الغسل وبقيت المرافق مغسولة الى الظفر وهو صحيح جار على الاصول لغة ومعنى قال ابن العربي
وما فهم احد مقطع المسئلة الا القاضي ابو محمد فانه قال قوله الى المرافق حد للمتروك من اليدين لا للمغسول فيهما ولذلك
دخل المرافق في الغسل **قلت** كتب اصحابنا مشحونة بهذا التعليل والكعب هو العظم الناتي مهموز اللام الناشز
عند ملتقى الساق والقدم وانكر الاصمعي قول من قال انه في ظهر القدم نقله عنه صاحب الصحاح وقالت الامامية وكل
من ذهب الى المسح انه عظم مستدير مثل كعب الغنم والبقر موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق
والقدم عند معقد الشراك وروى هشام بن عبد الله الرازي عن محمد بن الحسن مثله وقال محمد بمنزلته بالري وهو
غلط منه لان محمدا فسر الكعب في حق المحرم اذا لم يجد نعلين يلبس خفين يقطعهما اسفل من الكعبين بالتفسير
الذي ذكروه قال ابن بطال المغربي في شرح البخاري قال ابو حنيفة الكعب هو العظم وهو الشاخص في ظهر القدم
ثم قال واهل اللغة لا يعرفون ما قاله وقال ايضا في حديث ابن عباس فقمت على يساره عليه السلام فحولني
فجعلني عن يمينه ثم صلى ما شاء الله وفيه رد على ابي حنيفة في قوله ان الامام اذا صلى مع واحد انه يقوم خلفه لا عن
يمينه وهذا مخالف لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم **قلت** هذا الذي نقله عن ابي حنيفة واثبته في شرح
البخاري من المستلذين ويشنع بهما عليه جهل منه بمذهبه وليس ذلك قولا له ولا نقله عنه احد من اصحابه وعن

محمد ان الواحد يحاذي اصابع رجليه عند عقب الامام وليس في فعل النبي عليه السلام ما يخالف ذلك فمن كان بمثل هذا
الجهل الفاحش كيف يقدم على ذكر اقوال العلماء والجرأة على الائمة وهذا المسكين قليل التقوى من الله تعالى
ويذكر الفصول والخوض فيما لا يعرفه وكعوب الرمح النواشز في اطراف الانابيب والكعاب والكاعب الجارية حين
يبدو ثديها للنهود وقد كعبت وكعّبت والكعبة البيت الحرام سميت بذلك لتربيعها وقيل لعلوها وارتفاعها وقال
فخر الدين ابن الخطيب اختار الاصمعي قول الامامية في الكعب وقال الطرفان الناتيان يسميان الكعبين خلاف ما نقله
عنه صاحب الصحاح وهذا الكعب في البهائم فوق الساق ومن بني آدم تحتها وحجة الجمهور لو كان الكعب ما ذكروه
لكان في كل رجل كعب واحد فكان ينبغي ان يقول الى الكعاب لان الاصل ان ما يوجد من خلق الانسان مفردا فتثنيته بلفظ
الجمع كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما ويقول رايت الزيدين انفسهما وما كان مثنى فتثنيته بلفظ التثنية فلما لم يقل
الى الكعاب علم ان المراد بالكعب ما اردناه الثاني انه شيء خفي لا يعرفه الا المشرحون وما ذكرناه معلوم لكل احد ومناط
التكليف على الظهور دون الخفاء الثالث حديث عثمان رضي الله عنه غسل رجله اليمنى الى الكعبين ثم اليسرى
كذلك خرجه مسلم فدل على ان في كل رجل كعبين وحديث النعمان بن بشير في تسوية الصفوف فقد رايت الرجل يلصق
كعبه بكعب صاحبه ومنكبه بمنكبه رواه ابو داود والبيهقي باسناد جيد والبخاري في صحيحه تعليقا ولا
يتصور الكعب بالكعب فيما ذكروه الرابع الكعب ماخوذ من الارتفاع وقد ذكرناه **فروع** ويجب غسل كل ما كان مركبا
على اعضاء الوضوء من الاصبع الزائدة والكف الزائدة وان خلق على العضد غسل ما يحاذي محل الفرض لا ما فوقه ومن شلت يده
اليسرى ولم يجد من يصب الماء عليه ولا ماء جاريا لا يستنجي وان وجد ذلك استنجى بيمينه وان شلت يداه يمسح يديه بالارض
ووجهه بالحائط ولا يدع الصلاة وروى الحسن عن ابي حنيفة ان مقطوع اليدين من المرفقين والرجلين من الكعبين
يوضي وجهه ويمس اطراف المرفقين والكعبين بالماء ولا يجزيه غير ذلك وهو قول ابي يوسف وعن احمد بن ابراهيم ان
من بعض عينيه في غسل الوجه تغميضا شديدا لا يجزيه الوضوء وقيل من رمدت عينه ورمصت واجتمع رمصها خلف
ايصال الماء يجتمع الرمص ويجب ايصال الماء الى الماق **قوله** المفروض في مسح الراس مقدار الناصية وهو
ربع الراس لما روى المغيرة ابن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضى ومسح على ناصيته
وخفيه **قلت** عن حذيفة انه عليه السلام اتى سباطة قوم فبال قائما فتوضا ومسح على خفيه وليس فيه ذكر
المسح على الناصية خرجه مسلم وفي حديث المغيرة بن شعبة بضم الميم وكسرها وفي بعض طرقه انه عليه السلام

كان في سفر فتوضأ ومسح بناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين رواه مسلم وفي اكثر طرقه ذكر المسح على الخفين
دون الناصية وليس فيه سباطة قوم فهذا الذي ذكره القدوري مركب من حديثين فجعلهما حديثا واحدا
ونسبه الى المغيرة وفي رواية حماد بن ابي سليمان شيخ ابي حنيفة وعاصم بن بهدلة احد القراء السبعة عن ابي وائل
شقيق بن سلمة عن المغيرة وفيه ذكر سباطة قوم ليس فيه ايضا المسح على الناصية خرجه ابن خزيمة وابن ماجه
وقال الدارقطني وغيره هو خطأ والصحيح ما اخرجاه في الصحيحين من حديث حذيفة وعن عائشة رضي الله عنها
من حدثكم ان محمدا بال قائما فلا تصدقوه ما كان يبول الا قاعدا رواه الخمسة دون ابي داود والسباطة الكناسة قيل
الاضافة من باب الاختصاص دون الملك لانها كانت مواتا مباحة وقيل لاموات بالمدينة وقيل كانت للناس عامة
واضيفت اليهم لقربها منهم ويباح عموما لكل بائل وقيل خاص برسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم لا يكرهون ذلك
منه او حمل على الاذن في ذلك قيل بوله عليه السلام قائما لعلة بمأبضه وهو باطن الركبة فكانه لم يتمكن من الجلوس
وقال الشافعي العرب تستشفي لوجع الصلب بالبول قائما ولعله كان به ذلك وقيل عاجله البول ولعله لم يجد موضعا
للجلوس فبال قائما وقيل لم يكن بحضرته عذر وبين بفعله الجواز فان القعود للتنزه عن البول والقيام على السباطة
يحصل ذلك فانها لينة لا يرتد على البائل وممن بال قائما عمر وعلي وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وابو هريرة وانس
وسهل بن سعد ومالك وقال الطحاوي لا بأس به ثم اختلف الفقهاء في المفروض من مسح الراس على احد عشر قولا
ستة عن المالكية حكاها ابن العربي والقرطبي قال ابن مسلمة صاحب مالك يجزيه مسح ثلثه وقال اشهب يجزيه
الثلث وروى البرقي عن اشهب يجزيه مقدم راسه وهو قول الاوزاعي والليث وظاهر مذهب مالك الاستيعاب
وعنهم يجزيه ادنى ما يطلق عليه اسم المسح سادسها مسح كله فرض ويعفى عن ترك شيء يسير منه يعزى الى التعليقة
الطرطوشي وللشافعية قولان صرح اكثرهم بان مسح بعض شعرة واحدة يجزيه وقالوا تصوير ذلك بان يكون
راسه مطليا بالحناء الا شيئا من الشعر ظاهرا الا شعرة واحدة فامر يده عليها وهذا ضعيف جدا فان الشرع
لا يرد بالصورة النادرة التي يحتاج في تصورها وقال ابن القاص الواجب ثلث شعرات وهو احتمال من الاول
ويحصل اضعاف ذلك بغسل الوجه وهو يجزي عن المسح في الصحيح والنية عن كل عضو ليست بشرط بلا خلاف
عندهم ودليل القريبين ضعيف وعندنا في المفروض منه ثلث روايات في ظاهر الرواية ثلث اصابع ذكره في المحيط والمفيد
وهو رواية هشام عن ابي حنيفة وفي رواية الكرخي والطحاوي مقدار الناصية وذكر في اختلاف زفر عن ابي حنيفة

٧

وابي يوسف انهما قالا لا يجزيه الا ان يمسح مقدار ثلث راسه او اربعه وروى قاضي القضاة يحيى بن اكثم عن محمد انه اعتبر
ربع الراس وبعض المشايخ صحح ظاهر الرواية وبعضهم رواية الربع احتياطا وقال ابو بكر عندنا فيه روايتان الربع وثلث
اصابع وفي جوامع الفقه عن الحسن مسح اكثر الراس وعن احمد يمسح جميعه وعنه يجزي مسح بعضه والمرأة يجزيها مسح
مقدم راسها في ظاهر قوله ومن شرط الاستيعاب اعتبره بالتيمم وفي رواية اخذ حكم اصله وبدله وفي رواية
الحسن عنه يجزيه مسح اكثر الوجه فاورد المسح على الخفين واجيب بان ذلك بعسر الخف ولان مبناه على التخفيف
حتى جاز مع القدرة على غسل الرجلين بخلاف التيمم وجه رواية الناصية ما قدمناه من حديث مسلم ولو ذكر المسح على العمامة
تاويلان احدهما ان المسح عليها لم يكن عن قصد بل تبعا لمسح البعض كما نشاهد ذلك اذا مسح على البعض وعلى الراس عمامة الثاني
انه يحتمل ان يكون به زكام او الم فمسح على العمامة تكميلا للسنة بعد مسح الواجب منه ويدل على ذلك اقتصاره على مقدم
راسه وترك المسح على عمامته وفي حديث انس انه عليه السلام توضأ وعليه عمامة قطرية فادخل يده تحت العمامة ومسح
مقدم راسه ولم ينقض العمامة رواه ابو داود والقطرية بكسر القاف وسكون الطاء المهملة وكسر الراء ثياب حمر لها اعلام
تنسب الى قطر موضع بين عمان وسيف البحر عن الازهري وسيف البحر بكسر السين المهملة ساحله ووقع في بعض الاحاديث
الاقتصار على ذكر العمامة والخمار وفي بعضها على عمامته وحده خرجه البخاري وفي حديث المغيرة معهما الناصية قال
الخطابي والبيهقي في الجواب وقع اقتصار الاولين اي مسح ذلك بعد مسح الناصية لاحراز سنة الاستيعاب وهكذا
جاء حديث بلال امسح على الخفين وبناصيته وعلى العمامة قال البيهقي اسناده حسن وحمل المجمل على المحكم واما حذف الراوي
الناصية في بعضها لان مسحها معلوم مقدر عنده لان الله تعالى فرض مسح الراس والعمامة ليست من الراس فلا يترك
المتيقن بالمحتمل وقياسها على الخف بعيد لانه يشق نزعه مع ان احدى الرجلين دلت عليه وعن عثمان انه حكى وضوء رسول الله
صلى الله عليه وسلم فمسح مقدم راسه بيده مرة واحدة ولم يستانف له ماء جديدا رواه سعيد بن منصور وقال البغوي
من اصحاب الشافعي ينبغي ان يجزي اقل من الناصية لانه عليه السلام لم يمسح اقل منها وهو محكي عن المزني ومن الغريب ما ذكره
النواوي عن ابي يوسف انه نصف الراس وقال الشافعي وابو بكر الرازي والكردري من اصحابنا ان الباء للتبعيض وقال ابن جني
وابن برهان من زعم ان الباء للتبعيض فقد جاء اهل اللغة بما لا يعرفونه قلت ولو كانت للتبعيض لما جاز ان يقول
مسحت براسي كله للتناقض كما لو قال مسحت بعض راسي كله ولان للراس اربع نواح الناصية والقذال والفودان والربع
يقوم مقام الكل الا ترى ان من رأى وجه شخص يقول رأيته وانما رأى احد جوانبه الاربعة وذكر في نوادر ابن رستم اذا وضع

ثلث اصابع يده ولم يمدها جاز في قول محمد في الراس والخف ولم يجز في قولهما حتى يمدها بقدر ما تصيب البلة ربع الراس فهما
اعتبرا الممسوح عليه ومحمد اعتبر الممسوح به وهي عشر اصابع ربعها اصبعان ونصف فحمل النصف لعدم تجزيه فجعل
المفروض قدر ثلث اصابع لهذا ولو اعاد اصبعا واحدة الى الماء ثلث مرات يجوز وكذا لو مسح باصبع واحدة بجوانبها
الاربعة لان ظاهرها وباطنها يقومان مقام اصبعين وجانبيها مقام اصبع واحد وقال شمس الائمة السرخسي الصحيح
عندي انه لا يجوز فانه ذكر في السير لو مسح باصبع او اصبعين لا يجوز وللشهيد انه صار مستعملا والوجه في ذلك ان المفروض
هو المسح باليد والاكثر يقوم مقام الكل فلا بد منه ولو استعمل في مسح الراس او الخف او السير ثلث اصابع كان كالماسح
بجميع يده فيجوز وذكر في البدايع لو وضع ثلث اصابع وضعا ولم يمدها جاز على قياس رواية الاصل وهي التقدير بثلث
اصابع وعلى قياس رواية الناصية والربع لا يجزيه ولو مسح بثلث اصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة
لم يجز لانه لم يات بالمفروض ولو مدها حتى بلغ المفروض لم يجز عند علمائنا الثلاثة وجوزه زفر وفي المحيط ان كان الماء متقاطرا
جاز لانه اخذ ماء جديدا او مده وكذا لو مسح بالابهام والسبابة بينهما مفتوح يجوز وعلى هذا لو مسحه باصبع او اصبعين
ومدهما حتى بلغ المفروض **وجه** ان الماء لا يصير مستعملا حالة المسح كما لا يصير مستعملا حالة الغسل فصار
كوضع ثلث اصابع اذا مدها في حق الاستيعاب ولنا ان الاصل ان يصير الماء مستعملا اول ملاقاته للعضو لزوال
الحدث او قصد القربة الا ان في المغسول لا تظهر ذلك للضرورة وكذا في المسح اذا وضع جميع الة المسح للحاجة
الى اقامة سنة الاستيعاب ولا حاجة فيما دون ذلك لانه يمكنه مسحه دفعة واحدة ولو مسح على شعر راسه
وهو تحت الاذن لا يجوز لانه عنق وفوقها يجوز لانه راس المسح على ما تحته ولو اصاب راسه من ماء المطر قدر المفروض
اجزأه مسحه بيده او لا لان الفعل ليس بمقصود فيه وكذا لو اصابه من غسل وجهه قدر الربع اجزأه ولو مسح راسه
ببلة كفه يجوز قيل هذا اذا لم يستعمله في عضو اخر والصحيح الجواز مطلقا لانه لم يصير مستعملا اذ الغسل بالماء
دون البلل بخلاف ما لو مسح راسه ببلل اخذ من لحيته او مسح خفيه بالبلل الذي مسح به راسه ولو ادخل
راسه او خفه في الماء للمسح لا يجزيه المسح عند محمد ويصير الماء مستعملا لقصد اقامة القربة وعند ابي يوسف يجوز
ولا يصير الماء مستعملا لانه تادى بالاصابة دون الاسالة فما سال منه لم يبق فيه قربة ولو غسل يده للطعام او منه
يصير الماء مستعملا ومن الورع لا وحكى محمد بن جرير الاجماع على اجزاء الوضوء مرة واحدة لان الامر المطلق لا يقتضي التكرار
وانما البلى اوجد الثلث **قوله** والمفروض في مسح الراس مقدار الناصية اشاره الى ان الناصية لا تتعين حتى لو مسح

قوله زفر

الغداة او احد العودين جاز ولا يجزي مسح الاذنين عنه لان فرض الاذنين من الراس احتياطا للسنة فصار الواحد فاشبه
التوجه الى الحطيم هكذا ذكروه **قلت** وفيه نظر فان الحطيم من المسجد الحرام قطعا وقد امرنا بالتولية لوجوهنا
شطر المسجد الحرام بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لكن قد اريد
به الكعبة بالاجماع وهي من باب ذكر الكل وارادة الجزء الاصل في اليد الاصابع والباقي تابع لها كما في الجنابة والثالث
اكثرها فانه قال وامسحوا بايديكم برؤسكم كقولك مسحت راس اليتيم بيدي فاقيم الكل الحكمي مقام الكل الحقيقي فان قيل
الفرض ما ثبت بدليل قطعي ومقدار الناصية مجتهد فيه فلا قطع فيه قيل له المراد بالفرض هنا التقدير دون القطع كقوله
تعالى وقد فرضتم اي قدرتم ويجوز ان يراد به المفروض عندنا كما نقول تعديل الاركان فرض عند ابي يوسف لان نفس الامر
قلت من هذا الوجه الذي ذكروه نظر فانه ممنوع على رواية الربع وثلث اصابع عندنا فان قيل الحديث يقتضي فرضية الناصية
عينا لانكم تقولون فعله عليه السلام بيان لمجمل الكتاب قيل له البيان في محل الاجمال ولا اجمال في نفس الراس لانه معلوم
وانما الاجمال في المقدار الواجب مسحه وهو بعض شعره على ما قال الشافعي او الاستيعاب كما قال مالك والناصية كما
قلنا فصار فعله عليه السلام بيانا ان الكل غير مراد بالوجوب لاقتصاره عليه السلام على الناصية ولا ما دون الناصية
كبعض الشعرة الواحدة وغيره لعدم بيانه مع الحاجة الى البيان وهو يكون بالقول وكذا بالفعل كما بين عليه السلام المناسك
واوقات الصلوات فكان ذلك بيانا ان الباء للالصاق لا للتبعيض ولتعذر التبعيض ايضا في بعض صور وحمل امرادا الراس
على الغاية اذ مسح الراس حاصل في حق بعض شعره واكثر بغسل الوجه ولان بقية الاعضا مقدرة فكذا هذا العضو والراس
في عدم احتماله مثل ما في قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران لانها عامة على الصحيح او مطلقة والعام والمطلق واجب
العمل بهما من غير بيان التخصيص والتقييد فلم يكن قوله عليه السلام لا صلاة الا بام القران بيانا لمجمل اصلا فان قيل مقابلة الجمع
يقتضي مقابلة الفرد بالفرد لقولهم ركب القوم دوابهم وفي الجامع قال يقتضي مقابلة الفرد بالفرد مضموما اليه فردا
اخر وله سر نعرف في موضعه فكان يقتضي ان يجب على كل انسان غسل يده الواحدة ورجله الواحدة لا غير فلم اوجبتم
عليه غسل يديه ورجليه قيل له ويحتمل مقابلة الكل بكل فرد كقوله تعالى حافظوا على الصلوات فحمل على الثاني لوجوه
احدها انه عليه السلام غسل رجله اليمنى الى الكعبين واليسرى كذلك على ما تقدم في الحديث الصحيح من غير اقتصار
على احدهما وجميع من حكى وضوء عليه السلام حكوا انه غسل يديه ورجليه الثاني اجماع الامة على ذلك وهو من
اقوى الحجج الثالث ان الرجلين جعلنا في حكم رجل واحدة الا ترى انه لا يجوز غسل احدهما والمسح على الخف في الاخرى

فاطلق اسم الرجل على الرجلين على تقدير المقابلة لاتحاد منفعتهما وكذا اليدان والاسم في ايجاب غسلهما للاحتياط
في باب العبادة اذ مساها عليه والناصية مقدم الراس دون الربع وطي بقوله في الناصية ناصاه وفي الجارية جارة
ولو حلق راسه بعد الوضوء او جز شاربه او قلم ظفره او قشط خفه بعد مسحه فلا اعادة عليه لان ذلك زيادة
في الطهارة وقال ابن جرير عليه الوضوء وقال ابرهيم عليه امرار الماء على ذلك الموضع ومسح العنق قيل سنة وقيل
مستحب ومسح الحلقوم بدعة ولو مسحت المراة على خمارها ووصل الماء الى راسها يجوز ما لم يسيلوا الماء ولو كانت
الذوابة مشدودة فوق الراس كما تفعله النسا فمسح على راس الذوابة لم يجز عند العامة وبعضهم جوزه اذا لم يرسل
ثم من اسرار هذه الاية انها مشتملة على سبعة فصول كلها مثنى وهي طهارتان الوضوء والغسل ومطهران الماء والتراب
ومحلان الغسل والمسح وموجبان الحدث والجنابة ومبيحان المرض والسفر وكنايتان الغايط والملامسة وكرامتان
تطهير الذنوب واتمام النعمة الحمد لله على ذلك **فصل** في سنن الطهارة في المحيط السنة ما واظب النبي عليه السلام
عليه ولم يتركه الا مرة او مرتين والادب ما فعله مرة وتركه اخرى هذا هو المشهور في الكتب وفي المفيد والمزيد السنة
ما واظب عليه النبي عليه السلام ولم يتركه الا لعذر والادب ما فعله مرة او مرتين ثم تركه وفي المنافع قال
خواهر زاده حد السنة ما فعله عليه السلام على سبيل المواظبة ويوجر باتيانها ويلام على تركها **قوله** وسنن
الطهارة اضيفت السنن الى الطهارة لانها محل السنن وهي بمعنى في او اللام على ما تقدم في كتاب الطهارة ثم ذكر في
التحفة والعسة للطهارة احدى وعشرين سنة بعضها في اول الوضوء وبعضها في اثنائه والآن بعض ذلك جعله صاحب
الكتاب من المستحبات على ما ياتي شرح ذلك ان شا الله تعالى **قوله** غسل اليدين قبل ادخالهما الانا اذا استيقظ
المتوضي من نومه لقوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الانا حتى يغسلها ثلثا فانه لا
يدري اين باتت يده هذا حديث ابي هريرة متفق عليه الا البخاري فانه لم يذكر العدد وفي الترمذي وابن ماجه اذا
استيقظ احدكم من الليل قال ابو الفرج بن الجوزي من نوم الليل وقال وانفرد باخراجه مسلم فزاد لفظة نوم وعزاه
الى مسلم وهو سهو منه وانما اخرجها الترمذي وابن ماجه من غير ذكر نوم كما ذكرته وفي رواية لمسلم فلا يغمس يده في وضوه
وذكر الانا خرج مخرج الغالب وهو مفرد وجمعه انية على افعلة مثل اهلة الثالثة القاموس وقوله عليه السلام اين
باتت يده ولم يقل ولعل يده وقعت على دبره او ذكره فحاله كنا عنهما وهي من اداب الشرع ونظيره في الاستحباب
ما روى ابو هريرة ان النبي عليه السلام قال اذا استيقظ احدكم من منامه فليستنثر ثلاث مرات فان الشيطان يبيت

على خياشيمه متفق عليه واختلف الفقها في غسل اليدين قبل الوضوء على اربعة اقوال قول انه سنة باطلاق وهو
المشهور وهكذا ذكره في المحيط والمبسوط ويدل عليه انه عليه السلام لم يتوضا وطالا غسل يديه وحديث عثمان
فيه متفق عليه ومثله في التحفة والحواشي والمنافع وفيه تقدم غسلهما الى الرسغين سنة تنوب عن الفرض كالفاتحة
تنوب عن الواجب وفرض القراة وقول انه مستحب للشاك في طهارة يده مروي عن مالك وقول انه واجب على المنتبه
من النوم وبه قال داود واصحابه لظاهر الحديث المتقدم وقول انه واجب على المنتبه من نوم الليل دون النهار
قاله احمد لحديث الترمذي وابن ماجه لقوله من الليل **قلت** وينبغي ان يكون هنا قول خامس وهو ان من شك
هل اصابت يده نجاسة ام لا يجب غسلها في مشهور مذهب مالك ولو ادخل يده في الانا اراقه وجوبا عند الحسن واسحق
وابن جرير وداود وان لم يكن على يده نجاسة ويستحب غسلها عندنا ولا يجب للشك ويحتمل ان يكون هنا قول سادس
وهو ان يكون سنة للمستيقظ من نومه حسب ولهذا قيده في الايضاح وشرح مختصر الكرخي وساير شروح القدوري
لان النوم مظنة والبطوافه على البدن فلعلها تقع على موضع النجاسة لكن هذا مردود بمن نام مستنجيا بالماء لا
حاجة له الى غسل اليدين اولا وفي الحواشي بعدم غسل اليدين للمستيقظ تبركا بالحديث والاقتنية شاملة له
ولغيره ولو يد ذلك قول صاحب الهداية ولان اليد آلة التطهير فيسن تطهيرها اولا وقال في المنافع فلا يغمس يده
في الانا فهو موكد بالنون وهكذا كتب اصحابنا فيها بنون التاكيد ولم ار اخلافه وليس في لفظ الحديث نون التاكيد فيما علمته
بعد الكشف التام عن طرقه والفاظه واول الحديث وارد على تحريم ادخال اليد في الانا لكن في اخره ما يدل على خلافه
فان قوله عليه السلام فانه لا يدري اين باتت يده ساق التحريم لان معناه هل باتت في مكان ظاهر او نجس من بدنه والنجا
سة موهومة فكان من باب التورع والاحتياط دون الوجوب كان حديث الاستنثار المتقدم ولان حكم اليقين لا يزول
بالشك ومن تيقن في النجاسة يستحب غسل يده ولا يجب ولان اول الحديث يدل على الوجوب واخره وهو التعليل يشير
الى النجاسة والاستصحاب يدل على الاستحباب فاثبتنا امرا بين امرين وهو السنة توفيقا بينهما ولا يجب غسل اليدين
عند تحقق النجاسة فلو وجب عند توهمها يلزم الاستوا في الموجب مع التفاوت في الموجب ولان النهي امر بغسل اليد اقتضا
فلو قلنا بوجوبه اثبتنا بالمقتضي ما يثبت بالصريح قال احمد المبيت لا يكون الا بالليل قال ابو عمر النمري ليس ما ان يكون
ما قاله احمد صحيحا فان الخليل قال البيتوتة دخولك في الليل وكونك فيه بنوم وبغير نوم الا ترى انك تقول بت ارعى
النجوم معناه انظر اليها وقال بت بمعنى نمت فقد اخطا **قوله** اذا استيقظ المتوضي من نومه يحتمل ان يريد بالمتوضي

من يأتم على وضوء فإذا اشتد ذلك في حقه فغيره أولى به وان يريد به من يريد التوضوء فسماه متوضئا لقصده التوضوء ثم ان
كان الاناء صغيرا يرفعه بشماله ويصبه على يده اليمنى ويدلك أصابعها بعضها ببعض يغسلها ثلاثا ثم يأخذ الاناء
بيمينه ويصبه على اليسرى يغسلها مثل ذلك ثلاثا لان الجمع بينهما دفعة غير مسنون هكذا في المحيط لانه
يتمادى الى يحبس موضع الاحد من الاناء وان كان كبيرا لا يمكنه رفعه فان كان معه اناء صغير يرفع الماء به ولا يدخل
فيه ثم يغسل يديه به على ما بيّنا وان لم يكن معه اناء صغير يدخل أصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ولا يدخل الكف
ويرفع الماء من الاناء ويصب على يده اليمنى ويدلك كما تقدم ثم يفعل كذلك ثم يدخل اليمنى في الاناء بالغا ما بلغ والحديث محمول
على ما اذا كان الاناء صغيرا او كبيرا ومعه اناء صغير او ان لم يكن فهو محمول على ادخال الكف عن محمد لو اخذ بفمه ماء ولم ترد به
المضمضة فغسل نجاسة ثوبه او توضأ به جاز وروي عن ابي يوسف انه لا يجوز الوضوء به ويجوز غسل ثوبه به
ثم قيل يغسل يديه مرتين مرة قبل الاستنجاء ومرة بعده ثم اذا اراد غسل يديه بعد غسل وجهه هل يغسل ذراعيه
لا غير او يغسلها من اول الاصابع ذكر في الاصل غسل الذراعين لا غير لتقدم غسل اليدين الى الرسغ مرة قال السرخسي
على ما ذكره في الذخيرة الاصح عندي ان يعيد غسل اليدين ظاهرهما وباطنهما لان الاول كان سنة افتتاح الوضوء فلا
معنى لاعادته قوله وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء كان السبب من الحديث الذي ذكره ما رواه الدارقطني عن عائشة رضي
الله عنها قالت كان عليه السلام اذا مس طهوره سمى الله تعالى ثم يفرغ الماء على يديه والحديث الذي ذكره رواه
ابو داود عن يعقوب بن سلمة عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لا وضوء له
ولا وضوء لمن لم يسم الله تعالى عليه وابن ماجه واحمد قال ابو بكر الاثرم سمعت احمد يقول ليس في هذا حديث يثبت وقال
انا لا آمره بالاعادة وارجو ان يجزيه الوضوء لانه ليس فيه حديث احكم به ذكره كذلك عنه ابو الفرج وقال البخاري
لا يعرف لسلمة سماع من ابي هريرة ولا ليعقوب سماع من ابيه وفيها اقوال ثلاثة القول الاول انها سنة ذكره
في المحيط وشرح مختصر الكرخي كذا في المبسوط والتحفة والقنية والمنافع وقال المرغيناني هو الصحيح وقال
في ظاهر الرواية هو ادب قال وان ذكرت بلفظة الاستحباب وقال صاحب الهداية والاصح انها مستحبة
وهو القول الثاني والقول الثالث انها واجبة قال الرازي وهو قول بعض اهل الحديث ولعزي الى احمد قال
ابن بطال ذهب بعض من زعم انه من اهل العلم الى انها فرض في الوضوء لا يستحق ان تركها عامدا لم يجزه وان تركها
ناسيا اجزاه وقال القدوري قالوا ان التسمية فرض في الوضوء وهذا غلط وعن اسحق عن مالك انه انكر التسمية

وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الاقدام وفي حديث مطلوب ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد
غسل كل عضو مع الدعاء وان يقول بعد الفراغ اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب شيئا من فضل
وضوئه مستقبل القبلة قائما وقيل لا يشرب الماء قائما الا في هذا وعند زمزم وان يملأ اناءه بعد الفراغ وان يصلي ركعتين
وان يتوضأ لكل صلاة وان لا ينقص ماء وضوئه من مد ذكر اكثر ذلك الزوزني وبعضه في المحيط وفي مكروهاته لطم الوجه
بالماء والاسراف فيه ولو كان على نهر والامساك والسلب تماما وجديد في مسح الرأس وقد بعدم والاكتفاء فيه بمرة وقيل
لا يكره لانه اتى بما امر به ولا باس بالتمسح بالمنديل بعد الوضوء قاله مالك واحمد يروى عن عثمان والحسن بن علي وانس ومسروق
فصل في فضائل الوضوء عن عثمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ فاحسن
الوضوء خرجت خطاياه من جسده حتى تخرج من تحت اظفاره رواه مسلم وعن حمران مولى عثمان قال اتيت عثمان بوضوء
فتوضأ ثم قال ان ناسا يتحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم احاديث لا ادري ما هي الا اني رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم توضأ مثل وضوئي هذا ثم قال من توضأ هكذا غفر له ما تقدم من ذنبه وكانت صلاته ومشيه الى
المسجد نافلة رواه مسلم عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأ العبد المسلم والمؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه
كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة كان بطشها
يداه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء او مع آخر قطر الماء حتى يخرج
نقيا من الذنوب رواه مسلم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا ادلكم على ما يمحو الله به الخطايا
ويرفع به الدرجات قالوا بلى يا رسول الله قال اسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلاة
بعد الصلاة فذلكم الرباط فذلكم الرباط رواه مسلم عن عمرو بن عبسة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما منكم رجل يقرب
وضوءه فيمضمض ويستنشق فينتثر الا خرت خطايا وجهه وفيه وخياشيمه ثم اذا غسل وجهه كما امره الله الا
خرت خطايا وجهه من اطراف لحيته مع الماء ثم اذا غسل يديه الى المرفقين الا خرت خطايا يديه من انامله مع الماء
ثم يمسح رأسه الا خرت خطايا رأسه من اطراف شعره مع الماء ثم يغسل قدميه الى الكعبين الا خرت خطايا رجليه
من انامله مع الماء فان هو قام فصلى فحمد الله واثنى عليه ومجده بالذي هو له اهل وفرغ قلبه لله الا انصرف
من خطيئته كهيئة يوم ولدته امه رواه مسلم واستدل الشافعي على وجوب غسل المسترسل من اللحية بقوله
عليه السلام الا خرت خطايا وجهه من اطراف لحيته مع الماء فدل على ان الماء يكون في اطراف اللحية فدل ان هذا ابطل

بقوله عليه السلام في مسح الراس الاخر خطابا واشد من اطراف شعره مع الماء ولا يكون الماء من اطراف شعر الراس بلا خلاف وخرب بالحا يحيح رواه مسلم الا ان ابي جعفر فانه رواه بالجيم **فصل** في نواقض الوضوء

والنواقض جمع ناقضة لا ناقض لانه لا يجمع على فواعل الا المونث وشذ فوارس وهوالك ونواكس في جمع فارس وهالك وناكس على انا وبل قوله والنقض ابطال التاليف في البناء والحبل والعهد وهو فيه في الوضوء يجوز لبطلان المطلوب منهما وكلمة كل لعموم الافراد فيتناول جميع ما يخرج من الدبر والقبل الطاهر والنجس المعتاد وغير الا الريح الخارجة من ذكر الرجل وفرج المراة على ما ياتي بعد قبل ذلك وقال مالك لا ينقض غير المعتاد كدم الاستحاضة وسلس البول والمذي والحجر والدود والدم **قوله** كل ما خرج من السبيلين معناه خروج كل ما خرج لوجهين احدهما ان الذي خرج منهما عين وهي موجودة ولا نقض وانما حصل النقض بخروجها الثاني ان قوله كلما خرج لا يصلح خبرا عن المعاني لان العرض لا يخبر عنه بالجثة فاضمر الخروج لذلك والغائط هو المكان المطمئن من الارض وهو مقصد لحاجة الانسان اما للابعاد او للستر عن اعين الناس حسب ما اختلفوا في ذلك وكذا العذرة في الاصل اسم للدار سميت بذلك لان العذرة كانت تلقى في الافنية فصار ذلك كناية عن حاجة الانسان وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضا فقال رجل من حضرموت ما الحدث يا ابا هريرة قال فساء او ضراط متفق عليه وحديث صفوان بن عسال ولكن من غائط او بول او ريح رواه البيهقي وفي الترمذي والنسائي وابن ماجه ونوم مكان ريح وروي عنه عليه السلام الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل وفي اسناده شعبة مولى ابن عباس قال مالك والنسائي ليس بثقة وفيه الفضل بن المختار منكر الحديث وقال سعيد بن منصور انما يحفظ من قول ابن عباس وفي المذي فقال عليه السلام فيه الوضوء رواه البخاري ومسلم وفي دم الاستحاضة وتوضئي لكل صلاة فان قطر الدم على الحصير خرجه احمد والنسائي واما ما ذكره صاحب الهداية سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم وما الحدث فقال ما خرج من السبيلين فلا يعرف اصلا **قوله** والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير يعني وجوبا او استحبابا والقي ملء الفم وحاصل ذلك ان الخارج النجس من غير السبيلين ينقض الوضوء عندنا قال في المحيط وقاضي خان والبدائع هو مذهب العشرة المبشرين بالجنة وكذا ذكره شمس الدين سبط ابن الجوزي وزاد ابن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت وابا موسى الاشعري وابا الدرداء وثوبان وصدور التابعين قال ابن بطال في شرح البخاري وابن المنذر في الاشراف

مثل سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وعطاء والثوري والحسن البصري وابن المبارك واسحق والزهري واحمد والحسن ابن حي والاوزاعي في الطعام دون المرة وبه قال الثوري وابن حي ومجاهد وقد طهور الدم وان لم يسل وقليل الدم ناقض للوضوء قال ابن المنذر وقد روينا عن واحد انهم كانوا يغتسلون من الحجامة وعلي وابن عباس وابن سيرين وقال القاسم وسالم والشعبي والحكم وحماد ومالك الناس وضوء وكذا النسائي وقال مالك والشافعي لا وضوء في الخارج من غير السبيلين لما روي ان انصاريا رمي بسهم في قيه وهو يصلي فنزعه حتى رمي بثلثة اسهم فلم يقطع صلوته فلما فرغ من صلاته دفعه المهاجري فراى ما حل بالانصاري من الدماء قال سبحان الله هلا نبهتني في اول رمي قال كنت في سورة اقراها فما احببت ان اقطعها فقد مضى في صلاته ولو كان خروج الدم ناقضا لما مضى فيها رواه البخاري تعليقا بغير اسناد وابو داود وحديث انس انه عليه السلام احتجم وصلى ولم يتوضا ولم يزد على غسل محاجمه رواه الدارقطني وحديث ثوبان فقلت يا رسول الله افريضة الوضوء من القيء قال لو كان فريضة لوجدته في القرآن وروي عنه عليه السلام انه قاء فغسل فمه فقيل له الا تتوضا وضوءك للصلاة قال هكذا الوضوء من القيء ولان خروج النجاسة من السبيلين انما كان الانسان يستحي بخروجها منهما بين الناس دون الفصد والحجامة ولان العذرة والبول اسمج من الدم والقيء لان ذلك لا ينجلوا عن نتن ورائحة كريهة بخلاف الخارج من غيرهما ولان الخارج منهما يحصل بمقتضى الطبيعة وهي ترفع الفاسد ولا كذلك الخارج من غيرهما ولنا ولان في المسئلة احاديث عشر حديثا **الحديث الاول** عن عائشة رضي الله عنها قالت فاطمة بنت ابي حبيش الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني استحاض فلا اطهر افادع الصلاة قال لا انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغتسلي عنك الدم وتوضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت اخرجاه في الصحيحين وصححه الترمذي وفي رواية احمد وابن ماجه وتوضئي عند كل صلاة وان قطر الدم على الحصير فاوجب الوضوء من الدم ونبه على العلة بقوله عرق فان قالوا انه اللالحاي قوله وتوضئي لكل صلاة من قول عروة وقال هشام قال ابي توضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت **قلنا** قد صححه الترمذي كما ذكرنا ثم لا يمكن ان يقول عروة هذا من نفسه لانه عطف الامر بالوضوء على الاوامر المتقدمة من قوله فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغتسلي عنك الدم وتوضئي لكل صلاة اذ لو كان قاله هو لكان لفظه ثم توضئي لكل صلاة فلما قال توضئي شاكل ما قبله من امره عليه السلام وان من اسند الاسناد كان اولى **الحديث الثاني** عن معدان بن ابي طلحة عن ابي الدرداء ان النبي صلى الله عليه وسلم قاء فتوضا فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت له ذلك فقال صدق انا صببت له وضوءه رواه احمد والترمذي قال الترمذي حديث حسين المعلم اصح شيء في هذا الباب وقال

احمد حسن المعلم حود، الثالث عن عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج عن ابيه وعن عبد الله بن ابي مليكة عن عائشة ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قاء احدكم في صلاته او قلس فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على ما مضى من صلاته ما لم يتكلم
رواه ابن ماجه والدارقطني وضعفوا في احد طريقيه بالارسال والمرسل عندنا وعند مالك واحمد حجة فان قيل قوله عليه السلام
ثم ليبن على صلاته ما لم يتكلم معطوف على الانصراف والتوضؤ والمعطوف يشارك المعطوف عليه في حكمه والبناء ليس بواجب
انما هو بل الاستيناف افضل عندنا فوجب ان يكون المعطوف عليه من الانصراف والتوضؤ غير واجب ايضا قيل له عنه
جوابان احدهما ان الوجوب خص منه الاخير على خلاف الاصل ووجهه انه عليه السلام لما امر بالانصراف ربما ظن ظان
ان ذلك مفسد للصلاة فامر بالبناء ليزيل هذا الظن ويتوهم بطلان التحريمة الثاني وهو اختيار القاضي ابي زيد في الاسرار انه
من باب عطف الجملة لانه مستقل مستقل بنفسه ولا تعلق به احكام الجملة السابقة **الحديث الرابع** عن سعيد بن المسيب
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس في القطرة ولا القطرتين من الدم وضوء الا ان يكون دما سائلا رواه الدارقطني
الحديث الخامس عن عطاء بن يزيد عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من رعف في صلاته الحديث
وهو ضعيف لان فيه ابا بكر الداهري **والحديث السادس** عن سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سال من انفي دم
احدث لما احدثت وضوءا مثله **السابع** عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رعف في صلاته توضأ ثم بنى على
على صلاته **الحديث الثامن** عن عطاء عن ابن عباس مثله **التاسع** عن تميم الداري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوضوء من
كل دم سائل خرجه الدارقطني **العاشر** عن زيد بن علي عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القلس حدث
رواه الخلال **الحادي عشر** عن عطاء عن ابن عباس انه عليه السلام رخص في دم الحبون وهو الدماميل والحبن والحبنة الدمل
بكسر الجيم وسكون الباء وفي طريقه سعد وقد اخرج له مسلم **الثاني عشر** روى الفهري صاحب المحيط عن النبي عليه السلام
انه قال يعاد الوضوء من سبع من نوم غالب وقيء ذارع وتقطار بول ودم سائل ودسعة تملأ الفم والقهقهة في الصلاة
والحدث اصح عن علي حين عد الاحداث او دسعة تملأ الفم وعن ابن عباس اذا كان القيء يملأ الفم اوجب الوضوء قال
الخطابي اكثر الفقهاء على انتقاض الوضوء بسيلان الدم وهو الاحرى في الاتباع وبعضهم على خروج الدم والقيح من الدبر
والذكر وانفتاح ثقبة تحت المعدة وخروج شيء منها وعلى مس الذكر والمرأة مع خروج النجاسة من غير السبيلين ولان خروج
النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وذلك انها اذا خرجت الى ظاهر البدن لا يسمى طاهرا الى زوال الطهارة عنه اذ لو بقي طاهرا
يجمع بين الضدين وهذا القدر معقول حتى لو خرج منه ريح او بول ثم بال لا حدث فلان لا ... ولا ذكره ولهذا قال

الحدث

الشافعية في احد الوجهين ان الحدث يحل جميع البدن قال الشافعي وهو الاصح حتى لا يجوز لمس المصحف ببطنه وظهره والاقتصار
على الاعضاء الاربعة تخفيف ورخصة لكثرة تكرار الوضوء في كل يوم وليلة فاقيم غسل الاعضاء الاربعة الظاهرة مقام غسل
جميع البدن نفيا للحرج وتيسيرا للامر ولهذا لما لم يكثر خروج المني والحيض والنفاس كثرة الحدث الاصغر وجب غسل جميع البدن
وان كان خروجها من حيز ويسيل من البدن عاد التعدي في السبيلين الى غير موضع الخروج لما ذكرنا فيعدا في غير السبيلين
ايضا لجامع ما ذكرنا واذا انتقضت الطهارة ولم يبق طاهرا مطلقا لم يبق اهلا للصلاة التي هي مناجاة الرب سبحانه فيجب
تطهير البدن بالماء ليصير اهلا لها واما حديث الانصاري فلا حجة فيه لوجوه احدها انه تعلق وهو ليس بحجة عندهم الوجه
الثاني ان الدماء التي خرجت من بدنه اشبهم اصابت ثوبه وبدنه ولا يجوز الصلاة معها اتفاقا ولا يمكن ايراد ذلك فانه قد راه المهاجر
بالليل حتى قال له ما راى ما الدماء بثوبه وبدنه الوجه الثالث ان هذا فعل واحد من الصحابة فلعله كان مذهبا له او كان
غير عالم بحكمه او حصل له ذهول من ذلك الوقت عن كون الدم ناقضا للطهارة وحديث انس من رواية سليمان بن داود اليوب وهو
ضعيف قاله ابو حاتم الرازي واما حديث ثوبان فقد قال الحسن الدارقطني لم يروه عن الاوزاعي غير عتبة بن السكن وهو متروك
الحديث واما ما روي عنه عليه السلام انه قاء فغسل فمه فقال هكذا الوضوء من القيء معروف فلا يعارض ما ذكرناه من ايجاب
الوضوء من القيء ويحمل على ما دون ملء الفم ويكون اللام في القيء لتعريف الحاضر مثل يا ايها الرجل يوسف وسائر الحديث في الاشياء وقد ذكر في
المغرب ان القلس هو القيء ملء الفم واما الفرق التي ذكرناها بين السبيلين وبين غيرها فضعيفة فان خروج الريح من الذكر والفرج او خروج
الحصاة منهما ليس افحش من خروج القيء ملء الفم وخروج القيح والصديد السائلين من البدن في ذلك معروف بالبديهة وقد اوجبوا الوضوء
من الاول دون الثاني لان الخروج من الاول لا يطلع عليه غيره غالبا فلا قبح عند الناس وقت ذلك الخروج بخلاف خروج القيء ملء الفم
وسيلان الصديد والقيح فانه يطلع عليه المنظور فكان قبحا معلوما للناس ... فكانت المناسبة على العكس ولان الخارج من
السبيلين يكثر خروجه ويكثر ابتلاء العباد به فمست الحاجة الى العفو لما يلزم من الحرج في تكرار الوضوء في كل وقت فاذا
وجب الوضوء مع الحرج فعند عدمه اولى مع داعي التعظيم لله تعالى الا ان الوضوء الحاصل من ذلك لدى العلماء من اوجب الغسل من
الدم الخارج من غير السبيلين على ما تقدم ولم يوجب احد الغسل من البول والغائط فكان اغلظ منهما والدليل على عفو القليل
من غير السبيلين الحسا فانه لا يخلو عن اخراج النجاسة القليلة من المعدة ولهذا يكون متنا من الغالب ... الوضوء
بالاجماع ولان يتعدى الكثير الى اعضاء الوضوء اكثر ولان الكثير يخرج بقوة نفسه دون القليل واما اذا كان الدم على رأس
الجرح ولم يسل فلان الخروج لم يتحقق بخلاف السبيلين وذلك لان الدم في معدنه ومكانه والخروج عبارة عن الانتقال

من الداخل الى الخارج في السبيلين بالظهور وقد انتقلت النجاسة عن محلها وخرجت ولان النجاسة فيهما في موضعها الى
مكان يلحقه حكم التطهير بخلاف ظهور الدم حتى لو تجاوز راس الجرح نقض هنا ايضا ولانه لا وجوب غسله على المجروح حرجا
ولانه لا فائدة في غسله اذ هو في اربعة اوجه الاول ان اثر الصحابة معنا على تقدم الوجه الثاني اخبارنا مثبتة واخبارهم
نافية والمثبتة اولى بالقبول الوجه الثالث اخبارنا اكثر واصح وليس لهم خبر صحيح الوجه الرابع ما صرنا اليه احوط في الدين
وباب العبادة وقول ابن العربي في المعارضة وجوب الوضوء بالغائط والبول عبادة لا يعقل معناها حتى لا يلحق الخارج من غير السبيلين
بهما نعم عن الحق بمعزل ولا نشك ان خروج العذرة والبول مؤثر في زوال الطهارة وانتقاضها ولهذا لو انفتحت ثقبة تحت
المعدة فخرجت العذرة نقض الوضوء ولا يبعد ان يدعي التعبد في ذلك كما ادعوا في طهارة الكلب والخنزير مع الامر بالغسل من ولوغ الكلب
سبعا ولهم في ذلك نظائر ودعاوي ممنوعة ثم انه قال في قوله عليه السلام لا وضوء الا من صوت او ريح حمل عليه البول والغائط
بانه خارج معتاد فيبطل الوضوء كالصوت والريح فقد نقض كلامه وفرق اخرى بين القليل والكثير في الزيادة للاجماع تاثير
الا ترى ان نصاب الزكاة اذا كان مجتمعا وجبت الزكاة فيه وان ملكه متفرقا لا يجب فكذا ان تفرقه النصاب توجب القطع ولا
توجبه اذا تفرق هذا في الشرع وكذا في الحس فان الانسان لو وقع عليه جسم ثقيل وزن الف رطل مثلا دفعة واحدة هلك
تحته ولو سقط عليه بدفعات لا يهلك فجاز ان يؤثر القي ملء الفم اذا وجد دفعة اقوى من تأثيره اذا وجد متفرقا فلا يلزم من
نقض الكثير نقض القليل **قوله** ملء الفم ان يكون بحاله لا يمكن ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا اعتبارا خارجا قال
في المبسوط ملء الفم ان يعجز عن الكلام وقيل ان يعجز عن امساكه وقيل ان يزيد على
نصف الفم وقيل نصف الفم وسمعه نصف الملا ملا بعيده ولو اذا على النصف عن علي بن يونس وكان من زهاد بلخ سالته
ابنته فقالت ان خرج من حلقي شي فقال لها ان وجدت طعمه في حلقك فاعيدي الوضوء فرات النبي صلى الله عليه وسلم في المنام
فقال لا يا علي حتى يملا الفم قال فاليت على نفسي ان لا افتي بعد هذا ابدا وفي الذخيرة اذا عسر ان الخنثار حلا وامرع في الفرج
الاخر منه بمنزلة الرجعة لا ينقض الخارج منه ما لم يسيل حاله وفي الحاب فالواجب ان يعد الوضوء وهو اشارة الى
انه غير واجب وهو اختيار محمد بن ابراهيم الميداني والدم المسايح على الجابة والدم المساوي للريق ينقض استحسانا فالغالب
لان الماء وسايل بقوه نفسه ولا اعتبار به بخلاف الناقض لانه سايل بقوة الغالب ولو كان لون الريق احمر ينقض وان
كان اصفر لا ينقض وفي الذخيرة خرج من اذنه قيح او صديد بدون الوجع لا ينقض ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح هكذا
في فتوى الجواز وادا كان في عينيه رمد وعمش تسيل منها الدموع امره بالوضوء لوقت كل صلاة قال لاني اخاف ان يكون ما يسيل

منها صديدا او قيحا ولو في الحصو حروج ولو سال الدم من جرحه ما اصفر ينقض فراد وعلق مص عضوه فامتلا ان كان صغيرا لا ينقض
كالذباب والبعوض وان كان كبيرا ينقض واما طهر بول المحبوب ان كان يقدر على امساكه متى شاء ينقض والا لا ينقض الا بالسيلان
لانه في مكانه وفي المحيط توضأ فراى بللا الا سائلا من ذكره اعاد وضوءه وان لم يعلم ما هو مضى على صلاته لانه من وساوس
الشيطان وينضح فرجه بالماء ليحيله عليه بالحديث فيحمل هذا الخبر ان كثر البلل الا ان راه اعاد لانه من البول لا من الماء
ومن شك في بعض وضوءه ان كان اول شك يغسله لانه يتيقن بالحدث وشك في الزوال وان كان يعرض له كثيرا لا يغسله
وفي الذخيرة اختلفوا في قوله ان كان اول شك قيل اول شك في عمره وقيل اول شك وقع في هذا الوضوء وقيل ان الشك لم يصر
عادة له وان كان الشك بعد فراغه لا يلتفت اليه ومن تيقن بالطهارة وشك في الحدث او تيقن الحدث وشك في الطهارة بنى على
المتيقن لان الشك لا يعارض اليقين ومن تيقن انه احدث وتيقن انه تطهر فشك في السابق منهما بنى على الحالة التي كانت قبلهما
نحو الاول على ضدها على الغاء الشك انضمامه رجل علم انه كان قبل الفجر محدثا ثم طلع الفجر فاجتمع له بعد الفجر انه توضأ
واحدث ولم يحفظ السابق منهما واراد صلاة الصبح قيل له على الغاء الشك انت الان متطهر وذلك لان الحدث المتيقن
قبل الفجر قد رفعه التطهير المتيقن بعد الفجر والحدث الذي كان معه بعد الفجر لا يعلم هل هو قبل الطهارة المتيقنة ام بعدها
فيلغي الشك ويبنى على المتيقن الطهارة ولو علم انه كان قبل الفجر متطهرا قلنا انت الان محدث لان ذلك الطهر المتيقن قبل الفجر
قد ارتفع بالحدث المتيقن بعده والطهارة المتيقنة بعد ايضا يمكن ان يكون بعد الحدث فيرفعه او قبله فلا يرفعه فيبقى
يقين الحدث على حاله فهذه الدقيقة قيل له ابن على الحالة المخالفة للسابقة اولا ذكرها ابو المعالي وهي موافقة
للقواعد باشر امرأته من غير حائل وانتشر ذكره لها انتقض عندهما استحسانا وقال محمد لا ينتقض الا بخروج
شيء ولم يشترط في ظاهر الرواية مماسة الفرج للفرج واشترطها في رواية الحسن وهو الاظهر وجه القياس ان الوضوء
على الحقيقة بخلاف التقاء الختانين ووجه الاستحسان ان المباشرة الفاحشة لا تخلو عن خروج مذي غالبا
وهو كالمتحقق ولا عبرة بالنادر وفي الدم السائل في الجرح اذا لم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير طاهر في الاظهر
وهو قول ابي يوسف وبه اخذ الكرخي وكذا كل ما لا ينقض الوضوء من القي وغيره خلا دم الاستحاضة وما طهر حكم الحدث
السابق بخروج الوقت وبه كان يفتي ابو عبد الله القلانسي ومحمد بن سلمة وابو نصر وابو الليث وابو القسم وعن محمد بن الحسن
انه نجس وبه كان يفتي ابو بكر الاسكاف وابو جعفر وعلى الاول لو امتلا الثوب منه لا يمنع جواز الصلاة فلا يكون لاصحاب
القروح نصيب ثيابهم من بعدهم من غير تجاوز ومن كان العذر لا يمنع ان كثر وان كان اصحابنا عن ابن عمر وحكوا على نوقف

وفي النوادر والينابيع اقطر دهنا في احليله ثم سال منه لا ينتقض عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لابي يوسف وعن محمد رحمه الله ادخل حقنة في دبره ثم اخرجها لا وضوء عليه مع انه لا يخلو عن خروج شيء معها من النجاسة وكل شيء غيبه في دبره ثم اخرجه او خرج بنفسه نقض وافسد الصوم وان ادخل بعضه وطرفه خارج لا ينقض ولا يفسد الصوم عمم ولم يفصل ومراده غير الذكر اذا لم يكن عليه بلة عند خروجه وقال قاضي خان فيه روايتان والصحيح اذا لم يغب فيه تعتبر البلة والرائحة لانه ليس بداخل من كل وجه حتى لا يفسد صومه ولا ينتقض الوضوء بنزول البول الى قصبة الذكر والى القلفة ينقض وهو متصل الى القلفة فانهم قالوا لا يجب ايصال الماء اليها في الجنابة لانها خلقة فاشبه القصبة والريح الخارجة من ذكر الرجل وقبل المراة لا ينقض الوضوء وقال في المحيط هكذا حكاه الكرخي عن اصحابنا الا ان تكون المراة مفضاة وهي التي صار مسلك بولها ووطئها واحدا والتي صار مسلك الوطء والغائط منها واحدا ولا يحل وطؤها الا ان يعلم انه لا يتجاوز قبلها فحينئذ يستحب لها الوضوء احتمالا لانها خرجت من دبرها لا من قبلها ولم يرد **قلت** او منها وفي المفيد والذخيرة عن محمد انها حدث من قبلها فيما شاعر الدبر وعن الكرخي ان الريح لا تخرج من الذكر وانما ذلك اختلاج والخارجة من القبل طاهرة لانبعاثها عن محل طاهر وهو القبل ومعنى ذلك على طاهره رطوبة الفرج بخلاف مجرى البول والغائط فانه نجس وقال ابو حفص الكبير يجب في المفضاة وقيل ان كانت الريح منتنة يجب والا فلا وفي البدائع اذا كانت مفضاة فقد صار مسلك البول والوطء واحدا فيحتمل ان يكون خرجت من مسلك البول فيستحب لها الوضوء ولا يجب لان الطهارة الثابتة بيقين لا تزال بالشك **قلت** وفي هذا نظر فان الريح الخارجة منه لا تكون من محل الوطء فلا ينزل عن المباشرة الفاحشة وفي الذخيرة والدودة الخارجة من قبل المراة على هذه الاقوال هكذا ذكره في نظم الزندوستي وفي القدوري وفي الذكر لا تنقض وان خرجت الدودة من الفم او الانف او الاذن لا ينقض وذكر المرغيناني ان القلس ما كان ملء الفم او القيء دونه قال وفيه على العكس دل عليه قول محمد فان قلس اقل من ملء فيه وقول مجاهد وطاووس لا وضوء في القلس حتى يكون القيء ذكره النسائي وفي المغرب القلس ما كان ملء الفم وفي الصحاح القلس القذف وقال الخليل القلس ما خرج من الحلق ملء الفم او دونه وليس بقيء فان عاد فهو القيء وقلست الحبل اذا قذفت بالشراب لشدة الامتلاء وقال خواهر زاده في مبسوطه القلس ما يخرج من المعدة عند عشيان النفس واضطرابها والقيء ما يخرج منها عند سكون النفس وقرارها فكان في القلس زيادة شيء ليس في القيء الفم طاهر من وجه وباطن من وجه طاهر حقيقة حتى لو فتح فاه كان طاهرا وكذا استرخاء حتى وجب غسله في الجنابة فجعل طاهرا وباطن حقيقة حتى لو ضم شفتيه كان باطنا وكذا استرخاء حتى لم يحكم بوجوب غسله في الوضوء

١٤

فجعل بالمن فرج وجه كونه باطنا في حق القليل ورجح وجه كونه ظاهرا في حق الكثير عملا بالوجهين وهو اولى من العكس لان الكثير يخرج قطعا فعد خارجا دون القليل وان قاء قليلا قليلا يجيئ لو جمع كان ملء الفم على التفسير الذي يتقدم فان اتحد المجلس جمع عند ابي يوسف لان المجلس جامع للمتفرقات كالعقود والاقرار والتلاوة المتكررة وعند محمد يجمع ان اتحد السبب وتفسيره ان يكون العود الثاني قبل سكون النفس من الهيجان والغثيان لان اتحاد السبب مؤثر في الجمع ايضا فان العبد المبيع لو مرض في يد المشتري بالسبب الذي كان في يد البائع يرده ويجعل الثاني عين الاول وبغيره لا يرده ويجعل غير الاول وفيه اشكال فان حماه لو كانت ربعا في يد البائع وانقطعت ثم حم ربعا في يد المشتري يردها وهنا قال اذا عاد القيء بعد سكون النفس يجعل غير الاول ولا يجمع ويمكن ان يفرق بينهما بان الحمى انواع كثيرة فاذا انقطعت ثم عادت بعد الشراء بالنوع الذي كان في يد البائع دل عوده على انه من سبب العيب قائم لم يزل واذا جاء نوع اخر غير الاول دل على حدوثه اما القيء فشيء واحد فاذا انقطع الغثيان ثم عاد ثانيا فليس معناه ما بدل انه عين الاول بخلاف الحمى على ما مر وقال ابو علي الدقاق يجمع كيف ما كان وجد السيلان ان يعلو فينحدر عن راس الجرح هكذا افتى ابو يوسف وان علا على راس الجرح واسع ولم ينحدر لم ينقض وعن محمد ان صار اكبر من راس الجرح نقض والصحيح الاول لانه بادي لا خارج وان نزل الدم الى مالان من الانف او الى صماخ الاذن نقض لانه سائل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي التجنيس ان بال الماء والقيح والصديد طاهر بمنزلة العرق والدمع والمخاط والنخامة واللبن لا ينقض الوضوء والصحيح ان ذلك بمنزلة الدم لانه دم رقيق لم يتم نضجه فكان لونه لون الماء والدم نجس وهذا بخلاف السبيلين فانه يستوي فيهما خروج النجس والطاهر كاللحم والدودة والولد والحصاة والنواة والريح من الدبر لانه لا يخلو عن قليل نجاسة وخروجها ناقض وان قلت فان قيل قد اعتبر ثم الفم باطنا في حق القليل حتى لا يعتبر الخروج بانتقاله الى الفم فاذا اخرج من الفم يعتبر الخروج فوجب ان يعطى له الفم له حكم الباطن فيما بينه وبين الباطن حتى لو بلع ريقه لا يفسد صومه وله حكم الظاهر فيما بينه وبين الظاهر حتى لو مج ماء بعينه او ادخل لقمة لا يفسد صومه فاذا ارتقى القليل الى الفم لا يعتبر الخروج لانه انتقال من الباطن الى الباطن ثم اذا خرج من الفم لا يعتبر الخروج ايضا لانه انتقال من الظاهر الى الظاهر وفي الذخيرة لو قطر قطرة من الدم نقض الوضوء وقوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء المراد منها ما يكون بعرضية القطرة دل عليه قوله عليه السلام الا ان يكون دما سائلا او يحمل على ما يقطر من اصول الاسنان ويتصل بالريق وهو مغلوب **مسئلة** حشا احليله بقطنة او ربط الجراحة ان نفذ البلل

الى الخارج بها نقض والا فلا وان حشت المراة فرجها بقطنة فابتل داخلها ان كانت على الشفة نقض وان كانت داخل الفرج فلا كما لو وضع عليها وقال ابو يوسف ان علم انه ان لم يحشه طهر فاذا اخرج القطنة فهو محدث ساعة اخراجها وان ادخلت اصبعها في فرجها انتقض وضوها لانها لا تخلو عن بلة ولو وصل المايع الى الدماغ بالسعوط او الوجور او الاقطار ثم خرج لا ينقض لانه خرج من مكان طاهر وعن ابي يوسف ان خرج من الفم نقض لانه لا يخرج منه الا بعد وصوله الى الجوف وذكر في الواصل الى الدماغ من الاوجه الثلثة اذا عاد ان كان تغير نقض فلعله اراد بالتغير استحالته الى نتن وفساد لتحدد نجسه نجسا ولو عض زانبه في يده وطهر الدم اكثر من راس الابر لم ينقض وكان محمد بن عبد الله يميل الى القول بالنقض ويراه سايلا وكذا في فتاوى النسفي على ما ذكره في الذخيرة واذا عصرت القرحة فخرج منها شي كثير ولم يعصرها لا يخرج شي ينتقض وضوه في مجموع النوازل قال وفيه نظر واختاره القاضي عبد الجبار وقال هو الاشبه وفيه ايضا جرح ليس فيه شي من الدم والصديد فدخل الحمام او الحوض فدخل الما الجرح وسال عنه الما لا ينقض وذكر الامام علا الدين ان من اكل خبزا او فاكهة وراى اثر الدم فيه من اصول الاسنان يبغي له ان يضع اصبعه او طرف كمه على ذلك الموضع فان وجد فيه اثر الدم انتقض وضوه والا فلا ولو قا بلغما صرفا لا ينقض عندهما لانه طاهر حتى لو كان ماء الغايب طاهرا وان اسعف من الجوف لانه يتولد من البلغم وهو طاهر وان كان مخلوطا بالطعام وغيره وكان الطعام ملا الفم نقض لاجل الطعام عندهما وقال ابو يوسف ينقض المرتقي من الجوف خالطه الطعام او كان وحده اذا ملا الفم كالمرة والماء والطعام وقال في التحفة ان خالطه الطعام نقض اتفاقا وهو محمول على ما اذا كان الطعام غالبا ومنهم من قال جواب ابي يوسف في الصاعد من الجوف وهو حدث اتفاقا وجوابهما في المنحدر من الراس وليس بحدث والصحيح على الخلاف وان قا دما فان نزل من الراس ناقض من غير شرط والصاعد من الجوف ان كان علقا لا ينقض ما لم يملا الفم لجواز انه سوداء احترقت او صفراء انعقدت او بلغم احترق فصار كالطعام وان كان مايعا فكذا عند محمد وهو الاصح كاخواته الخارجة من المعدة الناقضة للوضوء وعندهما ينقض وان قل لانه من قرحة في الجوف فلا يأخذ حكم الخارج من المعدة وصار كالدم الخارج من العروق والدابة تخرج من الدبر تنقض الوضوء فان خرجت من راس الجرح او سقط منه اللحم ينقض قال والمراد بالدابة الدودة نقل في هذا التفسير لفظ المبسوط وانما فسر الدابة بالدودة وان كانت معلومة لان الذباب الذي يترك في الجرح ثم يخرج فلا يكون متولدا منه لا ينقض فيوهم التردد بينه وبين المتولد من اللحم فازال هذا الوهم والنحس ما عليها وهو يستفز عوف في غير

السبيلين ناقض في السبيلين فاشبه الحشا والفسا نقطة فشرت وفي لفظ محمد تنتشر قال نقطت يده من العمل تنقط اي مجلت وفي المغرب النفطة بوزن الكلمة الجدري والنفطة بتخفيف وفي التهذيب النفطة بعيرها اذا خرج بالبدن من العمل ملان ماء فاخر فيه فسال منها ماء او صديد او غيره ان سال عن راس الجرح نقض وان لم يسل لم ينقض وقد ذكرنا خلاف الحسن فيها وقوله لان الدم ينضح فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء وقال غيره ان الماء اذا رقيق لم يتم نضجه وقد تقدم وقوله لانه مجروح وليس بجارح وقد ذكرنا خلاف هذا من مجموع النوازل قبل هذا **قوله** والنوم مضطجعا او مستندا الى شي لو ازيل عنه لسقط قال ابو الحسن بن بطال اجمع الفقها ان النوم القليل لا ينقض الوضوء الا المزني فانه خرق الاجماع وجعل قليله حدثا **قلت** وعند ابي موسى الاشعري والنظام لا ينقض وبه قال لاحق بن حميد وعبيدة وعن سعيد بن المسيب انه كان ينام مضطجعا ينتظر الصلاة ثم يصلي ولا يعيد الوضوء واحوال النايم ثلثة عشرة حالا نوم المضطجع والمتورك على احدى اليتيه والمستند والقاعد المتربع والماد رجليه والمحتبي والمتكي والمقعي شبه الكلب والراكب والماشي والقايم والراكع والساجد اما نوم المضطجع والمتورك فقد نص في المبسوط والمحيط والبدايع والتحفة والغنية انه ناقض للوضوء وكذا المتكي في المنافع وذكر في الذخيرة ان النوم مضطجعا انما يكون حدثا اذا كان اضطجاعه على غيره اما اذا كان على نفسه لا يكون حدثا قال حتى ان من نام واضعا اليتيه على عقبيه شبه الكلب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه لا ينقض كذا ذكر في كتاب صلاة الاثر عن محمد وعن علي بن يزيد الطبري قال سمعت محمدا يقول من نام متربعا على وجهه لا ينقض وضوه وقال ابو يوسف اضطجاعه على نفسه وغيره سوا في انتقاض الوضوء ونوم المريض المضطجع في الصلاة ينقض الوضوء في الصحيح ونوم المتورك يلحق بالمضطجع لزوال المقعد عن الارض وفي المستند الى جدار او سارية او رجل والمتكي على يديه ذكر الطحاوي انه لو ازيل سنده ان يسقط نقض وضوه وهو اختيار القدوري في مختصره لانه والصحيح رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه اذا كان مقعده على الارض لا ينتقض وضوه كيف ما كان والى هذا القول اشار القدوري في مختصر الكرخي الذي شرحه قال شمس الايمة الحلواني هو ظاهر المذهب وبه كان يفتي ابو الليث وابن المبارك وعامة المشايخ ونوم القاعد المتربع والماد رجليه والمحتبي والمقعي شبه الكلب والماشي والقايم والراكع لا ينقض وكذا الساجد وعن ابي يوسف ان تعمد النوم في سجوده ينقض وابطل صلوته لانه تسبب لمشكل النقض بلا ضرورة وعن محمد في المقعي انه ناقض والاصح الاول وفي الراكب ان كانت الدابة لا ينقض في الاستوا وكذا في الصعود وفي الهبوط ينقض لان مقعده

متجافٍ عن الارض فلم يكن زائلاً عن مستوى جلوسه وذكر في المبسوط لنقض نوم المضطجع طريقين احدهما ان عينه حدث
بالسنة لا لكونه طاهرا لانه تيقنه فلا يزال الا بيقين مسئلة ولم يعلم بخروج شي فلما جعل محدثا عرفنا ان عينه حدث
والطريق الثاني ان استرخاء المفاصل يحصل في هذه الحالة وهو سبب لزوال مسكة اليقظة وزوالها طريق لخروج الريح
غالبا فاقيم مقام الحدث باعتبار الغالب والمتربع ان كان راسه على فخذه ينتقض عند مالك ونوم الجالس اذا طال ينتقض
وعند الشافعي غير نوم القاعد على المقعدة ناقض في الجديد الا في الصلوة وللشافعي ما روى علي رضي الله عنه عن النبي عليه
السلام انه قال العينين وكاء السه فمن نام فليتوضأ رواه ابو داود وابن ماجه وعن معاوية قال قال رسول العينين
وكاء السه فاذا نامت العينان استطلق الوكاء رواه احمد والدارقطني والبيهقي والطبراني فجعل عليه السلام النوم
مفضيا الى حصول الحدث بواسطة استرخاء المفاصل الا ان يكون مقعده متمكنا من الارض فحينئذ يكون ذلك مانعا
من حال الصلاة صورة والسه حلقة الدبر والوكاء بكسر الواو والمد الذي يشد به راس القربة ولنا ما رواه ابو خالد
يزيد بن عبد الرحمن الدالاني عن قتادة عن ابي العالية عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما الوضوء على من
نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله رواه ابو داود والترمذي واحمد والدارقطني والبيهقي وقد ضعفه
بعضهم بالارسال وقال ابو الفرج وروي عن قتادة موقوفا ولا يمتنع رفعه فان الراوي قد يسند وقد يفتي به وقول
الدارقطني لا يصح دعوى بغير دليل انتهى كلام ابن الجوزي وعنه عليه السلام لا يجب الوضوء على من نام جالسا او قائما
او ساجدا حتى يضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله رواه البيهقي وقال تفرد به ابو خالد الدالاني
المتقدم فيه قال يحيى بن معين واحمد والنسائي ليس به باس وقال ابو حاتم صدوق ثقة وقال ابن عدي له احاديث صالحة
وروى الناس عنه عبد السلام بن حرب وانما لم يكتب حديثه وقد تابع الدالاني فيه مهدي بن هلال عن يعلى بن [illegible]
عنه عليه السلام اذا وضع جنبه فليتوضأ اخرجه ابن عدي وكذا عن مقاتل بن سليمان صاحب التفسير عن عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده قال عليه السلام من نام جالسا فلا وضوء عليه وفي مقاتل الخراساني كلام وعن ابن عباس من نام وهو
جالس فلا وضوء عليه فان اضطجع فعليه الوضوء رواه البيهقي ولم يرفعه وعن ابي هريرة من استحق النوم فقد وجب
عليه الوضوء فسئل عن استحقاق النوم فقال هو ان يضع جنبه قال البيهقي وروي ذلك مرفوعا ايضا وقول الشافعي
القديم كقولنا وعليه منقوضة بالقائم والراكع والساجد على هيئة السجود والماشي فان الاستمساك
باق اذ لو زال لسقط وهو ناقض عنده وعن انس كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينامون حتى

تخفق رؤوسهم ثم يقومون فيصلون ولا يتوضؤون وخفق راس الناعس اي تحرك بان سفل ثم علا وحديث انس هذا
صحيح رواه مسلم وابو داود ولفظ ابي داود انا نؤخر العشا حتى ناموا واستيقظوا ثم خرج اليهم عليه السلام وصلى بهم الحد
والفرق بين قليل النوم وكثيره قول الصحابة الحادث وفقهاء الامصار ونقل ابو عمر ابن عبد البر عن عمر وابنه مثل مذهبنا
وكذا عن الثوري والحسن بن حي وابراهيم وحماد والحكم وحديث علي ومعاوية محمول على النوم الغالب الذي يحصل به
استرخاء المفاصل وهو نوم المضطجع والواضع جنبه على ما تقدم من حديث انس الصحيح وحديث الدالاني توفيقا بين الاحا
وقول من قال النوم لا ينقض الوضوء ساقط للاحاديث الواردة فيه وما نقل انه الوضوء الا ان ينام [illegible] النوم
مضطجعا فبعيد لحديث انس في نوم القاعد وهو صحيح على ما تقدم وقال ابن عدي سمعت من الدرس عن النبي صلى الله عليه وسلم
اذا نام العبد في سجوده باهى الله به ملائكته يقول يا ملائكتي انظروا الى عبدي روحه عندي وبدنه في طاعتي قال
طلبته فيما سمعته مسندا الا من طريقه فلم اجده قلت وقد قال في البدائع وهو المشهور من الاخبار وذكر لذلك
وكذا اصحابنا يحتجون به وما وقفت له على اصل وذكر الامام فخر الدين بن الخطيب في قوله انما الوضوء على من نام مضطجعا
الحديث ان للاثبات وما للنفي والاصل عدم التغيير بالتركيب فيقتضي اثبات المذكور ونفي ما عداه نقل هذا عنه في هذا
المقام صاحب المنافع وهو مشهور عنه في كتبه وكتب اصحابه في اصول الفقه ولا شك ان انما يفيد الحصر والخلاف
الذي فيه شاذ وما رأيت احدا اعترض عليه فيما ذكره ان ان للاثبات وما للنفي ويلزم من النفي والاثبات الحصر كما ذكر
فاقول بعد تسليم ان انما يفيد الحصر ان قوله ان للاثبات وما للنفي فيلزم من ذلك الحصر على ما قرره غير مستقيم لوجهين
احدهما ان ما التي في انما كافة عند النحاة وليست النافية لانها قسيمة النافية وقسيم الشي لا يكون
غير ذلك الشي ولا قسما له فبطل ان تكون النافية الوجه الثاني ان ما النافية لا يستقيم دخولها عليها لان كلا منهما
له صدر الكلام ولا يجمع بين حرفين لكل واحد منهما صدر الكلام الا ترى ان لام الابتداء لما كان لها صدر الكلام لم يجمع
بينها وبين ان في المبتدا بل وجب تاخير اللام الى الخبر وههنا لا يجوز دخولها على الخبر ايضا بخلاف اللام لان
ان يجوز الخبر جملة وان لتاكيد مضمون الجملة لا للاثبات ذكره الزمخشري وغيره ولهذا تقول ان زيدا لم يقم فلو
كانت ان للاثبات لاجتمع النفي والاثبات في الخبر ومعنى التوكيد انك اذا اثبت بالحرف كانك كررت الجملة وهذا
اولى من قول من قال انها للاثبات والدليل على ان ان المفتوحة موكدة ايضا انك تقول بلغني انطلاقك
غير واقع ولا تقول انك منطلق غير واقع وكذا لا تقول ظننت انك قائم باسا كما تقول ظننت قيامك باسا لان التوكيد

ما لا يبعع وما انت شاك فيه ذكره ابن مالك **فروع** نام قائما او قاعدا فسقط على وجهه او قفاه او جنبه ان انتبه قبل سقوطه او حالة سقوطه او سقط نائما وانتبه من ساعته لا ينتقض وان استقر نائما ثم انتبه نقض لوجود النوم مضطجعا وفي البدائع عن ابي يوسف ينتقض لزوال الاستمساك حيث سقط وعن محمد رحمه الله انه انتبه قبل ان يزايل مقعده الارض لم ينتقض وان زايلها قبل ان ينتبه نقض وعند ابي اشتبعظ حالة ما سقط لا ينتقض وعند السقوط لو وضع يده على الارض لا ينقض ويشترط فيه الكف وظهر الكف وفي النوادر لو نام خارج الصلاة على هيئة السجود بان كان رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه فلا وضوء عليه وان كان ملصقا بطنه بفخذيه معتمدا على ذراعيه فعليه الوضوء لان الاستمساك باق في الاول زائل في الثاني وعن محمد شجاع انه حدث ولم يوافقه عليه احد من اصحابنا قاله القدوري وغيره وذكر الحاكم الشهيد ان فيه اختلاف المشايخ قال في البدائع الا ان ترك القياس في الصلاة للحديث وما رايت من ذكر هذه المسئلة في الصلاة الا صاحب الينابيع قال اذا نام في سجود الصلاة متجافيا بطنه عن فخذيه **فرع** ذكر الحلواني ان النوم في سجدة الشكر ينقض عند ابي حنيفة وعن محمد لا ينقض لانها قربة عنده ذكره ابرهيم وسئل محمد لو قعد في صلوته واضطرك السمعة على قدمه فنام لا وضوء عليه قال الحاكم ابو الفضل هذا خلاف ما روى عنه في الصلاة والنعاس نوعان ثقيل وهو حدث وخفيف وهو ليس بحدث والفاصل ما قيل عنده فهو خفيف وان كان خفي عليه عامة ما قيل عنده فهو ثقيل هكذا حكى فتوى شمس الائمة الحلواني جوامع الفقه نام في الركوع والسجود لا ينتقض وضوءه وان كان متعمدا الكن اذا نام راكعا او ساجدا تفسد صلوته وعن محمد اذا سجد وهو نائم تقدر وقيل لا يعتد اذا اعاد **قوله** والغلبة على العقل بالاغماء والجنون الاغماء ما يصير العقل فيه مغلوبا وبالجنون يصير مسلوبا فلا ينبغي ان يسوي بينهما ويطلق عليهما الغلبة ويمكن ان يعتذر الثاني ما لا يعتذر الاول للتبعية وان رفع الجنون فلا اشتراك ناقض قليلهما وكثيرهما في الاحوال كلها وكذا الغشي والسكر اذا لم يعرف الرجل من المراة وهو اختيار الصدر الشهيد وكذا في الملتقطات للخوارزمي وفي الذخيرة الصحيح ما نقل عن شمس الائمة الحلواني انه اذا دخل في مشيته اختلال وكذا الحنث به اذا حلف لا يسكر وهذه الاشياء فوق النوم الناقض في حصول الغفلة وزوال المسكة لان النائم اذا انتبه ينتبه بخلاف من قام به هذه الاشياء فيثبت الحكم فيها بدلالة النص وعن احمد في رواية يجب الغسل بالاغماء والجنون لحديث عائشة رضي الله عنها قالت ثقل النبي صلى الله عليه وسلم في المرض ثم قال اصلى الناس يعني العشاء الاخرة فقلنا لا يا رسول الله وهم ينتظرونك قال ضعوا لي ماء في المخضب قالت ففعلنا فاغتسل فذهب لينوء فاغمي عليه ثم افاق فقال اصلى الناس فقلنا لا يا رسول الله وهم ينتظرونك قال ضعوا لي ماء في المخضب ففعلنا

فاغتسل فذهب لينوء فاغمي عليه فافاق فقال اصلى الناس فقلنا لا يا رسول الله وهم ينتظرونك قال ضعوا لي ماء في المخضب قالت ففعلنا فاغتسل فذهب لينوء فاغمي عليه الحديث وقد اغتسل ثلاث مرات من الاغماء اخرجاه في الصحيحين ولنا فيه ما ذكره صاحب المبسوط انه توضأ في مرضه فلما ان اراد ان يقوم اغمي عليه فلما افاق توضأ ثانيا فيحمل الاغتسال المذكور في حديث عائشة على غسل الاعضاء الاربعة للصلاة وهو الظاهر لانه عليه السلام ما كان يمكن في تلك الحالة التي اغمي عليه فيها من الاغتسال الذي يكون بغسل جميع البدن واطلقت عائشة رضي الله عنها لفظ الاغتسال على غسل الاعضاء اعتمادا منها على ظاهر الحال او يحمل على انه اختار الافضل والاكمل لنفسه على عادته او كان يجد لذلك راحة وخفة ونشاطا وبما ذهبنا اليه قال مالك والشافعي واحمد في الصحيح عنه واسحق ابن راهويه ومن التابعين ابرهيم النخعي والجمهور قال احمد فلا ان يكون الاغماء الا امنا وقال ايضا فلا ان يصرع الا وحتلم قلنا هو مزيل للعقل فاشبه النوم ولانه اذا لم يحتلم لا بعد احتمال الجنابة وان وجده وشك فيه احتمل ان يكون منيا عن شهوة واحتلام واحتمل ان يكون عن الصرع والمرض الذي ازال عقله وهو الظاهر وغير موهوم والموهوم لا يعارض المحقق بخلاف النوم فانه لم يشرع من لحال الحروج بغير شهوة عليه وقال في الحواشي لا يمكن ان يقاس النوم على الاغماء والجنون في ان يكون حدثا في الاحوال كلها لوجود النص في النوم ان لا يكون حدثا في القيام والركوع والسجود فيلزم ترك القياس ولا يمكن ان يقاس الاغماء والجنون على النوم في ان لا يكون حدثا في جميع الاحوال لانهما فوق النوم بدليل سقوط الفرض بهما لا امتداد بخلاف سائر الاحداث **قلت** كلامه انما يتاتى ان لو كان في الاغماء والجنون نص لا والقياس على غير المنصوص لا ساغ وفي مبسوط خواهر زاده الجنون لم يجعل حدثا لعلة الاسترخاء فان المجنون ربما يكون اقوى من الصحيح بل لعدم التميز فلا يميز من الحدث فجعل حدثا في الاحوال كلها ولانه يحدث ولا يشعر به والسكر الذي يستر العقل في معنى الجنون في عدم العقل وانتفاء التمييز واسترخاء المفاصل **قوله** والقهقهة في كل صلاة ذات ركوع وسجود عطف على نواقض الوضوء المتقدمة والقهقهة معروفة في الضحك وفيه اربع لغات اصلها فتح الضاد وكسر الحاء والتخفيف فيه سكون الحاء مع فتح الضاد وكسرها وكذا فيما كان على فعل اذا كان عينه حرف حلق وكذا في الفخذ وبقال قهقهة اذا مد ووجه وحصف في الشعر قهقه بمعنى وهو ما يكون مسموعا له ولجيرانه ناقضة للوضوء والتيمم دون الاغتسال عامدا كان او ساهيا او ناسيا بدت اسنانه او لا ومبطلة للصلاة ومن يبطل اعضاء الوضوء والغسل الصحيح لا تجوز صلوته بغير وضوء والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو مبطل للصلاة لا غير والتبسم ما لا صوت فيه ولا اثر

له في واحد منها اعلم ان العلماء اختلفوا في الضحك قهقهة في الصلاة هل ينقض الوضوء ام لا فذهب عطا والشعبي والزهري
ومكحول ومالك والشافعي واحمد واخرون انها لا تنقض الوضوء وذهب ابو موسى والحسن بن ابي الحسن والنخعي
والثوري وابن سيرين والاوزاعي وعبيد الله واصحابنا اجمع الى ان القهقهة في الصلاة تبطل الصلاة والوضوء لهم القياس
على صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلاة مع ان الباب لا يحتاج الى دليل لان الاصل براءة الذمة ولنا
ذلك احاديث حدثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منها اربعة مرسلة وستة مسندة اولها حديث
ابي العالية الرياحي وهو مرسل وله وجهان الوجه الاول روايته مرسلا عن نفسه وهو المشهور الصحيح عنه
من جهة قتادة وحفصة بنت سيرين وابي هاشم الرماني فاما حديث قتادة فمن رواية معمر وابي عوانة وسعيد
ابن يعقوب بن اسحق الحافظ ابي عروبة وسعيد بن بشير وابانهم عليه بن ابي الذيال هؤلاء خمسة ثقات فحديث معمر رواه عنه
عبد الرزاق عن قتادة عن ابي العالية وهو ان اعمى تردى في بئر والنبي عليه السلام يصلي باصحابه فضحك
بعض من كان يصلي معه عليه السلام فامر عليه السلام من كان ضحك منهم ان يعيد الوضوء ويعيد الصلاة اخرجه
الدارقطني من جهة عبد الرزاق وسنده وعبد الرزاق ومن فوقه من رجال الصحيحين وبقية الروايات اخرجها الدارقطني
ايضا واخرجه ابو احمد بن عدي من حديث معاذ بن معاذ عن سعيد واما حديث حفصة بنت سيرين فمن جهة خالد الحذاء
وايوب وهشام ومطر الوراق وحفص بن سليمان ورواية خالد الحذاء من وجوه منها رواية هشيم عنه وفيه
جا اعمى فوطى خصفة على رأس بئر فتردى في البئر الحديث والخصفة الجلة من الخوص وهي وعاء التمر ومنها رواية
وهيب عن خالد وايوب وفيها فلما صلى النبي صلى الله عليه وسلم امر كل من كان ضحك ان يعيد الصلوة والوضوء الوجه
الثاني ما رواه الدارقطني باسناده عن ابي العالية عن رجل من الانصار عن النبي صلى الله عليه وسلم الحديث قال
الدارقطني ولم يسم الرجل ولا ذكر له صحبة ام لا ولم يصنع خالد شيئا وقد خالفه خمسة حفاظ ثقات قيل له زيادة خالد
هذا الرجل الانصاري زيادة عدل لا تعارضها نقصان من نقصها الحديث الثاني مرسل معبد الجهني ومعبد ليس
له صحبة وهو تابعي وروي هذا الحديث عنه من طرق الحديث الثالث مرسل النخعي رواه ابو معاوية عن الاعمش عن
النخعي قال جاء رجل ضرير البصر والنبي صلى الله عليه وسلم يصلي الحديث وعن ابي هاشم قال انا حدثت به ابراهيم عن ابي العالية
الحديث الرابع مرسل الحسن البصري رواه الدارقطني باسناده عن ابن شهاب عن الحسن الحديث ومن حديث
خالد بن خداش عن الحسن الحديث وقال ابن رشد المالكي هو مرسل صحيح ولم يعمل الشافعي الا بارساله والمرسل

عندنا حجة وكذا عند مالك قاله ابو بكر بن العربي وكذا عند احمد حكى ذلك عنه ابو الفرج في التحقيق وروي ذلك ايضا
من طرق وستة متصلة ذكرها جماعة منهم ابو الفرج بن الجوزي منها ما رواه الدارقطني باسناده الحسن بن ابي الحسن
عن ابي المليح بن اسامة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم الحديث ومنها حديث عبد الله بن عمر قال قال عليه السلام
من ضحك في الصلاة قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا قال ابن الجوزي وهذا لا يصح فان في طريقه بقية وبقية
عادته التدليس فلعله سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه قيل له هذا باطل لانه قد صرح في هذه الرواية بقوله
حدثنا عمرو بن قيس والمدلس متى صرح بالتحديث وكان صدوقا زالت عنه تهمة التدليس وبقية من هذا القبيل وقد اخرج
له مسلم وشرط التدليس اذا كان صدوقا ان يأتي بعبارة لا تصرح بالسماع والا كان كذابا ومنها عن انس بن مالك رواه
الدارقطني باسناده الحديث وهو من طرق فيها ضعف لان فيها عبد الرحمن بن عمرو بن جبلة وهو متروك ومنها عن ابي هريرة
من رواية عبد الكريم بن ابي امية عن الحسن عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قهقه اعاد الوضوء واعاد الصلاة ومنها
عن عمران بن الحصين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ضحك في الصلاة قرقرة فليعد الوضوء والصلاة رواه الدارقطني واخرجه
ابن عدي عن الحسن بن قتيبة عن عمرو بن قيس وفي لفظه عن عمران فقال من قهقه منكم انقا فليتوضأ وليعد الصلاة ومنها حديث
جابر بن عبد الله قال النبي صلى الله عليه وسلم من ضحك الحديث وروى الدارقطني عن ابي سفيان عن جابر قال ليس على من ضحك
في الصلاة اعادة وضوء انما كان ذلك لهم حين ضحكوا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال المبسوط عن زيد بن خالد
الجهني وصوابه معبد الجهني كما ذكرنا اولا فان قيل ان ابا عمر ومحمد بن سيرين مولى انس بن مالك وكان عالما بالحسن وابي العالية
قال لا تاخذوا عن مراسيلهما فانهما لا يباليان عمن اخذا منه قيل له لا نسلم هذا لوجوه ثلثة الوجه الاول ان المرسل لا يعيبه
حجة عندهم فلا فائدة في هذه الوصية ولا فرق بين مرسلهما ومرسل غيرهما الوجه الثاني لا يصح هذه الحكاية عن ابن سيرين
وذلك ان ابن دحية الحلبي حكى عنه انه راى في المنام كان الجوزاء تقدمت على الثريا فاخذ في وصيته وقال يموت الحسن بن
ابي الحسن واموت بعده وهو اشرف مني فمات في شوال سنة عشر ومائة بعد الحسن بمائة يوم ذكرها في العلم المشهور مع ثنائه
على الحسن ونشر نفعه على نفسه وتزكيته له الوجه الثالث ان صح عنه ذلك لا نسلم منه مثل هذا الكلام في حق الحسن البصري
وابي العالية مع جلالتهما ومكانتهما من العلم والدين الذي لا يتفق لغيرهما مثله وقد يستحسن ان يروى عمن يعرفه انه غير
مامون على دين الله ولا يعرف ولا يعتمد روايته مرسلا ولا مسندا وقول ابن عدي انما قيل في ابي العالية ما قيل لهذا الحديث
والا فسائر احاديثه صالح يرد قول ابن سيرين فيه واذا اصح سائر احاديثه فلا مانع من صلاح حديثه هذا وهذا الحديث

قد رواه عن ثمانية منهم ورواية اولئك الخمسة الاثبات عنه مرسلة اليس انه معدل منهم لمن اسند الحديث الى الثقات
فقد شهد عليه انه رواه فاذا ارسله فقد شهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قاله ومن لا يستجيز الشهادة على
غير رسول الله بالباطل كيف يستجيز الشهادة على رسول الله بالباطل مع علمه بقوله عليه السلام من كذب علي فليتبوأ
مقعده من النار ولانه اذا اسمع ممن لا يكون قوله معتبرا في دين الله وكتم ذلك كان غاشا للمسلمين عدوا في دينهم وذلك قادح
في دينه فضلا عن ابي العالية والحسن البصري من اعلام الدين وله المكانة العالية في الدين والفضل والعلم فلا يلتفت الى قول
حاسد او صاحب هوى والعجب من احمد بن حنبل ان مذهبه تقديم المرسل والضعيف من الحديث على القياس هكذا حكاه عنه
ابن الجوزي في التحقيق وقد اخذ بالقياس ههنا وترك احد عشر حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسئلة واحدة
كلها حجة عنده ولا يجوز المصير الى القياس عنده مع وجود حديث واحد منها واما مالك فالمراسيل حجة عنده وقد
تقدم ان مرسل ابي العالية مرسل صحيح وقال الشافعي لو كانت القهقهة حدثا في الصلاة لكانت حدثا خارجها لان نواقض
الطهارة يستوي فيها الصلاة وخارجها كما في سائر الاحداث قلنا الفرق بينهما ظاهر وهو ان المصلي في مناجاة الرب
سبحانه والمقصود بالصلاة اظهار الخشوع والخضوع والتعظيم لله تعالى فالضحك قهقهة فيها جناية عظيمة صدرت
من الضاحك على العبادة فناسب ذلك انتقاض وضوئه زجرا للضاحك كتنجيس الخمر من الشرع اهانة لها وزجرا
للشاربين ليجتنبوها وهذه المعاني لا توجد خارج الصلاة ولان من بلغ هذه الغاية من الضحك ربما غاب حسه فاشبه
نوم المضطجع فجعل حدثا في الصلاة لزيادة الجناية على العبادة ولان النص اذا ورد على خلاف القياس لا يقاس عليه
بل يقتصر على مورده فلاجل هذا لم يجعل حدثا خارج الصلاة ولا في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة لان ذلك ليس صلاة
من كل وجه لعدم اركان الصلاة فيهما من القراءة والركوع والسجود وغير ذلك وقلنا له انت قد جعلت رؤية الماء
في حق المتيمم حدثا خارج الصلاة ولم تجعلها حدثا في الصلاة وليس لك في ذلك مستند لا من جهة الحديث ولا من جهة القياس
ونحن لنا مستند فيه وهو الاحاديث المتقدمة الذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قال ان جعلها حدثا في الصلاة
ابطال العمل وقد قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم قيل له نحن ما ابطلنا اعمالنا وانما ابطلها رؤية الماء وهي سبقة
الحدث ولانه قدر على الاصل الذي هو المامور قبل حصول المقصود بالخلف فبطل حكم الخلف كالمعتدة بالاشهر اذا طب
الآيسة ثم حاضت في اثنائها وكالمريض اذا صلى بعض صلاته قاعدا ثم زال المرض لانه يتمها قائما ثم انه قد عمل بالاحاديث
الضعيفة التي لا تثبت في تكرار مسح الرأس وقد عارضها احاديث صحيحة ثابتة والاخذ باحاديثنا اولى ههنا لانه من

باب الاحتياط حتى لا تصح صلاته مع الحدث وسمى الصلاة في ذمته لكونه اداها مع الحدث على تقدير ان يكون رسول الله صلى
الله عليه وسلم قاله او لاجل ذلك تكرار المسح فانه يكون تاركا للامر مستحب على تقدير ثبوتها مع ان هذه الاحاديث لا معارض
لها وعمل بحديث الماء المشمس مع انه ضعيف باتفاق المحدثين وممن ضعفه البيهقي من اصحابه وغيره ومنهم من جعله موضوعا
ذكره النواوي وروى الشافعي رحمه الله في الام باسناده عن عمر بن الخطاب انه كان يكره الاغتسال بالماء المشمس وقال
انه يورث البرص وهذا ضعيف باتفاق المحدثين فانه من رواية ابرهيم بن محمد بن ابي يحيى قال النواوي من اصحابه وقد اتفقوا
على تضعيفه وبينوا اسباب الجرح فيه قال النواوي فحصل من هذا ان المشمس لا اصل لكراهته ولم يثبت عن الاطباء فيه
شيء ايضا **فروع** قهقهة النائم لا تنقض لعدم الجناية منه ولا تفسد صلاته هكذا ذكره في الذخيرة حكما وتعليلا
وفي فتاوى المرغيناني لو نام في الصلاة قائما او راكعا او ساجدا ثم قهقه لا رواية لها في الاصول وقال شداد تفسد صلاته
ووضوءه وفي المحيط والمفيد لو قهقه بعد ما قعد قدر التشهد الاخير او في سجود السهو او بعد ما توضأ لحدث سبقه في الصلاة
قبل ان يبني ينقض خلافا لزفر لوجودها في حرمة الصلاة ولو بعد فراغه من اركان الصلاة بخروج منها وفي فتاوى المرغيناني الباني في
الجنازة اذا جاء متوضيا وقهقه في الطريق تفسد صلاته ولا ينقض وضوءه واختلفوا في الصلاة المظنونة والاصح انه ينقض
قهقهة الامام والقوم بعد التشهد ينقض وضوءهم وان تاخرت قهقهة القوم عنه فلا وضوء عليهم وفي جوامع الفقه لو قهقه
الصبي في الصلاة ينقض وقيل لا ينقض لعدم الجناية منه لعدم الاثم ولو قهقه في الصلاة على الدابة خارج المصر تنقض
اتفاقا وفي المصر لا خلافا لابي يوسف بناء على جواز الصلاة وعدمه وعلى هذا الخلاف لو افتتحها خارج المصر ثم دخلها واذا
تم قهقه ولو كان متيمما ثم وجد الماء نقض اتفاقا ولو قهقه في سجدة التلاوة في الصلاة نقضت وفي حالة النوم عن ابي القسم ينقض
الوضوء والصلاة وعن محمد بن سلمة ونصير لا تفسد الوضوء وتفسد الصلاة واختاره غير واحد من المشايخ واعترضوا على الحديث
بالطعن في متنه من وجهين احدهما انه ليس في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بئر الوجه الثاني لا نظن بالصحابة
الضحك في الصلاة خصوصا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الطعن باطل اما البئر فانا اردنا بالبئر حفرة
عند المسجد يجمع فيها ماء المطر او الوضوء ونحوها تسمى بئرا ولكن المراد ممن ضحك الخلفاء الراشدين ولا العشرة المبشرين
ولا كبار الصحابة من المهاجرين والانصار بل لعل الضاحك كان بعض الاحداث او المنافقين او بعض الاعراب لغلبة
الجهل عليهم كما بال اعرابي في مسجده عليه السلام وذكر في البزدوي لو قهقه في الصلاة وهو نائم هل تفسد صلاته ويكون
حدثا وقيل تفسد صلاته ولا يكون حدثا وقيل يكون حدثا ولا تفسد صلاته كما لو قام ملاء العين والصحيح انه لا يكون حدثا

ولا ينقض ما أنه لأن النوم سقط حكم الكلام كما لو تكلم وهو نائم ولو احتلم من جنس ما تقدم لم يذكرها في الهداية

مسألة مس الذكر لا ينقض الوضوء عندنا وهو قول عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعمار بن ياسر وزيد بن ثابت وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين وأبي الدرداء وسعد بن أبي وقاص عند أهل الكوفة وأبي هريرة في رواية عنه هكذا حكاه أبو عمر بن عبد البر ومن التابعين الحسن البصري وسعيد بن المسيب والثوري قال الحافظ أبو جعفر الطحاوي لم نعلم أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أفتى بالوضوء منه غير ابن عمر وقد خالفه في ذلك أكثر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي وأحمد وداود يجب الوضوء منه واختلف أصحاب مالك في ذلك منهم من شرط اللذة وباطن الكف ومنهم من أوجبه في العمد دون النسيان مروي عن مالك وداود وقيل الوضوء منه سنة غير واجب وهو الذي استقر عليه قول مالك عند أهل المغرب والرواية عنه مضطربة وفي المسألة حديث بسرة بنت صفوان بن نوفل خالة مروان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضأ رواه أبو داود وابن ماجه وأحمد والترمذي وصححه ولم يخرجه الشيخان وقال البخاري هو أصح شيء في هذا الباب ورواه [illegible] عن ربيعة ابن عثمان عن هشام عن عروة عن مروان عن بسرة فذكر الحديث فقال عروة فسألت بسرة فصدقته قال أحمد قال شعبة لم يسمع هشام حديث أبيه هذا في مس الذكر وهو عند البخاري معلول ذكره في الإمام وقال إبراهيم الحربي حديث بسرة يرويه شرطي عن شرطي وقال علي بن المديني أرسل مروان شرطيا حتى رد إليه جوابها وعن يحيى بن معين قال ثلاثة أحاديث لم تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث مس الذكر وحديث لا نكاح إلا بولي وكل مسكر حرام ذكر ذلك أبو الفرج وقال الحافظ أبو جعفر الطحاوي كان عروة لا يرفع رأسا لحديث بسرة وكان ربيعة يقول ويحكم مثل هذا يأخذ به أحد ونعمل به والله لو شهدت بسرة على هذا النعل ما قبلت شهادتها إنما قوام الدين الصلاة وقوام الصلاة بالطهور فلم يكن في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من يقيم هذا الدين إلا بسرة قال وحديث بسرة ضعفه جماعة وقال ربيعة لو وضعت يدي في دم أو حيضة لم ينقض وضوئي فمس الذكر أيسر وقال ابن يزيد على هذا أدركنا مشيختنا وما منهم أحد يرى الوضوء من مس الذكر قال أبو جعفر والزهري لم يسمع من عروة وإنما دلسه وهو عن الزهري عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد وليس عبد الله بالمتقن وقيل بينهما أبو بكر بن محمد وقال أبو الفرج وليس في الصحابة من يرد الكلام عن بسرة **قلت** أما سمع قول عمر رضي الله عنه لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لحديث امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت أحفظت أم نسيت ذكر الطعن عنه مسلم وفيه أيضا أن الأسود بن يزيد أخذ كفا من حصا وحصب به الشعبي وقال ويلك تحدث بمثل هذا قال الحافظ أبو جعفر ولا بين

رابع

مروان قلت وهما حديث الزهري بالذي دخل بينه وبين عروة وهما حديثه الزهري وحديث هشام بالذي دخل بين عروة وبسرة والحديث يسقط بأقل من هذا وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء رواه الدارقطني وهو من رواية يزيد بن عبد الملك النوفلي وقد تكلم فيه غير واحد من الأئمة وروى عبد الحق [illegible] في الأحكام أن أصح رواته عن ابن القسم عن نافع بن أبي نعيم ويزيد بن عبد الملك عن سعيد بن أبي سعيد إلا أن أحمد كان لا يرضى نافع بن أبي نعيم وعن أبي أيوب الأنصاري من مس فرجه فليتوضأ رواه ابن ماجه من رواية إسحق بن أبي فروة وقد ضعفه جماعة من الأئمة وعن أم حبيبة بنت أبي سفيان عن النبي صلى الله عليه وسلم من مس فرجه فليتوضأ رواه ابن ماجه ولم يصححه البخاري وقال لم يسمع مكحول عن عنبسة بن أبي سفيان فالحديث منقطع وذكر محمد بن سعد أن العلماء ضعفوا مكحولا وذكر ابن الجوزي لهم تسعة أحاديث قال الحافظ أبو جعفر ثبت فساد الأحاديث التي يحتج بها من ذهب إلى إيجاب الوضوء من مس الذكر قال لأن في بعضها عبد الله بن لهيعة وفي بعضها محمد بن إسحق وفي بعضها عمرو بن شريح وفي بعضها صدقة بن عبد الملك وفي بعضها العلاء بن سليمن وفي بعضها يزيد بن عبد الملك وبقية طرقها منقطعة وقال أبو الفرج وفي الثاني ابن إسحق ضعيف وفي الثالث بقية وأحاديث بقية غير نقية فكن منها على تقية وهو يدلس عن الضعفاء انظر إلى ابن الجوزي في عدم إنصافه مع التزامه الإنصاف في كتابه كيف جاء إلى بقية بن الوليد هنا وقال أخرج له مسلم والماوردي بقية حديث القهقهة وهو يحتج عليه وقال هو مدلس فلعله سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه فلا يحتج به مع أن المدلس قد صرح بالتحديث عن عدلين كان يحتج وهو يطعن في المتابع في حديث القهقهة وقد تقدم وفيه عمرو بن شعيب وفي الرابع والتاسع إسحق الفروي قال النسائي ليس بثقة وفي الرابع أيضا عبد الله العمري ضعيف وأخوه عبيد الله ثقة والصغير مكبر والمكبر مصغر وفي الخامس يزيد بن عبد الملك ضعفه الدارقطني وقال النسائي متروك وفي السادس عبد الرحمن العمري قال أحمد ليس يساوي حديثه شيئا وكان كذابا وقال يحيى ليس بشيء وقال أبو حاتم متروك كان يكذب وأما السابع فقد تقدم فيه طعن البخاري ومن القياس أن مس الذكر سبب للاستطلاق وكان المذي فيجعل كالمذي كما في التقاء الختانين لما كان سببا لاستطلاق المني جعل منيا قلنا الإقامة لها قاعدتان إحداهما أن يتعذر الاطلاع على حقيقة الخروج كما في التقاء الختانين لأن ذكره يغيب عن بصره وقد يخفى عليه خروجه لضعفه أو غير ذلك والقاعدة الثانية أن يكون الغالب خروجه فيجعل النادر كالعدم كما قلنا في المباشرة الفاحشة وكل واحدة من القاعدتين منتف هنا فإن وضع يده على ذكره الذي هو غير منتشر أو على ذكر طفل أو ذكر مقطوع أو على محل ذكر مقطوع أو ذكر ميت لا يكون سببا لخروج المذي البتة وكذا الاطلاع عليه ممكن بخلاف التقاء الختانين والمباشرة الفاحشة ولأن من مس

عن ايجاب الوضوء على الماس دون الممسوس ذكره واستطلاق المذي ان حصل فانما يحصل للممسوس ذكره لا للماس وقد
اوجبوا الوضوء على الماس دون الممسوس ذكره ولنا حديث قيس بن طلق بن علي الحنفي عن ابيه وله طرق واجودها رواية ملازم بن
عمرو عن عبد الله بن بدر رواها النسائي عن هناد عن ملازم بن عمرو قال حدثنا عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق عن ابيه قال
خرجنا وفدا حتى قدمنا على نبي الله صلى الله عليه وسلم فبايعناه وصلينا معه فلما قضى صلاته جاء رجل كانه بدوي فقال
يا رسول الله ما ترى في رجل مس ذكره في الصلاة قال وهل هو الا مضغة منك او بضعة منك ورواه ابو داود عن مسدد عن ملازم
ورواه الترمذي عن هناد عن ملازم قال وهل هو الا مضغة منه او بضعة منه قال الترمذي وهذا الحديث احسن شيء في
هذا الباب واصح والمضغة والبضعة القطعة من الشيء الا ان المضغة تستعمل في اللحم والبضعة القطعة على اي شيء كان وقد روى
هذا الحديث ايوب بن عتبة ومحمد بن جابر عن قيس وقال الحافظ ابو حفص بن شاهين بعد اخراجه هذا حديث اشتهر به محمد
ابن جابر رواه عنه الاكابر ممن هو اسن منه واقدم موتا رواه ابو ايوب السختياني وعبد الله بن عون وسفيان الثوري وشعبة وهشام
ابن حسان وقيس بن الربيع وهمام بن يحيى وصالح المري وحماد بن زيد وسفيان بن عيينة ووكيع بن الجراح والمفضل بن صدقة واخوه
ايوب وجماعة غيرهم ذكروا انه روايه الاكابر عن الاصاغر من الناس وروى الطبراني عن اسحق عن عبد الرزاق عن هشام بن حسان
عن محمد بن جابر عن قيس بن طلق عن ابيه قال قلت يا رسول الله ارايت الرجل يتوضأ ثم يهوي بيده فيمس ذكره او اوانثييه قال هو منه
ومنها رواية ايوب بن عتبة عن قيس بن طلق الحديث رواه الحافظ ابو القسم الطبراني وروى ابو احمد بن عدي الحديث ومنها رواية
عبد الحميد بن جعفر عن ايوب بن محمد العجلي عن قيس الحديث ومحمد بن جابر معروف بالسماع جيد اللقاء روى عنه عشرة من الثقات
وعند اسحق بن ابي اسرائيل عن محمد بن جابر احاديث صالحة وكان اسحق يفضل محمد بن جابر على جماعة شيوخ هم افضل منه واوثق
ولولا ان محمد بن جابر في ذلك المحل لم يروي عنه هؤلاء الذين هم دونهم واما ايوب بن عتبة قاضي اليمامة فقال ابو الحسن
لا باس به واما ملازم بن عمرو فقال الحافظ ابو عمر ثقة وعلى حديثه عول ابو داود والنسائي وكل من خرج في الصحيح ذكر
حديث قيس وبسرة في هذا الباب الا البخاري فانهما معلولان متعارضان عنده ولم يخرج مسلم ايضا واحدا منهما وعند غيرهما
صحيحان والله المستعان واما عبد الله بن بدر فشرط ابي احمد بن عدي في كتابه يقتضي انه ثقة او صدوق ذكره في الالمام ومن ههنا
صحح الحديث من صححه وممن حكم بصحة حديث قيس هذا ابو محمد علي بن احمد الحافظ وذكر ابن منده الحنبلي في كتابه ان عمرو بن علي قال
حديث قيس احسن من حديث بسرة وروى الحافظ ابو جعفر عن علي بن المديني انه قال حديث قيس بن طلق احسن من حديث بسرة الا ان
الشافعي قال قد سالنا عن قيس فلم نجد من يعرفه بما يكون لنا قبول خبره قال الحافظ قاضي القضاة في الالمام وقد عارضه من ضعفنا

٢١

تعنته ورجاحة من الحديث وثبته مثل شعبة والثوري وابن عيينة وغيرهم ممن قدمنا ذكرهم وحديث اخر من جهة عبد الرحمن بن مرثد
ابن الصلت عن ابيه انه وفد على النبي صلى الله عليه وسلم فساله عن مس الذكر فقال عليه السلام انما هو بضعة منك وحديث اخر
من حديث عصمة بن مالك الخطمي وكان من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رجلا قال يا رسول الله اني احتككت في الصلاة
فاصابت يدي فرجي فقال عليه السلام وانا افعل ذلك رواه الدارقطني من حديث ... بن رشيد عن سعيد بن عفير عن الفضل بن المختار
عن الصلت بن ديار عن عصمة وعلله بالصلت وان احمد والعلائي والدارقطني قالوا ليس بالقوي وبالفضل بن المختار وان ابن عدي
قال له احاديث منكرة وحديث اخر عن ابي امامة الباهلي قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن مس الذكر فقال انما هو جزء منك
رواه ابن ماجه من رواية جعفر بن الزبير عن القسم عن ابي امامة قال ابو عمر النمري والاسانيد في اسقاط الوضوء منه اسانيد صحاح
من نقل الثقات فان قالوا احاديثنا متاخرة حملنا في قول الراوي ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما يتوضأ دلالة على انه كان
قد بلغه ايجاب الوضوء منه قبله وفي اسناده محمد بن جابر ثم ان في حديث بسرة يحتمل انه عن البول لان مس الذكر كناية عنه
عن قضاء الحاجة لانه يكون في مثل ذلك الموضع عادة او يحمل على غسل اليد لانهم كانوا بعد البول يستنجون بالحجارة ولا يستعملون
الماء فاذا وقعت اليد على الذكر بحيث لا يسلم من اصابة الحر عند العرق والوضوء يطلق على غسل اليد كما في قوله عليه السلام الوضوء
قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم فوفقنا بين الاحاديث ولانه خبر واحد فيما يعم به البلوى على مدرجها فان يادعوا انتسابه
وهو ان الذي يعم به البلوى يكثر الدواعي الى نقله فاذا انفرد به واحد منهم ينقله فيوجب التوقف في خبره كما قلنا في رؤية الهلال
اذا لم يكن بالسماء علة فانفرد واحد برؤيته من بين جماعة الخلق فلما كل الناس هما شاهدا سوى الاري ان من اخبر منفردا
بدخول عشر الف حمل طعام في وقت القحط والغلاء مصر ومر وورودها في السوق مع ارتقاب الناس لذلك وتطلعهم اليه وصرور بهم
وحاجتهم اليه ولم يره احد سواه يوجب القطع بكذبه وكذا من اخبر بوقوع المنارة في المسجد الجامع وقت قيام الناس للصلاة وهم
عشرة الف نفس وانها اهلكت خلقا كثيرا اعد ذلك من المصلين وتفرد به واحد لا غير من بين الحاضرين الجم الغفير والعدد الكثير
لا يلتفت الى خبره اصلا ومسلتنا نحوه من هذا الباب لان الخلفاء الراشدين وسائر الصحابة مع كثرتهم وتوفرهم وحرصهم على نقل
ما سمعوه منه عليه السلام السبل حاجتهم الى العمل به وتبليغه وبلواهم بهذا الامر لا يسمعه احد منهم ولا يرويه الا امراة لتشتهر لها
هذه البلوى والحاجة ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان اشد حياء من العذراء في خدرها فمثل هذا عندنا يوجب التوقف في
خبرها وخبر غيرها اذا كان خبر واحد بخلاف حديث عائشة في التقاء الختانين فان ذلك مشترك بين الرجل والمراة وكان ذلك
من الذكر ولانه ليس فيه عموم بلوى فان مثل ذلك نادر ولا يدرك الانسان ذلك قبل سمعه وحصول المقصود منه وبخلاف

وفي قوله وبعده ينفي اللمم اي ودون الفاحشة من صغائر الذنوب

حديث البهيمة فانها نادرة في الصلاة وقال ابو بكر صح ملك حديث بسرة ثم ضعفه في الفتوى او اسقطه وترك العمل به دليل

على ان اجماع اهل المدينة على خلافه او ظهور ضعفه **فروع** على مذهبهم قال الابلي وهو يونس بن يزيد منسوب

الى ايلة بفتح الهمزة من مس ذكره غير متعمد نقض وضوءه وهذا الا يستقيم لانه لا ينسا وله حد فيهم وان يطووا الى اللذة ينبغي ان

ينقض باي موضع التذ ومنهم من قال ينقضه بالقران لانه من باب الملامسة وهو وهم عظيم لانها في النسا فان اعتبروه

بالنساء على اصلهم لوجود اللذة كما اذا مس اعضاء المراة يلزمون هذا اعذرهم قياس شبه لا قياس علة فان العلل لا مدخل لها

في العبادات قال ابو بكر بن العربي حل القياس هذا من بابكم مع شر المغاربة فادبروا عنه ولا من عند كم ما خرجوا منه ولو مس

دبره نقض عندهم في الجديد قال احمد بن ليس اذا اقلنا بنقض بمس فرج المراة فقضا بمس الرجل دبره قال وليس احد يقول بنقضه

بهذا الضعف وفي مس فرج البهيمة قولان للشافعي من مس ذكره وصلى بغير طهارة ففي ذلك خمس روايات عند المالكية الاول

استحب مالك الاعادة في الوقت الثانية الوضوء منه حسن وليس بسنة كذا روى عنه ابو القسم فدل على ترك الحديث الثالثة

يعيد ابدا قاله ابن نافع الرابعة قال ابن حبيب ان كان عامدا اعاد ابدا وان كان ناسيا اعاد في الوقت الخامسة قال سحنون يعيد

ما دون صلاة يومين وهذا اضطراب كثير وما اعلم مستند هذا التقدير ووجه اخران وقع بد الانسان على ذكره عمدا او نسيانا

تغلب وجوده فلو جعل حدثا ادى الى الحرج وما جعل عليكم في الدين من حرج قال الدارقطني في السنن حدثنا محمد الحسين النقاش

حدثنا عبد الله ابن يحيى القاضي السرخسي حدثنا رجا بن مرجا الحافظ قال اجتمعنا في مسجد الخيف انا واحمد بن حنبل وعلي بن المديني

ويحيى بن معين فتناظروا في مس الذكر فقال يحيى يتوضأ منه وقال علي بن المديني بقول الكوفيين وتقلد قولهم فاحتج يحيى بحديث

بسرة واحتج علي بحديث قيس بن طلق وقال ليحيى كيف تتقلد اسناد بسرة ومروان ارسل شرطيا حتى ردجوابها اليه فقال

يحيى وقد اكثر الناس في قيس ولا يحتج بحديثه فقال احمد كلا الامرين على ما قلتما فقال يحيى مالك عن نافع عن ابن عمر يتوضأ من مس

الذكر وقال علي كان ابن مسعود لا يتوضأ منه انما هو بضعة من جسدك فقال يحيى عن من قال سفيان عن ابي قيس عن هزيل عن عبد الله

واذا اجتمع ابن مسعود وابن عمر واختلفا فابن مسعود اولى ان يتبع فقال احمد نعم ولكن ابو قيس واسمه عبد الرحمن بن ثروان

الاودي احتج به البخاري في صحيحه من الامام لا يحتج بحديثه فقال احمد حدثني ابو نعيم هو الفضل بن دكين حدثنا مسعر عن عمير

ابن سعد عن عمار بن ياسر قال ما ابالي مسسته ام انفي فقال احمد عمار وابن عمر استويا فمن شاء اخذ بهذا ومن شاء اخذ بهذا **قلت**

ذكر الحافظ ابو جعفر الطحاوي قال حدثنا ابو بكرة عن يحيى بن حماد قال ابو عوانة عن سليمان بن الاعمش عن عمرو بن قيس بن السكن عن عبد الله

ابن مسعود كما تقدم وروى ايضا باسناده الى علي رضي الله عنه ما ابالي انفي مسست ام اذني او فخذي وبعثر البرك القول ابن عمر

٢٢

على ما بين ما ذكره احمد من ذهاب الاستوا **مسئلة** في اللمس والقبلة مذهب علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وابي موسى

الاشعري والذي صح عن عمر بن الخطاب على ما نقله عنه ابو بكر بن العربي وابن الجوزي في المسقط ومذهب عبيدة السلماني بفتح العين

المهملة وعطا وطاوس والحسن البصري والشعبي والثوري والاوزاعي ان اللمس والملامسة الثابته عن الجماع ولا يجب الوضو

من مس المراة وقبلها اذا تيقن بعدم خروج المذي وبه قال اصحابنا وقال عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر اللمس والملامسة

هي المس باليد ينقض الوضوء وكذا القبلة ونقل عن عمر مثله وعمر وابن مسعود لا يريان التيمم للجنب لانهما حملا الملامسة على اللمس

باليد وقال مالك ان مسها بغير شهوة فكقولنا وان مسها بشهوة متلذذا فعليه الوضوء ومس شعرها متلذذا او مسته متلذذة ولم

يشترط الشهوة واللذة في القبلة واشترطها الحسن بن صالح وقال الليث لو مسها بلذة من فوق ثيابها فعليه الوضوء وقال الضحاك

رجع ابن مسعود عن منع الجنب عن التيمم وقال الشافعي من مس جسدها من غير شرط شهوة ولذة ينقض الوضوء ومن فرق بين اللامس والملموس

فاوجب الوضوء على اللامس دون الملموس فاوجب الوضوء على اللامس دون الملموس ومرة سوى بينهما ومرة فرق بين المحارم والصغيرة التي

لا تشتهى وبين غيرهن ومرة سوى بين الكل ونقض في العجوز الهرمة وفي الشعر والظفر والعضو المبان خلاف عندهم دليل الجمهور ان

الملامسة مفاعلة وذلك يكون بين اثنين وعندهم لا يشترط اللمس من الطرفين فالاية حجة عليهم واللمس الجماع ايضا كما في قوله تعالى

من قبل ان تمسوهن واللمس والمس واحد لغة وقال في الصحاح اللمس المس باليد ويكنى به عن الجماع وكذا الملامسة وقال الله تعالى انا لمسنا

السما وانشد الاخفش مسنا السما فحذفوا السين الاول وحولوا كسرتها الى الميم ومنهم من لا يحولها ويترك الميم على حالها مفتوحة

وهو مثل اذا المخفف نظيره قوله تعالى فظلتم تفكهون بالتخفيف ولان الميم تبدل من اللام كما في لام التعريف قال ابن رشد المالكي المجاز

اذا كثر استعماله وغلب كان اقوى من الحقيقة كما لو قال واسم الغائط الذي هو على الحدث الذي هو فيه مجاز من دلالة الحقيقة التي هي

المطمئن من الارض قال والذي اعتقد ان اللمس وان كانت دلالته على المعنيين على السوا او قريبا من السوا انه اظهر عندي في الجماع

لان الله تعالى قد كنى بالمباشرة والمس عن الجماع ولا فرق بين اللمس والمس في اللغة على ما ذكرنا ولان الملامسة ظاهر في الجماع واللمس

سبب الجماع لانه محرك للشهوة وذكر السبب واراده المسبب من اقوى طرق المجاز وقال القرطبي يلزم على مذهب الشافعي ان من

ضرب امراته بيده او لطمها تاديبا لها او اغلاظا عليها ان ينتقض وضوءه وهذا لا يقوله احد فيما اعلم وقال في البدائع اللمس حقيقة

فيهما لوجود المس فيهما جميعا وانما يختلف الى المس يوضحه بان ابن عباس رضي الله عنهما قال المس واللمس والغشيان والاتيان

والقربان والمباشرة الجماع لكنه عز وجل حيي كريم يعفو ويكني فكنى باللمس عن الجماع كما كنى بالغائط عن قضا الحاجة وقد صح

انه عليه السلام دعا له فقال اللهم علمه الكتاب ودعاؤه مستجاب وهو حبر الامة وترجمان القران وعن مجاهد في قوله تعالى

واذا مروا باللغو مروا كراما قال تعالى واذا ذكروا النكاح كنوا عنه ولان اللمس الواقع على المراة يراد به الجماع كالوطي حقيقة الدوس
بالقدم فاذا قال قائل وطيت يراد به الجماع ولهذا لا يحنث الا به بخلاف ان وطيته وقال ابن السكيت في اصلاح المنطق اللمس اذا قرن
بالمراة يراد به الجماع يقول العرب لمست المراة اي جامعتها ولانه عليه السلام امر الجنب بالتيمم في عدة احاديث فوجب ان يكون امره
وفعله موافقا لكتاب الله وصادرا عنه كالوانه لا يخالف المقاطع الشرعية وكان في كتاب الله تعالى اللفظ يقتضيه كان قطعه سمعا بكتاب الله لا من
تلقا نفسه وهكذا سائر الشرائع التي يدل عليه ظاهر الكتاب واذا اريد به الجماع لا يراد به المس باليد لا نعا والسلف
ان المراد به احدهما فان من حمل الاية على الجماع جوز للجنب التيمم ومن حملها على المس باليد لم يجوز له التيمم على ما نقدم ممن حملها على المس باليد
وجوز التيمم للجنب فقد خرج عن اقاويلهم وخالف اجماعهم ولان اللمس باليد يوجب الوضوء عند المخالف لنا والجماع يوجب الغسل فاذا
حمل الجماع عند وجد اللمس يجب الغسل والوضوء وهما حكمان مختلفان من لفظ واحد فهذا غير جائز وحملها على ما فسره ابن عباس
اولى لان الله تعالى فسر الطهارة الصغرى والكبرى في حال وجود الماء بقوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الى ان قال وان كنتم
جنبا فاطهروا فينبغي ان يبينهما حال عدم الماء عند وجوب التيمم ليكون التراب طهورا للحدثين الاصغر والاكبر كما كان الماء طهورا
لهما لان بالناس حاجة الى بيانهما فاذا حملت الاية على الجماع كان بيانا شافيا مفيدا في الحكم في الحدثين محصلا للطهارتين
الصغرى والكبرى عند عدم الماء كما افادهما عند وجوده واذا حمل اللمس على الحدث الاصغر بعد تقدمه كان تكرارا للطهارة الصغرى
مرتين واخلا الاية الطهارة الكبرى حال عدم الماء ويدل عليه ان عمار بن ياسر رضي الله عنه فهم وجوب التيمم على الجنب حال
عدم الماء وانما خفي عليه كيفيته حتى جعل يتمعك بالتراب لجنابته فبين له رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله يكفيك ضربتان
ضربة للوجه وضربة لليدين فان قيل لو حمل او لامستم النساء على الجماع يكون تكرارا للجماع واذا حمل على اللمس باليد لا يكون
تكرارا قلنا بل اذا اعيد ذكر الجماع ليبان حكم التيمم فيه لا يكون تكرارا وانما يكون تكرارا اذا اعيد من غير زيادة حكم له الا ترى
ان الله تعالى قال اذا قمتم الى الصلاة والمراد به وانتم محدثون على ما تقدم ثم قال بعد تقدم ذكر الجنابة او جاء احد منكم من الغائط فقد
كرر الحدث الاصغر وفصل بينهما بالجنابة لكن لا يعد ذلك تكرارا لان الاول عند وجود الماء والثاني عند عدمه ووجوب
التيمم فكانت الاية منتظمة للحدثين حال وجود الماء وحال عدمه ووجوب التيمم لهما وحمل اللمس على المس باليد فوجب قصر التيمم
على الحدث الاصغر ويفوت جواز التيمم للجنابة وحملها على ما بيناه اولى مع سلامة نظم الاية والدليل على ان الملامسة عبارة
عن الجماع انك لا تقول لامست الرجل فان قيل لم لا يراد الحدث الاصغر لان الاول في حق الغائط في المسح والثاني في حق جامع الغائط
ولمس النساء باليد فلم يذكر سبب الطهارة في الجنابة فواحد من الموضعين فلزم التكرار فيها عندكم مسلة وعندنا ايضا

سببهما مختلف فلا يكون تكرارا بيانه ان الاول وهو قوله تعالى وان كنتم جنبا محمول على المحكم كما اذا اقمتم على القاعس من المضاجع
المناسبة الوطي وعلى الانزال بالجماع فيما دون الفرج وغير ذلك من اسباب الجنابة والثاني على الجماع في الفرج للتقط
كناية الجماع وهو الملامسة فان قيل القراتان كالايتين فيحمل الملامسة على الجماع واللمس على المس باليد فيفيد ان حكمين
قيل له لا يمكن هذا لان الصحابة لم يعتبروا هذا مع علمهم بالقراتين فدل على بطلان هذا القول واجاب ابو الحسن الكرخي بجواب
اخر وهو ان حكم القراتين ليس حكم الايتين لان حكمهما لا يجتمعان في حال واحد ولو جعلناهما كالايتين لوجب الجمع بينهما والعمل
بهما في القراة والمصحف والتعليم وانما يقام احدهما مقام الاخرى على سبيل البدل عند عدمهما وحديث عائشة رضي الله
عنها قالت كنت انام بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجلاي في قبلته فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي واذا قام بسطتهما
والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح اخرجه البخاري ومسلم والنسائي قالت عائشة ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليصلي واني لمعترضة بين يديه اعتراض الجنازة حتى اذا اراد ان يوتر مسني برجله وهو اسناد جليل عن ابن المنذر
لما اجمع فيه من رواته الفقهاء لان النسائي قال اخبرنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم وهو من جلة فقهاء مصر وثقه النسائي شيخ الجماعة
كالبخاري ومسلم وابن ماجه ووثقه ايضا ابن ابي حاتم وشيخه شعيب بن الليث بن سعد روى له مسلم وشيخه والده امام بلده
ومفتيها رفيع القدر وشيخه ابن الهاد هو يزيد بن عبد الله بن اسامة محتج به في الصحيحين وشيخه عبد الرحمن بن القسم
متفق عليه وابوه القسم احد الفقهاء السبعة من اهل المدينة الذين لا يخرج مالك عن قولهم متفق عليه وحديث عائشة وام سلمة
في القبلة اما حديث عائشة فله عدة طرق الاول عن عروة عن عائشة وله وجوه الوجه الاول ما رواه الاعمش عن حبيب بن
ابي ثابت عن عروة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل بعض نسائه ثم خرج الى الصلاة ولم يتوضا قال قلت من هي الا انت فضحكت
اخرجه ابو داود وابن ماجه والترمذي واللفظ له واعل بالانقطاع وحبيب بن ابي ثابت لم يسمع من عروة ورجاله ثقات مشاهير
وصححه الكوفيون وثبتوه لرواية الثقات من ائمة الحديث له قال الامام حافظ المغرب ابو عمر بن عبد البر وحبيب بن ابي ثابت
لا ينكر لقاؤه عروة لروايته عن من هو اكبر من عروة واجل واقدم موتا وهو امام ثقة من ائمة العلماء وقال في صحيح من الكوفيون
وهذا الذي ذكره من الانقطاع من جهة عدم اثبات اللقاء وقال ابن ماجه روى هذا الحديث عن ابي بكر بن ابي شيبة وعلي بن محمد
قالا حدثنا وكيع عن الاعمش عن حبيب هذا عن عروة بن الزبير عن عائشة وكذا روى الدارقطني من حديث ابي هاشم محمد بن يزيد
الرفاعي وحاجب بن سليمان ويوسف بن موسى كلهم عن وكيع بن الجراح عن الاعمش عن حبيب بن ابي ثابت عن عروة بن الزبير
لا عروة المزني فقد صرحوا بنسبة عروة فلم يبق في الحديث شبهة الوجه الثاني من جهة هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة فروى

الدارقطني عن ابي بكر النيسابوري عن حاجب بن سليمن عن وكيع عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة قالت قبل رسول الله صلى
الله عليه وسلم بعض نسائه ثم صلى ولم يتوضا ثم ضحكت وابو بكر النيسابوري امام مشهور وعلم من الاعلام وحاجب ابن سليمان لا مطعن
فيه يعرف وحدث عنه النساي وقال ثقة وباقي الاسناد لا يسال عنه الا ان الدارقطني قال عقيبه تفرد به حاجب بن وكيع
ووهم فيه والصواب عن وكيع بهذا الاسناد انه صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه وهو صايم ولم يكن لحاجب كتاب وكان
حدث من حفظه فلو عرف بالخطا من جهة الحفظ لما وثقه النساي وعن عايشة انه بلغها قول ابن عمر في القبلة الوضوء
فقالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صايم ثم لا يتوضا اخرجه الدارقطني وعلي بن عبد العزيز مصنف مشهور وعاصم
ابن علي اخرج له البخاري وابو اويس استشهد به مسلم روى عبد الكريم الجزري عن عطا عن عايشة انه عليه السلام كان يقبل
ثم يصلي ولا يتوضا رواه الدارقطني من حديث محمد بن غالب عن الوليد بن صالح عن عبيد الله بن عمرو عن عبد الكريم ورواه الحافظ ابو بكر
البزار عن اسماعيل بن يعقوب بن صبيح الحراني عن محمد بن موسى بن اعين عن موسى بن اعين عن عبد الكريم عن عطا عن عايشة كان يقبل بعض نسائه
ثم يخرج الى الصلاة ولا يتوضا وعبد الكريم روى عنه مالك واخرج له صاحب الصحيح وغيرهما قال يحيى بن معين ثقة وقال
ابو حاتم وابو زرعة ثقة وقال ابو عمر بن عبد البر احتج بحديثه عبد الله بن عمر وابو وهب الرقي قال يحيى ثقة وقال ابو حاتم صدوق
ولا اعرف له حديثا منكرا وقال محمد بن سعد كان ثقة صدوقا كثير الحديث ولم يكن احد بنا زعة في الفتوى في دهره وموسى
ابن اعين وثقه ابو حاتم وابو زرعة واخرج له مسلم قال عبد الحق بعد ذكره هذا الحديث عن البزار موسى بن اعين هذا ثقة مشهور
وابنه مشهور روى له البخاري قال ولا اعلم لهذا الحديث علة توجب تركه وعن ابرهيم التيمي عن عايشة قالت كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يتوضا ثم يقبل بعد ما يتوضا ثم يصلي ولا يتوضا وابرهيم التيمي قد سمع من ابيه هذا الحديث ووصله بعايشة
من طريق معوية بن هشام وابوه يزيد بن شريك التيمي تيم الرباب ثقة رواه الدارقطني وفي مسند الحافظ الاسماعيلي عن ام سلمة
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبلها وهو صايم ثم لا يفطر ولا يحدث وضوا وفيه يزيد بن سنان وفيه كلام وحديث معبد بن نباته
عن محمد بن عمرو عن عروة عن عايشة قالت قبلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم صلى ولم يحدث وضوا وذكر الزعفراني عن الشافعي قال
ان ثبت حديث معبد بن نباته في القبلة لم ار فيها ولا في اللمس وضوا ولا ادري كيف معبد بن نباته هذا فان كان ثقة فالحجة فيما روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو عمر هو مجهول **قلت** رواية غير معبد في القبلة قد صحت على ما تقدم وما ادري ما فايدة
تخصيص معبد هذا دون غيره وعاتكة زوجة عمر رضي الله عنه سماها رسول الله صلى الله عليه وسلم جميلة وكانت جميلة
وكان عمر رضي الله عنه يحبها فكانت اذا خرج عمر الى الصلاة مشت معه الى الباب فاذا اراد الخروج قبلها ثم مضى فرجعت الى

فراشها ذكر ذلك ابو الفرج الجوزي في المنتظم وهذا لان لمس احد الزوجين لصاحبه كثير وجوده فلو جعلناه حدثا لوقع الناس
في الحرج ومن اللامام وحديث صلاته عليه السلام وهو حامل لامامة صحيح واما من اشترط الشهوة في اللمس باليد فلمنزلة قد دون ذلك
من السلف ولان الشهوة لو كانت معتبرة في نقض الوضو لكان لمس الامرد المشتهي حدثا دون العجوز المحرمة والحكم عندهم انه
ينقض لمس العجوز دون الامرد المشتهي ولهم قوله عليه السلام لعلك لمست او قبلت وفي قوله واليد زناها اللمس ونهيه عليه
السلام عن الملامسة وقول عايشة كان عليه السلام يقبل ويلمس دون الوقاع وحديث اخر اخص عن معاذ بن جبل انه كان قاعدا عند
رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءه رجل فقال يا رسول الله ما تقول في من اصاب من امراة لا تحل له فلم يدع شيا يصيبه الرجل من امراته
الا قد اصابه منها الا انه لم يجامعها فقال توضا وضوا حسنا ثم قم فصل قال فانزل الله تعالى هذه الاية اقم الصلاة طرفي النهار وزلفا
من الليل الاية فقال معاذ اهي له خاصة ام للمسلمين عامة فقال بل هي للمسلمين عامة اخرجه الدارقطني واللفظ له ثم البيهقي وقال
وفيه ارسال وعبد الرحمن بن ابي ليلى لم يدرك معاذ بن جبل **الجواب** لا حجة لهم في ذلك لانا لم نمنع اطلاق لفظ اللمس على
المس باليد بل قلنا المراد بالملامسة واللمس في هذه الاية الجماع لما ذكرنا من الدلالة التي تقدمت وكذا لا حجة لهم في حديث
معاذ لوجوه ثلثة الوجه الاول انه مرسل وهو ليس بحجة عند الشافعي الوجه الثاني ان من بلغ هذه الغاية التي ذكرت فيه فقد
خرج منه المذي قطعا وهو ناقض للوضو الوجه الثالث ان المباشرة الفاحشة تنقض الوضو وقد ذكرت والذكر
في حق المباشرة الفاحشة وحديث اخر عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم ايما رجل مس فرجه
فليتوضا وايما امراة مست فرجها فلتتوضا وفي طريقه بقية ابن الوليد وفي الجملة حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
ضعيف وحديث اخر مثله من رواية اسمعيل بن عياش عن الحجازيين وهي ضعيفة عندهم بخلاف روايته عن الشاميين
وحديث اخر في المراة تصيب بيدها فرجها قال عليه السلام تتوضا بالبسرة وفيه عبد الله بن المومل بن وهب الله المخزومي ضعيف
قال النساي وغيره وما ورد من الحديث في مس الانثيين والرفع والابط عن عروة عن بسرة عنه عليه السلام من مس ذكره
او انثييه او رفغه فليتوضا والمحفوظ انه من قول عروة غير مرفوع والرفغ بضم الراء وفتحها واحد الارفاغ وهي المغابن
من الاباط واصول الفخذين وعن عمر انه امر رجلا بالوضوء من مس الابط وقد حملوه على الامر بغسل اليد تنظيفا وفي مس الصنم عن
بريدة عن ابيه انه عليه السلام امره وقد مس صنما فتوضا اخرجه البزار وفيه صالح بن حيان اخرج له البخاري ومسلم وقال
يحيى بن معين ضعيف وعلي رضي الله عنه انه استتاب المستورد العجلي وكان في عنقه صليب ثم قال مست هذه الانجاس فاحب
ان اتوضا واحد منها وضوا وما جاء في الوضوء من بعض الكلام عن ابن عباس قال عليه السلام الحدث حدثان حدث اللسان

وحدث الفرج وحدث اللسان اشد وفيهما الوضوء وفيه نعمه وروي موقوفا عنه عليه السلام كان يتوضا من الحدث واذى المسلم
وفيه داود بن المحبر ضعفوه عن عبيدة السلماني الوضوء يجب من الحدث واذى المسلم ذهب احمد بن حنبل واسحق بن راهويه
وابو ثور ومحمد بن اسحق ويحيى بن يحيى الى انه يجب الوضوء من اكل لحم الجزور خلافا للجمهور وروى جعفر بن ابي ثور عن جابر بن
سمرة ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم انتوضا من لحم الغنم قال ان شئت فتوضا وان شئت فلا تتوضا قال
انتوضا من لحوم الابل قال نعم الحديث قال علي بن المديني جعفر هذا مجهول ولم يتابع عليه والحديث رواه مسلم وروى البيهقي
عن ابن مسعود انه اتي من سنام الابل وكبدها ولم يتوضا قال ابو علي لم يذكر البخاري هذا الحديث الذي ذكره مسلم ولا غيره
في الباب لانه مضطرب وقال ابو عمر رواه شعبة عن سماك بن حرب عن جعفر بن ابي ثور عن جابر بن سمرة وهذا الحديث
محمول عند الفقهاء على الوضوء الذي هو غسل اليدين للنظافة ونفي الزهومة وانما خصه لكثرة دسم البدن وحاجتها الى
زيادة تنظيف قال ابو عمر بن عبد البر حافظ المغرب في الاحاديث الثابتة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل خبزا ولحما
واكل لحما وخبزا هذا اكثر ولم يخص لحم جزور من غيره وصلى ولم يتوضا وهذا ناسخ ودافع لما عارضه وعندهم الوضوء مما مسته
النار منسوخ قال وعن جابر بن عبد الله ان ابا بكر الصديق اكل ذراعا او لحما ثم صلى ولم يتوضا وكان مكحول يتوضا مما
مسته النار فلما اخبره عطاء بن ابي رباح بذلك ترك الوضوء منه فقيل له اتركت الوضوء فقال لان يقع ابو بكر من السماء الى
الارض فينقطع احب اليه من ان يخالف رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن حماد بن زيد سمعت ايوب يقول العمل اذا اسمعت
ابدا عن النبي صلى الله عليه وسلم او بلغك فانظر ما كان عليه ابو بكر وعمر فشد يديك به وعن جابر بن عبد الله قال كان اخر الامرين
من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مسته النار قال هي السنة الثابتة وعمل الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم وفي
النسائي عن عمر وابنه وعلي وطاوس وعطاء ومجاهد وسويد بن غفلة انهم كانوا ياكلون لحم الجزور ثم يصلون ولا يتوضؤون وعن
ابن حزم لم يشرع لحوم الابل والبقر والغنم وضوء **مسئلة** الرده لا تنقض الوضوء ولا يجب الغسل المنفصل خلافا لابن
حنبل فيهما ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم في الناسخ شيء ولا عن الاول احاديث صحيح بل ورد في الناسخ حديثان بنفي الوضوء منه
وفيهما كلام **فصل** في الغسل وهو بضم الغين اسم الاغتسال الذي يعم ذكره الابهري وقال الذي يغتسل
به وبفتحها مصدر غسل حكي عن الخليل الماضي ولسرها في المستقبل وقال ابو محمد عبد الحق وقد اولع الفقهاء بايقاع
الغسل على فعل الغاسل ولا وجه له والغسل بكسرها ما يغسل به الراس من خطمي ونحوه ذكره ابن السكيت وفي الثياب
والوضوء وسائر ما يغسل بالفتح وحسن اطلاق كل واحد على الاخر بالمعنى بان يقول غسل الجنابة وغسل الثوب

قوله وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن والمضمضة والاستنشاق فرض في الجنابة عندنا وبه
قال الثوري وابن سيرين والليث وابن عون ومن الصحابة ابن عباس وغيره وقال مالك والشافعي هما سنتان في الوضوء والغسل
وعند احمد فرض فيهما لهما قوله عليه السلام عشر من الفطرة اي السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق رواه مسلم ولنا قوله
وان كنتم جنبا فاطهروا واصله تطهروا فلما قصد الادغام قلبت التاء طاء فادغمت في الطاء واجتلبت همزة الوصل ومعناه طهروا البدن كله
فدل انه امكن تطهيره من البدن يجب غسله وباطن الفم والانف يمكن غسله فانهما يغسلان عادة وعبادة في الوضوء وفرضا في
النجاسة العينية بخلاف العين فانها شحم لا يقبل الماء حتى لا ينفصل عين من الكحل بكحل نجس ومن ثم كف بصر من تكلف ذلك
كابن عمر وابن عباس وذكر مالك في الموطا والبيهقي وغيرهما ان ابن عمر كان ينضح في عينيه الماء في الوضوء ولم يزل كذلك حتى عمي فيحتمل ان يكون
عماه بذلك ويحتمل ان يكون بسبب اخر وهو كثرة البكاء فانه كان قد عانى فتح القاف وكسر الدال وبالعين المهملة وهو الكبر
البه ويجوز ان يكون بهما وروى ابو داود والترمذي عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تحت كل
شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة وروي فاغسلوا الشعر وفي الانف شعر وبشرة وفي الفم بشرة قال ابن الاعرابي
البشرة الجلد الذي يلي اللحم من الاذى وعن علي رضي الله عنه عن النبي عليه السلام من ترك موضع شعرة لم يصبه الماء فعل به كذا
وكذا من النار قال فمن ثم عاديت شعري ثلاثا وكان يجز شعره رواه ابو داود واحمد وغيرهما باسناد حسن وروى
ابو بكر الرازي عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن ابي هريرة انه عليه السلام جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا
فريضة وانعقد الاجماع على اخراج الاسنان منها عن الفرض فبقي من واصل حتى لا يلزم ترك النص وعن علي رضي الله عنه قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئنا القران على كل حال ما لم يكن جنبا صححه الترمذي فدل على حلول الجنابة بالفم بخلاف
الوضوء فان الحدث لم يحل الفم حتى كان للمحدث قراءة القران ولان ابلاغ الماء واجب في الجنابة دون الوضوء فلهذا الا بزمة
تطهير الفم والانف في الوضوء ويلزمه تطهيرهما في الجنابة وفي الدارقطني عن ابن سيرين قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاستنشاق
من الجنابة وفيه عن ابن عباس فاذا نسي المضمضة والاستنشاق وان كان جنبا اعاد المضمضة والاستنشاق واستانف
الصلاة فدل على فرضيتهما في الجنابة وانهما بخلاف الوضوء واما الحديث فهو حجة على الشافعي فانه قد ذكر من العشر الختان وهو فرض
عنده وذكر منها انتقاص الماء وهو الاستنجاء وهو فرض عنده فما جواب له عنهما فهو جواب لنا عن المضمضة والاستنشاق
ولانا نحملها على الوضوء بدليل ما قدمناه من الحديث الذي خرجه ابو بكر واما قول صاحب الهداية بدليل قوله عليه السلام
انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء فلا يعرف وقوله والمواجهة فيهما منعدمة اهل التعريف يحملون انعدام خطا

فمن اوهامهم الفاضحة واغلاطهم الواضحة انهم يقولون قدم سائر الحاج واستوفى سائر الخراج فيستعملون سائر بمعنى الجميع وانما هو بمعنى الباقي ومنه قيل لما يبقى في الاناء سؤر
درة الغواص للامام الحريري

لان الفعل للطائفة وهو محصور بالفلاح والناس وصوابه معلوم فيهما **قوله** وغسل سائر البدن قال ابو منصور الازهري في تهذيب اللغة اهل اللغة اتفقوا على ان معنا سائر الباقي وقال ابن الصلاح سائر بمعنى الجميع مردود عند اهل اللغة معدود من غلط العامة واشباههم من الخاصة قال ولا يلتفت الى قول الجوهري ان سائر بمعنى الجميع فانه ممن لا يقبل قوله فيما ينفرد به انتهى كلامه **قلت** وقوله عليه السلام لغيلان الديلمي وقد اسلم على عشرة اختر منهن اربعا وفارق سائرهن تعين ان يكون السائر بمعنى الباقي دون الجميع المنافض فهذا يؤيد ما ذكره ابن الصلاح وحكم على الجوهري بالغلط فيه في موضعين احدهما تفسيره بالجميع الثاني ذكره في باب سير وحقه ان يذكر في باب سا والمهموز العين لانه مفعل العين بالياء لانه من السؤر الذي هو مهموز العين بمعنى البقية قلنا والجوهري لم ينفرد به وقد وافقه ابو منصور الجواليقي في شرح ادب الكاتب انه بمعنى الجميع وقال النواوي قد استعمل بمعنى الجميع في لغة قليلة ولا يقبل قول من ابطلها وانكر ابو علي ان يكون السائر من السؤر بمعنى البقية لانها تقتضي الاقل والسائر الاكثر لان السائر لما كثر والبقية لما قل وقال ابن بري النحوي من جعل سائرا من سار يسير جوز ان يقول لقيت سائر القوم اي الجماعة التي يسير فيها هذا الاسم كما قال اشتوب العالمون حيث طبقا فهو فرض في سائر الاديان اي في جميع الاديان وقال الاحوص فجلتها لنا لبانة لما وقد النوم سائر الحراس **قلت** كون السائر بمعنى الكل لا يمنع ان يكون من السؤر ويكون قد غلب في السور الخاص وهو الغالب من الشي والكثرة بالنجم والبقية ايضا في القليل بالغلبة لانها فعليه من بقي تقول ذهب زيد وبقي القوم بعده **قوله** وسننه ان يبدا المغتسل الى اخرها كرست عن ابن عباس عن خالته ميمونة بنت الحارث زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم وضوء الجنابة وفي الترمذي غسلا وفي بعض طرقه ماء فاغتسل من الجنابة فاكفا الاناء بشماله على يمينه فغسل كفيه ثم ادخل يده في الاناء فافاض الماء على فرجه ثم دلك يده الارض او الحائط ثم مضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه ثم افاض الماء على راسه ثلاثا وغسل جسده ثم تنحى فغسل رجليه فاتيته بخرقة فلم يردها فجعل ينفض الماء بيديه رواه الجماعة وليس لاحمد والترمذي نفض الماء بيديه ومعنى قوله ان يبدا المغتسل يحتمل ان يكون من باب التعبير بالفعل عن ارادته كقوله تعالى فاذا قرات القرآن فاستعذ بالله ويحتمل ان يكون المغتسل بمعنى الشارع في الغسل فانه يقال فعل اذا فرغ وفعل اذا شرع ويكون الشروع وقتا للبداءة بغسل اليدين بخلاف الاستعاذة فانه لا يمكن ان يكون وقت الشروع في القراءة وقتا للاستعاذة فتعين الحمل على ارادتها اما الوضوء من الوضاءة بالمد وهي النظافة والنظارة بفتح الواو وللمصدر واسم الماء الذي يتوضا به قاله الخليل وسيبويه والمبرد وابو حاتم والاصمعي وابن السكيت وغيرهم وهكذا ذكر ابن عصفور في المقرب وهو الصحيح وقال ابن الانباري بضم الواو او بفتح

٢٦

الفعل وبفتحها الماء الذي يتوضا به وقيل بالضم فيهما وهي غريبة ضعيفة حكاها صاحب مطالع الانوار وهذه الاقوال واللغات في الطهور والطهور فاذا قلنا انه اسم الماء الذي يتوضا به يكون قولها وضوء الجنابة مجازا لماء الجنابة من الوضوء وقيل اسم لمطلق الماء عليه يدل وضوء الجنابة وفيه دليل على استخدام الروح لزوجته وقولها فاكفا الاناء اي قلبه يقال كفات واكفات بمعنى وعن القاضي عياض في مشارق الانوار انكر بعضهم ان يكونا بمعنى وانما يقال كفات اذا كان بمعنى قلبته واكفات بمعنى املته قال وهو مذهب الكسائي قولها فغسل كفيه ان يحتمل عليهما نجاسة تجب غسلهما والاين يطهرهما اولا لانهما الة التطهير وقد تقدم وفيه دليل على استحباب ذلك اليد بعد الاستنجاء بالة الرالحه وغسل الفرج اولا لازالة ما عليه من النجاسة الحقيقية فدل على نجاسة المني فيكون حجة على الشافعي وقال شارح العمدة قولها ثم تنحى فغسل رجليه يقتضي تاخير غسلهما عن اكمال الوضوء وقد اختاره بعض العلماء وهو ابو حنيفة رحمه الله عنه وبعضهم اختار الحمل على ظاهر حديث عائشة وهو الشافعي رضي الله عنه والعجب من الشافعي كيف قال هذا فان في حديث عائشة رضي الله عنها ثم توضا وضوءه للصلاة اطلقت وفي حديث ميمونة النص على تاخير غسل الرجلين ومن مذهبه حمل المطلق على المقيد في حادثتين فكيف في حادثة واحدة وهو يقول لاصله والحديثان صحيحان وليس فيهما كلام ثم قال وبعضهم خير بين ان يكون الموضع وسخا او لا فيؤخر في الاول دون الثاني وهو في كتب المالكية لاصحابه **قلت** هذا الذي عزاه الى كتب المالكية من التفصيل هو مذهب ابي حنيفة دون الاول ذكر في المبسوط وقولها فغسل فرجه دليل على جواز ذكر الفرج للحاجة لنظر عند الحاجة وغسله او لا دليل على تنجس الماء بوروده على النجاسة خلافا للشافعي لانه انما ازالة النجاسة الحقيقية عن فرجه بالغسل لئلا يتنجس بدنه بانتشارها عند غسله وفي تاخير غسلهما دليل على جواز التفريق في الوضوء واستدل بعضهم برده عليه السلام الخرقة على انه لا يتنشف الاعضاء من ماء الوضوء ولا دلالة فيه لانه عليه السلام جعل ينفض الماء فلو كره ذلك لكره نفضه فانه ازالة به ورده الخرقة واقعة عين يحتمل ان يكون ذلك لمعنى في الخرقة وغير ذلك وقد كرهوا نفض اعضاء الوضوء ولا فرق بين الوضوء والغسل ومتمسكهم لا تنفضوا ايديكم فانها مراوح الشيطان ضعيف وهذا اصح وروي عن مالك ان اخر غسل الرجلين فيه استئناف الوضوء وعند الثوري يلزم الجمع من الوضوء والغسل وفي حديث عائشة ثم يحثي على راسه ثلاث حثيات وجاء يصب على راسه ثلاث غرفات وجاء ثلاث غرف فالغرفات جمع غرفة والغرف جمع غرفة بالضم وقد قرئ بهما ثم الكمال في الغسل بعشرة النية والتسمية وغسل يديه ثلاثا وغسل ما به من اذى والوضوء وان يحثي على راسه ثلاث حثيات من الماء وان يروي بها اصول شعره واسالة الماء على سائر جسده ثلاثا

وذلك بدنه بيديه والبداءة بشقه الايمن والايسر من مغتسله فغسل قدميه والمجزي ان يعم جميع بدنه بالغسل اذا لم يكن
على بدنه نجاسة عينية وان كانت فازالها ايضا من المجزي وقوله ثم يتوضأ وضوءه للصلاة احترازا من الوضوء الذي هو غسل
البدن وقد عرفوا في المبسوط والبدائع وغيرهما يمسح برأسه في وضوء الجنابة في ظاهر الرواية هو الصحيح لانه اتم للغسل
والمسح وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يمسح لانه لا يلزمه غسل رأسه ووجوب المسح لا يظهر مع وجوب الغسل ثم هذا الوضوء
غير واجب عندنا ومن الناس من اوجبه وقد سلف ومنهم من اوجبه اذا كان محدثا قبل الجنابة وعندنا يدخل الوضوء في الغسل
كالحائض اذا اجنبت يكفيها غسل واحد ومنهم من اوجبه بعد الغسل وانكره علي وابن مسعود وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوضأ بعد الغسل رواه الخمسة غير البخاري وفيه دليل ان وقوع اليد على الذكر لا ينقض الوضوء
فان من غسل جميع بدنه وذلك لا بد ان تقع يده على ذكره والظاهر من حاله عليه السلام انه ما كان يترك الدلك لانه مستحب
وفي غسل الميت لا يؤخر غسل رجليه من الوضوء لانه على التخت ولو اراد الجنب ان ياكل او يشرب مضمض وغسل يديه لانه لو شرب
الماء قبل المضمضة يصير الماء مستعملا ولو يسارا بالماء المستعمل بدنه لا يخلو عن النجاسة فينبغي ان يغسلها قوله ثم يغتسل الغا
للتيسير **قوله** وليس على المراة ان تنقض ضفائرها في الغسل اذا بلغ الماء اصول الشعر لحديث ام سلمة زوج النبي صلى الله
عليه وسلم وهي هند بنت ابي امية بن ابي حذيفة بن المغيرة قبلة على ابوبه احدهما زوجه المعروف بزاد الراكب قالت قلت يا رسول الله
اني امراة اشد ضفر راسي افانقضه لغسل الجنابة قال لا انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلث حثيات من ماء ثم تفيضي على سائر
جسدك الماء فتطهرين او قال فاذا انت قد طهرت رواه مسلم وابو داود والترمذي وقد ذكرناه من قبل والضفر بفتح الضاد المعجمة وسكون
الفاء نسج الشعر عريضا وبتحريك الفاء الفتح بمعنى المضفور والتضفير مثله والضفيرة العقيصة وضفرت المراة شعرها ولها
ضفيرتان وضفران اي عقيصتان ومذهب الجمهور لا يلزمها نقضه الا ان يكون ملبدا ملتفا لا يصل الماء الى اصوله فيجب نقضه
وقال النخعي يجب نقضه بكل حال وقال احمد يجب في الحيض دون الجنابة فان قيل ترك نقض ضفائر النساء نسخ للكتاب بخبر الواحد
لانهن مامورات بالاغتسال على كل ما ذكرنا انه عليه مره واحد حتى لو نقبت لمعة لم يصبها الماء لم يخرج عن الغسل فينبغي
ان يجب نقضه كالرجل قلنا الامر بالتطهير يتناول البدن والشعر ليس من البدن من كل وجه بل هو متصل به نظرا الى اصوله ومنفصل
عنه بالنظر الى روس الشعر فعملنا بالصلة في حق من لا يلحقه الحرج كالرجل وبروس الشعر في حق النساء للحرج حتى ان بعض مشايخنا
لا يجب النقض على الاتراك والعلوية لهذا **قلت** والهنود والحكم مثلهم **قوله** وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح
وفي الصحاح الذوائب من الشعر بضم الذال المعجمة وبعدها همزة جمعها ذوائب وكان الاصل ذآئب قلب الهمز الاول واوا لان الفها قلب همزة

في الجمع كالف رسالة فكان يقع الف الجمع بين همزتين فقلبوا الاولى واوا لاستثقال الجمع بين الهمزتين وبينهما الف واختلف
المشايخ في بل الذوائب قيل تبل ذوائبها ثلاثا مع كل بلة عصره والاصح انه غير واجب للحرج وظاهر قوله فبلوا الشعر فيشهد
للاول ولهذا قال هو الصحيح وفي المحيط ويجب ايصال الماء الى اثناء اللحية وشعر الراس كاصولها وكذا يجب عليها ايصال الماء الى اثناء
شعرها اذا كان منقوضا ذكره ابو جعفر الهندواني بكسر الهاء منسوب الى حصن ذكره في المستصفى وان كان مضفورا فيجب
ايصاله الى اثنائه بقوله عليه السلام فبلوا الشعر والصحيح عدمه لحديث ام سلمة هذا المتقدم وبلغ عائشة رضي الله عنها
ان عبد الله بن عمر يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤوسهن فقالت يا عجبي لابن عمر وما يامرهن ان يحلقن رؤوسهن لقد
كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وما ازيد على ان افرغ على راسي ثلاث افراغات رواه مسلم وفيه دليل
على جواز توضؤ الرجل بفضل وضوء المراة لانها اذا غرفت غرفة كان الباقي من فضل وضوئها وقد استعمله النبي صلى الله عليه وسلم
وفي المبسوط وغيره بلغها عن ابن عمر مكان ابن عمرو وليس بصحيح وانما هو ابن الزبير وفي المبسوط عن حذيفة رضي الله عنه انه كان
يقول لامراته عند الاغتسال يا هنه بلغي الماء اصول شعرك وشؤون راسك وفي الصحاح الشؤون مواصل قبائل الراس وملتقاها
ومنها تجيء الدموع **قلت** فكيف يصل اليها الماء قال صاحب المنافع ذكر في الهادي ان الشؤون غلط من الكاتب لانها ما تحت
الجلد ولا يمكن ايصال الماء اليه وجعل خواهر زاده وصاحب المحيط شؤون الشعر اصوله وما علمت من اين نقلا ذلك **قوله**
والمعاني الموجبة للغسل قال في المنافع اراد بالمعاني العلل واجتنبوها لكونها من الفاظ الفلاسفة واستعمل ذلك ابو جعفر
الطحاوي تنبيها لمن ينتحل الاسلام قال وكانهم اتبعوا السنة فانها وردت بلفظ المعاني دون العلل قال عليه السلام لا يحل
دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث قال اراد بها العلل ولهذا لم يات بالتاء **قلت** لفظة الا باحدى ثلث خرجاه في
الصحيحين يحتمل باحدى علل او خصال او غير ذلك فلا حجة له فيه ولو قال نزول المني كان اولى لانه يلزم من الانزال
النزول ولا ينعكس لان من احتلم او وجد على فخذه او فراشه منيا يجب فيه الغسل للشافعي حديث ابي سعيد الخدري ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال انما الماء من الماء اي وجوب استعمال الماء بسبب خروج الماء ومن للسببية ولنا ان الامر بالتطهر يتناول
الجنب والحديث متروك الظاهر فانه لا يجب الماء من كل ماء فيحمل على ما يشتهي وعن ابن عباس معناه في النوم لا يجب حتى ينزل
ثبت هذا عنه ومما قلناه من اشتراط الشهوة قال مالك واحمد **قوله** والجنابة في اللغة خروج المني بشهوة كذلك فان الجنابة
في اللغة البعد على ما نذكره وهو اسم اسلامي لان فيها تجنب الصلاة والمساجد وقراءة القرآن على ما يأتي حتى يغتسل وقوله
يستوي الجنب اختلفوا في الجنب فذهب ابو اسحق الزجاج في المعاني انه مصدر ولهذا افرد في الجمع وتبعه الرازي في احكام

الواو وكذا ذكره ابن مالك في شرح الكافية الشافية قال المصدر يجري على فعل كجنب وقال الزمخشري في المفصل في باب جمع الوصف
ونحو جنب على اجناب وحسن ولذا ذكره ابن الحاجب في تصريفه في باب الصفة المشبهة باسم الفاعل وفي باب جمع الوصف
وقال في الكشاف عن جنابتي السرير هكذا اسمه ذكره في بابه المحاجاة بالمسايل النحوية انه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو
الاجناب فلا يقال اجنب الرجل واجنب وجنب وجنب بمعنى قال والذي عليه السنة العرب اجنب ووافقه ابو البقا
ومثله اقوم من اقوم القوس اذا فانتا وهو صفة وقال ابن عصفور في المقرب ولم يجي فعل في الوصف الا جنب وشلل قال
ويجمع بالواو والنون وقد قالوا اجناب وقد يكون جنب واقعا على الجمع وفي الصحاح هو من اجنب الرجل وجنب على ما لم يسم
فاعله ورجل جنب يستوي فيه الواحد والاثنان والجمع وربما قالوا اجناب وجنبون ووجدت في ديوان الادب
للفارابي اجنب اذا اصابته الجنابة مضبوطة بضم الهمزة وكسر النون في نسخة صحيحة والمعنى يدل عليه وهو اصابته
الجنابة والحاصل الجنب الذي يجب عليه الغسل قرابة ونشر شارح العمدة قول ابي هريرة كنت جنبا اي اذا اجنب وكذا قول ابي اسحق وان
كنتم جنبا اي ذوي جنب بناء منهم انه مصدر وقد بينا انه صفة فلا حاجة الى هذا التاويل وعن الشافعي سمي جنبا من
المخالطة تقول اجنب الرجل اذا خالط امراته قال بعضهم هذا ضد المعنى الاول ويدل على اعتبار وجود الدفق والشهوة
قوله عليه السلام اذا حذفت الما فاغتسل واذا لم يكن حاذفا فلا تغتسل رواه احمد وفي لفظه ولابي داود اذا رايت المذي
فاغسل ذكرك وتوضا وضوءك للصلاة فاذا فضخت الما فاغتسل فاعتبر الحذف والفضخ وذلك يكون مع الدفق والشدة
وما ذكرنا من النص والاحاديث مقيد وحديث الما من الما مطلق قال في المفيد والمزيد هما حادثة واحدة فحمل المطلق
على المقيد كما قلنا في الزكوة والشافعي من اصله حمل المطلق على المقيد وان كان في حوادث وقد خالف اصله واوجب
شاذان بن ابرهيم وابو عبد الله العلاابي من اصحابنا الغسل كيف ما خرج المني وقوله يقال اجنب الرجل اذا قضى
(واسمه محمد بن خزيمة)
شهوته سجلا اذ ذكر المراة خرج مخرج العادة والغالب لا لانه شرط فيها **فرع** اختلف المشايخ في ثمن ما غسلها
قيل لا يجب عليه سواء كانت غنية او فقيرة ويقال للزوج نحها بنقل الى الما او ينقله اليها وقيل يجب عليه بمنزلة ما
شربها وهو قول ابي الليث لانه لا بد لها منه ولان الزوج هو الذي تسبب لوجوبه عليها خلاصها ووجوب الاغتسال
من الحيض بالنص وفيه نظر ومن النفاس بالاجماع ويجوز ان يكون بناء على خبر ترك نقله استغناء عنه بالاجماع ويجوز
ان يكونوا قاسوه على الحيض لانه دم حيض محتبس في الرحم في مدة الحمل والاجماع ينعقد عن الخبر والقياس ولا يشترط
ان يكون مستنده قطعيا بل ينعقد على دلالة او امارة اذ الاجماع لا يكون عن البحث هو الصحيح على ما عرف

ووجه نظره ما في [illegible] فكان الوجوب [illegible]

في اصول الفقه وسبب وجوبه ارادة فعل لا يحل مع الجنابة كالصلاة وقراءة القران ومس المصحف وغير ذلك لانه لا يجب
بدون هذه الاشياء كالوضوء وهذه الاحداث شرطه وهذا اذا كان من اهل وجوب الصلاة عليه بخلاف الحائض والنفسا
والمجنون والكافر والصبي حيث لا غسل عليهم **قوله** ثم المعتبر عند ابي حنيفة ومحمد انفصاله عن مكانه عن شهوة يعني انه
انفصل عن مكانه عن شهوة وخرج لا عن شهوة يجب الغسل عندهما وعند ابي يوسف يشترط ان يكون الانفصال والخروج
عن شهوة اما لو انفصل عن شهوة وما خرج لا يجب الغسل به خلافا لابن حنبل وابو يوسف يعتبر الطرف الاخير الذي هو
الخروج بالاول الذي هو الانفصال وقد اجمعنا على اشتراطها في الاول فوجب ان يشترط في الاخير بالقياس عليه وهما يقولان
بالنظر الى الاول يجب فاذا وجب من وجه يجب احتياطا وتظهر ثمرة الخلاف فيما بين احدهما اذا احتلم فاستيقظ فقبض
على راس احليله حتى سكنت شهوته ثم سال المني فعندهما يوجب الغسل وعند ابي يوسف لا والثاني لو جامع فانزل واغتسل
من ساعته ثم خرج يجب اعادة الغسل عندهما ولا يعيد صلاة المؤداة وعند ابي يوسف لا اما لو خرج بعد ما بال او نام
او مشى لا يجب الغسل به اتفاقا لان ذلك يقطع مادة المني الزايل عن مكانه بشهوة فيكون الثاني زايلا عن مكانه بغير
شهوة ولو خرج منيه بعد البول وذكره منتشر يوجب الغسل وفي الذخيرة اذا استيقظ فوجد على فخذه او فراشه
بللا ان تذكر احتلاما وتيقن انه مني او مذي او شك انه مني او ودي فعليه الغسل وان تيقن انه ودي فلا غسل عليه
وان لم يتذكر احتلاما ان تيقن انه مذي فلا غسل عليه وان تيقن انه مني فعليه الغسل وان شك انه مني او مذي فكذلك
عندهما وقال ابو يوسف لا يجب حتى يتيقن بالاحتلام وقوله مذي اي صورته صورة مذي وليس بمذي حقيقة لاستحالة
لجواز ان يكون منيا فرق بالهواء وحرارة البدن فقولهما احتياط والقياس قول ابي يوسف ثم ان ابا حنيفة رضي الله عنه
اخذنا بالاحتياط في هذه المسالة ومسالة المباشرة الفاحشة ومسالة الفارة وابو يوسف وافقه في مسالة المباشرة لوجود
فعل من جهته هو سبب لخروج المذي وخالفه في المسالتين الاخريين لعدم الصنع منه ومحمد وافقه في الاحتياط في مسالة
النايم لانه غافل عن نفسه فكان الموضع موضع احتياط بخلاف الفصلين الاخيرين فان المباشر ليس بغافل عن نفسه
فيحس بما يخرج منه وبقول ابي يوسف اخذ ابو الليث وخلف بن ايوب في المني قال القاضي ابو علي النسفي ذكر هشام في نوادره
عن محمد اذا استيقظ فوجد بللا في احليله ولم يتذكر حلما ان كان ذكره قبل النوم منتشرا فلا غسل عليه وان كان
غير منتشر فعليه الغسل قال وينبغي ان يحفظ هذا فان البلوى كثيرة فيه والناس عنه غافلون وقال الطحاوي من المشايخ
من قال في المني الخارج بعد سكون الشهوة اتفاقا انه يجب الغسل وانما الخلاف في المذي يجده النايم على فخذه او فراشه اذا

محمد ماء

استيقظ وهذا منى وصار كما لو وجد منيا على فراشه بعد النوم وقال الفقيه ابو جعفر اذا وجد منيا على فراشه فهو على هذا الخلاف ايضا ولو غشي عليه او كان سكران فافاق فوجد على فخذه او فراشه مذيا لم يلزمه الغسل لانه يحال به على هذا السبب الظاهر بخلاف النائم والمراة في الاحتلام كالرجل وعن محمد في غير رواية الاصول اذا تذكرت الاحتلام والانزال واللذة ولم تر بللا يجب عليها الغسل قال شمس الائمة الحلواني لا يوخذ بهذه الرواية والمذهب ظاهر الرواية قال ابو جعفر ان خرج الى الخارج يجب والا فلا وكذا الحيض ما لم يخرج الى الفرج الظاهر لا يكون حيضا عن ام سلمة قالت جاءت ام سليم بنت ملحان امراة ابي طلحة زيد بن سهل واسمها سهلة وقيل رميلة وقيل رميثة وقيل مليكة واسمه يقال لها الرميصاء وهي ام انس بن مالك وهو الصحيح قال النواوي وقول امام الحرمين والغزالي والعمراني في صاحب البيان انها غلط بلا شك الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق فهل على المراة من غسل اذا احتلمت فقال عليه السلام نعم اذا رأت الماء فقالت ام سلمة يا رسول الله وتحتلم المراة فقال تربت يداك فبما يشبهها ولدها وفي لفظ قالت فضحت النساء رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وعن انس ان ام سليم حدثت انها سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن المراة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال عليه السلام اذا رأت ذلك فلتغتسل فقالت ام سلمة واستحييت من ذلك قالت وهل يكون هذا فقال نبي الله صلى الله عليه وسلم نعم فمن اين يكون الشبه ان ماء الرجل غليظ ابيض وماء المراة رقيق اصفر فمن ايهما علا او سبق يكون منه الشبه رواه مسلم ورواه ايضا من رواية اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس قال جاءت ام سليم وهي جدة اسحق الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت له وعائشة عنده يا رسول الله المراة ترى ما يرى الرجل من نفسه فقالت عائشة يا ام سليم فضحت النساء تربت يمينك فقال عليه السلام لعائشة بل انت تربت يمينك نعم فلتغتسل يا ام سليم اذا رأت ذلك وروى مسلم ايضا عن عائشة ان امراة قالت لرسول الله هل تغتسل المراة اذا احتلمت وابصرت الماء فقال نعم فقالت عائشة تربت يداك والت اي طعنت بضم الهمزة فقال عليه السلام دعيها وهل يكون الشبه الا من قبل ذلك اذا علا ماؤها ماء الرجل اشبه الولد اخواله واذا علا ماء الرجل ماءها اشبه اعمامه وقال ماء الرجل ابيض وماء المراة اصفر فاذا اجتمعا فعلا مني الرجل مني المراة اذكرا باذن الله واذا علا مني المراة مني الرجل انثا باذن الله فقال اليهودي لقد صدقت انك لنبي ثم انصرف خرجه مسلم وعن خولة بنت حكيم السلمية خالة النبي عليه السلام انها سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن المراة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال

ليس عليها غسل حتى تنزل كما ان الرجل ليس عليه غسل حتى ينزل رواه النسائي واحمد وهذا لفظه وابن ماجه ومعنى احتلم راى النائم في نومه وغلب على ما يكون فيه انزال المني وهو افتعل من الحلم بضم الحاء وسكون اللام وقوله اذا رأت الماء على هذا يكون بالكيا وحنيفا لما سبق وان حمل الاحتلام على مجرد المنام اللغوي لم يكن هو بالبدا قال شارح العمدة وعلى قول من لا يشترط خروج منيها يحمل قوله اذا رأت على العلم قلت لا يستقيم حمله على العلم مع قوله عليه السلام حتى ينزل كما ينزل الرجل وعن عائشة سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاما انما النساء شقائق الرجال رواه احمد وابو داود وابن ماجه والترمذي وهو من حديث عبد الله العمري ضعيف قوله عليه السلام تربت يمينك او يداك للعلما فيه عشرة اقوال الاول معناه استغنت قاله عيسى بن دينار الثاني ضعف عقلك قاله ابن نافع الثالث افتقرت قاله ابن كيسان الرابع تربت يمينك ان لم تفعلي هذا قاله ابن نافع الخامس انه حث على العلم كقولك انج ثكلتك امك ولا تريد به الحقيقة السادس المعنى ان كنت اعطيت نعطي السابع اصابها التراب قاله ابو عمرو بن العلا الثامن خابت الناسع تربت بالثاء المثلثة اي اولى قاله الدينوري اي صح فعلها العاشر دعا حتيف قاله بعض اهل العلم وقال الجوهري لا اصبت خيرا من حيث تربت يعني استغنى ضعيف لان المعروف اترب اذا استغنى وترب اذا افتقر واما ضعف عقلك فيحوز على معنى الخبر دون الدعا الا لو غضب عليه السلام فقد يجوز ان يدعو ايضا كما قال او ما عاهدت ربي عهدا فقلت اللهم اني بشر اغضب كما يغضب البشر فاي رجل سببته او لعنته فاجعل ذلك صلاة عليه وبركة اليوم القيامة وقيل اجودها قول ابن عرفة وهو اختيار ابن السكيت وقال من المعلم قد يجري ذلك على اللسان من غير قصد الدعا عليها وقد وقع في رسالة بديع الزمان وقد يوحش اللفظ وكله ود ويكره الشي وليس من فعله بد وهذه العرب تقول لا اب لك للشي اذا اهم وقاتله الله ولا تريد الدم وويل امه للامر اذا اتم وللالباب في هذا الباب ان ينظروا ان كان القول الى وان خشن وان كان عدوا فانصوا البلا وان حسن شعر هوت امه ما يبعث الصبح غاديا وماذا يودي الليل حين يؤوب ظاهره اهلكه وباطنه لله دره فرع سئل نجم الدين النسفي عمن استيقظ وهو يذكر احتلاما ولم ير بللا فمكث ساعة ثم خرج مذي قال لا يلزمه شي قيل له ذكر في حيرة الفقهاء فمن احتلم ولم ير بللا فتوضا وصلى التحريم ثم نزل منه مني قال يجب الغسل استنادا الى النوم وقال اذا نزل المني بعدما استيقظ فالغسل يجب بالمني لا بالاحتلام السابق حتى لا يعيد الفجر لكن خروج المني الذي زال عن موضعه بشهوة بخلاف المذي الذي يراه فلا خرج لانه مذي وليس فيه احتمال انه كان منيا تغير لون النعب لا يكون في الباطن وفي المحيط في حديث ام سلمة فقال لها عليه السلام احد فيه لذة قلت ليس فيه الجمع لانه بل فيه حمل على

المراه غسل اذا احتلمت قال نعم اذا رات الما متفق عليه **قوله** والتقا الختانين من غير انزال هذا مذهب الجمهور من اهل
الحل والعقد وقد خالف في ذلك هشام بن عروه والاعمش وابن عيينه وداود الظاهري ولم يوجبوا الغسل من التقا الختانين
وقال البخاري يعني بالولا الغسل فيه مستحب للعامه حديث ابي هريره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا جلس
بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل متفق عليه وعند مسلم واحمد وان لم ينزل وفي روايه البيهقي انزل او لم ينزل
وشعبها الاربع اليدان والرجلان وقيل بين شفريها ورجليها وقيل بين رجليها وفخذيها ويكون الاجماع مكنا عنه بذلك وعن
الخطابي الجهد من اسما النكاح ولا يكون جنابة والها ضمير المراه وان لم يجري لها ذكر لكونها من شيا والكلام مفهوم كقوله
حتى توارت بالحجاب وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قعد بين شعبها الاربع والزق الختان بالختان
فقد وجب الغسل خرجه ابو داود وعن عايشه عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين شعبها الاربع ومس الختان الختان
فقد وجب الغسل رواه مسلم وعن عايشه اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وفعلته انا ورسول الله فاغتسلنا
رواه الترمذي وصححه وعن جابر بن عبد الله عن ام كلثوم بنت ابي بكر الصديق عن عايشه رضي الله عنها ان رجلا سال
النبي صلى الله عليه وسلم عن الرجل يجامع اهله ثم يكسل وعايشه جالسه فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني لافعل ذلك
وهذه ثم نغتسل خرجه مسلم وهو روايه للصحابي عن التابعيه لان ام كلثوم تابعيه ولدت بعد موت ابيها ابي بكر
الصديق يقال ختن الغلام ختنا اذا قطع جلده كمرته ثم الختان موضع الختن وهو من المراه الخفاض فالخفاض للمراه
كالختان للرجل وهو قطع جلده في اعلى الفرج على ثقب البول كعرف الديك وكان في المعتاد ان يقال اذا التقى الختان والخفاض
ولكن رد احدهما الى الاخر في التثنيه كما يقال القمران والعمران العمران الشمس والقمر فرد المونث الى المذكر والخفيف
والعمران ابو بكر وعمر لانه عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز ليلا يظنهم يوم الجمل من علي رضي الله عنه سنه العمرين ذكره
المبرد في الكامل وهنا مسموان في الجمعه لكن يرد الادنى وهو ما للمراه للاعلى وهو ما للرجل فقيل الختانان وروى
مسلم الغسل بالولا عن ابي موسى قال اختلف رهط من المهاجرين والانصار فقال الانصار الغسل من الما وقال
المهاجرون اذا خالط وجب الغسل قال ابو موسى انا اشفيكم في ذلك قال فقمت فاستاذنت على عايشه فاذنت لي فقلت
يا اماه او يا ام المومنين اني اريد ان اسالك عن شي واني استحيك فقالت لا تستحي ان تسالني عما كنت سايلا امك التي
ولدتك فانما انا امك فقلت فما يوجب الغسل فقالت على الخبير سقطت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس
بين شعبها الاربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل وجه سقوط الغسل حديث ابي سعيد الخدري انه عليه السلام

قال الما من الما حديث صحيح رواه مسلم وقال عليه السلام اذا اقحطت فلا غسل عليك وعنه عليه السلام في الرجل يصيب
من المراه ثم يكسل قال يغسل ما اصابه من المراه ثم يتوضا ويصلي خرجهما مسلم وعن زيد بن خالد الجهني انه سال عثمان فقال
يتوضا منه ويغسل ذكره سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجوه ولنا ان هذه الاحاديث منسوخه لما روى
سهل بن سعد الساعدي عن ابي بن كعب قال ان الفتيا التي كانوا يفتون الما من الما كانت رخصه كان عليكم رخص بها في اول
الاسلام ثم امر بالاغتسال بعدها رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح وقد بينا وجوب الغسل منه فيما تقدم
من الاحاديث الصحيحه واقحط بفتح القاف وكسر الحا وبضم القاف على ما لم يسم فاعله وفتح القاف والحا وفتح الحا
في المضارع من القحط وهو احتباس المطر والقحط الناس وتعالى انسل اذا جامع ثم ادركه فتور ولم ينزل ويكسل وسيل
عبيد السلماني عن موجب الجنابه فقال الحفو والخلاط قال الازهري الحفو مغيب القضيب في الفرج من حفو النجم
اذا غاب والخلاط مخالطه الرجل المراه والواطي اذا كان صغيرا لا ينزل لا يجب عليه ويجب على المراه لان وطيه سبب
لنزول مايها دون مايه وقال الشافعي واحمد يجب على الصبي وقاسه على ايجاب الوضو من الحدث وكذا اذا اولج صبي غير
مميز في مثله ولو استدخلت ذكر ميت يجب عندهما ولا حد ولا مهر فيه قلنا الفرق ان الوضو يجب على المحدث والصبي محدث
ويعني بالوجوب عليه ان صلاته لا تصح الا بالوضو واما الغسل يجب على الجنب والصبي لا يحقق الجنابه في حقه لعدم نزول
مايه حقيقه وحكما بخلاف البالغ لانه نزل حكما لتصور نزوله حقيقه وفي الدبر يجب عليهما لانه مشتهى من احد الطرفين
يجب احتياطا بخلاف الصغير والبهيمه والميت فانه غير مشتهى من الطرفين وكذا في النوم لتصوره والايلاج في الدبر لم
يتناوله النص لكن الداعي فيه موجود فصار كالقبل وعند الشافعي واحمد بالتقا بهما في الميت والبهيمه يجب الغسل من
غير انزال وهذا ضعيف لان ما اقمناه مقام الانزال الا باعتبار كون المحل مشتهى طبعا في الغالب وهنا الامر على
العكس فان النفس تعاف النظر الى الميت وقوله فالايلاج في فرج حيه مشتهاه او جيفه حمار او في دبرها لا يمكن
الانسان قربها من النتن والرايحه والمنظر الفظيع في غايه البدن والفعل هذا في غايه السفه والنادر لا يترتب عليه
حكم والمراد من التقا الختانين تغيب ~~محاذيهما~~ لا تماسهما لان محل الوطي مخرج الحيض والولد في اسفل الفرج وختانها في اعلى
الفرج منه منقطع الخافض فاذا غابت الحشفه فيه تحاذي الختانان فقيل التقيا كما يقال التقى الفارسان اذا تحاذيا
وان لم يتماسا ولو الزق الختان بالختان من غير ايلاج فلا غسل لقوله عليه السلام اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل سمي الثاني
باسم الاول كقوله تعالى وجزا سيئه سيئه مثلها ولو لف عليه خرقه ان كان يجد حراره الفرج يجب كادخال الذكر الاقلف

ومن بعد التعقيب ... الله

ولو ادخلت المراة في فرجها ذكر ميت او بهيمة لا يجب الا بالانزال خلافا للشافعي واحمد وفي البكر اذا لم يزل عذرتها
بعد الانزال الا ان تحبل فيجب ولو جامعها فيما دون الفرج فدخل منيه في فرجها لا يجب الا غسلا لانه فان حبلت
منه يجب من وقت دخوله حتى يجب عليها قضاء الصلوات الماضيه قال وحد مطلوب ذكر بتواري الحشفه مع التقاء الختانين
للتاكيد لان التقاء لا يحصل الا بعد تواري الحشفه لان موضع ختان الرجل في اخر الحشفه فاذا انتهى الى موضع ختان
المراة تواريه الحشفه وقوله فاذا انتهى الى موضع ختان المراة توارت الحشفه للتيسر بل اذا حاذاه وجاوزه
على ما تقدم قال الشافعي امراة معي حتى يا سبي فاحبلت منه ما اجده اذا جامعني زوجي فلا غسل عليهما لعدم الايلاج والاحتلام
رجل وامراة ناما فوجدا على فراشهما بللا لا يعرف من ايهما هو قيل ان كان ابيض فعلى المراة الغسل وان كان اصفر فعليه
وقيل ان كان وقع طولا فهو من الرجل وان كان وقع عرضا فمن المراة والاحوط ان يغتسلا والقياس ان لا يجب على واحد
منهما ولا يجوز لاحدهما ان يقتدي بالاخر ويجب ايصال الماء الى داخل السره وينبغي ان يدخل اصبعه فيها للمبالغة في
الطهر والجنب لو شرب ماء حتى عم جميع فمه اجزاه عن المضمضه **قوله** وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل
للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام اما غسل الجمعة فذهب بعضهم الى وجوبه لحديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا جاء احدكم الى الجمعة فليغتسل رواه الخمسة ولمسلم اذا اراد احدكم ان ياتي الجمعة فليغتسل وعن ابي سعيد
انه عليه السلام قال الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم والسواك وان يمس طيبا ان قدر ما يقدر عليه متفق عليه وعن ابن عمر
ان عمر بينما هو قائم يخطب يوم الجمعة اذ دخل رجل من المهاجرين الاولين فناداه عمر اية ساعة هذه فقال اني شغلت فلم
انقلب الى اهلي حتى سمعت النداء فلم ازد على ان توضات قال والوضوء ايضا وقد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يامر بالغسل متفق عليه وللفقهاء الانصار ما روى سمرة بن جندب ان نبي الله قال من توضا للجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل
فذلك افضل رواه الخمسة الا ابن ماجه فانه رواه من حديث جابر بن سمرة معنى فبها اي اخذ بالسنة ونعمت السنة قال الاصمعي
وقيل فبها اي فبهذه الخصلة او الفعلة نال الفضل ونعمت الخصلة هي يعني الوضوء وعن عائشة رضي الله عنها قالت
كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم ومن العوالي فياتون في العباء فيصيبهم الغبار والعرق فيخرج منهم الريح فاتى النبي صلى
الله عليه وسلم انسان منهم وهو عندي فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو انكم تطهرتم ليومكم هذا متفق عليه وعن اوس بن
ابي اوس الثقفي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من غسل واغتسل يوم الجمعة وبكر وابتكر ومشى ولم يركب
ودنا من الامام فاستمع ولم يلغ كان له بكل خطوة عمل سنة اجر صيامها وقيامها رواه الخمسة ولم يذكر الترمذي

٢١

ولم يركب وخرج ابو عيسى الترمذي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من توضا فاحسن الوضوء ثم اتى الجمعة فدنا واستمع
وانصت غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلثة ايام ومن مس الحصا فقد لغى وهذا انص في ترك الغسل وكذا في حديث
عثمان فانه لم يامره بالخروج للغسل فجمع بين الدليلين احدهما تاكيد فضل الغسل والثاني اجزاء الوضوء عنه وجواز الجمعة
به وقوله وغسل يروى بالتخفيف ومعناه غسل راسه قال ابن المبارك لانهم كانوا يغسلون ابدانهم دون رؤسهم فاكد
عليهم غسلها لانه الاصل والكامل في الغسل وجاء في حديث البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اغتسلوا واغسلوا رؤسكم
وان لم تكونوا جنبا وقيل احوج غيره الى الغسل اذا كان بالتشديد وذلك بوطئه اهله وقيل التشديد للتكثير وبكر
وابتكر تاكيد وانصت ولم يلغ عنه يفكر بقلبه ولا يفعل بيده ولو مس الحصا وحملوا لفظ الامر على الاستحباب ولفظ
الوجوب على التاكيد للاستحباب كما تقول حقك واجب علي والعرض دين وهو اضعف من الاول ويدل عليه ما قرن به من التنبيه بواجب
وهو السواك والطيب ثم هذا الغسل عند ابي يوسف لصلاة الجمعة هو الصحيح وعند محمد والحسن بن زياد وداود لليوم وذكر
في المحيط رواية عن ابي يوسف انه لهما وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا اغتسل يوم الجمعة ثم احدث فتوضا وصلى لا يكون له فضل
غسل الجمعة عند ابي يوسف وعندهم يكون له فضله او اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب او كان مسافرا او امراة او عبدا او نحوها
بعيد لان المقصود منه ازالة الروائح وان لا يتاذى الحاضرون للجمعة بها وذلك لا يتاتى بعدها وكذا لو قدم بحيث لا يحصل
هذا المقصود لم يعتد به لان المعنى معقول وفي التحفة لو اغتسل للجنابة في صلاة الجمعة يصير محرزا لصلاة الجمعة بفضل
الغسل وكذا لليوم على الاختلاف واما الغسل للاحرام فلحديث عائشة رضي الله عنها قالت نفست اسماء بنت عميس
بمحمد بن ابي بكر بالشجرة اسم موضع فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان يامرها ان تغتسل وتهل رواه مسلم وابو داود
وابن ماجه وعن زيد بن ثابت انه راى النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل خرجه الترمذي واما غسل العيدين
وعرفة فعن عبد الرحمن بن عقبة الفاكه عن جده الفاكه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر
ويوم الفطر اخرجه ابن ماجه وقد صح عن عائشة رضي الله عنها انكار الغسل من غسل الميت وقال ابو الفرج الغسل من
الحجامة منكر لا يجب ولا يستحب اجماعا ولان الميت المسلم طاهر ومس الطاهر لا يوجب الحدث وكذا مس النجس لا
يوجب الحدث ولهذا لا يجب الغسل من بعض الميت ولا من حمله فكذا من غسله وما روي من حمل ميتا فليتوضا معناه
اذا كان محدثا ليتمكن من الصلاة عليه وفي المحيط انواع الغسل تسعة ثلثة منها فرض غسل الجنابة والحيض والنفاس
وواحد واجب وهو غسل الميت واربعة سنة وهي غسل الجمعة والعيدين وعرفة والاحرام وواحد مستحب وهو

غسل الكافر اذا اسلم والمجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ بالسن وان بلغ بالانزال وجب عليه الغسل وفي شرح مختصر الطحاوي
للاسبيجابي قال انواع الغسل عشرة وزاد الفقها الجنابة من ايلاج او انزال **قلت** ويستحب الغسل ايضا
لدخول مكة والوقوف بالمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم لزيارته نص على استحباب الثلاثة الامام
في مناسكه ومن المفروض غسل البدن اذا اصاب جميعه نجاسة او بعضه وخفي مكانها على راي وقال الاسبيجابي
وكل ما كان نفلا في الوضوء فهو فرض في الغسل بسبب الجنابة وهذا غلط ظاهر فان تكرار الغسل ثلثا نفل فيهما
والبداءة بغسل اليدين نفل فيهما وينبغي ان يستحب الاغتسال لصلاة الكسوف وفي الاستسقاء وكل ما كان في معنى
ذلك لاجتماع الناس وان لم يذكره ثم ان اصحابنا يقولون الغسل من الجنابة والحيض والنفاس لا يخاطب به الكفار لانه عبادة
ثم لا يشترطون فيه النية ويصححونه من الكافر وهذا امر بعيد ما ترى ويمكن ان يقال يصح عبادة بالنية فلا يلزمه
هكذا ذكره في البدائع ولا يجبر المسلم زوجته الذمية على غسل الجنابة لانها غير مخاطبة به ويمنعها من الخروج الى
الكنائس قال محمد في السير الكبير ينبغي للرجل اذا اسلم ان يغتسل للجنابة وعلل بان المشركين لا يغتسلون من الجنابة
ولا يدرون كيف الغسل منها اراد ان من المشركين من لا يدين الاغتسال من الجنابة ومنهم من يدين كقريش وبني هاشم فانهم توارثوا
عن اسمعيل عليه السلام الا انهم لا يدرون ما كيفيته ولا كانوا ياتون بمضمضة ولا استنشاق في الجنابة وهما فرضان
الا ترى ان فرضيتهما قد خفيت على كثير من العلما فكيف على الكفار الجاهلين فدل ما ذكره محمد ان صفة الجنابة تحقق منهم
وما ذكر عن بعض المشايخ ان الغسل بعد الاسلام مستحب انما هو في حق من لم يجنب قبل الاسلام وبه تبين ان قول
من قال ان الجنابة لا توجب الغسل في حقهم لانهم غير مخاطبين بالشرائع غير سديد لانه فصل قد اختلف
فيه مشايخنا فمن قال بالخطاب يجب عليه الغسل في حال كفره ولهذا الرواية يصح ومن قال لا يعلم الخطاب ينبغي انه
يوجبه بعد اسلامه لوجهين احدهما انه لا يجب بالجنابة ليقال انه غير مخاطب بالشرائع عندها وانما وجوبه
بارادة الصلاة وهو جنب كما مر في الوضوء الثاني ان صفة الجنابة مستدامة بعد اسلامه فدوامها بعده كانشائها
فيجب ولهذا قلنا لو انقطع دم حيض الكافرة ثم اسلمت لا يلزمها الغسل لان الانقطاع لا دوام له فلم يوجد شيء
الغسل لا حقيقة ولا حكما في حقها بعد اسلامها فلا يجب **قوله** وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء لما روى
البخاري ومسلم عن علي رضي الله عنه قال كنت رجلا مذاء فامرت المقداد بن الاسود ان يسال رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن ذلك فقال يتوضا واغسل ذكرك فدل ان المذي لا يوجب الغسل بل يوجب الوضوء وفيه دليل على نجاسته وجواز

الاستعانة في الاستفتاء وجواز العمل بخبر الواحد مع القدرة على التيقن واستحباب مجاملة الاصهار والتأدب
معهم بترك الكلام فيما يتعلق بالنساء وقد امر فيه بغسل الذكر والمسنون منه موضع النجاسة فقط وعن مالك
ورواية عن ابن حنبل يغسل الذكر والانثيين لما في حديث سهل بن حنيف قال كنت القى من المذي شدة وعناء فكنت اكثر
منه الغسل فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انما يجزيك الوضوء منه رواه ابو داود والترمذي
وقال حديث حسن صحيح ولم يذكر غسل الذكر والانثيين والامر فيه محمول على الاستحباب والمراد بالذكر بعضه
وهو ما اصابه المذي وقوله في حديث عبد الله بن سعيد الانصاري كل فحل يمذي فاغسل فرجك وانثييك وتوضا
وضوءك للصلاة رواه ابو داود باسناد صحيح محمول على ما اذا اصاب الذكر والانثيين او على الاستحباب لاحتمال
الاصابة وانتشار الريق وجوب الغسل بعلة كونه من الوضوء بقوله كل فحل يمذي قال ابو اسحق العراقي المني يجري من
الدماغ ثم ينحدر ويصير دما احمر في فقار الظهر الى ان يصل الى الكليتين فيصحبانه ثم ينفذانه الى الانثيين فينضجانه
منيا ابيض وهو خاثر الحنطة كرائحة الطلع فيه لزوجة ينكسر الذكر عند خروجه يقال مني وامنى ومنى بالتشديد
والمذي رقيق كما ذكره محمد وخروجه عند الملاعبة بالشهوة والتقبيل بفتح الميم وسكون الذال المعجمة وفي فتح الذال
والمذي لغة فيه وفي نكت ابن الصلاح في المذي لغتان تشديد الياء وتخفيفها ولم يحكه الجوهري وقد ورد مثل ذلك
في المذي والودي والمشهور فيهما الاسكان والودي بدال مهملة واما قول صاحب مطالع الانوار انه قد يقال فيه
بالذال المعجمة فغير معروف وودى بغير الف فيما حكاه الجوهري واودى بالف فيما حكاه القاضي عياض نقلا عن
كتاب الافعال والودي والودي ما يخرج بعد البول يقال منه ودى الفرس يدي وديا اذا ادلى ليبول ذكره في
الصحاح وان اراد الودي ما يخرج بعد البول فقوله ودى الفرس وان سوله يكون مجازا فان قيل اذا كان الودي
يخرج عقيب البول فقد انتقض الوضوء بالبول فما الفائدة في جعل الودي ناقضا للوضوء قيل له عن ذلك اجوبة
احدها المراد خروج ممن به سلس البول فينتقض وضوءه بالودي لعدم الضرورة دون البول للضرورة الثاني ان المراد
لوجوب الوضوء وجوب الاغتسال ذكره الحلوائي الثالث يحمل على انه توضا عقيب البول ثم خرج الودي يجب
به الوضوء الرابع ان الوجوب بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعده ويقع الوضوء منهما حتى لو حلف لا يتوضا
من رعاف فرعف ثم بال او بال ثم رعف وتوضا فالوضوء منهما جميعا ويحنث او حلف لا يغتسل من امراته فلانة
من جنابة فاصابها ثم اصاب غيرها واغتسل فهو منهما هكذا في المنتقى ويحنث وكذا المراة اذا حلفت لا تغتسل

من جنابة او حيض فاصابها زوجها وقد حاضت فاغتسلت فهو منهما وتجنبت وعن ابي حنيفة فيمن قال ان اغتسلت من زينب
فهي طالق وان اغتسلت من عمرة فهي طالق فجامع زينب ثم جامع عمرة فهما طالقتان وقال ابو عبد الله الجرجاني الاغتسال
من الاول دون الثاني وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني ان اتحد الجنس بان كان بالدم بالدم او زعفر ثم زعفر فالوضوء من الاول
وان اختلف الجنس بان كان بالدم زعفر او على العكس فالوضوء منهما جميعا فعلى قول الجرجاني يكون الغسل والوضوء من الاول اتحد
الجنس او اختلف وعلى قول الهندواني ان اتحد فمن الاول وان اختلف فمنهما جميعا وعلى ظاهر الجواب الوضوء والغسل منهما
جميعا كيف ما كان ذكر ذلك كله في الذخيرة الخامس يجب الوصية لو نصوا الاستغفار به كما فرع ابو حنيفة في مسائل المزارعة
لو كان يقول بجوازها كان ذلك قياسها وعلى الودي ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو شيء لزج فعلى هذا
لا اشكال وذكر ان الودي بخلاف ما تقدم ومقابل المذي من المرأة القذي قال المبرد في الكامل كل فحل يمذي وكل انثى
تقذي وهكذا في الصحاح والحشفة بفتح الحاء المهملة والشين المعجمة ما فوق الختان والفرج بفتح الفاء وسكون الراء المهملة
العورة من كل آدمي وغيره والايلاج الادخال من ولج يلج ولوجا قال سيبويه جاء ولوجا وهو مصدر غير المتعدي على وجه فيه
فيه اخبار قال في المنافع ثم اعلم يقول ابو يوسف اذا كان في بيت انسان فيستحيي من اهل البيت او يخاف ان يقع في تهمة وجوب
الغسل فليعد ربه بان يطاف حول اهل بيته **مسئلة** لا باس ان ينام وهو جنب من غير ان يحدث غسلا او وضوءا الحديث
ابي اسحق السبيعي عن الاسود بن يزيد عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينام وهو جنب من غير ان
يمس ماء اخرجه الاربعة من طرق قال البيهقي حديث السبيعي بهذه الزيادة صحيح والمدلس اذا حدث عن ثقة كان حجة
وروى هشيم عن عبد الملك عن عطاء عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله والاحاديث التي فيها امره عليه السلام بالوضوء
وفعله يحمل على الاستحباب وتركه على الجواز والفعل بمجرده لا يدل على الوجوب وقد تقدم ضعف رواية ابي اسحق عن الاسود
عن عائشة ورواية عبد الملك عن عطاء عن عائشة وفي النسائي عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد النوم
وهو جنب توضأ واذا اراد الاكل غسل يديه **فروع** احتلم في المسجد وامكنه ان يخرج من ساعته خرج ولا يغتسل
وان لم يتيمم ويخرج وان لم يمكنه بان كان في وسط الليل يستحب له التيمم حتى لا يمكث جنبا فيه سئل نصير عمن اغتسل وبقي بين اسنانه
طعام قال ارجو ان لا باس به لانه لم يتيقن الماء تحته ووافقه ابو بكر الاسكاف وفي واقعات الناطفي لا يجزيه ما لم يبلغ
الماء تحته ولو في العجين في ظفر المرأة قال ابو بكر لا يجزيها وفي الدرن يجزيها لانه متولد من هناك وقيل في القروي يجوز وضوءه
وغسله وفي المدني لا يجوز لانه في الاول طين فلا يمنع وصول الماء تحته وفي المدني دسومة تمنع وصوله وفي الجامع الاصغر

كله سواء ويجزيهم للحرج وكذا عن محمد بن سلمة وابي نصر الدبوسي وعليه الفتوى من غير فصل والمرأة في اذنها قرط ان كانت تعلم ان الماء
لا يصل الى ثقب القرط فلا بد من تحريكه كالخاتم وان لم يكن القرط فيه ان انضم الثقب بعد نزعه وصار بحيث لا يدخل القرط فيه
الا بتكلف لكن ان امرت الماء عليه دخله وان غفلت عنه لا يدخل فلا بد من ايصال الماء اليه ولا يتكلف ادخال شيء فيه سوى
كالعود ونحوه لايصال الماء اليه ثم مقدار ماء الغسل صاع وللوضوء مد هذا عند الانفراد فان جمع بينهما قيل كذلك والاكثر
على ان الصاع كافيهما وفي الوضوء ان كان متخففا ويستنجي يكفيه رطلان رطل للاستنجاء ورطل للباقي وان لم يكن متخففا
ولا مستنجيا يكفيه ثلاثة ارطال رطل للاستنجاء ورطل للقدمين ورطل للباقي وهو التقدير للتيسير لا لازم فانه يكفي القليل
من رفق ولا يكفي الكثير للاخرق وقد روي عنه عليه السلام انه توضأ بثلثي مد ثم المد ربع صاع اتفاقا وهو رطلان عند اهل
العراق ورطل وثلث رطل عند الحجازيين لنا حديث انس كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ من اناء يكون فيه رطلان ويغتسل بالصاع
رواه ابو داود واحمد وكان يتوضأ بالمد متفق عليه وقد مر في الحديث الاول ان المد رطلان كما ذهب اليه اهل العراق فاذا عرف
ان المد رطلان عرف ان الصاع ثمانية ارطال لانه ربعه وعن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه
وسلم من اناء واحد يقال له الفرق متفق عليه وهو بسكون الراء وقد يفتح تسعة ستة عشر رطلا بالعراقي وقد ثبت انه عليه
السلام كان يغتسل بالصاع وهو نصف الفرق بدليل هذا الحديث ذكره ابن بطال في شرح البخاري عن عبد الله بن حمد عن انس
انه عليه السلام كان يتوضأ برطلين ويغتسل بالصاع وذكر الحافظ ابو جعفر الطحاوي انه عليه السلام كان يتوضأ بالمد وهو
رطلان ويغتسل بالصاع وعنه عن موسى بن طلحة قال الصاع الحجاجي صاع عمر بن الخطاب وعنه عن ابراهيم قال الحجاجي عندهم
ثمانية ارطال بالعراقي وعنه عن ابراهيم قال وضع الحجاج قفيزه على صاع عمر بن الخطاب وهذا اولى من تحري عبد الملك
لان التحري ليس معه حقيقة وعن مجاهد قال اخرج لي قدح حزرته ثمانية ارطال بالعراقي قال حدثتني عائشة ان النبي عليه
السلام كان يغتسل بمثل هذا رواه النسائي فان قيل روى الطحاوي عن ابي يوسف قال قدمت المدينة فاخرج الي من اثق به
صاعا فقال هذا صاع النبي صلى الله عليه وسلم فقدرته فوجدته خمسة ارطال وثلث رطل قال وسمعت ابن ابي عمران يقول ان
الذي اخرج له هذا الصاع هو مالك بن انس وسمعت ابا خازم يقول ان مالكا سئل عن ذلك فقال هو تحري عبد الملك
لصاع عمر فكان مالكا ثبت عنده تحري عبد الملك وصاع عمر صاع رسول الله الطحاوي عليه انه صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم
قلنا قد قدر صاع عمر على خلاف ذلك على ما تقدم وقد كان الحجاج يفتخر على اهل العراق ويقول لهم الم اخرج لكم صاع عمر وافتخاره
بذلك مشهور وذكر الماوردي والقاضي حسين والروياني من اصحاب الشافعي في احد الوجهين ان الصاع هنا ثمانية ارطال بالعراقي

بخلاف صدقة الفطر عندهم حكاه النواوي عنهم في شرح المهذب لنا وفي المبسوط لو اصبح ما اغتسله في انائه لم يغسل للضرورة
فان كان يغسل في انائه لم يجزه الاغتسال به لان الكثير يمكن التحرز عنه والقاصر ان اشنان مواضع نظر الماء فيه كثير

باب الماء الذي يجوز الوضوء به

الباب هو الطريق الى الشيء والموصل اليه كباب المسجد والدار لما يدخل منه اليهما وباب الماء ما يتوصل به الى احكامه
واللام فيه للجنس ولفظة يجوز زيادة تطلق على معنى يجزئ مرة وتستعمل بمعنى يصح وتارة يصلح لهما وهذا الموضع يصلح للامرين
ومر الكلام في معنى الوضوء وجمع الماء امواه في القلة ومياه في الكثرة واصله موه تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا والهمزة
فيه بدل من الهاء ومثله شاء وذكر صاحب المحكم ماه في لغته فدل ان الابدال غير لازم **قوله** الطهارة من الاحداث
الطهارة تقدمت والاحداث جمع حدث والحدث ينقسم الى الاصغر والاكبر ويقال لهما الاخف والاغلظ وفي الزيادات
واذا اجتمع الحدثان فالاغلظ اسم فلو قال من الحدثين كان اولى ولعله جمعه باعتبار كثرة محاله او الاختلاف
انواعه واللام في الاحداث للعهد اي الاحداث التي تقدمت ويحتمل الجنس **قوله** جائزة بماء السماء والاودية والعيون
والآبار والبحار **قلت** ولو اما ذاب من الثلج والبرد فان منهم من جعل ماء الاودية الى آخره قسيما لماء السماء والبئر
كذلك فان الجميع من السماء قال الله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض **الجواب** عنه من وجهين
احدهما يراد بالاودية والعيون وغيرهما ما نشاهد كذلك والثاني ليس في الآية ان كل الماء نزل من السماء لان ماء نكرة في
سياق الاثبات فلا تعم فان قيل هي عامة وان كانت نكرة في الاثبات لوجهين احدهما قرينة الامتنان به والوجه
الثاني قوله فسلكه ينابيع فلو لم يكن عاما لما كان جمعا قيل له الاصل ان النكرة في الاثبات تخص وما ذكر من قرينة الامتنان
والجمع لا يدل على ان جميع انواع المياه منزل من السماء لان عموم القرينة والجمع يندفع بكثرة ما لجهة الواحدة اما جواز الطهارة
بماء السماء فلقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ولقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به واعترض بعضهم على
الفقهاء في الاسم فقال ما نكرة في الاثبات فيختص وجوابهم هذا وهم منهم لان الله تعالى ذكرهما ممتنا بهما علينا فلو مات
عمومهما فات المطلوب منهما واذا دل دليل على ارادة العموم من النكرة في الاثبات تعين دل عليه قوله تعالى علمت نفس
ما احضرت وقوله علمت نفس ما قدمت واخرت واما البحار فلحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان سائلا سأل
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نركب هذا البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا
افنتوضأ بماء البحر فقال عليه السلام هو الطهور ماؤه الحل ميتته رواه مالك في الموطأ وابو داود والترمذي والنسائي

وقال البخاري في غير صحيحه هو حديث صحيح وقال الترمذي حسن صحيح وروى الحلال سمعه واسم السائل قيل عبد
وقيل عبد العركي وهو ملاح سفينة وقال ابو بكر بن العربي في طريقه من هو مجهول لهو الذي قطع عن اخراجه في الصحيحين
واصل مالك ان يشتهر الحديث بالمدينة تغني عن صحة سنده ولم يسأل عليه وفيه دليل على جواز ركوبه الا في حال ارتجاجه
وتوهمهم عن الوضوء به اما لكونه لا يشرب او لكونه طبق جهنم على ما ورد وانما لم يقل نعم لانه لو قال نعم لم يجز الوضوء
به الا للضرورة لانهم قالوا ومعنا القليل من الماء ان توضأنا به عطشنا فشكوا اليه بصفة الضرورة فكان نعم يرتبط
بسؤالهم فاستأنف بيان الحكم لجواز الوضوء به مطلقا وانما زاد الحل ميتته لاحتياجهم الى ذلك لانه كونهم كانوا اهل
الصيد هكذا ورد وهو زيادة من الشارع على الجواب وهي حسنة ومن الناس من كره الوضوء بماء البحر لما روي عن ابن
عمر انه عليه السلام قال لا تركبوا البحر الا حاجا او معتمرا او غازيا في سبيل الله فان تحت البحر نارا وتحت النار بحرا
اخرجه ابو داود منفردا به وكان ابن عمر لا يرى جواز الوضوء ولا الغسل به من جنابة وكذا عن ابي هريرة وكذا ما التيمم
عنده وعن ابي العالية انه كان يتوضأ بنبيذ ويكره الوضوء بماء البحر لانه طبق جهنم وما كان طبق سخط لا يكون طريق طهارة
ورحمة واما الآبار فهي بسكون الباء وبعدها همزة وهي الاصل في الكثير ويقال الآبار بهمزة ممدودة وفتح الباء ولا همزة بعدها
مقلوبة عن الاولى وهي افعال والثانية اعفال واصل البئر مهموز العين ويخفف جوازا وهي مؤنثة فروى ابو سعيد
الخدري انه قيل يا رسول الله انتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحم الكلاب والنتن فقال عليه السلام ان
الماء طهور لا ينجسه شيء قال النواوي وقال الترمذي حديث حسن صحيح وليس كما ذكر بل هو حسن هكذا في العارضة
واحكام الضياء واحكام ابن تيمية والامام قال الحافظ ابو الحسن الدارقطني حديث بئر بضاعة غير ثابت وقال
الحافظ ابو الحسن بن القطان هو ضعيف قال فاذا امره بين ضعفه لا حسنه وبئر بضاعة بالمدينة
بضم الباء الموحدة وكسرها حكاهما ابن فارس والجوهري والضم اشهر ثم قيل ذلك اسم لصاحب البئر وقيل لموضعها والرواية
انتوضأ من بئر بضاعة والخطاب لرسول والحيض بكسر الحاء وفتح الياء جمع الحيضة بكسر الحاء وتروى المحايض ومعناهما
الخرق التي تحشوها المرأة وتمسح بها دم الحيض قاله الازهري وغيره وفي طريق آخر عنه صلى الله عليه وسلم كان عليه السلام
يتوضأ من بئر بضاعة فقيل يا رسول الله انه يلقى فيها الجيف الى آخره وفي آخر عنه قيل يا رسول الله انه يستقى لك
من بئر بضاعة وهي بئر يطرح فيها عذرة الناس الى آخره قال ابو سليمان احمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب قد توهم بعضهم ان
هذا كان منهم عادة وتعمدا **قلت** ويدل عليه ظاهر اللفظ ويطرح فيها قال وهذا لا يظن بذمي ولا وثني فضلا عن

مسلم عليه بن عادة الناس وجريا مسلمهم وكافرهم بورود الماء وصونه عن النجاسات فكيف نظر باهل ذلك الزمان وهم اعلى طبقات اهل الدين وافضل جماعات المسلمين والماء ببلادهم اعز والحاجة اليه امس ان يكون هذا صنيعهم

رسوب

بالماء وامتهانهم له وقد لعن الله من يتغوط في موارد الماء ومشارعه فكيف من اتخذ عيون الماء ومنابعه رصدا للانجاس ومطرحا للاقذار وانما كان ذلك من اجل ان هذه البئر موضعها في حدور من الارض وكانت السيول تكسح هذه الاقذار من الطرق والافنية فتحملها فتلقيها فيها وكان الماء لكثرته وغزارته لا يؤثر فيه ذلك فكان من جوابه عليه السلام لهم ان الماء الكثير الذي صفته هذه في الكثرة والغزارة والجمامة لا يؤثر فيه النجاسة لان السؤال انما وقع عن ذلك **والجواب** انما يقع عنه قال ابو نصر المعروف بالاقطع لا نظن بالنبي صلى الله عليه وسلم انه كان يتوضأ من بئر هذه صفتها مع نزاهته وايثاره الروائح الطيبة ونهيه عن الامتخاط في الماء فدل ان ذلك كان يفعل في الجاهلية فشك المسلمون في امرها فبين انه لا اثر لذلك مع كثرة النزح وقال الحافظ ابو جعفر الطحاوي يحمل على ما اذا اخرج ذلك منها ونزحت البئر فان بئرا لم يخرج منها وجيفتها لم تغسل فبين عليه السلام ان ذلك يعفى للضرورة قال وقد روى الواقدي **قلت** وقد اتى عليها الدراوردي وسليمن الشاذكوني والزيادي وغلطه ابو بكر بن العربي وابو الفرج بن الجوزي ان بئر بضاعة كانت طريقا للماء الى البساتين فكان الماء لا يستقر فيها فكان حكمها حكم ماء الانهار والدليل عليه ان الماء الراكد اذا وقع فيه عذرة الناس والجيف والمحايض والنتن يتغير طعم الماء وريحه ويستحسن ذلك اجماعا وليس في الحديث استثناء ذلك فدل على جريان مائها قال قيل وقال ابو داود قدرت بردائي على بئر بضاعة ثم ذرعته فاذا عرضها ستة اذرع وسالت الذي فتح لي باب البستان هل غير بناؤها عما كان عليه فقال لا قال ورايت فيها ماء متغير اللون قيل له لا يقوم بما قاله ابو داود حجة لهم فيما ادعوه لان الذي ذكره الحافظ ابو جعفر اسناد وما قاله البستاني نفي والاثبات مقدم على النفي والبستاني الذي فتح له الباب مجهول الشخص والحال عنده فكيف يحتج بقوله ولان ابا داود توفي بالبصرة في النصف من شوال سنة خمس وسبعين ومائتين وبينه وبين زمن النبي صلى الله عليه وسلم مائتا سنة وقريب من سبعين سنة ودليل التغير غالب وهو مر السنين المتطاولة وانقضاء الاعصار الزمن في داود وحديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه رواه الخمسة وهذا لفظ البخاري وعند الترمذي ثم يتوضأ منه ولفظ الباقين ثم يغتسل منه ولمسلم عن ابي هريرة لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب فقيل كيف يفعل يا ابا هريرة قال يتناوله تناولا وفي رواية لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة رواه ابو داود والترمذي

اسم الاقطع الذي هو شارح مختصر القدوري ابو نصر

وعن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يبال في الماء الراكد كذا رواه مسلم قال الخطابي الدائم هو الراكد وقوله عليه السلام الذي لا يجري تاكيد وقال جابر كانوا يرون ان ياخذ من الغدير فيغتسل منه ناحية رواه الخلال فهذه الاحاديث صحيحة وحديث بئر بضاعة غير ثابت فلا يعارض الصحيح ويعارضه ايضا حديث ابي هريرة المتفق على صحته وهو حديث المستيقظ من نومه فقد نهى عن غمس اليد في الاناء عند توهم النجاسة فدل على فساد الماء بها عند تحققها وفيه ثمانية مذاهب المذهب الاول ان كل موضع يتيقن قيام النجاسة فيه يتنجس الماء به قاله اصحابنا المذهب الثاني لا ينجس كثير الماء ولا قليله الا بالتغير حكى ذلك عن ابن عباس وابن المسيب والبصري والاوزاعي والثوري ومالك واختاره ابن المنذر والغزالي والروياني ونزلوا مذهب الشافعي والمذهب الثالث ان كان الماء قلتين لم ينجس الا بالتغير وان كان اقل منهما ينجس حكي ذلك عن ابن عمر وسعيد بن جبير واسحق والشافعي واحمد على ما نقله عنه النواوي ولا يصح الرابع ان بلغ اربعين قلة يروى عن عبد الله بن عمرو بن العاص ومحمد بن المنكدر الخامس اذا بلغ ذنوبين في رواية عن ابن عباس وقال عكرمة ذنوبا او ذنوبين السادس اذا بلغ اربعين دلوا عن ابي هريرة السابع اذا بلغ قلتين لم ينجس الا بالبول والعذرة الرطبة قاله احمد الثامن قول الظاهرية الجامدة مما يعلم بطلانه قطعا ان الحكم مخصوص بالبول في الماء اما لو بال في كوز وصبه فيه لم يحرم عندهم او بال خارج الماء فجرى البول ودخل الماء لا ينجس ذكره شارح العمدة عنهم اما مالك فقد بالغ في ذلك حتى قال لا ينجس سائر المايعات ما لم تتغير بالنجس وقد روى عنه روايات مختلفة متباينة فروى عنه مسلمة بن سعيد وابو مصعب في الفارة تموت في البئر ينزف كلها وقال في المدونة في الدجاجة والاول باكل العذرة فيشرب من الاناء لا يتوضا به بل يتيمم فان توضا به اعاد في الوقت وقال عبد الملك ومحمد بن مسلمة هو مشكوك فيه فيجمع بينه وبين التيمم وحديث القلتين رواه الجماعة غير من اشترط الصحة في كتابه قال ابو بكر بن العربي في شرح الترمذي مداره على مطعون عليه او مضطرب في الرواية او موقوف وحسبك ان الشافعي رواه عن الوليد بن كثير وهو اباضي منسوب الى عبد الله بن اباض من غلاة الروافض واختلفت روايته قيل قلتين او ثلثا رواه يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة اخرجه الدارقطني وكذا رواية وكيع قلتين او ثلثا وروي اربعين قلة عن القسم بن عبد الله عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء اربعين قلة لم يحمل الخبث اخرجه الحفاظ ابو احمد عبد الله بن عدي الجرجاني وابو حفص محمد بن عمرو العقيلي وابو الحسن علي بن عمر الدارقطني وروى ايوب السختياني باسناد صحيح من جهة روح ابن القسم عن محمد بن المنكدر عن عبد الله بن عمرو قال اذا بلغ الماء اربعين قلة لم ينجس وروى اربعين غربا رواه ابو هريرة ذكره الخلال ووقف على ابي هريرة وعبد الله بن عمرو قال ابو بكر

ولعل الدارقطني ان يخلص من رواية هذا الحديث عن بعد الدفن فاعتمد بها وعلى كثرة طرقه ولم يخرجه من اشترط الصحة
واكثر طرقه على محمد بن اسحق بن يسار وقال ابو زرعة ليس يمكن ان يقضى له وكذبه مالك وغيره وفي الاملاء قال
الشافعي اخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج باسناد لا يحضرني ذكره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان الماء
قلتين لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر قال الحافظ تقي الدين وهذا فيه امران احدهما ان الاسناد الذي لم
يحضره مجهول الرجال فهو كالمنقطع لا تقوم به حجة والثاني قوله وقال في الحديث بقلال هجر يوهم انه من لفظ رسول
الله صلى الله عليه وسلم والذي وجد في رواية ابن جريج انما هو من غير قول الرسول عليه السلام قلت والثالث
ان شيخه مسلم بن خالد ضعيف قال ثم الذي سلمه البيهقي ان اسناد روايته احفظ بقوله فيها فان ظن ان كل قلة تحمل قربتين
والقربة ستة عشر رطلا فيكون مجموع القلتين اربعة وستين رطلا وهذا لا يقول به ومن قال بهجر غير محفوظ
ولم يذكر الا في رواية ابرهيم بن يحيى عن جابر موقوفا وابرهيم هذا متروك انتهى كلامه وهو شيخ الشافعي ممن كان يصح
الحديث وذكر ابن العربي ان الفرق بالسكون مائة وعشرون رطلا وهذا في العارضة فعلى هذا تستقيم مقول القلتان
اربعة فرقان وهي اربعمائة وثمانون رطلا لكن لم يعز الى احد من اهل اللغة فالمعروف عندهم ستة عشر رطلا
بسكون الراء وفتحها ذكر ذلك في الصحاح وذكر النسفي ان الفرق ستة وثلاثون رطلا قال المطرزي وهكذا في نوادر
هشام عن محمد ولم اجده فيما عندي من اصول اللغة قال وفي المحيط ستون رطلا وعن القتبي بالتحريك ... ثمانون رطلا
قال وبعضهم يقول بالسكون اربعة ارطال وقال ابو عمر النمري حافظ المغرب حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
يرويه محمد بن اسحق والوليد بن كثير جميعا عن محمد بن جعفر بن الزبير وبعض الرواة الوليد بن كثير يقول فيه عنه عن محمد بن
عباد بن جعفر ولم يختلف عن الوليد بن كثير انه قال فيه عبد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه يرفعه ومحمد بن اسحق يقول
فيه عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه مرفوعا فالوليد يجعله عن عبد الله بن عبد الله ومحمد
ابن اسحق يجعله عن عبيد الله بن عبد الله ورواه حماد بن سلمة عن عاصم بن المنذر عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه
وقال فيه حماد بن زيد عن عاصم بن المنذر عن ابي بكر بن عبد الله عن عبد الله بن عمر وقال حماد بن سلمة فيه اذا كان الماء قلتين
او قلتا لم ينجسه شيء وبعضهم يقول فيه اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث ومثل هذا الاختلاف والاضطراب
يوجب التوقف عن القول به والقلتان غير معروفتين ولا تعبد الله تعالى بما لا نعرفه ذكر ذلك كله في التمهيد وقال
ايضا في التمهيد في القلتين مذهب ضعيف من جهة النظر غير ثابت في الاثر لان حديث القلتين قد تكلم فيه جماعة من اهل

بالنقل ولانه لا يوقف على حد تنتفي مبلغهما في الرواية والاجماع ولو كان حدا لازما لما ضيعوه ومحال في العقول ان يكون ماء
ان احدهما يزيد على الاخر رطلا او قدحا والنجاسة غير قائمة في واحد منهما احدهما طاهر والاخر نجس ثم انهم يقولون اذا
تغير طعمه او لونه او ريحه بالنجاسة نجس القلتان وليس في حديثهم ذلك وانما جاء في مطلق الماء قال البيهقي والحديث
غير قوي في احد طرقه رشدين ضعيف وفي الاخر الاحوص بن حكيم ... ابو عمر الشامي الحمصي قال النسائي ضعيف
وقال الدارقطني منكر الحديث وهو ايضا من طريق رشدين بن سعد عن معاوية بن صالح اما رشدين فقال يحيى بن معين ليس
بشيء وقال النسائي متروك الحديث وقال ابو حاتم بن حبان الحافظ كان يقرأ كلما يرفع اليه سواء كان من حديثه
او لم يكن واما معاوية بن صالح فقال ابو حاتم الرازي لا يحتج به وكان يحيى بن سعيد لا يرضاه وقولهم ان ما شاع على المانع
خالف السنة وهم منهم فان حديثهم لا يثبت فضلا عن ان يجعلوه سنة وقد سوى مالك بينهما في عدم التنجس الا بالتغير وهو
حد ما حد رسول الله الذي تجب طاعته علينا وتحرم مخالفته وحديثهم مخالف حده عليه السلام مع انه حد لا اصل له قيل
لهم حدكم هذا انما لا يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مخالف لما صح بالاتفاق عن رسول الله ... وهو امر بصون
الماء عن النجاسة ونهيه عن البول فيه واغتسال الجنب فيه كما تقدم في الاحاديث الصحيحة الثابتة عن رسول الله والوهم
الذي لا يثبت كيف يعارض المحقق وحدنا هو الذي تشهد له الشرع والعقل لانا نعلم بعدم وصول النجاسة الى الجانب
الاخر او نغلب على ظننا والطرق كالتعيين فقد استعملنا الماء الذي ليس فيه نجاسة يقينا فهذا دليل عقلي مؤيد بالاحاديث
الصحيحة فكان العمل به متعينا ولان حديث مسلم من رواية ابي هريرة واسلامه متأخر وحديث القلتين حديث ابن عمر واسلامه
متقدم والمتأخر ينسخ المتقدم لو ثبت وقد ترك جماعة من اصحابه مذهبه فيه لضعفه كالغزالي والروياني وغيرهما وقال
الشافعي واحمد لو زال تغير القلتين بنفسه طهر الماء تبعا البول والعذرة فيه عند الشافعي وغيرهما من النجاسات عند احمد فيكون
حكم نجاسة البول والعذرة والخمر باعتبار الرائحة واللون والطعم لا لذاتها وهذا شيء لا يقبله العقل ولا يشهد له
اصول الشرع ولو انصبغ قلة نجسة في قلة طاهرة عند الشافعية وهذا يؤدي الى تنجيس الماء الطاهر بقليل النجاسة
دون كثيرها لانهم جعلوا القلة الطاهرة برطل ماء نجس ولم ينجسوها بقلة نجسة من الماء بل طهروها معها ويؤدي
ايضا الى بول طاهر باجماع نجسين وهذا مما تحيله العقول وتدفعه ولا حجة لهم في الخبر لو ثبت لان معناه اذا كان الماء
قلتين عند وقوع النجاسة فيه لانهم عن ذلك سألوه ولان الماء الكثير لعلة يدفع النجاسة للضرورة عند ورودها عليه
لئلا يعود طاهرا فلا ومقصده صلى الله عليه وسلم منزه عن مثل هذا وعند احد العلماء ان النجستان اذا اجتمعا لا يصيران

طاهرين كالمنفصل من كلب وخنزير لان النجسين لا يتولد منهما طاهر والماء القليل النجس اذا اضيف اليه ماء يطهر في الاصح وان
كان دون القلتين ولو كوثر الماء النجس سواء او غيره مما ليس بماء فبلغ قلتين فالجميع نجس بلا خلاف وطريق طهارته بعد هذا ان
يصب عليه ماء آخر حتى يبلغ به قلتين وان كان الماء المضاف نجسا واذا زال تغير الماء النجس وهو اكثر من قلتين يصب
ما نجس عليه طهر بلا خلاف عندهم وكذا لو زال التغير بنفسه بعد الحكم بنجاسته يعود طاهرا على المذهب عندهم
مع قيام عين النجاسة فيه وقد تقدم وكذا ان زال بما صب بعضه اذا بقي قلتان بلا خلاف وكذا لو تغير بعد هذا فهو طاهر
مع قيام النجاسة فيه والتغير وان زال بالتراب او الجص يطهر في الاصح من حرملة وكذا اماله الحاصل ولو كوثر الماء
النجس بالماء ولم يبلغ قلتين يطهر في احد القولين واصحهما عند العراقيين من الشافعية وليس لهم فيه حديث ومفهوم
حديثهم وهو حجة عندهم يدل على نجاسته ومنهم من قال يشترط ان يكون الوارد سبعة اضعاف النجس قيل هو ماخوذ
من قولهم ان الماء الذي تغسل به النجاسة يشترط ان يكون سبعة اصعافها ليت شعري ما الذي دل على هذا التقدير
الذي لا يهتدي اليه العقل كون فيه ما طاهر فيقسمه في امل من القلتين نجس ويجعل بما الكوز قلتين يحكم بطهارة النجس في
احدى الوجهين وهو الاول وما يطهر وطل ما طاهر يجتنبه وطل ما نجس الا رطلا الا امر عظيم لا يعرف ذلك الا من
طريق الوحي **قوله** ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر الاصل فيه الاطلاق وما دامت باقية فالتوضوء به جائز فاذا زالت
لا يجوز الوضوء به لان الحكم عند فقده منقول الى التيمم بالنص وزوال صفة الاطلاق تارة بغلبة الممتزج عليه وتارة
بكمال الامتزاج وغلبة الممتزج بكثرة الاجزاء وكمال الامتزاج بطبخ الخالط الطاهر ما لم يقصد به المبالغة في التنظيف
او بتشرب النبات الماء حتى يمتنع خروجه الا بعلاج فاذا عرفنا هذا قلنا لا يجوز التوضوء بالماء الذي اعتصر من
الشجر والثمر لكمال الامتزاج ويجوز بالماء الذي يقطر من الشجر لانه ما خرج من غير علاج ويجوز بما خالطه الزعفران
اذا لم يطبخ به ولم يغلبا جزاءه لعدم الامرين وعند عدم كمال الامتزاج العبرة للغالب وقوله والطيبة في هذه الاعضاء
تعبدية لانها طاهرة حقيقة وحكما اما حقيقة فلانها لم يصبها نجاسة حقيقية واما حكما فلانه لو صلى وهو حامل
محدث او جنب ليس على بدنه نجاسة حقيقية تصح صلاته وتطهير الطاهر محال لانه اما اثبات الطهارة كالتعليم
اثبات العلم وازالة النجاسة ولا وجد المراد منهما محسوسا فيقتصر على مورد الشرع ولا يقاس عليه غيره الا اذا كان
في معناه من كل وجه فيثبت فيه بدلالة النص دون القياس على ما عرف وغير المطلق ليس في معناه لان المطلق لا يعز
وجوده ويوجد مباحا بخلاف المقيد وساير المايعات وقال في الحواشي وجوب غسل موضع لم تصبه النجاسة ونزل

موضع اصابة النجاسة تعبدي غير معقول ثبت بالنص بالماء المطلق والحكم عند فقده منقول الى التيمم **قلت** لا يجوز بغير
الماء المطلق مباح الاصل غير عزيز الوجود تخفيفا على المكلف وشذ الحسن بن صالح بن حي وجوز الوضوء بالخل وما جرا
مجراه فاز مل غسل النجاسة بالماء المطلق على خلاف القياس لانه يقتضي تنجسه باول الملاقاة وقد عديناه الى المايعات
الطاهرة قلنا المراد من النجاسة مشاهد فلما ترك القياس في حق الماء للضرورة نزل في غيره مما يعمل عمل الماء وكذا
ورود النجاسة على الماء في غسل الثوب النجس في الاجانات الثلث حتى خرج من الثالثة طاهرا او قوله ولا بماء غلب
عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء قوله فاخرجه عن طبع الماء تفسير للغلبة كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلي
والمرق وماء الزردج والباقلي اذا اشتد قصر واذا خفف مد ونظيره المرعزا والمرعزى بكسر الميم وفتحها ذكره في الفصيح
واما الزردج ما يخرج من العصفر المنقوع فيطرح ولا يصبغ به ذكره المطرزي وقيل ماء عروق الزعفران فالاشربة
اما متخذة من الشجر كشراب الريباس او من الثمر كشراب الرمان والعنب وغيرهما لكمال الامتزاج والخل ان خالط بالماء
يكون من قبيل ما غلب عليه غيره وان كان خالصا يكون من قبيل ما اعتصر من الثمر وماء الزردج من قبيل ما غلب عليه غيره والصحيح
جواز الوضوء به وهو اختيار الناطفي والسرخسي واما الباقلي والحمص قال ثعلب المختار فتح الميم وقال المبرد بكسرها ونظيره
حلو اسم موضع وحلزا اسم رجل ان طبخ وجس ويبرد لا يجوز الوضوء به لانه غدا والماطبعه يروي ولا يغذي وقيل ان كانت
رقة الماء باقية جاز وماء الورد معتصر والمرق غدا وليس بما جمعه وفي الذخيرة ماء السيل اذا كان الطين غالبا
عليه لا يجوز الوضوء به وعن ابي يوسف ما الصابون اذا كان ثخينا قد غلب على الماء لا يتوضا به وان كان رقيقا يجوز وكذا
ماء الاشنان بضم الهمزة وكسرها حكاهما الجواليقي وابو عبيدة وهو معرب وهو الحرض وعن ابي يوسف ان طرح الاشنان
والبابونج في الماء وغلبا عليه حتى يقال الاشنان والبابونج لا يجوز الوضوء به وفي الفتاوى الظهيرية اذا طرح الزاج في الماء
حتى اسود جاز الوضوء به وكذا العفص اذا كان الماء غالبا وعن احمد بن ابرهيم الماء المتغير بكثرة الاوراق ان ظهر لونها في الكف
لا يتوضا به لكن يشرب ويزال به النجاسة لكونه مقيدا **قوله** ويجوز الطهارة بما خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه
الماء او اخرها وهو اللون او الطعم او الريح وان غير وصفين فعلى اشارة هذا الكتاب لا يجوز الوضوء به لكن الرواية الصحيحة
خلافها وفي الينابيع لو نقع الحمص والباقلي وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز الوضوء به وقيل ما غير احد اوصافه الثلثة لا يخرج
عن كونه طهورا وان تغير جميع الثلث خرج وكذا الاكثر ذكره في شرح النافع وقيل ما غير احدا او صافه الثلثة لا يخرج عن
كونه طهورا وان تغير جميع الثلث خرج وكذا الاكثر ذكره في شرح النافع وذكر في الينابيع وفتاوى المرغيناني ان الماء اذا تغير

لغلبة بلون الماء واما تفويض بالاجزاء فالا هو الصحيح وفي المحيط في النوادر وعند ابي يوسف العبرة لغلبة اللون او الطعم فان لم
يوجدا فالعبرة لغلبة الاجزاء فان كان لونه يخالف الماء كاللبن والخل والزعفران ونحوه ان غلب لون الماء لا يجوز الوضوء به وان
كان شيئا لا يغير لونه وطعمه في الماء يعتبر الاجزاء وان تغير لونه وطعمه بوقوع الاوراق او الثمار او التراب الطاهر وتغير
الى الكدورة جاز الوضوء به وعند محمد العبرة لغلبة الاجزاء دون اللون والطعم وهذا هو الذي اختاره في الكتاب وفي الاسبيجابي
والغلبة تعتبر اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء فان كان مخالفا لونه لون الماء كاللبن والعصير والخل
وماء الزعفران فان العبرة فيه باللون ان كانت الغلبة للون الماء يجوز وان كان مغلوبا لا يجوز وان وافق لون الماء كماء البطيخ
وماء الاشجار والثمار فالعبرة فيه للطعم وان كان شيئا له طعم نظر في الماء فان غلب طعم ذلك لا يجوز كنقيع الزبيب وسائر
الانبذة وان كان لا طعم له في الماء فان العبرة فيه لكثرة الاجزاء ان كان اجزاء الماء اكثر يجوز والا فلا وعند الشافعي المتغير بزعفران
قليل او كثير او حلب او ورق الاشجار او مجاوره عود او عنبر او كافور او صندل او دهن او سراب طرح فيه من الاطهر
او بالزرنيخ والنورة او صب عليه ماء ورد او غيره من المائعات والماء قليل ولم يتغير حتى يغيره فهو طهور فان قيل ينبغي ان لا يجوز
الوضوء بالماء الذي تغير احد اوصافه لقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه الحديث معناه فانه
فانه ينجسه لانه مستثنى من قوله لا ينجسه شيء والاستثناء من النفي اثبات والمخالط الطاهر لا ينجسه اجماعا فكان خارجا
من المستثنى ولان الحديث عندنا محمول على الماء الجاري على ما بيناه وانه لا يجوز الوضوء به حتى يرى فيه النجاسة او يوجد
طعمها او ريحها لان هذه الاشياء دليل على قيام النجاسة في الماء **قوله** لان الميت يغسل بالماء الذي اغلي بالسدر بذلك
وردت السنة عن ام عطية الانصارية قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفيت ابنته زينب زوج
ابي العاص بن الربيع على القول الصحيح فقال اغسلنها ثلاثا او خمسا او اكثر من ذلك بماء وسدر واجعلن في الاخرة كافورا
او شيئا من كافور فاذا فرغتن فآذنني قالت فلما فرغنا آذناه فاعطانا حقوه اي ازاره فقال اشعرنها اياه اخرجاه
في الصحيحين معنى اشعرنها اياه اجعلنه مما يلي جسدها لان الشعار هو الثوب الذي يكون على شعر الانسان وجسمه وعن
ام هانئ بنت ابي طالب انها دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة وهو يغتسل في قصعة فيها اثر العجين قالت فصلى الضحى
فما ادري كم صلى اخرجه النسائي ومن طريق اخر انه عليه السلام صلاها ثماني ركعات وقد اورد البيهقي هذا الحديث في
باب التطهر بما خالطه طاهر ولم يغلب عليه وليس فيه انه لم يغلب عليه وحديث المحرم الذي وقصته راحلته قال عليه السلام
اغسلوه بماء وسدر الحديث رواه البخاري ومسلم فلو سلب السدر والكافور الطهورية لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك

وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يغتسل ويغسل راسه بالخطمي وهو جنب ويجتزئ بذلك ولا يصب عليه الماء رواه
ابو داود ومعنى وقصته صرعته فدقت عنقه وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم بالتعفير بالتراب في ولوغ الكلب قوله ان المخالط
الطاهر لا يسلب طهورية الماء ثم الفرق بين اضافة الماء الى الوادي والعين والمد والزعفران وبين اضافته الى الباقلاء والبطيخ والقثاء
والورد ان الاضافة الاولى لتعريف المضاف والثانية لتقييد الماهية ثم الاول اسم الماء المطلق فيها حتى يتناوله اسم الماء وفي
الثانية لا يتناوله بدون ذكر القيد ولهذا يصح نفي الماء عنه في الثاني دون الاول فتقول ما شربت ماء وان شربت ماء الباقلاء ونحوه
كالحقيقة اذا كانت ناقصة يكذب نافيها ونظير الاضافة الاولى صلاة الجمعة وصلاة الظهر ولحم الابل ونظير الثانية التي هي لتقييد
المقيد صلاة الجنازة ولحم السمك لا يتناولها اسم مطلق الصلاة واللحم ومثال القسم الاول اسم المملوك والرقيق فانه يتناول العبد
والمدبر وام الولد لكمال الملك فيهم استخداما ووطئا حتى لو قال كل مملوك املكه فهو حر عتق عبده ومدبره وام ولده كما يتناول مطلق
الرقبة العوراء ومقطوع احدى اليدين او احدى الرجلين لانها كاملة ذاتا لعدم فوات جنس المنفعة ناقصة وصفا ومثال
القسم الثاني المكاتب ومعتق البعض عند البعض حتى لو قال كل مملوك املكه فهو حر لا يعتقان لنقصان الملك فيهما لانهما حران يدا
لا يحل له وطء مكاتبته فصار كالعمياء ومقطوع اليدين او الرجلين لانها فائتة وصفا ناقصة ذاتا لان الذات تقوم بها اجناس
المنافع والعمياء فاتت منفعة البصر والاحراز فانه منهما منفعة البطش والمشي فكل منهم فائت جنس المنفعة والماء الكثير المتيقن
ان كان بعيدا بالنجاسة لا يتوضأ به وان لم يعلم يجوز ولا يلزمه السؤال عنه لان الطهارة اصل ولعل بيسه تكلمه كما في الماء اذا
سكن يتحرك بعيد واذا طال مكثه طهر جنبه وفي شرح مختصر الطحاوي الماء الطاهر اذا اختلط به تراب نجس حتى صار طينا او كان
الماء نجسا والتراب طاهرا قال ابو بكر الاسكاف العبرة للماء ان كان طاهرا فالطين طاهر وان كان نجسا فالطين نجس ولا عبرة
بطهارة التراب ونجاسته وقال ابو نصر محمد بن محمد بن سلام العبرة للطاهر منهما ايهما كان طاهرا فالطين طاهر وقال ابو القسم الصفار
العبرة للنجس منهما ايهما كان نجسا فالطين نجس وبه اخذ ابو الليث وهذا ظاهر قال في المحيط هذا هو الصحيح وقيل عند ابي يوسف
الطين نجس وعند محمد طاهر رد الهاء او الكلب والحمار اذا صار ملحا طهر عندهما خلافا لابي يوسف وفي الملتقط السرقين
اذا جعل في الطين للتطيين لا ينجس للضرورة خمر وقعت في ماء او خل او طعام تخللت طهر حوض يرد اليه الماء من الانبوب
ويغرف الناس منه متداركا لا ينجس كالجاري ولا يجوز الوضوء بماء الملح وهو يجمد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء ولا بأس
بالوضوء من حب كوزه في نواحي الدار ما لم يعلم نجاسته للحرج والطهارة اصل وان ادخل صبي يده في كوز ماء ولا يعلم على يده نجاسة
فالمستحب تركه الوضوء به لانه لا يتوقى النجاسة عادة وان توضأ به اجزاه للاصل **قوله** وكل ماء وقعت فيه النجاسة

لم يجز الوضوء به وههنا احدهما معناه لا يقع فيه النجاسة وحكمه انه لا يجوز الوضوء به قليلا كان او كثيرا جاريا كان او راكدا
فعلى هذا لا مناقضة من هذا ومن قوله جاز الوضوء من الجانب الاخر لانه لم يلاقه النجاسة الوجه الثاني في دفع المناقضة
ان يقال المراد بالكثير ما لا يتغير بوقوع النجاسة وهو الذي جعله مالك كثيرا او القلتان وهو الذي جعله الشافعي كثيرا
فيكون هذا الاشارة الى الكثير المختلف فيه فلا يتناول الذي لا يصل النجاسة فيه الى الطرف الاخر فلا يمنع الوضوء منه وقد تقدم
الكلام مع مالك والشافعي عند ذكر الاحاديث وفي البدائع قال علي بن المديني لا يثبت حديث القلتين قال وقال ابو داود السجستاني
لا يكاد يصح لواحد من الفريقين حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تقدير الماء وقال صاحب الهداية والمحيط وما رواه الشافعي
ضعفه ابو داود **قلت** قد اخرجه ابو داود في سننه ولم يتكلم فيه بشيء وتاول المحدث السرخسي وغيره انه يحمل
خبثا لضعفه وقلته وحملوا البلوغ على البلوغ في الاسقاط لا في الزيادة لكن يرد عليهم ما روي انه عليه السلام قال
لم ينجسه شيء الا ان جوابه قد تقدم وهو انه متروك الظاهر فانه يتنجس بالتغير ولم يذكر فيه ذلك وبالبول والعذرة الرطبة
عندهم مع انه لم يصح **قوله** والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به اذا لم ير لها اثر والاثر هو اللون والطعم
والريح او جرمها والجاري ما يذهب بالتبن والورق وقيل ما لا يتكرر استعماله وقيل ان وضع انسان يده في الماء عرضا لم ينقطع
جريانه وقيل ما يعده الناس جاريا وهو الاصح ذكره في البدائع والتحفة وغيرهما ولم يذكره في الذخيرة والبدائع والمرغيناني
لو بال انسان في الماء الجاري فتوضأ به انسان من اسفله جاز وفارق الراكد لانه لا يستقر في مكانه ولا يتوقف ... الا ان ظهر
فيه او لون او ريح وفي البدائع وشرح الطحاوي صب جانبه خمر القراح وتوضأ انسان اسفل منه ان وجد طعمها او لونها او ريحها
نجس الماء والا فلا وفي المبسوط كالجيفة ان كان الماء يجري على اكثرها او نصفها لا يجوز الوضوء اسفل منها والقياس في النصف
الجواز وعلى هذا التفصيل الميزاب وان لم يكن النجاسة عند الميزاب يعتبر بتغير لونه او ريحه او طعمه ولو كان الماء يجري في
جوف الجيفة والكثرة لا يلاقيها فهو طهور وقال ابو نصر هذا اشبه بقول اصحابنا ولو ثبت سد عرض الساقية والماء
يجري فوقه ويحتمل لا بأس بالوضوء به ان لم يتغير عند ابي يوسف خلافا لهما وعن ابي جعفر اذا كان الماء فوق الكلب مقدار ذراع
جاز وفي الذخيرة اذا تغير لا يحكم بطهارته ما لم يرد بعده بورود ماء طاهر عليه حتى يزيل تغيره واذا كانت الجيفة
ترى من تحت الماء لقلته الا انه لا يصاب به كان الذي يلاقيها اكثر اذا كان يسد عرض الساقية وان كانت في نصف الماء او احدث
اقل من نصف الساقية فالذي لا يلاقيها اكثر وفي الحوض الصغير الذي يدخل الماء من جانب ويخرج من جانب يجوز الوضوء به لانه
جار وعليه الفتوى مسافر معه ميزاب واسع واداوة فيها ما يحتاج اليه ما يصنع فعن ابي الحسن السعدي يأمر رفيقه

نصب الماء من طرف الميزاب ويتوضأ من الميزاب وعند الطرف الاخر منه اناء يجتمع فيه الماء فان الماء المجتمع منه يكون طهورا والجاري
لا يكون مستعملا في حال جريانه ومنهم من انكر هذا لعدم المادة له والصحيح الاول **قوله** والغدير العظيم الذي لا يتحرك
احد طرفيه بتحريك الطرف الاخر والغدير القطعة من الماء يغادرها السيل اي يتركها ومنه قوله تعالى لا يغادر صغيرة
اي لا يتركها والمغادرة الترك وهو فعيل بمعنى مفاعل ومفعل من اغدره وبعضهم فعيل بمعنى فاعل لانه يغدر باهله اي
ينقطع عند شدة الحاجة والجمع غدران وغدر مثل رغفان ورغف ذكر ذلك الصحاح وذكر في المغرب والمزيد ان اصحابنا
قدروا الغدير العظيم بما لا يخلص بعضه الى بعض قال ثم اختلفوا على ستة اقوال وانا اذكر فيه ان شاء الله تعالى اثني عشر
قولا **الاول** رواية قاضي القضاة ابي يوسف عن الامام انه قدره بعدم تحرك الجانب الاخر بالاغتسال **الثاني** رواية محمد عنه
انه يعتبر التحريك بالوضوء قاله في المحيط وهو الاصح لانه الاوسط **الثالث** باليد من غير اغتسال ولا وضوء مروي عن ابي يوسف
الرابع يعتبر فيه اكبر الراي والتحري فان غلب على الظن وصولها الى الجانب الاخر فهو نجس وان غلب عدم وصولها فهو طاهر
وهذا هو الاصح وهو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال السرخسي والمذهب الظاهر التحري والتفويض الى راي المبتلى
به من غير حكم بالتقدير اصلا عند الامام وبه اخذ ابو الحسن الكرخي **الخامس** يلقى فيه قدر النجاسة صبغ فان لم يظهر اثره في
الجانب الاخر لا ينجس حكاه عن ابي حفص الكبير في المبسوط والبدائع وغيرهما وقال في شرح النافع وتفسير الخلوص وعدمه ان
لا يخلص الجزء المستعمل بنفسه الى الجانب الاخر بحركة الاستعمال لا الاضطراب الذي يقع في الماء قال وانه حسن وفي
المحيط قال مشايخنا انما يعتبر الجانب الاخر عن ساعته وهو ان يرتفع وينحط الجانب الاخر من ساعته لا بعد المكث
ولا يعتبر نفس تحرك الماء وموجه فان الماء يتحرك وان كثر واشتد **السادس** يعتبر بالكدر روي عن ابي نصر محمد بن محمد بن سلام ذكره في البدائع
والمفيد وغيرهما **السابع** اذا كان ثمانيا في ثمان قاله محمد بن سلمة **الثامن** ان يكون عشرا في عشر يروى عن محمد وبه اخذ مشايخ بلخ وابو
الجوزجاني والمعلى وعبد الله بن المبارك واولا ابو الليث وهو قول اكثر اصحابنا وعليه الفتوى لانهم امتحنوا فوجدوا
هذا القدر مما لا يخلص اليه النجاسة فقدروه به تيسيرا على الناس قاله في المحيط والاعتماد على التقدير ولان العشرة
ما به وهي منتهى العشرات والعشر منتهى الاحاد والالف منتهى المئات فالمائة وسط وخير الامور اوساطها **التاسع**
قدر بعضهم اثني عشر في اثني عشر اخذا من مسجد محمد بن الحسن من خارجه لانه لما سئل عن ذلك قال مثل مسجدي هذا فمسحوه
من داخله فكان ثمانيا في ثمان ومن خارج كان اثني عشر في اثني عشر **العاشر** خمسة عشر في خمسة عشر قاله عبد الله بن
المبارك ما سادة اخذ ابو مطيع البلخي وقال ان جواز الوضوء **الحادي عشر** عشرين في عشرين قاله ابو مطيع حينئذ

لاهر وملى شيئاً **الثاني عشر** غدير لو انغمس رجل في جانب لا يتحرك الجانب الآخر من ساعته وهذا معنى ما ذكره في المحيط على
ما تقدم ثم في المبسوط والبدايع والمفيد الاصح ان الموضع الذي وقعت فيه النجاسة يتنجس واليه اشار بقوله جاز الوضوء
من الجانب الآخر وعن ابي يوسف انه لا يتنجس الا بظهور النجاسة فيه كالماء الجاري ذكره القدوري والكاساني
وابو نصر البغدادي وان كان كبيراً يتوضأ من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ لانه لم يخلص الماء واذ ذلك
هذا في الاملاء عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وكان الشيخ ابو الحسن يقول كل ما تيقنا حصول النجاسة فيه او غلب على ظننا
ذلك لا يجوز الوضوء به قليلاً كان الماء او كثيراً جارياً او راكداً وكان ابو عبدالله يقول الظن لا يعتبر لان الماء طاهر بيقين
فلا يرفع حكم طهارته الا باليقين والصحيح ما قاله ابو الحسن لانهم قالوا فيمن اخبره رجل بنجاسة الماء لا يتوضأ به وخبره
لا يفيد غير الظن وكذا قالوا في الغدير اذا غلب على الظن وصول النجاسة الى الجانب الآخر لا يتوضأ به وقوله لان الماء طاهر
بيقين ممنوع وقال في البدايع والتحفة والمحيط بعد الروايات عن اصحابنا المتقدمين انه يعتبر بالتحريك والمتأخرون
اعتبروا الخلوص بعضهم بالصبغ وبعضهم بالتكدر وبعضهم بالمساحة **قلت** فقدرت المساحة عن محمد ايضاً رحمه
الله والعبرة لوقت وقوع النجاسة فيه فان نقص بعد لا ينجس وعلى العكس لا يطهر وان نقص العرض وزاد الطول يجوز
عند الصفار والاصح منعه لان عرضه يخلص اليه النجاسة حوض يتنجس وخرج منه شيء قليل طهر لعدم تيقن بقائها
فيه وقيل لا يطهر الا بخروج ما فيه وقيل يطهر بخروج ثلثة امثال ما فيه **حوض** يتنجس ثم امتلأ وخرج الماء من الجانب الذي
دخل او من جانب آخر وان كان خرج حال دخول الماء طهر لانه بمنزلة الجاري وحال عدمه لا يطهر ولو كانت النجاسة
في احد طرفيه يتنجس مقدار عشر في عشر اذرع وان كان في وسطه يتنجس من كل جانب عشرة اذرع هذا اذا كان الماء منبسطاً
كثيراً المنعطف الغدير يتنجس بعد احد او صانه فان كان له طول وعمق لا عبرة بان كان بحال لو جمع يصير عشراً في عشر فلا
باس بالوضوء به وان كان اقل حتى يتنجس ثم انبسط وصار عشراً في عشر لا يطهر لانه عين المجتمع وكان نجساً ولو نقص حتى
صار خمساً في خمس فهو طاهر بحاله لانه لم يوجد فيه المنجس بعد نقصانه ولو تنجس الحوض الصغير ثم صب ماء ثم دخله
الماء حتى صار عشراً في عشر ولم يخرج منه شيء لم يطهر لانه كل ما اتصل به طاهر يتنجس وان دخله من جانب وخرج من جانب آخر
طهر لانه صار جارياً ولو كان اعلى الحوض على الكثرة واسفله تسعة في تسعة يجوز به الوضوء حتى ينتهي الى تسعة في تسعة
وعلى العكس لا يجوز حتى ينتهي الى حد الكثرة والمايعات كالماء في القلة والكثرة الاخيرة غسل وجهه في الغدير فسقط
غسالته في الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل تحريك الماء فعلى قول ابي يوسف ما لم يحرك الماء لا يجزيه لانه مستعمل

ثم هو نجس عنده واليه مال القاضي ابو جعفر الاسروشني وغيره من مشايخ بخارى جوزوه كالماء الجاري لعموم البلوى وقيل ماء
الحمام كالماء الجاري لا يتنجس بادخال اليد النجسة للضرورة ومشايخ بخارى جوزوا الوضوء من الجانب الذي وقعت فيه
النجاسة غير المرئية كالجاري ولو صب ماء الحوض النجس وجفت ارضه حتى طهرت ثم دخله الماء عوده نجساً روايتان
عن الامام والاصح نجاسته وكذا المني لو اصابه ماء بعد فركه وجلد الميتة بعد تتريبه وتشميسه والبئر اذا غار ماؤها
بعدما تنجست ثم عاد الماء فانه يصير محكوماً بطهارتها وهو الرفق بالناس وقال محمد بن سلمة يتنجس وهو في نوادر
هشام عن محمد لقول محمد بن سلمة **قوله** والمعتبر في العمق بفتح العين المهملة وضمها وسكون الميم يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف
قال هو الصحيح ووجهه انه اذا انحسر ينقطع الماء بعضه عن بعض ويصير الماء في مكانين فيخلص اليه النجاسة وهو
اختيار الفقيه ابي جعفر الهندواني والصحيح اذا اخذ الماء وجه الارض يكون ذكره الكاساني ولا تقدير فيه في ظاهر
الرواية وقيل مقدار ذراع او اكثر وقيل مقدار شبر وقيل زيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال والذراع المذكورة
فيه ذراع الكرباس وهو ذراع العامة ست قبضات اربعاً وعشرون اصبعاً بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول
الله وعند الشيخ عبد الكريم يعتبر ذراع المساحة واختار ذلك في حيز مطلوب وهو ذراع الملك سبع قبضات باصبع قائم
ولو كان الحوض مدوراً ذكر في الفتاوى الظهيرية انه يعتبر فيه ثمانية واربعون ذراعاً ودونها يتنجس وقيل ستة وثلاثون هو
الصحيح وهو مبرهن عند الحساب وفي حيز مطلوب قدره بعضهم ثمانية واربعين ذراعاً وقيل يعتبر اربعة واربعون
وقيل اربعة وثلاثون لان العموم عشرة اذرع فاذا ضربتها في ثلاثة وثلث فالخارج ثلاثة وثلاثون وثلث فجعلوا الثلث
تسهيلاً واحتياطاً واحترازاً عن الكسر وكان من قدره بالمد من ذلك اعتبر الروايا **قوله** وموت ما ليس له نفس سائلة في
الماء لا ينجسه كالبق والبعوض والزنبور والقراد والجراد والذباب والخنفساء والعقرب والنحل والنمل والصراصر والجعلان
وبنات وردان وحمار قبان والبرغوث والقمل قال ابو بكر بن المنذر في كتاب الاجماع وهذا اجماع وقال في الاشراف
ولا اعلم فيه خلافاً الا ما احد قولي الشافعي قال النووي وجماعة نسبوا الشافعي الى خرق الاجماع في قوله بالتنجيس قال ونقل
عن محمد بن المنكدر نجاسته بموت العقرب فيه والنفس بسكون الفاء الدم وما سبيله باعتبار لفظ النفس قال الله تعالى
خلقكم من نفس واحدة والمراد بها آدم عليه السلام والزنبور بضم الزاي ودر نوف وبرشوم در عوم بوشم اذا وحم والطهر
الحزن والبرغوم الزهر قبل ان يفتح وصندوق بالفتح بحفف والضم فيها مسموع الا ان صعفور بالفتح ولم يسمع عليهما النعامة
وهي الخنفسة المعترضة عليها ذكر في سجع الاوايل ابن عصفور في الممتع والخنفساء بفتح الفاء وضمها وحمار قبان علم على دوسه

يمنع ولو وقع سقط نزر زيادة النزر واصالها من فيه او في الارض والجعلان جمع جعل دويبة ايضا وهذه الاشيا طاهرة عندنا
ولا تنجس بالموت وعند الشافعي تنجس بالموت على الصحيح عندهم ولا ينجس ما مات فيه من الصحيح من القولين وسد المحامل
والروبال فوجها التنجيس بها قال النواوي والصواب الطهارة وان يعفى الذي مات فيه يكثرها من تنجيسه
وجهان يعلل بعد بعدم التنجس فاما طاهر غير مطهر كالزعفران المتغير به والدود المتولد في الاطعمة والما
كدود الجبن والتفاح وغيرهم من الثمار والباقلى والخل والخبز وغيره لا ينجس ما مات فيه بلا خلاف وحكاه الدارمي
عن بعض اصحابهم ان ما مات فيه ينجس غلط وينجس هذا الحيوان بالموت على المذهب عندهم ولا ينجس على قول قال
امام الحرمين ان جمع منه شيئا وتعمد اكله فوجهان لانه كجزء منه طبعا وطعما ومع الطعام لا يحرم اكله على الاصح
انتهى بعض كلامهم من حديث جبير عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الذباب في
شراب احدكم فليغمسه ثم لينزعه فان في احد جناحيه داء وفي الاخر شفا اخرجه البخاري في صحيحه فاذا
غمس الذباب في الشراب والطعام الحار يموت ظاهرا فلو كان ينجس بالموت لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بغمسه
في الشراب ويشذا الحكم على جميع ما يقع فيه من الطعام والشراب والما وغير ذلك قال النواوي يكنى بهذه
الكنية لهرة كان يلعب بها في صغره واختلف في اسمه واسم ابيه على نحو من ثلثين قولا اشهرها واصحها عبد الرحمن
ابن صخر وقيل عبد الشمس في الجاهلية وعبد الله في الاسلام روى عن النبي صلى الله عليه وسلم خمسة الف حديث
وثلثمائة واربعة وسبعين حديثا وكان اشهر اهل الصفة في زمن صحبته وكان عريفهم وتوفي بالمدينة ودفن بالبقيع سنة
تسع وخمسين وهو ابن ثمان وسبعين سنة وعن سعيد بن المسيب عن سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوه رواه الدارقطني
وخرج النواوي عن ابي داود بن حديث ابي هريرة اذا وقع الذباب في انا احدكم فامقلوه فان في احد جناحيه داء وفي
الاخر شفا وانه يتقي بجناحه الذي فيه الدا فليغمسه كله ولان الموت لا تاثير له في تنجيس المحل وانما المنجس له الدما
السايلة فما لا دم له مسفوحا لا ينجس بالموت فلا ينجس ما يموت فيه من المايع ولانه يتعذر صون الاواني عن ذلك
فاشبه موت الدود المتولد من الاطعمة والثمار والماكول دود الجبن والتفاح والكمثرى وغيرها من الثمار ودود الباقلى
والخل والخبز والنحل يموت في العسل وغير ذلك فانه لا ينجس ما مات فيه بلا خلاف وقد تقدم ذلك وعندهم عدم
تنجيسه لما مات فيه بعيد قلنا الاصل ان تكون نصوص الشرع معقولة لا تعبدا وفي المبسوط فامقلوه ثم انقلوه فان

في احد جناحيه سما وفي الاخر شفا وانه ليقدم الدم على الشفا وقوله فامقلوه ثم انقلوه تنبيه ان يكون وما
رايته من جرح حلو المقل الغمس وظاهر الخبر يدل على ان الذباب الذي لا جناح له او له جناح واحد لا يمقل اذ لا فايده
فيه وقال الخطابي وقد تكلم على هذا بعض من لا خلاق له في الاخره قيل هو الجاحظ ذكر ذلك في كتاب الحيوان فقال
كيف يجتمع الدا والشفا في جناحي الذبابة وكيف تعلم ذلك من نفسه ويقوس سائر الحيوان انه قد جمع فيها الحراره
والبروده والرطوبه واليبوسه وهي اشيا متضاده اذا التقت تفاسدت ثم يرى ان الله تعالى قد الف بينها وجعلها سببا
لبقا الحيوان وصلاحه لجدير ان لا ينكر اجتماع الدا والدوا في جزين من حيوان واحد وان الذي الهم النحله اتخاذ بيت
عجيب الصنعه والتعسيل فيه والهم النملة كسب قوتها وادخاره لاوان حاجتها اليه وتقطيع الحبه نصفين خوفا منها
ان ينبت وتفسد هو الذي خلق الذبابة وركب فيها ما ركب والهمها ذلك وجعل لها الهداية لان يقدم جناحا وتؤخر
اخر لما اراد من الابتلا الذي هو مدرجة التعبد والامتحان الذي هو مضمار التكليف ثم قيل الدا حقيقة فيها والشفا
حقيقة علم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بالوحي وقيل المراد به دا الكبر والترفع عن استباحة ما اباحته الشريعه
المطهره واحلته السنه المطهره فامر عليه السلام بغمسه دفعا للكبر والترفع ذكره في المنافع **قلت** هذا
رواه فانه عليه السلام نص على جناحي الدا والشفا وانه يتقي بجناحه الذي فيه الدا وقال فليغمسه كله فحينئذ
يخرج ذكر الجناحين والشفا عن الفايده والعموم اما بالحديث الثاني او بالقياس ان لم يسلم لاشتراك العلة في عدم الدم
او بالاجماع على ما تقدم ولا اعتبار لقول المخالف وقال في الجامع الصغير لقاضي خان الاثري ان ما لا دم فيه كالشعر
والعظم لا ينجس بالموت لعدم الدم النجس **قلت** عدم نجس الشعر والعظم لعدم زوال الحياة عنهما فلا يحصل
فيهما الموت بخلاف ما نحن فيه فان الموت قد يحصل فيه وموت الحوت في الما وغيره يحصل ما مات فيه قاله في الحادي وكذا
موت الوزغة والحلمة ودمهما نجس ذكره في المفيد ولهذا ينجس بالموت كالفاره وقال في الذخيره وغيرها خرا الحية وبولها نجس
نجاسة غليظة وجلدها اذا كان اكثر من قدر الدرهم يمنع جواز الصلاة معه لانه نجس ولو كانت مذبوحة ولا يعتد الدباغ
وللشافعية وجهان في الحية والاصح ينجس ما مات فيه والوزغة على العكس عندهم ولو حمل حية في صلاته صحت
صلاته قال في الذخيره هو طاهرة في حال الحيوة وقميصه طاهر في الاصح وكذا لو صلى ومعه سنور او فاره تجوز
صلاته ولو كان معه نعل او جرو كلب لم تجز قال الاصل في جنس هذه المسايل ان كل ما يجوز التوضو بسوره تجوز الصلاة
معه وما لا فلا واما ما حرم مدار ما ليس له دم مسفوح غير السمك والجراد وان كان طاهرا على ما مر فلانه ذكر مس

الحشرات والخبائث فان البق والزنبور والخنفساء واضرابها تستخبثها النفس وتعافها قال الله تعالى ويحرم عليهم
الخبائث ولا يلزم من ذلك النجاسة فان الجاف عندهم لا ينجس بالموت على الصحيح ولا يؤكل قولا واحدا وامثال ذلك كثيرة
قوله وموت ما يعيش في الماء فيه لا ينجسه كالسمك والضفدع والسرطان والعلق وحية الماء وغير ذلك والضفدع
مثل الخنصر بكسر الضاد والدال واهل الفصاحة والاسى ضفدع ومنهم من يقول ضفدع بفتح الدال قال الخليل ليس في كلام
العرب الا اربعة درهم وهجرع وهبلع وقلعم وقال ابو الحسن الهاذ ابده فيهما **قوله** وقال الشافعي ينجس الا السمك
وعند ما يعيش في الماء ان كان مما يؤكل كالسمك لا ينجس الماء والضفدع ان كان لا يؤكل ينجسه وقال
صاحب الحاوي فيه قولان لنا وجوه ثلثة الاول انه مات في معدنه فلا يعطى حكم النجاسة كبيضة حال محها دما
بالحاء المهملة وفي الجامع الاصغر لا يجوز صلاته مع البيضة المذرة عند ابي يوسف ومحمد وعلى قياس قول ابي حنيفة والحسن
يجوز واختاره ابو عبد الله البلخي لان النجاسة في معدنها ولا يجوز مع القارورة المملوءة من البول او الدم وكذا البيضة
التي فيها فرخ ميت قد علم بموته او مضغة وعن محمد ان كان راس القارورة قدر الدرهم فما دونه يجوز وعند الشافعية
البيضة اذا استحالت دما فهي نجسة في اصح الوجهين ولو صارت مذرة وهي التي اختلط بياضها بصفرتها فطاهرة
بلا خلاف وقوله لا يعطى له حكم النجاسة صوابه لا يعطى حكم النجاسة لانه يتعدى الى مفعولين بنفسه فلا حاجة
الى ذكر الجار والمجرور والثاني تعذر صون الماء عنه وعدم امكان التحرز فكان فيه حرج وضرورة فلم ينجس لذلك والثالث
المنجس هو الدم المسفوح وليس فيما يعيش في الماء دم مسفوح اذ الدموي لا يسكن الماء لانه يخفه كالهواء للسمك
ولان من خاصة الدم ان يسود بالتشميس ودم السمك وامثاله يبيض بالتشميس وهذا الوجه اصح حتى لا ينجس
غير الماء ايضا كالخل واللبن والعصير سواء قطع فيه او لا الا ما روي عن ابي يوسف انه اذا تفسخ في الماء افسده
بناء على نجاسة دمه عنده وهو ضعيف فانه لا دم له حقيقة وشرعا اما حقيقة فلما مر وانه بمنزلة ما احمر معتبر
كالماء الاصفر الخارج من الاشجار واما شرعا فلانه لا يجب ذكاته فلو كان فيه دم مسفوح لوجب ذكاته
لاخراج الدم الفاسد ولانه ان كان فيه دم فهو طاهر ماكول حتى لو شوي السمكة بدمها يحل اكلها فصار دمه
كالكبد والطحال بكسر الطاء واشار الطحاوي الى ان الطافي من السمك يفسد الماء قال السرخسي وهو غلط وليس فيه
اكثر من انه غير ماكول كالضفدع والسرطان وعن محمد انه قال الضفدع اذا تفتت في الماء اكره شربه لا للنجاسة
ولكن لان اجزاءه فيه وهو غير ماكول وقوله وهو الصحيح لانه قال محمد الا ترى لو مات في الماء صب

الماء الذي مات فيه او في الخل والعصير لا ينجس فدل على ان المانع من التنجس عدم الدم لا وجود المعدن اذ لو كان المانع
وجود المعدن لتنجس الخل الذي صب فيه الماء الذي مات فيه لانه قد اختلط اجزاؤه بالماء وفي القدوري دم ما
لا ينجس الماء عوده طاهر عندهما نجس عند ابي يوسف وفي البدائع وما له دم سائل ان كان مائيا كالضفدع والسرطان
ونحوهما فان مات في الماء لا ينجسه في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف في غير رواية الاصول انه قال لو ان واحدة من حيات
الماء مات فيه فان كانت بحال لو جرحت لم يسل منها دم لا يوجب تنجسه وان سال اوجب التنجيس قال الحلواني
وابو يوسف اعتبر الدم في الحية برية كانت او بحرية وكذا في الضفدع وجه الظاهر ما قال محمد في باب الصلاة
مقال لان هذا مما يعيش في الماء ان مشايخ بلخ هم الذين يعللون بتعذر صون الماء عن ذلك المعدن والحرج ومشايخ
العراق يعللون بانه اذا كان يعيش في الماء لا يجوز له دم اذ الدموي لا يعيش في الماء لمخالفة بين طبع الماء والدم
لان الدم حار والماء بارد فان مات في غير الماء فعلى قياس النكتة الاولى يوجب التنجيس لامكان صون المائعات عنه
وعلى قياس النكتة الثانية لا يوجبه لعدم الدم روي عن نصير بن يحيى قال سالت ابا مطيع البلخي وابا معاذ عن
الضفدع يموت في العصير فقالا لا يصب ووافقهما ابو نصر محمد بن محمد بن سلام قال وسالت ابا عبد الله البلخي ومحمد بن مقاتل
قاضي بغداد الرازي فقالا لا يصب وذكر الكرخي عن اصحابنا ان كل ما لا يفسد الماء لا يفسد غيره وهكذا روى
هشام عنهم وهو اشبه بالفقه واصح وفي البدائع البري الذي لا يعيش الا في الماء وما يعيش فيهما كالبط والوز
وسائر طيور الماء فلا خلاف في انه اذا مات في غير الماء ينجسه وكذا في الماء في رواية الحسن عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف
الضفدع الكبير السمين البري يفسد الماء والمهزول او الصغير لا يفسده وعنه ان السمك الكبير اذا سال
منه شيء فاحش واصاب الثوب اكثر من قدر درهم منع جواز الصلاة وليس بصحيح لانه ليس بدم والمائي ما يكون توالده
ومثواه في الماء ومعاشه في البر وعن محمد يستوي الضفدع البري والبحري وقيل البري مفسد اذا كان له دم ولو مات
المائي خارج الماء ثم وقع فيه لا يفسده **قوله** والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الاحداث وفي بعض النسخ
لا يطهر الاحداث والكلام فيه في ثلاثة مواضع الموضع الاول في صفته الثاني في السبب الذي يصير الماء مستعملا به الثالث
متى يعطى حكم الاستعمال اما الاول قال في البدائع فقد ذكر في ظاهر الرواية انه لا يجوز التوضؤ به ولم يزد وروى محمد وزفر
وعافية القاضي عن ابي حنيفة رضي الله عنهم انه طاهر غير طهور وهو رواية عن محمد ومشايخ العراق لم يذكروا فيه خلافا فقالوا
هو طاهر غير طهور عند اصحابنا حتى كان قاضي القضاة ابو حازم عبد الحميد العراقي يقول ارجو ان لا تثبت رواية

النجاسة فيه عن ابي حنيفة وهو اختيار المحققين من مشايخنا بما وراء النهر قال في المحيط وهو الاشهر الاقيس وقال في المفيد والمزيد هو الصحيح وقال الاسبيجابي وعليه الفتوى وقال الحسام الشهيد الا ان مشايخنا العراق الصون وعموم البلوى فيهما وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه نجس نجاسة خفيفة كقول محمد عنهما الاختلاف العلماء فيه وجعلها مذهبه وعن ابي يوسف ايضا ان توضا به محدث نجس وان توضا به طاهر لا وروى الحسن بن زياد اللؤلؤي عن ابي حنيفة انه نجس نجاسة غليظة وهو مذهب الحسن الراوي وهو شاذ غير ماخوذ به ذكره قاضي خان وقال زفر ان كان المستعمل متوضئا فهو طهور وان كان طاهرا وهو غير طهور في الصحيح من مذهب الشافعي نقل عنه والذي نقل عنه انه طهور عند عيسى بن ابان وقال ابو ثور سالت ابا عبد الله عن الوضوء به فتوقف قال ابو حامد قال بعض اصحابنا مذهب الشافعي انه غير طهور وقول ابي ثور سالت ابا عبد الله لا ادري من اراد بهذا هو مالك او الشافعي او احمد ويوقفه ليس بحكم بطهوريته وعيسى مخالف لنا ولا ناخذ مذهبنا ممن يخالفنا قال المحاملي وغيره عيسى ثقة وان خالفنا قال النووي هذا هو الصواب فلم يثبت فيه قولان والصحيح انه غير طهور وعليه تفريعهم ولو استعمل في تجديد الوضوء او المرة الثانية والثالثة فوجهان ومعناه طهور وفي الرابعة لا والمذهب في الصبي انه مستعمل لرفع الحدث وظاهر قول مالك في المدونة انه لا يجوز الوضوء به وهو قول اصبغ قال ابو عمر بن عبد البر في التمهيد عن مالك والشافعي لا يجوز ان يمسح راسه ببلل لحيته وروى عن مالك واصحابه انهم كرهوه ولم يجيزوا التيمم مع وجوده وفي مذهبه قول ثالث انه مشكوك فيه فيتوضا به ويتيمم لصلاة واحدة وقال ابو ثور وداود الظاهري هو طهور ووافقنا الثوري واحمد على انه غير طهور وجه قول القائلين بانه طهور ما رواه ابو داود انه عليه السلام توضا ومسح راسه بفضل ما في يده وروى انه صلى الله عليه وسلم راى لمعة في بدنه فاخذ ما من شعره وامره عليها ومسح على التراب اما الحديث الاول فهو من رواية عبد الله بن محمد بن عقيل هو ضعيف عند الاكثرين وهو مضطرب ايضا فانه روى عنه عليه السلام انه اخذ لها ما جديدا واما امراره على اللمعة فلا حجة فيه فان بدن الجنب كعضو واحد وذلك جائز عندنا **قوله** خلافا لمالك والشافعي يعني ان عندهما الماء المستعمل طهور وقد وقد بينت لك مذهبهما وقولهما نقولان الطهور ما يطهر غيره كالقطوع ما يقطع غيره **قلت** هذا باطل وفي ابطاله مسالك اربعة المسلك الاول نص سيبويه والخليل والمبرد في الكامل والاصمعي ويعقوب ابن السكيت وابن عصفور في المقرب على ان الطهور مصدر كالطهارة وقالوا المصادر التي جاءت مفتوحة الفاء الطهور والوضوء القبول والولوع والوقود والرهم جعل الوقود بالفتح الحطب ويقول المصدر بالضم وقال

٤٢

المطرزي الطهور بالفتح مصدر ومنه مفتاح الصلاة الطهور وطهورا انا احدكم اذا ولغ فيه الكلب الحديث قال واما قول ثعلب الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره ان كان زيادة بيان لنهايته في الطهارة فصواب والا فليس فعول من التفعيل في شيء وقياسه على الافعال كالقطوع والمنوع غير سديد انتهى كلام المطرزي المسلك الثاني انه يجوز ان يكون صفة مشبهة باسم الفاعل كغفور وقدوم فلا يشعر بانه يتعدى الى غيره ولا فيه المبالغة فيه وانما فيه معنى الثبوت دون الحدوث فلا بد ان يحمل على ما ادعوه المسلك الثالث انه صفة موضوعة للمبالغة وهذا البحث مبني على قاعدة تصريفية وهي انها اذا اخذت من فعل لازم تكون المبالغة والتكثير في الفاعل مثل ما سال المال وجال وجول ونام ونوم والنوم كثير النوم ولا متعلق له بالمفعول البتة وان كان الفعل متعديا كان التكثير في مفعوله ويكون مصدر الواقع على غيره كقولك وطعنت الثوب وقطعت الثياب وغلقت الابواب والطهور ماخوذ من طهر بضم العين ولا يكون هذا البناء الا لازما وهو من العرب او طهر بفتحها وهو هنا لازم ايضا فكيف يتصور ان يوجد من فعل لازم ثلاثي فعول بمعنى الرباعي المتعدي المراد به التكرار وتكثير المتطهر وهذا لا يعوله من له معرفة بالعربية من النحو والتصريف الا ترى انه اذا قلت فلان صبور من صبر معناه كثير الصبر لا انه يصبر غيره مرة بعد اخرى وكذا الغفور من كفر كثير الكفر لا انه يكفر غيره مرة بعد مرة وامثال ذلك مما لا يحصى فلا يجوز ان يكون الطهور بمعنى المطهر لغيره من جهة الوضع واللغة وانما الشرع جعل الماء مطهرا قال الله تعالى وينزل عليكم من السماء ما ليطهركم به وهذا لان الماء سيال طاهر كثير الوجود متيسر تحصيله مباح اصله فكان اولى من غيره من المائعات لا ان ذلك مستفاد من الطهور وغسل اعضاء الوضوء والاغتسال من الجنابة امر تعبدي فلهذا اقتصر على الماء وكان الاصل ان الثلاثي لا يكون بمعنى الرباعي وغيره من المشبعة بخلاف العكس فان المشبعة قد يكون بمعنى الثلاثي الاصول حتى قالوا استقر بمعنى قر وتعالى بمعنى علا وتكبر بمعنى كبر وسافر بمعنى الثلاثي ولهذا قال صاحب الكشاف في قوله بديع السموات من بدع صفة مشبهة باسم الفاعل اي بديع سمواته مثل بزيع من بزع اي طرق لا انه بمعنى مبدع كما قاله عامة المفسرين وجعله صفة مشبهة باسم الفاعل مضافة الى الفاعل ورد قول المفسرين ان البديع بمعنى المبدع وكذا قول عمرو بن معدي كرب امن ريحانة الداعي السميع يؤرقني واصحابي هجوع قال السميع بمعنى السامع لا المسمع لان داعي الشوق لما دعاه صار سميعا لدعوته فتسبب لكونه سميعا فاوقع على الداعي اسم السميع لكونه سببا فيه لقوله صدره فلا ملامة لئن اسال عن خليلي اذا دعا المذكر من يستعيرها على ان الشاذ لا يصح القياس عليه ولذا قول من قال السميع بمعنى المسمع فان قيل قد جاء فعيل بمعنى فاعل مثل عليم ونديم وجليس وعشير وفعيل بمعنى فاعل او مفعول من الثلاثي متعديا بمعنى الرباعي

فيه للتيسر بعد هنا من الثلاثي بل أخذ من الرباعي وصار له مثالان فعيل ومفاعيل وإن كان الأول قليلاً. المسلك الرابع قال الجوهري
في الصحاح اسم ما تطهرت به كالفطور والسحور والوقود ولم يشترط فيه ما يدل على أنه يطهر مرة بعد مرة ولا فيه مبالغة والذي يدل
على أن الطهور ليس عبارة عما يطهر غيره فضلاً أن يطهر مرة بعد أخرى **قوله** تعالى وسقاهم ربهم شراباً طهوراً ومعلوم أن أهل
الجنة لا يحتاجون إلى التطهير من حدث ولا نجس بل هو عبارة عن الطاهر الشديد الطهارة وقال جرير في وصف النساء شعر
عذاب الثنايا ريقهن طهور والريق لا يتطهر به وقال عليه السلام وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً والتراب لا يرفع الحدث
عندهم فقد سماه طهوراً ووجه لكونه طاهراً غير طهور أن النبي صلى الله وأصحابه كانوا يحتاجون إلى الماء في أسفارهم الكثيرة
وهو عزيز عندهم ولم يجمعوا الماء المستعمل لمرة أخرى فإن قيل ما جمع من الوضوء لقلة ما يجمع من غسل الجنابة فتركهم ذلك دليل
على امتناع الوضوء به ولأن من وجد ماء قليلاً لا يكفيه لبعض أعضاء الوضوء ولا يكفيه للكل اختلفوا فيه هل يلزمه استعماله
ويتيمم لبقية الأعضاء أم لا يلزمه استعماله كما هو مذهبنا ولم يقل أحد إنه يستعمله في بعض أعضائه ثم يجمعه ويستعمله في
بقية الأعضاء ولو كان مطهراً لقالوه ولأنه قد أقيم به قربة وبيان أن الوضوء سبب لزوال الآثام عن المتوضئ فيتحول منه نوع خبث
كالمال المتصدق به وهذا سميت الزكاة غسالة الناس والمال يتغير بسبب القربة كما لو أعطى الهاشمي منهما الزكاة لا يجوز وبنية
الهبة يجوز وإن كان المال واحداً وفي صدقة التطوع عليه روايتان ووجه رواية التنجيس حديث أبي هريرة قال النبي صلى الله
لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب فقالوا كيف يفعل يا أبا هريرة قال يتناوله تناولاً رواه مسلم وابن ماجه وأبو بكر بن خزيمة
في صحيحه وأبو عوانة في مسنده والنهي يدل على فساد الماء به وروى أبو داود وأحمد عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم
في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة والنهي عن الاغتسال فيه يدل على أنه لا يصح ولا يجزئ وما ذاك إلا لصيرورة الماء
مستعملاً بأول جزء يلاقيه من المغتسل وقرن بين البول والاغتسال فيه والبول منجس للقليل فكذا الاغتسال
الجنب ولأنه كان ممنوعاً من قراءة القرآن والصلاة ومس المصحف ودخول المسجد ونحو ذلك كما يكون ممنوعاً عن ذلك بالنجاسة
الحقيقية إذ الحكمية معتبرة بالحقيقية بل الحكمية أبلغ وأقوى في المنع من الحقيقية ألا ترى أن من غسل يده من الحقيقية
يمس المصحف والجنب لو غسل يده لا يمسه ولأن الحقيقية يعفى عن قليلها بخلاف الحكمية قال الشافعي الماء طهور
والأعضاء طاهرة فمن أين النجاسة قلنا لا نسلم هذا فإن الشافعي قال لو وطئ عبد أمة يعتقدها حرة كان الولد حراً فالحرية
من أين جاءت بين الرقيقين ولا ينبغي لهم أن يستبعدوا أمثال هذا على أصلهم فإن القلة النجسة مع قلة مثلها إذا اجتمعتا
صارتا طاهرتين عندهم فالطاهر من أين جاء من نجستين وأجاب أبو حامد عن الأول بأن الولد يعتبر بالاعتقاد ولهذا

لو وطئ أمة يعتقدها أمة فالولد رقيق وإن اعتقدها حرة فالولد حر وجوابه أن هذا الإطلاق غير صحيح فإن الواطئ
المعتقد إذا كان عبداً فولده رقيق والاعتبار لا للاعتقاد أما إذا كان حراً فإنما الولد من رقيق فافترقا ولئن كان يقول
الماء أيضاً يتغير بالاعتقاد فإن المتوضئ ناوياً يسلبه الوضوء سلب الطهورية عن الماء عندنا وعندهم في أحد الوجهين وإن لم
ينو سمي طهوراً إذا كان رافعاً فإن قالوا اتصال العطف لا يلزم الاشتراك ألا ترى إلى قوله تعالى كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده
والأكل غير واجب وإيتاء الحق واجب قلنا النهي للتحريم والمعطوف يشارك المعطوف عليه في حكمه وكذا الأمر للوجوب وتخلفه
على خلاف الأصل فلا يلزم من ترك الأصل في الآية تركه في الحديث قال أبو حامد نقول باشتراكهما في منع الوضوء به قلنا يشترط
اشتراكهما فيما سبق المعطوف عليه لأجله وهو تنجيسه بالبول فكذا بالاغتسال وقولهم إن النهي عن البول فيه والاغتسال
فيه ليس لأنه ينجس بمجرد ذلك بل لأنه يعتاد ويؤدي إلى تغيره قلنا الماء ينجس عندكم بالبول إذا لم يكن قلتين فكيف يدعون
أنه لا ينجس بمجرده وكذا قولكم الاغتسال فيه يؤدي إلى تغيره هذا خلاف المعروف بين الناس مثل الماء إذا استكثر منه تحرك بسببه
وإذا كان مكثه طاهراً حينئذ فاغتسال الطاهر فيه يمنعه من التغير لا أنه يوجب له التغير وما ذكروه كلام مائل ولأن بدن الجنب
في الغالب لا يخلو عن النجاسة الحقيقية كالمذي اتفاقاً وهو يخلص في مقدمات الجماع والمني وهو نجس عندنا وعند مالك
والغالب كالمتحقق وخلوه عن ذلك نادر والنادر لا حكم له وأما جوابهم عن قياسنا على المزال به النجاسة ومنعهم نجاسته
فهو مكابرة فإن أجزاء النجاسة قد خالطت أجزاء الماء فكيف يدعى بقاء طهارته وفرقهم بينهما بانتقال النجاسة إلى الماء بخلاف
الاغتسال فقلنا لا فرق بينهما لأن النجاسة الحكمية معتبرة بالحقيقية وأيضاً قد قلنا إن بدن الجنب لا يخلو عنها غالباً
على ما ذكرنا وذكروا أحاديث يستدلون بها على طهارة الماء المستعمل منها حديث جابر بن عبد الله قال جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم
يعودني وأنا مريض لا أعقل فتوضأ وصب وضوءه على مغمى عليه فدل على طهارته ومنها حديث صلح الحديبية من رواية المسور
ابن مخرمة ومروان بن الحكم كان عليه السلام إذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه خرجه البخاري وفي حديث البخاري أيضاً
وجعل الناس يتمسحون بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ذكرنا أن الصحيح من المذهب طهارته لا سيما مستعمل
الوضوء فكيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أنه ليس فيه دليل أن الماء الذي يمسحوا به هو المتساقط من أعضائه صلى الله عليه وسلم
ويجوز أن يكون الماء الذي فضل عنه عليه السلام من وضوئه وفي بعض رواياته الصحيحة فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون
به وفي لفظ النسائي في هذا الحديث وأخرج بلال فضل وضوئه فابتدره الناس وليس المراد به المتساقط من وضوئه عليه السلام
وكذا حديث جابر فصب علي من وضوئه فإنا إن حملنا الوضوء اسماً لمطلق الماء فلا دلالة على طهارة الماء المستعمل لأنه لا يفهم من قولك

صب عليه من مائه ان يكون قد استعمله في اعضائه وان اريد بوضوءه فضله مائه الذي توضأ ببعضه لا ما استعمله في
اعضائه فلا دليل فيه عليه ايضا من جهة اللفظ على ما اراده من طهارة الماء المستعمل وكذا ان حمل الوضوء على الماء المعد
للوضوء وهو اسم له على قول ولا دلالة له حينئذ على طهارة الماء المستعمل مع احتمال هذه الوجوه المذكورة فيه احتمالا
ظاهرا واحتجوا ايضا بان النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة كانوا يتوضؤون ويتقاطر على ثيابهم ولا يغسلونها وجوابه ان
حكم الاستعمال لا يثبت له الا بالاستقرار على الارض او في اناء عند البعض وعند آخرين ان ثبت الا ان ازالته تكون في التبان ضرورة
فعفي عن ذلك ووجه قول زفر ان الطهور لا يكون الا طاهرا فلا يسلب صفته كالثوب الطاهر اذا غسل بالماء والدليل
على طهارة المحدث والجنب جواز صلاة حاملهما وحامل النجس لا تجوز صلاته ولهذا ان عرقهما وسؤرهما طاهر واما
ما يصير به الماء مستعملا فعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله اسقاط فرض الوضوء والغسل او اقامة القربة او كلاهما وعند
محمد اقامة القربة لا غير وعند زفر ازالة الحدث بدل عن ذلك مسائلهم والصحيح قول ابي حنيفة وابي يوسف لما ذكرنا من
انتقال المانع اليه واستخباث الطبع له في الفصلين فلو توضأ به المتوضئ يصير مستعملا عند الثلثة لاقامة القربة لانه
نور على نور والمتبرد لا الا ان يكون محدثا عند الثلثة دون محمد لسقوط الفرض وازالة الحدث وقول الطحاوي في مختصره اذا
تبرد في الماء صار مستعملا محمول على المحدث والمتبرد لا يصير مستعملا اجماعا لعدم الامرين ولو ادخل المحدث او الجنب او الحائض
التي طهرت يده في اناء الماء او شرب منه القياس ان يصير مستعملا عند ابي حنيفة وابي يوسف لان الحدث قد زال عن يده وفمه بمجرد
ادخالهما وفي الاستحسان لا للضرورة والحاجة وقد ورد به حديث عائشة رضي الله عنها في اغتسالها مع النبي صلى الله عليه
وسلم من اناء واحد حتى لو ادخل رجله في الاناء افسده وفي البئر لا للحاجة وعدمها ولو ادخل بقية جسده غير اليد والرجل
على ما تقدم افسد الماء لعدم الضرورة واذا توضأ الصبي يصير مستعملا وعند الشافعي الاستعمال باداء عبادة والاصح باداء
فرض الطهارة فيخرج الصبي على الثاني لعدم اداء الفرض واما الماء متى يصير مستعملا فقد ذكر في المفيد والمزيد انه لا يأخذ حكم
الاستعمال ما دام على العضو وكذا اذا زايله ما لم ينشف واما يصير مستعملا اذا ازال عن العضو واجتمع في موضع سواء
كان ذلك الموضع ارضا او اناء او لف المتوضئ او غيرها وهكذا حكاه في البدائع وقاضي خان وقال في البدائع والمفيد ذكر
في الفتاوى ان الماء اذا زال عن البدن لا ينجس ما لم يستقر على الارض او في الاناء قال وهذا مذهب سفيان الثوري وعندنا اذا
زايله صار مستعملا وان لم يستقر على الارض او في الاناء فانه ذكر في الاصل اذا مسح راسه بماء اخذه من لحيته يجزيه عندنا
خلافا لسفيان وكذا لو مسح على خفيه وبقي على كفه بلة فمسح بها راسه وكذا لو توضأ انسان بالماء المتقاطر منه لا يجزيه

الوضوء قبل وصوله الى الارض واستدل علينا الثوري بمسائل زعم انها تدل على صحة مذهبه منها اذا توضأ او اغتسل وبقي
في يده لمعة فاخذ البلل منها في الوضوء ومن اي عضو كان في الغسل وغسل اللمعة يجوز ومنها لو بقي في كفه بلل فمسح بها راسه جاز
جاز ومنها لو مسح اعضاءه بالمنديل فابتل جاز له الصلاة معه او تقاطر الماء من اعضائه على ثيابه ويخشى لا يمنع جواز الصلاة
فان منع يستدل عليه بفعل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وقد تقدم **الجواب** عن المسئلة الاولى في العضو
الواحد منع النقل يفضي الى الحرج فانه يرفع ما احدثه الحدث جزءا منه وجميع البدن في الجنابة كعضو واحد واما المسئلة
الثانية فقد ذكر الحاكم الجليل انه انما يجزيه اذا لم يكن استعمله في شيء من اعضائه والا لا يجوز والصحيح انه
يجوز وان استعمله في المغسولات لان الفرض يتأدى بما جرى على العضو لا بالبلة الباقية في الكف وحكم الاستعمال
يسقط في المنديل والثياب للحرج والضرورة **قوله** والجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو وليس على بدنه نجاسة ولم يدلك فيها
فهو نجس عند ابي حنيفة لان نجاسة الجنابة عنه وينجس بالماء المستعمل وعنه انه حسب لان الماء ينجس باول الملاقاة وعنه
ان الرجل طاهر لانه انما يصير مستعملا بالانفصال وهو اوفق الروايات هكذا في الهداية وخبر مطلوب ولم يذكر في المحيط
غير الرواية الاولى وفي قاضي خان عن ابي حنيفة روايتان في رواية الرجل بحاله والماء بحاله لا نالو حكمنا بطهارة الرجل ينجس
الماء فينجس الرجل فيؤدي الى الدور وفي رواية الماء نجس والرجل نجس فينجس الرجل بنجاسة الماء وعند ابي يوسف مثل الرواية
الاولى عن ابي حنيفة وفي المبسوط عن ابي يوسف في الامالي ان الماء يفسد ولا يجزيه عن الغسل علل في الهداية لنجاسة
الرجل باشتراط الصب ولم يوجد وعلل له في قاضي خان بما علل لابي حنيفة قال وطهارة الماء لعدم الامرين وعند محمد
كلاهما طاهر الرجل بزوال الجنابة عنه لعدم اشتراط الصب عنده والماء طاهر لعدم اقامة القربة وكذا في المبسوط الماء لا يفسد
عنده اي لا يصير مستعملا وكذا قوله والماء طاهر اي طهور والا فالماء المستعمل طاهر عنده قال شمس الائمة التعليل بحكم
لعدم اقامة القربة ليس بقوي فان هذا المذهب غير مروي عن محمد نصا والصحيح ان ازالة الحدث بالماء مفسد له
الا عند الضرورة كالجنب يدخل يده في الاناء وفي البئر ضرورة لطلب الدلو فسقط استعماله للحاجة قال القدوري كان
شيخنا ابو عبد الله الجرجاني يقول الصحيح عندي من مذهب اصحابنا ان ازالة الحدث استعمال للماء فلا معنى لهذا
الخلاف وانما لم يصر الماء مستعملا في مسئلة البئر للضرورة وقال في قاضي خان ومنهم من قال يصير الماء مستعملا عند
محمد برفع الحدث ايضا الا ان البئر للضرورة ولو غسل الطاهر شيئا من بدنه غير اعضاء الوضوء كالفخذ والجنب بنية القربة
هل يصير الماء مستعملا كاعضاء الوضوء وقيل لا يصير مستعملا ذكره في قاضي خان **فرع** اذا وقع الماء المستعمل في

في البئر لا يغسل عند محمد ويجوز التوضؤ به ما لم يغلب على الماء وهو الصحيح كالماء المقيد إذا اختلط بالماء المطلق وفي
التحفة على المذهب المختار وإذا وقع الماء المستعمل في الماء المطلق القليل قال بعضهم لا يجوز الوضوء به وإن قل وقيل يجوز وهو
الصحيح ومنهم من قال الماء المستعمل إذا وقع في البئر عند محمد لا يجوز الوضوء به بخلاف بول الشاة مع أن كلا منهما طاهر
عنده والفرق له أن الماء المستعمل من جنس ماء البئر فلا يستهلك فيه والبول ليس من جنسه فيعتبر الغالب فيه وفي فتاوى قاضي خان لو صب
الماء الذي توضأ به في بئر عند محمد ينزح منها عشرون دلوا لأنه طاهر عنده فكان دون الفأرة **قلت** هذا على
القول الذي لا يجوز استعماله لماء البئر وعندهما ينزح أربعون دلوا وقيل ينزح جميع الماء هذا على القول بالنجاسة للماء
المستعمل وفي المفيد ومن الجنب ينزح ماء البئر كله لأنه أغلظ من الحدث وعلى هذا الأصل قال أبو حنيفة وأبو يوسف يكره
الوضوء في المسجد قال أبو يوسف إلا أن يكون موضعا قد أعد للوضوء وقال محمد إذا لم يكن عليه قذر فلا بأس به وعن أبي حنيفة
أنه قال الماء المستعمل يستقذر في العادة وكذا يكره شربه ويحتاج أن يجنب المسجد من ذلك وهما مرا على أصلهما في النجاسة والطهارة

قوله وكل إهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلاة فيه والوضوء منه إلا جلد الآدمي والخنزير ولم يقل إلا إهاب الآدمي
والخنزير قال الخليل والنضر بن شميل والجوهري الإهاب هو الجلد قبل أن يدبغ فكأنه مهيأ للدباغ يقال تأهب فلان
للحرب إذا تهيأ واستعد ويقول تأهب للشتاء أي استعد وجلد الآدمي والخنزير لا يصلح لذلك فلهذا استثني
بلفظ الجلد وإن كان المسمى منه بلفظ الإهاب والخنزير فعليل رباعي مزيد فيه الياء والنون أصلية مثلها في
خندريس لأنها لا تزاد ثانية مطردة بخلاف الثالثة الساكنة مثل شرنبث وجحنفل وقرنفل فإنها زائدة زيادة
مطردة وحكى ابن سيده أنه مشتق من خزر العين أي ضيقها فهو على هذا فعلى يزيد فيه النون والياء فإن قيل قوله فقد طهر
إنما دل على حصول الطهارة والطاهر هذا حكمه أنه يجوز الصلاة فيه والوضوء منه فما الفائدة في ذكرهما بعد ذلك قيل له في
جوابه أن أحدهما الاحتراز بذلك عن قول مالك فإنه يقول يطهر ظاهره دون باطنه فيصلي عليه لا فيه ويستعمل في
اليابس دون الرطب الجواب الثاني أن ذلك توكيد الطهارة دفعا لوهم من لا يقول بطهارة الجلد المدبوغ قال في المنافع ليس
موضعه هنا **قلت** بل موضعه في باب الأنجاس وتطهيرها للذي ذكرها لأجل جواز الوضوء منه وفي هذه
المسألة للعلماء سبعة مذاهب الأول مذهبنا وقد قدمناه الثاني مذهب الشافعي أنه يطهر الكل إلا جلد الكلب
والخنزير وما يتولد منهما أو من أحدهما الثالث يطهر الجميع يروى عن أبي يوسف ذكره في المحيط وعن داود الرابع كذلك
لكن ظاهره دون باطنه حكي عن مالك وتقدم تفسيره الخامس ينتفع بها من غير دباغ في الرطب واليابس يحكى عن الزهري

السادس يطهر بالدباغ ما يؤكل لحمه دون غيره قاله الأوزاعي وابن المبارك وأبو ثور وإسحاق السابع لا يطهر شيء منها بالدباغ
يروى عن عمر وابنه وعائشة ورواية عن مالك وبه قال أحمد والإهاب بكسر الهمزة جمعه أُهُب بضم الهمزة والهاء وهو القياس
وجاء أَهَب بفتحهما قاله أدم وعيب على غير قياس دليل أحمد ومن قال بالمنع حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عبد الله بن عكيم الجهني
قال قرئ علينا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في أرض جهينة وأنا شاب لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب وفي بعض
طرقه قبل موته بشهر رواه أبو داود والترمذي وقال حديث حسن وعن زمعة بن صالح عن أبي الزبير عن جابر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنتفعوا من الميتة بشيء وعن ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينتفع من الميتة بإهاب
ذكر الحديثين محمد بن جرير الطبري في تهذيب الآثار وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن جلود السباع أن
تفترش رواه أبو داود والترمذي وصححه والزهري احتج بقوله عليه السلام هلا انتفعتم بإهابها وهو اسم له قبل الدباغ
ولنا ما رواه ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أيما إهاب دبغ فقد طهر خرجوه إلا البخاري وأي نكرة يراد بها
جزء ما أضيف إليه وقد وصفت بصفة عامة فتعم ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال طهور كل إهاب دباغه رواه الدارقطني والبيهقي وقال رجاله كلهم ثقات وعن عبد الله بن عباس قال تصدق على مولاة لميمونة
بشاة فماتت فمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا يا رسول الله إنها ميتة
فقال إنما حرم أكلها رواه البخاري ومسلم والجماعة إلا ابن ماجه وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أن ينتفع
بجلود الميتة إذا دبغت رواه الخمسة إلا الترمذي وقالت سودة ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها ثم ما زلنا ننبذ فيه
حتى صار شنا وهو البالي رواه البخاري وقال أيضا ولم تخرجه منه قربة حتى تخرقت عندنا ذكره أبو يعلى الموصلي في مسنده فدل
على طهارة باطنه فيبطل مذهب مالك وأما حديث ابن عكيم ذكر في الإمام عن الحكم بن عتيبة الكندي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى
أنه انطلق هو وناس إلى عبد الله بن عكيم قال فدخلوا وقعدت على الباب فخرجوا إلي وأخبروني أن ابن عكيم أخبرهم أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم كتب إلى جهينة قبل موته بشهر أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب ففي هذه الرواية أنه سمع من الناس الداخلين
عليه وهم مجهولون وقال ابن جرير الطبري وهذه الآثار التي لهم غير صحيحة السند أما حديث جابر فمن رواية زمعة وهو ممن لا
يعتمد على نقله ويحتمل أن الذي حديث ابن عكيم مضطرب فمن قائل عنه كتب إلينا رسول الله **قلت** قالت الأئمة كل
حديث كتب الكتاب ولم يذكر حامله فهو مرسل ومن قائل عن أحد أشياخه لنا من جهينة أنه كتب إليهم ومن قائل عن الحكم بن
عتيبة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن ابن عكيم نسخ حديث ابن عباس لجواز أن يكون سمعه قبل موته عليه السلام بأكثر من ذلك قال

واما حديث ابن عمر فان زمعة من في اسناده مجاهيل لا يعرفون قال وبعد هذا الوجه حديث جابر فانما هو جواب القوم
الذين سالوه من اهل الحرمين عن الانتفاع بشحوم الميتة فنهاهم عنها وقوله بشيء يعني مما شبه عنه من ذلك وشبهه لا عن ما امكن
تطهيره وزال عنه المعنى الذي من اجله حرمت الميتة كالخمر اذا تخللت وقال مجد الدين ابن تيمية الحراني الحنبلي في المنتقى
حديث ابن عكيم لا يقارب النصوص الصحيحة التي دلت على جواز دباغ جلود الميتة في الصحة والقوة لينسخها وروى
الترمذي عن احمد بن الحسن انه كان احمد يترك هذا الحديث لما اضطربوا في اسناده وقال البيهقي واخرون من الحفاظ انه مرسل
وابن عكيم ليس صحابيا وقيل يوم رد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر سنة الثاني انه مضطرب ضعيف وبين الترمذي ضعفه
وعن الثالث كتاب واخبارنا سماع صحيح الرابع عام في النهي وخبرنا خاص بعد الدبغ الخامس الاهاب له قبل الدبغ
وقالوا جلد ما لا يؤكل لحمه لا يسمى اهابا وهذا باطل فان الازهري قال جلد الانسان يسمى اهابا قال عنترة
فشككت بالرمح الاصم اهابه ليس الكريم على القنا بمحرم وهو قليل في الادمي واما النهي عن جلود السباع فقد قيل
انها كانت تستعمل قبل الدبغ واستثنى جلد الادمي يدل على انه لا يطهر وتعليله بحرمة الانتفاع باجزاء الادمي
لا يمنع طهارته وقال في المحيط والبدائع جلد الانسان يطهر بالدباغ لكن يحرم سلخه ودبغه والانتفاع به
احتراما له كشعره ونقل ابو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم الظاهري اجماع المسلمين على تحريم جلد الادمي واستعماله وفي احد
قولي الشافعي ينجس بالموت ويطهر جلده بالدبغ في الوجهين الا ان المقصود لما لم يحصل منه استثناه مع المستثنى والخنزير
نجس العين لانه رجس والهاء منصرف اليه دون لحمه لقربه ونظير عود الضمير الى المضاف اليه دون المضاف قوله تعالى
واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون وكذا الصفة فانها تجري على المضاف اليه كما في قوله اني ارى سبع بقرات سمان
فان قيل عود الضمير كما يكون الى الاقرب يكون الى المقصود في الكلام والمضاف هو المقصود بالنسبة كما تقول لقيت
ابن عباس فحدثته وقال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قيل له لما تعارض الاصلان فيرجح الى ما فيه الحمل
لهما اولان اللحم موجود في الخنزير والذي يدل على انه نجس العين انه لا يجوز الانتفاع به ولا بيعه ولا جميع انواع التمليكات
ولا يضمن متلفه للمسلم وقيل جلده لا يقبل الدباغ ذكره في المحيط والبدائع قال في البدائع لان له جلودا مترادفة
بعضها فوق بعض فكان كالادمي **قلت** وقد قالوا يطهر جلد الادمي بالدباغ وقد تقدم وكان ينبغي له ان يستثني
جلد الحية ايضا قال في شرح الطحاوي جلد الحية نجس لا يحتمل الدباغ ويمنع جواز الصلاة اكثر من قدر الدرهم وجلد
الفيل عند محمد فانه كالخنزير عنده وعندهما ينتفع به ويطهر بالدباغ والذكاة وعن محمد لو اصلح مصارين الشاة الميتة او دبغ

المثانة واصلحها طهرت ولهذا يتخذ منها الاوتار والاكراش كالمصارين والمثانة وقال ابو يوسف كاللحم لا تطهر قال الجوهري
الرجز القذر عن الفراء وقيل الرجس والرجز واحد وقال الثعلبي الرجز النجاسة وعموم الاحاديث المتقدمة حجة على مالك فان
قوله عليه السلام فقد طهر يدل على طهارة ظاهره وباطنه فلا معنى لاستثناء باطنه وعلى الشافعي في استثنائه الكلب
بلا دليل والخنزير خرج بالنص وفي البدائع اختلف المشايخ في كون الكلب نجس العين فمن جعله نجس العين استدل بما ذكر
ابو يوسف في العيون لو وقع في الماء فانتفض فاصاب ثوب انسان منه اكثر من قدر الدرهم منع جواز صلاته قيل اذا وصل الماء الى
جلده وبقول محمد ليس الميتة بانجس من الكلب والخنزير فدل انه نجس العين وهو اختيار شمس الائمة السرخسي قال في
المبسوط والصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجسة قال بعض مشايخنا يقولون الكلب ليس بنجس العين ويستدلون
عليه بطهارة جلده بالدباغ قال وفي البدائع وهو رواية الحسن وقال في الذخيرة ذكر القدوري في تجريده انه نجس
العين عند ابي يوسف ومحمد وفي العيون روى ابن سماعة عن ابي يوسف لا خير في جلد الكلب والذئب وان دبغا او ذكيا
الذكاة وقيل لا يطهر جلد الكلب بالدباغ ذكره في حيرة الفقهاء قال الكاساني والذي يدل على انه ليس بنجس العين جواز
الانتفاع به حراسة واصطيادا واجارة وقال في عقل المعنى لو استاجر الكلب للصيد يجوز وفي السنور لا يجوز لان السنور
لا يعلم وقال في التجريد لو استاجر كلبا معلما او بازيا او صقرا ليصيد بهما فلا اجر له **قلت** فلعل هذا
لفقد العرف والحاجة فيه ويجوز بيعه وتمليكه سائر انواعه ويضمن متلفه وما يكون نجسا لا يجوز بيعه ولا تمليكه ولا
الانتفاع به ولا يضمن متلفه كالخنزير قال مشايخنا ومن صلى وفي كمه جرو كلب تجوز صلاته وقد ابو جعفر تسديده فدل على انه
ليس بنجس العين قال وهذا اقرب القولين الى الصواب وجعل شعره كشعر الاسد والثعلب وقد تقدم عدم الجواز مع الجرو
والثعلب ونظر الى النجاسة سورهما وجعل الاصل ان ما يجوز الوضوء بسوره يجوز الصلاة معه وما لا فلا وقال مالك
هو طاهر وسوره طاهر ويغسل الاناء من ولوغه سبعا **قوله** ثم ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ وفي البدائع الدباغ
حقيقي كالقرظ بالظاء المعجمة والشب نبت طيب الرائحة مر الطعم يدبغ به بالثاء المثلثة بعد الشين المعجمة والعفص
وحكمي كالتتريب والتشميس والالقاء في الريح ولو جف ولم يستحل لم يطهر وقال ابو يوسف ان كان يمنعه من الفساد فهو دباغ
ذكره في المحيط وهما سواء الا انه يعود نجسا اذا اصابه ماء في الحكمي في رواية وعند الشافعي لا يطهر بالحكمي وقال
ابو العباس الجرجاني من اصحابه في البحر يجوز بالتراب وحده وقطع امام الحرمين بحصوله بالملح ولنا ما رواه الدارقطني
من حديث عمر بن ذر عن معاذة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بجلود الميتة اذا هي دبغت

من ابا كان او رمادا او ملحا او ما كان بعد ان يزيل صلاحه اخرجه من حديث معروف بن حسان عن عمر بن ذر وكان
الحكمي في ازالة الرطوبات النجسة والعصمة من النتن والفساد بمضي الزمان مثل الحقيقي ولا معنى للفصل بينهما قال
النواوي وقال الماوردي يجوز هبة جلد الميتة قبل الدباغ قال وقال ابو حنيفة يجوز بيعه ورهنه كالثوب
النجس **قلت** وهذا سهو منه لا يجوز بيع جلود الميتة قبل الدباغ ولا غيرها ذكره في المحيط وشرح الطحاوي
ولا يضمن بالاتلاف ولو دبغه بالنجس صح في احد الوجهين ويغسل بعده عندهم وعندنا يطهر وجلد الميتة المدبوغ
مما يؤكل لحمه على اقواله في الجديد وكذا ما لا يؤكل لحمه في وجه ولا يحل بالذكاة **قوله** وما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة
قال في البدائع الا الادمي وهو الصحيح من المذهب روى الدارقطني عن ابن عباس انه عليه السلام مر بشاة قد نفقت فقال
هلا استمتعتم بجلدها فقالوا يا رسول الله انها ميتة قال ان دباغها ذكاتها يجعل دباغها ذكاتها في حق الجلد فعلمنا
ان الذكاة ابلغ من الدباغ لان ازالة الدماء والرطوبات قبل التشرب والفساد بالموت قال الحافظ ابو جعفر الطحاوي في
اعتبار الدباغ فيما يؤكل لحمه وما لا يؤكل الصحابة لما اسلموا لم يامرهم النبي صلى الله عليه وسلم بطرح نعالهم وخفافهم وانطاعهم
التي كانت لهم في جاهليتهم وكانت من جلود الميتة ودبيحهم وهم اهل الاوثان فثبت ان ذلك كان قد خرج من حكم الميتة ونجاستها
بالدباغ وكذا اذا فتحوا البلدان من بلاد المشركين لا يامرهم بان يتجنبوا خفافهم ونعالهم وانطاعهم وسائر الجلود ولم
يمنعهم من اخذ شيء من ذلك على العادة الفاشية بين المسلمين بلبس جلد الثعلب والفنك والسمور والسنجاب ونحوه من الفراء
وغيرها من غير نكير فدل على طهارته بعد الذكاة يطهر الذكي جميع اجزائه الا الدم المسفوح على ما تقدم وان لم يكن ماكول
اللحم ثم اصحابنا على طهارة جلده وخالفنا الشافعي وقال ان الذكاة يطهر فيما وضعت له صلاحه وهو الشاة ونحوها وفي غيره
تبع فاذا لم يطهر اثره في الاصل وهو حل الشاة فكيف يطهر في التبع فصارت كذبيحة المجوسي وجوابه ما مر ولا يلزم من صحة
الذكاة حل الاكل كالشاة المسمومة ولان المضطر الى اكل هذا الحيوان لا يباح له الا بعد الذبح والسمعة في الجلد ممنوعة فان
الجلد مقصود بالذكاة كالسنجاب والسمور وربما ان بعض الحيوان لم يكن فيه مقصود سوى الجلد فصار الجلد في غير
الماكول كاللحم في الماكول ولان المانع من حل اللحم دون الجلد وفعل المجوسي ليس بذكاة لكونه غير مشروع واختلفوا
في طهارة لحمه وشحمه قال الكرخي كل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة فهذا يدل على انه يطهر لحمه وشحمه
وسائر اجزائه وقال بعض المشايخ يطهر جلده لا غير منهم نصير بن يحيى والفقيه ابو جعفر الاول اقرب الى الصواب
وقال في المفيد هو الصحيح ومن المشايخ من قال لا يطهر غير جلده وهو الصحيح لان حرمته لا لكرامته بدل

على نجاسته لكن بين اللحم والجلد جلدة رقيقة تمنع تنجس الجلد باللحم **قلت** لو كان كذلك لجاز بيعه كالثوب النجس
وتطهر فايدته لو وقع ذلك في الماء هل ينجسه ام لا وهل يجوز له حمله في الصلاة وهل يباح له اطعامه ام لا ولو صلى معه هل يجوز
صلاته ام لا وذكاة الادمي لكونه حتف انفه **قوله** وشعر الميتة وعظمها طاهر وقال الشافعي نجس حاصله ان اجزاء
الميتة التي لا دم فيها ان كانت صلبة كالقرن والعظم والسن والظلف والحافر والخف والشعر والوبر والصوف والعصب
والريش ولا يحلها الحياة ذكره في البدائع وكذا من الادمي على الاصح هكذا في المحيط والتحفة وفي قاضي خان على الصحيح ليست
بنجسة عندنا وقد وافقنا على صوفها ووبرها وشعرها وريشها مالك واحمد واسحق والمزني وهو مذهب عمر بن عبد العزيز
والحسن بن ابي الحسن وحماد وداود وفي العظم ايضا قال النواوي وصح رجوع الشافعي عن تنجس شعر الادمي وطهر نجاسة
شعر النبي صلى الله عليه وسلم في وجه وانا مستثنى من ذكره ولهم وجه ان جلد الميتة بعد الدباغ يؤكل ولا يؤكل بالذكاة هذا فيما
لا يؤكل قولان وفي الجمع القولان وحكى المتولي والروياني ان جلد الميتة ليس بنجس في وجه ذكر ذلك كله النواوي في شرح المهذب
لنا قوله عليه السلام في شاة مولاة ميمونة فقالوا يا رسول الله انها ميتة قال عليه السلام انما حرم اكلها اخرجاه في الصحيحين
حصر الحرمة في الاكل فدل ان ما عدا الماكول من اجزاء الميتة كالصوف والقرن والعظم والمثلها لا يحرم الانتفاع به وقوله
هلا انتفعتم بجلدها لا يدل على حرمة غيره لانه مسكوت عنه ولان الجلد في الذكر خرج مخرج الغالب ولان الصوف
والشعر والوبر تبع للجلد لاتصاله به فاذا طهر الاصل تبعه التبع وروى ابو داود من حديث محمد بن جحادة عن حميد الشامي
عن سليمان المنبهي عن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال له يا ثوبان اشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارين
من عاج واخرجه ايضا ابو القسم الطبراني في مسنده وابو احمد بن عدي في كامله ومحمد بن هارون في مسنده وروى
البيهقي من حديث عثمان بن سعيد الدارمي عن يزيد بن عبد ربه الجرجسي عن بقية عن عمرو بن خالد عن قتادة عن انس قال كان النبي صلى الله
عليه وسلم اذا اخذ مضجعه من الليل وضع طهوره وسواكه ومشطه فاذا اهبه الله من نومه اي ايقظه الله عز وجل
من الليل استاك وتوضا وامتشط قال وراينا النبي صلى الله عليه وسلم يمتشط بمشط من عاج قال البيهقي في سننه رواية بقية
عن شيوخه المجهولين ضعيفة **قلت** لا معنى لقوله عن شيوخه المجهولين بعد روايته عن عمرو بن خالد الواسطي فانه يوهم
ان عمرو بن خالد شيخه مجهول وليس كذلك فانه من الائمة وقال الخطابي العاج الذبل وهو خطا فالجوهري العظم
الحول نحوها يكون منها مشط من غير عاج ولا ذبل قال في الصحاح المسك السوار من عاج او ذبل والواحد مسكة
فدل ان العاج غير الذبل قال يقال الذبل هو ظهر السلحفاة الهندية فاما العاج الذي تعرفه العامة من العظم والناب

او انياب الفيلة فذلك ميتة لا يجوز استعماله ونبعه الفارسي في مجمعه عن شيوخه يقال للمسك عاج ولم يرد به ما
يخرط من انياب الفيلة فانها ميتة وانما العاج الذبل وهو ظهر السلحفاة البرية قال في الامام فهولاء الثلثة
المتاخرون يرون نجاسة العظم على مذهبهم **قلت** وهو غير مسلم لهم وقال الخطابي والفارسي في تسمية العاج
وهو عظم الفيل الى قول العامة خطا فانه يوهم انه ليس من صحيح لغة العرب وليس كذلك وقد قال ابن سيده في المحكم والعاج
انياب الفيلة ولا يسمى غير الناب عاجا وكذلك قال الليث من المتقدمين من اهل اللغة فيما حكاه الازهري العاج انياب
الفيلة ولا يسمى غير الناب عاجا وحكى الازهري عن النضر بن شميل المسك من الذبل ومن العاج كهيئة السوار تجعله المراة
في يديها فذلك المسك قال والذبل القرون فاذا كان من العاج فهو مسك وعاج ووقف فاذا كان من ذبل فهو مسك
لا غير وهذا يقضي ان الذبل غير العاج فلا يستقيم حمل العاج على الذبل وعن ابن عباس السن والعظم والقرن والصوف
والشعر والوبر لا باس به رواه الدارقطني ووقف المراة توقيفا اذا جعلت بيديها الوقف وهو سوار من عاج وذكر
ابو الحسن بن بطال في شرح البخاري عن الزهري في عظام الموتى كالفيل وغيره ادركت ناسا من سلف العلما يمتشطون
بها ويدهنون فيها لا يرون بها باسا وهو قول عروة وربيعة وقال ابن سيرين وابرهيم لا باس بالتجارة في العاج قال مالك
ان ذكي الفيل فعظمه طاهر ولو جز صوف او شعر او وبر من ماكول اللحم حال حياته قال امام الحرمين العباس بنجاسته لكن
الاجماع على طهارته وان كان جز مجوسي وان انفصل ذلك بنتف او بنفسه فهو نجس على وجه ولا يطهر الا المجزوز وفي وجه
ان سقط بنفسه فطاهر وان نتف فنجس وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم ناول الشعر ابا طلحة فقسمه بين الناس متفقا
عليه في الصحيحين وعن ابي بكر الهذلي عن ابن عباس قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول الا كل شي من الميتة حلال الا ما اكل منها
فاما الجلد والشعر والقرن والصوف والعظم والسن فكل هذا حلال لانه لا يذكى اخرجه الدارقطني وقال الهذلي ضعيف وروى
ذلك غير الهذلي ايضا ذكره في الامام فان قيل عن ابن عمر قال عليه السلام ادفنوا الاظفار والدم والشعر فانه ميتة رواه
البيهقي من جهة ابن عدي وقال هذا اسناد ضعيف وهذا الا ان هذه الاشيا لا حياة فيها ولهذا لا يتالم الحيوان بقص
الظفر ونشر القرن وانما يتالم بكسر العظم لاتصاله باللحم والموت زوال الحياة فلا يتحقق فيما ذكرو على اصل الشافعي الموت
هو النجس ولم يوجد فينبغي ان لا ينجس ذلك عنده فان قيل قال الله تعالى من يحي العظام وهي رميم يدل على حلول الحيوة فيها
قيل له عنه ثلثة اجوبة **الجواب الاول** هذا لا يدل على ثبوت الحيوة في العظم كقوله تعالى يحيي الارض بعد موتها ولا حيوة
فيها **الثاني** المراد بها اصحاب العظام باسباب اللحم عليها ونظيرها واعادة الارواح الى الاجساد فلا يدل على حقيقة حيوة

العظام قال معناه جواهر ذاته وقال صاحب الكشاف يريدها غضة رطبة في بدن حي حساس **الثالث** احياوها
يكون في الاخرة فلعله يجعل الحيوة في نفس العظم واحوال الاخرة لا تظاهر احوال الدنيا وفي الدنيا ليس في هذه الاشيا
حيوة بل فيها نمو وزيادة كنمو النبات والاشجار **قوله** وشعر الميتة وعظمها طاهر يريد به غير الخنزير وقد تقدم الكلام
على الخنزير ثم ما ابين من الحي ان كان المبان جزا فيه دم كاليد والرجل والانف والاذن او لم يكن فيه دم وهو ما كول كالالية
والشحم فهو نجس بالاجماع ذكره في البدائع خلا الالية والشحم **قلت** وذكر المرغيناني ان الاذن طاهرة عند ابي يوسف
فروع ذكر في الذخيرة ان اسنان الكلب طاهرة اذا كانت يابسة ولو صلى معها يجوز صلاته واسنان الانسان
نجسة اذا سقطت ولو صلى معها لا يجوز وحكى الفقيه ابو جعفر عن بعض المتقدمين من اصحابنا ان من اثبت مكان اسنانه
اسنان كلب يجوز صلاته واسنان ادمي لا يجوز صلاته **قلت** وهذا غريب وفي القروان الكلب يقع عليه الذكاة وكلما وقع عليه
الذكاة فعظمه طاهر بخلاف الادمي والخنزير وفي القدوري الحاوي ينجس بالموت سائر الحيوان غسل ام لم يغسل حتى لو وقع في
الماء افسده والمسلم ان غسل فهو طاهر لان الحكم بجواز الصلاة عليه حكم بطهارته قال في الذخيرة حتى لو وقع في الماء
لا ينجسه ولا يكره قراءة القران عليه بعد غسله وقبله يكره قال ابو القسم الصفار ولا يغسل في الوجهين وقال
ابو بكر الاعمش يغسل في الوجهين والكافر اذا وقع في الماء وهو حي ينزح الماء والسقط ينجس الماء ولو غسل عشر
مرات وعن محمد في نجاسة شعر الانسان روايتان بنجاسته اخذ امام الهدى ابو منصور الماتريدي وبطهارته اخذ الفقيه
ابو جعفر والصفار واعتمدها الكرخي في كتابه وهو الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه بنجاسته والانفحة
الميتة المائعة ولبنها الانفحة والمنفحة كرش الجمل والجدي قبل ان ياكل طاهران عنده نجسان عندهما وعن ابي يوسف
سن الانسان طاهر في حق نفسه نجسة في حق غيره حتى لو ابتها في مكانها جازت صلاته ولو اثبت سن غيره لا يجوز قال
وفيهما فرق لا يجوز في الفرق ان سنه لما عادت الى مكانها جعلت كانها لم تزل بخلاف سن غيره لانها لم تكن في هذا المكان
ولو جبر الكسر بعظم نجس لم يجب كسره ونزعه لانه صار باطنا خلقة وسقط حكم نجاسته ولان في اخراجه افساد
اللحم كالوكان على الجرح دم لا يمكنه غسله يترك وفيه خلاف الشافعي ودم الشهيد ما دام عليه فهو طاهر في الحكم
بجواز الصلاة عليه معه فاذا زال عنه صار نجسا وماء فم الميت قيل نجس وماء فم النايم طاهر عند ابي حنيفة ومحمد
وعليه الفتوى وفي نافجة المسك ان كانت بحال لو اصابها الماء لم تفسد فهي طاهرة والاصح انها طاهرة بكل حال ذكرها

في الذخيرة. هذا اذا كانت من الميتة ومن الذكية طاهرة ومرارة كل شيء كبوله ولحم السباع لا يطهر بالذكاة لان سورها نجس
هو الصحيح بخلاف البازي ونحوه لطهارة سوره ذكر هذه المسائل ظهير الدين المرغيناني ولو وقع الخنزير في المملحة فصار
ملحا طهر عند ابي حنيفة ومحمد وكذا الحمار عين نجسة وكذا النجاسة اذا احترقت فصارت رمادا ولذا الخشبة النجسة
خلافا لابي يوسف في الكل **فصل** في البير قوله واذا وقعت في البير نجاسة نزحت اي البير والمراد ماؤها اطلاقا
لاسم المحل على الحال كقولهم جرى الميزاب وسال الوادي وكذا القدر والمراد بها ما حل فيها ولا يجوز ان يكون الضمير للنجاسة
لان اخراجها لا يطهر البير فلا يتم جواب المسئلة وقوله ونزحت لبيان حكم المسئلة وقوله وكان نزح ما فيها من الما طهارة
لها يعني انه لا يحتاج الى غسل حيطانها وترابها هذا على القول بنجاسة البير للضرورة والحرج قالوا والاثر في المقدرات
كالخبر لانها لا تعرف بالعقل **قلت** يرد بهذا على ابي حنيفة رضي الله عنه في الفارة المنتفخة في البير باعادة الصلاة ثلاثة
ايام ولياليها وتقديرهم في الصلاة على الميت اذا دفن لم يصل عليه ثلاثة ايام وما حوالها عن قريب وقوله نزحت البير اذا
استقيت ماؤها كله والنزوح البير التي نزح اكثر ماؤها فعلى هذا قولهم ينزح منها عشرون دلوا يكون مرادا به مطلق الاستقا
وهو في الاصل استقا مقيد وقوله باجماع السلف فيه نظر وقوله ومسايل البير مبنية على الاثار دون القياس ثم في
مسئلة البير قياسان احدهما ما قاله بشر بن غياث المريسي ان البير تطم ويحفر في مكان اخر لتنجس طينها وحيطانها من
الحجارة والاجر وغيرهما ولا يمكن غسلها ودلوها وفي ذلك من الحرج ما لا يخفى والثاني ما روي عن محمد انه قال اتفق
رأيي ورأي ابي يوسف ان ما البير في حكم الما الجاري لانه ينبع من اسفلها ويوخذ من اعلاها فلا تتنجس بوقوع النجاسة
فيها كحوض الحمام اذا كان الما يصب من اعلاه ويغترف من اسفله لا يتنجس بادخال اليد النجسة فيه بلا خلاف ثم قلنا
ما علينا لو امرنا بنزح بعض الما ولا يخالف السلف ذكره في المبسوط والذخيرة والبدايع والمنافع الا انا تركنا
القياس بالخبر والاثر وضرب من القياس الخفي وهو الاستحسان وذكر في البدايع والمحيط وقاضي خان انه روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال في الفارة تموت في البير ان ينزح منها عشرون دلوا او ثلثون وفي المبسوط عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ولكنه شاذ **قلت** لم يذكره احد من اهل الحديث فيما علمته ورواه القاضي ابو جعفر الاسنوي وشيخه [illegible]
البدايع وقال في الامام **فصل** في نزح البير اذا مات فيها حيوان ذو نفس سايلة عن محمد بن سيرين ان زنجيا
وقع في زمزم فمات فامر ابن عباس وفي الطحاوي وابن الزبير فاخرج وامر ان ينزح قال فغلبتهم عين جاءتهم من الركن فامر بها

فدسمت بالقباطي والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم رواه الحافظ ابو جعفر الطحاوي والدارقطني قال
ابو جعفر والصحابة متوافرون من غير نكير فكان اجماعا ومعنى دسمت اي سدت والقباطي جمع القبطية وهي ثوب كتان والمطارف
اردية من خز مربعة لها اعلام مفردها مطرف بضم الميم وكسرها مع فتح الراء فيهما ذكر ذلك الجوهري ورواه ابن ابي عروبة عن
قتادة ايضا ان زنجيا وقع في زمزم الا حمرة والزنجي بفتح الزاي وكسرها واصل الزنج جيل من السودان ويروى حبشي وروى جابر
الجعفي عن ابي الطفيل عن ابن عباس ان غلاما وقع في بير زمزم فنزحت ورواه عبد الله بن لهيعة عن عمرو بن دينار مثلها رواهما الدارقطني
وروى الطحاوي واسمعيل بن سعيد الكسائي في كتاب البيان ان عليا رضي الله عنه قال في بير وقعت فيها فارة او نزعة فماتت
ينزح ماؤها وعنه رضي الله عنه اذا سقطت الفارة او الدابة في البير فانزحها حتى يغلبك الما وروى عنه في الفارة تموت
في البير ينزح منها دلاء فيحمل الاول على التفسخ والثاني على موتها لا غير توفيقا وتلفيقا بينهما وذكر الطحاوي عن الشعبي في
الطير والسنور ونحوهما يقع في البير ينزح منها اربعون دلوا وعن النخعي مثله وعنه وعن حماد بن ابي سليمان في الدجاجة تموت في البير
ينزح منها قدر اربعين دلوا او خمسين دلوا ثم يتوضأ منها وروى ابو بكر النسائي عن الشعبي الدجاجة اذا ماتت في البير تعاد منها
الصلاة ويغسل منها الثياب وعن سعيد بن جبير عن علي يغسل منها الثياب وقال ابو بكر بن المنذر عن علي وابن الزبير اذا وقعت
في البير نجاسة ينزح حتى يغلبهم وعن الحسن والثوري ينزح كلها ومذهب الشعبي والاوزاعي كقولنا وروى مصعب بن سعيد
وابو مصعب عن مالك في الفارة تموت في البير قال ينزف كلها وروى ابن ابي اويس عنه ينزف منها سبعون دلوا ذكر ذلك
عنه ابو بكر في العارضة وروي عن ابي سعيد الخدري في الدجاجة تموت في البير ينزح منها اربعون دلوا وروي عن انس في الفارة
عشرون دلوا اخذ بذلك اصحابنا والبير والفارة مهموزتان وكذا فارة المسك وهي النافجة وهولاء السلف من الصحابة
والتابعين قد حكموا بنجاسة ما البير ثم بطهارتها بما ذكرنا عنهم ولم ينقل عن خلافهم فاخذنا بقول السلف وتركنا القياس
بقولهم وهذه المسئلة اكبر شاهد لنا في انا اهل الاثر عملا بالقياس حتى انا لم نجر القياس في المقدرات والكفارات والحدود
والاسباب والشروط والمحال وهم اجروا القياس في الكل وقال النووي قوله عليه السلام اذا بلغ الما قلتين لم يحمل
خبثا وفي رواية لم ينجس وهو صحيح [illegible] عبد الله الحاكم في المستدرك على الصحيحين هو على شرط البخاري
ومسلم **قلت** وقد حكم على عدة احاديث انها على شرطهما وليس لها صحة وقد اعلوا عليه بالطعن على رواته وبالاضطراب
فيه والوقف فكيف يتصور بعد هذا ان يكون على شرطهما وقد تقدم ذلك نقل ابي بكر بن العربي في العارضة وغيره والرواية
الثانية من رواية احمد وغيره ينجس بالبول والعذرة الرطبة وقال حافظ المغرب ابو عمر بن عبد البر النمري في الاخذ بالقلتين

مذهب ضعيف من جهة النظر غير ثابت في الاثر لانه قد عمل به جماعة من اهل العلم بالبصرة ولانه لا يوقف على حقيقة مبلغه
في اثر ثابت ولا اجماع ولم يذكر حديث القلتين من النوم لخروج المصحح في رواية وقد تقدم الكلام عليه بما فيه هذا واما اخبارهم
موت الزنجي في بئر زمزم وقول الشافعي رحمه الله لقيت جماعة من اهل مكة فسألتهم فقالوا ما سمعنا بهذا لا يجوز التمسك
به لان جهل اولئك الذين رآهم الشافعي وعدم علمهم بهذا الامر ليس بدليل فان الاثر الذي نصح به بيانه انه يجوز ان لا يكونوا
ادركوا الوقت الذي وقعت فيه هذه الحادثة او كانوا غائبين في مصالحهم ومعايشهم ومصالحهم ولان المراد ان نزحت
لا يحضره جميع اهل البلد ولا اكثرهم وانما يحضره من له نظارة في امر البئر وبعض من يستعان على نزحها الا ترى انك لو سألت
الان اهل بيت من القاهرة لعله ما عرفه احد وفيه فوق من عشرة الالف بيت فكيف بمن لم يكن على عهدهم ولا عهد آبائهم
ومع ان بين الشافعي وبين هذه الحادثة فوق من مائة وستة وخمسين سنة فمن اين لهم ذلك وكذا قول ابن عيينة انا بمكة منذ
سبعين سنة وما سمعت احدا يقول نزح زمزم قال النواوي هذا اكبر اهل مكة فكيف يتوهم بعد هذا صحة هذه القصة
قلت هذا باطل من وجوه احدها ان قول ابن عيينة ما سمعت لا يفيد القطع لان الاشياء التي ما سمعها هو ولا غيره
لا تعد ولا تحصى ولا يدل ذلك على عدم وقوعها الثاني ان الذي شاهد هذه الحادثة لا يلزم منه ان يحكي الى ابن عيينة
ويخبره بها حتى يستدل بعدم اخباره على عدم وقوعها الثالث انه لم يقل اني سألت عن هذا الامر جميع اهل مكة
وكشفت عنه انهم لم يعرفوا فلم اجده ونفى الرابع قد ذكرنا نقل الاثبات وما ذكره ابن عيينة نفي واهل الاصول الاثبات مقدم
على النفي باجماع العلماء والاصوليين والمحدثين لا سيما اذا كان المنكر والنافي لم يدرك وقت الحادثة التي ينكرها وينفيها
وقول النواوي وكيف يصل هذا الى اهل الكوفة ويجهله اهل مكة **قلت** وهذه غفلة عظيمة
منه وهذا القول منه مخالف لقول امامه فانه حكى عنه ابو القسم بن عساكر انه قال لاحمد وغيره انتم اعلم بالاخبار الصحاح
منا فاذا كان خبر صحيح فاعلموني حتى اذهب اليه كوفيا كان او بصريا او شاميا فهلا قال كيف يصل هذا الى اهل الكوفة
والبصرة والشام ويجهله اهل مكة والمدينة ويرد على امامه ومقتضى ما قاله ان لا يكون حجة حتى يعرض على اهل
مكة او المدينة فاذا لم يعرفوه لا يكون حجة وهذا خلاف الاجماع مع ما فيه من مخالفة نص امامه والذي يدل
على بطلان قوله ان عليا رضي الله عنه واصحابه وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه واصحابه وابا موسى الاشعري
واصحابه وابن عباس وجماعة من الصحابة وسلمان الفارسي وعامة الصحابة والتابعين اسلموا الى الكوفة والبصرة
ولم يبق بمكة الا القليل وانتشروا في البلاد للولايات والجهاد وسمع الناس منهم ونشر العلم على ايديهم في جميع البلاد

الاسلامية ولا سيما هذا الامام ابن ادريس صاحب هوى وعصبية روى قاضي القضاة ابو يوسف يعقوب انه صلى
بهرون الرشيد صلاة المسافر بعرفات ركعتين وسلم وقال اهل مكة اتموا صلاتكم فانا قوم سفر اقتداء بنبي الله
صلى الله عليه وسلم فقال وجوه اهل مكة نحن اخبر بهذا منك يا يعقوب فقال لهم دليل خبركم كلامكم في الصلاة قوموا
فاستقبلوا صلاتكم فانها قد فسدت فطرب لها هرون الرشيد وقال هذا احب الي من خلافتي ووجه ذلك انهم كانوا يقولون
نحن جيران بيت الله ومهبط الوحي فالعلم منا خرج وقيل في جواب من قال ذلك لكم لم يعدها قال الجواب الثاني انه صح حمله على
ان دمه غلب على الماء فغيره وهذا الجواب فاسد من وجوه ثلثة الوجه الاول الغالب ان من وقع في الماء يموت خنقا ولا يخرج منه
دم فضلا ان يغلب على الماء فيغيره ولا سيما ماء زمزم لكثرته الوجه الثاني انهم لما نزحوها جاءتهم عين من الركن فغلبتهم فسدوها
ونزحوها حتى ابحرها العين فقالوا حسبكم فكيف يتصور ان يغلب دم شخص واحد ماء زمزم حتى نزحوها مع تعدد من الوجه
الثالث قال الراوي فمات فيها زنجي فامر ابن عباس ان ينزح فجعل علة نزحها موته دون غلبة دمه كقولهم زنا ماعز فرجم
فعلة قتله زناه وليست علته ردته ولا امر نفس وكذا سرق فقطع قال الثالث حمل الامر على الاستحباب **قلت** مطلقه
للوجوب وجوابه عن قياسنا على المايع من اوجه وقوله احدها انه قياس يخالف السنة فلا يلتفت اليه **قلت** دعوى
السنة غير صحيحة اذا لم يثبت خبرهم حتى يصير سنة على ما مر من وجوه الطعن فيه ولان قياسنا مؤيد بالسنة الثابتة عن
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي امره بحفظ الماء من النجاسات ونهيه عن الاغتسال فيه في الاحاديث الصحيحة
وليست مثل حديثهم المعلول وقوله الثاني لا يشق حفظ المايع وان كثر وهذا وهم منه فان انواع المايعات كثيرة لا تعد ولا تحصى
فيشق حفظ الجميع بلا شك بخلاف الماء فانه نوع واحد فكان حفظه اسهل من حفظ سائر المايعات ولان الماء مصون بالابار
والحيضان والادنان والاباريق والاواني فيبعد وقوع النجاسة فيه وجوابه الثالث ان للماء قوة في دفع النجس بالاجماع
ما اذا لم يتحرك طرفه الاخر بخلاف المايع **قلت** مجازفة في نقل الاجماع ولا فرق بين المايع والماء عندنا وعند مالك ذكر في
المعرفات انه يعتبر القليل والكثير في الماء والمايع جميعا عندنا وعند مالك لا ينجس الا اذا تغير لونه او طعمه او ريحه في الماء
والمايع جميعا فكيف نقل الاجماع بلا مستند وقوله الرابع للماء قوة رفع الحدث بخلاف المايع هذا منقوض بما دون القلتين فانه
سوى بينهما في التنجيس وجوابه ظاهر وهو ان الشرع ورد بالماء في غسل الاعضاء الاربعة وهو امر تعبدي فلا يتعدى غيره في
رفع الحدث وقول ابي سليمان الخطابي ويكفي شاهدا على صحته ان نجوم اهل الحديث صححوه واعتمدوه وهم القدوة وعليهم المعول
مثل احمد واسحق وابي ثور وابن خزيمة وابي عبيد مثله اولئك من هؤلاء واكثرهم مقلدون لا يعرفون بالفقه اما ابو ثور وابن

حرمة جملد ان له سعة ما له ومسجد اهل المدينة ولم يعمل احد منهم بهذا الحديث ونقله عن احمد خطا فانه نجسه بالبول
والعذرة الرطبة وقولهم حدّا ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي اوجب الله علينا طاعته وحرم مخالفته وحدهم مخالف
حدّ رسول الله مع انه حد بما لا اصل له وايضا حد لا ضبط فيه **قلت** وقد قلنا غير مرة ان الحد الذي حد لم يصح
عنه عليه السلام وقوله وحدهم مخالف حده عليه السلام **قلت** هذا دعوى بلا دليل فان في حدهم استعمال
النجاسة في الطهارة مع علمه بها واستعمال الماء المستعمل الذي غسل به الانجاس والانجاس وقد نهاه عليه السلام نهى عن الاستحاط
في الماء فكيف يسح لهم استعمال النجاسة في اعضاء الوضوء وحدنا استعمال الماء الذي يغلب بعدم قيام النجاسة فيه او غلب على ظننا
وذلك مع موافقة الاحاديث الصحيحة وقوله حد بما لا اصل له باطل فان هذا الحد يشهد له الشرع والعقل وهو عدم قيام
النجاسة فيه وقوله حد لا ضبط فيه هو حد صحيح مضبوط في كتب اصحابنا ولا يلزم من عدم ظهور ضبطه له ان لا يكون مضبوطا
في نفسه وقد ذكرنا ضبطه فيما تقدم عند ذكر الغدير **قوله** فان وقعت فيها بعرة او بعرتان من بعر الابل او الغنم لم يفسد الماء
استحسانا والقياس يفسد لوقوع النجاسة في الماء القليل والبعر بسكون العين وفتحها وعند الكوفي فتح عين الكلمة اذا كانت
حرف حلق قياس وعند البصريين سماع فانه لم يسمع نهر ونهر وبعر وبعر ويذكر الدليل على نجاسة البعر والروث وخثي البقر بكسر الخاء وبالفتح
مصدر خثى البقر يخثي خثيا في باب الانجاس ان شاء الله تعالى قال في المبسوط والمفيد للاستحسان وجهان احدهما ان في القليل
ضرورة لان الابار في الفلوات ليس لها رؤوس حاجزة والابل والغنم تبعر حولها فتلقيه الرياح فيها فلو افسدها القليل ادى الى
الحرج وما جعل عليكم في الدين من حرج فعلى هذا الوجه يسوى بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والبعر والروث والخثي لشمول
الضرورة للكل الثاني ان على البعر رطوبة الامعاء كالغلاف لها وفيها لزوجة تمنع تداخل الماء في اثنائه فعلى هذا يفرق بين الرطب واليابس
والصحيح والمنكسر والبعر والروث فيجعل الرطب ينجس لوجهين احدهما انه يتصل بالطرق بالارض فلا ترفعه الريح فلا ضرورة فيه
يروى عن ابي حنيفة رحمه الله ان البازل رطوبة الامعاء لم يصلب عليه بعد العدم ينجسه ذكره في النوادر والحاكم في الاشارات
والمنكسر ينجسه لدخول الماء في باطنه بخلاف الصحيح **قلت** الضرورة في المنكسر اشد تحققه وعن ابي يوسف رحمه الله الروث اليابس
اذا اخرج من ساعته لا ينجسه والرطب ينجسه وفي المحيط السرقين بكسر السين المهملة وفتحها وبالجيم والقاف معرب والروث
مثلثة وكسر رطبه ويابسه معتقد لانه يتفتت فينتشر في الماء فكان قليله ككثير من البعر وخثي البقر لا ينجسه وان كان صلبا ممسكا
مثل البعر قالوا والمعتبر الضرورة والحرج فيه ايضا ومنهم من فرق بينها وبين ابار المصر والصحيح ان الجميع سواء اختلفوا في الفاصل
بين القليل والكثير فعن ابي حنيفة رحمه الله الكثير ما يستكثره الناظر اليه والقليل ما يستقله وعليه الاعتماد قال

في البدائع وقاضي خان هو الصحيح وقيل الكثير ان يغطي وجه ربع الماء وقيل ان لا يخلو دلو عن بعرة قال في المبسوط وهو الصحيح وقيل
ان يأخذ وجه جميع الماء وقيل الثلث كثير لان محمدا قال فان وقعت فيها بعرة او بعرتان لم يفسد الماء فدل ان الثلث ينجس وهذا فاسد
لانه ذكر في الكتاب ان وقع فيها بعرة او بعرتان لا ينجس الماء حتى يتفاحش والثلاث ليس بفاحش هكذا ذكر في المبسوط والمحيط والمفيد
وقال الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي والاول اظهر لان محمدا اجمل الرخصة في البعرة والبعرتين لا غير وجعل الرطب واليابس
المنكسر متنجسا وان قل قال وروى الحسن ان اليابس لا ينجس وان كثر والرطب القليل لا ينجس للضرورة وهكذا في المجتبى بكسر
الميم يقع فيه بعرة او بعرتان وقت الحلب مصدر بفتح اللام وحب المحلب بالفتح دوام الاناء ويدل ان رمت من ساعته للضرورة
روى ذلك عن خلف بن ايوب ونصر بن يحيى ومحمد بن مقاتل الرازي وان وقعت النجاسة في انائه وحوض صغير ينجس المائع سواء كانت
النجاسة مائعة او شديدة لا تمكن صون المائع عنها بما ذكر ان كانت النجاسة جامدة وما وقعت فيه جامدا كالسمن ونحوه رميت
النجاسة وما حولها واكل الباقي لما روى البخاري عن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن فارة سقطت في سمن فقال عليه
السلام القوها وما حولها وكلوا ولان نجاسة السمن تجاوز البعض فلا تنجس المجاور والمجاورة للطرف وان وقعت في المائع نجسته الحديث
ابي هريرة رضي الله عنه قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الفار يموت في السمن قال ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مائعا فلا تقربوه
رواه ابو داود واحمد ويجوز استعماله في غير الابدان ثم دباغ الجلد ودهن الدواب والسفن والاستصباح ويجوز بيعه لما رواه
الطحاوي انه عليه السلام قال ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مائعا فاستصبحوا به قال وروي فانتفعوا به قال
البخاري رواه ابو داود وان كان مائعا فلا تقربوه خطأ والصحيح الاول يعني رواية **قوله** وان وقع فيها خرء الحمام
او العصفور لا يفسد اي الماء وكان الانسب تقديم خرء العصفور لان خرء الحمام اذا لم يفسده فالعصفور بطريق الاولى
فلا فائدة في ذكره لكن لما كان خرءهما طاهرا اقلا فرق بينهما بعدما اشتهما والخرء بضم الخاء المعجمة وسكون الراء العذرة وجمعه خروء
مثل جند وجنود وما بالكلام على طهارته في باب الانجاس والحمام والطير الاسود في قعر البئر يكون منشأ في الغالب تقول
حمامة البحر حماما كالتشبير اذا والحمام بالتحريك كثرة حمامها واحاجها الغيب فيها الحمام وان بالبئر فيها شاة
نزح ماؤها عندهما وقال محمد لا ينزح الا اذا غلب على ماء البئر فصحح من ان يكون طهورا واصله ان بول ما يؤكل لحمه نجس عندهما
نجاسة خفيفة وعليه الفتوى وعند محمد طاهر فاذا لم يغلب على ماء البئر يجوز الوضوء به عنده ويقول محمد قال عطاء والنخعي والزهري والشعبي
والثوري ومالك واحمد بنجاسته وقال الشافعي وابو ثور وميمون والحسن بن حي الحنفي وحماد بطهارته احتج انس قال قدم ناس من
عكل او عرينة بضم العين المهملة فيهما وبما فيلتان فاجتووا المدينة فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح وان يشربوا من ابوالها

والباقي متفق عليه واللفظ للبخاري وقوله فاجتووا المدينة اي استوخموها اصابهم الجوى وهو داء الجوف يعني اذا لم يوافقهم
البلد واجتويته اذا كرهت المقام به وان كنت في نعمة هكذا ذكره الجوهري وهذا الانسب بالحديث وقال ابو الحسن في
شرح البخاري اجتويت البلاد اذا كرهتها وان كانت موافقة لك في بدنك وهو مثل الاول واستوبلتها اذا لم توافقك في بدنك وان
احببتها واللقاح جمع لقوح وهي الناقة اللبون الحديثة العهد بالولادة التي يكثر لبنها ووجه التمسك به في تنصيصه عليه
السلام بين لبنها وبولها وتقديم بولها على لبنها مع انه عليه السلام لا يأمر بشرب النجس فان قيل لعله امر بذلك للشفاء والجواب
قيل له لا شفاء في النجس يدل عليه ما رواه الحافظ ابو جعفر مرفوعا انه عليه السلام قال في الخمر ذلك داء وليس بشفاء وعن عبد الله
ابن مسعود رضي الله عنه ما كان الله ليجعل في رجس او في ما حرم شفاء خرجه الحافظ ابو جعفر وعن ابي وائل قال اشتكى رجل منا
فنعت له السكر فاتينا عبد الله بن مسعود فسألناه فقال ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم رواه الطحاوي وعن جابر بن عبد الله
انه عليه السلام قال ما اكل لحمه فلا بأس ببوله رواه الدارقطني من رواية عمرو بن الحصين ويحيى بن العلاء وهما ضعيفان وعن البراء بن
عازب قال عليه السلام لا بأس ببول ما اكل لحمه خرجه الصامتي(?) رواية سوار بن مصعب قال هو متروك ومنهم من يقول مصعب بن سوار
والصحيح الاول وعن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في ابوال الابل والبانها شفاء للذربة بطونهم ذكره في الامام تعالى(?)
ذربت معدته اي فسدت وذرب الجرح اذا لم يقبل الدواء ولانهم كانوا جاهلين باحكام الاسلام ولم يامرهم بغسل افواههم وما
اصابتهم من ثيابهم فدل على طهارتها ولنا حديث ابن عباس مر النبي صلى الله عليه وسلم بقبرين فقال انهما يعذبان وما يعذبان في كبير اما
احدهما فكان لا يستتر من البول وروي لا يستبرئ من البول وروي لا يستنزه من البول واما الآخر فكان يمشي بالنميمة رواه البخاري
ومسلم بهذه الالفاظ وروى الدارقطني عن ابي هريرة قال عليه السلام اكثر عذاب القبر من البول وكذا رواه الحاكم في المستدرك
على الصحيحين وعنه عليه السلام تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه رواه الدارقطني وروى البزار عن عبادة بن الوليد بن
عبادة بن الصامت عن ابيه عن جده قال سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البول فقال اذا مسكم شيء فاغسلوه فاني اظن منه
عذاب القبر واللام لاستغراق الجنس او للعهد الذهني كقولك دخلت السوق واشتريت اللحم وان اريد به البول منه او كانت
اللام بدلا عن المضاف اليه على مذهب الكوفيين ويشهد له الرواية الاخرى وهي من بوله فاذا كان بول الادمي نجسا مع كونه منه ما فيه(?)
غيره اولى به والعذاب لا يلحق الانسان بعدم اجتناب الطاهر فان قيل قد اتفقنا على طهارة لعابه وعرقه فوجب ان يكون بوله مثلهما
قال الدائر العقار(?) قلت هذا باطل بالادمي فان ريقه وعرقه طاهر وبوله نجس باجماع المسلمين نقل الاجماع ابن المنذر واصحابنا
في الكتب وكذا بول الصغير عندنا وعند سائر العلماء الا ما روي عن داود انه طاهر واما بول باقي الحيوانات التي لا يؤكل لحمها فنجس عند العلماء

قاطبة للائمة الاربعة وغيرهم الا ما نقل عن النخعي انه طاهر وحكى ابن حزم عن داود ان الابوال والارواث طاهرة من كل
حيوان الا الادمي وهذا في نهاية الفساد وباقي الكلام على ذلك مستوفى في باب الانجاس ان شاء الله تعالى وقوله
وما يعذبان في كبير اي كبير للبشر بكثير شاق على فاعله تركه وترك النميمة سهل وقيل للبشر بكبير عندكم وهو عند الله كبير كقوله تعالى
وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم ولانه غيرته الطبيعة واحالته الى نتن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه والحقه فيه
لاختلاف النصوص واختلاف العلماء فيه اما بانه يباح ذلك ذلك ان شاء الله تعالى ثم عند ابي حنيفة لا يحل شربه اصلا الا اذا تعين مرفعا(?)
للهلاك فحينئذ الابان انها فامع طهارته ذكر ذلك في المحيط والملتقط وعند ابي يوسف يحل للتداوي بول الابل بالقصة وغيرها
مثلها بخلاف لبن الاتان لعدم النص مع ان الاصح المنع اعتبارا بلحمها قال في الملتقط لبنها وعرقها وشحمها ولحمها بعد الذبح
طاهر بالاتفاق الا انها لا تؤكل ثم من اصحابنا من منع الانتفاع بلحمها وشحمها كالاكل ومنهم من جوزه كالزيت يقع فيه الطير وذلك
الميتة والزيت(?) غالب ينتفع به ولا يؤكل **قوله** وعند محمد يحل للتداوي وغيره للطهارة منقوض بلبن الاتان وان لم يحل الا التداوي
بلبن الاتان بالاتفاق واصحابنا قبل الحمار اولى لان لبنها طاهر بالاتفاق على ما مر والخمر نجسة باجماع المسلمين الا ما حكى القاضي
ابو الطيب عن ربيعة وداود انهما قالا بطهارتها واعتبارها بالنبات القائل(?) قال النواوي ولا يظهر من الاية دلالة ظاهرة
على نجاسة الخمر لان الرجس عند اهل اللغة القذر ولا يلزم منه النجاسة وكذا الامر بالاجتناب كما في اخواتها في الاية قال
وقول صاحب المهذب ولانه يحرم تناوله من غير ضرر فكان نجسا كالدم لا دلالة فيه لوجهين احدهما انه ينتقض بالحاكم(?)
عند الحار والمني عند الشافعي والثاني العلة مختلفة فلا يصح القياس عليه لان المنع من الدم استخباثه ومن الخمر كونها سببا
للعداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة قال الغزالي يحكم بنجاستها تغليظا وزجرا عنها قياسا على الكلب وما
ولغ فيه **قلت** قد انعقد الاجماع على نجاستها وداود لا يعتبر خلافه في الاجماع ذكره النواوي واصحابنا
ولا يصح ذلك عن ربيعة وهو ينعقد عن دلالة او امارة ولا يشترط ان يكون مستنده دليلا قطعيا وما ذكر من لفظ الرجس
والامر باجتنابها يصلح ان يكون مستندا للاجماع **قوله** وان ماتت فيها فارة او عصفور او صعو وهي عصفور
صغيرة احمر الرأس او سود انه وهي طيور طويلة الذنب على قدر قبضة ويسمى العصفور الاسود ذكرهما المطرزي وقيل هو
الزرزور الاسود حتى ان بعمورية كنيسة فيها زرزور من نحاس مصنوع بصفر كل سنة صفرة فلا يبقى سودانية حتى
يحملها له زيتونات زيتونه يتفادكان(?) ويوسس برحلها فلعها على الزرزور المصنوع من النحاس فيعصر منه الزيت
لحاهم مرة سنة حكاه ابن الجوزي في المنتظم وغيره وسام ابرص من كبار الوزغ وجمعه سوام ابرص قال في الصحاح هو

مرتبة وبعضه يعرفه خفيف إن سبب أعرف الأولى وأضيفه إلى الثاني وإن سبقه الأول على الفتح ومعنى الثاني من الصرف
والأصل في ذلك الفأرة وغيرها بعد ما هي الجثة وقد ذكرنا ما ورد فيها من الآثار وذكر صاحب الكتاب حديث أنس رضي
الله عنه خرجه صاحب المبسوط وقد تقدم ذكره هذا الذي يقدم في الكتاب ظاهر الرواية جعلها على ثلاث مراتب
ففي الفأرة وأخواتها ينزح عشرون دلوا أو ثلثون ولو وقع قطرة من هذا الكل في بئر أخرى ينزح عشرون دلوا وفي الحمامة والدجاجة
والسنور ما بين أربعين إلى ستين وفي الجامع الصغير أربعون أو خمسون قال في البدائع والتحفة وهو ظاهر الرواية وقال
في الكتاب وهو الأظهر وفي الآدمي والشاة والكلب ينزح ماؤها كله وقد ذكرنا وجه ذلك ولأن غوص الدجاجة والسنور
ضعف غوص الفأرة والعصفور في الماء والآدمي والشاة والكلب يصل إلى قعر البئر فيموت ثم يطفوا على وجه الماء فينزح ماء البئر
كله وما كان فوق الفأرة دون الحمامة والسنور يلحق بالفأرة وما كان فوق الدجاجة دون الشاة يلحق بالدجاجة ذكره في
الينابيع وقال ابن رستم في نوادره لأن ماء البئر كان أوسع مما أمر لها كما علم به من استحباب العشرين في الفأرة والأربعين في الهر
وقال في الكتاب والبدائع وغيرهما أراد بالأقل بطريق الوجوب والأكثر بطريق الاستحباب دون التخيير إذ التخيير بين
القليل والكثير لا يعتبر مع اتحاد المعنى وقيل إنما قال ذلك لاختلاف الحيوان في الصغر والكبر ففي الفأرة الصغيرة ينزح الأقل وفي الكبيرة
الأكثر وكذلك غيرهما وفي رواية الحسن عنه جعله على خمس مراتب ففي الحلمة وولد الفأرة ونحوهما عشر دلاء وفي الفأرة والعصفور
ونحوهما عشرون وفي الحمامة والفاختة ونحوهما ثلثون وفي الدجاجة والسنور ونحوهما أربعون وفي الآدمي والشاة ونحوهما ماء البئر كله
ذكره في المبسوط والمحيط والبدائع والينابيع وعن أبي يوسف ومحمد أنهما جعلاها على ثلاث مراتب في الحلمة والفأرة عشرون وفي الحمامة
والورشان وهو شبه فاختة وهو ذكر القماري أربعون وفي الآدمي والشاة كلها والحلمة القراد العظيم قال الجوهري مثل العذ وهو
القراد المهزول وذكر في الأصل في الدجاجة والسنور والحمامة والفاختة وما أشبهها أربعون أو خمسون وروى علي بن الجعد
عن أبي يوسف خمسون أو ستون وقال الحسن ستون وفي المحيط والينابيع عن أبي يوسف إلى الأربعة فأرات عشرون وفي الخمس إلى
التسع أربعون وفي العشر ماؤها كله وعن محمد في الفأرتين كهيئة الدجاجة أربعون وفي المحيط عن محمد في الفأرتين عشرون وفي الثلاث
أربعون وإن كانت الفأرتان كهيئة الدجاجة نزح أربعون كما ذكره في الينابيع وفي الهرتين ينزح ماؤها كله ذكره المرغيناني وإن فرت
الفأرة من الهرة والهرة من الكلب أو كان بهما جراحة نزح جميع ماؤها سواء خرجت من البئر حية أو ميتة وكذا ذنب الفأرة لأجل
الدم أو البول من الخوف وفي النوادر هرة أخذت فأرة فوقعتا في البئر ولم تجرحها وماتت الفأرة وخرجت الهرة حية ينزح عشرون
وإن ماتت الهرة وخرجت الفأرة حية ينزح أربعون وإن خرجتا حيتين شيء قال في المحيط وما ذكرنا من النزح إنما هو بعد

إخراج الحيوان لا قبله ويطهر الدلو والرشاء والبكرة ونواحي البئر ويد المستقي بطهارة البئر مروي عن أبي يوسف لأن نجاسة
الأشياء بنجاسة البئر فيكون طهارتها بطهارتها نفيا للحرج كدن الخمر يطهر تبعا إذا صارت خلا ويد المستنجي وكعروة
الإبريق يطهر بطهارة اليد النجسة في الثالثة قيل هذا في هذه البئر وفي بئر أخرى لا لكون المستعمل طاهرا في نوبة لا من مكان آخر
وإذا انفصل الدلو الأخيرة عن وجه الماء لا يطهر ما البئر ما لم ينفصل الدلو عن رأس البئر عندهما لأن حكم الدلو حكم المتصل
بالماء والبئر وعند محمد يطهر ولا اعتبار لما يتقاطر من الدلو للضرورة وإن صب الدلو الأخيرة في بئر طاهرة ينزح دلو وفي
الثاني تسعة عشر دلوا وفي الذخيرة نجاسة البئر بعد إخراج الفأرة وغيرها عليها ثم بعدما ينزح ما يجف بئران
ماتت في كل واحدة منهما فأرة فنزح من أحداهما عشرون وصب في الأخرى ينزح من الثانية عشرون دلوا وماتت
فأرة في بئر ثالثة فنزح من الأولى أربعون فصب في الثالثة ينزح أربعون وإن صب فيها من إحدى البئرين عشرون ومن الأخرى
عشر ينزح ثلثون والأصل أن ينظر إلى المصبوب وإلى ما وجب فيها فإن استويا يكتفى بأحدهما وإن كان أحدهما أكثر
ينزح الأكثر لأنه ينوب عن الأقل والمثل عن المثل ولا ينوب الأقل عن الأكثر ولا يجب نزح العددين لأن المصبوب كوقوع فأرة
فأشبه الفأرتين وفي شرح مختصر الكرخي لو صب الدلو العاشرة في بئر طاهرة ينزف منها عشر دلاء في رواية أبي سليمان وفي رواية
أبي حفص إحدى عشر دلوا وهو الأصح وبعضهم وفق وقال عشرة سوى المصبوبة وإحدى عشر مع المصبوبة وفي الدحين
عن أبي يوسف فأرة ماتت في حب وصب ماؤه في بئر ينزح ماء الحب ويلحق وعنه وعشرون وخالف الأصل المعتمد وعن
محمد ينزح الأكثر من المصبوب ومن العشرين ولو وجب نزح عشرين فنزح عشرا ثم فقد الماء ثم نبع نزح عشرة أخرى ثم ما في الدلو
طفحه
عند أبي يوسف وعند محمد لا يحتاج إلى نزح شيء آخر لأنه لا يكون أسوأ حالا من الحلب والحمار الواقعين فيها ثم الواجب لا يكون
أقل من عشرين والمستحب لا يكون أقل من عشرين هكذا ذكره في الذخيرة. **قلت** ذكر في مساوي أهل بلخ في الوزغة خرجت
حية ينزح إلى خمس أو ست وعن أبي حنيفة الأوز كالجمل والجدي في رواية وفي أخرى كالدجاجة والسنور ثم الحيوان
إن خرج حيا وهو نجس العين كالخنزير ينجس الماء كله كالدم والبول واختلفوا في الكلب بناء على نجاسة عينه وعدمها والأصح
أنه لا ينجسه إذا لم يصل فمه إلى الماء وذكر في الذخيرة لو خرج الكلب من البئر حيا نجسها عندهما وعن أبي حنيفة لا بأس
به وإن كان آدميا وخرج حيا ولم يكن ببدنه نجاسة حقيقة ولا حكمية لا ينزح في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة
أنه ينزح عشرون دلوا أو لا يصلح وإن كان كافرا ينزح ماؤها يروى عن أبي حنيفة لأن بدنه لا يخلو عن نجاسة حقيقية أو حكمية
حتى لو اغتسل ثم وقع في الماء فخرج من ساعته لا ينزح وأما سائر الحيوان فإن علم أن ببدنه نجاسة نجس الماء وإن لم يصل فمه إلى الماء

ولم يعلم قيامه النجاسة بمحوجه او غيره من بدنه اختلف المشايخ فيه قيل العبره لاباحة الاكل وحرمته ان كان
ماكول اللحم لا ينزح شي لطهارة بدنه وان لم يكن ماكولاً ينجس وقيل العبره لسوره ان كان نجساً ينجس الماء وان كان مكروهاً
يستحب ان ينزح عشر دلاء وان كان مشكوكاً فيه ينزح كله والماء مشكوك فيه وقال في التحفة الصحيح انه لا يصير
مشكوكاً فيه وكذا في المحيط والمفيد وعن ابي الليث في حراسته ينزح ماء البير كله في البغل والحمار والكلب والخنزير
والفهد والنمر والاسد والذيب وكذا في باب السباع وان اخرج حياً وفي الدجاجة المخلاة والسنور عشر دلاء وقال
في المحيط في الحيوان الذي لا يوكل لحمه كسباع الطير والوحش الصحيح انه لا ينجس الماء وروى عن ابي حنيفة وابي يوسف
في الابل والبقر ينجس الماء لعموم البلوى بالنجاسة في الخارج منها غير ان عند ابي حنيفة ينزح عشرون وفي الشاة عشر لان نجاسة
بولها خفيفة وعند ابي يوسف ينزح كله لاستواء الخفيفة والغليظة في الماء وقيل لا ينزح شي ذكره في الساغ وذكر
القدوري في شرح مختصر الكرخي ان في الحيوان المكروه السنور والدجاجة المخلاة والصقر والبازي والفار والحية
والعصافير في رواية الحسن عن ابي حنيفة ينزح منها دلاء على وجه الاستحباب وكذا في الفرس والبرذون واما النجس
كالخنزير والكلب والسباع والحمار والبغل ينزح جميع الماء وان لم يمت وجه عدم التنجيس فيما تقدم ان من عادة الحيوان
جمع دبره وصرته في الماء خوفاً من دخوله فيه فلا يتحقق ملاقاته للنجاسة وقيل دبر الكلب منقلب الى الخارج فلهذا
يفسد الماء بخلاف السنور وغيره فان قيل مسائل البير مبنية على الاتباع الاثار وهي وردت في الفارة والدجاجة
والادمي وقد تشتمل عليها ما يقاربها قيل له لما صارت تلك الاشياء اصلاً واستحكمت جاز التفريع عليها كالاجارات
والعقود التي وردت على خلاف القياس فان قيل قد قدر ابو حنيفة مدة البلوغ بالسن بثماني عشرة وتسع عشرة بالراي
وقدر وجوب دفع مال السفيه الذي لم يونس رشده بخمس وعشرين سنة بالراي وغير ذلك قال الشيخ حسين اي بقولنا
المقادير لا تعرف بالراي اي المقادير التي ثبت حق الله تعالى ابتداء دون المقادير التي تردد بين القليل والكثير
والصغير والكبير فان قيل ما نحن فيه من قبيل ما تردد بين القليل والكثير فكيف يستقيم ما ذكرتم من التعليل قيل له ابو حنيفة
انما يقدر ما تردد بين القليل والكثير بالراي اذا لم يمكن معرفته بالرجوع الى احوال الناس بالاستقراء والاستخبار اما اذا
امكن فلا كما فيما نحن بصدده الا ترى انه جعل الشهر فما فوقه كثيراً وما دونه قليلاً في وقف الخبز والزمان الى ستة اشهر
والايام والشهور والاعياد والسنين الى عشر من كل صنف ولو وقعت فيها خشبة نجسة او قطعة ثوب نجس وتعذر
اخراجها وغابت فيها طهرت بتبعاً لطهارة الماء كنجاسة الجرة اذا تخللت ولو غار ماؤها بعد وقوع النجاسة فيها ثم عاد

فهو بمنزله نزحها عند نصير بن يحيى وقال محمد بن سلمة هو نجس قال الاسبيجابي قول نصير اوسع للناس وقول محمد بن
سلمة اوثق وروى هشام عن محمد انه نجس **قوله** ثم المعتبر في كل بير دلوها التي يستقى بها منها لانها ايسر عليهم
ولان الاطلاق في الاثار

سهو

ينصرف الى الدلاء المتعارفة في كل بير وقيل المعتبر الدلو الوسط المستعمل في كل بلد وقيل دلو يسع صاعاً وقيل عشرة
ارطال ذكرها الاسبيجابي وقيل الكبير ما زاد على الصاع والصغير دون الصاع والصاع الوسط ولو نزح منها بدلو عظيم
مرة واحدة مقدار عشرين دلواً او اربعين دلواً جاز وقال زفر لا يجزي وهو رواية عن ابي حنيفة لان التقدير لمنع النقصان
دون الزيادة ولان تواتر الدلاء تصير الماء كالجاري قلنا قد حصل المقصود بذلك ومعنى الجريان ساقط في ذلك ولهذا
لو نزح عشرين ايام كل يوم دلواً جاز لوجود العدد مع عدم الجريان ولان الماء اذا اخرج بدلو واحد كان العائد منه الى
البير قليلاً بخلاف ما اذا اخرج بالدلاء فانه يتقاطر الماء منها في كل مرة فيكثر ولان المعتبر هو المعنى دون الصورة والدلو
مونثة واصل الدلاء والدلاء بالفتح واحدته دلاة وان انتفخ الحيوان فيها او تفسخ نزح جميع ما فيها من الماء صغر الحيوان او كبر لانتشار
النجاسة في اجزاء الماء قال ضم بضم العين فهو صغير وصغار وكبراي عظم قال الله تعالى كبرت كلمة تخرج من افواههم فهو كبير وكبار
كسحاب صفة مشبهة باسم الفاعل فاذا افرط قيل كبار بالتشديد وكبر يكبر بالكسر اذا اسن يكبر بالفتح والاول بالضم **قوله**
وان كانت البير معيناً لا يمكن نزحها اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء يقال حفرت حتى عنت اي بلغت العيون وماء معين ومعيون
ذكره في الصحاح اي ذو عين وفي المغرب معين اي ذو عين جارية وكان ينبغي ان يقول معينة لان البير مونثة ولعله توجيه
فعيلاً بمعنى مفعول او باعتبار لفظ البير وطريق معرفته ذكر عن ابي يوسف وجهان احدهما ان يحفر حفيرة اي حفر ذكرها
في المغرب ولم يذكرها الحفيرة صاحب الديوان ولا الجوهري وانما ذكرا الحفر وقال الحفير القبر مثل عرضها وطولها فالاول قاضي خان
وقال الاسبيجابي وعمقها من الماء ويجصص ايضاً على قول بعض المشايخ فينزح ويصب فيها فاذا امتلات فقد نزح ماؤها
والوجه الثاني ان يرسل قصبة في الماء ويجعل المبلغ الماء علامة ثم ينزح عشر دلاء ثم يعاد القصبة فينظر كم انتقص فان انتقص
العشر علم انه مائة دلو ذكره في المنافع وقال في المحيط يرسل خشبة في الماء ويجعل المبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشرة دلاء ثم يرسل
ثانية فينظر كم انتقص الماء من العلامة فان نقص منه بنزح مكان كل شبر عشرة دلاء حتى لا يبقى من الخشبة شي وعن ابي حنيفة
رضي الله عنه في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء وقدرته في اشتراط الغلبة على وابن الزبير ذكره ابن المنذر وقد تقدم
قال قاضي خان الصحيح عليه الفتوى وعنه تفويض الى راي المبتلى به وعنه مائتا دلو وعنه مائة دلو وافتى بها في ايام الكرخي

لعله الماوردي المحيط وقاضي خان والاسبيجابي ما ساد دلو او ملء ما به دلو وقدر الاسبيجابي الغلبة بها وفي المحيط في رواية
مائتان وخمسون دلوا لان ماء الابار غالبا لا يتجاوز ذلك فجاز ان يقدر الجميع بها لا للغلبة وفي الكتاب ما بين الدلو
الى الثلاثمائة دلو والظاهر ان ذلك الاختلاف بالنسبة الى الواجب والمستحب قال شمس الائمة السرخسي ان ببغداد كثير الماء لمجاوران
دجلة فافتى محمد بما شاهد في بلده وعن ابي نصر محمد بن سلام ومحمد بن سلمة يؤتى برجلين لهما بصارة وحذاقة بامر الماء فاذا نظرا
وقالا ما فيها مائة دلو او مائتا دلو ينزح ذلك القدر وهو الاصح ولا اشتباه بقول الفقهاء لكونهما نصاب الشهادة الملزمة
وقوله في المحيط وغيره فان نقص قدر شبر ينزح مكان كل شبر عشرة دلاء هذا اذا كان دور البئر من اوله الى آخره الى قعر الماء متساويا
في العرض والطول وهو الظاهر وعليه بناه والا لا يلزم اذا نقص شبر في العشر الاولى ان ينقص شبر في كل عشرة دلاء الى قعر البئر **قوله**
واذا وجدوا في البئر فارة ميتة او غيرها ولا يدري متى وقعت فيها ولم تنتفخ ولم تتفسخ قال في البداية اي بذكره في ظاهر الرواية وروى
الحسن عن ابي حنيفة انهم يعيدون صلاة يوم وليلة اذا كانوا توضؤا منها وغسلوا كل شيء اصابه ماؤها ولو كانوا عجنوا بها لا يؤكل
خبز عنده قيل يطعم الكلاب وان كانت قد انتفخت او تفسخت اعادوا صلاة ثلاثة ايام ولياليها عند ابي حنيفة استحسانا ومدة التفسخ
تزيد على مدة الانتفاخ فالفائدة في ذكر الثانية نفي الزيادة على ثلاثة ايام ولياليها فليس عليهم اعادة شيء حتى يتحققوا متى وقعت فيها ولا
غسل شيء مما اصابه ماؤها ويؤكل الخبز الذي عجن به وهو القياس ذكر القياس والاستحسان في البدائع ولم يذكرهما في المحيط والهداية
وغيرهما وجه قولهما وهو القياس انه يحتمل موتها في البئر ويحتمل انها وقعت فيها وهي ميتة بان القاها فيها الريح العاصف او بعض السفهاء
او الصبيان او بعض اعداء الدين او بعض من لا يعتقد تنجس ما بها لكثرته او لعدم تغير لون الماء وطعمه ورائحته او بعض الطيور
كما حكي عن ابي يوسف انه قال كنت اقول بقول ابي حنيفة الى ان رايت حداة وهي جالسة بستانه في منقارها جيفة فطرحتها في بئر فرجع
عن قوله ولان وقوعها في البئر حادث والاصل في الحوادث اضافتها الى اقرب الاوقات للشك في الاسناد وذلك قبيل وجودها
في البئر فان قيل هلا حكمتم الحال كما في جريان ماء الطاحون قيل له عنه اجوبة **الجواب الاول** ان ما قبله هنا محمول بخلاف
مسئلة الطاحون فان مدة عقد الاجارة معلومة فيحمل الماء جاريا من اول العقد الى انقضاء المدة الثاني قد عارض استصحاب
الحال لان البئر كانت طاهرة الثالث اضافة الحادث الى اقرب الاوقات على ما تقدم **وجواب** آخر ان ما ذكرناه
ظاهر الدفع وما ذكر من التحكيم للايجاب والظاهر للدفع دون الاستحقاق والايجاب وصار كمن راى في ثوبه نجاسة
لا يدري متى اصابته فانه لا يعيد بالاجماع على الاصح ذكره الحاكم الشهيد وهو رواية بشر المريسي عن ابي حنيفة ذكره
في البدائع وقال الاسبيجابي روى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه كما ذكره الحاكم ووجه ابي حنيفة رضي الله عنه

وهو الاستحسان ان وقوع الحيوان الدموي في الماء لا سيما ما في البئر سبب لموته لاختناقه به والموت متى وجد بحاله يحال على
السبب الظاهر دون الموهوم كالمجروح عمدا اذا مات ولم يزل صاحب فراش بحاله يحال على الجرح حتى يجب القصاص ذكره في
المبسوط والمحيط والبدائع وان احتمل موته بسبب آخر ولانا لو احلناه على سبب لم يظهر لابطلنا السبب الظاهر بغير
الظاهر وهذا لا يجوز الا اذا عرف وقوعها في البئر ميتة بخبر عدل او بالمشاهدة المفيدة للعلم فيترك السبب الظاهر
بالسبب الذي هو اقوى منه ولان الوقوع سبب لم يستو سببا للموت لتقدمه وكمن وجد ميتا في عنقه حبل ملتو يفيد
ظنا ان موته بسببها ذكره الكردري ولانا لو رأينا سكران وبين يديه باطية خمر فالظاهر ان سكره بالخمر ولذا اذا
وجد قتيل في محلة يحكم بوجوب الدية والقسامة على اهلها وان احتمل ان يكون قتل في مكان آخر وقد جاء وطرح فيها ولهذا قال
ابو يوسف لو ان رجلين كانا في بيت وليس معهما ثالث فوجد احدهما مذبوحا يجب ديته على الآخر فالظاهر لان ذبح نفسه
نادر فاذا وجب المال عندنا بالظاهر في العباد اولى الاشياء وقد كانت العبادة في ذمته ووقع الوهم في سقوطها وقال
محمد لا يجب شيء لاحتمال انه ذبح نفسه جريا على الاصل المتقدم قال في الكتاب الا ان الانتفاخ والتفسخ دليل التقادم فيقدر
بالثلاثة ولهذا يصلى على قبر الميت الذي دفن ولم يصل عليه الى ثلاثة ايام لا فوقها **قلت** ثم هذا نظر فانه جعل
ما زاد على الثلاث مدة التفسخ والثلاث فما دونها للعدم ويؤيد هذا ما ذكر في المحيط ان الميت لا يتفسخ الا بعد ثلاثة ايام
ولياليها وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب عهد الموت فقدره باليوم والليلة لان ما دونهما ساعات لا تنضبط ولانها
اذا لم تتفسخ فلا يتحد ان زمان موتها سابق على زمان وجودها سيما خصوصا في الابار المظلمة العميقة التي لا يعاين ما فيها
وكذا الواقع فيها لا يخرج باول دلو ولان الحيوان اذا مات فيها ينزل الى قعرها ثم يطفو ويصعد فلا بد لذلك من مضي زمان
فقدر ذلك بيوم وليلة احتياطا لان ذلك ادنى المقادير قال في المنافع وقوع الحيوان في الماء سبب لموته عادة
فوجب اضافة الموت اليه ومتى امكن اضافته اليه ثبت تقدم الوقوع ظاهرا لان الحيوان لا يموت في الماء كما وقع ولا بد له
من اضطراب وتشبث ومعالجة تستغرق ساعات فقدرناه ذكر مستبعدا **قلت** عليه هذا غلط لان العادة في
مدة الاضطراب والمعالجة والتشبث قبل موتها لا ينجس الماء فلا يجب اعادة شيء في تلك المدة وانما ينجسه بعد موتها
فالتعليل الصحيح ما ذكرناه اولا من البدائع وقال الاسبيجابي روى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة مثل ما ذكر الحاكم قال
وقال المعلى من ذات نفسه في الرطبة واليابسة هي بمنزلة الفارة في البئر على التفصيل المذكور فيه قال في المحيط وقال
المعلى على قياس قول ابي حنيفة يعيد في النجاسة الرطبة صلاة يوم وليلة وفي اليابسة صلاة ثلاثة ايام ولياليها وقوله

واما مسألة النجاسة فقد قال المعلى على الخلاف فقعد في الطرى بيوم وليلة وفي البالي بثلاثة ايام ولياليها وظاهر هذا
نقل عن ابي حنيفة والاول يتفرع على قياس اصله قال في المحيط لان الثوب يطلع عليه هو لانه بمرأى عينه وعين غيره فاذا
لم يشعر به هو ولا غيره علم انه اصابته للحال بخلاف البئر فانها غائبة عن الاعين لا يدرى ما فيها **قلت** اذا كانت
النجاسة في ثوبه يابسة كيف يقال انها اصابته للحال وذكر ابن رستم في نوادره ان من وجد منيا في ثوبه اعاد من آخر
نومة نامها فيه للشك وما قبله ذكره في المحيط وفي البدائع يعيد من آخر ما احتلم فيه وقيل في البول يعيد من آخر ما بال وفي
الدم من آخر ما رعف وفي المحيط قال في الدم لا يعيد حتى يستيقن لان الدم قد يصيبه في الطريق بخلاف المني فان كان
الثوب يلبسه هو وغيره فهو كالدم وفي البدائع لو فتق جبة فوجد فيها فارة ميتة ولم يعلم متى دخلت فيها فان لم يكن لها ثقب
يعيد الصلاة منذ يوم وضع القطن فيها وان كان فيها ثقب يعيدها ثلاثة ايام ولياليها عنده كما في مسألة البئر **قلت**
مراده اذا لم تكن طرية بل كانت جافة يابسة **مسألة** اذكر فيما يتعلق يجوز بين بئر الماء وبئر البالوعة ابعاد والجمع
البلاليع وهي ثقب في وسط الدار خمسة اذرع وهذه رواية ابي سليمان في النوادر والامالي وفي رواية ابي حفص سبعة اذرع
والتقدير فيه ليس بلازم والشرط ان لا يخلص من البالوعة الى البئر الماء شيء وذلك يختلف باختلاف الاراضي في الرخاوة والصلابة
الا ترى انه قال فان كان بينهما خمسة اذرع فوجد في الماء ريح البول او طعمه فلا خير فيه وان لم يوجد شيء من ذلك فلا بأس
به وان كان بينهما اقل من ذلك فعرفنا ان المعتبر هو الخلوص ذكره في المبسوط والمحيط وغيرهما وقد علم ان الماء القليل يتنجس
بوقوع الحيوان النجس او المسور فيه فلا بد لنا من معرفة الاسآر وانواعها واحكامها **فصل** في الاسآر وغيرها
السؤر مهموز العين البقية بعد الشرب او الاكل وقد اسأر يقال اذا شربت فاسئر اي ابق شيئا من الشراب
في قعر الاناء والفعل سآر وقياسه مسئر لان الفعل منه رباعي ومثله ادركه فهو دراك واجبر فهو جبار قال في المبسوط
والمحيط والبدائع والتحفة والمنافع الاسآر عندنا انواع اربعة وقال الاسبيجابي هي على خمسة اوجه فالنوع الاول متفق
على طهارته من غير كراهة كسؤر بني آدم مسلمهم ومشركهم صغيرهم وكبيرهم ذكرهم وانثاهم طاهرهم وجنبهم حائضهم
ونفسائهم الا حال شرب الخمر فان سؤره نجس فان بلع ريقه ثلاث مرات طهر فمه عند ابي حنيفة وكذا سؤر ما يؤكل لحمه
كالابل والبقر والغنم والوحش والطيور وغير ذلك ويلحق بذلك وهو سؤر ما ليس له نفس سائلة وما يعيش في الماء
ونوع نجس وهو سؤر سباع البهائم كالاسد والنمر والفهد والذئب والضبع والثعلب والخنزير ذكره في المحيط والمفيد
وشرح مختصر الطحاوي عن محمد ان سؤر الفيل نجس كسؤر السباع مع انه نجس العين عنه ونوع مكروه وهو سؤر

الهرة والفارة والحية والجرذ والعقرب والوزغة ذكرها في المحيط والاسبيجابي والدجاجة المخلاة وهي التي يصل منقارها
الى رجليها والابل والبقر الجلالة وقال قاضي خان لا يكره الوضوء به عند عدم الماء المطلق ولو صلى فهو يكره وقال الاسبيجابي
وعن محمد احب الي ان يتوضأ بغير سؤرها ولم يذكر الكراهة وذكر في التحفة انه ظاهر الرواية والكراهة رواية الجامع الصغير
وقال في المبسوط والذخيرة يكره ان تلحس الهرة اصابعه ثم يصلي قبل غسلها او ياكل من بقية الطعام الذي اكلت منه لقيام
بذلك قال في البدائع لو اكلت فارة ومكثت ثم شربت يتنجس الماء عند ابي يوسف ومحمد كشارب الخمر وقال ابو حنيفة لا ينجسه قال
في المحيط والتحفة وقاضي خان قول ابي يوسف مع ابي حنيفة وقال قاضي خان وفي المفيد مكثت ساعة او ساعتين قال المرغيناني
هو الصحيح وقال في المفيد وابو يوسف لم يقل بطهارة فمها اذا اغتسلت بلعابها لاشتراط الصب في الازالة عنده قال
وذكر في الجامع الصغير قوله مع ابي حنيفة واسقط الصب للحرج وعن ابي يوسف انه غير مكروه وعنده انه لا يجوز الوضوء به
ذكره المرغيناني وقال الطحاوي كراهية سؤر الهرة لحرمة لحمها وهذا يدل انها الى التحريم اقرب كسباع البهائم لان الموجب
للكراهة غير لازم عارض وقال الكرخي كراهة لاجل اكلها الفار والحية وتوهمها لا تخلو عن النجاسة عادة وهذا يدل
على التنزيه وهو الاصح والاقرب الى موافقة الحديث فانه عليه السلام قال في الهرة انها ليست بنجس انها من الطوافين
عليكم او الطوافات رواه الخمسة قال الترمذي حديث حسن صحيح ورواية ابي داود والترمذي بالواو وبحذف عليكم وزاد في رواية
مالك والدارمي باو والكراهة لعدم تحاميها النجاسة فصار فمها كيد المستيقظ من نومه وروى الدارقطني عن عائشة رضي الله
عنها قالت كان عليه السلام يصغي لها الاناء حتى تشرب ثم يتوضأ بفضلها قال صاحب مطالع الانوار يحتمل ان يكون الشك من
الراوي يعني في الحديث الاول ويحتمل ان يكون للتنويع في الصغير من الذكور والاناث وهو الاظهر كقوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا
فالله اولى بهما فلو كانت للتشكيك لما قال اولى بهما لان المراد احدهما مثل الطوافين الخدم والمماليك ومن يخدم داخل البيت
وقد سقط الحجاب في حقهم للضرورة والحاجة فالحق النبي صلى الله عليه وسلم الهرة بهم في حق شربها من الاواني لهذه الضرورة
والحق اصحابنا بالهرة الحية والفارة وسواكن البيوت لوجود الضرورة في الكل وروى الدارقطني عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السنور سبع والمراد به حكما لا صورة وخلقة وعن طاوس وعطاء ومجاهد يغسل
الاناء من ولوغ الهر سبعا فان قيل انما يعتبر كراهة السنور ان لو الحقت احكام السبع بها قيل له في السبع احكام ثلاثة نجاسة
السؤر كسباع البهائم وكراهته كسباع الطير وحرمة لحمه فنجاسة السؤر غير مرادة بالنص الذي رويناه او بالاجماع وحرمة
اللحم لا تراد ايضا بقوله ليست بنجس لانها ثابتة بنهيه عليه السلام عن اكل كل ذي ناب من السباع فتعين الكراهة فصح

المناط ولان علة الطواف سقوط النجاسة لاجل الضرورة ولا تسقط الكراهة لعدم تناهيها ولزومها اذ يمكن التحرز في الجملة
بتغطية الاواني بخلاف خرء العصافير ونحوها وروى الترمذي من حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يغسل الاناء اذا ولغ
فيه الكلب سبع مرات اولاهن او اخراهن بالتراب واذا ولغت فيه الهرة غسل مرة اخرجه من حديث سوار بن عبد الله العنبري
عن المعتمر بن سليمان عن ايوب عن محمد بن سيرين عنه وقال هذا حديث حسن صحيح ورواه ايضا الحافظ ابو حفص عمر بن شاهين في مسنده
وروى هذا الحديث عن المعتمر سوار ويعقوب بن ابرهيم الانصاري القاضي ابو يوسف وابو الاشعث رفعا ووقفا والترمذي اعتمد
في تصحيحه على عدالة الرجال عنده ولم يلتفت لوقف من وقف مع رفع من رفع وكراهة سؤر الهرة مروية عن ابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن
وابن سيرين وعطاء ومجاهد ويحيى بن سعيد وابن ابي ليلى وقال الطحاوي رحمه الله ليس ذلك من قول النبي صلى الله عليه وسلم بل هو مدرج
في الحديث من كلام ابي هريرة موقوفا عليه قال وكذا قاله البيهقي وغيره **قلت** قد صحح الترمذي رفعه والزيادة عندهم
من العدل مقبولة واي شيء يضر وقفه بعد ثبوت رفعه والصحابة رضوان الله عليهم كانوا يروون الحديث تارة ويفتون به اخرى فلا
يخرجه الفتوى به عن كونه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد احتجوا بما روي عن ابن عباس انه عليه السلام سمع رجلا يقول
لبيك عن شبرمة فقال عليه السلام من شبرمة قال اخ لي او قريب لي قال احججت عن نفسك قال لا قال حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة
وهذا الحديث قد روي موقوفا عن ابن عباس ذكره الضياء محمد بن عبد الواحد المقدسي في احكامه فلم يقولوا ليس هذا من كلام
النبي صلى الله عليه وسلم بل هو مدرج من كلام ابن عباس لكونه جاء موقوفا قال الشافعية والحنابلة في احد الوجوه الهرة اذا اكلت
فارة وغابت ثم ولغت لا تنجس لان فيها حالة وان غابت مشكوك في نجاستها ولا ماء طاهر فلا ينجس بالشك بخلاف ما قبل غيبتها فانه
لم يوجد شيء يرفعها وليس مطهرا عندهم قال مجد الدين بن تيمية الحراني الحنبلي تطهير فمها بريقها هو الاقوى عندي كما طهر
الدلو النجس بطهارة الخل وكذا الاقوى عندي جعل الريق مطهرا لافواه الاطفال وبهيمة الانعام والبهيمة الجلالة بعد المدة
المعتبرة ولم يعتبروا فيها غسلا ولا غيره ولم ينقل عن الصحابة والسلف الامر بغسل افواه الاطفال من القيء ولا معتبر بالغيبة لان ما
تحققت نجاسته لا يزول حكمها بالوهم لان الاصل والظاهر بقاؤها فاشبه ما لو القى ثوبا في الماء وكان نجسا وشك هل غسل
ام لا ينجسه بالاتفاق ولهم وجه اخر انه لا ينجس الماء مع قيام النجاسة في فمها وهذا بعيد لان القول بالطهارة مع قيام النجاسة
في فمها لا يعضده القياس بل يناقضه بلا اشكال ولا يعضده تعليله لان ذلك راجع الى ذاتها للضرورة لا الى العارض الذي
يمكن التحرز عنه انتهى كلامه وقال المرغيناني في سقوط اعتبار لعابها بدليل الحرج بناء على اسقاط الحرمة كسقوط
حرمة الميتة في المخمصة والاكراه قال السبع ماخوذ من السبع وهو القهر ومنه يوم السبع ليوم القيامة لقهر اعداء الله تعالى فيه

الهرة سبعا لقهرها الحشرات **قلت** قال الجوهري سبع الذئب الغنم اي افترسها فيشهد له وقال في المبسوط ولانها لا
تحامى النجاسات والغالب عليها اكل الفيران فاورث كراهة كما قلنا في كراهة الصلاة في سراويل الكافر وازاره لعدم تحرزه
من النجاسة وكذا الماء الذي وضع الاطفال ايديهم فيه لعدم تحرزهم من النجاسة واما قياسهم على سؤر شارب الخمر واليهودي
فليس بشيء فانا نقول سؤر شارب الخمر قبل غسل فمه او شربه ماء نجس لا محالة وكذا اليهودي ان كان يشرب الخمر او ياكل نجسا
وبدون ذلك لا نجاسة والجنس في اعتقاده ولا اعتبار بالاعتقاد في حق الاثار ولانا نظرنا الى الجنس دون افراد الصور فان جنس
الهر الغالب عليه عدم تحامي النجاسة وجنس بني ادم على العكس فافترقا ولان تعليله بالطواف الذي هو مظنة عدم
التحرز منها يدل على انه لولا الطواف لنجسته لقيام المقتضي للتنجيس وسقوطه للحرج والضرورة لا توجب الكراهة واما
سؤر سباع الطير كالبازي والباشق والصقر والشاهين والعقاب والنسر وجميع ما لا يؤكل لحمه من الطيور فنجس في
القياس لسباع البهائم بجامع حرمة اللحم وفي الاستحسان طاهر مكروه قال في المبسوط والمحيط لانها تشرب بمنقارها
وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها ولان في سباع الطير ضرورة وعموم بلوى فانها
تنقض من علو وهواء ولا يمكن صون الاواني عنها لا سيما في البراري والصحاري فاشبهت الفارة والحية وقد نبه الشرع على ذلك
في الهرة وعن ابي يوسف ان ما يقع على الجيف منها فسؤره نجس لان منقارها لا يخلو عن نجاسة في العادة قلنا هذا امر موهوم
فيكره كالهرة والبازي والصقر ونحوهما اذا كانت تاكل اللحم الذكي لا يكره ذكره في المحيط ونوع مشكوك فيه وهو سؤر
البغل والحمار وفي المبسوط والذخيرة عرق البغل والحمار ولعابهما طاهر في الصحيح وذكر في الذخيرة عن ابي يوسف ومحمد لو سقط
لعابهما او عرقهما في الماء افسده اراد انه لا يبقى طهورا وروى الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف ان عرق الحمار نجس الماء وعنه ان
لعابهما وعرقهما نجس نجاسة خفيفة وروى الكرخي عن ابي حنيفة ان سؤر الحمار نجس لانه لا يخلو عن قليل دم لا يجف
من الفم كالابل وفي المفيد ولان لعابه يتحلب من لحمه فلو فيه قليل دم لحلته من اللحم الممتزج بالدم الا انه سقط في حق
الادمي للحرج فلا ينجس ماكوله ومشروبه وكذا ما يؤكل لحمه للحاجة ومن المشايخ من قال بنجاسة سؤر الحمار دون
الاتان لان الحمار ينجس فمه لشم البول قال في البدائع هذا امر موهوم فلا ينجس قال قاضي خان الاصح انه لا فرق بينهما وقال
قاضي خان في لعابهما وعرقهما ثلث روايات عن ابي حنيفة في رواية نجس نجاسة غليظة وفي رواية اخرى خفيفة وفي اخرى
لا يمنع جواز الصلاة وان فحش وعليها الاعتماد وفي جامع البرامكة عن ابي يوسف ان ابا حنيفة قال لعاب ما لا يوكل لحمه
من الدواب وعرقه ينجس الثوب اذا زاد على قدر الدرهم يجعل نجاسة غليظة وهذا يوافق رواية الكرخي عنه وعن ابي يوسف

لا ينجسه حتى يجبر وفي المحيط عرقهما ولعابهما لا ينجسان الثوب وإن فحش للشك وعن أبي حنيفة ينجسه إذا فحش اللبن فيه
اعتبارا للحمها وفي المنتقى عن محمد أن لبن الأتان كلعابها وعرقها ينجس الماء دون الثوب وذكر أبو عبد الله البلخي أن سورهما نجس
عند الحسن وفي نجاسته خفيفة قال قاضي خان هذه رواية عن زفر وقيل إذا دام الحمار على الرمك لا يؤكل لحم البغل المتولد
منهما عند محمد فعلى هذا الاختصار الماء يشبه مشكوكا فيه وسؤر الفرس في ظاهر الرواية طاهر كسؤر الآدمي وفي
رواية الحسن عنه مكروه كلحمه وروي عنه أنه مشكوك فيه وفي رواية رابعة سؤر ما لا يؤكل لحمه كبول والفرس
عنده وفي الروايات كلها وقال الإسبيجابي الوجه الخامس سؤر الخنزير فإنه متفق على نجاسته بلا خلاف فيما
عداه **قلت** هذا ممنوع فإن مالكا وداود قالا بطهارته مع سؤر الكلب وكراهية سؤرهما قال
في المنافع ثم الأصل أن ما يكون لعابه طاهرا يكون سؤره طاهرا وما يكون نجسا يكون سؤره نجسا واللعاب متولد من
اللحم فيكون معتبرا به وهذا أجود من قول صاحب الهداية وعرق كل شيء معتبر بسؤره لوجوه ثلاثة أولها أن هذا الفصل
في السؤر وهو إنما يعتبر باللعاب بحسب طهارته ونجاسته فلا يناسب ذكر العرق هنا ثانيها أن حكمهما مأخوذ
من غيرهما وهو اللحم فلا يؤخذ حكم أحدهما من صاحبه وثالثها أن عرق البغل والحمار طاهر على المختار بلا شك وسؤرهما
مشكوك فيه في الصحيح وقال في الحواشي قوله وعرق كل شيء معتبر بسؤره مستقيم في غير البغل والحمار فإنه مخالف لسؤرهما
يعني أنه طاهر وسؤرهما مشكوك فيه **قلت** هذا النقض إنما يلزم أن لو كان الشك في طهارته وهو غير
صحيح وقال المخلص إن العلة تقتضي المساواة وترك بالنص وهو ركوبه عليه السلام الحمار معروريا في حر الحجاز **قوله**
وسؤر الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر يعني من غير كراهية أما سؤر الآدمي فلما رواه مالك عن أبي بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن
عبد الله بن شهاب الزهري عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتي بلبن قد شيب بماء وعن يمينه أعرابي
وعن يساره أبو بكر فشرب ثم أعطى الأعرابي وقال الأيمن فالأيمن يدل على طهارة سؤر المؤمنين والدليل على طهارة
سؤر الحائض ما روت عائشة رضي الله عنها قالت كنت أشرب وأنا حائض فأناوله النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على
موضع فيّ فيشرب وأتعرق العرق وأنا حائض ثم أناوله النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه موضع فيّ رواه الخمسة غير البخاري
والترمذي والجنابة دون الحيض لأنها ترتفع بالغسل ولا تمنع الصوم ولا تسقط الصلاة بخلاف الحيض فإن قيل ينبغي أن
يتنجس الماء بشرب الجنب عند أبي حنيفة وأبي يوسف لسقوط الفرض به قيل لعله لم يرفع الحدث بحيث في رواية للحرج وفي رواية
ترتفع ولا يصير الماء المستعمل به نفيا للحرج ذكره خواهر زاده قال التراوي وفي الصحيحين أن ثمامة بن أثال

كان يبيت في المسجد قبل إسلامه في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلو كان نجسا لما مكنه من ذلك ولطهر المسجد
منه وقد أنزل وفد ثقيف في المسجد وهم مشركون وكان عليه السلام ينزل الوفود في المسجد والنجاسة في اعتقادهم
ولأن اللعاب يتولد من لحم طاهر فكان طاهرا وهذا يعم الحاصل من بني آدم وما يؤكل لحمه **قوله** وسؤر الكلب نجس ويغسل
الإناء من ولوغه ثلاثا هو مذهب صحيح ويجوز الوضوء به عند مالك وقد تقدم قول مالك وداود أنه طاهر ويغسل الإناء منه سبعا
من غير تعفير مع طهارة سؤره عندهما وغسله تعبد عند داود قال الوبري لا يوجد فيه نص العبرة لأكبر الرأي ولو من خلاف
ما نقل عن أصحابنا ومنهم من جعله مستحبا قالوا لأن الله تعالى أباح لنا صيد الكلب مطلقا ولم يشترط غسل موضع فمه
ووافقنا الشافعي وأحمد على نجاسة سؤره لكن قالا لا يغتسل من ولوغه سبعا أحداهن بالتراب روى مالك في الموطأ عن أبي الزناد
عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات أخرجه الشيخان
والنسائي وابن ماجه من حديث مالك قال الحافظ أبو عمر النمري غير مالك من رواه حديث أبي هريرة بهذا الإسناد وبغيره مع
تواتر طرقه وكثرتها عن أبي هريرة وغيره كلهم يقول إذا ولغ الكلب ولا يقولون إذا شرب الكلب وهو الذي يعرفه أهل اللغة
والأمر يغسل طاهرا لم يجنسه يدل وأقوى منه رواية مسلم طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعا لأن الطهور
مصدر بمعنى الطهارة أي طهارة إناء أحدكم فيستدعي سابقة حدث أو خبث ولا حدث في الإناء فتعين الثاني وروى مسلم من
حديث أبي هريرة أنه عليه السلام قال إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات والأمر بالإراقة دليل
التنجيس فإن قيل لو كان للنجاسة لما احتيج إلى السبع فإن لعابه لا يكون أنجس من العذرة وبول الإنسان والحمار قيل له الحمل
على التنجيس أولى لأنه متى دار الحكم بين كونه تعبدا أو معقول المعنى كان جعله معقول المعنى هو الوجه لندرة التعبد وكثرة
التعقل فعلى قول مالك يكون التعبد في أصل الأمر بالغسل والعدد وعلى قول الشافعي في العدد خاصة فالثاني أولى لأنه
أقل خروجا عن الأصل وعندنا ليس فيهما خروج عن الأصل فكان أولى الأقوال فإن قيل الحديث دال على نجاسة الإناء ولا يدل
على نجاسة لعابه لجواز أن يكون نجاسة الإناء باستعماله النجاسة غالبا لأكله الجيف والمساقط فلا يدل على خصوص
ما ذكرتم قيل له إذا افترضنا تطهيره فم الكلب ثم ولغ في الإناء فإما أن يجب غسله أو لا فإن لم يجب وجب
تخصيص العموم وإن وجب لزم ثبوت الحكم بدون علته وكلاهما على خلاف الأصل وهو عام في جميع الكلاب لأن اللام للجنس
وعن مالك تخصيصه بالمنهي عن اتخاذه وعنه أيضا اختصاصه بالماء وأما الطعام الذي أكل منه فلا يجب فإن قيل أخرج
البخاري في صحيحه عن ابن عمر قال كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كانت نجسة

لصانوا المسجد عنها وطهروه منها قيل لعل عبورها في المسجد محمول على انه كان في اوقات نادرة اذ لم يكن على المسجد ابواب
يومئذ لان تركها فيه لا يجوز بالاجماع وانما لم يطهروا الارض من وطئها لتيبسها وعن عبد الله بن المغفل قال امر رسول الله صلى الله
عليه وسلم بقتل الكلاب ثم قال ما بالهم وبال الكلاب ثم رخص في كلب الصيد وكلب الغنم وقال اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه
سبع مرات وعفروه الثامنة في التراب رواه الجماعة الا الترمذي والبخاري قال ابو عمر ويحكى بعض الحنفية لنا ما رواه الدارقطني
باسناد صحيح من حديث عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة قال اذا ولغ الكلب في الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلث مرات ذكره في الامام
وروى الطحاوي [illegible] اسمعيل بن اسحق عن ابي نعيم عن عبد السلام بن حرب عن عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة في الاناء يلغ الهر او الكلب
يغسل ثلث مرات وهو راوي التسبيع وعندنا الراوي اذا عمل بخلاف روايته او افتى بخلافها لا تبقى حجة لان الصحابي لا يحل له ان
يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم شيئا ويفتي او يعمل بخلافه اذ تسقط به عدالته فدل على نسخ ما رواه ونسخه ظاهر لان هذا كان
حين تشدد في امر الكلاب وامر بقتلها فقطعهم عن مخالطتها ثم ترك ذلك وقال ما لي ولها او على ان الزيادة على الثلث ندب
واستحباب كما تقدم واما الثلث فقد امر بها عند توهم النجاسة كما تقدم في الصحيح فعند تحققها اولى ولان المقدرات لا تعرف بالعقل
فالظاهر انه قاله سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان امره عليه السلام بتعفير الثامنة قد ثبت في الصحيح ولم ياخذوا
به وكذا مالك لم ياخذ بالتعفير الثابت في الصحيح مطلقا فقد تركوا الحديث والزيادة من العدل مقبولة عندهم وروى الدارقطني
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يغسل الاناء من ولوغ الهر كما يغسل من الكلب وروى ايضا عن ابي هريرة اذا ولغ السنور في الاناء
يغسل سبع مرات ولم يعملوا به فما جوابهم عن ذلك فهو جواب لنا عما زاد على الثلث مضافا الى اجوبتنا المذكورة وروى الدارقطني
ايضا باسناده عن ابن فضيل عن عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة انه قال اذا ولغ الكلب في الاناء فاهرقه واغسله ثلث مرات اخرجه
عن محمد بن نوح الجنديسابوري عن هرون بن اسحق عنه وروى الدارقطني من حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في الكلب يلغ في الاناء
انه يغسل ثلثا او خمسا او سبعا قال تفرد به عبد الوهاب بن الضحاك عن اسمعيل بن عياش والولوغ لا يستعمل في بني ادم قال
الجوهري ولغ الكلب يلغ ما منع يمنع ولوغا اي شرب ما فيه باطراف لسانه ملكه وحكى ابو زيد ولغ الكلب بشرابنا وفي شرابنا ومن
شرابنا **قوله** ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلث وكذا في المحيط وقاضي خان قال في الوسيط والتهذيب وفي معنى لعابه
عرقه وروثه وجميع اجزائه فيشترط التسبيع في الكل عندهم مع التعفير وقيل يكفي غسله في غير الولوغ من كسائر النجاسات
حكاه المتولي والرافعي قال النووي وهذا الوجه قوي ذكره في شرح المهذب ولا اعتبار باشتراط الثلث في ازالة النجاسة
عندهم بل الشرط زوالها ولو بمرة واحدة ثم ان الشافعي جعل العدد تعدى الى سؤر الكلب وعداه الى الثوب لان التعفير بالتراب

في احد القولين وهو بالتراب النجس على علة الاستظهار واذا جعل من اجزاهن فانه لا تزيد النجاسة لم تزل بعد فكيف يفيد النجس طهارة
الاناء وازالته فدل انه يكون ذلك امرا بتنجيس الماء والاناء وقالوا ايضا هو امر باستعمال نوعي الطهور من الماء والتراب وهذا
بعيد لان التراب طهور في الحدث دون الاناء ولا يزيل النجاسة الحقيقية اجماعا ثم انه لا يكون طهورا مع وجود الماء المطلق فكيف
يجمع بينهما بخلاف سؤر الحمار عندنا والشيء اذا كان غير معقول المعنى لا يتكلف له بعلة لا تستقيم والحقوا الخنزير في العدد
بالكلب مع كون العدد تعبدا عندهم والتغليظ فيه كان لاجل فطمهم عن عادتهم في مخالطة الكلاب ووجود الخنزير بين المسلمين نادر
فكيف يشرع فيه التغليظ مع اشتمالها عليه وعدم وجود معصية واما نجاسة سؤر الخنزير فقد تقدم انه نجس العين واما نجاسة
سؤر الخنزير فقد تقدم انه نجس العين واما نجاسة سؤر سباع البهائم فقد ذكرنا الفرق بينها وبين سباع الطير فلا نعيده قال
الشافعي سؤر السباع كلها طاهر سوى الكلب والخنزير ورد عليه بقوله عليه السلام في الحياض التي تكون في الفلوات وما ينوبها
من السباع فقال عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فلو كان سؤر السباع طاهرا لم يكن لذكر هذا الشرط فائدة وكان
التقييد به ضائعا اجاب النووي عن هذا باجوبة احدها انه تمسك بدليل الخطاب قال وهم لا يقولون به **قلت** ما قاله صحيح
نحن لا نقول به ولا نعتقد صحة هذا الحديث ايضا لانه مطعون فيه وقد عرف في موضعه لكنهم زعموا انه صحيح ومفهوم الشرط
حجة عندهم فنحن نلزمهم بما هو حجة عليهم عندهم قال الثاني السؤال كان عن الماء الذي ترده الدواب والسباع فتشرب منه وتبول
فيه غالبا **قلت** لا يجوز تقييد التنجيس ببولها وحمل لوجهين احدهما ان ورود السباع على الماء للشرب لا للبول فيه فلا يجوز ترك
هذا الظاهر وتفسير الحديث لاجله الثاني ان كلمة ما عامة فلا تخص بالبول وتصرف عن غيره بلا دليل قال الثالث ان الكلاب كانت
من جملة ما يردها فالتنجيس بسببها قال ويدل على دخولها في ذلك اوجه احدها انه جاء في رواية الدواب والسباع والكلاب ثانيها
انها من جملة السباع ثالثها انها داخلة في الدواب **قلت** الجواب عنه لو كان التنجيس بسبب الكلاب دون السباع لم يكن لذكر
السباع وترك الكلاب التي بسببها فسد الماء عندهم معنى اذ الكلاب لم يذكر في المشهور الثاني لو سلم ذكرها في بعض الطرق على ما ذكر
لما كان لضم السباع اليها فائدة لان فساد الماء بسبب الكلاب لا غير عندهم وصار كما لو قال اذا شرب الكلب والادمي من الاناء
تنجس الماء وهذا ظاهر الفساد وقوله انها من جملة السباع لا يصح فان من قال على شيئا لا يفهم منه مثل كلب والاصل عدم الاشتراك
والترادف وقوله الثالث انها داخلة في الدواب باطل لان الدواب لذوات الحافر كالفرس والبغل والحمار ولو كانت داخلة فيها لا
يجوز اخراج غيرها بلا دليل **قوله** وقياسهم على الكلب هو قياس في مقابلة النص فلا يقبل قلنا بل هو قياس غير المنصوص على
المنصوص عليه بجامع كون الكل غير ماكول اللحم ولا اثر في طهارة سؤر السباع والكلاب تتولد من اللحم النجس في الحال فكان نجسا

وليس فيه ضرورة وعموم بلوى فيخرج سؤر السنور والفارة والحية واشباهها ولا تعارض ادلة فيخرج سؤر البغل والحمار واستدل الشافعي على طهارة سؤر السباع بما رواه عن ابراهيم بن محمد بن ابي يحيى عن داود بن الحصين عن جابر بن عبد الله قال قيل يا رسول الله انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع كلها رواه البيهقي واخرج الدارقطني من جهة الشافعي عن سعيد بن سالم عن ابراهيم بن اسمعيل بن ابي حبيبة عن داود بن الحصين عن ابيه عن جابر قيل يا رسول الله انتوضأ بما افضلت الحمر قال وبما افضلته السباع وعن ابي سعيد الخدري انه عليه السلام سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع والكلاب والحمر وعن الطهارة بها فقال لها ما حملت في بطونها ولنا ما غبر طهور رواه ابن ماجه عن ابي مصعب المدني عن عبد الرحمن بن زيد وعن ابن عمر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض اسفاره فسار ليلا فمروا على رجل جالس عند مقراة له فقال عمر يا صاحب المقراة اولغت السباع الليلة في مقراتك فقال له عليه السلام يا صاحب المقراة لا تخبره هذا متكلف لها ما حملت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور وفيه ايوب بن خالد الحراني قال ابن عدي حدث عن الاوزاعي بالمناكير والمقراة بكسر الميم غير مهموز ماخوذ من قريت الماء في الحوض قريا وقرى اذا جمعته قال الجوهري المسيل والموضع الذي يجتمع فيه ما المطر من كل جانب وقال ابن سيده هو الحوض العظيم يجتمع فيه الماء اما حديث جابر فله طريقان احدهما فيه ابن ابي حبيبة قال البخاري عنده مناكير وقال النسائي ضعيف وقال ابن معين ليس بشيء والاخر فيه ابراهيم ابن ابي يحيى ضعيف وقد كذبه مالك وابن معين وقال الدارقطني متروك ثم يعارضه ما العدير العظيم ولا سيما عنده فان القلتين لا ينجس بذلك وظاهر ان الغدران والاحواض في البراري تزيد على القلتين فلا يدل حينئذ على طهارة سؤر السباع وفي حديث ابي سعيد عبد الرحمن بن زيد قال ابو الفرج هو ضعيف باجماعهم وقال ابن حبان داود بن الحصين يحدث عن الثقات بما لا يشبه حديث الاثبات فيجب مجانبة روايته ولو ثبت فهو محمول على الماء الكثير في الغدران على ما مر والدليل على نجاسة السباع ما رواه جابر بن عبد الله انه عليه السلام نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير والمراد بها الجوارح والحديث رواه مسلم وفي الواقعات تحبس الدجاجة المخلاة ثلثة ايام والشاة اربعة والابل والبقر الجلالة عشرة ايام قال هو المختار **قلت** الظاهر ان هذه المدة لطيب لحمها اما لرفع الكراهة عن سؤرها فلا يتوقف عليها وذكر في المحيط ان الدجاجة المخلاة لا يكره لحمها وان اكلت النجاسة لان لحمها لا يتغير بذلك لانها تخلطها بغيرها بخلاف الابل والبقر **قوله** وقيل الشك في طهارته الاجود ان يكون قيل لغيره ولو لا انه اول القولين ما عطفه قال لانه لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء بناء على ما تقدم ان الطاهر اذا خالط الماء لا يسلب عنه الطهورية الا بالغلبة لكن ينبغي ان يمنع من شربه لان لعابه الا يؤكل لحمه موجود فيه حليب الاتان وقال الوبري الشك في حكم الطهارة بدون

٦١

حل الشرب وغيره طاهر وكذا الوشرب الحمار من لبن او عصير شربه نفيا للحرج وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل راسه يعني انه طاهر بلا شك اذ لو كان الشك في طهارته يكون مترددا بين الطهارة والنجاسة فعلى تقدير ان يكون نجسا فقد يجس راسه بالمسح به والمسح بعده لا يزيل النجاسة بخلاف غسل الاعضاء الثلثة فان الغسل يزيلها **قلت** هذا غير لازم لان الراس بل المسح عليه بالماء المشكوك في طهارته كان طاهرا فلا يجس بالشك جوابه ان مراده احدث بعدما توضا به فان الحدث قد حل بالراس فاذا مسح عليه بالماء المطلق يكون حكم البلة حكم الماء المشكوك فيكون طاهرا فعلى تقدير ان يكون نجسا يجس البلة فلا يرتفع الحدث فلا يرتفع بالشك فيجب غسل راسه لهذا المعنى فلما لم يجب دل على ان الشك في طهوريته لا في طهارته وقد ذكرنا ذلك مستوفى في اول الفصل قال وكذا لبنه طاهر ولا يؤكل والاحسن ولا يشرب وهذا دليل على طهارة سؤره وكان ينبغي له ان يقول ولذا لبنها لان اللبن من الاتان دون الحمار وعرقه ويروى نص محمد على طهارة سؤره فان محمدا قال في ثلاث لو غمس الثوب فيه جوز الصلاة معه الماء المستعمل وسؤر الحمار وبول ما يؤكل لحمه ذكره قاضي خان وغيره في شرح الجامع الصغير ويعني ان في كل ثلثة لو غمس الثوب فيها لان الماء والسؤر والبول كلها مذكر بمعنى الماء وبله لا يعود الضمير اليها مفردا مذكرا **قوله** والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته فيه نظر فان البغل متولد بين الحمار والفرس فعلى قول ابي حنيفة لا يحتاج الى جعله من نسل الحمار بل من نسل ايهما كان يحرم واما على قولهما فمشكل فان المنظور اليه الام فاذا كانت الام ما يؤكل اللحم حل اكل ما يولد منها وان كان الاب غير ماكول اللحم ويدل عليه ان الذئب لو نزا على شاة فولدت ذئبا حل اكله ويجزي في الاضحية ذكره صاحب المحيط في باب الاضحية وفي الذخيرة لو نزا الحمار على الرمكة فقد قيل لحم المتولد منهما مكروه بالاتفاق وقيل لا يكره عندهما اعتبارا للام **قوله** وسبب الشك تعارض الادلة فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر يوم خيبر باكفاء القدور من لحوم الحمر الاهلية وقال انها رجس وروي عنه عليه السلام انه قال لابحر بن غالب حين قال ليس لي الا حميرات كل من سمين مالك فقد وقع التعارض في لحمها ذكره قاضي خان وغيره قال ابو بكر في المعارضة ثلثة نسخت مرتين لحوم الحمر الاهلية ونكاح المتعة والتوجه الى بيت المقدس فدل على ان لحومها كانت مباحة وقوله او اختلاف الصحابة يوهم انه غير تعارض الادلة وليس كذلك فان اقوال الصحابة من جملة الادلة فتعارضها تعارض الادلة مثال ذلك ما قال في المبسوط وغيره كان ابن عباس يقول يعلف القت والتبن فسؤره طاهر وكان ابن عمر يقول انه رجس فتعارض القولان ولان اصل البلوى الذي ذكره عليه السلام في الهرة موجود فيه فانه يخالط الناس ويشرب من الاواني لكنه دون الهرة اذ لا يدخل المضايق ولا يصعد الغرف فلوجود اصل الحرج والبلوى قلنا بعدم نجاسته ولقصوره دفعا عن الهرة لم يلحقه بالهرة فبقي مشكوكا فيه بخلاف الهرة

والتوقف عند تعارض الادلة واجب وفي البدائع فان قيل على تقدير كونه نجسا يتنجس اعضاؤه وثيابه فيلزمه الحدث قال
ناسا فلا يزول بالشك والاعضاء والثياب كانت طاهرة فلا يتنجس بالشك وقيل الشك في طهوريته وطهارته جميعا
واختاره برهان الائمة وقال في الحواشي استدل في الكتاب بالحكم في الوجهين واما الاسئار لا بالمعنى فانه يشبه
سؤره سؤر الكلب باعتبار كونه غير ماكول اللحم ومقتضاه نجاسة سؤره ومن حيث انه يربط في الدور والافنية يشبه
سؤر الهرة فدار بين النجاسة والهرة فوقع الشك في طهارته ووجه الشك في طهوريته انه يشبه سؤر الهرة لما ذكرنا
فيكون طهورا او يفارق الهرة لعدم ولوجه المضايق وصعوده الغرف فبالنظر الى الفارق يخرج عن الطهورية خلاف
الهرة وبالنظر الى اصل الضرورة يلزمنا القول بنقائها فوقع الشك فيها لما قلنا وكان ابو طاهر الدباس ينكر هذا ويقول
لا يجوز ان يكون شيء من حكم الشرع مشكوكا فيه ولكنه يحتاط فيه فلا يتوضأ به في حالة الاختيار واذا لم يجد غيره
جمع بينه وبين التيمم احتياطا والبغل مثل الحمار في ذلك **قوله** فان لم يجد غيرهما يتوضأ بهما ويتيمم قال قاضي خان
وقال في كتاب الصلاة رجل لم يجد الا سؤر الحمار فانه يتوضأ به والافضل ان يتيمم معه فان تيمم ولم يتوضأ به لا يجوز قال
وهذا اللفظ لا يوجب الجمع بينهما وجه الجمع بينهما انه مشكوك في طهوريته على الصحيح فلا بد من التيمم لاحتمال ان
يرتفع الحدث وحده بها فقدمه جاز وقال زفر في احدى الروايتين يجب تقديم الماء وهو رواية الشاذ عن احمد قال ابن تيمية واتفقنا
زفر عليه ووجهه ان التيمم انما يجوز عند عدم الماء الواجب الاستعمال وهذا ماء واجب استعماله بالاجماع فصار كالماء المطلق ولان
التيمم اذا تأخر جاز من غير تردد واذا تقدم وقع الشك والتردد في جوازه فلا يجوز بالشك ولانه يسعى ان يقدم استعمال
الماء ليصير عادما له فيجوز التيمم حينئذ لعدم الماء الواجب الاستعمال وقال ابن تيمية ولان نية الاستباحة شرط جواز
التيمم ولا يمكن الجزم بها الا عند عدم الماء ولنا ان الماء ان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم او تأخر ووجود هذا الماء وعدمه
بمنزلة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما عينا وقول ابن تيمية لا يمكن الجزم بها الا بعد عدم الماء باطل فان الجزم
بنية الاستباحة لا يحصل في التيمم يجوز ان يكون الماء هو المطهر وكيف يحرم بنية التيمم بعينه مع ان المطهر احدهما غير
عين فان قيل انما يكون عادما للماء اذا كان قليلا وان كان كثيرا الا يكون عادما له فما معنى قوله ليصير عادما للماء قلنا
ان كان الماء قليلا فلا اشكال وكذا اذا كان كثيرا لان وجوده بعدما توضأ به وعدمه سواء لكونه لم يبق واجب الاستعمال
والافضل تقديم الماء ليخرج عن الخلاف ولمراعاة وجود صورة الماء ... التيمم عنده **قوله** فان لم يجد الا نبيذ التمر قال
ابو حنيفة رضي الله عنه يتوضأ به ولا يشترط فيه النية ولا يتيمم وقال ابو بكر الرازي في احكام القرآن عن ابي حنيفة فيه

٦٢

ثلث روايات فهذه هي المشهور قال قاضي خان وهي قوله الاول وهو قول زفر وقال السرخسي وقاضي خان ذكر في كتاب الصلاة
وان تيمم معه احب الي وروي عنه انه يجمع بينهما كسؤر الحمار وبه قال محمد وروى عنه نوح ابن ابي مريم قال قاضي خان هو الصحيح
وهو قوله الاخر وقد رجع اليه وبه قال ابو يوسف واكثر العلماء مثل مالك والشافعي واحمد وغيرهم من العلماء وهو اختيار الطحاوي
وروى الحسن والمعلى عن ابي يوسف انه يجمع بينهما ذكره قاضي خان ولو وجد نبيذ التمر والماء المشكوك فيه يتوضأ بالنبيذ لا
غير عنده وعند ابي يوسف يجمع بين المشكوك والتيمم وعند محمد يجمع بين الثلاثة ولو نزل واحد منهما لا يجوز ذكر ذلك المرغيناني
والاستحسان والتقديم والتأخير في ذلك سواء وجه قوله الاخر ان الله تعالى اوجب التيمم عند عدم الماء المطلق ونبيذ التمر
ليس بماء مطلق لوجهين احدهما ان ابن مسعود نفاه عنه والثاني انه لو كان ماء مطلقا جاز الوضوء به مع وجود الماء فصار كسائر
الانبذة والخل وماء الورد ولو ثبت الحديث كان منسوخا بآية التيمم لانها مدنية والحديث كان بمكة ونسخ السنة بالكتاب
جائز عندنا خلافا للشافعي ووجه قول محمد ما ذكر في المبسوط ان الآية توجب التيمم والحديث يوجب الوضوء به فيجمع بينهما احتياطا
ووجه قوله الاول ما رواه ابو فزارة راشد بن كيسان العبسي الكوفي عن ابي زيد مولى عمرو بن حريث عن عبد الله بن مسعود رضي
الله عنه قال سألني رسول الله صلى الله عليه وسلم ما في اداوتك **قلت** نبيذ فقال تمرة طيبة وماء طهور قال فتوضأ
منه لفظ الترمذي واخرجه هو ايضا وابو داود من رواية شريك عن ابي فزارة واخرجه ابن ماجه من حديث سفيان والجراح
ابن مليح عن ابي فزارة ولفظ سفيان عن ابي فزارة العبسي عن ابي زيد مولى عمرو بن حريث عن ابي عبد الرحمن عبد الله بن مسعود
غافل بن حبيب الهذلي سكن الكوفة ثم انتقل الى المدينة وتوفي بها سنة اثنتين وثلثين وهو ابن بضع وستين سنة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن عندك ماء قال لا الا نبيذ في اداوة قال تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ به ورواه
اسرائيل عن ابي فزارة ورواه احمد بن منصور ايضا من هذا او رواه ابو غسان عن مليح وهو ابن الوسع عن ابي فزارة ايضا من هذا الامر قال
ابو فزارة العبسي عن ابي زيد حدثنا عبد الله بن مسعود قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم اني امرت ان اقرأ على اخوانكم من الجن
ليقم معي رجل منكم ولا يقم معي رجل في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر قال فقمت معه ومعي اداوة من ماء قال حتى اذا برزنا خط حولي
خطة ثم قال لا تخرجن منها فانك ان خرجت منها لم ترني ولن اراك الى يوم القيامة قال ثم انطلق حتى تواري عني قال فلبثت
قائما حتى اذا طلع الفجر اقبل فقال ما لي اراك قائما قال ما قعدت خشية ان اخرج منها قال اما انك لو خرجت لم ترني
ولم اراك الى يوم القيامة هل معك من وضوء قلت لا الا نبيذ في اداوتك قلت نبيذ قال تمرة حلوة وماء طيب ثم توضأ واقام الصلاة
فلما قضى الصلاة قام اليه رجلان من الجن فسألاه المتاع لكم امر لهما ولقومهما ما يصلحهما فالابل ولها احببنا ان يحضر بعضنا

معه ماء فقال ما هذا فقال نبيذ فقال تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ به (قال) الإمام هذا الحديث مخالف لمذهبهم فقد وقعوا في الحرج حيث يجوز التوضي بماء الوطام والرجيع طعاماً وعلفاً وبهاتان تستنجي بعظم او روث وجرح حديث ابي فزاره هذا ابو بكر بن شيبة النسائي شيخ البخاري ومسلم والجماعة واما الاثار فهو مذهب علي وابن عباس وعكرمة وابي العالية والثوري والاوزاعي والحسن بن صالح وغيرهم في جميع الانبذة وعن ابي جعفر الرازي عن الربيع ابن انس عن ابي العالية قال ركبت مع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سفينة ما وهم فكرهوا الوضوء من ماء البحر وتوضؤوا بالنبيذ فتكلموا في هذا الحديث من وجوه ثلثة احدها جهالة ابي زيد الثاني التردد في ابي فزاره هل هو راشد بن كيسان او غيره الثالث انكارهم كون ابن مسعود كان معه ليلة الجن اما الاول فان الترمذي لما خرج هذا الحديث قال ابو زيد عند اهل الحديث رجل لا يعرف له رواية غير هذا الحديث قال ابو بكر بن العربي في شرح الترمذي ابو زيد مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وابو روق وهذا يخرجه عن حد الجهالة ولا يعرف الا بكنيته فيجوز ان يكون الترمذي اراد انه مجهول الاسم ولا يضر ذلك فان جماعة من الرواة لا يعرف اسماؤهم وانما عرفوا بالكنى ومن مذهبنا ان جهالة الحال لا تضر لو جهل حاله وقال احمد ابو فزاره في حديث ابن مسعود رجل مجهول قال الامام وفي هذا نظر كبير فانه قد روى هذا الحديث عن ابي فزاره جماعة من اهل العلم كما ذكرنا مثل سفيان الثوري وشريك بن عبد الله والجراح بن مليح الرواسي ابي وكيع واسرائيل وقيس بن الربيع وزاد بن العزي جعفر بن برقان وجرير بن حازم وعلي بن عابس فان الجهالة بعد هذا فبطل دعوى الجهالة قال الحافظ ابو احمد بن عدي ابو فزاره راوي هذا الحديث مشهور واسمه راشد بن كيسان وهكذا قال الحافظ ابو الحسن الدارقطني وابو الفرج بن الجوزي وقال ابو عمر بن عبد البر في كتاب الاستغناء ابو فزاره العبسي الكوفي راشد بن كيسان ثقة عندهم وقال يحيى بن معين ابو فزاره ثقة واما التردد في ابي فزاره هل هو راشد بن كيسان المذكور او غيره فقد جعل البخاري اباء فزاره اثنين وقالوا ابو فزاره كان نبّاذاً بالكوفة روى هذا الحديث ليس يُسلم له ذكر في العارضة قال الامام قال شيخنا قال ابو فزاره هو راشد بن كيسان ثقة خرج له مسلم وفيه عن يحيى بن معين ابو فزاره العبسي كوفي روى عن مصلقة بن مالك روى عنه الثوري وقد جعلهما البخاري اثنين وخليق ان يكون واحدا مجهلا راوي السند راشد بن كيسان وقال الدارقطني وابو عمر بن عبد البر ابو فزاره راشد بن كيسان في حديثنا السند وبطل قول من قال غيره وقولهم كان نبّاذاً في الكوفة باطل وهم لا يجوزون الرواية عن المنشور فكيف يروي ها ولا الاعلام عن النباذ وفساده لا يخفى على احد واما انكارهم كون ابن مسعود معه فقد روى ابو حفص عمر بن احمد بن شاهين بسنده عن ابن مسعود انه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن والاثبات مقدم على النفي وقد قال ابو محمد بن السيد البطليوسي في كتاب التنبيه والقاضي ابو بكر ابن العربي في العارضة معنى قولهم لم يكن ابن مسعود مع النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الليلة اي عند خطاب الجن لانه عليه

٦٢

السلام استوقفه وبعد حتى عاد اليه انتهى كلامهم وهذا الحديث مخالف لمذهبهم وقد وقعا من الاحاديث ودجعا الى الصواب ولم يثبتهما خلافه وروى الدارقطني وابن شاهين عن علي بن زيد عن ابي رافع عن ابن مسعود من غير طريق ابي زيد بمعناه وروى الدارقطني ايضا عن ابي عبيدة وابي الاحوص عن ابن مسعود مثله وروى الدارقطني عن حنش الصنعاني عن عبد الله بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود ليلة الجن معك ماء قال لا الا نبيذ في سطيحة قال ثمرة طيبة وماء طهور فتوضأ به قال في الامام وعلي بن زيد قد ذكرناه يصدق وقول الدارقطني ابو رافع لم يثبت سماعه من ابن مسعود وابو رافع الصائغ هذا جاهلي اسلامي قال ابو عمر في الاستيعاب هو مشهور من علماء التابعين واسمه نفيع واصله من المدينة واسكن البصرة روى عن ابي بكر وعمر وابن مسعود ومن كان بهذه المثابة لا يمتنع سماعه من جميع الصحابة وقال ابو بكر الرازي في احكام القرآن وروى الوضوء بالنبيذ عن النبي صلى الله عليه وسلم ابو امامة ايضا رضي الله عنه قال القدوري في شرح مختصر الكرخي وقد روى كونه مع النبي صلى الله عليه وسلم من خبر اجمع الفقهاء به وهو انه طلب منه ثلثة احجار للاستنجاء فاتاه بحجرين وروثة فالقى الروثة وقال انها رجس **قلت** عن ابن مسعود قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم الغائط فامرني ان اتيه بثلثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم اجده فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذه ركس رواه البخاري والترمذي والنسائي واحمد وابن ماجة وليس فيه ذكر ليلة الجن وقوله قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة يوهم انها كانت بالمدينة ايضا ولم يعرف ذلك في كتب الحديث فيما علمته وقوله والحديث مشهور عندنا لما تلقته الامة بالقبول وعملت به قال النسفي المشهور ما يجب به العمل الخالفة والعامة وقال البزدوي ما كان من الآحاد ثم انتشر فنقله قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب وهذا الحديث ان كان قد عمل به واحد او اثنان من الصحابة لم يعمل به الباقون فكيف يكون مشهورا **قوله** والسند المختلف فيه ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء قال في المحيط وقاضي خان يلقى في الماء تمرات حتى يأخذ الماء حلاوتها ولا يشتد ولا يصير مسكرا وكذا معناه في المبسوط قالوا وما يكون مشتدا فانه حرام شربه فكيف يتوضأ به وان كان مطبوخا فالصحيح انه لا يتوضأ به اذا النار غيرته حلوا كان او مشتدا كالمطبوخ الباقلي ذكره في المبسوط والمحيط وقاضي خان وقال في المفيد والمزيد الماء الذي القي فيه تمرات فصار حلوا ولم يزل عنه اسم الماء وهو رقيق يجوز الوضوء به بلا خلاف بين اصحابنا وان طبخ ادنى طبخة يجوز الوضوء به حلوا كان او مرا او مسكرا قال وهو الاصح لان المتنازع فيه المطبوخ الذي زال عنه اسم الماء بالحرث وقال الكرخي والمطبوخ ادنى طبخة يجوز الوضوء به حلوا كان او مسكرا الا عند محمد في المسكر وقال ابو طاهر الدباس لا يجوز قال في المحيط وهو الاصح كمرق الباقلي وقوله عليه السلام وماء طهور اي شرعا لانه ليس بما حسبه وهذا نفاه ابن مسعود فيكون

معنى قوله تعالى فلم تجدوا ماء اي حقيقة او شرعا كما لا يخفى وقال في المبسوط يجوز الاغتسال به في الاصح لان الشيء اذا اورد على خلاف القياس يلحق به ما هو في معناه والجنابة حدث كخروج البول ونحوه وقال في المفيد الاصح انه لا يجوز الاغتسال به خلاف ما ذكره السرخسي وهذا ظاهر لان الجنابة اغلظ الحدثين والضرورة فيه دون الوضوء فلا يقاس عليه وقال المرغيناني والاسبيجابي شيخ محمد على ابي يوسف في الزيادات فقال يجوز الوضوء بسؤر الحمار ولم يرد فيه اثر ويمنع بنبيذ التمر وقد ورد فيه الاثر ويسعى للناظر في هذا الكتاب لا يسأم من طول بعض المسائل فانها لا تطول بعون الله تعالى الا لفوائد وتمهيد قواعد وتحصيل في ضمن تحرير مذاهب العلماء ودلائلها واجوبتها فوائد جمة وغرائد نفيسة مهمة وتصحيح المشكلات وبطلان الاقوال الراجحة من المرجوحات وسيرد بالناظر فيها بالسؤال والجواب ويصح ذهنه ويتميز عند اولي الالباب ويعرف الاحاديث الصحيحة من السقيمة والضعيفة من المستقيمة

التيمم

باب التيمم

قال في البدائع الكلام في بيانه لغة وشرعا وفي بيان جوازه وفي بيان ركنه وفي بيان ما يتيمم به وفي بيان كيفيته وفي بيان شروطه وفي بيان ما يتيمم منه وفي بيان ما ينقضه اما بيانه في اللغة فهو القصد والتعمد قال الازهري ابو منصور الازهري وفي الصحاح يممت فلانا اي قصدته شاهده وما ادري اذا يممت ارضا اريد الخير ايهما يليني آ الخير الذي انا ابتغيه ام الشر الذي هو يبتغيني ويممته اي قصدته وشاهده قول امرئ القيس يممت العين التي عند ضارج يفيء عليها الظل عرمضها طامي قال ابن قتيبة اي قصدت قال المهلبي العرمض الطحلب والطامي المرتفع عين يممتهم لما عدمت ذوي النهى ومن لم يجد ما يتيمم بالتراب ويقال امه وائتمه وتأممه اي قصده انشد الخليل يممته الرمح شزرا ثم قلت له هذي البسالة لا لعب الزحاليق والزحاليق والزحاليف قال ابن الاعرابي مكان يتحدر منه الزحلقة كالدحرجة والدفع والبسالة الشجاعة والشجاع الباسل الذي يكره هذا قربه لعلمه بنجوه اباه وقال من قال في هذا البيت اممته فقد اخطأ لان الشزر لا يكون الا من ناحية ولم يقصد امامه فكان معنى اممته قصدت امامي وهو قصد مقيد وقال اعشى باهلة يممت قيسا وكم دونه من الارض من مهمه ذي شزر وقال امرؤ القيس تيممتها من اذرعات واهلها يثرب ادنى دارها نظر عال وقال حميد بن ثور سل الربع انى يممت ام اسلم وهل عادة للربع ان يتكلما وعن الشيباني رجل ميمم يظفر بكل ما طلب وانشد انا وجدنا اعصر بن سعد ميمم البيت رفيع المجد وفي عرف الشرع عبارة عن استعمال الصعيد في اعضاء مخصوصة على قصد التطهير بشرائط مخصوصة بذكرها في موضعها وفي المنافع وفي الشرع عبارة عن القصد الى الصعيد للتطهير

قلت ويراد مسح العضوين فالاسم شرعي فيه معنى اللغة الثاني هو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة وهو رخصة وفضيلة خصت بها هذه الامة تشريفا لها لم يشاركها امة فيها اما الكتاب فقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا

عادة

٦٢

الآية قال القرطبي نزلت في عبد الرحمن بن عوف اصابته جنابة وهو جريح فرخص للمريض في التيمم وروي ان صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم اصابتهم جراحة ثم ابتلوا بالجنابة فشكوا ذلك فنزلت هذه الآية وكان عليه السلام غزا بني المصطلق في شعبان من السنة السادسة من الهجرة على ما قاله خليفة بن خياط وابو عمر بن عبد البر واستعمل ابا ذر الغفاري على المدينة وقيل نميلة بن عبد الله الليثي واغار عليهم وهم غارون وكانوا على ماء يقال له المريسيع من ناحية قديد مما يلي الساحل وكان شعارهم امت امت وقيل ان بني المصطلق جمعوا لرسول الله وارادوه فلما بلغه ذلك خرج اليهم ولقيهم على ماء والتيمم مذكور في آيتين من القرآن في سورة النساء والمائدة وتمامه مذكور هناك وقيل سبب نزول آية التيمم ما روت عائشة رضي الله عنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض اسفاره حتى اذا كنا بالبيداء او بذات الجيش ونحوها وضعا انقطع عقد لي وكان من جزع ظفار على وزن قطام مدينة باليمن والجزع الخرز اليماني فيه بياض وسواد يشبه به الاعين فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على التماسه واقام الناس معه وليسوا على ماء فاتى الناس ابا بكر الصديق فقالوا الا ترى ما صنعت عائشة اقامت برسول الله والناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء فجاء ابو بكر ورسول الله واضع رأسه على فخذي قد نام فقال حبست رسول الله والناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء فقالت عائشة فعاتبني وقال ما شاء الله ان يقول وجعل يطعني بيده على خاصرتي فلا يمنعني من التحرك الا مكان رسول الله على فخذي فقام رسول الله حين اصبح على غير ماء فانزل الله آية التيمم فتيمموا فقال اسيد بن حضير بالحاء المهملة بضمها وفتح الضاد المعجمة ما هي باول بركتكم يا آل ابي بكر فبعثنا البعير الذي كنت عليه اي حركناه فاصبنا العقد تحته رواه البخاري ومسلم وهذا لفظ البخاري وفي رواية لمسلم فنام رسول الله حتى اصبح والمكان الذي فقد فيه العقد يقال له الصلصل وروى هشام بن عروة عن عائشة انها استعارت من اختها اسماء قلادة فهلكت وثمنها اثنا عشر درهما فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ناسا في طلبها وفي رواية رجالا فادركتهم الصلاة فصلوا بغير وضوء فلما اتوا النبي صلى الله عليه وسلم شكوا اليه ذلك فنزلت آية التيمم فقال اسيد بن الحضير جزاك الله خيرا ما نزل بك امر قط الا جعل الله لك منه مخرجا وللمسلمين فيه بركة اخرجاه في الصحيحين وفي رواية البخاري فبعث رجلا فوجدها وزاد بن بطال فقال لها اسيد بن حضير يرحمك الله ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله للمسلمين ولك فيه فرجا وقيل نزلت آية التيمم ولم تنزل آية الوضوء وان كانت آية المائدة مصدرة بالوضوء لان الذي طرأ لهم في ذلك الوقت حكم التيمم لا حكم الوضوء وانما ذكر الوضوء ليكون متلوا في التنزيل وعند جميع اهل السير منذ افترضت الصلوات الخمس بمكة كان عليه السلام يصليها بالوضوء الى اليوم

وغسل الجنابة لم يتعرض فيه للوضوء وآية التيمم في النساء ذكر فيها غسل الجنابة ولم يذكر الوضوء فدل انه كان معلوما
عندهم قبل ذكر الجنابة قال ابن العربي هذه معضلة ما وجدت لدائها من دوا عند احد لان فيهما ذكر التيمم في النساء
والمائدة فلا يعلم ايهما عنت عائشة بقولها فانزلت آية التيمم وحدها يدل ان التيمم لم يكن معقولا لهم **قلت** اي عطا
ونزل بعدها فانه لا يتعلق به حكم شرعي اذ جواز التيمم عند عدم الماء من كل واحدة منهما قال القرطبي هي آية
النسا **قلت** ووجه ان المائدة ذكرت فيها الوضوء بالماء والتيمم وغسل الجنابة وفي النساء لم يذكر الوضوء وانما
ذكر التيمم عند عدم الماء بعد ذكر الاسباب التي كانت معروفا عندهم الغسل والوضوء بعدها فكانت هذه الآية مخصصة
بالتيمم دون الوضوء فكان نزول آية التيمم اخص بها بخلاف المائدة وفي قوله بعث رجلين ورجلا ورجالا يجوز ان يكون بعث
رجلين ثم اردفهما باخر فصار رجالا واما السنة فحديث عمار بن ياسر قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة
فاجنبت فلم اجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة وفي رواية فتمعكت ثم اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال
انما كان يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه
رواه البخاري ومسلم وعمار بن ياسر بن عامر بن مالك ابو اليقظان العنسي بالنون بعد العين المهملة من المهاجرين قتل
بصفين سنة سبع وثلثين وهو من اصحاب علي رضي الله عنهما وقوله فتمرغت في الصعيد دليل على تقدم علمه بمشروعية
التيمم وذكر في المبسوط كما تمرغ الحمار ولم يذكر في كتب الحديث قال ابن حزم الظاهري فيه ابطال القياس لانه قاسه
على الغسل اذ هو بدل عنه فابطله عليه السلام قلت دل على بطلان هذا القياس ولا يلزم من بطلان القياس الخاص
بطلان كل قياس والمجوز للقياس لا يعتقد صحة كل قياس بل فيه دليل على صحة القياس فان قوله عليه السلام انما كان
يكفيك كذا وكذا يدل على انه لو كان فعله لكفاه فيكون قايسا للتيمم للجنابة على التيمم للوضوء على تقدير ان لا يكون اللمس
المذكور في الآية الجماع عند عمار وقوله ان تقول بيديك هكذا استعمل القول في معنى الفعل وحديث عمران بن الحصين بن
عبيد بن خلف الخزاعي الكعبي يكنى ابا نجيد باسمه نجيد بضم النون وفتح الجيم وبالياء بعدها اسلم عام خيبر من فقهاء الصحابة
وفضلائهم وصح ان الملائكة كانت تسلم عليه وقد كان يراهم وكان مجاب الدعوة ولم يشهد الفتنة وكان ابيض الراس
واللحية توفي بالبصرة سنة اثنتين وخمسين في خلافة معاوية قال كنا في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم فدعا بالوضوء
فتوضا ونودي بالصلاة فصلى بالناس فلما انفتل من صلاته اذا هو برجل معتزل لم يصل مع القوم قال ما منعك يا فلان
ان تصلي مع القوم قال اصابتني جنابة ولا ماء قال عليك بالصعيد فانه يكفيك رواه البخاري ومسلم قوله

اصابتني جنابة ولا ماء يحتمل ان لا يكون عالما بمشروعية التيمم او اعتقد عدم جواز التيمم للجنب اي ولا ماء موجود لواجد او غيره
وما اشبه ذلك وفي حذف الخبر بسط لعذره لما فيه من عموم النفي كانه نفى وجود الماء بالكلية بحيث لو وجده بسبب او سعي او غير ذلك
لحصله فاذا نفى وجوده مطلقا كان ابلغ في عذره وقد انكر على النحويين بعض المتكلمين تقديرهم في قولنا لا اله الا الله لا اله لنا
او في الوجود ونحو ذلك وقال ان نفي الحقيقة مطلقا اعم من نفيها مقيدة فانها اذا انتفت مقيدة كان دالا على سلب الماهية مع
القيد واذا انتفت غير مقيدة كان نفيا للحقيقة واذا انتفت الحقيقة انتفت مع كل قيد واما اذا انتفت مقيدة بقيد مخصوص لم يلزم
نفيها مع قيد آخر هكذا ذكره القاضي شارح العمدة ولم يذكر جواب النحاة عنه **قلت** قولنا لا اله الا الله اسم
لا مبتدأ فلا بد للمبتدأ من خبر وقولنا الا الله لا يصح ان يكون خبره لوجوه ثلثة اولها انه معرفة ولا يعمل فيها ومذهب البصريين
انها تعمل في الخبر على الاصح كان يعني سيبويه ثانيها ان اسم لا هنا عام وقولك الا الله خاص ولا يكون خبرا عن العام لان الخبر
يشترط فيه ان يكون مساويا للمبتدأ او اعم منه فقولك الحيوان انسان ممتنع لان في الحيوان ما ليس بانسان وقولك الانسان حيوان
صحيح لان الانسان حيوان حقيقة وليس في الانسان ما ليس بحيوان ثالثها يكون قد اخبر عن المبتدأ النكرة بالمعرفة وذلك لا يكون
في الكلام فلو لم تقدر ما قدره النحاة بقي المبتدأ بلا خبر وهو ممتنع فاذا تعذر جعله خبرا جعل بدلا من موضع لا اله والمعنى
الله وحده الاله واما الاجماع فقد ذكر النووي في شرح المهذب وغيره اجماع الصحابة ومن بعدهم على جواز التيمم للحدث
الاصغر وفي الاكبر الذي هو الجنابة خلاف ابي حفص عمر وعبد الله بن مسعود والنخعي من التابعين وقد ذكروا رجوع عمر وابن
مسعود وقد ثبت في الصحيحين عن ابي موسى الاشعري قال قال ابن مسعود لو ان جنبا لم يجد الماء شهرا لا يتيمم قال ابو موسى لابن مسعود فكيف
تصنع بهذه الآية فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فقال عبد الله لو رخص لهم لاوشكوا اذا برد عليهم الماء ان يتيمموا الصعيد فهذا
دليل على انهم كانوا مستمسكين على دلالة الآية على جواز التيمم للجنب ويدل عليه حديث عمار السابق وانما اشتبهت عليه كيفيته
وحديث عمران المتقدم الثالث في كيفيته قال اصحابنا هو ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين يمسحهما الى المرفقين وبه قال الشافعي
والجمهور والثوري والحسن والنخعي وابن نافع والليث والاوزاعي وابن الحكم واسمعيل القاضي وهو قول ابن عمر ومالك في المدونة
وقال مالك واحمد ضربة للوجه وضربة لليدين الى الرسغين والرسغ مفصل الكف واحد طرفيه كوع ويقال له ايضا كرسوع
وباع يلي الابهام والآخر كرسوع يلي الخنصر وقال ابن ابي ليلى والحسن بن صالح يمسح بكل واحدة منهما وجهه ويديه وقال
ابن سيرين ثلث ضربات الثالثة لهما جميعا وعنه ضربة للوجه وضربة للكف وضربة للذراعين وعن الزهري الى المناكب
ويروى عن ابي بكر الصديق وروى ابو داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح الى انصاف ذراعيه قال ابن عطية لم يقل احد

اصح هذا الحديث فيما حفظت وعن عطا واحمد واسحق وداود والطبري ضربة واحدة وبه قال ابن المنذر قال النواوي
وحكاه الخطابي عن عامة اهل الحديث وقوم وهو ما مع حديث عمار في الكفين وهو قول الشعبي ولنا ما روي ان ابن عمر ضرب
ضربة اخرى فمسح بها ذراعيه ثم رد السلام رواه ابو داود في سننه الا انه من رواية محمد بن ثابت العبدي وليس
بالقوي عند اكثر اهل الحديث قال البيهقي رواه عن العبدي جماعة من الائمة وقال الخطابي الاقتصار على الكفين
اصح في الرواية ووجوب الذراعين اشبه بالاصول واصح في القياس **قلت** لان الله تعالى اوجب غسل اربعة
اعضاء في الوضوء في صدر الاية واسقط منها عضوين في التيمم وبقي العضوان في التيمم على ما كانا عليه في الوضوء اذ لو اختلفا لبينه
ولانه لم يسقط من وظيفة الوجه شيئا فكذا اليدان وقال ابو عمر بن عبد البر لما اختلفت الاثار كان الواجب الرجوع
الى ظاهر الكتاب وهو يدل على ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين قياسا على الوضوء واستغنا عن ذلك وتكريره
في التيمم واتباعا لابن عمر فانه من لا يدفع علمه بكتاب الله تعالى **قلت** هو حوالة على الوضوء فهذا احسن حكمه واما
ذكر مسح الوجه واليدين لاجل اسقاط العضوين الاخرين اذ لو لا ذلك لم يحتج الى ذكرهما لانه كان يؤخذ حكمه من الوضوء
فان قيل قد بين النبي صلى الله عليه وسلم حكم اليدين في التيمم ولم يحله على الوضوء حتى مسح على الكفين على ما تقدم في الحديث الثابت
وان ثبت مسحه عليه السلام الى المرفقين يحمل على الاستحباب اذ لو كان واجبا لم يتركه قيل له لعله عبر بالكفين عن اليدين
المعهودتين في الوضوء فان قيل روي في لفظ الدارقطني ثم مسح بهما وجهه وكفيه الى الرصغين يمنع هذا التاويل قيل له لم يروه
مرفوعا عن حصين غير ابرهيم بن طهمان ووقفه شعبة وزائدة وغيرهما وعن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
التيمم ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين رواه البيهقي وعن الربيع بن بدر عن ابيه عن جده عن الاسلع بن شريك بن عوف
خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحب راحلته بالسين والعين المهملتين على وزن احمد قال اراني كيف علمه رسول
الله التيمم فضرب بكفيه الارض ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه ثم امر على لحيته ثم اعادهما الى الارض فمسح بهما الارض
ثم دلك احداهما على الاخرى ثم مسح ذراعيه رواه الدارقطني الرابع ما يتيمم به وهو الصعيد الطيب قال الله سبحانه
فتيمموا صعيدا طيبا قال الاصمعي الصعيد وجه الارض فعيل بمعنى فاعل وقيل بمعنى مفعول اي مصعود عليه وحكاه
الثعلبي وابن الاعرابي وكذا قاله الخليل وثعلب قال ابو اسحق الزجاج في المعاني الصعيد وجه الارض ولا ابالي اكان في الموضع
تراب ام لم يكن لان الصعيد ليس التراب انما هو وجه الارض ترابا كان او صخرا لا تراب عليه او غيره قال الله تعالى فتصبح
صعيدا زلقا فاعلمك ان الصعيد يكون زلقا والصعدات الطرقات وانما تسمى صعيدا لانها نهاية ما يصعد اليه من باطن

٦٦

الارض قال ولا اعلم بين اهل اللغة اختلافا في ان الصعيد وجه الارض قال ابن بطال في شرح البخاري قال قتادة الصعيد
الارض التي لا نبات فيها ولا شجر وقال ابن دريد الصعيد المستوي وقال ابن الاعرابي الصعيد اسم للارض وللتراب وللطريق
وللقبر لانه للصعود والارتفاع قال ابو اسحق الطيب النظيف والكريم على انه الطاهر وكذا قاله النواوي وقيل
الحلال ثم اختلف العلماء فيما يجوز به التيمم فكل ما كان من جنس الارض يجوز التيمم به عند ابي حنيفة رضي الله عنه ولا بد من
معرفة جنس الارض فكل شي يحترق بالنار او يصير رمادا كالحطب والحشيش ونحوهما وكذا المسك والسكر والزعفران
والكافور والحنا او ينطبع ويلين كالحديد والصفر والنحاس والرصاص والبرق وعين الذهب والفضة فليس من جنس الارض
فلا يجوز التيمم به وكذا اللؤلؤ لانه متولد من حيوان في البحر ويجوز بالتراب والمدر والحجر الاملس المغسول والجص والنورة
والزرنيخ والكحل والكبريت والتوتيا والزاجات والطين الاحمر والابيض والاسود والحائط المطين والمجصص والمرداسنج
والملح الجبلي ذكره في البدائع وفي المائي جاز لا يجوز على الاصح لانه يذوب وبالماء ايضا في المنع ويجوز بالياقوت والزبرجد
والزمرد والبلخش والفيروزج والمرجان والارض الندية والطين الرطب ولا يجوز بالطين المغلوب بالماء وقال في المحيط والبدائع
واحكام الرازي لا يجوز بالزجاج ويجوز بالاجر في ظاهر الرواية من غير فصل وشرط الكرخي ان يكون مدقوقا وقيل مع ابي يوسف
غير المدقوق ذكر ذلك في الذخيرة وفي رواية لا يجوز وفي المحيط لا يجوز بمسبوك الذهب والفضة ويجوز بالمختلط بالتراب
اذا كانت الغلبة للتراب وقال المرغيناني يجوز بالذهب والفضة والحديد والنحاس وما اشبهها ما دامت على الارض ولم
يصنع منه شي وقال في المحيط والخزف اذا كان من طين خالص يجوز وان كان من طين خالطه شي اخر ليس من جنس الارض لا
يجوز كالزجاج المتخذ من الرمل وشي اخر ليس من جنس الارض وقال الثعلبي واجاز ابو حنيفة التيمم بالجوهر المسحوق والجوهر
عندهم هو اللؤلؤ الكبير وهو غلط منه لانه ليس من اجزاء الارض بل هو متولد من حيوان في البحر على ما تقدم ونقل القرطبي الاجماع
على منع التيمم بالياقوت والزمرد وهو وهم منه وقد تقدم انهما من الاحجار النفيسة يجوز التيمم بهما عند ابي حنيفة وعن مالك
الصعيد الحشيش والشجر والثلج وفي المطبوخ كالجص والاجر قولان عنده وقال الثوري والاوزاعي يجوز بكل ما على الارض
حتى الشجر والثلج والجمد ونقل النقاش عن ابن علية وابن كيسان جوازه بالمسك والزعفران قال ابن عطية وهذا خطا
من جهات وروي عن اسحق بن راهويه منعه بالسباخ قال ابو بكر الرازي لا يجوز بالملح والشجر والحشيش لان تبديل
الجنس لا يجوز بالراي الا بالتوقيف وقولهم مثل قول ابي حنيفة في رواية وفي ظاهر قوله يشترط ان يلتزق بيده شي من
ذلك ذكرهما في المحيط ويجوز عندهما بالغبار المنفوض من ثوبه او لبده مع وجود التراب لانه تراب رقيق وعند ابي يوسف

لا يجوز وعند عدمه عنه روايتان وفي شرح البدائع قول أبي يوسف الثاني الغبار ليس من الصعيد وفي قاضي خان وعنه يتيمم
وبعد ما رجع وقال الغبار ليس من الصعيد وكذا رجع عن جواز التيمم بالرمل ولو لم يكن سوى غبار فلطخ ثوبه بالطين حتى جف
جاز التيمم مروي عن ابن عباس ولو تيمم بالطين جاز إلا أن فيه مثلة ولو أصابه غبار فمسح به وجهه وذراعيه ناويا
التيمم جاز عند أبي حنيفة ذكره في الذخيرة وفي صلاة الأصل لو أصاب وجهه وذراعيه غبار لم يجزه عن التيمم لو أنه وليه
أنه لم يمسح به وجهه وذراعيه ونص على هذا في باب الصلاة للعلامة فقال هدم حائط أو حائطه فأصابه غبار لم يجز
عن التيمم حتى يمر يده عليه وقال الشافعي يجوز التيمم بتراب على مخدة أو ثوب أو حصير أو جدار أو أداة ونحوها ذكره النووي
في شرح المهذب وقال العبدري وغيره وكذا لو ضرب يده على حنطة أو شعير للتيمم وفيه غبار ولو تيمم بتراب على ظهر
كلب أو خنزير وشعره يابس جاز عنده ولا يجوز عنده بالسبخة اليابسة من غير غبار وقال النووي والسبخة التراب الذي
فيه ملوحة ولا ينبت والتيمم به جائز وقد قلنا الصعيد الذي أمرنا بالتيمم به وأنه وجه الأرض وسائر أجزائها ترابا كان أو غيره
كما شرحناه ويدل عليه ما أخرجه البخاري ومسلم عن أبي الجهم بن الحارث بن الصمة الأنصاري قال أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم
علينا من نحو بئر جمل موضع بالمدينة فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد حتى أقبل على جدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام
إلا أن مسلما ذكره تعليقا وقال الليث بن سعد وذكر إسناده وفعل أبو الجهم وحيطان المدينة مبنية بحجارة سود من
غير تراب فضلا أن يكون مبنيا قال الطحاوي ولو لم يجد الطهارة بهذا التيمم لما فعله النبي عليه السلام وقال ابن القصار
تيمم النبي صلى الله عليه وسلم بالجدار رد على الشافعي في اشتراطه التراب وقال المازري قول الشافعي قوله شاذ عندنا قال
صاحب التكملة على ابن أحمد الرازي وبعضا أخذ يعني بالتراب قال في المبسوط لأن فيه إظهار كرامة الآدمي فإنه مخلوق من الماء
والتراب فجعلا مكونهما طهورين لهذا المعنى وعن جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام أنه عليه السلام قال أعطيت خمسا لم يعطهن
أحد من الأنبياء قبلي هذا لفظ العمدة وفي أحكام محمد عبد الواحد المقدسي لم يعطهن نبي قبلي نصرت بالرعب على مسيرة شهر وجعلت
لي الأرض مسجدا وطهورا فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي وأعطيت الشفاعة
وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس كافة رواه البخاري ومسلم وفي رواية أبي هريرة عنه عليه السلام فضلت
على الأنبياء بست أعطيت جوامع الكلم وختم بي النبيون ولم يذكر الشفاعة رواه مسلم ولا يعترض على قوله بعثت إلى الناس عامة
بأن نوحا عليه السلام بعد خروجه من الفلك كان مبعوثا إلى كل أهل الأرض لأنه لم يبق إلا من كان مؤمنا وقد كان مرسلا إليهم
لأن هذا العموم الذي في رسالته لم يكن في أصل البعثة وإنما وقع لأجل الحادث الذي حدث وهو انحصار الخلق في الموجودين

معه بهلاك سائر الناس ونبينا صلى الله عليه وسلم عموم رسالته في أصل البعثة والرعب الخوف والوجل لتوقع نزول المحذور
اختصاصه عليه السلام به في هذا القدر من الزمان يمنع حصول ذلك لغيره من مثله هل لله أو أكبر ولا يمنع الأول والمسجد في اللغة
موضع السجود وفي الحقيقة العرفية المكان المتخذ للصلاة والظاهر هو الثاني لأنه لم ينقل عن الأمم تخصيص السجود بموضع دون
موضع وقوله وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا دليل على جواز التيمم بجميع أجزاء الأرض لأن اللام فيها للجنس فلا يخرج شيء منها ولأن
الأرض كلها جعلت مسجدا وما جعل مسجدا هو الذي جعل طهورا أو عورض بالرواية الأخرى وهي وجعلت تربتها لنا طهورا
والجواب عنها من أربعة أوجه أولها قال الأصيلي انفرد أبو مالك بقوله وتربتها طهورا وجميع طرقه وجعلت
لي الأرض مسجدا وطهورا ولا اعتداد بمن خالف الناس ثانيها سلمنا لكن التربة يراد بها التراب بل الأرض يريد بها ما يكون فيه من
التراب أو الرمل أو غير ذلك من جنس تلك الأرض كما يقال تراب التربة ثالثها أنه مفهوم اللقب وهو ضعيف عند جميع الأصوليين
فالوا لم يقل به إلا الدقاق وقد قيل وجعلت تربتها طهورا من باب المطلق والمقيد وليس كذلك بل هو من باب النص على بعض أشخاص
العموم وأفراده وقد قال أهل اللغة الصعيد اسم لوجه الأرض وهو نص القرآن وليس بعد بيان الله بيان رابعها قوله جعلت
الأرض مسجدا إلى معطوفة على جميع أجزاء الأرض وطهورا عطف على قوله مسجدا ومعناه وجعلت لي الأرض طهورا فهو أقوى
من مفهوم اللقب قال ابن القصار في شرح البخاري قوله عليه السلام أيما رجل أدركته الصلاة فليصل دليل على أن المراد الأرض
كلها فإنه قد يدركه في أرض رمل أو صخر أو حصى أو غير ذلك كما يدركه في أرض عليها تراب ويجوز أن يكون ذكر التربة خرج مخرج
الغالب لا أنه لا يجوز غيرها وقيل قوله فليصل لا يدل على أنه يتيمم ويصلي بل إذا لم يجد ترابا يصلي بغير وضوء على حسب حاله
عنده فلا حجة فيه وقد أجيب عنه بثلاثة أجوبة أصحها المنع فإنه لا يصلي بغير طهور عند أبي حنيفة ورواية عن محمد الثاني يلزمه
الإعادة عند من يأمر بالصلاة بغير طهور ولا إعادة هنا لوجهين أحدهما لم يذكرها النبي صلى الله عليه وسلم فلو وجبت إعادتها
لبينها عليه السلام الثاني وجوب الإعادة حكم الصلاة بغير طهور وهنا الطهور موجود الثالث قد جاء عنه طهورة
ومسجدا والحديث يفسر بعضه بعضا وقوله أحلت لي الغنائم أي جعل لي التصرف فيها وقسمها أو أحلت لي ولأمتي بخلاف
الأمم الماضية أو المراد بها بعضها قوله وأعطيت الشفاعة هي خمس أولها شفاعة الحساب لا ينكرها المعتزلة
وهي مختصة به عليه السلام ثانيها إدخال قوم الجنة دون الحساب ثالثها استوجبوا النار فيشفع في أن لا يدخلوها
رابعها قوم دخلوا النار فيشفع في خروجهم منها وقد ثبت فيها عدم الاختصاص من شفاعة الأنبياء والملائكة والإخوان
من المؤمنين خامسها الشفاعة في ارتفاع الدرجات لأهل الجنة لا ينكرها المعتزلة والتي تخصه به عليه السلام **قوله**

ای ترابا مسلما هکذا قاله ابن عباس **قلت** الاثبات لیس شرطا عند الشافعی وقد تقدم وسئل ابن عباس ای الصعید اطیب
فقال الحرث قال ابو عمر بن عبد البر فی قوله ما یدل علی ان الصعید یکون من غیر ارض الحرث وقال الهمام ولا شك ان لفظ الصعید
لیس نصا فیما قاله الشافعی وجه قول ابی یوسف الاول فی جواز التیمم بالرمل ما روی ابو هریرة ان ناسا من اهل البادیة اتوا رسول
الله صلی الله علیه وسلم فقالوا انا نکون بالرمال الاشهر الثلثة والاربعة ویکون فینا الجنب والحائض والنفساء ولسنا نجد الماء فقال
علیکم بالارض ثم ضرب بیده علی الارض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة اخری فمسح بها علی یدیه الی المرفقین وفی طریقه
المثنی بن الصباح قال احمد والرازی لا یساوی شیئا وقال النسائی متروك وقال الشافعی الواجب ایصال التراب الی الوجه
والیدین وهو روایة عن محمد اعنی فی ایصال شیء من اجزاء الارض الی العضوین تمسکا بقوله تعالی فامسحوا بوجوهکم وایدیکم منه
ای الصعید ببعض الصعید او ببعض التراب بوجوهکم فیکون من للتبعیض وضعف الزمخشری ان یکون من لابتداء الغایة بانه ما من شیء لا
یفهمه العرب من قولك مسحت براسی من الدهن والماء وانما یفهم منها التبعیض قال ابن المنیر یحتمل ان یعود الهاء فی منه علی الحدث
المذکور کما تقول تیممت من الجنابة وهو اما للتبعیض او لابتداء الغایة ویجوز ان یکون من لابتداء الغایة یعنی انه یمسح من وقت الضرب
لا قبله یدل علیه حدیث نفخ یده حرجا ونفض فکیف یبقی بعد ذلك فیها تراب وما نقل ذلك الا لانه نفض یده حتی لا
تصیر مثلة او تاکید وجوب النیة فحق یتصل بالوجه بلا فصل ویکون من لابتداء الغایة کما تقول توضأت من النهر ای ابتدأ الاخذ
للوضوء من النهر حتی اتصل بالوجه من غیر فصل ووضع الآلة او من للتبعیض ای بعض حصل فی کفه کما هو علی الاعم والاغلب قال فی
المنافع الاثبات شرط عند ابی یوسف کما هو شرط عند الشافعی وقال لان ذکر فی التاویلات **قلت** الاثبات لیس
بشرط عند الشافعی وقد تقدم فی اول المسئلة والطیب مشترك بین الطاهر والنظیف والحلال والمنبت وقد ارید به الطاهر
اما بالاجماع او ان الطهارة شرط فیه لان النجس لا یکون طهورا اصلا فلا یراد غیره لان المشترك لا عموم له وقوله فتیمموا صعیدا وان
کان نکرة فی الاثبات لکن یفید العموم لوجوه ثلثة احدها ما تقدم انه اسم جنس لوجوه الارض فیعم عموم البدل والثانی ان
فعیلا یفید العموم کالرفیق والصدیق والصهیل والعویل ذکره الزمخشری وانشد وقوم علینا ذوی مقت ارایهم عدوا وکانوا
صدیقنا وقال الله تعالی وحسن اولئك رفیقا والثالث انها نکرة وصفت بصفة عامة فتعم والذی یدل علی ارادة
الطهارة فی اخر الایة وهو قوله تعالی ولکن یرید لیطهرکم ولان الطهارة لها مناسبة فی التیمم لاجل الحدث والاسباب انما یناسب
النوع الخامس فی کیفیته قال فی المحیط یضرب یدیه علی الارض ثم ینفضهما ویمسح بهما وجهه بحیث لا یبقی منه شیء وان قل
ویمسح الوترة التی بین المنخرین ثم یضرب یدیه علی الارض ثانیا وینفضهما ویمسح بهما کفیه وذراعیه الی المرفقین وقال

بعض مشایخنا یضرب یدیه ثانیا ویمسح باربع اصابع یده الیسری ظاهر ید الیمنی من رؤس الاصابع الی المرفقین ثم یمسح بکفه
الیسری باطن ید الیمنی الی الرسغ ویمر باطن ابهامه الیسری علی ظاهر ابهامه الیمنی ثم یفعل بیده الیسری کذلك وهو احوط
ولا یجوز المسح باقل من ثلث اصابع کمسح الراس والخفین وقال فی الذخیرة لم یذکر نصا انه یضرب ظاهر کفیه او باطنهما واشار
انه یضرب باطنهما فانه قال لو ترك المسح علی ظاهر کفیه لا یجوز فدل علی ان الضرب بباطن کفیه والاصح انه یضرب بباطن کفیه
وظاهرهما علی الارض وهذا اصح روایة اخری خلاف ما اشار الیه محمد وقالوا الاحسن فی مسح الذراعین ان یمسح بثلاث اصابعه
الیسری اصغرها ظاهر ید الیمنی مع المرفقین ثم یمسح باطنها بالابهام والمسبحة الی رؤس الاصابع وهکذا بیده الیسری
ولو یمم بالکف والاصابع جاز من غیر ان یعنی ذلك قال ابو یوسف سالت الامام عن کیفیة التیمم فضرب بیدیه علی الصعید فاقبل
وفی البدائع اقبل بهما وادبر ثم مسح بهما وجهه ثم اعاد کفیه علی الصعید ثم اقبل بهما وادبر ثم رفعهما ونفضهما ثم مسح بکل
کف الذراع الاخری یفعل بعد ذلك حتی لا یلصق التراب بیدیه فیصیر مثلة وفی صلاة الاصل ینفض کلما رفع یدیه مرة واحدة
فی ظاهر الروایة وعن ابی یوسف فی صلاة الاثر ینفضهما مرتین فیمسح بهما وجهه من غیر تخلیل اللحیة بخلاف الوضوء وفی البدائع
الاختلاف ان حصل بالمرة ولا بالمرتین واستیعاب العضوین واجب فی ظاهر الروایة کالوضوء ولان الوجه والیدین اسم للکل
یؤید ما ذکرنا قول محمد فی النوادر ان الغبار اذا لم یدخل بین اصابعه یخللها وهذه الحالة یحتاج الی ثلث ضربات ضربة
للوجه وضربة للیدین وضربة للتخلیل وعلی ما روی ابو یوسف عن ابی حنیفة یحتاج الی اربع ضربات ویجب علی الطاهر نزع
الخاتم والسوار فی حق المراة وروی الحسن عن اصحابنا لو ترك اقل من الربع یجزیه وعن محمد ما خالف ذلك انه لو ترك مسح ظهر
الکف لا یجزیه وهو اقل من الربع قال الفقیه ابو جعفر ظاهر الروایة ما رواه الحسن ان المتروك اذا کان اقل من الربع یجزیه
ویخرج مسئلة الکف ان الکف عضو علی حدة فظاهر الکف لا یکون اقل من الربع والفرق بین الوضوء بینه علی روایة الحسن ان حکم
الوضوء اغلظ ولهذا یتعدی عضوان عن الوضوء ومن الناس من ترك الذراعین فیه وفی المنافع یضرب بیدیه ضربة واحدة فیرفعهما
وینفضهما ویمسح باطن اربع اصابع یده الیسری ظاهر یده الیمنی من رؤس الاصابع الی المرفق ثم باطنه الیسری باطن ذراعه
الیمنی الی الرسغ ویمر باطن ابهام یده الیسری علی ابهام یده الیمنی ثم یفعل بید الیسری کذلك قال کذا فی المراد وقال بعض مشایخنا
ینبغی ان یضع بطن کفه الیسری علی کفه الیمنی ویمسح بثلاث اصابع اصغرها ظاهر یده الیمنی الی المرفق ثم یمسح باطنها بالابهام
والمسبحة الی رؤس الاصابع ثم یفعل فی الید الیسری کذلك وقد تقدم وانما اعدته لیکون ثابتا قال ولا بد من الاستیعاب
فی ظاهر الروایة وروی الحسن عن ابی حنیفة ان مسح الاکثر یکفی قال الحلوانی ینبغی ان یحفظ هذه الروایة لکثرة البلوی

وقال النواوي مذهب الشافعي انه يجب ايصال التراب الى جميع البشرة الظاهرة من الوجه والشعر الظاهر عليه قال
وعن ابي حنيفة روايتان احداهما كمذهبنا قال وهي التي ذكرها الكرخي في مختصره **قلت** ان اراد به مذهبهم
في الاستيعاب فصحيح وان اراد معنا ايصال التراب فليس ذلك مذهبا له ولا رواية عنه وقال الساعدي ان ترك
منه قدر درهم لم يجزه ودونه يجزيه وهذا ليس لها اصل في كتب اصحابنا مثل المبسوط والمحيط والذخيرة والبدائع
وشرح مختصر الكرخي والمفيد والكتب الامهات قال الثالثة الربع فانه الرابعة مسح الاكثر يجزيه وقد ذكرتها
وضرب اليدين اولى من وضعهما ويدخل التراب بين اصابعه بعد نقلهما ويدير عند الضرب حتى يلصق التراب بيديه وقيل
وبعد الضرب لينتهي نفضه للتيمم وذكر في المبسوط الوضع ويستحب تسمية الله تعالى في اوله كما في الوضوء وفي صفة خلاف
في الضربة الثانية يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمده من رؤوس الاصابع الى المرفق ثم يضع بطن كفه اليمنى
على ظهر كفه اليسرى على هذا الوجه يديرهما الى بطن الساعد فيمدها الى الكف وهل يمسح الكف اختلفوا فيه والصحيح
انه لا يمسح وضربها على الارض يكفي وقال النواوي وجماعة من الخراسانيين لا يشترط في التيمم ضربتان بل الواجب
ايصال التراب الى الوجه واليدين بضربتين او ضربات وعندنا لو ضرب يدا من واحد ومسح بها وجهه ويديه
لا يجوز فان التراب الذي كان على يديه يصير مستعملا على الوجه واقتدا برسول الله صلى الله عليه وسلم وعن محمد في النوادر
رجل يرى التيمم الى الرسغ او الوتر ركعة ثم راى التيمم الى المرفقين والوتر ثلثا لا يعيد ما صلى لانه مجتهد فيه وان كان
فعل ذلك من غير ان يسال احدا ثم سال فامروا بالثلاث او الى المرفقين يعيد ما صلى لانه غير مجتهد فيه والسادس في شروطه
فمنها النية والكلام فيها في موضعين احدهما انها شرط جوازه عند عامة العلماء وقد تقدم والثاني في كيفيتها ذكر القدوري
ان الصحيح من المذهب انه لو نوى به الطهارة او استباحة الصلاة اجزأه وذكر الجصاص انه لا يجب نية التطهير
بل يجب التمييز وهو ان ينوي الحدث او الجنابة لان التيمم لهما يقع على صفة واحدة فلا بد من التمييز كصلاة الفرض وهو
قول الرازي وليس ذلك بصحيح وقال محمد بن سماعة روي عن محمد ان الجنب لو تيمم يريد به الوضوء اجزأه عن الجنابة والحاجة
الى النية لتقع طهارة واستباحة الصلاة مثلها ومنها الاسلام عند العامة حتى لا يصح من الكافر وان اراد به الاسلام
لان نية القربات لا تصح من الكافر وعن ابي يوسف اذا نوى به الاسلام صح ويصلي به عنده اذا اسلم له ان الاسلام
راس العبادات وهو من اهله فيصح تيممه له بخلاف الصلاة لانه ليس من اهلها وفي الغزنوي اذا نوى به الاسلام او الطهور
يصير مسلما ويجوز تيممه **قلت** فعلى هذا لا اشكال لو ملك جماعة يصير مسلما وكان تيممه قد اتصل

هذا العمل المحض بالاسلام فصار نية الاسلام متيمما ولنا ان التيمم انما جعل طهارة اذا قصد به عبادة لا تصح بدونه
ولهذا لا يصح تيمم المسلم بنية الصوم لعدم حاجته الى الطهارة بخلاف الوضوء والغسل لانه لا يشترط فيهما قصد العبادة
ويرد علينا تيممه عليه السلام لرد السلام والطهارة ليست شرطا في رده وقد ذكرناه قبل هذا والسابع في بيان ما يتيمم
منه وهو الحدث والجنابة وقد تقدما وكذا الحيض والنفاس فانهما ملحقان بالجنابة والثامن في بيان ما ينقضه وينقض
التيمم كل شيء ينقض الوضوء وينقضه ايضا رؤية الماء الكافي للوضوء او الغسل وطلبه قبل الشروع في الصلاة وسواء كان في الصلاة
او خارجها اي يظهر حكم الحدث السابق والمراد بالرؤية القدرة على استعماله اما الاول فان الماء الذي لا يجزي لا يلزم استعماله
عندنا وهو قول الحسن والزهري وحماد وابن المنذر ورواية عن مالك وقال الشافعي في الاخر قوليه يلزمه استعماله ويتيمم للباقي
وهو قول احمد في الجنابة وفي الوضوء وجهان واستدل لا بقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وهو نكرة في سياق
النفي فيعم الكافي وغيره وصار كما لو وجد ما يكفي لازالة بعض النجاسة او ثوبا يستر بعض العورة ذكر ذلك في المحيط وكما يجمع بين
المباح والمنبذ في المخمصة والنجاسة الحكمية معتبرة بالحقيقية والجمهور ان الغسل المامور به هو المبيح للصلاة وما لا
يبيحها فوجوده وعدمه سواء ولانه اذا لم يفد كان الاشتغال به عبثا وتضييعا للماء في موضع عزته وتضييع الماء حرام فصار
كمن وجد ما يطعم خمسة مساكين او بعض رقبة يكفر بالصوم ولا يؤمن بالاطعام لخمسة لعدم الفائدة بل اولى لان هناك ينتفع
نظرا فانه يثاب عليه قال الحافظ ابو بكر بن العربي الاية دليلنا فيها لكنهم لم يفهموه فان الله تعالى امر بالوضوء في الاعضاء
وبالغسل من الجنابة في جميع البدن ثم قال فلم تجدوا ماء فتيمموا تقديره فلم تجدوا ما تستعملون في ذلك لانه لم يذكره مطلقا بل ذكر ما
يحتاج الى استعماله فيه ومعناه ما يستعمله على الوجه الذي امر باستعماله واذا لم يكن عند ذلك الوصل لم يكن مامورا به ومن لم يفهم
هذا الاجمل انتهى كلامه ولان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو الكافي للوضوء او الغسل ولان استعمال قطرة او قطرتين من الماء في بدن
الجنب يعد هوسا واعتبارا بالنجاسة الحقيقية غير سديد لتجزيها والعفو عن قليلها بخلاف الحدث وكذا ستر العورة ولو تيمم
الجنب ثم احدث وعنده ما يكفي لوضوئه يتوضأ به ولا يتيمم واما الثاني فوجود الماء الفاضل عن حاجته المقدور على استعماله ينقض
الوضوء وان كان في الصلاة عندنا واليه ذهب الثوري وابن حنبل في مختار قوليه واختاره المزني وابن سريج ونقله البغوي
عن اكثر العلماء وقال مالك والشافعي لا ينقض وضوءه ويتم صلاته ولا يعيدها في صلاة السفر لنا قوله عليه السلام فاذا وجدت
الماء فامسه جلدك امر باستعماله الماء عند وجوده مطلقا فدل على بطلان تيممه ولان طهارة التيمم انتهت عند وجود الماء فلم تتم
صلاته لانها بغير طهارة وذلك لا يجوز لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل فبطل حكم البدل كالمعتدة بالاشهر

اذا حاضت فيها فصار كونه في الصلاة التي يلزمه اعادتها فانها تبطل تيممه وصلاته ولا تبطل حكمه فيما فرغ وفي النفل يلزمه
قضاؤه لصحة شروعه احتياطا ولو رآه بعدما قعد قدر التشهد تبطل صلاته عند ابي حنيفة وباقي اخواتها ان شاء الله تعالى
وكذا لو وجد في سجدتي السهو لانه يرفع السلام فكانه وجد بعد التشهد قبل السلام ولو تذكر بعد السلام ان عليه سجدة
تلاوة او صلبية فعاد اليها ثم عرض له الرؤية قبل ان يقعد قدر التشهد فسدت اتفاقا لان العود اليها يرفع التشهد
حتى لو لم يتشهد تفسد صلاته ولو رآه بعد التسليمة الاولى لا تفسد متيمم استخلف متوضيا فرأى ما بطلت صلاته دون
الباقين لانه بمنزلة واحد من القوم وفساد صلاة المقتدي لا توجب فساد صلاة غيره وان كان الخليفة متيمما فرأى ما
في صلاته تفسد صلاة الكل لان الخليفة صار اماما لهم مسافر محدث في ثوبه نجاسة ومعه ماء يكفي احدهما يغسل ثوبه
ويتيمم للحدث تحصيلا للطهارتين وقال حماد بن ابي سليمن يتوضا به وهو رواية عن ابي يوسف وابي حنيفة خالف صحة
فيه مخالفة للمتن ابو يوسف ولو تيمم اولا ثم غسله يعيد تيممه لانه تيمم ومعه من الماء ما يكفيه **قوله** ومن لم
يجد الماء وهو مسافر او خارج المصر وبينه وبين المصر نحو الميل او اكثر تيمم بالصعيد وفي شرح الاسبيجابي قال ابو جعفر لا
طهارة الا بالماء او بالصعيد في غير الامصار والقرى اذا عدم الماء قال قوله في غير الامصار والقرى اراد بذلك ان عدم الماء في
الغالب انما يكون في غير الامصار وغير القرى والا فالتيمم جائز في الامصار والقرى لان عدم الماء يتحقق نادرا في المصر قلنا النادر
يبيح التيمم لوجود الشرع وفي الحواشي انما وضع المسئلة في احدهما لان في المصر يوجد الماء غالبا حتى لا يجوز له التيمم قبل طلبه وليس
ان السفر ليس بشرط وفي الاسرار لو عدم الماء في المصر تيمم وقيل لا يجزيه في المصر لان عدمه نادر فعلى هذا يكون احدهما شرطا للتيمم
وفي البدائع لا يجوز التيمم الا بعذر لخوف زيادة المرض او عدم القدرة على استعماله بنفسه او لا يجد من يوضيه او وجد عند
ابي حنيفة عند خادمه واجيره وفي ظاهر المذهب ان وجد من يعينه لا يتيمم وقال الحلواني يجوز وفي المرغيناني ان وجد من
يوضيه بغير اجر لا يتيمم وباجر تيمم عند ابي حنيفة قل او كثر وقالا بربع درهم لا يتيمم وفي البدائع عن محمد في المصر لا يتيمم الا ان
يكون مقطوع اليدين لان الظاهر ان يجد من يعينه من قريب او بعيد وكذا العجز على شرف الزوال بخلاف مقطوع اليدين اذا كان
جنبا صحيحا خاف البرد ان اغتسل وعندهما لا يجزيه الا في السفر وفي المبسوط او خاف فوت الصلاة الى غير بدل ولو كان
باكثر مواضع الوضوء جراحة يخشى استعمال الماء وباكثر مواضع التيمم جراحة يترك التيمم ايضا وقال ابو يوسف يغسل ما قدر
ويصلي ويعيد والميل ثلث فرسخ اربعة الاف ذراع بذراع محمد بن فرج الشاشي طولها اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف
لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرض الاصبع ست حبات شعير ملصقة ظهرا لبطن وزنه الحبة الشعير

شعير حبة خردل وهو الذراع المالكي وبه ذرع هرون الرشيد المقياس وجعل الفرسخ بلده اميالا والبريد اثنى عشر ميلا
ذكره الوزير عبد الملك بن حبان والميل نصر ميلين ذهابا في الجهات الثلث وصار المعتبر ميل في الجهات كلها وفي المسافر
كذلك الا ان الامام يشترط ان يكون ميلين وعن محمد يشترط ان يكون بينه وبين المصر ميلا وعن ابي يوسف اذا ذهب اليه ويوضيه
يذهب القافلة وتغيب عن بصره يجوز له التيمم قال في الذخيرة وهذا حسن جدا وقيل اذا كان بحيث يغيب عن بصره واختلفوا في الثاني
قيل قطع ميل وعن محمد قطع ميلين وقيل فرسخ وقيل جواز قصر الصلاة وقيل عدم سماع الاذان وقيل اصوات الناس وقيل لو نودي
من اقصى المصر لا يسمع ومن الناس من شرط قصد سفر صحيح ذكره لكي في الذخيرة ومنهم من شرط سفر طاعة وهو ضعيف وفي
البدائع وعند ان يذهب اليه لا يسقط عنه جلبة العير ويحس اصواتهم او اصوات دوابهم فهو قريب وقيل ان كان يحس يسمع
اصوات اهل الماء فهو قريب وقال قاضي خان واكثر المشايخ عليه وكذا ذكره الكرخي واقرب الاقوال اعتبار الميل ولا اسلم ميلا وعن
محمد يبلغ وقال زفر ان خشي الموقت يجوز ان كان قريبا قلنا القضاء خلفه والتفريط من قبله قال في المنافع قال الكردري
العامي قوله تعالى فلم تجدوا للعطف على الشرط وفي فتيمموا الجواب الشرط وفي فامسحوا تفسير التيمم فان قيل ما الفائدة في قوله
والكر علي له ذكره للتاكيد كقوله يجد واحدة ولان المائدة تعرف بالحرور الطريقا السوكان في طين ان بينه وبين الماء نحو ميل او اكثر
يجوز له التيمم فان كان في طين ان بينه وبين الماء الحلو ميل او اقل لا يجوز حتى يعرف انه ميل قال ولان تقديرات الشرع على
انواع اربعة منها ما يمنع الاكثر لا الاقل كمدة امهال المرتد ومدة جواز الصلاة على الميت بعد دفنه من غير صلاة ومنها ما يمنع
الاقل لا الاكثر كنصاب الشهادة ونصاب السرقة ونصاب الزكوة وغيرها ومنها ما يمنع الاكثر والاقل كمقادير الصلوات
الصلوات المفروضة ومقادير المواريث فانها يمنع الزيادة والنقصان ومنها ما لا يمنع النقصان ولا الزيادة كقوله تعالى ومن
اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك وكقوله تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم
وقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة نقله عن استاده حميد الدين **قلت** ويحتمل ان يكون ذلك شكا من الراوي كما ذكر في قوله
فان صلت وربع ساقها او ثلثها مكشوف في احد الاجوبة او نحو الميل في الجهات الثلث او اكثر فيما امامه او اكثر على قول
من شرط ميلين **مسئلة** جنب وحائض طهرت وميت ومعهم من الماء ما يكفي احدهم فصاحب الماء احق به وهو
قول ملك وقال بعض الشافعية يعطي من الميت فان في العارضية وهو لعول من عليه يلزمه الساعة فكيف يومر بيعه
وهو قلب الاحكام وان كان الماء لهم لا يجوز استعماله لاجل نصيب الميت وقال في المحيط وينبغي ان يصرفا نصيبهما الى الميت
ويتيمما وان كان مباحا فالجنب اولى به ويتيمم المراة ويتيمم الميت ويقدي المراة بالرجل لان غسل الجنابة فريضة وغسل الميت ليس

لبشر بعوضه وقال احمد الحائض اولى به لاجل حق زوجها في الوطي وان كان فيهم محدث فكذلك لان الحدث به اغلظ ولان في جواز
التيمم للجنب خلافا قال المرغيناني وقيل الميت اولى والاول اصح وقال في خطان الواقعات لان فرضية غسل الجنابة يثبت
بالكتاب وغسل الميت يثبت بالسنة فكان دونه **فروع** في البدائع المحبوس في المصر عند من تراب طاهر يصلي بالتيمم
ويعيد وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يصلي وهو قول زفر وعن ابي يوسف يصلي ولا يعيد كالمريض والمحبوس في السفر وجه رواية
الحسن ان الحبس ان كان بحق فازالته بيده والظلم لا يدوم في دار الاسلام بل يدفع فلا يكون التراب طهورا في حقه ووجه الظاهر
الاعادة احتياطا بخلاف المريض فان العذر من صاحب الحق والمحبوس في السفر لان الغالب فيه عدم الماء فصار كالمقيد يصلي قاعدا
ويعيد اما اذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا فانه لا يصلي عند ابي حنيفة وعامة الروايات عن محمد وقال اصبغ بن فرج من المالكية لا يصلي
وان خرج الوقت الا بوضوء او تيمم ولا يجوز لاحد ان يصلي بغير طهور قال عبد الملك بن حبيب هذا احب الي وقول عائشة فنام
رسول الله حتى اصبح على غير ماء دليل على ان من عدم لا يصلي حتى يمكنه الطهارة وحديث ابي هريرة لا يقبل الله صلاة احدكم اذا
احدث حتى يتوضأ ذكره في التمهيد لابن عبد البر وقوله عليه السلام لا صلاة بغير طهور وقال ابو يوسف يصلي بالايماء ويعيد وبه
قال محمد في رواية ابي سليمن واعتبر في الصوم بالتشبه بهم قال بعض المشايخ انما يصلي بالايماء اذا كان المكان رطبا وان
كان يابسا يصلي بالركوع والسجود والصحيح عندي انه يومي كيف ما كان ولو سجد يصير مستعملا للنجاسة قلنا اشترط
اهليته اذا الصلاة الطهارة فاذا لم يكن المحدث اهلا لها لا يجب عليه التشبه كالحائض بخلاف الصوم لانه عليه السلام قال
من اكل فليمسك بقية يومه ولان التشبه بالصائم ليس بحرام في حق من اكل والصلاة بالحدث حرام ومعصية فكيف يومر
بالمعصية ويستدل بقول عائشة فادركتهم الصلاة فصلوا بغير وضوء فلما اتوا النبي صلى الله عليه وسلم شكوا ذلك اليه فنزلت اية التيمم
على جواز الصلاة بغير وضوء ولا تيمم **قلت** لا حجة فيه لان معلوم لا بد على انه مشروع بل فيه ما يدل على ان نزول التيمم
لاجل ذلك لان الغالب لانه قد دل على انهم لم يقع معنى انها ومذهب عمر وابن مسعود ان من لم يجد ما لا يصلي ذكره ابن بطال ونظير
فعلها ولاي ما روي انهم مسحوا في التيمم الى المناكب ونحو ذلك من عمار في التراب وقال الاثرم وقد رده النبي صلى الله عليه وسلم وعلمهم خلاف
فعلهم فلم يدل على انه مشروع وفي المحيط دل ان الصلاة بغير طهارة متعمدا لا تبين يكفر ومن صلى بغير طهارة او الى غير
القبلة او ثوب نجس متعمدا يكفر والصحيح انه يكفر بغير طهارة ولا يكفر فيهما **مسـ** على ماء لا يستطيع النزول
اليه لسبع او عدو او حية او لص او حريق وقال في المغني او كان الماء عند جمع فساق يخاف المراة على نفسها الزنى جاز التيمم
مسلم راى سرابا ظنه ماء فانصرف من صلاته فلم يجده ما استقبل صلاته وان لم يخرج من المسجد ومتيمم باق متيمم يصلي قال

٧١

لا يتوضأ به هذا المامض في صلاته لانه مستهزئ به فان اعطاه بعدها اعاد **مسئلة** الماء الموضوع على الطريق لا
يمنع التيمم الا ان يكون كثيرا فيعلم انه وضع للوضوء والشرب والغني والفقير فيه سوى وما وضع للوضوء يجوز الشرب منه وفي الذخيرة
قال الشيخ الجليل ابو بكر محمد بن الفضل ما وضع لشرب الناس لو توضأ به جاز وما وضع للوضوء لا يحل شربه فعلى هذا يجوز التيمم في
الاول وفي المرغيناني الماء الذي يحتاج اليه للعطش والعجين يتيمم معه ولا اتخاذ المرقة لا يتيمم لان حاجة الطبخ دون حاجة
العطش والخبز وكذا المتيمم الذي يحتاج اليه لازاد يتيمم معه ما عليه ما العطش وفي السفر وعطش رفيقه هو عطش نفسه
مسئلة ضرب يديه الارض ثم احدث قبل الايصال الوجه لا يعيد الضرب كالماء في الكف اذا احدث ذكره في الذخيرة
وقال ابو شجاع ذكره في الذخيرة والمرغيناني يعيدها وقال النواوي ان احدث بعد اخذ التراب بطل وبعد اخذ الماء لا يبطل
قال ولو يممه غيره قال القاضي يجب ان ينوي الامر عند ضرب المامور يده على الارض فلو احدث احدهما بعد النية والضرب
لا يضر بل يجوز ان يمسح بعد الحدث قال الرافعي هذا مشكل وينبغي ان يبطل بحدث الامر **فرع** على مذهبهم ضرب
يديه على بشرة اجنبية عليها تراب ان ذكر لمسا يمنع النقا البشرتين صح تيممه والا فلا قاله القاضي حسين لان الحدث قارن
النقل وهو ركن فصار كقران المسح وقال المتولي اخذه لوجهه صحيح ولا يضر اللمس معه لان العبادة على المسح لا الاخذ **قلت**
هذا يبطل بالحدث بعد الاخذ قبل المسح وقد تقدم انه يمنع المسح وكذا لو اخذ التراب قبل الوقت ومسح به وجهه في الوقت لم يصح
فقد اعتبروا اوقات الاخذ دون المسح قال المحاملي لو قطعت يده من المنكب استحب مسح المنكب في الوضوء والتيمم قال العبدري
استحباب موضع القطع فوق المرفق مذهبنا وبه قال مالك وزفر واحمد وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد يجب غسله في
الوضوء ومسحه في التيمم **قلت** هذا غلط منه لا يجب عندنا غسله في موضع الوضوء ولا مسحه ذكره في المحيط والزيادات
وانما خلاف زفر اذا قطعت رجله من تحت الكعب او يده من تحت المرفق لا يجب غسل الكعب والمرفق عنده ويجب عندنا بناء على دخولهما
في الوضوء وعدم دخولهما قال الطحاوي لما سقط بعض ما يجب غسله في الوضوء اولى ان لا يجب في التيمم ما لا يجب في الوضوء وهو
ما زاد على المرفقين **مسئلة** المسافر وخارج المصر يجوز لهما جماع زوجتيهما وامتيهما عند عدم الماء وعليه عامة العلماء
يروى ذلك عن ابن عباس وجابر بن زيد والحسن وقتادة والثوري والاوزاعي والشافعي واحمد واسحق وابن المنذر وعن علي وابن مسعود منعه
لعدم جواز التيمم عند ابن مسعود ومثله عن ابن عمر والزهري وقال مالك لا احب له ان يصيب امراته الا ومعه ماء وعن عطاء ان كان
بينه وبين الماء ليال لم يصبها وان كان اكثر جاز وعن احمد في كراهيته روايتان وحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال
رجل يا رسول الله الرجل يغيب ولا يقدر على الماء ايجامع زوجته قال نعم رواه احمد في مسنده وفي طريقه الحجاج بن ارطاة وهو

وضعيف وحديث ابي ذر انه عزب عن الماء ومعه اهله فتصيبه الجنابة فيصلي بغير وضوء فقال له عليه السلام الصعيد الطيب
طهور رواه ابو داود والنسائي وفي المغني اصاب ابن عباس من جارية رومية وهو عادم للماء وصلى باصحابه وفيهم عمار
فلما سمعوا هو مسنون عنده عليه السلام ان ابا ذر وعمار **فرع** التيمم على النجاسة العينية لا يجوز معناه اذا كان
على جلده نجاسة فتيمم لها او وجهه ويديه لا يصح وهو قول الجمهور من اهل العلم خلافا لاحمد واختلف اصحابه في اعادة
صلاته ولو كانت على ثوبه لا يتيمم لها لكن ينبغي للمسافر ان يمسح موضع النجاسة بتراب تقليلا لها لان الغسل لا يكون في غير
موضع النجاسة فكذا التيمم ولان الشرع ورد به في الحدث دون النجاسة وفي المرغيناني المسجون يلزمه الاعادة لصلاة التيمم
ولو مات قبل خروجه فلا اثم عليه ولو منعه في السفر يصلي بالتيمم لا يعيد وفي صلاة الحبس لا يصلي حتى يقدر على الماء ولو تيمم
لقراءة القران الصحيح انه لا يجوز الصلاة به ولو تيمم لدخول المسجد او مس المصحف جاز ثم الصلاة عند ابي بكر البلخي وعامة المشايخ
بخلافه وعلى هذا التيمم لزيارة القبور وللمعلم لا يصلي به وفي التحفة لو تيمم لصلاة الجنازة او سجدة التلاوة او قراءة القران جاز له
ان يؤدي جميع ما لا يجوز الا بالطهارة بخلاف التيمم لمس المصحف ودخول المسجد حيث لا يعتبر الا في حقهما لانهما ليسا من اجزاء الصلاة
وفي القدوري لا يجوز التيمم لسجدة التلاوة **قلت** لعدم خوف فواتها وقيل هو جائز ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصلي به المكتوبة
وعند محمد يصليها بناء على انها قربة عنده **قوله** فان تيمم مسلم ثم ارتد فهو على تيممه وقال زفر بطل تيممه قال القدوري في
شرح مختصر الكرخي وهذا القول من زفر يقتضي ان تعتبر النية واجب في التيمم لنا ان الباقي صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه
لا ينافيه كالوضوء وحاصله ان البقاء اسهل ودوام النية فيه ليس بشرط بخلاف ابتداء التيمم من الكافر لانه ليس باهل لانشاء
النية والعبادة **قوله** والنائم عند ابي حنيفة رضي الله عنه قادر تقديرا يعني اذا مر على الماء وهو نائم ينتقض تيممه عنده
والمختار في الفتاوى عدم انتقاضه وفي شتى وعشرين يوما حكم اليقظة اولها هذا الثاني الصائم اذا نام على قفاه وفوه
مفتوح وقطر من ماء المطر في فيه يفسد صومه او اقطر احد قطرة ماء في فيه فوصل الى جوفه الثالث جامعها زوجها وهي نائمة
يفسد صومها وكذا المحرمة الرابع المحرم النائم لو حلق انسان راسه فعليه الجزاء لعطائه الخامس انقلب على صيد فقتله
يلزمه الجزاء السادس من بعير الحاج وهو نائم بعرفات اجزاه السابع صيد وقع عند نائم كالوقوف عند يقظان وهو
قادر على ذكاته الثامن النائم انقلب على مال انسان فاتلفه وجب ضمانه التاسع وقع على مورثه فقتله على قول البعض العاشر
دفع نائما فوضعه تحت جدار واه فسقط عليه فمات لا يضمن الحادي عشر نام في بيت مجانة امراته ومكث عندها صحت
خلوته الثاني عشر خلا بامراته ومعهما ثالث نائم لا تصح الخلوة الثالث عشر كانت نائمة فجاءها زوجها ومكث عندها

ساعة صحت خلوته الرابع عشر وضع صغيرة من ثدي نائمة تثبت حرمة المصاهرة الخامس عشر لو تكلم في صلاته فسدت صلاته السادس
عشر المصلي لو قرأ في صلاته تعتبر تلك القراءة السابع عشر تلا اية السجدة في نومه يلزمه الثامن عشر لو اخبر هذا النائم
بما جرى يجب عليه السجدة في قول قال شمس الائمة يفتى بعدم الوجوب التاسع عشر رجل عند نائم ثم اخبر بذلك فهو على
هذا الخلاف العشرون حلف لا يكلمه فكلمه وهو نائم ولم يستيقظ الاصح حنثه الحادي والعشرون مس مطلقته وهي نائمة
صار مراجعا الثاني والعشرون لو كان المطلق نائما فقبلته بشهوة يصير مراجعا عند ابي يوسف الثالث والعشرون ادخلت امراة
ذكر رجل في فرجها وهو نائم تثبت حرمة المصاهرة بينهما اذا علم بعدها الرابع والعشرون قبلته بنت امراته بشهوة تثبت بينهما الحرمة
الخامس والعشرون لو نام يوما وليلة فاتت الصلوات دينا في ذمته كاليقظان السادس والعشرون المصلي لو نام في صلاته
فاحتلم وجب عليه الغسل ولا يمكن البناء ذكرها في مختصر الواقعات الصغرى ولو عقد النكاح بحضرة نائمين الاصح انه يصح ذكره في
المحيط **قوله** ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه ان يؤخر الصلاة الى اخر الوقت ليقع الاداء باكمل الطهارتين قال الكرخي عن
محمد المسافر الذي لا يجد الماء ينتظره الى اخر الوقت فان خاف فوته تيمم وفي القدوري الى اخر الوقت اذا كان على طمع ورجاء من وجوده هو
الصحيح والا لا يؤخر عن الوقت المستحب قال في البدائع هذا لا يوجب اختلاف الرواية بل يحمل تفسير ما اطلقه في الاصل وعن
علي رضي الله عنه في الجنب يتلوم الى اخر الوقت قال القدوري التاخير استحبابا لا حتم وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف انه حتم
هذا اذا كان الماء بعيدا وان كان قريبا لا يتيمم وان خاف خروج الوقت قال الفقيه ابو جعفر اجمع اصحابنا الثلاثة على هذا
قوله ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله ليس بخبر فان زواله لا يتوقف على اليقين الا اذا وجد الماء لو
كان مظنونا بان كان في العمران او راى من بعيد اشجارا او سوادا باطنه ماء لا يتيمم فقد زال الحكم بغير يقين **قوله** ويصلي
بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل وبه قال ابن عباس وابو جعفر وسعيد بن المسيب وعطاء والنخعي والحسن البصري والزهري والثوري
والليث والحسن بن حي ويزيد بن هرون واحمد في الاشهر على ما ذكره النواوي عنه وداود والمزني وقال الدامغاني وهو الاشبه وقال
شريك بن عبد الله يتيمم لكل صلاة فريضة ونافلة وقال مالك لكل فريضة ومذهبه مضطرب فيه فانه لو صلى به فرضين روى
ابو القسم انه يعيد الثانية ما دام في الوقت فدل على صحتها وقال ابو الفرج من اصحابه ان من نسي صلوات كثيرة تيمم واحدا
نسي عليه وذلك جائز لانه فقد سائر مذهبه الا ان يكونوا قد تركوا فيجعلوا ذلك لمن هو وقال الشافعي يصلي به فرضا واحدا
ويصلي النوافل تبعا له وهو لا يرفع الحدث عنده بل يبيح الصلاة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة عنده ولو تيمم في اول الوقت
واخر الصلاة الى اخر الوقت يصليها به وكذا بعد خروجه بخلاف المستحاضة ولو تيمم للوقتية ثم تذكر فائتة يصليها به قاله

الحناطي من اصحابه والاصح عندهم صحة الفرض مع صلاة الجنازة ومن نسي فرضاً من الخمس ادى خمساً بتيمم واحد وقال الزهري
لا يتيمم للنفل الا لصلاة او هذا عجب شديد فانه يحتاج اليه لاحراز الثواب ولهذا يصلي النافلة بطهارة المستحاضة وترك استعمال
العيد وهو قول الشافعي والليث بن سعد وقال النواوي غلط لا شك فيه ولهم وجه لا يصح التيمم لمس المصحف الا اذا كان متيمماً فرضاً
لليس معه من محلة لنا قوله عليه السلام الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسه بشرته
رواه ابو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح وقال الحاكم صحيح فقد جعله النبي صلى الله عليه وسلم وضوءاً عند عدم
الماء مطلقاً فوجب ان يكون حكمه حكم الوضوء والاية تدل عليه ايضاً ويدل عليه الحديث الذي تقدم وهو قوله عليه السلام
وجعلت الارض مسجداً وطهوراً والطهور عندهم هو المطهر لغيره وهو المفيد للطهارة وقال النواوي التراب عندنا مطهر
وان لم يرفع الحدث وهذا لا معنى له لان المطهر المفيد للطهارة وبقاء الحدث مع ثبوت الطهارة متنافيان ثم الحدث يرتفع بالتيمم
عندنا الى وقت وجود الماء ذكره في التحفة وقال في الاسرار حكمه ثبوت الطهارة من الحدث ما تم شرطه وهو عدم الماء ومثله في المحيط
قال ابو بكر الرازي التيمم لا يرفع الحدث كالمسح على الخفين لا يرفع الحدث عن الرجل والاول المذهب فان قيل روى الدارقطني عن ابن عباس
من السنة ان لا يصلي بالتيمم الا صلاة واحدة قيل له هو من رواية الحسن بن عمارة قال بعضهم هو متروك وذكره مسلم في مقدمة كتابه
في جملة من تكلم فيه ورواه عنه ابو يحيى الحماني وهو متروك ولو ان السنة لا تمنع الجواز وهو متروك الظاهر فان الشافعي يجوز اكثر
من صلاة واحدة من النوافل مع الفرض وليس في حديثهم ذلك قال اصحابنا يجوز التيمم للفرض قبل دخول وقته كما قلنا ووافقنا
عليه الليث واهل الظاهر وابن شعبان من المالكية والمزني من اصحاب الشافعي قال ابن رشد المالكي في القواعد اشتراط دخول
الوقت للتيمم ضعيف فان التاقيت في العبادات لا يكون الا بالسمع ويلزم من ذلك ان لا يجوز التيمم الا في اخر الوقت وفي المغني عن احمد القياس
ان التيمم كالوضوء حتى يجد الماء او يحدث قال فيه فعلى هذا يجوز قبل الوقت وقال الشافعي لا يجوز تقديمه على الوقت لانه مستغنى
عنه فصار كالتيمم ومعه ماء قال النواوي ولانه طهارة ضرورة فلا يجوز قبل الوقت كطهارة المستحاضة قال وهم وافقونا
عليها وقال ابو سعيد الاصطخري لا يناظر الحنفية في جواز تقديم التيمم على الوقت فانهم خرقوا الاجماع فيه وقال امام الحرمين
في الاساليب من جوز بعد الوقت فمن جوزه قبله فعليه [illegible] اسباب التيمم المسمى عن القايس بالقياس وليس ما قبله في معنى ما بعده
ولان القيام الى الصلاة انما يكون بعد دخول وقتها **الجواب** قوله مستغنى عنه ممنوع فان الحاجة ماسة الى تقديمه
على الوقت ليشتغل اول الوقت باداء الفرض والسنن الراتبة قبله بخلاف التيمم مع وجود الماء فان النصوص تنفيه ولا نص
فيما نحن فيه وقول النواوي وهم وافقونا عليها في طهارة المستحاضة وهكذا قال ابن قدامة وهو غلط منهما فان طهارة

المستحاضة تصح قبل الوقت قال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما لو توضأت المستحاضة واصحاب الاعذار حين طلعت الشمس يجوز
لهم ان يصلوا ما شاؤوا من الفرائض والنوافل حتى يذهب وقت الظهر وانما تنتقض بخروج الوقت لا لاستئناف عندهم فالفرق بينهما ان طهارة
المستحاضة قد وجد بعدها ما ينافيها وهو سيلان الدم بعد الطهارة بخلاف التيمم فانه لم يوجد له رافع بعد وهو الحدث
او وجود الماء فينبغي جوازه كالمسح على الخفين فانه رخصة وبدل مسلمة عن الغسل بل التيمم اقوى فان الشارع وقت المسح بيوم
وليلة او بثلاثة ايام ولياليهن وجعل التيمم بالتراب طهوراً ولو الى عشر سنين وذكر العشر يؤكد الرخصة ويظهر التوسعة فيها
كقوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وانما لم يذكر الحدث فيه لانه كان معلوماً عندهم انه يرفع الطهارة وقول الاصطخري
باطل فانا قد ذكرنا جماعة من اهل العلم قالوا بقولنا وقول امام الحرمين وهم لا شك فيه فان من ابن جوازه قبل الوقت وبعده
اثبته بالنصوص الواردة في التيمم لا بالقياس فانها لم تفصل بين وقت ووقت ويجري المطلق على اطلاقه كما يجري العام على عمومه ومن قيده
بالوقت خالف النص في اطلاقه بالحاجة وهي ممنوعة على ما تقدم ونظيره للعتق رقبة مؤمنة او كافرة سليمة او عوراء او صحيحة
اليدين او مقطوعة احداهما عن كفارة يمينه او ظهاره عاملاً بالنص في الكل لا بالقياس الا ترى ان الظاهرية معنا فيه ولا يقولون
بالقياس وقد ضعف مذهبهم ابن رشد على ما تقدم ولان قوله تعالى فتيمموا جواب الشرط الذي هو المجيء من الغائط عند عدم الماء
والفاء للتعقيب فالتيمم يعقب احوال الامر الجواز عقيبه ولانه قال واذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم اي اذا اردتم القيام اليها
وانتم محدثون ثم عطف عليه التيمم عند عدم الماء واباحه في الحال التي امر فيها بالوضوء وقولهم القيام الى الصلاة انما يكون بعد دخول وقتها
قلنا المراد بها اذا اردتم القيام اليها وانتم محدثون وذلك لا ينفي جوازه قبل الوقت لوجهين احدهما ان المطلق بالشرط الوجوب ولا
كلام فيه والثاني ان مفهوم الشرط ليس بحجة عندنا ولان الامر بالتيمم مرتب على المجيء من الغائط دون القيام الى الصلاة لانه اقرب
واكد بعد برأ فكان اولى وقال ابن الحداد من الشافعية لو تيمم لفائتة ضحوة النهار فلم يؤدها حتى زالت الشمس جاز اداء الظهر به
فقد جوز تقديمه على الوقت **قوله** ويجوز التيمم للصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولي غيره فخاف ان اشتغل ان تفوته الصلاة
قال في الذخيرة يجوز التيمم لصلاة الجنازة للامام والمقتدي اذا خاف الفوت وكذا الولي … الصلاة له لا يجوز وابو الحسن لا يجوز لانه
لا يخشى الفوات لان الناس ينتظرونه قال في الحاوي هو الصحيح ولو لم ينتظر جاز قال شمس الائمة هو الصحيح وفي
ظاهر الرواية يجوز له وقال في عيون الفتاوى الولي لغيره في ظاهر الرواية لان الانتظار مكروه وقيد بالصحيح لان المريض
مرخص له اجماعاً وبالمصر لان الغالب في الفناء عدم الماء … لان الوجوب به وكذلك من حضر العيد فخاف ان
اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلاة وهو قول النواوي والاوزاعي والليث والحسن بن حي قال في البدائع الامام في العيد

لا يتيمم في رواية الحسن وفي ظاهر الرواية يجزيه لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجزيه ووافقنا على الجنازة
النخعي والزهري ويحيى الانصاري وربيعة وسعيد بن ابرهيم واسحق بن راهويه واحمد في احدى الروايتين وقال الشعبي يصلي عليها بغير
طهارة لانها لا ركوع فيها ولا سجود وليس بصحيح وقال الشافعي ومالك لا يصليها بالتيمم مع وجود الماء لنا ما رواه ابو احمد بن
عدي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا فجاتك جنازة وانت على غير وضوء فتيمم وقيل هو موقوف على ابن عباس
قلت لا يضر وقفه فان الصحابة كانوا يعملون بالحديث تارة ويروونه اخرى وقال ابو الحسن بن بطال في شرح البخاري
لما تيمم عليه السلام لرد السلام خشية الفوات دل على ان له ان يتيمم للصلاة التي يخشى فوتها كصلاة الجنازة والعيدين بل اكد لان
الطهارة ليست شرطا في رد السلام وهي شرط للصلاة قال وبه احتج الطحاوي وتيمم عليه السلام لخوف الفوت الرد لانه
لو رد بعد التراخي لا يكون جوابا له ولانها لا تقضى فيفوت اصلا الا الى خلف فكان عاجزا عن استعمال الماء حكما قال النواوي
قاس الشافعي صلاة الجنازة والعيد على الجمعة فقال تفوت الجمعة بخروج الوقت بالاجماع والجنازة لا تفوت بل يصلى على القبر
الى ثلاثة ايام بالاجماع قال ويجوز بعدها عندنا **قلت** فوات الجمعة الى شيء هو اصل وهو الظهر بخلاف صلاة
الجنازة والعيد فانهما يفوتان لا الى خلف فصار فوات الجمعة كفوات الاداء فانه لا يتيمم لخوف فوت الاداء وقوله
صلاة الجنازة لا تفوت بل يصليها الى ثلاثة ايام على القبر بالاجماع **قلت** هذا منهم يدل على عدم تحقيق موضع
الخلاف بيانه انا قلنا لو لم يتيمم هذا الشخص يصلي عليها غيره فتفوته الصلاة عليها في حقه والصلاة على الميت لا تعاد عندنا
فلا تسلم الصلاة على الميت اذا الفرض قد سقط بالاولى والتنفل بها غير مشروع وقياسهم على من كان في ثوبه ثوب
وهو عار فاسد لانه لا تفوته قضاء وان فاته اداء بخلاف الجنازة والعيدين فانهما تفوت اداء وقضاء فافترقا وقياسهم على
ازالة النجاسة الحقيقية اشبه لان التيمم لا يزيل النجاسة الحقيقية ولا تصح معها فان قيل فضيلة الوقت تفوت لا الى
خلف فينبغي ان يتيمم له كصلاة الجنازة وصلاة العيدين ولهذا يجوز للمسافر التيمم لخوف فوت الوقت ولهذا اجازت
الصلاة في الخوف مع ترك التوجه الى القبلة واداها بالايماء قيل له فضيلة الوقت والاداء وصف للمؤدى تابع له وليست
مقصودة لذاتها بخلاف صلاة الجنازة وصلاة العيدين فانها اصل فيكون فواتها فوات اصل مقصود واما جوازها
للمسافر بالتيمم ليس لخوف الفوات بل لاجل ان لا تتضاعف عليه الفوائت ويحرج في القضاء ولهذا جاز الاداء بالتيمم في اول
الوقت وان لم يخش فواته وكذا صلاة الخوف لاجل الخوف لا لخوف الفوت حتى جازت اول الوقت مع غلبة الظن بانصراف
العدو قبل خروج الوقت وفي المبسوط فان تيمم وصلى ثم جيء باخرى فان وجد بينهما وقت يمكنه الوضوء فعليه ان يعيد

تيمم للثانية وان لم يوجد فله ان يصلي بذلك التيمم على الثانية عند ابي يوسف خلافا لمحمد **قوله** فان احدث الامام او المقتدي
في صلاة العيد تيمم وبنى عند ابي حنيفة وقالا لا يتيمم للبناء ولو كان شروعه بالتيمم تيمم للبناء اتفاقا قال في البدائع ان كان
يدرك بعضها مع الامام لا يتيمم هذا عند الشروع في اول الصلاة وبعد الحدث فيها ان كان لا يخاف زوال الشمس ويمكنه ان
يدرك شيئا منها مع الامام لو توضأ لا يتيمم لانه اذا ادرك البعض معه يتم الباقي وحده وان كان لا يدرك مع الامام شيئا منها
تيمم عنده وعندهما لا يباح له وجه قولهما انه متمكن من اتمام البقية وحده لانه لا يخاف وجه قوله انه يخاف الفساد بسبب
الازدحام ويكون انصرافه للوضوء يعرضها للفساد قالوا انما وضع المسألة في الجامع الصغير في مصلى الكوفة لان الماء بعيد
عنه اما لو كان قريبا لا يجوز له البناء بالتيمم ذكره قاضي خان وقال الاسبيجابي قيل هو اختلاف زمان لا اختلاف عليه وبرهان
وجوابه فيما اذا كان المصلى بعيدا من المصر وكان في زمانه يصلون في المصر وعن ابي بكر الاسكاف انه كان يفرق هذه المسألة
مبنية على مسألة اخرى وهي من اصل ابي حنيفة ان من افسدها لا قضاء عليه عنده وعندهما عليه القضاء فيعود عنده لا الى
بدل وعندهما الى بدل ... من الرواية قال ... وفيها اذا افسد صلاة العيد عندهم افسدها لا قضاء عليه
عند ابي حنيفة ولم يذكر قولهما فكان يستدل بتخصيص قوله على ان قولهما بخلافه وقال وتخصيص قوله به لا يدل على ان قولهما بخلاف
ولم يذكروا البناء بالتيمم في صلاة الجنازة وانما ذكروه في صلاة العيد **مسألة** الجمهور على ان اعادة الصلاة التي اديت
بالتيمم عند عدم الماء غير واجبة ومنهم من استحب اعادتها في الوقت وروي عن عطاء وطاوس والقاسم بن محمد ومكحول وابن سيرين والزهري
انه يعيدها اذا وجد الماء لنا ما رواه ابو داود عن ابي سعيد الخدري قال خرج رجلان في سفر وليس معهما ماء فتيمما وصليا ثم
وجدا الماء في الوقت واعاد احدهما الوضوء والصلاة ولم يعد الآخر فذكرا ذلك لرسول الله فقال للذي لم يعد اصبت السنة
واجزاتك صلاتك وقال للآخر لك الاجر مرتين وقال الحاكم هو على شرطهما ولو وجده في اثناء صلاته بطل تيممه كما لو
وجده قبل شروعه فيها عندنا وبه قال احمد والمزني وقد تقدم وقال القرطبي مستشهد المذهب بان من وجد رقبة في اثناء
الظهار ان العتق بعد ما صام اكثر لا يلغي صومه ولا يعود الى الرقبة **قلت** هذا خطأ بل يجب عليه اعتاق
الرقبة ويبطل صومه قبل الفراغ منه ثم ان قياسه في نفسه غير مستقيم لان مقتضى ما ذكره ان وجود الماء لا يبطل حكم التيمم
اذا ادى اكثر الصلاة وليس مذهبهم كذلك في الصلاة مما ورد من التيمم لخوف البرد للجنب عن عمرو بن العاص قال احتلمت
في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فاشفقت ان اغتسلت ان اهلك فتيممت وصليت باصحابي الصبح فذكروا ذلك للنبي
صلى الله عليه وسلم فقال صليت باصحابك وانت جنب فاخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت سمعت الله يقول ولا تقتلوا

لعسكم ان الله كان بكم رحيما فضحك نبي الله ولم يقل شيئا فلو لم يكن تيممه صحيحا لأمرهم باعادة الصلاة ونهاهم عن العود
الى مثله رواه ابو داود وروى ايضا من حديث الاوزاعي عن عطا بن ابي رباح انه سمع عبد الله بن عباس ان رجلا جرح في عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم احتلم فامر بالاغتسال فمات فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال قتلوه قتلهم الله
الم يكن شفاء العي السؤال وقيل هو منقطع فيما بين الاوزاعي وعطا ووصله ابو عبد الله ابن ماجه وعن الحسن وعطا انه
يغتسل وان مات وهو مردود ذكره القرطبي ثم المرض بعد البدن عن حد الا عند الدفا ان خاف الموت لبرد الماء والعلة التي
به او فوت عضو منه جاز له التيمم اجماعا الا ما روي عن الحسن وعطا وقد ذكرناه وان خاف حدوث علة او زيادتها او بطء
برئه تيمم عندنا وهو قول مالك وقال الشافعي لا يجوز الا ان يخاف التلف وقاسه على الميتة فانها لا تباح الا عند خوف
التلف قال ابن العربي في تعليله لان زيادة المرض غير متحققة لانها قد تكون وقد لا تكون فلا يجوز ترك الفرض المحقق
للخوف المشكوك قال قلنا قد ناقض فانه قد قال اذا خاف التلف من البرد تيمم فما يجد خوف التلف بلا تحقق
فكذا خوف المرض لانه سبب التلف قال عجبا للشافعي يقول لو زاد الماء على قيمته حبة لم يلزمه شراؤه بل يلزمه
التيمم صيانة للمال قال وليس لهم كلام يساوي سماعه وقال في البدائع ولهذا اثر في ترك الصيام وهو ركن فبسقوط
الشرط اولى وقال داود كل من اطلق عليه اسم المريض جاز له التيمم قال ابن عطية وهذا خلاف وانما هو عند علما الامة
لمن خاف وفي البدائع والتيمم بدل بلا اشكال لكن اختلفوا في كيفية البدلية في موضعين احدهما الخلاف فيه مع غير اصحابنا
والثاني مع اصحابنا اما الاول فقال اصحابنا التيمم بدل مطلق عند عدم الماء وليس بضروري معناه ان الحدث يرتفع به الى
وقت وجود الماء لا ان يباح له الصلاة مع قيام الحدث وقد مر قال الشافعي هو بدل ضروري يباح به الصلاة مع قيام الحدث
حقيقة كطهارة المستحاضة وعلى هذا الاصل ينبني جوازه قبل الوقت وعدم جوازه فعندنا يجوز وعنده لا وعلى هذا لو
تيمم في الوقت يصلي ما شاء من الفرائض والنوافل عندنا وعنده يصلي فرضا واحدا ويصلي النوافل وصلاة الجنازة تبعا وعلى هذا
لو تيمم للنفل يؤدي الفرض به عندنا وعنده لا لان التبع لا يستتبع الاصل واما الخلاف الذي بين اصحابنا فيه البدل
فعند ابي حنيفة وابي يوسف التراب بدل عن الماء عند عدمه والبدلية بين الماء والتراب وقال محمد التيمم بدل عن الوضوء عند عدم
الماء والبدلية بين الوضوء والتيمم احتج محمد بقوله عليه السلام التيمم وضوء المسلم الحديث جعل التيمم وضوا دون التراب قلت
لفظ الحديث الصعيد الطيب وضوء المسلم فمحمد لا شيء له فيه حجة وفهم محمد من قوله وضوء المسلم انه بمعنى الطهارة وقد يعلم
ان الوضوء هو الماء المعد للطهارة لا نفس الطهارة لهما قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا اقام الصعيد مقام الماء عند

عدمه ومن السنة الصعيد الطيب طهور المسلم ويتفرع على هذا جواز اقتداء المتوضئ بالمتيمم وعدم جوازه وجه البنا ان عند محمد
لما كانت البدلية بين التيمم والوضوء والمقتدي على وضوء لم يكن تيمم الامام طهارة في حقه لوجود الاصل الذي هو الوضوء في حقه
وكان مقتديا بمن لا طهارة له عنده كالصحيح بالسائل دمه وعندهما لما كانت البدلية بين الماء والتراب فاذا لم يكن مع
المقتدي ماء كان التراب طهارة مطلقة في حال عدم الماء فيجوز اقتداؤه به كما قلنا في الغاسل بالماسح على الخفين بخلاف صاحب
الجرح لانه طهارة ضرورة ولهذا لو راه المقتدي بماء فقد فات شرطه في حقهم فلا يبقى التراب طهورا بالنسبة اليهم وعلى هذا اذا
راى بعض المتوضئين ماء في اثنا صلاتهم ولم يعلم به الباقون والامام حتى فرغوا فصلاته فاسدة وقال زفر لا تفسد وهو رواية
عن ابي يوسف لان رؤية الماء لا تصير المتوضئ ولنا ان طهارة الامام جعلت عدما في حقه لقدرته على الماء الذي هو اصل ولا يبقى الخلف
مع وجود الاصل فصار معتقدا افساد صلاة امامه كما في مسألة التحري ثم تحلل المسألة ابتداء محمد ومن قال بقوله وهو الاوزاعي
والحسن بن حي رواية جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤم المتيمم المتوضئين رواه الدارقطني وقال اسناده ضعيف وفي البدائع
عن علي رضي الله عنه لا يؤم المتيمم المتوضئين ولا المقيد المطلقين ولنا ما تقدم من حديث عمرو بن العاص وقوله لا يؤم ابدال
على انه لو امهم لا تجزيهم كقوله عليه السلام لا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ولو امه جاز قال الخطابي اختلفوا في نفض الكفين
قال مالك ينفضهما نفضا خفيفا وقال الشافعي ان علقت الكف (?) زعبا (?) اكثر انفض وعندنا ينفضهما نص الحديث وقال
احمد لا يضر نفضهما او لم ينفض **قلت** اذا ترك النفض فقد خالف الرسول ومثل توجهه وكل منهما ضار **قوله**
والمسافر اذا نسي الماء في رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء بعدها قال الازهري وغيره من اهل اللغة رحل الرجل منزله من حجر ومدر
وشعر ووبر فالواو وتقع ايضا على متاعه واثاثه ومنه البيت المشهور الى الصحيفة كي يخفف رحله والزاد حتى نعله القاها
وفي المغرب لمنزل الانسان وماواه رحل وجمعه ارحل ورحال ومنه نسي الماء في رحله عند ابي حنيفة ومحمد والثوري وداود وابي ثور
ورواية عن الشافعي وهو قوله القديم ذكره النواوي واصل الروايتين عن مالك يتوضأ ويعيد ولو وضع الماء فيه غيره ولا علم له
يعيد في الصحيح انه لا اعادة عليه عند الشافعي وقال ابو يوسف والشافعي في الجديد ومالك في الرواية الاخرى يلزمه الاعادة
قال في الخلافية اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره او بغير امره والذكر في الوقت وبعده سوا قال في المنافع فيما وضعه
غيره بغير علمه اتفاق وقال في الينابيع هو ايضا على الخلاف ولو ظن ان ماءه قد فني فتيمم ثم تبين انه لم يفن يلزمه الاعادة اتفاقا
ذكره في المحيط لانه قد علم به واخطا ظنه لابي يوسف مدركان احدهما ان الماء في السفر من اعز الاشيا فلا ينسى لكونه سببا
لصيانة النفس المدرك الثاني ان الرجل يعز الماء فصار كالعريان في الطلب واجبا كما لو صلى في ثوب نجس او عريانا وفي رحله

ثوب طاهر قد نسيه او صلى مع النجاسة وفي رحله ما يزيلها به او محدثا او نسي غسل بعض الاعضاء او ستر العورة او صلى مع
النجاسة ناسيا يجب الاعادة او حكم بالقياس ونسي النص او كفر بالصوم وفي ملكه رقبة نسيها او كان الماء في كوز معلقه
على راسه او قربة على ظهره او كانت معلقة بعنقه قد نسيه وقال في المبسوط ولان جواز عند عدم الماء وهو واجده لان
رحله في يده ولنا قوله عليه السلام ان الله تجاوز عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجه والبيهقي
قال النواوي باسناد حسن وهو حديث حسن والاصح انه ليس بمجمل بل هو عام ولان النسيان في السفر غالب لكثرة
الاشغال والخوف والتعب فنسيان الاشياء فيه غير نادر والغالب في الماء الموضوع في الرحل المعد لعلته فلا يكون نسيانه
غالبا بخلاف العمران ولانه تيمم وهو عاجز عن الماء اذ لا قدرة بدون العلم والوجود فيشترطها والرحل معدن او معد للماء الشرب
لا الاستعمال اما الصلاة في ثوب نجس او عريانا فقد ذكر الكرخي انها على الخلاف وهو الاصح ولو كانت على الاتفاق فالفرق بين تلك
المسئلة وامثالها وبين مسئلة الكتاب ان فرض الستر والوضوء وازالة النجاسة فات لا الى بدل وخلف وهنا فرض الوضوء فات
الى بدل وهو التيمم بعذر النسيان والفائت الى بدل كلا فائت فافترقا نظيره مسئلة الكتاب اذا كان معه اناءان احدهما نجس يتحرى فيهما
ولا يتحرى لانه يفوت الى خلف وهو التيمم ولو لم يرق وتيمم جاز فلو توضأ بالماءين وصلى تحريه اذا مسح في موضعين من راسه لان النجس
ان كان هو الحدث ما يزيل به النجاسة فيجوز صلاته ذكره في المحيط ونظيره مسئلة الثوب واخواتها لو كان معه ثوبان احدهما نجس
يتحرى لان الستر يفوت لا الى خلف كما ذكرناه فكان فائتا اصلا وبدلا واما القياس على الحكم بالقياس مع ترك النص ناسيا
في حق الحاكم فقياس فاسد لوجهين احدهما ان الشرع لم ينقل الحكم الى القياس مع وجود النص وفي التيمم نقل اليه عند العجز والعذر
الماء ولو كان بعيدا او كان في عنده وهو محتاج اليه لشربه تيمم ولو علم الحاكم عند عالم نصا او غلب على ظنه ولو كان بعيدا لا يحل له ان
يعمل بالقياس والوجه الثاني ان الماء على عدمه دليل لان الغالب في المفاوز والصحاري عدم الماء بخلاف النص فانه لا دليل على عدمه
حتى يعمل بالقياس فكان العامل به مع وجود النص عاملا بغير دليل ولان هذا قياس الشبه وهو ضعيف ومسئلة الرقبة على الخلاف
ايضا والصحيح انها بالاجماع لان المعتبر فيها ملك الرقبة حتى لو عرضت عليه قبله ان لا يقبلها ويكفر بالصوم والنسيان لا يعدم
الملك وهنا المعتبر القدرة حتى لو عرض عليه الماء يلزمه قبوله والنسيان يعدم القدرة ولهذا يستوي في الماء الحر والعبد ويفترقان
في الرقبة لعدم الملك للعبد ولان نسيان الرقبة في ملكه في غاية الندرة فلا يعتبر قال في المحيط ولانه يمكن اعتاقها بغير علم بان
يقول مملوكه حر عن كفارة يمينه او ظهاره والحج نظير الكفارة حتى لا يثبت القدرة على الزاد والراحلة فيه بملك غيره ولا يلزمه
قبول المال ولو وضعه غيره لا دوابه له نصا قال بعض المشايخ لفظ الجامع يدل على الجواز بالاجماع لانه قال رجل في رحله

ماء فنسيه والنسيان يستدعي سابقة العلم وقد جعله عذرا عندهما فعند عدم العلم اصلا ينبغي ان يكون عذرا اجماعا ولفظ
رواية باب الصلاة يدل على الخلاف لانه قال مسافر تيمم ومعه في رحله ماء ولا يعلم به وهذا ينبئ عن حالة النسيان وغيره ولو
كان الماء معلقا على دابته فلا يخلو اما ان كان سائقا او راكبا او قائدا فان كان راكبا والماء في مؤخر الرحل فهو على الخلاف وان في مقدمه يعيد بالاتفاق
لانه يراه عينه وفي السائق على العكس لان مؤخر الرحل بين يديه فلا عذر وان كان قائدا اجاز كيف ما كان لانه لا يراه فيجاز
نسيانه ولان المراد الوصول الى الماء هو العلم فلم يوجد مع النسيان وفي المحيط لو كان على شاطئ النهر عن ابي يوسف روايتان في الاعادة
وفي فتاوى قاضي خان قيل النذر بالوقت قال والذي لا يعلم به ان يضعه غيره في رحله بغير امره والذي يعلمه ان يضعه بنفسه او يضعه غيره
بامره او يعلمه وقال المرغيناني روى الكرخي عن ابي حنيفة ان التكفير بالصوم يجوز عند نسيان الرقبة في ملكه **فرع**
صلى بالوضوء فسبقه الحدث تيمم وبنى فان وجد ماء مطر ان كان بعدما عاد الى مكانه يستعمل بالوضوء اتفاقا وكذا
قبل عوده قياسا وهو قول محمد واستحسن ابو حنيفة وابو يوسف فقالا لا يتوضأ ويبني فانه لم يتيمم وهو في طلب الماء بخلاف
ما اذا عاد الى مكانه فانا لو جعلناه فانه لم يتيمم كانت صلاته فاسدة ولان المانع من البناء اداء شيء من الصلاة بالتيمم وقبل العود
لم يؤد شيئا منها بطهارة التيمم وجه القياس ان حرمة الصلاة باقية بعد التيمم فقد وجد الماء في خلال الصلاة فيتوضأ ويستقبل والمسافر
يؤدي سجدة التلاوة بالتيمم دون المقيم لانه لا يخشى فواتها ولا يجوز اداؤها بالتيمم الا في حال يجوز اداء الصلاة به **اجنب**
في المسجد قيل لا يباح له الخروج منه الا بالتيمم كالدخول وقيل يباح لان فيه تنزيه المسجد **قوله** وليس على المتيمم اذا لم
يغلب على ظنه ان بقربه ماء ان يطلبه قال في المنافع في ايراد هذه المسئلة عقيب مسئلة ماء الرحل لطيفة فان الاختلاف
فيها بنا على اشتراط الطلب وعدمه والمراد بالمتيمم من يريد التيمم حاصله ان الماء في المفاوز والفلوات الغالب عليه العدم سيما في ماء
الحجاز فلا يجب عليه الطلب عندنا الا ان يكون عليه دليل او كان في العمران قال ابو يوسف سالت ابا حنيفة رضي الله عنهما
عن المسافر لا يجد الماء يطلبه عن يمينه ويساره من طريقه قال ان كان على طمع فيه فليطلب ولا يبعد عن اصحابه فيضر بهم وبنفسه
وعند قدر ان وصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجزيه التيمم وان كان يصل اليه قبله يتيمم وان كان رجاء ذكره في البدائع قال في المحيط
وان كان امامه ميل فلا يتيمم وان خرج الوقت وان كان بحضرته احد يسال عن الماء فان لم يسأله وتيمم وصلى ثم سأله فلم يخبره فصلاته ماضية
وان اخبره بقربه اعاد وان لم يكن بقربه احد ولا على الماء دليل لا يجب الطلب عندنا خلافا للشافعي فانه قال طلب الماء بعد دخول
الوقت شرط التيمم لقوله تعالى لم تجدوا الا من طلب ولم يصب ولهذا لو قال لوكيله اشتر لي رطبا فان لم تجد فعنبا لا يجوز
ان يشتري العنب الا اذا طلب الرطب ولم يجده وبالقياس على الكفارة وهدي التمتع فانه لا ينتقل الى بدلهما الا بعد طلبهما

مظانه وبالعباين على الحاكم فانه لا يستقل العباين الا بعد طلب النص في مظانه ثم ان صاحب المهذب قطع بوجوب
الطلب بكل حال قال النووي هو الذي اطلقه العراقيون وبعض الخراسانيين وقال جماعة من الخراسانيين
ان تحقق عدم الماء حواليه لم يلزمه الطلب وبه قطع امام الحرمين والغزالي وغيرهما واختاره الروياني قال امام الحرمين
انما يجب طلبه اذا توقع وجوده قريبا او مستبعدا فان قطع بان لا ماء هناك فان كان في رمال البوادي فيعلم بالضرورة
استحالة وجود الماء فكلفه التردد لطلبه لان طلب ما يعلم عدمه واستحالته محال وهوس قلت دار امام
الحرمين مع الحق ولم يجابرهم كما كابروا وان غلب على ظنه عدمه ولم يتيقن يجب الطلب بلا خلاف عندهم قلت قد
خالفوا قاعدة الظن فانه ملحق بالعلم في العمل به ولهذا امر المجتهد بقطع وجوب العمل بموجب ظنه وسمي علما ان الذي يكلف
الحقوق بالوهم وصفة الطلب عندهم ان ينظر يمينا وشمالا ووراء وامامه ولا يلزمه المشي بل يكفيه نظره في هذه الجهات
وهو لا يبرح مكانه هذا اذا كان حوله لا يستتر عنه فان كان بقربه جبل صغير صعده ونظر حواليه قلت
لا فائدة في هذا النظر في وقت المغرب والعشاء والصبح في وقت الغلس الذي لا يكاد الانسان يتحقق من بجنبه سوى العنا
والاشتغال بما لا طائل تحته وتأخير صلاة المغرب وارتكاب الكراهة بذلك ولهم ضابط اخر قد اختلفوا فيه وان
كان معه رفقة يجب استعلامهم بالسؤال الا ان يضيق الوقت فلا يسعى الا ما يسع تلك الصلاة قال النووي هذا هو
المذهب الصحيح المشهور وله ان يوكل بالطلب ولا يجب ان يطلب من كل واحد بعينه بل ينادي فيهم من معه ماء من
يجود بالماء قلت اذا كان كل واحد من الرفقة معه ما يخاف عطش نفسه ورفقته ودوابه ودواب يصيده
في الحال او في المال فانه لا يجوز له ان يوصله بل يتيمم فماذا يفيد هذا الطلب الماء الوضوء في وقت كل مكتوبة في الاسفار
بالمهامه والفيافي حيث كالرمال التي يجوز فيها الماء اعز من الملح والارواح ويبذل في تحصيله الجواهر والاموال
النفيسة ولا يعتقد عليه من غير دليل سمعي ولا فعل احد من السلف من باب الهوس وينسب فاعله الى العته فكان
مردودا بالاجماع ولم ينقل ذلك عن احد من اهل الدين والورع ولو كان له اصل في الشرع لما تركوه ثم لهم وجه انه
لا يصح التوكيل بالطلب الا لمعذور وان اراد تيمما اخر لحدث اخر لبطلان الاول لحدث او لفريضة اخرى ان احتمل حصول
الماء ولو على ندور بان انتقل من موضع التيمم وجب الطلب فلو في موضعه سقط بالطلب الاول ان لا ماء فيه ولم يحتمل حدوث
الماء فيه مع وجوب الطلب وجهان قال ابو حامد واذا طلب ثانيا ثم حضرت صلاة اخرى وجب الطلب لها ثالثا
وهكذا ابدا ما حضرت صلاة قال ولو كان عليه فوائت يجب الطلب لكل واحدة ولو اراد الجمع بين الصلاتين يطلب ثانيه

ولنا ما ذكر في الامام وهو التيمم من غير طلب الماء عن نافع عن ابن عمر انه كان يكون في السفر فتحضره الصلاة والماء منه على غلوة
او غلوتين ويجوز لكم لا يعدل اليه اخرجه البيهقي وعنه عن ابن المسيب سئل عن راع في غنمه تصيبه جنابة وبينه وبين الماء ميلان
او ثلاثة قال يتيمم صعيدا طيبا وعن علي اطلب الماء حتى يكون اخر الوقت فان لم تجد الماء تيمم وصل قال البيهقي وهذا لا يصح عن علي
رضي الله عنه وبالثابت عن ابن عمر يقول ومعه طاهر القران وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه تيمم وهو بظهر الدار سوق المدينة
بمكان يقال له مربد الغنم رواه البيهقي واسنده الى ابن عمر انه عليه السلام اقبل من الجرف حتى اذا كان بالمربد تيمم وصلى العصر
ثم دخل المدينة والشمس مرتفعة ولم يعدها والجرف بضم الجيم والراء مكان والمربد بكسر الميم وفتح الباء الموحدة وبعدها
دال مهملة مكان فقولهم لا يقال لم يجد الا لمن طلب ولم يصب هذا دعوى منهم بلا دليل قال ابو بكر الرازي الوجود لا يستدعي
الطلب قال الله تعالى ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا فالواقع ولا طلب وقوله تعالى قلت
لا اجد ما احملكم عليه وقوله ووجدك ضالا فهدى وقوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين يعني من لا ملك في ملكه رقبة
وقوله ووجدوا ما عملوا حاضرا ولم يطلبوا احصاء اثامهم وقوله وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين وقوله يوجد
فيها جدارا ان لم يكن منهما طلب الجدار وقوله صلى الله عليه وسلم من وجد لقطة فليعرفها ولا طلب من الواجد وقال
عليه السلام من وجد زادا وراحلة اي من كان له زاد وراحلة من كان عنده ما او عبد يقال هو واجد له ويقال للمعسر
ما له جدة وان لم يطلب وما ذكروه باطل بالمريض ومن به جراحة فانه لا يتيمم عندهم ولا بعد دخول الوقت والماء حاضر
عندهما ولا يلزمهما الطلب وقد قال الله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا
ماء فتيمموا صعيدا طيبا واما مسئلة الوكيل فلسنا نطرحه مسلمنا بل نظيرها ان يكون في المصر او العمران التي يغلب وجود
الماء فيها فانه لا يتيمم حتى يطلب واما القفار والرمال التي لا يوجد فيها الماء عادة فلا معنى لطلبه وجواب اخر ان الوكالة
يشترط فيها الموافقة في لفظ الموكل ولا ينظر الى علة الحكم وعموم المعنى الا ترى انه لو وكله ان يعتق عبدا غانما الاسود
لسواده للتبرك ان يعتق سالما ولو كان اشد سوادا من غانم وفي خطاب الشرع تعتبر العلة حيث وجدت ولهذا الماء ذي
ما عرف وجب لم يختص الرجم به بل يثبت الرجم في كل زان محصن بالمعنى ولانه قياس شبه ضعيف فلا يلتفت اليه واما الكفارة
وهدي التمتع فممنوعان اذا لم يكن في ملكه رقبة ولا هدي لا يلزمه الطلب بل لو عرض عليه رقبة وهدي لا يلزمه قبولهما
ولا شراؤهما اذا لم يكن ثمنهما في ملكه وقولهم في الكفارة والهدي لا ينتقل الى بدلهما الا بعد الطلب في مظانهما وكذا
في القضاء بطلب النص في مظانه يقول بموجبه فان المظان محال الظن وهو رجحان الاعتقاد والرجحان لا بد له من دليل

وعندنا اذا كان على المياه لبن يُعطى عليه طلبه وعندهم يجب طلبه من غير ظن ولا وهم فليس يطلب المسايل التي استشهد
بها **قوله** يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميلا اقل الغلوة رمية القوس وذكر في المجتبى انها مقدار ثلثمائة ذراع الى اربعمائة
ذراع وفي الصحاح غلوت بالسهم اذا رميت به ابعد ما تقدر عليه والغلوة الغاية مقدار رمية والغالية من الطيب
هي المسك والعنبر يعجنان بالبان ويقال اول من سماها بذلك سليمن بن عبد الملك ومنه يعلب بالغالية فان
قيل ينبغي ان يجب عليه طلب الما عند الاشتباه كتحري القبلة قيل له القبلة موجودة عنده لا محالة وانما اشتبه
عليه بعض جهاتها فوازنها من مسئلتنا ان يتعين بوجود الما ولا يعلم في اي جهة هو فيلزمه طلبه **قوله** وان كان
مع رفيقه ما طلبه منه قبل التيمم فان منعه تيمم لتحقق العجز ولا يجوز التيمم قبل الطلب منه خارج الصلاة وفيها
ان غلب على ظنه انه يعطيه يقطع الصلاة والا فلا فان مضى عليها وسأله بعد فراغه فاعطاه اعاد وان ابى فلا باع منه
ومنهم من جعله من غلط الفقها وليس يصح اعادتها ان كان ثمنه معه وان منعه لم يعد وكذا لو اعطاه بعد منعه
او منعه قبل شروعه فيها وبذله بعد فراغه وذكر الرازي وعن انه لو تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابي حنيفة رضي الله
عنه وقالا لا يجزيه لان الما مبذول عادة وذكر في الذخيرة عن الجصاص انه لا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه ومراد
ابي حنيفة فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه ومرادهما عند غلبة الظن بعدم المنع وقال في البدائع الما في السفر من
اعز الاشيا فلم يلزم مبذولا عادة وفي التجريد لا يجب الطلب من الرفيق عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف ووجه قول
ابي يوسف ما تقدم ووجه قولهما ان في الطلب ذلة ومنه قال علي رضي الله عنه لنقل الصخر من قلل الجبال احب الي من منن
الرجال يقول الناس لي في الكسب عار فقلت العار في ذل السؤال **قلت** يرد عليه لزوم قبول المتكلف سائر
الاموال وان زاد على ثمن المثل لا يلزمه الغبن الفاحش قال في النوادر وهو ضعف القيمة وذكر في المحيط ان في رواية الحسن
عن ابي حنيفة يشتري ما يساوي درهما بدرهم ونصف ولا يتيمم وفي فتاوى قاضي خان في اقرب المواضع من الموضع الذي
يعز وجود الما فيه ولا يلزمه ان يشتريه بدرهمين وقال الحسن البصري يشتري الما بجميع ما ملكه وهو غير ماخوذ
به وقال الشافعي لا يلزمه الغبن ونظير الزيادة على القيمة وجود الثوب للمصلي اذا لم يبع منه الا بما يصلي فيه
ولا يلزمه قطع موضع النجاسة ذكره في التتمة رجل يعلم ان بقربه ماء وهو اقرب من ميل لكن ان ذهب اليه يخرج الوقت
فله ان يتيمم وذكر في المصفى عن محمد ان المسافر اذا قرب من المصر ويعلم انه ان دخلها يخرج الوقت لا يتيمم **قلت** هذا هو
الظاهر وقال في النوادر في ثمن المثل لا بد او جد احدها اجزه نقله البقالي واختاره الغزالي ساعل ان الما لا يملك قال

وهو سخيف الناس بعض قيمة ثمن ذلك الموضع في غالب الاوقات لا في وقت عزته للصبر عليه قال ولعيسى بن ابان يعتبر
ثمن مثله في ذلك المكان في تلك الحالة قال هو الصحيح فان زاد على ثمن المثل لم يلزمه شراوه بلا خلاف عندهم بين الكثير
الزيادة وقليلها قال هو الصحيح ونص عليه الشافعي في الام وفيه وجه انه يجب شراوه بغبن يسير الذي يتغابن الناس
في مثله وبه قال البغوي وقطع به قال النووي والاول قاله جماهير علما السلف والخلف قال وقال ابو حنيفة والثوري
يلزمه شراوه بالغبن اليسير **قلت** المذاهب الثلاثة على الثاني وانفرد الشافعي قال ابو بكر وليس لهم كلام
تساوي شربة ماء وهو مذهب احمد ذكره في المغني وقد خالف الائمة الثلاثة واصحابهم وقد قال الحنبلي مضطر لا يتيمم الا عند
خوف التلف فيحمل الضرر اليسير في المال اولى ولا يجوز المكابرة على الما علاف الطعام في المجاعة لا ان له خلفا وذكر ابو الحسن
ابن بطال في شرح البخاري في غيبة حديث عمران بن حصين المتقدم قال سار عليه السلام فاشتكى اليه الناس من العطش فنزل
فدعا فلانا كان يسميه ابو رجا عمران العطاردي ونسيه عوف هو الاعرابي ودعا عليا فقال اذهبا فابغيا الما فانطلقا
فلقيا امراة من مزادتين او سطيحتين من ما على بعير لها فقالا لها اين الما قالت عهدي بالما امس هذه الساعة ونفرنا خلوف
قالا لها انطلقي اذا قالت الى اين قالا الى رسول الله قالت الذي يقال له الصابي قالا هو الذي تعنين فجاءا بها الى رسول الله وحدثاه
الحديث قال فاستنزلوها عن بعيرها ودعا النبي صلى الله عليه وسلم باناء ففرغ فيه من افواه المزادتين او السطيحتين
واوكا افواههما واطلق العزالي ونودي في الناس اسقوا واستقوا فسقى من شاء واستقى من شاء وكان اخر ذلك ان اعطى الذي
اصابته الجنابة اناء من ما قال اذهب فافرغه عليك وهي قائمة تنظر الى ما يفعل بمائها وايم الله لقد اقلع عنها وانه ليخيل
الينا انها اشد ملأة منها حين ابتدا فيها فقال عليه السلام اجمعوا لها فجمعوا لها من بين عجوة ودقيقة وسويقة حتى جمعوا لها
طعاما فجعلوه في ثوب وحملوها على بعيرها ووضعوا الثوب بين يديها قال لها تعلمين ما رزئنا من مائك شيئا ولكن الله سقانا فاتت
اهلها وقد احتبست عنهم قالوا يا فلانة ما حبسك قالت العجب لقيني رجلان فذهبا بي الى هذا الرجل الذي يقال له الصابي
ففعل كذا وكذا فوالله انه لاسحر الناس من بين هذه وهذه وقالت باصبعيها الوسطى والسبابة فرفعتهما الى السما تعني السما
والارض وانه لرسول الله حقا فكان المسلمون بعد ذلك يغيرون على المشركين ولا يصيبون الصرم الذي هي منه فقالت يوما لقومها
ما ارى هولا القوم يدعونكم عمدا فهل لكم في الاسلام فدخلوا في الاسلام متفق عليه والمزادة يقع للتيمم الراوية قال
ابو عبيد لا تكون الا من جلدين تام بجلد ثالث ليتسع قوله ما رزئنا من مائك اي ما نقصنا وفيه دليل ان الحاجة الى الما اذا
اشتدت يوخذ حيث وجد ويعوض صاحبه كما عوضت المراة وفيه من دلايل النبوة انه توضا اهل الجيش ... اغتسل

من كل حسبا كما سقط من العزالي ونعت المزاد بن بركة وعظم برهانه وقولها وعونا خلوف قال الخطابي يقال
الحي خلوف اذا غابوا وخلفوا اهاليهم وخرجوا في رعي او سقي والعزلاء مصب الماء من الراوية وجمعها عزالي بكسر اللام وفتحها
كالصحاري وهو عزو من المزادة يخرج منها الماء بشدة وكذا عزالي القربة والصرم بكسر الصاد المهملة النفر ينزلون
باهليهم على الماء يقال لهم صرم وختمت باب التيمم بهذا الحديث عمران للتبرك بذكر النبوة وما يتعلق بها من الاحكام
المشروعة فيه جعله الله خالصا لوجهه الكريم

باب المسح على الخفين

قوله المسح على الخفين جائز بالسنة والاخبار فيه مستفيضة ذكر في المبسوط والبدائع والمفيد عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه قال ما قلت بالمسح حتى جاءني مثل ضوء النهار وروى الاسبيجابي حتى وردت آثار اضوء من الشمس وفي المحيط
عن ابي حنيفة رضي الله عنه من انكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر وفي المفيد عنه لو كان المسح مما يختلف فيه لما
مسحنا قال الاسبيجابي العباس ان لا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة وقال ابو يوسف خبر المسح يجوز
نسخ الكتاب به وفي الذخيرة قال في النوازل من انكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر ومثله عن الكرخي قال لانه ورد
فيه من الاخبار ما يشبه المتواتر وكتب في السير عند محمد باب على ما يشترط قول ابي يوسف يكفر جاحده لان حديث
المسح بمنزلة المتواتر ومن انكر المتواتر يكفر وعلى قول محمد لا يكفر قال لانه بمنزلة الاحاد ومن انكر خبر الاحاد لا يكفر
قيل لمحمد لم جوزت المسح على الخفين اذا كان خبر المسح من اخبار الآحاد وفيه نسخ كتاب الله تعالى فقال انما نسخت
كتاب الله بعد ما خصصته به قال يريد به تخصيص الحالة لانها عمت حالة الستر والكشف والحديث بين الامر
بالغسل مختص بحالة الكشف دون الستر بالخف قال وتخصيص الكتاب بالاحاد جائز عنده **قلت** مراده
بالاحاد التي اشتهرت ويجوز ان يقال جوازه ثابت بالكتاب ايضا على قراءة الخفض على ما تقدم وفيه ضعف لان المسح
الى الكعبين غير واجب اجماعا وذكر في المحيط انه لما قدم قتادة الكوفة دخل عليه ابو حنيفة وهو صبي فقال له
قتادة من اين انت قال من الكوفة فقال انت من القوم الذين اخرجوا دينهم شيعا قال لا لكني افضل الشيخين
واحب الختنين وارى المسح على الخفين وارى الصلاة خلف كل بر وفاجر ولا اكفر احدا بذنب ولا اخرج احدا من الايمان الا
من الوجه الذي دخل فيه فقال اصبت فالزم بلا مراتب **قلت** وفي ذلك احتراز من مذهب الشيعة والخوارج
وقال ابن ابي حاتم رواه عن رسول الله احد وثمانون صحابيا وهو اشهر من ان يسطر برمته ومثله عن احمد ذكره في المغني
ومثله عن ابن عمر ذكره في الاسد وقال ابو البقا العكبري صاحب اللسان في اعراب القرآن في شرح الهداية عن احمد

قال روى حديث المسح على الخفين سبعة وسبعون من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى جماعة منهم
ابن المنذر وابن العربي والرازي وابو الفرج بن الجوزي عن الحسن البصري انه قال حدثني سبعون من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه عليه السلام مسح على الخفين وفي بعض طرقه قولا وفعلا قال ابو عمر بن عبد البر النمري
ولم يرو عن احد من الصحابة انكار المسح على الخفين الا عن ابن عباس وعائشة وابي هريرة اما ابن عباس وابو هريرة فقد جاء عنهما
موافقة سائر الصحابة باسانيد جياد واما عائشة فقد احالت علم ذلك على علي وذلك في صحيح مسلم وعن الحافظ البزار
ان حديث المغيرة بن شعبة يروى عنه من ستين طريقا ومنعت الخوارج والروافض وابو بكر بن داود المسح على الخفين
سفرا وحضرا والرافضة ترى المسح على الرجلين من غير حائل قال النووي حكى المحاملي في المجموع وغيره عن مالك
ست روايات احداها لا يجوز المسح اصلا ثانيها يكره ثالثها يجوز من غير توقيت وهو الاشهر عند اصحابه رابعها
يجوز موقتا خامسها يجوز للمسافر دون الحاضر سادسها عكسه قال النووي وكل هذا الخلاف باطل مردود وقد
نقل ابن المنذر اجماع العلماء على جواز المسح وجوازه في الحضر فيه احاديث كثيرة في الصحيح منها حديث حذيفة قال
كنت مع النبي عليه السلام فانتهى الى سباطة قوم فبال قائما فتوضأ ومسح على خفيه رواه مسلم وفي رواية البيهقي سباطة
قوم بالمدينة وعن الاسماعيلي الحافظ كذلك قال في الامام وقد وقع لنا من جهة ابن ابي نعم عن المغيرة انه مسح مع رسول الله
بالمدينة وفيه عن اسامة بن زيد قال دخل رسول الله وبلال الاسواف فذهب لحاجته ثم خرج فسالت بلالا
فقال توضأ ومسح على خفيه ثم صلى قال عبد الحق الاسواف موضع بالمدينة وقال ابن حزم من طريق ابن نافع تسكين
قال الاسواف حائط بالمدينة والاحاديث التي اتت في مسح المقيم يوما وليلة نص في جواز المسح في الحضر قال ابو بكر بن العربي
ومن روى عن مالك انكاره مسندا لان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر اقاموا بالمدينة اعمارهم ولم يرو عن
احد منهم انه مسح على خفيه فهو وهم منه ولا يلزم لان هذه المجلد العرس الكريه فعلت الافضل في ترك المسح وسن الجواز
دفعا بالامة **قلت** وقد تقدم مسحه عليه السلام بالمدينة والاثبات مقدم على النفي وذكر ابو الحسن بن بطال
في شرح البخاري عن سعد بن ابي وقاص ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين وان عبد الله بن عمر سال اباه عن ذلك
فقال اذا حدثك سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا تسال عنه غيره وممن نقل المسح على الخفين عن النبي صلى الله عليه
وسلم عمر وعلي وسعد وابن مسعود والمغيرة في غزوة تبوك سنة تسع من الهجرة وخزيمة بن ثابت وابن عباس وجرير بن عبد الله

البجلي وانس بن مالك وقيس بن سعد وابو موسى الاشعري وعمرو بن العاص وابو ايوب وخالد بن زيد الانصاري وابو امامة الباهلي وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله وابو سعيد وحذيفة وعمار وابو مسعود الانصاري وجابر بن سمرة والبراء بن عازب وابو بكرة وبلال وصفوان وعبد الله بن الحارث بن جزء وابو زيد الانصاري وسلمان وثوبان وعبادة بن الصامت ويعلى بن مرة واسامة بن شريك وعمرو بن امية الضمري وبريدة واسامة بن زيد وابو هريرة وعوف بن مالك وعبد الله بن عمر وعائشة وغيرهم رضي الله عنهم وحديث جرير في الخصر بعد نزول المائدة وكان يعجبهم حديثه فانه ما اسلم الا بعد نزولها

قوله كان ماجورا اشارة الى ان غسل الرجلين افضل وهو مذهبنا وبه قال مالك والشافعي وهو قول عمر وابنه ذكره ابن المنذر والى ايوب الانصاري حكاه البيهقي وعن ابي الحسن الزاهد انه سئل عن رجل يرى المسح على الخفين لكن لا يمسح احتياطا بالعزيمة فقال احب الى ان يمسح اما لنفي التهمة عن نفسه لان الروافض لا يرونه واما عملا باحدى القرائتين وقال احمد واسحق والحكم وحماد المسح افضل من غسل الرجلين وهو قول الشعبي من التابعين وقال ابن المنذر هما سواء للفرقة الثانية ما روي عن المغيرة قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فقضى حاجته ثم توضأ ومسح على خفيه قلت يا رسول الله انسيت قال بل انت نسيت بهذا امرني ربي عز وجل رواه ابو داود وقوله بل انت نسيت ليس معناه الاخبار بنسيانه وانما هو كلمة بليغة يقول الرجل للرجل فعلت كذا ولم يكن فعله فيقول بل انت فعلته مبالغة في برائته منه كانه يقول لم افعل ذلك كما انك لم تفعله ولنا عن علي رضي الله عنه قال رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام للمسافر ويوم وليلة للحاضر يعني في المسح على الخفين ذكره ابن حزم في صحيحه وفي حديث صفوان ارخص لنا ان لا ننزع خفافنا ولانه الاصل والمسح لنفي الحرج ولانه اشق وقال عليه السلام افضل الاعمال احمزها اي اشقها فكان افضل ولانه ابعد من الخلاف فكان اولى

قوله ويجوز من كل حدث موجب للوضوء ذكر في المبسوط وخير مطلوب ان الحدث هو السبب **قلت** الموجب له ارادة الصلاة والحدث شرط على الصحيح وقد تقدم لما روى عاصم بن ابي النجود وهو ابن بهدلة عن زر بن حبيش عن صفوان بن عسال بفتح العين وتشديد السين المهملتين قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا مسافرين او سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة وروي لا من جنابة لكن من غائط وبول ونوم رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح قوله مسافرين او سفرا شك من الراوي قال الخطابي وعند سفر جمع مسافر كراكب

وركب وصاحب وصحب **قلت** هو اسم جمع وليس بجمع محمول على الاصح وكذا الركب والصحب ونحوهما والغائط والبول والنوم ذكرها خرج مخرج الغالب وفي معناها زوال العقل بالجنون والاغماء وكذا القيء وخروج الدم وكلما كان حدثا وفي معنى الجنابة النفاس والحيض على اصل ابي يوسف اذا كانت مسافرة لان اقل الحيض عنده يومان وليلتان والاكثر الثالث فيمكنها المسح في بقية المدة وما فيه غسل جميع البدن ويؤخذ منها انه لا يمسح على الخف عن نجاسة وصفوان هذا من جلة الصحابة قال النواوي غزا مع رسول الله اثني عشرة غزوة قوله لكن من غائط لكن حرف عطف يختص بالاستدراك بعد النفي واذا استدرك بها الاثبات يختص بالجملة دون المفرد فوقع لفظ الحديث اشكالا لان قوله امرنا الا ننزع خفافنا الا من جنابة نفي معقب بالاستثناء فيصير ايجابا وقوله بعد ذلك لكن استدراك من الايجاب بمفرد وذلك خلاف ما تقدم وفيه نظر وقال ابو بكر بن العربي ومعناه بعد تامل وفكر مفردي رسالة ملحقة للمعهد المعروفة غوامض النحويين وتقريره امرنا ان لا نمسك خفافنا في السفر مدة ثلاثة ايام ولياليهن للرخص فيهن الامساك عند الجنابة لكن عند الغائط والبول والنوم ولان الجواز في الحدث للحرج لانه يتكرر ويغلب وجوده فيلحقه الحرج والمشقة في الخف والجنابة ونحوها لا تتكرر فلا حرج في نزع الخف وهو معدود لبعد عن الغبار فلا يباشر غيره عليه لاسيما اذا لم يكن فمعناه **قوله** اذا لبسهما على طهارة كاملة في المنافع قال اشتراط حالة الطهارة وقت اللبس ولا يشترط حالها الا عند الحدث عندنا قال الا انه ذكر اللبس واراد به بقاءه يعني اذا كان لبسهما فاما عند الحدث يمسح لان لما له دوام فاحديثا في حكم ابتدائه كما لو حلف لا يسكن هذه الدار واحوالها المعروفة التي يحدث فيها بالبقاء حتى لو غسل رجليه وادخلهما خفيه ثم اكمل طهارته يمسح وكذا لو لبسهما وهو محدث ثم توضأ وخاض الماء حتى انغسل رجلاه ثم احدث يمسح لحال الطهارة عند الحدث وفي البنابيع اذا لبسهما على طهارة وفي بعض النسخ على طهارة كاملة وقد تقدم ان ذلك ليس بشرط عند اللبس ولو غسل احدى رجليه وادخلها الخف وحلها ثم غسل الاخرى وادخلها الخف يجوز له المسح اذا احدث وبه قال النواوي والمزني وابن المنذر والطبري وداود الظاهري ويحيى بن ادم وابو ثور وقال الشافعي واحمد وغيرهما بنزع الخف الاول ثم يعيده لامكانه وان لم يفعله لا يجوز له المسح قال في المبسوط هذا الاشتغال لا يفيد لانه لبسه ثم نزعه ثم لبسه من غير ان يلزمه غسل ما تحته فلا يجوز اشتراطه بلا حكمة قال الطحاوي في معنى قوله عليه السلام ادخلتهما وهما طاهرتان يجوز ان يقال رجلاه طاهرتان اذا غسلهما وان لم يتم الطهارة كما يقال صلى العصر قبل ان يتم صلاته ويحتمل ان يريد بهما طاهرتان من جنابة او جنب **قلت** دخلنا البلد وخرجنا لا يشترط ان يكون كل واحد داخلا عند دخوله ولا يشترط اقترانهم في الدخول فيكون كل واحد من رجليه عند ادخالها الخف طاهرة

الخفين معا ومن ثم طاهرتان لأن إدخالهما في الخفين معا غير مقصود عادة وإنما أراد إدخال كل واحد في الخف وهي طاهرة بعد الحركة
وقد وجد فإن قيل الخف مانع من سراية الحدث إلى القدم فإذا اغتسل رجليه وأدخلهما الخفين ثم أحدث قبل إكمال الطهارة ينبغي
أن لا يمسح لوجود المانع من سراية الحدث إلى القدم قلنا عرف كونه مانعا من سراية الحدث بالنص على خلاف القياس عند طهارة
جميع الأعضاء فيقتصر عليه وفي الحواشي لأن الحدث إذا منع عن الرجلين حقيقة لم يرتفع حكما ولهذا لا يجوز صلاته فلو أن الخف رافعا
حكما وإن جعل مانعا حقيقة واشتراط كمال الطهارة يفيد أنه لا يجوز المسح للمتوضئ بسؤر الحمار هكذا قاله صاحب الينابيع
وفي الزيادات الحسام الشهيد لا يمسح بسؤر الحمار لعدم الضرورة لقلة الحاجة إليه لأن المسح على خلاف القياس والتوضؤ
بالنبيذ نادر ويمسح بسؤر الحمار لأنه ما طهر عند طهوريته وفي زيادات قاضي خان اختلف المشايخ في جواز المسح على الخفين
بسؤر الحمار وكذا ذكره المرغيناني وقال في البدائع توضأ بسؤر الحمار ويمسح على خفيه لأنه طهور عند عدم الماء غيره وإذا
وجد ماء نزع خفيه وغسل رجليه مع غسل بقية الأعضاء ونص خواهر زاده على جوازه بسؤر الحمار ذكره عنه المرغيناني وفي
جوامع الفقه للعتابي في جواز المسح بسؤر الحمار روايتان عن أبي حنيفة وحكى الجواز الإسبيجابي ويفيد أيضا أن المتيمم إذا لبس
الخفين ثم رأى الماء لا يجوز له المسح **قوله** ثم أحدث يفيد أنه يمسح لحدث متأخر لا لحدث سابق كالمستحاضة بعد خروج
الوقت لا يمسح لأن الخروج ظهر حكم الحدث السابق فلو جاز المسح كان الخف رافعا للحدث وهو مانع لا رافع هذا إذا كان الدم
سائلا عند الوضوء واللبس أو عند أحدهما أو بينهما وإن كان منقطعا عندهما وبينهما فحكمها حكم الأصحاء وقال في البدائع
إن كان سائلا عندهما أو عند الوضوء منقطعا عند اللبس أو سائلا عند اللبس منقطعا عند الوضوء فهي مستحاضة في الأحوال
الثلث وإن كان منقطعا عندهما فهي من الأصحاء وصوابه ما ذكرته أولا وقال زفر حكمها حكم الأصحاء وعلى هذا أصحاب
الأعذار لأن حالها خالف حال الأصحاء المحدث لأن التغليظ ولنا أن السيلان ملحق بالعدم في الوقت ولا يسع طهارتها
بعده بدليل انتقاضها بخروجه اتفاقا فصار أن اللبس حصل على سيلان سابق على اللبس أو مقارن له فلو مسح كان المسح
رافعا للحدث الذي حل بالقدم إلا أن ذلك السيلان السابق لا تظهر به بطلان المؤدى وفي جوامع الفقه للعتابي
وفتاواه لا يشترط النية في المسح على الخفين خلافا لما ذكره غيره قال في البدائع والقدوري النية في المسح على الخفين لا تشترط
كمسح الرأس والجامع أن كل واحد منهما ليس بدلا عن الغسل بدليل أنه يجوز مع القدرة **قلت** نص في الزيادات على بدلية
المسح على الخفين **قوله** فإن كان مقيما مسح يوما وليلة وإن كان مسافرا مسح ثلثة أيام ولياليها اختلف العلماء في توقيت
المسح قال الترمذي التوقيت فيه قول عامة العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وقال الخطابي هو قول عامة الفقهاء

وقال أبو بكر ابن المنذر وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وأبي زيد الأنصاري وعطاء وشريح والكوفيين ويحكى عن الأوزاعي
وأبي ثور والحسن بن صالح وأحمد وإسحق قال أبو بكر بن العربي قاله فقهاء الأمصار أكثرهم أو كلهم وقالت طائفة لا توقيت
في المسح ويمسح ما شاء يروى عن الشعبي وربيعة والليث وأكثر أصحاب مالك ومشهور مذهب مالك نفي التوقيت بدعه
وقال الشافعي لا توقيت فيه قاله بمصر قال النووي هو قوله القديم قال وهو ضعيف واه جدا ولا يعرج عليه وحكى
ابن المنذر عن سعيد بن جبير أنه يمسح إلى غدوة إلى الليل وعن الشعبي وأبي ثور وسليمان بن داود أنه لا يصلي به إلا خمس صلوات
إن كان مقيما وخمس عشرة إن كان مسافرا وهو مذهب مردود لأن التوقيت بالزمان لا بعدد الصلوات وفي المحيط لو خاف
على رجليه يمسح على خفيه من غير توقيت للضرورة وفي جوامع الفقه للمسافر بعد الثلث يمسح على خفيه لخوف البرد للضرورة
والأحاديث في التوقيت ضعيفة أمثلها ما خرجه أبو داود عن أبي بن عمارة وقد كان صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى القبلتين
قال **قلت** يا رسول الله أمسح على الخفين قال نعم قلت يوما قال ويومين قلت وثلثة قال نعم وما شئت قال أبو داود
ليس بالقوي وقال ابن الجوزي في طريقه ضعفاء ومجاهيل منهم عبد الرحمن بن رزين ومحمد بن يزيد وأيوب بن قطن وقال
البخاري حديث مجهول لا يصح وقال أحمد رجاله لا يعرفون وقال الدارقطني هذا إسناد لا يثبت وقال النووي
اتفقوا على أنه ضعيف مضطرب لا يحتج به وعمارة بكسر العين وضمها وجهان مشهوران ذكرهما أبو عمر بن عبد البر في الاستيعاب
والبيهقي في السنن وعبد الغني المقدسي والكسر أفصح وأشهر ولم يذكر ابن ماكولا غير الكسر وقال ابن عبد البر الضم قول الأكثرين
قال النووي في الاستيعاب أن كسر العين غيره وعن عقبة بن عامر قال خرجت من الشام إلى المدينة يوم الجمعة فدخلت المدينة
يوم الجمعة فدخلت على عمر فقال لي متى أولجت رجليك في خفيك قلت يوم الجمعة قال فهل نزعتهما قلت لا قال أصبت السنة
رواه الدارقطني قال النيسابوري حديث غريب وفي رواية يعني دمشق وذكره جماعة عن يزيد بن أبي حبيب لم يذكروا السنة
قال البيهقي وقد روينا عن عمر التأقيت فلعله رجع إليه حين بلغه التوقيت وقوله للراوي للسنة الصحيحة المشهورة
أولى وفي المبسوط تأويله أن المسح مؤبد غير منسوخ لأنه لا ينزع في هذه المدة ونحوه في البدائع **قلت** تأويلهما
قول عمر هل نزعتهما وقوله قلت لا قال أبو بكر حديث عمر ليس بنص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فالنص أولى من قول عمر والمسح
رخصة والمائة منها الناقصة والزيادة لم تثبت فوجب أن يرجع إلى الأصل الذي هو غسل الرجلين وعن أبي عبد الله الجدلي
عن خزيمة بن ثابت أنه عليه السلام جعل للمسافر ثلثا ولو استزدناه لزادنا ضعيف بالاتفاق مضطرب منقطع قال
شعبة لم يسمع إبراهيم من أبي عبد الله الجدلي وقال البخاري لا يصح مع أنه ظن والظن لا يغني من الحق شيئا ولنا فيه تسعة أحاديث

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث الاول التوقيت عن شريح بن هانئ قال سألت عائشة رضي الله عنها عن المسح فقالت سل عليا
فانه اعلم مني بهذا كان يسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فسألت عليا رضي الله عنه فقال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم للمسافر ثلثة ايام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة قال ابو الفرج انفرد باخراجه مسلم وقال ابن منده
اخرجه مسلم والجماعة وترك البخاري الحديث الثاني حديث صفوان المرادي وقد تقدم الحديث الثالث حديث ابي عبد الله
الجدلي عن خزيمة بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن المسح على الخفين فقال للمسافر ثلثة وللمقيم يوم رواه
ابو داود والترمذي وصححه الحديث الرابع حديث عمرو بن امية الضمري بفتح الضاد المعجمة وسكون الميم انه عليه السلام
قال للمسافر ثلثة ايام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة اخرجه الحافظ ابو بكر النيسابوري الحديث الخامس حديث عوف
بن مالك الاشجعي انه عليه السلام امر بالمسح على الخفين في غزوة تبوك ثلثة ايام ولياليهن للمسافر ويوم وليلة
للمقيم اخرجه البزار في مسنده قال البخاري حديث حسن وحديث صفوان اصح الحديث السادس عن ابي هريرة
ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن المسح على الخفين فقال للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليهن اخرجه الحافظ
ابو بكر البزار الحديث السابع حديث عبد الرحمن بن ابي بكرة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رخص للمسافر ثلثة ايام
ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما رواه الدارقطني وابو بكر بن خزيمة والاثرم قال
الخطابي هو صحيح الاسناد وقال البخاري حديث حسن الحديث الثامن عن جابر بن عبد الله قال مر رسول الله صلى
الله عليه وسلم برجل يتوضأ وهو يغسل خفيه فنخسه بيده وقال انما امرت هكذا ثم اراه بيده من مقدم الخفين
الى اصل الساق مرة وفرج بين اصابعه رواه ابن ماجه الحديث التاسع في المعجم الكبير للطبراني عن المغيرة اخر غزاة
غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا ان نمسح على خفافنا للمسافر ثلثة ايام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة
ما لم نخلع وعن زيد بن وهب كتب الينا عمر ونحن باذربيجان ان نمسح على الخفين ثلثا اذا نحن سافرنا وليلة اذا اقمنا وعن
سويد بن غفلة عن عمر قال للمسافر ثلثة ايام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة وعن عمر ايضا يمسح عليهما الى مثل ساعته
من يومه وليلته للمقيم ذكر هذه الآثار ابو عمر بن عبد البر في التمهيد وقال هو الاحتياط عندي وهو قول الزهري **قلت**
وهذا يدل على صحة رجوع عمر الى التوقيت في المسح **قوله** وابتداؤها يعني ابتداء المدة عقيب الحدث قال في المبسوط و...
مطلوب لان الحدث سبب الوضوء فتعتبر المدة من وقت السبب وفي البدائع انما اعتبرت من وقت الحدث لان الخف
مانع من سراية الحدث فتعتبر المدة من وقت المنع **قلت** وهذا التعليل هو الصحيح وبه قال الشافعي والثوري

وجمهور العلماء وهو اصح الروايتين عن ابن حنبل وداود وقال الاوزاعي وابو ثور ابتداؤها من وقت المسح واختاره ابن المنذر
وعن الحسن البصري من وقت اللبس لنا في حديث صفوان من الحدث الى الحدث ذكر ذلك الحافظ القاسم بن ثابت كما المطرزي وقوله عليه
السلام يمسح ثلثة ايام معناه يجوز له ثلثة اذا امسح عقيب الحدث فلو احدث ولم يمسح حتى مضى بعد الحدث يوم وليلة او ثلثة
ايام ولياليها في حق المسافر لم يجز المسح حتى يستأنف لبسا على طهارة كاملة ولو بقي بعد اللبس يوما وليلة على طهارة
اللبس ثم احدث استباح المسح بعد الحدث يوما وليلة وثلثة ايام ولياليها في حق المسافر قال شمس الائمة السرخسي
لا يمكن اعتبار ابتداء المدة من وقت اللبس فانه لو لم يحدث بعد اللبس حتى مضى يوم وليلة لا يجب عليه نزع خفيه ولا يمكن
اعتباره من وقت المسح لانه لو احدث ولم يمسح ولم يصل اياما ولا اشكال انه لا يمسح بعد ذلك فكان العدل الى الاعتبار من
وقت الحدث وقال ابو نصر البغدادي شارح القدوري المعروف بالاقطع عن ابراهيم الحربي قال روي عن عشرة من الصحابة
وعشرين من التابعين ان ابتداء المسح من وقت الحدث لا من وقت اللبس ولان الحدث سبب الرخصة حتى لو لم يحدث لا
يحتاج الى المسح فيعتبر من وقت السبب واكثر ما يصلي المقيم به من الصلوات الوقتية ست صلوات وللمسافر ست عشرة
وفيه الا بعرفة والمزدلفة فانها تكون سبعا للمقيم وسبع عشرة للمسافر ومثلها عند الشافعي في سائر الاماكن
للجمع **قوله** والمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع يبدأ من قبل الاصابع الى الساق واختلف العلماء في كيفية استيعاب
المسح وفي مقداره واجبه فذهب اصحابنا الى ان المستحب مسح ظاهر الخفين كما ذكر في الكتاب ومسح اسفل الخفين
غير مستحب وفي البدائع المستحب عندنا الجمع بين ظاهره وباطنه في المسح اذا لم يكن به نجاسة وهو قول علي وانس وقيس
ابن سعد وعروة بن الزبير والحسن البصري والشعبي وعطاء والنخعي والثوري والاوزاعي واحمد وجماعة غيرهم واختاره ابن المنذر
وروي عن سعد بن ابي وقاص وابن عمر وعمر بن عبد العزيز والزهري ومالك وجوب مسح ظاهرهما وباطنهما وحكى النواوي
عن ابن المنذر ان مسح اسفلهما استحباب عندهم وبه قال الشافعي لهم ما روى ابو داود والترمذي وابن ماجه من
حديث الوليد بن مسلم عن المغيرة بن شعبة قال وضأت رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فمسح اعلى الخف
واسفله ولانه ممسوح فيسن استيعابه كالرأس ولنا قول علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان اسفل الخف
اولى بالمسح عليه من ظاهره وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين على ظاهرهما رواه ابو داود واحمد
والترمذي وقال حديث حسن صحيح وعن عمر رضي الله عنه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالمسح على ظاهر الخفين
رواه الخلال وروى الدارقطني عن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالمسح على ظهر الخف ثلثة ايام

وليلة للمقيم يوما وليلة ولان المسح اذا تكرر على اسفل الخف خلق وبلي واضر به مع التلوث بالبلل على الارض كما ذكره في
شان الخف بل اولى لان ساقه لا يلحق الارض ولانه معدول به عن القياس فيقتصر على ما ورد به الشرع وهو ظاهر
الخف دون باطنه وحديثهم فيه مطعن من ثلاثة اوجه احدها ان ثور بن يزيد لم يسمعه من رجاء بن حيوة وانما قال
حدثت عنه قال في الامام كذا ذكره بن حنبل **قلت** وذكر ابو بكر بن العربي عن ابي داود ان ثورا لم يسمعه من رجاء
ابن حيوة الثاني قال عن كاتب المغيرة ولم يسمه الثالث دلس فيه الوليد بن مسلم ذكر ذلك كله في الامام وقال
الترمذي حديث معلول وقال سالت الحافظ ابا زرعة الرازي ومحمد بن اسمعيل البخاري فقالا ليس بصحيح وقيل
كاتبه المعروف مولاه وراد وقال بن قدامة في المغني عن احمد حديثهم ضعيف رواه رجاء بن حيوة عن وراد كاتب المغيرة
ولم يلقه رجاء ورادا فقد رمي بالانقطاع في موضعين وفي الجملة ضعفه اهل الحديث قاله النووي وقياسهم على مسح الراس
فاسد لانا لا نامر باستيعاب الخف ولهذا ليس السنة في مسح الخف اجماعا وليس في مسح الراس عندهم **قوله** وحديث
المغيرة في اخره وكاني انظر الى اثر المسح على خف رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطا بالاصابع **قلت** عن الحسن
ابن المغيرة بن شعبة عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكر وضوء النبي عليه السلام قال ثم توضا ومسح على الخفين فوضع يده اليمنى
على خفه الايمن ووضع يده اليسرى على الايسر ومسح اعلاه مسحة واحدة حتى كاني انظر الى اثر اصابعه عليه السلام
على الخفين والسنة في المسح هكذا بيده اليمنى للايمن واليسرى للايسر وقول الحسن سنة خطا بالاصابع وروي
خطوطا بالاصابع ينصرف الى سنة النبي عليه السلام وامل الحج ثلاث وهو البداءة للمسح يعني عرف وثبت وجوب هذا القدر
بالسنة ونص محمد على ان المعتبر فيه اكثر اليد للمسح ذكره في المحيط والزيادات وقال الكرخي ثلاث اصابع الرجل واعتبره بالخرق
الا ان الاصح ورواية الحسن في الخرق تعتبر اصابع اليد ايضا وهو قول الرازي ولا يجزيه اصبع ولا اصبعان كما في مسح الراس
ولو اصابه مطر او مشى على حشيش مبتل بالمطر يجزيه وكذا بالطل لانه ماء وقيل لا يجزيه لانه نفس دابة في البحر يجذبه
الهواء فينزل على الارض قال المرغيناني والصحيح الاول قال واظهار الخطوط في المسح ليس بشرط قال الاسبيجابي
هذا ظاهر الرواية وقال الطحاوي المسح خطوطا بالاصابع ثم المقدار المذكور من الواجب مذهبنا وقال
احمد الواجب مسح اكثر ظاهره وعند مالك مسح جميعه الا مواضع الغضون وعند الشافعي ان اقتصر على جزء من اعلاه جاز بلا خلاف
وان اقتصر على بعض اسفله لا يجزيه نص عليه في البويطي ومختصر المزني ولهم فيه طرق ثلاث طريقة جمهورهم عدم الاجزاء ذكره النووي
في شرح المهذب وقال ابو عمر النمري الخراساني يعني المذكور في صلة بطلان قول اشهب انه لا يجوز الاقتصار على ظاهر الخف

وقال في المغني عن اشهب وبعض الشافعية انه يجوز الاقتصار على اسفله قال ابن المنذر لا اعلم احدا يقول بالمسح على
الخفين انه لا يجزي مسح اعلى الخف قال ابن بطال الصحابة مجمعة على انه ان مسح اسفله دون اعلاه لم يجزه وقيل
قوله مسح اعلى الخف يحتمل ما يلي الساق واسفله ما يلي الاصابع لو ثبت الحديث وفي المحيط السنة اجمالا لا الفرض في
محله وباطن الخف ليس محلا له كالعقب والساق والجوانب والكعب ولو مسح باصبع واحدة في ثلاثة مواضع او بدا
من الساق او من طرف القدم عرضا جاز بعض حقه قال مسح قدر ثلاث اصابع على المغسول جاز وعلى الجاف لا **قوله**
فيراعى جميع ما ورد به الشرع ليس على ظاهره فان استيعاب ظاهر الخف والبداءة من رؤس الاصابع غير معتبر
في الوجوب فلو روعي جميع ما ورد به الشرع لوجب ذلك والبداءة من رؤس الاصابع مستحب اعتبارا بالغسل
والمنتهى اصل الساق وغاية المسح قال المرغيناني وظاهره من رؤس الاصابع الى معقد شراك النعل
وفي جوامع الفقه لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع لا يجزيه ويعتبر مقدار
ثلاث اصابع من كل رجل **قوله** ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير يبين منه مقدار ثلاث اصابع الرجل
بالباء للموحدة وبالثاء المثلثة الاول يستعمل في الكلمة المتصلة والثاني في المنفصلة وفيه اشارة الى جمع الخرق
من خف واحد ثم الخرق الذي يجمع اقله ما يدخل فيه المسلة وما دونه لانه يعتبر الحاقا بمواضع الخرز ذكره
في جوامع الفقه وفي المحيط والبدائع والاسبيجابي الخرق المانع هو المنفرج الذي ينكشف ما تحت الخف او يكون
منضما لكن ينفرج عند المشي ويظهر القدم وان كان طولا منضما لا ينكشف ما تحته لا يمنع كذا روي عن ابي يوسف
ولو انكشفت الظهارة وفي داخلها بطانة من جلد وفي الذخيرة او خرقة مخروزة بالخف لا يمنع وقيل لو كان
الخرق تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم لانه ليس موضع الاصابع يعتبر اكثرها فكذا في القدم وفي الكعب يمنع ثلاث
اصابع لا ما دونها وما فوق الكعب لا يمنع لانه ليس موضع المسح ولا المشي وفي الذخيرة قدر الكعب ثلاث اصابع الرجل
اصغرها في بعض المواضع بالابهام وجارتيها قال الحلواني وان كان الخرق عند اكبر الاصابع يعتبر اكبرها
وان كان عند اصغر الاصابع يعتبر اصغرها وهذا في الخرق المنفرج الذي يرى ما تحته من الرجل وان كان طولا لا يدخل
فيه ثلاث اصابع واكثر ولكن لا يرى شي من الرجل ولا ينفرج عند المشي لصلابته لا يمنع المسح وفي مقطوع الاصابع يعتبر الخرق
باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت قائمة وفي المرغيناني ان ظهر من الخرق الابهام والوسطى والخنصر من كل اصبع شي
من الخف لم يجز المسح ولو ظهر الابهام وهي قدر ثلاث اصابع الرجل اصغرها لا باس بالمسح وفي صلاة الحسن يعتبر قدر ثلث اصابع

الرجل مضمومة لا منفرجة والخف الذي لا ساق له لدا الساق وصاحب الرجل الواحدة يمسح وفي منية المفتي مقطوع الاصابع
بخفه خرق في موضع الاصابع مقدار ثلاث اصابع فقدمه اصبعها لو كانت قائمة يمنع المسح ولا يعتبر باصابع غيره وان
كان في موضع الابهام وحرحته هي وجاز اباها يمنع وجازه واحده معها لا في الاصح وان ظهرت الاصابع ولم يخرج لا يمنع
وفي الاسوذ لان عدد ثلاث اصابع سادي به فرض المسح فكان كثيرا على بابه وقال الشافعي في القديم ان كان الخرق
لا يمنع متابعة المشي عليه لا يمنع المسح وفي الجديد يمنع الا ان يكون كمواضع الخرز وهو قول زفر واحمد وعن الثوري
ويزيد بن هرون وابي ثور جوازه على جميع الخفاف وعند مالك اليسير غير مانع والكثير مانع وعن الاوزاعي ان ظهرت
طائفة من رجله يمسح على خفيه وعلى ما ظهر من رجله وعن الحسن بن ابي الحسن ان ظهر اكثر الاصابع لم يجز لزفر ومن
قال بقوله انه لما وجب غسل البادي وجب غسل الباقي اعتبارا بالكثير عند ما قال النواوي وهذا احسن ما
علل به الجمع بين المسح والغسل لا يجوز ولنا ان خفاف الناس لا تخلو عن قليل خرق عادة لا سيما في حق المسافرين
فيلحقهم الحرج في النزع وتخلو عن الكثير فلا حرج ولان في التحلف بحرر القليل في كل وقت كلفة بخلاف
الكثير لندوره فصار كاليسير الذي عندهم وقولهم لما وجب غسل البادي قلنا وجوب غسل البادي غير مسلم
لهم كاليسير الذي ذكروه فان مواضع الاسرو والخرز وما كان مثل ذلك فيه خرق الابر كيف يدخل التراب من ذلك
قوله ويجمع الخرق في خف وعن ابي يوسف لا يجمع في خف ايضا ولا يجمع في خفين بخلاف النجاسة وانكشاف
العورة حاصله ان الرجلين عضوان حقيقة فيعمل بها ولم يجمع ولان كل واحد منهما اصل في قطع المسافة ولهن شرع
لبس الخف رخصة فلا يناسب التضييق ومثله يمنع نقل البلة في الوضوء اعتبارا للحقيقة ولذا في البدن وجعلنا
في حكم عضو واحد في منع المسح على احداهما مع غسل الاخرى حذارا عن الجمع بين الاصل والبدل فيما هو عضو واحد الا ترى
الى قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين ومقابلة الجمع بالجمع بعض الانقسام على ما عرف فكانه قال وليغسل كل واحد منكم رجله
فقد جعلنا رجلا واحدة في الحكم فاخذنا الحكم احتياطا في منع الجمع بين المسح والغسل والبدن كله عضو واحد في
الجنابة فيجوز نقل البلة فيه ولذا يجمع النجاسة من الكل الا انه حامله ولانه الاحوط ولذا انكشاف العورة للاحتياط
وقد ذكر في الزيادات والمبسوط لو انكشف شيء من فرجها وشيء من بطنها وشيء من ظهرها وشيء من فخذها وشيء من ساقها
وشيء من شعرها بحيث لو جمع يكون ربع ساقها او شعرها او فرجها لا يجوز صلاتها فتبين بهذا ان جميع الاعضاء في حكم
الانكشاف كعضو واحد **قوله** ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل الحديث صفوان المتقدم في الباب قال

في المنافع هو موضع الثقب ولا يحتاج الى التقدير وقال محيي الاسلام لا يمكن الجمع بين غسل البدن والمسح ولا يتحقق معنى
الرخصة فيه اذ الرخصة فيما يكثر الحاجة اليه ولا يشرع فيما صورته مسافر توضأ ولبس الخفين ثم اجنب وليس
عنده ما يتيمم به احدث ووجد من الماء ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنابة سرت الى القدمين فاذا غسل رجليه
ولبس خفيه ثم احدث بعد ذلك ودخل وقت الصلاة وعنده ما يكفيه للوضوء فانه يتوضأ به ويمسح على خفيه لانه حين
احدث على الخفين فان مر بماء كثير عاد جنبا فاذا دخل وقت الصلاة وعنده ما يكفيه للوضوء لا غير يتيمم لانه جنب ولا يتوضأ
به لانه لا يفيد فان احدث بعد ذلك وليس معه من الماء الا ما يكفيه للوضوء فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح على
خفيه وان كان في مدة المسح فان احدث توضأ ومسح على خفيه وعلى هذا اجرى المسائل وقال شمس الائمة السرخسي
الجنب به الزمته غسل جميع البدن مع الخف لا ساق له وهذا يتعذر ان تصويرها تكلف **قوله** ويسقط المسح
كل شيء ينقض الوضوء لانه بدل عن الغسل فصار كالتيمم وينقضه ايضا نزع الخف وسقوطه بغير صنعه لسراية الحدث
الى القدمين وكذا نزع احدهما لتعذر الجمع بين المسح والغسل في وظيفة الرجلين كالرجل الواحدة وهو قول الجمهور وقال
الزهري يغسل الرجل التي نزع منها ويمسح على الخف في الاخرى وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى ساق الخف وكذا
باكثر القدم ذكر الاسبيجابي وصاحب المفيد والمزيد عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان خرج اكثر العقب من الخف
انتقض مسحه وفي الاسبيجابي والبدائع عن ابي يوسف ان خرج اكثر القدم وعن محمد ان بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه
لا ينتقض مسحه وقال بعض مشايخنا ان امكنه المشي به لا ينتقض وان تعذر عليه المشي انتقض وقال الشافعي بخروج
الرجل الى الساق لا يبطل مسحه في المنصوص وقال ابو حامد في جامعه يبطل وهو اختيار ابي الطيب والزنجاني لو ادخلها
في الساق فاحدث ثم بلغ الرجل قدم الخف لم يجز المسح ووجه المنع عندهم ومنهم من يقول ساق الخف ليس محلا للمسح ولا
للمشي به فخروج القدم الى ساقه او خروج اكثرها كخروجها من الخف اصلا فانتقض المسح وكذا مضي المدة للاحاديث
التي دلت على التوقيت اعلم ان نزع الخفين او احدهما ومضي المدة غير ناقض وانما الناقض الحدث السابق لكن الحدث
انما يظهر عمله عند وجودهما فاضيف النقض اليهما وينقضه ايضا دخول الماء احد خفيه حتى يصير رجله مغسولة ويجب
غسل رجله الاخرى لمنع الجمع وان لم يبلغ الكعب لا ينتقض وذكر ابو جعفر في نوادره ان الماء اذا اصاب اكثر الرجل ينتقض
وفي الحاوي اذا ابتل جميع احدى القدمين ينتقض مسحه وفي الزيادات غسلت احدى الرجلين او بعض الرجل الاخرى والمسح
على الخف في الاخرى وفي المفيد دخل الماء الخف فصار بعض القدم مغسولا لا يبطل المسح وفي المرغيناني الاصح ان غسل الاكثر

القدم بنقضه وفي منية المفتي اذا بلغ الماء اكثر رجله الواحدة روايتان في انتقاض المسح وفي التجنيس وقال في صلاة العيد

الماسح على الخف اذا احدث فانصرف ليتوضأ فانقضت مدة مسحه قبله فله ان يغسل رجليه ويبني على صلاته كالمتيمم

اذا احدث في الصلاة فانصرف فوجد ماء لا تفسد صلوته وله ان يتوضأ ويبني على صلاته كذا هنا قال وذكر في مجموع النوازل

في هذه المسئلة فقال لو انقضت مدة مسحه بعد ما عاد الى مكان صلاته فسدت صلاته واذا انقضت مدة مسحه

وهو في الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته **قلت** لان الرجلين لاحظ لهما من التيمم ومن المشايخ من قال تفسد

صلاته **قوله** واذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وصلى وليس عليه اعادة بقية الوضوء اذا كان متوضئا وان

كان محدثا توضأ وهو قول ابن عمر رضي الله عنه وقال الشعبي والنخعي وعلقمة والاسود والثوري وابو ثور والمزني والشافعي

في اصح قوليه ومالك والليث الا انهما قالا ان اخر غسلهما استأنف الوضوء وقال الحسن بن حي والزهري

ومكحول وابن سيرين اذا خلع خفيه اعاد الوضوء من اوله ولا فرق بين تراخيه وعدمه وقال البصري وطاوس وعطا

وقتادة وسليمان بن حرب اذا نزع بعد المسح صلى كما هو وليس عليه غسل رجليه ولا تجديد الوضوء واختاره ابن المنذر واعتبره

بحلق الشعر بعد مسح الرأس ولنا ان الحدث السابق هو الذي حل بقدميه وقد غسل بعده سائر الاعضاء وبقيت القدمان

فقط فلا يجب عليه الا غسلهما ولا معنى لغسل الاعضاء المغسولة مرة ثانية ولا يجوز ترك غسلهما بعد نزع الخفين

لان استتارهما بالخفين كان مانعا من سراية الحدث اليهما في المدة فاذا انقضت المدة سرى ذلك الحدث الى القدمين

فلو لم يغسلهما بقيتا بلا غسل ولا مسح مع حلول الحدث بهما بخلاف حلق شعر الرأس بعد المسح عليه مسح بالرأس

ولهذا لا يتوقت ولا كذلك الخف ونظيره حلق شعر الرأس ان يمسح على شعر الخف اليماني ثم يحلق شعره فان المسح لا يبطل

ولان الشعر متصل بالرأس فالمسح عليه مسح بالرأس والخف منفصل عن الرجل ولا يعد المسح عليه غسلا للرجل فيحل به

الحدث فاما بالرجل بعد زوال الخف عنها قال القدوري والرازي وقاضي خان انه ينزع خفيه ويصلي لا يصح لان

نزع الخف لم يجب في الشروع بدون غسل الرجل الا في الحرم خاصة مطلقا ومن هنا علم ان ذلك لاجل غسل الرجلين

والمرأة كالرجل في المسح على الخف وتوقيته وكيفيته ومدته وشروطه ونواقضه والمتيمم والمستحاضة ومن به سلس

البول **قوله** ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح تمام ثلثة ايام ولياليها وقال النووي

اذا سافر قبل استيفائها وطيبة الاقامة فعنه اربع مسائل احدها سافر قبل ان يمسح مسح المسافر اجماعا الثانية

سافر بعد الحدث قبل دخول وقت الصلاة يمسح مثله قال وخالفه غلط الثالثة سافر بعد الحدث وخروج وقت

الصلاة مثله في الصحيح الرابعة احدث ومسح في الحضر ثم سافر قبل تمام يوم وليلة عند الشافعي ومالك من وقت الحدث

ورواية عن احمد وفي رواية عنه مثل مذهبنا واختارها عبد العزيز والخلال من الحنابلة وقال الخلال رجع ابو عبد الله

احمد عن قوله الاول وقال الشافعي المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الاقامة لم يتغير بالسفر كالصوم اذا شرع

فيه ثم سافر لا يفطر وكالصلاة يشرع فيها في سفينة ثم يسير فيصير مسافرا في صلاته ولا يتغير وما ذاك الا

الاجتماع الحضر والسفر وتغليب حكم الحضر على السفر **قلت** وهو مشكل عليهم لانه ان احرم بنية القصر

لم تنعقد صلاته عندهم وان احرم مطلقا او بنية الاتمام فالاتمام واجب لكن ليس سببه اجتماع الحضر والسفر بل

سببه فقد شرط القصر فتعليلهم باجتماع الحضر والسفر باطل وقالوا انما ذكرنا ذلك لانه ليس لوجوب الاتمام

عندكم الا اجتماع الحضر والسفر ولنا قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلثة ايام ولياليهن وقد تقدم الحديث

وهذا مسافر وقال ابو البقا العكبري في شرح هدايتهم ولان العوض من الرخصة التخفيف عن المسافرين وذلك

بزيادة بسبب السفر على مدة المقيم وفيما صاروا اليه العسر بين المسافر والمقيم في الرخصة وهي اشد عليه

فلا يصار اليه ولان المسحات في المدة بمنزلة الصيام في الشهر وصلوات يوم وليلة لا يتصل بعضها ببعض وفساد

اخر المسحات لا يوجب فساد اولها فيعتبر كل واحدة بنفسها في وقتها بخلاف الصوم فانه لزمه بدخوله فيه او بالشروع

فيه وكذا الصلاة لزمته اربع ركعات بالشروع فيها وهو مقيم وانعقاد حكم الاقامة لاول المدة لا يمنع الانتقال

الى حكم السفر في اخرها لعدم لزوم حكمها او عدم اتصال اخرها باولها حتى لو فسد المسح من اخر المسحات لا تفسد الصلوات

الماضية لما ذكرنا بخلاف الصوم والصلاة المشروع فيها حيث تفسد الكل بفساد اخرهما ونظير ذلك اذا شرع في

الصوم او في الصلاة المشروع فيهما حيث يفسد الكل بفساد اخرهما ونظير ذلك اذا شرع في الصوم او في الصلاة في

اول الشهر ثم سافر في اثنائه يصوم ويتم قبل السفر ويقصر ويفطر بعد السفر اعتبارا بالاقامة والسفر في وقتهما وهذا

لان المدة ليست عبادة بل هي وقت لها بخلاف الصلاة الواحدة وصوم اليوم الواحد وقولهم المسح عبادة ممنوع على ما عرف

وقولهم ليس لوجوب الاتمام عندكم الا اجتماع الحضر والسفر غير صحيح وليس هذا مدركا مدركا في المسئلة ثم نقيسها

على المسائل الثلاث المتقدمة ولان الحكم المتعلق بالوقت يعتبر فيه اخره فانه لو سافر في اخر الوقت نعم يقصر فرض الوقت

ولو اقام فيه يصلي اربعا ولو اقام اقتصر على مدة المقيمين وان كان قد استوفاها اقتصر عليها وقال المزني ان

مسح يوما وليلة في السفر فيمسح ثلاث يومين وليلتين وهو ثلثا يوم وليلة بالتوزيع لانه لو مسح فاقام في الحال يوما وليلة

بالتوزيع لانه لو مسح فاقام في الحال يوما وليلة مسح ثلثا ثم فاذا بقي له يومان وليلتان مسح ثلثيهما والزم من
صلى في السفينة في السفر فدخلت بلده وقد صلى ركعة يلزمه الاتمام بالاجماع ولا يتمها ثلاث ركعات بالتوزيع **مسئلة**
مسح على خف غصب جاز وقال احمد لا يجوز وكذا على خف من حرير عنده لانه عاص بلبسه كسفر المعصية عندهم
لا يزاد على يوم وليلة **قلت** هو مقيس بالعاصي في الاقامة والمسح رخصة في الاقامة ايضا وقد يستوي بين المطيع
والعاصي بالرخص كهذه الرخصة قال النواوي لو لم يبق من مدة المسح قدر ما يتسع فيه ركعتان فافتتح ركعتين
هل يصح الافتتاح ثم يبطل عند انقضاء المدة ام لا يصح اصلا فيه وجهان وبطلها فائدته عندهم لو اقتدى به انسان
ثم فارقه عند انقضاء المدة واخرى لو اراد ان يقتصر على ركعة ويسلم قال والاصح الانعقاد وعندنا يصح افتتاحه
والبناء عليه ويلزمه القضاء لان يظهر الحدث السابق ولا يظهر بطلان الشروع بل يفسد ويلزمه القضاء ثم المسح
يرفع الحدث عند اكثر الشافعية وقال الجرجاني في التحرير الاصح انه لا يرفع الحدث وقاسه على التيمم عندهم وجه
الاول يصلي به فرائض بخلاف التيمم وطهارة الماسح صحيحة عندهم وعندنا الخف مانع في المدة من سراية الحدث الى القدم
والمسح يرفع الحدث الذي حل بالخف في مدة المسح فاذا انقضت المدة سرى الحدث الى القدمين **مسئلة**
قال النواوي لو اتخذ خفا من زجاج او خشب او حديد يمكن متابعة المشي عليه بغير عصا جاز المسح عليه
قال امام الحرمين والغزالي يمسح على خف الحديد وان عسر المشي فيه لثقله وذلك لضعف اللابس وان كان
يرى ما تحته لصفائه بخلاف ستر عورته بزجاج يصف ما تحته تحرم حينئذ لا يجوز صلاته لعدم ستر العورة
وكذا عند الحنابلة والظاهر انهم اخذوا ذلك من كتب الشافعية ولعموم فروعهم فروع الشافعية نقلوها من كتبهم
وعندنا لا يجوز المسح على شيء من ذلك فيه لان الشرع ورد بالمسح على الخف وهو اسم للمتخذ من الجلد الساتر للكعبين فصاعدا
وما الحق به من المكعب والجرموق والخفاف المتخذة من اللبود التركية على ما ذكره السرخسي الصحيح عنده ان كان ثخينا
ادم يجوز ذكره في المجرد بعض المشايخ جوز المسح بالقافة التي يلبس عليها الجاروق وعلى الجوارب على ما يأتي
الكلام عليها لنا الخف من الزجاج فلا يمكن المشي عليه ولا ادخال الرجل فيه مفصوم ضرمجا ولم ينقل
انه صنع قط والحديد والخشب مثله في البعد والمحال العادي ولان هذه الرخصة انما شرعت للحاجة الى
لبس الخفاف وحصول الحرج في النزع في كل وقت وما كان مستحيلا او نادرا لا يشرع في حقه
الرخصة ويرد الاصل المفروض المذكور ان المسح على الخف لم يشرع في الجنابة والحيض والنفاس لعلتها **مسئلة**

جنب اغتسل او صب الماء في خفيه فانغسلت رجلاه وارتفعت الجنابة عنهما وصحت صلاته او انقضت المدة فغسل رجليه
في خفيه صح فلو احدث فلو احدث بعد هذا لا يلزمه نزع خفيه بل له ان يمسح عليهما وقال الشافعي ينزع
خفيه ثم يلبسهما ولو دمي رجله في الخف فغسلها فيه جاز المسح بعده اتفاقا ولا يشترط نزعه اخذ الشافعي بنزع
الخف في الحدث في الجنابة وانقضاء المدة بخلاف تنجس الرجل بالدم فلنا ورد الحديث بنزعهما لاجل غسل الرجلين
بناء على الغالب والمعتاد حصل غسلهما قبل نزعهما فاي فائدة في نزعهما بعد غسلهما والشافعي في هذا ظاهري محض
فرع نسي المسح على الخف ثم خاض ماء جاريا تأدى الفرض باصابة البلة ظاهر الخف ولا يصير الماء مستعملا عند
ابي يوسف وقال محمد يصير مستعملا ولا يجزيه عن المسح اذا كان الماء قليلا غير جار ابو يوسف يقول سقط الفرض باول
البلة وبالماء ومحمد يقول صار الماء مستعملا فلا يعتد المسح **قوله** ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه هذا قول اصحابنا
اجمع وبه قال الثوري والحسن واحمد وداود وجمهور العلماء قال ابو حامد هو قول العلماء كافة وقال المزني لا اعلم بين
العلماء خلافا في جوازه حكاه عنهم النواوي في شرح المهذب وهو قول الشافعي في القديم والاملاء وقال في الجديد لا يجوز
المسح عليه وقال لان الحاجة لا تدعو اليه في الغالب فلا يتعلق به الرخصة ولنا حديث بلال قال رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الجرموقين رواه احمد ولابي داود عن بلال كان عليه السلام يخرج يقضي حاجته فاتيته
بالماء فيتوضأ ويمسح على عمامته وموقيه ولسعيد بن منصور في سننه عن بلال قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول امسحوا على النصيف والموق وقال الجوهري في الصحاح والمطرزي في المغرب الموق الخف قصير يلبس فوق الخف
وهو فارسي معرب وقال الجوهري الجرموق خف قصير يلبس فوق الخف ولانه مع الخف بمنزلة خف ذي طاقين يجوز
المسح عليه كما يجوز المسح على الطاق الاعلى من الخف وهذا اولنا لو احدث ومسح على الخف قبل لبس الجرموق او احدث ولم يمسح على
الخف حتى لبس الجرموق لا يجوز له المسح على الجرموق لان حكم المسح استقر على الخف قال النواوي اجاب اصحابنا عن الحديث
ان الموق هو الخف لا الجرموق قال وهذا يتعين لا وجه لاحد هنا الا ثلاثة عند اهل اللسان والثاني انه لم ينقل انه عليه
السلام كان له جرموقان الثالث ان الحجاز لا يحتاج فيها الجرموقين لشدة ولم ينقل عنه عليه السلام انه
مسح على جرموقين **الجواب** قوله ان الجرموق هو الخف لا الجرموق غير مسلم لا وجه لاحدهما ما ذكره اهل اللسان
كالجوهري والمطرزي والعكبري ان الجرموق والموق يلبس فوق الخف فعلم ان الجرموق والموق غير الخف فبطل قوله ان
الموق هو الخف الثاني قال ابو البقاء في شرح الهداية لابي الخطاب وابو نصر البغدادي ان الموق هو الجرموق قال ابو نصر

ليس في عبارة الجوهري خف قصير

هو معرب عن قولهم والجرموق غير الخف اجماعاً اما عندنا فمع اهل اللغة فلما ذكرنا واما عنده فلما انكر ان يكون لرسول
الله جرموقان مع تواتر النقل بمسحه عليه السلام على خفيه فالموق غير الخف فلا يمكن الثالث قال الموق هو الخف
لا الجرموق فيكون الخف غير الجرموق والانصر كانه قال الموق هو الخف لا الخف وهذا ظاهر الفساد فاذا ثبت
ان الخف غير الجرموق كان الجرموق ايضا لما علم بالنقل ان الموق هو الجرموق وقولهم لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان له جرموقان عنه جوابان احدهما انه نفي صرف والاثبات مقدم عليه لما عرف في اصول الفقه الثاني ان لم ينقل
لفظ الجرموق فقد نقل لفظ الموق وقد ذكرنا الدليل على ان الموق هو الجرموق وقوله الحاجة لا تمس فيه الى الجرموق
ممنوع فان برده شديد في الشتاء وقوله فان الحاجة لا تدعوا اليه في الغالب فلا يتعلق به الرخصة مناقض لمذهبهم
في رخصة المسح على الزجاج والخشب والحديد فاذا ثبت الرخصة عند عدم غلبة الحاجة فعند عدم الحاجة اولى
وقد اثبتوها في هذه الاشياء عند عدم الحاجة وهذا ظاهر بين للتبيين لهم معه كلام **قوله** تبع للخف استعمالا وغرضا
يعني لا يلبس الجرموق بدون الخف فكان تبعا له في الاستعمال وكذا في الغرض لان الغرض في لبسه صيانة الخف عن
الخرق والقذر وحفظه من ان يبلى وفي المبسوط مسح على الجرموقين ثم نزع احدهما مسح على الخف الظاهر وعلى الجرموق
الباقي وفي رواية ينزع الجرموق الباقي ويمسح على الخفين لان نزع احدهما كنزعهما فصار كنزع الخفين يوجب نزع الاخر
ووجه الظاهر انه لو لبس الجرموق في الخف الواحد في الابتداء كان له ان يمسح عليه وعلى الخف الاخر فكذا
اذا نزع احدهما في الانتهاء الا ان ها هنا الرجلين في حق المسح لا يتجزأ فاذا انتقض في احد الجرموقين بنزعه ينتقض في
الرجل الاخرى ولهذا امسح على الخف الذي ظهر وعلى الجرموق الباقي وقال زفر يمسح على الخف المنزوع جرموقه
ولا يتبين عليه في الاخرى لان المسح باق في غير المنزوع وجوابه تقدم ولو مسح على جرموقيه ثم نزعهما مسح على خفيه والمسح
عليهما لا يبين مسحا على الخفين لانفصالهما عن الخفين بخلاف المسح على خف ذي طاقين لو نزع احد طاقيه او مسح على
خفيه فقشر جلد ظاهرهما لا يمسح على ما تحته ويمسح باق لان المسح على الكل للاتصال ولو لبس جرموقين
واسعين فوق الخفين وادخل يده تحت الجرموقين ومسح على الخفين لا يجوز لوجوبه على الجرموقين وهو بدل عن
غسل الرجلين لا المسح على الخفين ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه لعدم صلاحيته بدلا
عن الرجلين الا ان ينفذ البلل الى الخفين لان الواجب هو المسح على الخفين دون الجرموقين لما ذكرنا وقد وجد
قوله ولا يجوز المسح على الجوربين عند ابي حنيفة رضي الله عنه الا ان يكونا مجلدين او منعلين وقالا يجوز اذا

كانا ثخينين لا يشفان قال في الالمام يجوز اذا كان ثخينا منعلا او الصحيح عندهم اذا كان يستر محل الفرض ويمكن
المشي عليه يجوز كيف ما كان قال ابو البقاء والجورب مثل خف من جلد يلبس في القدم الى الساق والاعلى هيئة الخف
بل هو لين فارسي معرب وجمعه جواربة وفي الصحاح ويقال الجوارب ايضا وفي المنافع جورب مجلد وضع الجلد على اعلاه
واسفله والنعل هو الذي وضع جلد على اسفله كالنعل للقدم وفي الصحاح انعلت خفي ودابتي ولا يقال نعلت وفي المغرب
انعل الخف ونعله جعل له نعلا والنعل في الجورب يكون الى الكعب وقيل مقدار القدم وفي المنافع الثخين ما يقوم
على الساق من غير ان يشد بشيء قال ذكره في المبسوط وشف الثوب اذا وصف ما تحته من ضرب وقوله لا
لا يشفان ثنا لبيد ولا يشفان خطا قاله في المغرب وكذا لا يشفان الماء غلط واما لا ينشفان الماء صواب بمعنى لا يشربان الماء قال
في ديوان الادب للفارابي يقال نشف الثوب العرق اي شربه وفي المفيد اذا كانا ثخينين بحيث لا يجوز المسح عليهما بالاجماع
لهما ما رواه ابو قيس الاودي بفتح الهمزة وسكون الواو وبالدال المهملة واسمه عبد الرحمن بن ثروان بفتح الثاء المثلثة احتج به
البخاري عن هزيل بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح على الجوربين خرجه ابو داود وابن
ماجه والترمذي وقال حسن صحيح وفي بعض طرقه حسن وروى ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم
مثله قال ابو داود وليس بمتصل ولا بالقوي قال البيهقي والضحاك بن عبد الرحمن لم يثبت سماعه من ابي موسى وعيسى
ابن سنان لا يحتج به وحديث المغيرة الذي صححه الترمذي او حسنه ضعيف نقل تضعيفه البيهقي عن الثوري وعبد
الرحمن بن مهدي واحمد وعلي بن المديني ويحيى بن معين ومسلم قال النواوي كل واحد منهم لو انفرد قدم على
الترمذي مع ان الجرح مقدم على التعديل وقال ابو داود مسح على الجوربين علي وابن مسعود والبراء بن عازب
وانس وابو امامة وسهل بن سعد وعمرو بن حريث وروي عن عمر وابن عباس وزاد ابن المنذر ابن عمر وعمارا وبلالا ولابي
حنيفة رضي الله عنه ان المسح معدول به عن القياس لان المأمور به غسل الرجلين والخف غير الرجل والجورب
ليس في معنى الخف لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا اذا كان مجلدا او منعلا والحديث غير ثابت على ما مر ولو
ثبت يحمل على المجلد او المنعل لما ذكرنا وعن ابي حنيفة انه رجع الى الجواز قبل موته بثلاثة ايام ذكره في النوازل
وغيره وقيل بسبعة ايام وعنه انه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعواده فعلت ما كنت انهى الناس عنه
فاستدلوا به على رجوعه قال ابو الليث وبه نأخذ وعليه الفتوى وقال النواوي كرهه مالك والاوزاعي
قال وعن ابي حنيفة المنع مطلقا ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة واللفافة والبرقع والقفازين

والقفازين وقال الليث والقفاز شيء يلبسه النساء زائد بين لبوطة الكف والاصابع ومنه رخص للمحرمة في القفازين
لانه لا حرج في نزع هذه الاشيا والرخصة لا تشرع بغير حاجة وجمهور العلما ممن عرف بالفقه عليه الا ما ذكره
الخلال عن ابي موسى انه مسح على قلنسوته وعن عمر رضي الله عنه انه قال ان شا مسح على راسه وان شا
على قلنسوته قال وذلك باسانيد صحاح **قوله** ويجوز المسح على الجبائر الجبيرة والجبارة عكسر العظم اعواد
ونحوها تربط على الكسر ونحوه ليضم بعض العضو الى بعض ليلتحم وفي المحيط لو ترك المسح على الجبائر والمسح يضره جاز وان لم
يضره لم يجز تركه ولا يجوز صلاته عندهما ولم يحك في الاصل قول ابي حنيفة وقيل عنده يجوز تركه والصحيح انه واجب
وليس بفرض عنده حتى تجوز صلاته بدونه وذكر في منية المفتي عن ابي حنيفة روايتين وقال ابو علي النسفي انما يجوز
المسح على الجبيرة اذا كان يضره المسح على القرحة اما اذا قدر على المسح عليها لا يجوز على الجبيرة كما لو قدر على غسلها وعلى
هذا عصابة المفتصد وفي المستصفى الخلاف في المجروح وفي المكسور يجب المسح اتفاقا ووجه وجوب المسح على الجبيرة
ما خرجه ابن ماجه القزويني عن زيد بن علي عن ابيه عن جده عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال انكسر احدى
زندي يوم احد فامرني النبي صلى الله عليه وسلم ان امسح على الجبائر وفي المغرب كسرت احدى زندي علي يوم خيبر
وقال صوابه كسر احد زندي علي لان الزند مذكر والزندان عظما الساعد وذكر في المبسوط وخبر مطلوب
والهادي يوم خيبر كما ذكره في المغرب وصوابه يوم احد كما ذكره ابن ماجه وهكذا ذكره في المحيط وبحر الاسلام وغيره
وقال في جوامع الفقه وقد صح رجوعه الى قولهما فيه والفرض فيه الاستيعاب وقيل الاكثر وقال في
جوامع الفقه لا يجوز مسح نصفها حتى يزيد عليه وفي المعتمد يجوز مسحه على العصابة على الجناد وقيل يمسح
على الخرقة ويغسل حول المربوط كلما هو باد وقيل يجوز المسح على الكل ذكره البقالي ولا يشترط نية المسح كالغسل
وفي الذخيرة يمسح عليها ثلاث مرات كالغسل الا اذا كانت السنة في الراس كاملة وقيل بالعموم وهو الاصح
بمسح الراس والخف ثم قيل قول ابي حنيفة لا يخالف قولهما لانهما انما قالا لا يعدم جواز ترك المسح فيمن لا يضره المسح
وابو حنيفة انما قال بالجواز فيمن يضره المسح وكذا ذكره القدوري في شرحه وقال بعضهم قول ابي حنيفة يخالف
قولهما فانه يقول لو ترك المسح على الجبائر للتيسير يفرض عنده وفي تجريد القدوري الصحيح من مذهبنا ان المسح على
الجبيرة ليس بفرض وفي المحيط اذا زادت الجبيرة على راس الجرح او جاوز رباط الفصد موضع الجراحة ان كان حل الخرقة
وغسل ما تحتها يضر بالجراحة يمسح على الكل تبعا وان كان الحل والمسح لا يضر بالجرح لا يجزيه مسح الخرقة بل

يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقة وان كان يضره المسح ولا يضره الحل يمسح على الخرقة التي على راس
الجرح ويغسل حواليها وتحت الخرقة الزائدة اذا الثابت للضرورة يتقدر بقدرها ولو انكسر ظفره فجعل
عليه دوا او علكا ويضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه ذكره التمرتاشي وقيل لا يجزيه تركه لانه لا يضره
عادة اذا العلك يمنع تشرب الما وفي منية المفتي في اعضائه شقوق يمر الما عليها ان قدر والا غسل ما حولها
وكان الفقيه علي بن موسى القمي يقول قياس قول اصحابنا ان لا يجوز ترك المسح على العلك ويجوز تركه على الخرقة
لما مر من الفرق ادخل في اصبعه مرارة ومسح عليها عن محمد انه يجوز ويعني كراهة وان كانت بها بواسير قيل
ينبغي ان يكون قول ابي يوسف كذلك للتداوي به وعند ابي حنيفة يكره بخلاف الخرقة النجسة وفي المسعر عن ابي حنيفة
في رواية الحسن لو مسح على الجبائر ثم نزعها ثم اعادها كان عليه ان يعيد المسح عليها وفي موضع الحر لا احسن
اذا سقطت العصابة فبدلها اخرى ان يعيد المسح وان لم يعد اجزاه لان المسح على الاولى بمنزلة الغسل لما تحتها
ومسح الجبائر يخالف مسح الخف من وجوه احدها اذا كان لبس الخف على الحدث لا يجوز المسح عليه وفي الجبيرة يجوز
للضرورة وهو رواية عن احمد وفي رواية اخرى عنه يغسل العضو ان امكن والا تيمم وان تركه لزمته الاعادة ثانيها ان المسح على
الخف يتقدر بمضي مدته الموقتة وعلى الجبيرة لا يتقدر الا بالحدث كالغسل ثالثها ما سح الخف لو خلع احد خفيه لزمه غسل
رجليه ولو سقطت الجبيرة عن برء لزمه غسل ذلك الموضع لا غير رابعها لو نزع خفيه قبل مضي المدة لزمه غسل رجليه
ولو سقطت الجبيرة قبل البرء قبل الا يلزمه غسل شي بل يشده مرة اخرى بتلك العصابة او غيرها لانه بمنزلة الغسل
لما تحتها **قوله** لانه عليه السلام فعل ذلك ذكره الشيخ جمال الدين الحصيري في خبر مطلوب انه عليه السلام
شج في وجهه يوم احد فداواه بعظم بال فعصب عليه فكان يمسح على العصابة وما رايته في كتب الحديث وان سقطت
الجبيرة عن برء في الصلاة بطل المسح فيغسل موضعها ويستقبل الصلاة لظهور الحدث السابق ولا يبنى **قوله**
لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل وكذا في المنافع والحواشي وذكر في الزيادات ان المسح على الجبيرة
كالغسل لما تحتها وليس ببدل والمسح على الخفين بدل عن الغسل ولهذا لا يمسح على الخف في احدى الرجلين ويغسل
الرجل الاخرى لانه يؤدي الى الجمع بين الاصل والبدل ولو مسح على الجبيرة في احدى الرجلين يغسل الرجل الاخرى
ولا يكون جمعا بين الاصل والبدل ولو مسح على الخف في الاخرى يكون جمعا بينهما فلا يجوز ويجب غسلها مثلا ان التسح
على الجبيرة ما دام العذر قائما بمنزلة الابدال ثم اورد في الحواشي مسئلة التحري اذا ظهر الخطا فيه لا يستقبل والفرق

من وجهين احدهما ان التحري لم يطهر الخطأ بيقين اذ الرأي الثاني ظن كالاول بخلاف الحيرة فان ما مضى من صلاته كان مع
الحدث وقد ذكر في المغني الوجه الثاني ان التحري من باب الاجتهاد ويتبدل الاجتهاد فيطهر في المستقبل لا فيما مضى بمنزلة النسخ
يظهر حكمه في المستقبل لا في الماضي وكذا ذلك البرء وزوال الحدث ولهذا لو بلغ اهل قبا تحويل القبلة وهم في الصلاة
استداروا اليها ولم يستقبلوا الصلاة وفي المنافع ثم انه بين الطهارة عن الاحداث اصلا وخلفا واحتاج الى بيان
الطهارة من الانجاس وكان الواجب عليه ان يذكر باب الانجاس هنا لكن الحيض لما كان فيه وعند الخروج منه يصير
حكمه حكم الجنابة التي هي الحدث الاكبر وهو مختص باحكام على حدة قدمه على باب الانجاس

باب الحيض

والاستحاضة اعلم ان الحيض لغة عبارة عن سيلان الدم والماء وما اشبه ذلك يقال حاض السيل والوادي وحاضت
وحاضت السمرة اذا قذفت شيئا احمر يشبه الدم وفي المبسوط حاضت السمرة اذا خرج منها الصمغ الاحمر قال
عمارة بن عقيل اجالت حصاهن الذواري وحيضت عليهن حيضات السيول الطواحم وحاضت الارنب وحاضت
المرأة تحيض حيضا ومحاضا ومحيضا وقيل المحيض موضع الحيض وهو الفرج ذكره في المغرب قال الجاحظ في كتاب
الحيوان ما يحيض من الحيوان اربعة المرأة والارنب والضبع والخفاش فهي حائضة من اللغة الفصيحة الفاشية
بغير ياء واختلف النحويون في علة ذلك وقال الخليل لما لم يكن جاريا على الفعل كان بمنزلة المنسوب فحائض
عنده بمعنى حائضي اي ذات حيض كدارع ونابل وتامر ولابن وكذا طالق وطامث وقاعد للآيسة اي ذات طلاق
بمعنى ان الطلاق ثابت فيها ذكره ابن يعيش في شرح المفصل والجرجاني في شرح التكملة **قلت** يرد عليه
قوله تعالى في عيشة راضية فالواو بمعنى ذات رضى وقد اتى بالتاء ومذهب سيبويه ان ذلك صفة شيء مذكر
اي شيء او انسان او شخص حائض وطامث وطامث وطالق ونظيره غلام يفعة وربعة على معنى سلعة او نفس
لكنه لا يطرد لانه اتساع مقصور على السماع وقال الجرجاني في شرح التكملة في توجيه قول الخليل هذا بمنزلة
اسم يصلح للوصف واذا اصبح له ولم يكن تابعا للفعل لم يجب ان يلحقه علامة التانيث نحو امرأة ضناع لانه مصوغ
على انفراده وحائض كضناع سلك به مذهب النسب اي ذات حيض الا ترى انك لا تقول حائض غدا كما تقول
ذات حيض غدا وتقول ضاربة غدا ومذهب الكوفيين انه استغنى عن علامة التانيث لانه مخصوص بالمؤنث
فالواو المعوض يحل بازاله وناقة باذل وضامر وعاشق فيهما وبالجاري على الفعل نحو حاضت المرأة فهي حائضة

89

وارضعت فهي مرضعة وللحائض اثنا عشر اسما الاول الثاني طامث الثالث طامس الرابع دارس الخامس عارك
السادس فارك السابع ضاحك الثامن كابر ذكره ذلك الصحاح وعارض الاحوذي قال النواوي مكبر وانشد
ياتي النساء على اطهارهن ولا ياتي النساء اذا اكبرن اكبارا التاسع معصر فانشد النواوي جارية قد اعصرت او قد
دنا اعصارها العاشر نافس من قوله عليه السلام لعائشة انفست ويقال نفست المرأة ونفست اذا ولدت وصارت
نفساء ونفست بكسر الفاء لا غير اذا حاضت وقال الاصمعي وابن القوطية يجوز الضم فيهما والاول عالة ذكر العارض واختطا
وابرهم الحربي والمطرزي وابن الانباري والهروي الحادي عشر طامث بالثاء المثلثة الثاني عشر طامس في قول العسعس تسون
النحل وقول السرخسي رحمه الله الحيض في اللغة هو الدم وقوله وحاضت السمرة اذا خرج الصمغ الاحمر منها غير واضح
وكان وجه الكلام ان يقول الحيض هو الدم وما يشبه الدم في لونه ونساء حيض وحوائض وجاء في المفرد ايضا حائضة
عن الفراء انشد جنون العام والعام قبله كحائضة يزنى بها غير طاهر والحيضة المرة وبالكسر اسم الدم والخرقة التي
تستثفر بها المرأة والحالة من تجنب الصلاة والصوم ونحوه قال في المغرب ومنه قوله عليه السلام ليست حيضتك
في يدك **قلت** قولها اسما للدم اشبه وفي تهذيب النواوي اذا اقبلت الحيضة قال الخطابي المحدثون يقولون بالفتح
وهو خطأ والصواب الكسر لان المراد بها الحالة ورده القاضي عياض وجماعة وقالوا الاظهر الفتح لان المراد اذا اقبل
الحيض وقال الحياني الفتح والكسر لغتان وفي عرف الشرع عبارة عن الدم الخارج من الرحم وهو موضع الجماع والولادة
لا يعقب الولادة مقدرا الى وقت معلوم قاله صاحب البدائع وقال ابو منصور الازهري الحيض دم يرخيه رحم
المرأة بعد بلوغها في اوقات معتادة من قعر الرحم وقال الهروي ويسمى الازهري دم الاستحاضة ما يجري في غير اوانه
من عرق في الرحم سواء كان متصلا بدم الحيض او لم يكن متصلا به والشافعي يسمي غير المتصل دم فساد وقول ابن عرفة الحيض
اجتماع الدم ومنه الحوض يجتمع فيه الماء خطأ لفظا ومعنى لان الحيض من السيلان دون الاجتماع ورد من المعتل العين بالياء
دون الواو وفي المبسوط قالت فاطمة بنت قيس لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني استحاض فلا اطهر وهو سهو بل هي
فاطمة بنت ابي حبيش وفاطمة بنت قيس هي التي بت طلاقها زوجها وقالت لم يجعل لي رسول الله صلى الله عليه
وسلم نفقة ولا سكنى وفاطمة بنت حبيش ذكرها البخاري والترمذي وغيرهما في الاستحاضة ومثله في المحيط
وفيه ليست بالحيضة انما هي ركضة من الشيطان او عرق عند او داء اعترض فتوضي لكل صلوة وصلي وفي البخاري ومسلم
في رواية عائشة رضي الله عنها فانما هو عرق اي دم عرق وهذا العرق يسمى العاذل قال النواوي وقول امام الحرمين

والنووي عن أبي مطيع منكر لا يعرف في الحديث **قلت** ذكره في الإمام وعزاه إلى الدارقطني وقول صاحب المحيط
مرفوع عند أداء اعتراض لم أقف على الأول في كتب الحديث والثاني ذكره في الإمام وعزاه إلى الدارقطني وفي الطحاوي ولكن
عن وسعه ابلس وقول أصحابنا في الحديث عرف أنه صحيح ذكره قاضي القضاة تقي الدين السبكي في شرح العمدة
فإن قيل لم بني الفعل للفاعل في حاضت إذا سال منها الدم في أوقات معلومة من الرحم وإذا سال في غير أوقات معلومة
ومن غير عرق المحيض بني الفعل لما لم يسم فاعله فقيل استحيضت وكلاهما مفعول لها الحيض والاستحاضة قيل
له لما كان الأول معتادا معروفا نسب إليها والثاني لما كان نادرا غير معروف الوقت وكان منسوبا إلى
الشيطان كما ذكر أنها ركضة من الشيطان بني لما لم يسم فاعله فقيل استحيضت ومستحاضة **قوله** أقل
الحيض ثلاثة أيام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة هذا ظاهر المذهب وروى قاضي القضاة محمد بن سماعة
بلغ مائة وخمس سنين في السن وهو يركب الخيل الفره وبعض الأبكار عن أبي يوسف أن أقله يومان والأكثر اليوم
الثالث وهو ثلاثة عشر ساعة ويحتمل الأكثر اليوم الثالث فعبر الأكثر ساعاته أو يراد سبع ساعات
والزيادة والنقصان عارض ذكرهما في المستصفى وروى الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنهما أنه ثلاثة أيام
وما يتخللها من الليالي وهو ليلتان ذكره في المبسوط والكافي البدائع قال وفي ظاهر الرواية ثلاثة أيام ولياليها
وقال في الينابيع قوله ولياليها تريد الليالي مع بعض هذه الأيام ولا تريد ثلاث ليالي مقدرة بتقديره ثلاثة
أيام قال فعلى هذا قال أبو حنيفة لو رأت في أول اليوم عند وقت الفجر دما وانقطع ثم رأته في اليوم الثاني ساعة ثم
رأته في اليوم الثالث ثم انقطع بالعشي هذا حيض كله **قلت** ينبغي أن يكون هذه رواية الحسن عن أبي حنيفة ٣
قال الإسبيجابي والأكثر اليوم الثالث رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة قال هكذا أملاه محمد في النوادر الصلاة وبالأول
قال الثوري موسى بن أعين وإبراهيم بن محمد وقال الشافعي في باب العدد أقله يوم وفي عامة كتبه يوم وليلة وحكيه
عن أحمد ذكره عنه في المغني وقال محمد بن جرير الطبري أجمعوا على أنها لو رأت الدم ساعة وانقطع لا يكون حيضا
كأنه لم يعتد بخلاف مالك فإنه يقول أقله دفعة وروى ابن الماجشون عن مالك أن أقله خمسة أيام وهو رواية
الأندلسيين عنه وقال محمد بن مسلمة أقله ثلاثة وقالت طائفة ليس لأقله ولا لأكثره حد بالأيام بل الحيض
إقبال الدم المنفصل عن دم الاستحاضة اعلم أن الأقل والأكثر بعض المضاف إليه والثلاثة هي الأيام والأيام ليست
حيضا فلا بد من تقدير زوف فإذا أخبرت بالظرف عن اسم معنى يقع في جميعه رجح رفعه مع جواز نصبه لقوله تعالى

الحج أشهر معلومات لأنك تقدر مدة الحج أو زمن الحج أو وقت الحج أشهر فكذا هنا أي أقل مدة الحيض أو زمنه أو وقته
ثلاثة أيام وأما ما نقل المغني في بعضه بضعف رفعه لأنك تقدر سير كقولك قدوم زيد يوم الجمعة لأنك تقدر مدة قدومه
بعض يوم الجمعة وعلى هذا الليلة الهلال الليلة النصف فيها أجود لأن الرفع يحتاج إلى تقدير مستبين أي الليلة ليلة حدوث
الهلال سيما يومان في سنحان وأكثره عشرة أيام ولياليهن قال السرخسي وهو مروي عن علي وابن مسعود وفي المحيط هو
مذهب ابن عباس وعثمان بن العاص وأنس بن مالك وعامة الصحابة وقال الشافعي أكثره خمسة عشر يوما قال
ابن المنذر وهو قول عطاء والثوري وبه قال أحمد وعنه سبعة عشر يوما قال الخلال ومذهبه الذي لا خلاف
فيه أن أقله يوم وأكثره خمسة عشر ذكره في المغني وقال سعيد بن جبير أكثره ثلاثة عشر وعن مالك فيه ثلاث روايات
أحدها خمسة عشر يوما ثانيها سبعة عشر ثالثها غير محدود وهو قول داود وروى أبو عمر بن عبد البر عن مالك
أنه لا وقت لقليله ولا لكثيره وعن مكحول أن أكثره سبعة وغالبه ست أو سبع اتفاقا لنا حديث أبي أمامة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام رواه الدارقطني وروى أنس بن
مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحيض ثلاثة أيام وأربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة
فإذا جاوز العشرة فهي مستحاضة قال في الإمام وهذا مشهور برواية الجلد بن أيوب عن معوية بن قرة عن أنس
موقوفا رواه جماعة من الأكابر منهم سفيان الثوري وعلى ما أخرجه الدارقطني من رواية وكيع والي أحمد الزبيري عن
الثوري ففي روايته أي أحمد أدنى الحيض ثلاثة وأقصاه عشرة وقال وكيع الحيض ثلاث إلى عشر فما زاد فهو استحاضة
ومنهم حماد بن زيد ولفظه عن أنس الحيض ثلاث وأربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر ومنهم إسمعيل بن إبراهيم
ابن سهم يكنى أبا بشر مولى أسد بن خزيمة بصري ثقة ينسب إلى أمه علية ذكر ذلك في المعلم المشهور ومنهم هشام
ابن حسان وسعيد أخرجه الدارقطني ولفظه الحائض تنتظر ما بينها وبين عشرة أيام فإذا جاوزت فهي مستحاضة
تغتسل وتصلي وجلد بفتح الجيم وسكون اللام والذي أعل به في هذه الرواية حال جلد ولم يطرقوا حرفه الربيع بن صبيح
بفتح الصاد المهملة وكسر الباء الموحدة عن أنس أخرجه الدارقطني قال يحيى بن معين الربيع بن صبيح ثقة وقال أحمد لا بأس
به رجل صالح وقال أبو زرعة الرازي شيخ صالح صدوق وهو من سادات المسلمين وقال ابن عدي للربيع أحاديث
صالحة مستقيمة ولم أر له حديثا منكرا وقال ابن سعد وقد حدث عنه الثوري وما عرض به من أنه أخذه من جلد
قال في الإمام فيوهم فيه بعد لأن جلدا لم يسمعه من أنس ورواه عنه مباشرة وإنما رواه عن معاوية بن قرة عنه فكيف

بحور هذا الذي سمعه من انس وله طريقان اخران عن انس احدهما اخرجه الدارقطني والاخر اخرجه البيهقي وروي ايضا
عن ابن مسعود اخرجه الدارقطني وروي ايضا عن عثمن ابن ابي العاص اخرجه الدارقطني وحديث اخر رواه العقيلي
عن معاذ بن جبل لا حيض اقل من ثلاث ولا فوق عشرة وهو من حديث محمد بن الحسن الصدفي وحديث اخر رواه ابو القسم سليمن
ابن احمد اللخمي الطبراني عن مكحول عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاث واكثره عشرة ورواه الدارقطني
ام منه وعن عمرو بن عايشه مثله ذكره ابو حاتم الرازي وعن عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن عبيد الله بن عمر عن ثابت
عن انس قال هي حايض ما بين ثلاث وبين عشر فان زادت فهي مستحاضة قال الدارقطني في حديثه واثله في طريقه حماد
ابن المنهال مجهول **قلت** الجهالة لا تمنع عندنا وعند احمد قال وفيه محمد بن احمد بن انس وهو ضعيف **قلت**
ان سلم ضعفه فالضعيف حجة عند احمد متقدم على القياس مخفف في المقدرات التي لا يعقل معناها وقد ترك هذه الاحاديث
التي كلها حجة عنده مقدم على القياس يجب العمل به وترك القياس معه فقد ترك الحجة بغير حجة بالبلاغات
والحكايات المروية عن نساء مجهولة مع احتمال حمل ذلك على الاستحاضة والدم الفاسد وفي الالمام عن ابي سعيد الخدري
وجعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اقل الحيض ثلاث واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين
خمسة عشر يوما وذكر ابو بكر احمد بن علي بن ثابت الخطيب بسنده الى يعقوب بن سفين عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن
المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله حديث اخر روى البيهقي بسنده عن زيد بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يكون
الحيض اقل من ثلاث ولا اكثر من عشرة رواه في الخلافيات وفيه احاديث اخر فيها كلام واحتج الطحاوي للثلث والعشر
ايضا بحديث ام سلمة اذ سالت عن المراة تهراق الدم فقال عليه السلام لتنظر عدد الليالي والايام التي كانت تحيضهن
من الشهر قبل ان يصيبها الذي اصابها فلتترك قدر ذلك من الشهر ثم تغتسل وتصلي فاجابها بذكر عدد الليالي والايام من غير مسالة لها عن مقدار حيضها
قبل ذلك والعرف يتناول الايام عشرة واقله ثلاثة وروي الوليد بن مسلم عن الاوزاعي في امراة لا تحيض في السنة الا مرة
فاذا حاضت فاقامت شهرين قيل ان تطهر قال لا تصلي حتى ترى الطهر من حيضتها فاذا طلقت مضى عدتها في ثلاث
سنين ولم يجعل لاكثره حدا فان قيل قال احمد اخبرتني امراة ثقة انها تحيض سبعة عشر وقال ابن المنذر بلغني
عن نساء الماجشون انهن يحضن سبعة عشر يوما وكذا حكاه عنهن احمد وروى اسحق بن راهويه ان امراة من نساء
الماجشون كانت تحيض عشرين وعن ميمون بن مهران ان زوجته بنت سعيد بن جبير كانت تحيض من السنة شهرين
وعن عبد الرحمن بن مهدي كانت امراة يقال لها ام العلا قالت حيضتي منذ ايام الدهر يومان وقال يزيد بن هرون عندي

امراة تحيض يومين ذكرهما البيهقي وقال النواوي وقد وجد ذلك باسناد صحيح وفي حديث فاطمة دم الحيض اسود يعرف
وهذه الصفة موجودة في اليوم والليلة ولان اقل الحيض غير محدود فوجب الرجوع الى الموجود وقد ثبت الوجود في اليوم والليلة
وقال النواوي وقد قال اصحابنا ان الاعتماد على الوجود وهو اليوم والليلة ولم يثبت الوجود فيما دون ما قلناه قيل له قد
شهد لمذهبنا في التقدير بما قلناه عدة احاديث وطرق كثيرة ومجموعها لو كان فيه ضعف لا ينزل عن حديث صحيح لتعاضدها
وهذا لما عرف ان الراوي اذا كان فيه ضعف يجبر حديثه بشواهد ومتابعات وانكر ما ذكر ما حكي عن نساء الماجشون
وقال اسحق ليست ادري ما زاد على خمسة عشر صحيحا ذكره ابن تيمية الحنبلي في شرح الهداية لابي الخطاب قلنا وكذا
نحن لا نرى ما زاد على العشرة صحيحا وما قلناه اولى لوجهين احدهما ان الخمسة عشر ليس لها مستند شرعي ولا عرفي
والعشرة لها مستند شرعي وهو ما تقدم من الاحاديث والاثار والوجه الثاني ما صرنا اليه احوط لوجوب الصلاة عليها
فيما زاد على العشرة ووجه اخر انا اجمعنا على العشرة من الحيض واختلفنا في الزايد فلا يلتفت وهذا جواب لهم عما زاد على خمسة عشر
فهو جواب لنا عما زاد على العشرة واما ما ذكر عن ام العلا وما نقله يزيد بن هرون فقد قال فخر الاسلام ابو بكر بن
اسحق الفقيه ارسل ما قال عن اسحق ويزيد بن هرون وعن الاوزاعي عندنا امراة تحيض غدوة وتطهر عشية وعن عطا ادنى
مدة الحيض يوم ولم ياخذ الشافعي بذلك ولان الدفعة واليوم او اليوم والليلة لم يثبت فيها حيض فاشبه الدم مع الطفولية
فكان دما فاسدا او استحاضة ولانا لو فتحنا باب اتباع وجود الدم في كل ما يحدث لطرق الخبط والاضطراب فلا اعتبار
بحال المراة التي ترى الدم غدوة او ساعة او يوما او يوما وليلة اذا كان اقل من الحد الذي حده الشرع ولان احتمال
عروض دم الفساد والاستحاضة لهذه المراة اقرب من انخرام القاعدة والعادة المستمرة ويدل عليه الاجماع على ان
المراة لو كانت تحيض يوما وتطهر يوما على الاستمرار لا يجعل كل نقاء طهرا مستقلا كاملا حتى يكون ما بعده حيضا مستقلا
وقال النواوي في حديث فاطمة دم الحيض اسود يعرف وهذه الصفة موجودة في اليوم والليلة قال ولان اقله
غير محدود شرعا فوجب الرجوع فيه الى الوجود وقد ثبت الوجود في اليوم والليلة قال وقال اصحابنا الاعتماد
على الوجود ولم يثبت فيما دون ما قلناه قلنا تلك الصفة موجودة فيما دون اليوم والليلة فلم جعلوه حيضا ولا يلتفت
الى قوله انه غير محدود بعدما اوضحناه فيما تقدم وقالت الشافعية والحنابلة قد جرت العادة ان الشهر مشتمل
على الحيض والطهر فوجب ان يكون اكثره خمسة عشر قلنا الطهر في العادة اكثر من الحيض ولهذا كان اقل مدة الطهر
خمسة عشر واقل الحيض يوم وليلة عندهم وثلاثة عندنا فناسب ان يكون اكثره عشرة ليكون ثلثه حيضا وثلثاه

طهرا ولهم ايضا في اكثر الحيض ما روي عنه عليه السلام انه قال تمكث احداكن شطر عمرها او شطر دهرها لا تصلي قالوا الشطر النصف فدل ان اكثره خمسة عشر يوما قال الحافظ ابو عبد الله بن منده لا يثبت هذا بوجه من الوجوه عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو الفرج بن الجوزي هذا لفظ لا اعرفه وقال النواوي في شرح المهذب هذا حديث باطل لا يعرف وقال في الالمام قال البيهقي في كتاب المعرفة والذي يذكره بعض فقهائنا من قعودها شطر دهرها او شطر عمرها لا تصلي فقد طلبته كثيرا فلم اجده في شيء من كتب اصحاب الحديث ولم اجد له اسنادا بحال **قلت** ذكره ابن تيمية الحراني الحنبلي في شرح الهداية لابي الخطاب وعزاه الى عبد الرحمن بن ابي حاتم البستي وقال ذكره في سننه قال كذا ذكره القاضي ابو يعلى قلنا حديثهم غير ثابت وانما الثابت في الصحيحين حديث ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم ما رايت من ناقصات عقل ودين اغلب لذي لب منكن قال وتمكث الليالي ما تصلي وتفطر في رمضان فهذا نقصان الدين وفي رواية البخاري اذا حاضت لم تصل ولم تصم **قلت** لا يجوز ان يراد بالليالي الاستغراق فتعين الحمل على اول الجمع وهو الثلاثة فلو زيد على الاقل الحيض وهي ان كن معذورات في ترك الصلاة في مدة الحيض بامر الشارع وكذا في افطار رمضان لكن لا يكتسبن اجر الصلاة ممن يصلي الصلوات جميعها ولا يفطر في رمضان كان اجره حال الا منهن فجعلهن ناقصات دين لذلك وان ثبت فالشطر بمعنى البعض قال الله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فليس المراد منه النصف ولو سلم فهو محمول على قولنا لانها تبلغ في خمس عشرة سنة ثم اذا حاضت عشرة ايام من كل شهر حتى يتم لها ستون سنة وهي المدة الغالبة على اعمارهن فقد تركت الصلاة نصف عمرها وما كان يقدر فانه لا شيء كسائر الاحداث وصار كالنفاس والفرق ياتي في النفاس ان شاء الله تعالى ووجه رواية الحسن ضعيفة لان كل واحد من عدد الايام والليالي منصوص عليه فلا يجوز ان ينقص منه ووجه رواية ابي يوسف ان للاكثر في الشرع حكم الكل فيقام اكثر اليوم الثالث مقام كله قلنا لو جاز اقامة اكثر اليوم الثالث مقام الثالث لكونه اكثر لجاز اقامة اليومين مقام الثلاثة لانهما اكثرهما ولان العدد بعد النص عليه يعتبر حاله كاعداد ركعات الصلاة وايام الصيام وغير ذلك المراعاة نص العدد واما حديث حمنة بنت جحش اخت زينب بفتح الحاء المهملة وسكون الميم وبالنون رواه ابو داود والترمذي وحسنه انه عليه السلام قال لها تحيضي في علم الله ستة ايام او سبعة ايام كما تحيض النساء ويطهرن ميقات حيضهن وطهرهن فهي كانت صاحبة عادة فردها عليه السلام الى عادتها ومعناه ستة ان كانت عادتك ستا او سبعة ان كانت عادتك سبعا ولعلها شكت هل عادتها ست او سبع فقال لها تحيضي ستة ان لم تذكري

عادتك او سبعة ان ذكرت انها عادتك الثالث لعل عادتها كانت تختلف في بعض الشهور ستة وفي بعضها سبعة فقال ستة في شهر الستة وسبعة في شهر السبعة فهي تنت او للتقسيم وفي المغرب تحيضي المراة اي قعدت وفعلت ما تفعل الحيض **قوله** وما تراه المراة من الحمرة والصفرة والكدرة في ايام الحيض فهو حيض حتى ترى البياض خالصا عن علقمة عن امه مولاة عائشة رضي الله عنها قالت كان النساء يبعثن بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض ذكره في الموطا وذكره البخاري في صحيحه تعليقا بصيغة الجزم قال النواوي صح عن عائشة رضي الله عنها هذا اللفظ والدرجة بضم الدال وسكون الراء وبالجيم خرقة او قطنة ونحو ذلك تدخله المراة فرجها لتعرف هل بقي شيء من اثر الحيض ام لا ويستحب ان يكون مطيبا بالمسك والغالية والكرى بكسر الدال وفتح الراء جمع درج مثل خرج وخرجة وترس وترسة وقرط وقرطة والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة هي الجص شبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض بالجص ومنه الحديث نهى عليه السلام عن تقصيص القبور وروي عن تجصيص القبور يريد تلبيسها بالجص وقيل القصة شيء يشبه الخيط الابيض يخرج من قبل النساء في اخر ايامهن يكون علامة على طهرهن وقيل هو ما ابيض يخرج في اخر الحيض وروى البيهقي باسناده عن عائشة كانت تنهى النساء ان ينظرن الى انفسهن ليلا في الحيض وتقول انها قد تكون الصفرة والكدرة وفي المحيط القصة في حديث عائشة الطين الذي يغسل به الراس وهو ابيض يضرب لونه الى الصفرة ارادت انها تخرج من الحيض حتى ترى البياض الخالص ويخرج من الحيض بالجفوف ايضا وفي المبسوط القصة الطين الذي يغسل به الراس وهو ابيض يضرب لونه الى الصفرة يعني البياض الخالص فثبت ان ما سوى البياض الخالص حيض وفي رواية عائشة عن فاطمة بنت ابي حبيش قالت اني استحاض فلا اطهر افادع الصلاة فقال انما ذلك عرق وليس بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فاتركي الصلاة واذا ادبرت فاغتسلي عنك الدم وصلي متفق عليه ولم يعرفن دم من دم ولم يشترط التمييز وامر بغسل الدم قبل الاغتسال المنافية من ازالة النجاسة الحقيقية قبله وفي رواية اخرى صحيحة قال فتوضئي واغتسلي ولا بد منه وقال النواوي في شرح المهذب المبتداة وصاحبة العادة اذا جاوزت عادتها تمسك على المذهب لان الظاهر انه حيض فان انقطع دون يوم وليلة تقضي الصلاة وصح صومها ان كانت صامت وان انقطع ليوم وليلة او لخمسة عشر يوما او لما بينهما فهو حيض سواء كان اسود او احمر مبتداة او معتادة وافق عادتها او خالفها بزيادة او نقص تقدم او تاخر او بعضه اسود وبعضه احمر تقدم الاسود او الاحمر على الصحيح قال وعلى هذا الصفرة والكدرة في زمن الامكان قال وبقول ذلك ابن الصباغ صاحب الشامل عن ربيعة ومالك والثوري والاوزاعي واحمد واسحق وقال ابو يوسف وابو ثور ان تقدم الدم فالكل حيض وان تقدمت الكدرة فليس بحيض واختاره ابن المنذر

وقال ابو يوسف وكذا ان تقدمت الصفرة لان ابا يوسف ومن معه ان دم الحيض يجتمع في زمن الطهر في قعر الرحم ثم يخرج
الصافي ثم الكدر اما في دم العرق فانه يخرج الكدر منه اولا ثم الصافي كالمفصد يخرج الكدر اولا ثم الصافي
فاذا خرجت الكدرة اولا علم انه ليس من الرحم قلنا لا نسلم ان الدم دم الرحم يجتمع صافيه بل يسبق الصافي الكدر
خصوصا فيما كان الثقب من اسفله كالجرة المثقوبة اذا ثقبت من اسفلها فانه يخرج الكدر اولا وفم الرحم منكوس
فيخرج الكدر اولا قلت على هذا يخرج الصافي اولا ثم الكدرة لا ينبغي ان يكون الكدرة حيضا لما ذكره والادب
نعم جميع انواع الدم ولا يخرج البعض وفي الالمام الزيادة التي في حديث فاطمة بنت ابي حبيش اذا كان دم الحيض
فانه اسود يعرف فاذا كان ذلك فامسكي عن الصلاة فاذا كان الاخر فتوضئي وصلي اخرجه ابو داود والنسائي عن
محمد بن المثنى وقال ابو داود وحدثنا به حفظا عن محمد بن عمرو وفي كتاب العلل لابن ابي حاتم قال ابي لم يتابع محمد
ابن عمرو على هذه الرواية وهو منكر وقال الحافظ ابو الحسن بن القطان في الوهم والايهام هو منقطع وروى الدارقطني
انه عليه السلام قال لفاطمة لتنظر عدة الليالي والايام التي كانت تحيضهن وقدرهن من الشهر فلتترك الصلاة وهذا
تدلها الى ايامها وفي رواية تدع الصلاة قدر اقرائها ثم تغتسل وتصلي وفي رواية قدر ايام حيضها فتدع الصلاة فقد
احالها على عادتها ولم تعتبر اللون ولو ثبت حمل على انه عليه السلام علم من طريق الوحي ايام حيضها بلون الدم ذكره في البدايع
وفي كتاب الترمذي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في وطئ الحائض يتصدق بدينار اذا كان دما احمر وبنصف
دينار اذا كان دما احمر ونصف دينار اذا كان دما اصفر فقد جعل الدم الاصفر حيضا وذكر في الالمام عن عائشة
باسناد ضعيف لا يساوي ذكره قالت ما كنا نعد الكدرة والصفرة شيئا وعن ام عطية كنا لا نعد الصفرة والكدرة شيئا بعد الطهر
وفي المحيط والمفيد وقاضي خان الوان الدم ستة السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة وفي المفيد منهم من انكر الخضرة فقال
لعلها اكلت فصيلا استبعادا لها قال ابو علي الدقاق هي نوع من الكدرة قلنا لعلها اكلت شيئا من انواع البقول والتربية
ويقال الترابية فالصحيح ان الكل حيض لان الجمع على السواء في كونه اذى وروى البيهقي باسناده عن الحسن اذا رات المراة
التربية فانها تمسك عن الصلاة فانها حيض وعنه بسنده عن ام سلمة اذا رات المراة التربية فلتنظر الايام التي كانت تحيض
فيهن قال والصواب التربية وهي الشيء الخفي اليسير وفي المفيد هي رطوبة تظهر في الفرج ولا تعد وامحلها وعن ام عطية
كنا لا نعد التربية بعد الطهر شيئا وهي الصفرة والكدرة قيل التاء بدل من الواو من لفظ الوراء لانها تورى بعد الحيض وقيل هي تربية
على تفعلة من رايت وقيل تفعلة ذكره الفارابي ومنهم من يقول تربية بتشديد الياء ومنهم من يقول تريئة على تفعلة بالهمز وتخفيفها

مع الادغام ذكره كذا في الالمام وفي قاضي خان التربية على لون التربة فيها لغات مكسورة الراء مخففة مشددة ومهموزة
وغير مهموزة وتسكين الراء مهموزة وبكسر الراء ممدودة وقيل تربية وهي ما يكون على لون التراب قيل انها حيض بلا خلاف
وفي البدايع التربية كالكدرة وفي المفيد التربية ما يكون على لون التراب وقيل العواتق والصحيح ان الكل حيض وذكر الاسبيجابي
عن خلف بن ايوب ارفع من الكدرة والصفرة وقيل من الصفرة والكدرة وفي قاضي خان الصفرة ما يكون كلون القز او لون
التبن او لون التبر والكدرة على لون الماء الكدر وفي البدايع اختلف المشايخ في الخضرة قال الشيخ الامام ابو منصور
اذا راتها في اول الحيض يكون حيضا وان راتها في اخر الحيض واتصل بها ايام الحيض لا يكون حيضا وجمهور الاصحاب
على كونها حيضا كيف ما كان وقيل الخضرة مثل الكدرة وقيل الخضرة والتربية والكدرة والصفرة انما تكون حيضا
على الاطلاق في غير العجائز وفيهن ان وجدتها على الكرسف ومدة وضعه قريبة فهي حيض وان طالت لم تكن
حيضا لان ارحام العجائز يكون منتنة فيتغير الماء لطول المكث وقال الاسبيجابي الوانه سبعة وزاد البياض
الخالص وقال ليس بحيض ودم النفاس كدم الحيض على التفصيل **مسئلة** ذكرها ابن قدامة الحنبلي في
المغني وتسمى الملفقة وهي امراة رات نصف يوم دما اسود ثم صار احمر ثم رات اليوم الثاني كذلك ثم صار الثالث
كله اسود ثم صار احمر لعقبة الاسود الى الاسود فكان حيضها عندهم يومين وعندنا كله حيض الى عشرة
وان خمسة عشر يوما اسود ثم خمسة عشر احمر ثم خمسة عشر اسود فالاسود كله حيض عند احمد لانه
يجعل الدم الاحمر طهرا فقد فصل خمسة عشر بين الدمين وعندنا اذا لم يكن لها عادة فالعشرة الاولى حيض
كان الدم اسود او احمر والباقي استحاضة **فرع** ظاهر المذهب ان اقل مدة بلوغ الجارية اكمال التسع
وبه قال الشافعي واحمد وقالت عائشة رضي الله عنها اذا بلغت تسع سنين فهي امراة ذكره البخاري وغيره قال
ابن تيمية رواه القاضي ابو يعلى باسناده يعني اذا حاضت وعن ابن عمر قال اذا بلغت الجارية تسع سنين فهي امراة
ذكره ابن عدي وروى الدارقطني عن عباد بن عباد المهلبي قال ادركت فينا يعني لنا جبة امراة صارت جدة وهي بنت
ثماني عشرة سنة ولدت لتسع سنين بنتا فولدت ابنتها لتسع سنين ايضا وهو محمول على عين مدة الحمل فيهما وانما لم يذكرها الراوي
لنقصها عن السنة واجتماع سنة من الزيادتين لا يمنع قوله صارت جدة في ثماني عشرة سنة لانه يحتمل ان يكون ترك
الكسرين او شك في مدته وقال الاسبيجابي انه لا يطيع البلخي صارت جدة في ثماني عشرة وهو بالعسير الذي تقدم
وفي المحيط وغيره فيها صارت جدة في تسع عشرة وقال قصضنا هذه الجارية وفي المفيد قيل في بنت تسع يكون ما تراه حيضا

لقوله عليه السلام مروهم بالصلاة اذا بلغوا سبعا والامر للوجوب والصحيح انها استحاضة والامر للاستحباب
ليمرنوا على الصلاة ويعتادوا بها كما يومر المراهق بالغسل من الجماع تخلقا به ولهذا لم يومر بقضائها وفي التسع
فانه عليه السلام بنى على عايشة بعايشة وهي بنت تسع والظاهر انه كان بعد بلوغها وفي الاسبيجابي
عن ابي نصر بنت ست لو رات الدم من غير آفة فهو حيض وما دون الست اجماع انه ليس بحيض وبنت تسع او ما دونه
حيض واختلفوا فيما بينهما وفي المفيد الصحيح جدا لو جعل ذلك منها حيضا تصير به بالغة وتبقى اهلا للتكاليف
الشرعية وهي غير صالحة لها وفي المحيط ابنة اثني عشر اذا رات الدم من غير داء فهو حيض عند بعضهم وفي المحيط الكبيرة
العجوز لو رات الدم في مدة الحيض فهو حيض كما لو رائه على الدوام كان حيضا فانقطاعه بينهما لا يمنع كونه حيضا لان في
اياسها شكا فمتى عاودها الدم كان حيضا اذا لم يكن ايسة لما بين من عود الدم وزوجة الخليل عليه السلام
حاضت وولدت وهي بنت تسعين سنة او نيف وثمانين سنة وزوجة زكريا ولدت يحيى وهي بنت ثمان وتسعين
سنة كذا روي عن ابن عباس والاياس المبيح للاعتداد بالاشهر ان لا ترى الدم في سن لا تحيض فيه مثلها غالبا لا تعيا
بدليل قوله ان ارتبتم وقال محمد بن مقاتل الرازي قاضي بغداد حده خمسون سنة وما تراه بعده لا يكون حيضا
وهو قول ابي عبد الله الزعفراني والثوري وابن المبارك واختاره ابو الليث ونصير بن يحيى وبه قال احمد هذا اذا لم
يحكم باياسها فان حكم به ثم رات الدم لا يكون حيضا قاله في المحيط وهو الصحيح لان الاجتهاد لا ينتقض باجتهاد
مثله لانه يجوز ان يكون الدم بعد ذلك فاسدا وما نقل كان معجزة فلا يوجد الا على وجه الاعجاز وقيل ان رائه
سائلا كما تراه في حيضها فهو حيض وان رائه بلة يسيرة لم يكن حيضا بل يكون ذلك من نتن الرحم وقيل ان رائه اسود
او احمر يكون حيضا واصفر واخضر لا يكون حيضا ولو اختار الشارح هذا كان رجا الاتي بطلان الاعتداد
بالاشهر وقيل في حد الاياس يعتبر اترابها من قرابتها وقيل من تركيبها لاختلاف الطباع باختلاف البلدان والاهوية
والازمنة الا ترى ان التعهد يبطي الاياس والفقر يشرع به وعن محمد انه قدره بستين سنة وعنه في المولدات
بستين سنة وفي الروميات بخمس وخمسين سنة لان الروميات انعم من المولدات فكان اسرع تكسرا من المولدات
وعن احمد خمسون في العجمية وستون في العربية وروى الزبير بن بكار في كتاب النسب لا تلد لخمسين الا عجمية ولا تلد
لستين الا قرشية وقال ابن هند ان هند ابنة ابي عبيدة بن عبد الله بن زمعة ولدت موسى بن عبد الله بن حسن بن علي
ابن ابي طالب ولها ستون سنة وهو يرد على محمد واحمد في تقديرهما بخمسين سنة ولا حجة لهما في قوله ولا للايسين

من الحيض لوجهين احدهما انه لابد على الطهر بسبب في الخمسين الوجه الثاني الطهر بسبب بالطين ولهذا لو رات الدم المعتاد
بعد ذلك كان حيضا وعن عايشة رضي الله عنها قالت لن ترى المراة في بطنها ولدا بعد خمسين سنة وقال صاحب الالمام
لم اقف على سنده **قلت** قال ابن تيمية رواه الدارقطني باسناده عن عايشة رضي الله عنها وقال في المحيط وافتوا
يعني عامة المشايخ بخمس وخمسين سنة وهو اعدل الاقوال واوسط الاوقات واقرب العادات وفي الاسبيجابي
قيل ستون سنة وقال ابو القسم الصفار سبعون سنة واذا بلغت الحد الذي ذكرناه ثم رات الدم لم يكن حيضا
وفي رواية لم يقدر الاياس مدة فاذا غلب على ظنها انها ايست فاعتدت بالشهور ثم رات الدم في اثناء الشهور استعص
ما مضى من عدتها وبعد تمامها لا تبطل وهو المختار ولو انها لم تحض قط وقد بلغت مبلغا تحيض امثالها فيه غالبا
حكم باياسها وفي الجامع الصغير اذا بلغت بلغت ثلاثين سنة ولم تحض حكم باياسها وفي المفيد حكم الحيض والنفاس والا
لا يثبتا الا بالظهور وعن محمد في رواية الاصول اذا احست بنزولها يثبت حكمها قبل الظهور بخلاف الاستحاضة
لان لها وقتا معلوما فامكن ارادة الحكم على الاحساس في الوقت والصحيح الاول لان الدم في معدنه وفي الذخيرة
اذا احست المراة دم الحيض من الدور فهي حائض وصاحب الجرح السائل اذا امتنع من السيلان وليس بصاحب دم
سائل والفرق ان دم الحيض جعل خارجا جامع الانقطاع وله وقت معلوم بخلاف الدم السائل ولذا المفصد لا يكون
صاحب دم سائل والمستحاضة اذا امتنعت الدم من الخروج فهذه المسئلة مذكورة في موضعين في احدهما لا يلزمها
الوضوء وفي الاخرانه يلزمها وفي المستصفى عن ابي يوسف اذا لم يخرج دم الاستحاضة للاحتشاء قال عليها الوضوء وليس
هذا كالدبر وفي المبسوط والمحيط والمفيد للمراة فرجان داخل وخارج فالداخل بمنزلة الدبر والخارج بمنزلة الاليتين
فاذا وضعت الكرسف في الفرج فابتل الجانب الداخل منه كان حدثا وحيضا ونفاسا وان لم ينفذ الى الخارج لوجود
الظهور وان وضعته في الفرج الداخل فابتل منه الجانب الداخل ان كان عاليا على حرف الفرج او محاذيا له فهو
حدث وحيض ونفاس وان كان متسفلا فلا حتى تنفذ البلة الى الخارج لعدم الظهور وان سقط الكرسف فهو
حدث وحيض ونفاس **فرع** امراة وضعت الكرسف في الليل ونامت فلما اصبحت نظرت فيه فرات البياض
الخالص يلزمها قضاء العشاء لانها طاهرة من حين وضعته ولو كانت طاهرة حين وضعته ثم اصبحت فوجدت البلة عليه
فانها تجعل حائضا بعد الصبح حتى يلزمها قضاء العشاء ان لم تكن صلت لحدا بالتيقن **قوله** والحيض يسقط عن
الحائض الصلاة ويحرم عليها الصوم اعلم ان الحيض والنفاس من الامور المعترضة على الاهلية فهي لا تعدمان الاهلية

نفاس، استحاضة، حيض (marginal notes)

فيها لا بعدما لأن الأهلية ولهذا إسلام الصبي المميز فرض وليس بنفل ذكره البزدوي في أصول الفقه فيكون أصل
الوجوب ثابتا نظرا إلى الأهلية لكن الطهارة شرط للصلاة بصفة التيسير وفي فوت الشرط فوت الأداء وكذا
فيه فوت القضاء للحرج فاعتبار ذلك جعل الحيض مسقطا للصلاة وإن لم يجب أصلا قال أبو بكر بن المنذر أجمع
أهل العلم على إسقاط فرض الصلاة عن الحائض وعلى أن القضاء غير واجب عليها وعلى أن عليها قضاء ما تركت من الصوم لحديث
المتفق عليه أليس إذا حاضت إحداكن لم تصل ولم تصم قلن بلى وكذا في النفساء وإن لم يذكر مثل الحيض لكن لطوله ألحق
بعده قال في المنافع الخلاف في دم الحيض في خمسة مواضع في مقداره ولونه وخروجه وأحواله وأحكامه قال
في المحيط أحكامه عشرة وفي المبسوط وأكثرها أنها لا تصلي ولا تصوم ولا تقضي الصلاة وتقضي الصوم عن معاذة
العدوية قالت سألت عائشة رضي الله عنها فقلت ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت
أحرورية أنت قلت لست بحرورية ولكني أسأل قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء
الصلاة رواه البخاري ومسلم وهذا لفظه وفي رواية البخاري كنا نحيض مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يأمرنا
أو قالت فلا نفعله ولمسلم قد كانت إحدانا تحيض على عهد رسول الله ثم لا تؤمر بقضاء وعن معاذة قال حدثتني معاذة
أن امرأة قالت لعائشة أتجزي إحدانا صلاتها إذا طهرت فقالت أحرورية أنت قد كنا نحيض مع رسول الله فلا يأمرنا
بها أو قالت فلا نفعل رواه البخاري وفي رواية أبي قلابة ويزيد الرشك قد كانت إحدانا تحيض على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم لا تؤمر بالقضاء رواه مسلم قال محمد بن جعفر يعني يزيد ذكره في الإلمام وفي العلم المشهور
يزيد الرشك وهو القسام وقيل سمي به لكبر لحيته وقيل اختفت عقرب في لحيته ثلاثة أيام ولم يشعر بها قال
ذكره الأزدي وحروراء قرية من عمل الكوفة ينتسب إليها الخوارج لأنهم نزلوا بها والقياس حروراوي
المنتسب إليها للنسبة وحروري شاذ ومثله حلولي وقال في الإعلام بالحروب الواقعة في صدر الإسلام حروراء
قرية من قرى الكوفة بينها وبين الكوفة نصف فرسخ نزلها الخوارج حين فارقوا عليا من صفين بسبب التحكيم وإنما قالت
لها عائشة رضي الله عنها أحرورية أنت لأن الخوارج يرون قضاء الصلوات على الحائض خلاف إجماع الأمة سلفا
وخلفا وقيل إنما قالت لها سؤال التعنت ذكره في المغيث وهو دأب الخوارج فإن قيل ليس في الحديث دليل على تحريم
الصوم وإنما فيه جواز الفطر وقد يكون الفطر جائزا لا واجبا كالمسافر قيل له قد ثبت اجتهاد الصحابيات
في العبادات وحرصهن على الخير والتمكن منها فلو جاز الصوم في أيام الحيض لفعلته أو بعضهن كما في السفر وبدل

على التحريم أيضا قوله ويمكث الليالي ما تصلي وتفطر في رمضان فهذا نقصان الدين رواه البخاري ومسلم وقد تقدم
ولم يرد مثله في حق المسافر فدل على عدم المشروعية في حق الحائض دون المسافر ولذا قوله أليس إذا حاضت لم تصل
ولم تصم فقد سوى بينهما في عدم الإتيان بهما في حال الحيض وأجمعت الأمة على تحريم الصوم على الحائض والنفساء
وعلى أنه لا يصح صومها كما تقدم وقال إمام الحرمين كون الصوم لا يصح من الحائض لا يدرك معناه لأن الطهارة
ليست شرطا فيه وقال أبو البقاء لو كان الصوم واجبا في الحيض لوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم
نفعله في وقته لما أمرهن بالقضاء دل على أنه لا يصح في حال قيام الحيض ووجوب القضاء بأمر جديد على صحيح
مذهب الشافعي وهو قول بعض مشايخنا وعند عامتهم بالأمر الأول وهو قول أحمد على ما نقله أبو البقاء في
شرح الهداية لأبي الخطاب وقال البزدوي الأداء اسم لتسليم نفس الواجب بالأمر والقضاء اسم لتسليم
مثل الواجب به كمن غصب شيئا فرده بعينه كان مؤديا وإن ضمنه كان قاضيا ومنها أنه يمنع صحة الطهارة
وفي الإحرام للتنظيف ومنها أنه يمنع وجوب الصلاة ومنها أنه يمنع صحتها ومنها أنه يمنع وجوب الصوم ويحرم
ويمنع صحته وقد ذكرناه ومنها أنه يحرم الاعتكاف ويمنع صحته ومنها أنه يمنع وجوب طواف الوداع ويحرم
المباشرة بين السرة والركبة عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومالك والشافعي إلا فوق الإزار قال أبو الحسن في شرح
البخاري وهو قول ابن المسيب وسالم والقاسم وشريح وطاوس وقتادة وسليمان بن يسار وقال محمد يجوز الاستمتاع
منها بما دون الفرج وهو قول عطاء والشعبي والنخعي والثوري وأحمد وابن المنذر واستدلوا بما روي عن ابن عباس
في قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض قال اعتزلوا نكاح فروجهن وروى أنس أن اليهود كانوا إذا حاضت
المرأة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسأل أصحاب رسول الله عن فعل اليهود من عدم المواكلة
والمجامعة في البيوت فأنزل الله تعالى ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض الآية فقال
عليه السلام اصنعوا كل شيء إلا النكاح رواه الجماعة إلا البخاري وفي لفظ النسائي وابن ماجه إلا الجماع
وروى ابن بطة بإسناده عن عائشة رضي الله عنها أنه عليه السلام قال يجتنب شعار الدم ولأن الوطء حرم
للأذى فيختص بمحله كالدبر ولنا ما رواه حزام بن حكيم عن عمه عبد الله بن سعد أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال
ما يحل لي من امرأتي وهي حائض قال لك ما فوق الإزار رواه أبو داود وعن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم في الرجل
يباشر امرأته وهي حائض قال له ما فوق الإزار رواه أحمد ويدل عليه قوله عليه السلام لعائشة شدي عليك

إزاره ومثله لميمونة إذ لو كان الممنوع موضع الدم لا غير لما كان لشد الإزار معنى وصار كالإحرام والاعتكاف
والظهار والمستبراة في مدة الاستبراء إلى حرمة الدواعي وتفسيره ما فوق الإزار عند النخعي ما فوق السرة وعند البصري
ما فوقه بحائل لا مكشوفا وعندنا دلالة قلت أحاديثنا مفهوم لا يعارض منطوقهم وهو أقوى سندا من مفهومنا
وحرمة الدواعي فيما ذكر لم يلزم لتحريم أصلها لأذى قائم بالمحل وهو مانع قوي من الوقوع في المحرم فلم يلزم الظهار كما ترى
وعن عبيدة السلماني وهو مروي عن ابن عباس أنه عيب على الرجل اعتزال فراش امرأته في حال الحيض وهو شاذ وقد
قالت ميمونة لابن عباس وهي خالته أرغبت عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر القرطبي عن مجاهد قال
كانوا في الجاهلية يجتنبون النساء في الحيض ويأتونهن في أدبارهن في مدته والنصارى يجامعونهن في فروجهن في زمن
الحيض والمجوس واليهود يتغالون في تجنب الحيض وهجر النساء في مدة الحيض فأمر الله تعالى بالقصد بين ذلك قلت
واليهود يعتزلون النساء بعد انقطاع الدم وارتفاعه سبعة أيام أعني الاثنى عشر وطون فيه إلى حد أن أحدهم لو لمس ثوبه
ثوب المرأة ليحسبوه مع ثوبه وأن ذلك من أحكام التوراة التي بأيديهم وإن فيها أيضا من مس عظما) أو وطئ قبرا أو حضر
ميتا عند موته فلا بد يصير من النجاسة بحال لا مخرج له منها إلا برماد البقرة التي كان الإمام الهاروني يحرقها
وهذا نص ما بأيديهم ولونه **فرع** فإن وطئها في حيضها يستحب له أن يتصدق بدينار أو نصف دينار ولا يجب
وعليه الاستغفار والتوبة هذا مذهبنا وهو قول عطاء والشعبي والنخعي والزهري والثوري ومكحول وسعيد بن
جبير وحماد وربيعة ويحيى بن سعيد والليث ومالك والشافعي في الجديد وبوجوب الكفارة قال ابن عباس
وقتادة والحسن والأوزاعي وأحمد في رواية عنه وفي أخرى مع الجمهور عن خصيف عن مقسم بن بجرة عن ابن عباس عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا واقع الرجل أهله وهي حائض فليتصدق بنصف دينار رواه أبو داود وفي رواية
الترمذي من هذا الوجه عن النبي صلى الله عليه وسلم في الذي يأتي امرأته وهي حائض قال يتصدق بدينار ومنهم من أوجب
الدينار في إقباله والنصف في إدباره لما روى عبد الكريم وعلي بن بذيمة وخصيف عن مقسم عن ابن عباس عن النبي صلى
الله عليه وسلم من أتى امرأته وهي حائض فعليه دينار ومن أتاها في الصفرة فنصف دينار ومنهم من رد ذلك إلى وجود الدم
وانقطاعه عن مقسم عن ابن عباس عنه عليه السلام إذا أتى أحدكم امرأته فليتصدق بدينار وإذا وطئها وقد رأت
الطهر ولم تغتسل فليتصدق بنصف دينار رواه البيهقي وفيه عبد الكريم متكلم فيه وفيه أمر آخر وهو أن سعيد بن
عروبة رواه عن عبد الكريم بسنده فجعل التفسير من قول مقسم أخرجه البيهقي ولفظه أن النبي صلى الله عليه وسلم

امرأة أن يتصدق بدينار أو نصف دينار وفسر ذلك مقسم فقال إن غشيها في الدم فدينار وإن غشيها بعد انقطاع
الدم قبل أن تغتسل فنصف دينار وأوجب إسحاق دينارا في الدم العبيط بفتح العين المهملة وكسر الباء الموحدة وهو
الدم الطري والنصف في الأصفر وعن سعيد بن جبير يعتق نسمة لحديث ابن عباس جاء رجل فقال يا رسول الله أصبت امرأتي
وهي حائض فأمره بعتق نسمة وقيمة النسمة يومئذ دينار وهو ضعيف وقيل يجب خمسا دينار لما روى أبو داود عن عمر بن
الخطاب أنه كانت له امرأة تكره الرجال وكانت كلما أرادها تعتل بالحيضة فأتاها فإذا هي كاذبة فوجدها حائضا
فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فأمره أن يتصدق بخمسي دينار وهو منقطع ذكره في الإلمام وعن البصري عليه ما على المفطر في رمضان
ولم يعلق فيه شيء ولنا أنه فعل فعلا حراما فلا يوجب صدقة كالوطء في الموضع المكروه والزنى والحديث في إسناده اضطراب
قاله ابن المنذر وأبو عمر بن عبد البر وقال أحمد خصيف ليس بالقوي وعن يحيى كان يحدث خصيفا وحكى ذلك في الإمام
ووقفه وإرساله أيضا وإن ثبت يحمل على الاستحباب كما ورد عنه عليه السلام من ترك الجمعة من غير عذر فليتصدق
بدينار فإن لم يجد فبنصف دينار رواه النسائي وأبو داود وأحمد وابن ماجه وأمر أبو بكر الصديق فيه بالاستغفار
وأن لا يعود ويدل على الاستحباب تخييره بين الدينار ونصفه إذ لا تخيير في الجنس الواحد بين الأقل والأكثر ولا كفارة
في الوطء بعد انقطاع الدم قبل الغسل عند الجميع خلا الأوزاعي وقتادة لأن الحديث ورد في الحائض وبعد الطهر
قبل الاغتسال ليست بحائض حتى لا يحنث في يمينه على وطء الحائض بوطئها هنا ذكره لك مجد الدين الحراني ومنها أنها لا تدخل
المسجد وكذا الجنب عندنا وبه قال مالك وهو مروي عن ابن مسعود والثوري وابن راهويه وآخرين وقال الشافعي
له العبور فيه من غير لبث كان له حاجة أو لا ومثله عن البصري وابن المسيب وابن جبير وابن دينار وابن حنبل وعنده له
المكث فيه إن توضأ خلاف قول الجمهور فإنه لا أثر للوضوء في الجنابة لعدم تخفيفها اتفاقا وقال المزني وداود
وابن المنذر يجوز له المكث فيه مطلقا ومثله عن زيد بن أسلم واعتبروه بالمشرك بل أولى وتعلقوا بقوله عليه السلام
المؤمن لا ينجس واحتج من استثنى العبور بقوله تعالى ولا جنبا إلا عابري سبيل قال الشافعي في الإملاء
قال بعض العلماء بالقرآن معناها لا تقربوا مواضع الصلاة وقال وما أشبه ما قال بما قال لأنه ليس في
الصلاة عبور سبيل وإنما عبور السبيل في موضعها وهو المسجد ولنا ما رواه أفلت عن جسرة عن
عائشة قالت جاء النبي صلى الله عليه وسلم ووجوه أصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت فإني لا أحل
المسجد لحائض ولا جنب رواه أبو داود وقال أحمد لا أرى به بأسا وقال الدارقطني هو كوفي صالح وقال

احمد بن عبد الله العجلي حسنة نابعته ثقة وافلت بالفاء وجسرة بالجيم وسكون السين المهملة قال الخطابي وجوه
البيوت ابوابها وحديث سالم ابن ابي حفصة عن عطية بن سعد العوفي المفسر عن ابي سعيد الخدري قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا يحل لاحد يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك رواه الترمذي في جامعه في
مناقب علي وقال حديث حسن غريب قال ابو نعيم ضرار بن صرد معناه لا يحل لاحد يستطرقه جنبا غيري
وغيرك وعن ام سلمة رضي الله عنها دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم صرحة هذا المسجد فنادى باعلى صوته
ان لا يحل المسجد لجنب ولا حائض فصار كالحائض ومن برجله نجاسة وفي الارض المغصوبة فان قيل روي
انه عليه السلام قال لعائشة ناوليني الخمرة من المسجد فقالت اني حائض فقال ان حيضتك ليست في يدك فقد اباح
لها دخول المسجد وهي حائض قيل له يجوز ان يريد به مسجد بيته عليه السلام يدل عليه ما روى عمار بن
غراب ان عمة له حدثته انها سالت عائشة فقالت احدانا تحيض وليس لها ولزوجها الا فراش واحد قالت
اخبرك ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل فمضى الى المسجد قال ابو داود يعني مسجد بيته الحديث
عن عروة عن عائشة قالت كان عليه السلام يخرج راسه من معتكفه وانا حائض فارجله فدل على منع دخولها
للمسجد ذكره ابو عمر في التمهيد ولا حجة لهم في الاية لان ابا اسحق الزجاج امام اللغة والنحو قال في معاني القران
معنى الاية ولا تقربوا الصلاة وانتم جنب الا عابري سبيل اي الا مسافرين قال لان المسافر قد يعوزه الماء
المسافر بذلك ومثله عن ابي البقاء العلية اعواز الماء فيهم والحق بهم المريض العاجز ومن في معناهم وهذا هو الحقيقة
وموضع الصلاة مجاز والاصل في الكلام الحقيقة وحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه انما يجوز عند
عدم اللبس كقوله تعالى واسأل القرية اذ لا يلتبس ولا يجوز ان يقول جاءني زيد على معنى غلام زيد بحذف المضاف
واقامة المضاف اليه للالتباس وهذه القاعدة متفق عليها عند النحاة والاصوليين مع انه مجاز ولان قوله لا تقربوا الصلاة
وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون لا شك ان المراد بها حقيقة الصلاة لا موضعها اذ لا منع من قربان المسجد علموا ما يقولون
او لم يعلموا وقوله ولا جنبا عطف على لا تقربوا اي لا تقربوها جنبا فكان المراد بذلك النهي عن قربان الصلاة في حال
الجنابة حتى تغتسلوا كما نهى عن الصلاة حتى تعلموا ما تقولون قال ابو بكر الرازي في احكام القران روي عن علي وابن عباس
ان المراد بعابري السبيل المسافرون على ما تقدم اذا لم يجدوا الماء يتيممون ويصلون به قال والتيمم لا يرفع الجنابة
فابيح لهم الصلاة به تخصيصا من الله تعالى عن المخلف **قلت** وهذا اختياره وظاهر المذهب ان التيمم يرفع الحدث

الى غاية القدرة على استعمال الماء الكافي لكن لما كان يعود جنبا عند ذلك سماه جنبا باعتبار ما فيه وقال الخصاف
ومن فسر الصلاة بالمسجد مع بعده على ما ذكرنا قال معناه ولا تقربوا المسجد جنبا الا مجتازين فيه اذا كان
الطريق الى الماء فيه او كان الماء فيه انتهى كلامه وقول الشافعي ليس في الصلاة عبور سبيل انما عبور
السبيل في موضعها وهو المسجد قلنا عبور السبيل هو السفر في الصلاة حينئذ عبور سبيل فاندفع قوله لما اذا
حملنا الصلاة على المسجد مجازا فلم يبق له جواب عن قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون فان حمل على الصلاة والمسجد معا فقد جمع
بين الحقيقة والمجاز وهو باطل على الصحيح وقيل الا بمعنى ولا كقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ والا من ظلم
ولئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم ونحو ذلك وهو مذهب الكوفيين وفي البخاري عن ابي هريرة قال
اقيمت الصلاة وعدلت الصفوف قياما فخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام في مصلاه ذكر انه جنب فقال
لنا مكانكم ثم رجع فاغتسل وخرج الينا وراسه يقطر فكبر وصلينا معه قال ابن بطال في شرحه قال
ابو حنيفة اذا كان الماء في المسجد تيمم الجنب ودخل المسجد فيخرج الماء منه قال وهذا الحديث يدل على خلاف
قوله لانه لم يلزمه التيمم للخروج لما اضطر الى المرور فيه جنبا لا احتاج الى التيمم **قلت** هذا الحديث
لم يرد في دخول الجنب المسجد وانما ورد في خروجه منه ودلالة الالفاظ بلا مطابقة وتضمن والتزام فالخروج
ضد الدخول فلا يدل عليه بطريق المطابقة ولا بعضا للخروج فلا يدل عليه بالتضمن ولا مستلزمة فلا يدل
عليه بالالتزام فصار الحديث لا يدل على اباحة الدخول بوجه ما وانما يدل عليه القياس عليه اذا لم يذكر
الفرق بينهما وقوله وهذا الحديث يدل على خلاف قول ابي حنيفة جهل منه بالفقه واصوله واوضاع الالفاظ
فليس لم ينقض بهذا الحمل والضعف علم الفرق بين الدخول للمسجد والخروج منه في حق الجنب ان استعمال الجنب
في المسجد بتحصيل ما يتيمم به من التراب او غيره وبالتيمم وهو جنب مكث الجنب في المسجد وهو ممنوع منه بخلاف
الخارج لاجل دخوله ولانه لا ضرورة في دخوله المسجد وهو جنب لانه يمكنه الاغتسال ثم الدخول بخلاف
الجنب في المسجد يطلب الخروج منه ثم انه ليس في الحديث نفي التيمم بل هو مسكوت عنه فلعله عليه السلام
تيمم ثم خرج ولا يلزم من ذلك عدم التصريح بذكره عدم وقوعه ثم اختلف مشايخنا فيمن اجنب في المسجد
هل يخرج لوقته او يتيمم ثم يخرج فان قيل قد روي عن جابر قال كنا نمر بالمسجد جنبا مجتازين رواه سعيد بن
منصور وعن عطاء قال رايت رجالا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلسون في المسجد وهم جنبون

اذا توضأوا وضوء الصلاة رواه سعيد والاثرم قيل له لا حجة في ذلك على جواب مكث الجنب في المسجد ولا على
جواز دخوله فيه لانه لم ينقل انه عليه السلام علم ذلك منهم فاقرهم عليه ولان نوطئهم المسجد ولجنب وذلك
محل تعظيمه فكان حراما فان قيل فعل الصحابي وقوله حجة عندكم وفي التابعي روايتان عن الامام قيل له اذا وقع
الاختلاف بينهم تخيرنا وما اخذنا به احوط في الدين والجواب عن قياسهم على المشرك قلنا المشرك غير معتقد
وجوب توقير المساجد بخلاف المؤمن ولانه غير مخاطب بالاحكام والجواب عن تمسكهم بقوله عليه السلام
المؤمن لا ينجس مراده والله اعلم انه لا يصير نجس العين حتى لو تلطخ بالنجاسة منع من الصلاة ودخول المسجد
لتنجيسه بمجاورة النجاسة ومنها ان كلا من الحائض والجنب لا يطوف بالبيت قالوا لان الطواف في المسجد
قلت ولو لم يكن ثم مسجد يحرم عليهما الطواف ولهذا اوجب عليهما الجابر لدخول النقص في الطواف
لا لدخولهما المسجد وغلط صاحب المهذب في نقل الاجماع على عدم صحة طواف مفروض ولا تطوع وحكى
مثله عن محمد ح ومنها انه لا يأتيها زوجها وقد تقدم لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وعليه اجماع
المسلمين واليهود والمجوس خلاف النصارى وقد ذكرتهما تقدم ومنها انه ليس لها ولا للنفساء والجنب
قراءة القران على قصد القراءة والتلاوة للقران دون قصد الذكر والثناء ولو علم الصبيان حرفا حرفا فلا باس به
للحاجة ويكره لهما قراءة التوراة والانجيل والزبور لان الكل كلام الله الا ما بدل منها ولا يكره قراءة القنوت
في ظاهر الرواية وكرهها محمد لشبه القران لان ابيا كتبه في مصحفه بسورتين واما التسبيح والتهليل
وسائر الاذكار فجائز بلا خلاف وبالاول قال عمر وعلي وجابر وابو وائل رضي الله عنهم وهو قول الحسن وقتادة
وعطاء وابي العالية والنخعي والزهري واسحق وابي ثور والشافعي في صحيح قوله واباحها سعيد بن المسيب وحماد بن
سلمة وداود وعن عباس كالمذهبين ولا فرق بين الاية فما دونها في رواية الكرخي وفي رواية الطحاوي
يباح لها ما دون الاية وهو عن احمد وعند مالك يباح للحائض دون الجنب لان الحيض يمتد فيفضي المنع الى نسيان
القران او يكون معلمة فيتعطل عليها حرفتها فعلى التاني يباح لها قدر الحاجة وعن النخعي لا باس ان يقرها دون
الاية واجاز عكرمة للجنب ما دون السورة وروى عبد الحكم عن مالك منعها الا الاية او الايتين والاول رواية
ابن القسم وقال الاوزاعي لا يقرا الجنب الا اية الركوب والنزول وعن معاذ بن جبل اباحته للحائض والنفساء والجنب
وقال ما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء من ذلك ذكره عنه ابن بطال في شرح البخاري ولان النبي صلى الله عليه وسلم

كتب الى قيصر في رسالته اية من القران وهي قوله تعالى يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الاية مع علمه انهم
يقرؤن ذلك وهم جنب فجاز ولنا ما رواه الترمذي وابن ماجه والبيهقي عن ابن عمر انه عليه السلام قال لا تقرأ الجنب
ولا الحائض شيئا من القران وضعفه البخاري والبيهقي ويروى لا يقرأ بالرفع على النفي وهو محمول على النهي فلا يلزم الخلف
في الخبر وبكسر الهمزة لالتقاء الساكنين عن النهي قال النووي وهما صحيحان حكى ذلك القاضي ابو الطيب
وعن عبد الله بن سلمة بكسر اللام عن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئنا القران على كل
حال ما لم يكن جنبا رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي والترمذي وقال حديث حسن صحيح وفي النسائي
وابن ماجه والبيهقي ولم يكن يحجبه او قال يحجزه عن القران شيء ليس الجنابة وفي الدارقطني يا علي اني ارضى لك ما ارضى
لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي لا تقرا القران وانت جنب وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض
ولا النفساء من القران شيئا رواه الدارقطني ولا فرق بين الجنب والحائض لان حدثها اكثر فهي بالمنع اولى وما فيه
من الاستدلال بعادته فيه ذكر الجنابة وبوهن معنى النسيان وما كتب في رسالة المشركين وحصر فيه لمصلحة الابلاغ
والانذار في ذلك من الكلمات ثم ذلك قصد به التبليغ والانذار دون القراءة والتلاوة ونحن نقول بجوازه لا خلاف في
ما وافق نظم القران من الدعاء والذكر والكلام اذا لم يقصد به التلاوة والقران والجنب يقول بسم الله الرحمن الرحيم
والحمد لله رب العالمين على وجه التبرك والافتتاح ومنها انهم لا يمسون المصحف الا بغلافه وكذا المحدث وبه
قال ابن عمر وعطا والحسن ومجاهد وطاوس وابو وائل ومالك والشافعي والثوري والاوزاعي واحمد واسحق
وابو ثور وعامر الشعبي والقسم بن محمد ورخص للحائض والجنب في حمل المصحف الحكم وعطاء بن ابي رباح وابن جبير
وحماد بن ابي سليمان والظاهرية وحملوا قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون على الكرام البررة وبه قال ابن حزم وتعلقوا
ايضا بكتابه عليه السلام الى هرقل وذكر ابن ابي شيبة ان سعيد بن جبير دفع المصحف الى غلامه وهو مجوسي
واجاز ابن سيرين مس المصحف على غير وضوء ومنع الحكم من مسه بباطن الكف خاصة ولنا قوله تعالى لا يمسه الا
المطهرون وهذا نهي بصيغة النفي الذي هو خبر لئلا يقع خبر الله تعالى بخلاف مخبره وفي كتاب عمرو بن حزم
حين بعثه الى اليمن لا يمس المصحف الا طاهر رواه في الموطا والدارقطني وابو بكر الاثرم وحملهم الاية على مس
الملائكة للوح المحفوظ بعيد لانهم كلهم مطهرون ومسه والاطلاع عليه انما هو لبعضهم ولان
تخصيص الملائكة من بين سائر المطهرين على خلاف الاصل ولان الجنب منع من اللبث في المسجد اتفاقا وعلى وجه العبور

عنه احتراما للمسجد لكونه مكان الصلاة فما كتب فيه القرآن اولى بالمنع لانه اعظم حرمة لا حرمة اما سوينا فيه
بين الجنب والمحدث بخلاف المسجد واما الفرق بين بطن الكف وغيره فضعيف لان الكل مس المصحف وفيه روى
الدارقطني والاثرم عن عبد الرحمن بن يزيد قال كنا مع سلمان فخرج من الخلاء فقلنا له يا عبد الله لو توضأت حتى
نسالك عن ايات قال اني لست امسه لا يمسه الا المطهرون ويمسه بطهارة الاسم خلافا للاوزاعي قال
في الذخيرة لا يجوز للجنب والحائض مس المصحف بكمه او ببعض ثيابه لان ثيابه التي عليه بمنزلة بدنه قال
في المحيط ولهذا لو حلف لا يجلس على الارض فجلس وثيابه حائلة بينه وبينها وهو لابسها يحنث او قام في الصلاة
على نجاسة وفي رجليه نعلان او جوربان لا تصح صلاته بخلاف المنفصل عنه وفي الذخيرة عن محمد انه لا باس
بالمس بالكم قال في المحيط وذكر في النوادر انه لا باس به لعدم المباشرة باليد ولهذا لو وقعت امراة اجنبية
في ردغة حل للاجنبي ان ياخذ يدها بحائل ثوب وكذا لا تثبت حرمة المصاهرة بالمس بالحائل قلت ويجوز
ان يسجد على فاضل ثوبه مثل كمه وذيله مع امتناع السجود على يده وفي المحيط والذخيرة ويكره لهم مس كتب
التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن ايات من القرآن ولا باس بمسها بالكم بلا خلاف وجوز احمد مس كتب الفقه
والتفسير والحديث والرسائل التي فيها ايات القرآن للمحدث قاله ابن تيمية وهو مذهب ابي حنيفة قلت
وهو غلط منه وقال في المحيط يباح للمحدث مس المصحف عند الشافعي كالبلاوي وهو سهو ويحرم عنده
حمله ومس ورقه وكذا جلده في الصحيح وخريطة وصندوق فيهما مصحف او كتب في لوح في الاصح والاصح حل
حمله في امتعة وحل تقليب اوراقه بعود ذكر ذلك كله في المنهاج للنواوي وتقليب ورقه بالكم حرام ذكره
في الوسيط وفي فتاوى اهل سمرقند يكره للجنب والحائض ان يكتبا كتابا فيه اية من القرآن لان في الكتابة مس القرآن لانه
يكتب بالقلم وهو في يده هكذا ذكر في الذخيرة وفي فتاوى ابي الليث الجنب لا يكتب القرآن وان كانت الصحيفة على الارض
ولو كان ما دون الاية وفي القدوري لا باس ان يكتب القرآن اذا كانت الصحيفة على الارض وفي المحيط جعل هذا قول
ابي يوسف وقال محمد احب الي ان لا يكتب ومشايخ بخارى اخذوا بقول محمد وفي المفيد قيل لا يكره مس حواشي
المصحف والبياض الذي لا كتابة عليه والصحيح منعه لانه تبع للقرآن وكذا جلد المصحف اذا كان ملصقا به بخلاف
المنفصل وظهر بهذا ان الصحيح في تفسير الغلاف المنفصل عن المصحف وعن الحامل كالخريطة ويكره مس الدراهم واللوح
اذا كان فيهما كتابة شيء من القرآن ثم في اللمس سوى بين الجنب والمحدث وفي القراءة فرق بينهما لان الحدث حل يد المحدث

دون كمه والجنابة حلت بدن الجنب وكمه وفي الغنية قيل الغلاف هو الجلد وقيل الكم وقيل الخريطة وهو الاصح لان الجلد
تبع المصحف والكم تبع للآخذ ولا كذلك الخريطة ولهذا لو بيع المصحف لا تدخل الخريطة فيه من غير شرط وقيل الكراهة
مس المكتوب لا غير وهذا اقرب الى القياس والاول اقرب الى التعظيم وفي المفيد والمزيد ويستحب للمحدث ان لا يمس
كتب الاخبار والفقه وان فعل فلا باس به وكره بعض اصحابنا دفع المصحف واللوح الذي كتب فيه القرآن الى الصبيان
ولم ير بعضهم به باسا وهو الصحيح في تكليفهم بالوضوء حرجا بينا وفي تاخيره الى اوان البلوغ تعطيل حفظ القرآن
فرخص للضرورة ومثله في المحيط وغيره ويكره لهما ان يمسا شيئا عليه اية من القرآن واما ما عليه من الاذكار
فلم ير بعضهم بمسه باسا والاولى عند عامة مشايخنا ان لا يمسه الا بحائل كم وغيره ولو كان درهم في غلاف متجاف
عنه لم يكره الدخول به الخلاء والاحتراز عن مثله افضل ويكره كتابة القرآن واسماء الله تعالى على ما يفرش وكتابته
على المحاريب والجدران لانه يخشى من سقوط الكتابة ويكره كتابة سورة الاخلاص على الدراهم حين تضرب
حتى لا يمسها المحدث وحتى لا يكتسبه الفساق والاحتياط في الدراهم والدنانير واجب حتى لا تقع تحت قوائم الحيوان
وفي التراب ويكره قراءة القرآن في المخرج والمغتسل والحمام وعند محمد لا باس بها في الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده وقال
ابو يوسف لا يترك الكافر ان يمس المصحف لانه لا يخلو عن الجنابة والحدث وقال محمد لا باس به اذا اغتسل وقال
محمد لا ينبغي ان يحفظ بينهما خلاف لان منع ابي يوسف عند عدم الاغتسال ولا باس بان يلقن الكافر القرآن لانه
ربما اسلم ويكره المسافرة بالقرآن الى دار الحرب صونا عن وقوعه في ايدي الكفرة واستخفافهم **قوله** واذا انقطع دم
الحيض لاقل من عشرة ايام لم يحل وطؤها حتى تغتسل او يمضي من الوقت بعد الانقطاع ما يسع فيه الاغتسال والتحريمة
فحينئذ تجب عليها الصلاة وتصير دينا في ذمتها وهذا حكم الطاهرات وان لم تقدر على الاداء لان الوجوب لا يفتقر الى قدرة
الاداء كالنائم حتى يخاطب بها بعدما يستيقظ قال في الحواشي ثم انتهاء النهي عن القربان وان كان بالاغتسال
فالنص يدل على الاغتسال الا ما صار عادة لانه حل لها به اداء الصلاة وانه من احكام الطاهرات فيترجح به جانب الانقطاع
على جانب الاستمرار وهذا المعنى موجود فيما اذا كان وقت الصلاة قد مضى عليها وهي طاهرة بانقطاع الدم فيثبت
الحكم فيه دلالة ولو انقطع بعد الثلث دون عادتها لم يقربها وان اغتسلت وان انقطع لعشرة ايام حل وطؤها قبل الغسل
لوجوب الصلاة في ذمتها والصلاة تصير دينا في ذمتها اذا انقطع وبقي من الوقت ما يسع فيه التحريمة عندنا وعكسه

لو حاضت اوجن او ماتت ولم يبق من الوقت الا ما يسع التحريمة سقطت الصلاة عنهم عندنا ذكره في شرح الكافي لابن الشحنة

والذخيرة وفي النهاية يحل وطيها قبل الاغتسال ويروح بغيره ويبطل رجعتها بنفس الانقطاع قبل الغسل والمعنى

باسلامها بعده لانا حكمنا بخروجها من الحيض وقال مالك والشافعي واحمد الحائض اذا طهرت لا يحل وطيها حتى تغتسل

او تتيمم عند الشافعي واحمد ويحيى بن بكير ومحمد بن كعب القرظي عند عدم الماء وعند مالك واهل المدينة لا يحل وطيها بالتيمم

وتصلي وتصوم هكذا ذكره القرطبي في احكام القران وقال مجاهد وعكرمة وطاوس بانقطاع الدم يحل وطيها اذا

توضأت وقال الاوزاعي وداود وابن حزم يحل وطيها اذا غسلت فرجها وبه قال طائفة من اهل الحديث

احتج اصحابنا بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن والقربان للشافعي المراد به الجماع في الفرج وقال في المحيط

روى ابن رستم عن محمد ان من قال جماع الحائض حلال فقد كفر لانه يصير جاحدا الحكم الكتاب فقد جعل الطهر غاية النهي

عن قربانها في الحيض والطهر هو انقطاع الدم يقال قرب يقرب بضم الراء فيهما قربا اذا دنا وقرب يقرب بالكسر في الماضي والفتح

في المضارع قربانا اي دنا منه وقربت اقرب قرابة مثل كتبت اكتب كتابة اذا سرت الى الماء وبيتك وبينه ليلة والاسم

القرب قال ابن العربي سمعت الشاشي يقول في مجلس النظر اذا قيل لا تقرب بفتح الراء كان معناه لا تلتبس بالفعل وبالضم

لا تدن منه قرا نافع وابو عمرو وابن كثير وابن عامر وعاصم في رواية حفص يطهرن بسكون الطاء وضم الهاء وقرا حمزة

والكسائي بتشديد الطاء والهاء واصله يتطهرن فقلبت التاء طاء وادغم في الطاء وهو رواية ابي بكر والمفضل عن عاصم

ورجح ابو علي الفارسي قراءة تخفيف الطاء اذ هو ثلاثي مضاد لطمثت وهو ثلاثي **قلت** ولان قراءة التشديد

معناها الاغتسال بالماء وهو لا يبيح الوطي اجماعا الا بعد الطهر مرادا الاجماع وبعد الطهر لا يبقى الحيض حتى حل لها

الصوم ويحل وطيها للجنب ولهذا وجبت عليها الصلاة وبعد انقطاع الدم لا يخلو اما ان يكون حائضا او طاهرا

فان كانت حائضا لا يجب عليها الغسل اجماعا واتفاقهم ايجابه دليل على طهرها من حيضها والطاهر يجوز وطيها وقوله

فاذا تطهرن فاتوهن ابا حداثية واستيفاء كلام غير الاول لان المتطهر غير الطهر مثاله قولك لا تحلني حتى افطر

فاذا اصليت المغرب فحلني وانما وقع الخروج والمخاطبة في وقت الصوم لان المتنع من الكلام كان الى وقت الافطار

ثم اباح له الكلام بعد وجود افطاره وبعد ان يصلي المغرب وكذا يباح وطي الحائض بعد الطهر وبعد التطهر بالماء تاكيدا

للتحليل وقوله يحب التوابين ويحب المتطهرين دلالة على ان الذي يأتي زوجته بعد التطهر بالماء احمد عند الله ممن

توضأ بالماء لما كان احمد عند الله ممن توضأ مرة مرة ولا يأثم بالغرايس في محلين كالانثى وكذا في محل واحد

بالاغتسال مطلقا الغوته وبالانقطاع يتوكد وهذا لان انقطاع الدم لما اباح الصلاة عندهم فيما اذا لم تجد ماء ولا ترابا

اولى ان يبيح الوطي وجد الاولى بدار الجنب والمحدث يباح وطيها ولا يباح لها الصلاة وعندهم يجب عليها الصلاة

ولا يحل وطيها قال ابن العربي هذا الذي ذكره من التعصب المذكور فيه يحكم لا وجه له وقد حكموا على

الحائض بعد انقطاع دمها بحكم الحيض في العدة وقالوا الزوجها عليها الرجعة ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة

فعلى قياس قولهم هذا يجب ان لا توطا حتى تغتسل مع موافقة اهل المدينة **قلت** هذا الذي نقله عنا

من توقف انقطاع الرجعة على الاغتسال غلط منه لا يصح نقله وهو كثير الخبط والغلط في نقله قال

ابو الخطاب بن دحية الحلبي ابن العربي كثير الغلط والاوهام وقد قال في نابلس قرية حرتو ابرهيم عليه السلام

وهو باطل بغير خلاف موضع حرتو ابرهيم عليه السلام كان ببابل من ارض العراق وبيانه ان الحيضة الثالثة

اذا انقطعت لعشرة ايام كثر مدة الحيض انقطعت الرجعة ولا تتوقف على الغسل باتفاق اصحابنا وان انقطعت

لاقل منها حتى صارت الصلاة الوقتية دينا في ذمتها انقطعت الرجعة ايضا لانها صارت طاهرة شرعا وان لم

تمض وقت صلاة لكن تيممت لعدم الماء انقطعت الرجعة عند محمد بلا اغتسال وكذا عندهما اذا شرعت في

الصلاة وقيل انما ينقطع بالفراغ منها وفي المحيط لو تيممت وقرات القران او دخلت المسجد او مست المصحف

ينقطع الرجعة عند الكرخي لان ذلك حكم الطاهر فاشبه الصلاة وقال الرازي لا ينقطع لانه طهارة ضرورية

ولهذا لا يصلى بها وبسور الحمار ينقطع ولا يحل للازواج احتياطا فقد انقطعت الرجعة بدون الغسل فبطل قوله

لزوجها ان يراجعها قبل الغسل موافقة لاهل المدينة لان عندهم لا يحل وطيها بالتيمم وقول ابن العربي والنواوي

علق الحكم على شرطين احدهما انقطاع الدم بقوله حتى يطهرن والثاني الاغتسال بالماء بقوله فاذا تطهرن فاتوهن فالا

هذا مثل قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح الاية علق جواز دفع المال اليهم بشرطين احدهما بلوغ النكاح والثاني

ايناس الرشد **قلت** هذا باطل والاية التي استشهدوا بها لتثبيت نظيره هذه الاية في قوله تعالى ولا تقربوهن

نهي عن قربانها في الحيض وبعد الطهر بانقطاع الدم لم تبق حائضا فلا يبقى النهي كما اذا قلت لا تكلم المصلي فاذا خرج من الصلاة

لا يبقى مصليا لان ما بعد الغاية يخالف ما قبلها وما قبلها التحريم بالنهي فوجب ان يكون ما بعدها الاباحة للمخالفة

وقولهما في قوله فاذا تطهرن فاتوهن جملة اخرى شرطية في معنى تعليق الاباحة بشرطين قلنا مسلم لكن ان التعليق بالشرطين

ولو كان معلقا بشرطين لقال ولا تقربوهن حتى يطهرن ويتطهرن بالعطف وكانت العبارة اقصر واوجز مع افادة
المعنى واما قوله تعالى وابتلوا اليتامى الآية امر بالاختبار الى غاية البلوغ ولشرطيه ما يدل على دفع المال اليهم بمجرده
بخلاف قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن فانه يدل على اباحة الوطي عند الطهر لو اقتصر عليه ولان النهي يرتفع بالطهر
والامر بالابتلاء يرتفع بالغاية فيعود الاصل وهو حل الوطي في الزوجة وحرمة الدفع في مال اليتيم وفي عدة الفتاوى
مدة الاغتسال في الايام من الحيض دون الاكثر ولو حاضت بعد الشروع في النفل فعليها القضاء بخلاف الفرض
فرع قال ابو الحسن بن بطال في شرح البخاري اختلف الفقهاء في الحائض اذا طهرت قبل الفجر ولم تغتسل حتى
طلع الفجر فقال مالك والشافعي واحمد وابن راهويه وابو ثور هي بمنزلة الجنب تغتسل وتصوم ويجزيها صوم ذلك
اليوم وقال الاوزاعي تصومه وتقضيه وقال ابو حنيفة ان كانت ايامها اقل من عشرة ايام صامته
وقضته وان كانت العشرة لا تقضيه قال بعض الناس قد اجمع هؤلاء على صومه واختلفوا في قضائه ولا
حجة مع من اوجب قضاه الا الراي والدعوى **قلت** لا عليها عند ابي حنيفة واصحابه في الصورتين قضا
وان لم تغتسل كصوم الجنب ونقله عنه نقل باطل وتشنيعه مع خطا نقله سفاهة وقد بدت البغضاء من
افواههم وانما يجب القضاء فيما اذا انقطع دمها بعد طلوع الفجر ولم تكن اهلا لادا الصوم من اول الوقت ثم تمسك بقية
يومها وتقضي كما يمسك المسافر اذا قدم مصره بعد ما اكل من اول النهار ويقضي **قوله** والطهر المتخلل بين الدمين
في مدة الحيض كالدم المتوالي قال الاسبيجابي الاصل عند ابي يوسف واحدى الروايتين عن ابي حنيفة رحمهما
الله ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لم يفصل بينهما لكونه فاسدا والفاسد لا
يتعلق به احكام الصحيح فهو كالدم المستمر ويجعل اول الطهر كاخره ثم ان كان في احد طرفيه ما يمكن
ان يكون حيضا فهو حيض والا فهو استحاضة ثم ينظر ان كان لا يزيد على العشرة فهو كله حيض ما رات فيه الدم
وما لم تره وسواء كانت مبتداة بالدم او صاحبة عادة فان زادت على العشرة وهي مبتداة فالعشرة من اولها
حيض ما رات فيه الدم وما لم تره وما سواها فهو استحاضة وطهر قال فعلى هذا اخر اقوال ابي حنيفة
وفي المبسوط هذا اخر اقواله فان كانت صاحبة عادة ردت الى ايام عادتها والباقي استحاضة ومن اصل ابي يوسف
ايضا انه يبدأ الحيض بالطهر ويختم به بشرط ان يكون قبله دم وبعده دم ويجعل الطهر حيضا باحاطة الدمين
به فان كان قبله دم ولم يكن بعده يجوز بداءة الحيض بالطهر ولا يجوز ختمه به وان كان بعده دم ولم يكن قبله

يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بداءته ووجهه ان الطهر الفاسد لما لم يفصل بين الحيضين كذا لا يفصل بين
الدمين فصار كالدم المنفصل بيانه اذا كانت مبتداة رات يوما دما واربعة عشر طهرا او يوما دما فالعشرة
من اوله يحكم انه حيض عندهما وكذا الخمسة عشر او اثنى عشر او عشرة او رات يوما دما وتسعة طهرا ويوما
دما فالعشرة من الاول حيض عندهما قال في المحيط وهو الاصح وبه افتى كثير من المشايخ المتأخرين
لانه اسهل عليهن وعلى المفتي والاصل عند محمد ان الطهر المتخلل بين الدمين ان نقص عن ثلثة ايام ولو بساعة
لا يفصل فهو كالدم المستمر لان ما دون الثلث من الدم لا حكم له فكذا ما دون الثلث من الطهر وان كان
ثلثة فصاعدا فان كان مثل الدمين او اقل لا يفصل ايضا بعد ان يكون الدمان في العشرة وان كان الطهر اكثر من
الدمين فصل ثم ينظر ان كان في احد الجانبين ما يمكن جعله حيضا فهو حيض والاخر استحاضة وان لم يمكن
فهو استحاضة ولا يتصور ان يكون في الجانبين ما يمكن جعله حيضا لانه يصير الطهر اقل من الدمين وان
امكن جعل كل واحد حيضا بان زاد على العشرة جعل الاول حيضا للسبق والثاني استحاضة وان كان
بينهما خمسة عشر يوما جعل كلاهما حيضا ومن اصل محمد ايضا انه لا يبتدئ الحيض بالطهر ولا يختم
به سواء كان قبله وبعده دم ام لا ولا يجعل طهرها حيضا عنده باحاطة الدمين وروى محمد عن ابي حنيفة
ان الدم متى كان محيطا بطرفي العشرة لا يصير الطهر المتخلل فاصلا وان لم يكن كذلك كان فاصلا فعلى هذا
لا يكون بداءة الحيض وختمه بالطهر بيانه رات يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما او رات ساعة دما
وعشرة ايام الا ساعتين طهرا وساعة دما فالعشرة كلها حيض لاحاطة الدم بطرفي العشرة ولو رات
يوما دما وتسعة طهرا او يوما دما لم يكن شيء منه حيضا على هذه الرواية الاولى وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة
مع هذا شرطا اخر وهو ان يكون الدمان في العشرة مثل اقله فاذا وجد هذا الشرط لا يكون الطهر المتخلل
فاصلا وان لم يكن كذلك كان فاصلا ولم يكن شيء منه حيضا وهو قول زفر لان الحيض لا يكون اقل من ثلثة
ايام فعلى هذا لو رات يوما دما وسبعة طهرا او يومين دما فالعشرة كلها حيض لان الدم في مدة اكثر
الحيض مثل اقله ولو رات يوما دما وثمانية طهرا او يوما دما لا يكون حيضا على هذه الرواية لان المرئي اقل
من الثلثة والاصل عند الحسن بن زياد ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا نقص عن ثلثة ايام لا يفصل كما ذكر محمد
وان كان ثلثة فصاعدا كيف ما كان سواء كان مثل الدمين او اقل ثم ينظر بعد ذلك كما نظر محمد واجمعوا انه لا يكون

حيضا من الجانبين حتى يكون بينهما خمسة عشر يوما طهرا وانما الخلاف في الفصل **فروع** على الاصول
التي مر ذكرها اذا كانت عادتها يوما دما وطهرت عشرتها العادة في الحيض كلها ثم رات يوما دما فايامها
العشرة للطهر حيض كلها واليومان اللذان رات فيهما الدم استحاضة في قول ابي يوسف وعند محمد لا يكون
شيء من ذلك حيضا ولو رات قبل عشرتها يوما دما ويوما طهرا من عشرتها اولها ثم رات ثمانية ايام
دما من عشرتها ولو رات العاشر طهرا والحادي عشر دما فعشرتها كلها حيض عند ابي يوسف
وان حصل ابتداؤها وختمها بالطهر لان قبلها وبعدها دما وعند محمد حيضها ثمانية ايام ولو لم تر قبلها دما يكون
حيضها تسعة عند ابي يوسف لعدم الدم قبل عشرتها فلا يبتدئ الحيض بالطهر ويختم به لان بعدها دما وكذا
ان رات قبلها ولم تر بعدها يكون حيضها تسعة وعند محمد حيضها ثمانية في الكل ولو لم تر قبلها ولا بعدها
دم فحيضها ثمانية اتفاقا ولو رات ثلثة ايام وتسعة طهرا ويوما دما فعند ابي يوسف وزفر العشرة حيض
وعند محمد والحسن الثلاثة من الاول حيض ولو رات اربعة دما وخمسة طهرا ويوما دما او يوما دما وخمسة
طهرا واربعة دما فعلى قول ابي يوسف ومحمد وزفر العشرة كلها حيض اما على قول ابي يوسف وزفر فلما ذكرنا
واما على قول محمد فالطهر المتخلل مثل الدمين فلا يفصل وعند الحسن الاربعة حيض المتقدمة او المتاخرة
لان الطهر اكثر من ثلثة ايام الا ان بعض الطهر من ثلثة ايام فيكون الكل حيضا اتفاقا وفي المحيط خرج على
اصول محمد مسائل الاصل الاول لو رات يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة حيض عند الكل
لان الطهر دون الثلاثة وكذا لو رات ساعة دما وثلثة ايام غير ساعتين طهرا وساعة دما فالكل حيض الثاني
اذا كان الطهر والحيض سواء كما لو رات يومين دما وخمسة طهرا او ثلثة دما فالكل حيض بالاتفاق وكذا
لو رات يوما دما وثلثة طهرا ويومين دما فالستة حيض والثالث اذا كان الطهر اكثر من الدمين ولا يمكن
جعل احدهما حيضا كما لو رات يوما دما وثلثة طهرا ويوما دما لم يكن شيء منه حيض عند محمد لان الطهر غالب
على الدمين الرابع اذا كان الطهر غالبا واحد الدمين يمكن جعله حيضا وهو انها رات ثلاثة ايام دما
وستة طهرا ويوما دما فعند محمد الثلاثة الاولى حيض واليوم الاخير استحاضة ولو رات يوما دما وستة
طهرا وثلثة دما فالثلاثة الاخيرة حيض عنده فلو رات ثلثة دما وستة طهرا وثلثة دما فالثلاثة الاولى
حيض لان عدد الدمين في العشرة اربعة وهي اقل من الطهر فيفصل والثلاثة الاخيرة استحاضة لعدم الفصل بطهر

صحيح فان قيل قد استوى الزمان بالطهر هنا فلم لا يجعل كالدم المستمر قال في المبسوط استوى الدم بالطهر
انما يعتبر في مدة الحيض والمرئي في العشرة ثلثة دما وستة طهرا ويوم دما فكان الطهر في مدة الحيض غالبا
قال في المبسوط اشكل مذهب محمد في مبتداة رات يومين دما وخمسة طهرا ويوما ويومين طهرا ويوما
دما فجواب محمد انه يلغي اليومان والخمسة ويجعل الاربعة المتاخرة لانا لو اعتبرنا حيضها من اول اليومين
كان ختم العشرة بالطهر وذلك لا يجوز عنده وطعنوا في هذا الجواب وقالوا ينبغي ان يلغي احد الدمين الاولين
ويجعل العشرة بعده حيضا لان الطهر الثاني صار فهو كالدم المستمر فاستوى الدم بالطهر في العشرة وقالوا ليس
لاحد ان يعترض علينا في الغاء احد اليومين لانهم قد الغوا اليومين والخمسة بعدهم ما قلناه اولى لان امر الحيض
مبني على الامكان واذا امكن جعل العشرة حيضا بهذا الطريق وجب ان يجعل حيضا والجواب ان اليومين
كالشيء الواحد لاتصال بعضهما ببعض فلا يجوز الغاء احدهما واعتبار الاخر مع ان جهات الالغاء بهذا الطريق
يكثر فانك ان الغيت ربع اليوم الاول او ثلثه او نصفه يحصل به هذا المقصود وعند كثرة الجهات لا يترجح البعض على
البعض من غير دليل فلم يبق الا الغاء اليومين والخمسة وجعل الاربعة حيضا وفي المبسوط فصل اختلف فيه
المشايخ على قول محمد وهو انه اذا اجتمع طهران معتبران وصار احدهما حيضا لاستواء الدم بطرفيه حتى صار كالدم
المتوالي هل يتعدى حكمه الى الطهر الاخير حتى يصير الكل حيضا او لا يتعدى قال ابو زيد الكبير يتعدى
وقال ابو سهل الفرائضي لا يتعدى قال في المحيط وهو الاصح مثاله مبتداة رات يومين دما وثلثة طهرا ويوما
دما وثلثة طهرا ويوما دما الدم في طرفيه استوى بالطهر فيجعل كالمستمر وكانها رات ستة دما وثلثة طهرا
ويوما دما وعلى قول ابي سهل الفرائضي الستة الاولى حيض لانه يتخلل العشرة طهران كل واحد منهما تام ثلثة
ايام فاذا لم يمكن احدهما عن الاخر كان الطهر غالبا فلا يمكن جعله حيضا وكذا لو رات يوما دما وثلثة طهرا ويومين دما
وثلثة طهرا ويوما دما فعلى قول ابي زيد العشرة كلها حيض وعلى قول ابي سهل حيضها الستة الاولى ولو رات يوما
دما وثلثة طهرا ويوما دما وثلثة طهرا ويومين دما فعلى قول ابي زيد العشرة كلها حيض وعلى قول ابي سهل الستة
الاخيرة فان رات يوما دما وثلثة طهرا ويوما دما وثلثة طهرا ثم استمر بها الدم فعلى قول ابي زيد نفاذ يومان
من اول الاستمرار الى ما تستوفي تكون العشرة كلها حيضا وعلى قول ابي سهل حيضها عشرة بعد يوم الدم وثلثة
الطهر الاولى من اول الاستمرار ستة حيض مع اربعة قبلها ولو رات يومين دما وثلثة طهرا ويوما دما وثلثة طهرا

معنى قول ابي زيد الكبير ان العشر كلها حيض عند محمد لان الثلاثة الاولى

واستمر بها الدم فعلى قول ابي زيد حيضها عشرة من اول ايام اداته ويكون اول يوم من الاستمرار من جملة حيضها
بعد تمام العشرة وعلى قول ابي سهل حيضها ستة ايام من اول ايام اداته ولا يكون شيء من الاستمرار حيضا وفي المحيط
فاصل اخر اذا لم يعد جعل العشرة حيضا بان وقع الختم بالطهر طرح الطهر الذي به وقع الختم ونظر الى ما قبله فان
امكن جعله حيضا جعل حيضا وان لم يمكن لاستقصاص الدم عن الطهر وللون الدم اقل من ثلثة ايام في اولها اسقط
اعتبار دم وطهر واحد من اول هذه العشرة ثم هكذا الى اخرها وبيانه مبتداة رات يومين دما وخمسة طهرا ويوما
دما ويومين طهورا او يوما دما فان الاربعة من اخرها حيض لانه تعذر جعل العشرة حيضا لانه تقع ختم
العشرة بالطهر وتعذر جعل ما قبل الطهر الثاني حيضا لان الغلبة للطهر فطرحنا الدم الاول والطهر الاول
بقي بعده يوم دما ويوما طهرا او يوم دما والطهر بينهما اقل من ثلثة فجعلنا الاربعة حيضا وذكر الاسبيجابي
ان امراة عادتها خمسة ايام من كل شهر وطهرها خمسة وعشرون فرات قبل خمستها يوما دما ويوما طهرا
ويوما دما ويوما طهرا او استمر بها الدم حتى جاوز العشرة فانها ترد الى معروفها الخمسة وما سواها استحاضة
وان حصل ابتدا معروفها وانتهاؤها بالطهر لان قبلها وبعدها دما وعند محمد يكون حيضها ثلثة ايام اليوم الثاني
والثالث والرابع واليوم الاول والاخير من معروفها لا يكونان حيضا لانهما طهران ولو لم ترى قبل معروفها دما
والمسئلة بحالها فعلى قول ابي يوسف حيضها اربعة ولا تبدا بالطهر لانه ليس قبله دم وعند محمد ثلثة كما في الاولى
ولو انها رات في اول معروفها يوما دما ويوما طهرا او يوما دما ويوما طهرا واستمر بها الدم وجاوز العشرة فان
ايامها حيض اتفاقا لان في ابتدائها وانتهائها دما **فرع** اختلف العلما فيه وهو انها لو رات يوما
دما ويوما نقا بالمدد وهو احسن من قول مشايخنا وغيرهم طهرا لانه ليس بطهر بل هو حيض ولم يجاوز اكثر الحيض
فمذهبنا ان الكل حيض وهو نص الشافعي واصح قوليه ورواية الكوسج عن احمد وقال مالك واحمد في ظاهر الرواية
عنه انه يضم الدم الى الدم بالتلفيق ويكون حيضا والنقاء طهرا وفي كل يوم من ايام الطهر تغتسل وتصلي وتصوم ولا
تقضي صومها ويأتيها زوجها لنا ان النقا لو كان طهرا لكان طهرا لكان طوفاه من الدم حيضتين تنقضي بهما العدة مع الثلثة
كما صرح لوجود ثلث حيض ولان دم الحيضة قد يستمسك مرة ويدر اخرى وليس بدائم الجريان من غير انقطاع
فلو كان وقت الانقطاع طهرا لم يسقط عنها الصلاة بحال فجعلنا النقا الفاصل تبعا للحيضة وقال ابن
تيمية قد اجمعنا ان المعتادة متى انقطع دمها دون عادتها تغتسل وتصلي ولا يحرم وطئها ولو كان الطهر بين الدمين

حيضا لم يجز ذلك لان عود الدم في العادة هو الظاهر لان ذلك زمانه **قلت** لو انقطع الدم دون عادتها
فوق الثلاث لم يقربها زوجها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت لان العود في العادة غالب كما ذكر فينبت ان
قوله اجمعنا على ان المعتادة متى انقطع دمها دون عادتها تغتسل وتصلي ويأتيها زوجها غير صحيح فان زوجها
لا يأتيها ولا يتزوج بغيره اذا كانت المطلقة احتياطا فاذا خافت فوات الوقت المستحب اغتسلت وصلت
للاحتياط وان استكملت عادتها ثم انقطع اغتسلت في اخر الوقت وصلت وهذا الطهر من الاول ويأتيها زوجها
وتتزوج بغيره لا باس بذلك بخلاف ما تقدم ثم الفرق انها لما رات بعد يوم النقاء دما لم تعد بالنقاء للضرورة
بخلاف الانقطاع دون العادة فانه لم يكن بعده دم في مدة الحيض فتصوم وتصلي لذلك **فرع** عادتها خمسة
في الحيض فرات ستة قال احمد بلح تومر بالاغتسال والصلاة لان هذه الزيادة لا يكون حيضا الا بشرط
الانقطاع قبل مجاوزة العشرة وهو موهوم فلا يترك الصلاة والصوم بخلاف المبتداة في اول الرواية مثل الثلث
لان هذه الزيادة بعرضية ان تصير استحاضة بالمجاوزة وكان محمد بن ابرهيم الميداني يقول لا تؤمر بذلك
قال في المبسوط هو الاصح لانا عرفناها حائضا بيقين وفي خروجها شك فان جاوز العشرة ردت الى عادتها
وامرت بقضاء الصلوات بعد ايام عادتها وكان الزائد على ايام عادتها استحاضة لانه بجاذبه جانبان فاعتباره
بايام عادتها جعله حيضا وبما زاد على العشرة جعله استحاضة وقد طهر الدا فيما زاد على العشرة فالظاهر انها
ما خالفت عادتها في الزيادة عليها الا كذلك او يترجح الحاقها بما زاد على العشرة احتياطا للعبادة وقال مالك
لا اعتبار بالعادة بل يعتبر التمييز ان كان بحسا محتدما اي محتر فانه حيض تدع الصلاة فان جاها احمر رقيقا
فهو استحاضة فان لم يكن مميزة استظهرت ثلثة ايام بعد زمان عادتها اذا لم يجاوز خمسة عشر يوما اكثر الحيض
عنده ثم هي بعد ذلك مستحاضة قال ابو عمر بن عبد البر احتج بعض اصحابنا في الاستظهار بحديث رواه عثمن بن حرام
وهو حديث لا يصح قال وهذا فيه نظر لان الاحتياط في عمل الصلاة لا في تركها قال القرطبي في حديث فاطمة
المتقدم رد لقول من قال الاستظهار بثلثة ايام لانه امرها اذا ادبرت حيضتها ان تغتسل وتصلي ولم يأمرها بترك
الصلاة ثلثة ايام بالراي والدعوى **قلت** انصف ولم يقلد امامه وعندنا وعند الثوري لا اعتبار بالاستظهار
ولا بالتمييز وقال ابن تيمية الحراني في شرح الهداية لابي الخطاب لا التفات الى التمييز في غير المستحاضة
بل الدم الاسود والاحمر سواء قال وهو مذهب ابي حنيفة ومالك والشافعي قال ولا اعلم خلافا فيه الا ابن

عقيل فانه اعتبر سواده في حق المبتداه ولم يحكم بلونها بالاحمر لانا اذا جعلنا الاحمر حيضا فمن عادتها الاسود وقد خالف العاده السابقه فالذي لم يخالف شيا بعدمه اولى وقول ام عطيه قال النواوي واسمها نسيبه بضم النون وفتح السين وامتدان الباء وقيل بفتح النون وكسر السين بنت كعب وقيل بنت الحارث انصاريه كانت نعزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونغسل الميتات قالت كنا لانعد الصفره والكدره شيا رواه البخاري وابوداود والنسائي لكن رواه ابوداود مقيدا بما بعد الطهر وقد تقدم والمقيد يقضي على المطلق لاسيما في حادثه واحده **قوله** واقل الطهر خمسة عشر يوما هذا مذهبنا وبه قال الثوري والشافعي واصحابه اجمع قال ابو اسحق الشيرازي ولا اعرف فيه خلافا وقال المحاملي في كتابه هذا بالاجماع وقال القاضي ابو الطيب اجمع الناس على ان اقل الطهر خمسة عشر يوما **قلت** هذا مردود قال ابو عمر في التمهيد اضطرب قول مالك واصحابه فيه فعن ابن القسم عشرة ايام وذكره ابن بطال وذكر النواوي عن ابن القسم انه غير محدود بل ما يكون مثله طهرا في العاده وروى ابن الماجشون انه خمسه وروى عنه انه ثمانيه ايام وبه قال سحنون وقال محمد بن مسلمه خمسة عشر يوما قال النواوي وهو الذي يعتمده اصحابه البغداديون وعنه انه غير موقت حكاه النواوي ولم يعزه ابو عمر الى روايه احد وعن احمد في روايه الاثرم وابي طالب ثلاثة عشر يوما وقيل خمسة عشر يوما وعند اسحق عشرة ايام وعن عطا ويحيى بن اكثم بالثا المثلثه تسعة عشر يوما وبه قال ابو عبد الله البلخي وقاضي القضاه ابو خازم ووجهه ان الشهر في الغالب يشتمل على الحيض والطهر واكثر الحيض عشره وقد يكون الشهر ناقصا سوم فبقي تسعة عشر يوما ووجه العشره والثلثة عشر ما روي عن علي رضي الله عنه ان امراة جات اليه وقد طلقها زوجها فزعمت انها حاضت في شهر ثلث حيض طهرت عند كل قرء وصلت فقال علي لشريح قل فيها فقال شريح ان جات ببينه من بطانه اهلها ممن يرضى دينه وامانته فتشهد ان انها حاضت في شهر ثلاثا والا فهي كاذبه فقال علي قالون معناه جيد بالرومية وحكى اسحق عن عطا وابرهيم النخعي كذلك وثلاث حيض في شهر دليل ان الثلاثة عشر طهر صحيح ولنا ما رواه ابو مطيع البلخي عن ابي سعيد الخدري وجعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اقل الحيض ثلاث واكثره عشره واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وفيه كلام ومثله عن يحيى ابن سعيد عن سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم من روايه ابي داود النخعي ذكره في الامام وقد تقدم قال في البدائع ولنا اجماع الصحابه على ما قلناه وقد ذكرنا ما قيل عن علي واعتبارا بمده الاقامه لانها بالطهر

تعود الى ما سقط عنها بالحيض كما سقط عن المسافر بالاقامه الى ما سقط عنه بالسفر وما ذكر عن عطا وابن اكثم غير سديد لان المراه لا تحيض في الشهر عشره لا محاله ولو حاضت لا تطهر عشرين لا محاله بل قد تحيض ثلثه وتطهر عشرين وتحيض عشره وتطهر خمسة عشر **قوله** ولا غايه لاكثره لانه يمتد الى سنه وسنتين وعليه اجماع المسلمين من غير خلاف بين العلما الا اذا استمر بها الدم واحتيج الى نصب العاده هل تقدر طهرها سقد ترام لا اختلاف فيه مشايخنا قيل لا تقدر طهرها بشي ولا ينقضي عدتها ابدا وممن قال ابو عصمه سعد بن معاذ المروزي والقاضي ابو خازم عبد الحميد لان نصب المقادير بالتوقيف ولم يوجد وعامة مشايخنا قدروه للضروره والبلوى العظيمه ثم اختلفوا في مقدار ذلك الطهر قال محمد بن ابرهيم الميداني تقدر في حقها بستة اشهر الا ساعه لان الطهر بين الدمين اقل من ادنى مده الحمل عاده وهو ستة اشهر فنقصنا من ذلك ساعه **قلت** ولو قدر بستة اشهر الا يوما كان اولى لانهم يقولون ما دون اليوم ساعات لا نضبط فاذا طلقها زوجها تمضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات يجوز ان يكون طلقها في اول الحيض وهذه الحيضه لا تعتبر من العده فتحتاج الى ثلاث حيض بشهر والى ثلاثه اطهار ثمانية عشر شهرا الا ثلاث ساعات قال في البدائع وهو قول جماعه من اهل بخاري وذكر محمد بن سماعه عن محمد انه مقدر بشهرين واختاره الحاكم في المختصر وهو اختيار ابي سهل الغزالي لان المراه قد لا ترى الحيض في كل شهر وكان العاده من العود فلا بد من تكرار الشهر وقال محمد بن مقاتل الرازي وابو علي الدقاق يقدر طهرها لنصب العاده بسبعه وخمسين يوما لانه اذا زاد على ذلك لم يبق من الشهرين ما يجعل حيضا وقيل الى شهرين فاذا زاد يرد اليه ايامها وقال الزعفراني يقدر بسبعه وعشرين يوما لان الشهر في الغالب يشتمل على الحيض والطهر واقل الحيض ثلاثه فيبقى سبعه وعشرين يوما قال في المحيط مثال ذلك امراه حاضت عشره وطهرت عشرين يوما واستمر بها الدم فعادتها في الحيض عشره وفي الطهر عشرون فان طهرت خمسين ثم استمر بها الدم فعادتها في الطهر خمسون فان طهرت ستين فعادتها في الطهر ستون فان زادت في الطهر على ستين بعد ما حاضت عشره ثم استمر بها الدم يجعل عادتها في الطهر الى عشرين في قول محمد وهو الاصح ولو طلقها زوجها تمضي عدتها على قول محمد في سبعه اشهر يجوز انه كان طلقها في اول الطهر فيحتاج الى ثلاثه اطهار بستة اشهر وثلاث حيض بشهر كل حيضه عشره ايام ويخرج على كل قول نحو ذلك وقال في البدائع والمنافع عن ابي عصمه وابي خازم ان الطهر وان طال يصلح لنصب

العادة حتى ان المراة اذا حاضت خمسة ايام وطهرت ستة اشهر ثم استمر بها الدم بنى الاستمرار عليه فتقعد
خمسة وتصلي ستة اشهر وان رات مبتداة عشرة دما وستين طهرا ثم استمر بها الدم فعند ابي عصمة وابي
حازم تدع من اول الاستمرار عشرة وتصلي ستين هكذا ابدا اذ لا غاية لاكثر الطهر عندهما مقدره **قوله**
ودم الاستحاضة كالرعاف لا يمنع الصلاة ولا الصوم ولا الوطي لا خلاف في الصلاة والصوم وعامة فقهاء
العراق والحجاز على جواز وطي المستحاضة وعن عايشة رضي الله عنها لا ياتيها زوجها وهو قول الشعبي والنخعي
والحكم بن عتيبة وابن سيرين وسليمن بن يسار والزهري وقال انما سمعنا بالرخصة في الصلاة وحجة
الجماعة ان دم الاستحاضة ليس باذى يمنع الصلاة والصوم فوجب ان لا يمنع الوطي وقول ابن عباس الصلاة
اعظم من الجماع من ابين الحجة في ذلك لان الطهارة شرط لصحة الصلاة دون اباحة الجماع قال البيهقي نقل المنع
عن عايشة غير صحيح بل هو قول ابن علية وابي مصعب مع من تقدم وقالوا دم الاستحاضة اذى كالحيض حتى
يجب غسله من الثوب والبدن وهو منقوض بسلس البول وقال احمد احب الي ان لا يطاها الا ان يطول بها ذلك
وفي حديث حمنة بنت جحش زوجة طلحة بن عبيد الله وكانت مستحاضة فكان زوجها ياتيها رواه ابو داود
وقد ذكر ولانه عرق فاشبه الناسور وكانت المستحاضات في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ستا
الاولى فاطمة بنت ابي حبيش بن المطلب بن اسد بن عبد العزى وقد قدمناها وهي اما مبتداة واما معتادة
وكل واحدة منهما اما مميزة او غير مميزة فهذه اربع واللفظ الذي في حديث فاطمة من قوله عليه السلام
دعي الصلاة قدر الايام التي كنت تحيضين فاذا ذهب قدرها فاغتسلي عنك الدم وصلي الحديث وقد مر يدل
على ردها الى ايام عادتها مميزة كانت او غير مميزة والتمسك به مبني على قاعدة اصولية وهي ان ترك
الاستفصال في قضايا الاحوال ينزل منزلة عموم المقال لان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وهنا
لم يستفصل عن كونها مميزة او غير مميزة وردها الى عادتها فدل على الغاء التمييز والذي يعترض به على هذه
القاعدة ان يقال يجوز ان يكون عليه السلام علم حال الواقعة كيف كانت فترك الاستفصال لذلك
فيكون اقبالها الذي ورد فيه عبارة عن وجود الدم في اول ايام العادة وادبارها انقضا ايام العادة وقوله
فاذا ذهب قدرها اي ايامها وقد صحف بعضهم هذه اللفظة وقال فاذا ذهب قدرها بالذال
المعجمة وانما هو بسكون الدال المهملة المستحاضة الثانية حمنة بنت جحش المتقدمة المستحاضة الثالثة

اقبالها

ام حبيبة ويقال ام حبيب بنت جحش ابن رياب الاسدية اخت زينب بنت جحش زوجة النبي صلى
الله عليه وسلم وكانت حمنة وحبيبة مستحاضتين قال الدارقطني الصحيح في قول من قال هي ام حبيب
بلا هاء قال واسمها حبيبة بها وفي الصحيح امرها ان تغتسل وكانت تغتسل لكل صلاة وفي مسلم
عن الليث بن سعد لم يذكر ابن شهاب انه عليه السلام امرها ان تغتسل لكل صلاة وانما هو شي فعلته هي
وورد في رواية ابن اسحق خارج الصحيح الامر بالاغتسال لكل صلاة وحمل ذلك على الناسية للوقت والعادة
ويدل عليه قوله اغتسلي وصلي حيث لم يامرها بتكراره لكل صلاة وفي رواية احمد وابن ماجه وتوضي
عند كل صلاة وان قطر الدم على الحصير المستحاضة الرابعة سهلة بنت سهيل بن عمرو العامرية وفي المبسوط
وكانت تحت ابي حذيفة استحيضت فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فامرها ان تغتسل عند كل صلاة فلما جهدها
ذلك امرها ان تجمع بين الظهر والعصر بغسل والمغرب والعشا بغسل وتغتسل للصبح رواه ابو داود والنسائي
واحمد المستحاضة الخامسة زينب بنت جحش قالت للنبي صلى الله عليه وسلم انها مستحاضة فقال
عليه السلام تجلس ايام اقرائها ثم تغتسل وتوخر الظهر وتعجل العصر وتصلي وتوخر المغرب وتعجل العشاء
وتغتسل وتصليهما جميعا وتغتسل للفجر رواه النسائي المستحاضة السادسة سودة بنت زمعة زوج
النبي صلى الله عليه وسلم قاله القرطبي وفي حديث فاطمة ما يدل على ان المستحاضة لا يلزمها غير غسل الحيض
اذ لم يامرها عليه السلام الا به فيرد قول من يرى الغسل لكل صلاة وقول من يرى الجمع بين صلوتي النهار بغسل واحد
وبين صلاتي الليل بغسل واحد والغسل لصلاة الصبح وقول من يقول تغتسل من طهر الى طهر وقول سعيد بن المسيب
من طهر الى طهر لانه عليه السلام لم يامرها بشي من ذلك **قوله** ولو زاد الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة ردت
الى ايام عادتها والذي زاد استحاضة وقد حققناه من قبل **قوله** وان ابتدات مع البلوغ مستحاضة قال
في المنافع ابتدات بفتح التاء وضمها على ما لم يسم فاعله ومستحاضة نصب على الحال وهي منتظمة مثل قولهم رايت
رجلا ابيده وبازي صايدا ابيد غدا وفي المبسوط الاستمرار نوعان متصل ومنفصل فالمتصل ان يستمر بها الدم في
جميع الاوقات فان كانت مبتداة فحيضها عشرة ايام من اول ما رات وطهرها عشرون الى ان تموت او تطهر وبه قال
مالك وداود الا ان اكثر الحيض عندهما خمسة عشر يوما على ما تقدم لانا حكمنا بان ابتدا الدم حيض فلا يخرج عنه
الا بدليل والاصل انه دم الجبلة دون دم العلة لان الاصل الصحة والسلامة وقال زفر يرد الى اقل الحيض وهو

احد قولي الشافعي وفي قول اخر تردّ الى ست او سبع وقال احمد اذا زاد على يوم وليلة تجعل حيضها يوما وليلة
ثم تغتسل عقيبها وتتوضأ لكل صلاة وتصوم ولا يأتيها زوجها فان انقطع دمها الى اكثر الحيض فما دونه اغتسلت
غسلا ثانيا وصنعت في الشهر الثاني والثالث كذلك فان تساوت ايام دمها في الاشهر الثلثة صار ذلك
عادة لها فيجب عليها قضاء ما صامته وعنه تجعل ستة ايام او سبعة وبه قال الضحاك وعنه تنظر
الى قراباتها اختها او عمتها وخالتها وهو قول عطاء والثوري والاوزاعي وهو ضعيف لانه يختلف باختلاف
الطباع والاغذية والازمنة فان اختين شقيقتين تختلف عادتهما في الحيض والطهر واوضح منه امراة واحدة
تختلف زمان عادتها في الحيض والطهر وعنه تجلس اكثر الحيض فصار في الشهر الاول عنه اربع روايات
في المبتداة وقال ابو يوسف في المعتدة تاخذ في الصوم والصلاة وانقطاع الرجعة باقل الحيض وفي القربان
والتزوج بغيره بالاكثر احتياطا فاذا مضت ثلثة ايام تغتسل وتصوم وتصلي بالوضوء لوقت كل صلاة فاذا مضت
عشرة ايام تغتسل وتقضي الصوم قلنا كونه حيضا غالب في العشرة فلا وجه لما ذكر من الاحتياط والمراهقة
اذا رأت دما يجاب ينبغي تؤمر بالصوم والصلاة عند بعض اصحابنا ما لم يستمر ثلثة ايام وعند بعضهم تؤمر
بتركهما فان انقطع لاقل من ثلثة تؤمر بالقضاء والاول رواية عن ابي حنيفة وان كانت صاحبة عادة فايام عادتها
في الحيض حيضها وفي الطهر استحاضة وتترك الصوم والصلاة من اول الرؤية اتفاقا والمنفصل هو المقطع وهو
مقصود هذا الباب فنقول مبتداة رأت يوما دما ويوما طهرا اشهرا فعلى قول ابي يوسف حيضها عشرة من
اول كل شهر كالمتصل وطهرها عشرون على ما تقدم من اصله في المبتداة والختم بالطهر اما على قول محمد فحيضها
تسعة وطهرها احد وعشرون لان اليوم العاشر كان طهرا وهو لا يرى ختم الحيض بالطهر ويحتاج على قوله
الى معرفة ختم العشرة والى معرفة ختم الشهر ليعلم حكم بداءة الحيض في الشهر الثاني وفي معرفته طريقان
احدهما ان الاوتار من ايامها حيض والشفوع طهر يعني ان اليوم الاول والثالث والخامس الى اخر الاوتار
حيض والشفوع هي الثاني والرابع والسادس الى اخر الشفوع طهر واليوم العاشر من الشفوع فكان طهرا وكذا
ختم الثلثين من الشفوع فعرفنا انه كان طهرا واستقبلها من الشهر حيض مثل الاول والطريق الثاني طريق
الحساب وعليه يخرج المسائل فنقول الطريق ان ياخذ دما وطهرا وذلك اثنان فنضربهما فيما يوافق
العشرة وذلك خمسة فيكون عشرة واخر المضروب من حيض وطهر طهر وطريق معرفة ختم الشهر ان ياخذ

دما وطهرا ونضربهما فيما يوافق الشهر وذلك خمسة عشر يكون ثلثين واخر المضروب الذي هو دم وطهر
طهر واخرها يبلغ طهر ايضا واستقبلها في الشهر الثاني حيض مثل ما كان في الاول فكان دورها في كل شهر
تسعة حيضا واحدا وعشرين طهرا فان رأت يومين دما ويوما طهرا واستمر ذلك فالعشرة من اولها
حيض لان ختمها بالدم وطريق معرفته ان ياخذ دما وطهرا وذلك ثلثة فنضربها فيما يقارب العشرة لانك
لا تجد الموافق وذلك ثلثة وثلثة في ثلثة تسعة يعني ان ما يبلغ وهو التسعة يقارب العشرة واخر المضروب
وهو الثالث طهر ثم بعده دم فعرفت ان ختم العشرة بالدم وطريق معرفة ختم الشهر ان ياخذ دما وطهرا
وذلك ثلثة فنضربها فيما يوافق الشهر وهو الثلث وذلك عشرة فيكون ثلثين واخر المضروب
طهر وكذا اخر المبلغ ثم استقبلها في الشهر الثاني دم مثل الشهر الاول فيكون دورها في كل شهر عشرة حيضا
وعشرين طهرا فان رأت يومين دما ويومين طهرا واستمر بها الدم فحيضها من اولها رأت عشرة لان ختم
العشرة بالدم ومعرفة ذلك ان ياخذ دما وطهرا وذلك اربعة ونضربها فيما يقارب العشرة وذلك اثنان
فيكون ثمانية واخر المضروب طهر ثم بعده يومان دم فعرفنا ان ختم العشرة بالدم والاربعة في اثنين
يقارب العشرة بالضرب لانه يصير ثمانية وضربها في ثلثة يزيد على العشرة وفي واحد لا يقاربها فعين
ضربها في اثنين ثم ننظر في ختم الشهر كذا يكون فناخذ دما وطهرا وذلك اربعة فنضربها فيما يقارب
الشهر وذلك سبعة فيكون ثمانية وعشرين واخر المبلغ طهر ثم بعده يومان دم تمام الشهر واستقبلها
في الشهر الثاني يومان طهر وبداءة الحيض لا يكون بالطهر ثم بعدهما يومان دم ويومان طهر ويومان دم فهذه
الستة حيض من الشهر الثاني لان ختم العشرة في الشهر الثاني بيومين طهر ولا يختم الحيض به ثم ننظر الى
ختم الشهر الثاني كذا يكون فناخذ دما وطهرا وذلك اربعة فنضربها فيما يوافق شهرين وذلك خمسة عشر
فيكون ستين واخر المضروب طهر ثم استقبلها في الشهر الثالث يومان دما فاستقام امرها فكان
دورها في كل شهرين في الشهر الاول عشرة حيض وثمانية عشر طهر وفي الشهر الاول عشرين ويوما
من الشهر الثاني ثم ستة حيض ثم اثنان وعشرين طهر وقال في المحيط فيما اذا رأت يوما دما ويوما طهرا
ثلثة اشهر وهي المسئلة الاولى طريق معرفة حيضها خذ دما وطهرا واضربها فيما يبلغ عشرة يعني بعد الضرب
وذلك الخمسة فيكون عشرة ختمها بالطهر فيكون حيضها تسعة وفي الشهر الثاني خذ دما وطهرا واضربهما في

فيما بقي ثلثين وذلك خمسة عشر فيكون ثلثين حيضها بالطهر وابتدا الشهر الثاني بالدم فيكون حيضها تسعة
وبقية التفريع في المبسوط **فصل** في انتقال العادة يثبت في المبتدأة بمرة واحدة بالاتفاق لانه لم
يتقدم ما يخالفه وفي صاحبة العادة لا يثبت الا بمرتين عند ابي حنيفة ومحمد وبه قال بعض الشافعية
ورواية عن احمد وفي اشهر الروايتين عنه لا يثبت الا بالتكرار ثلثا وقال ابو يوسف والشافعي يثبت
بمرة واحدة وقال مالك يثبت بمرة لكن اذا اختلفت بالزيادة والنقصان ثم استحيضت جلست اكثر ما
كانت تجلسه ثم تستظهر بالثلث لاحمد قوله عليه السلام دعي الصلاة قدر الايام التي كنت تحيضين فيها وكان
انما تحيض فيها عما دام وتكرر مرارا ولا يقال لمن فعل مرة او مرتين كان يفعل كذا ولابي حنيفة ومحمد ان العادة
مشتقة من العود فلا بد من التكرار واقله مرتان ولان النسخ بالمثل والاول متاكد بالتكرار فلا ينسخه
الا بمثله وما ذكر من الحديث قلنا لعلها كانت تكرر منها الحيض مرة بعد مرة ونحن لا نمنع ذلك وانما نمنع كونه
شرطا في اثبات العادة **مسئلة** عادتها عشرة في الحيض فرأت سبعة وطهرت تصوم وتصلي ولا يأتيها زوجها
ولا تتزوج بغيره في العدة وقد تقدم فان استحيضت في الشهر الثاني جلست العشرة عند ابي حنيفة ومحمد لعدم
التكرار مرتين وكذا عند مالك لان العشرة اكثر حيضها وعند ابي يوسف والشافعي واحمد تجلس السبعة لثبوت
العادة بمرة واحدة عندهم وخالف احمد اصله قالوا تركه له في النقص للاحتياط ثم الانتقال على ضربين انتقال
موضع وانتقال عدد بانتقال الموضع نوعان تارة يكون بالرؤية في غير موضع عادتها مرتين وتارة بعدم الرؤية
مرتين بيانه امراة حيضها عشرة وطهرها خمسة عشر طهرت مرة خمسة وعشرين ثم رأت الدم عشرة فهي
حيض وينتقل عادتها الى الموضع الرؤية في الحيض وفي الطهر الى خمسة وعشرين عند ابي يوسف وعندهما هذه
العشرة يتوقف امرها على الرؤية في ايام عادتها في الثاني فان رأت دما بين ان ما تقدم لم يكن حيضا وان ثم رأت
طهرت خمسة وعشرين بعد هذه العشرة ثم رأت الدم عشرة بين ان العشرة الاولى كانت حيضا لانها رأت خلاف
عادتها في الموضع مرتين والعدد بحاله فانتقلت عادتها الى موضع الرؤية ولو كانت عادتها في الحيض ثلثة
وفي الطهر خمسة عشر فطهرت ستة عشر يوما فهذا لم يتغير لانه لم يبق من ايام عادتها ما يمكن جعله حيضا
لها فينتقل الى موضع حيضها الثاني وموضع حيضها الاول من خمسة عشر الى ثمانية عشر وموضع حيضها الثاني
من ثلاثة وثلثين الى ستة وثلثين حتى اذا طهرت ثلثة وثلثين ثم استمر بها الدم فقد وافق الاستمرار ابتدا

حيضها الثاني يجعل ثلثه حيضا وخمسة عشر طهرا وان طهرت اربعة وثلثين لم يتغير على الولاء لان الباقي
من ايامها لا يمكن ان يجعل حيضا فانتقلت عادتها الى اول الاستمرار لعدم الرؤية مرتين فيكون ثلثة من اول
الاستمرار حيضها معتادة انقطع دمها اشهرا ثم عاودها واستمر وقد نسيت عدد ايامها تدع الصلاة ثلثة
ايام من اول الرؤية لتيقنها بالحيض فيها فان عادتها قد انتقلت الى الاستمرار لرؤية الطهر في موضع ايامها مرارا
ثم تغتسل سبعة ايام لكل صلاة لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض ثم تتوضأ لوقت
كل صلاة عشرين يوما لتيقنها فيها بالاستحاضة ويأتيها زوجها فيها وهذا اذا علمنا ان حيضها في كل
شهر مرة فان لم تعلم فهو على ثلثة اوجه في المحيط امراة رأت قبل ايامها ما لا يكون حيضا وفي ايامها ما
يكون حيضا فان كان ثلثة ايام فالكل حيض وذكر محمد في النوادر عن ابي حنيفة مطلقا ان المتقدم لا
يكون حيضا قال بعضهم تأويله اذا امكن جعله حيضا بانفراده اما اذا لم يمكن جعله تبعا للمتمكن يجعل حالة
وان رأت قبل ايامها ما يكون حيضا ولم تر في ايامها شيئا او رأت ما لا يكون حيضا لم يكن شيء منه حيضا
عند ابي حنيفة ما لم يعاودها في الشهر الثاني وعندهما يكون حيضا او رأت قبل ايامها ما لا يكون حيضا
وفي ايامها حيضا او رأت قبل ايامها ما لا يكون حيضا وفي ايامها ما لا يكون حيضا ولو جمعا يكون حيضا
فالكل حيض عندهما وهو اظهر الروايتين عن ابي حنيفة وعنه ان ما رأته في ايامها يكون حيضا وما
قبلها لا يكون لان كل واحد مستقل في الصلاحية فلا يجعل تبعا لغيره واذا لم يصلح كل واحد حيضا لا
يستتبع غيره ووجه الظاهر ان المتقدم وان كان مستقلا بنفسه لكن النساء في باب الحيض تبع للاحق
لان المرئي يتوقف في كونه حيضا على وجود اخره فيجعل المتقدم حيضا تبعا لايامها هذا كله اذا لم يجاوز
العشرة فان جاوزها ردت الى معرفتها وان رأت في ايامها ما يكون حيضا وبعدها ما يكون حيضا او رأت
في ايامها ما يكون وبعدها ما لا يكون حيضا او رأت في ايامها ما لا يكون حيضا وبعدها ما لا يكون
حيضا ولو جمعا يكون حيضا ولم يجاوز العشرة فالكل حيض بالاتفاق لان الحيض كان ثابتا ووقع الشك
في الخروج منه ويعلم ان عادتها تزول خلافها تبعا للاقصد او مثله جائز ولو رأت في ايامها ما لا يكون
حيضا او لم تر شيئا وبعدها ما يكون حيضا فالكل حيض عندهما وهو رواية محمد عن ابي حنيفة وفي رواية عنه لا يكون
حيضا حتى يعاودها في الشهر الثاني وجه قول ابي يوسف انه صار عادة لها بمرة واحدة ووجه قول محمد انه يرى

الابدال عن ايامها وان زاد في ايامها وقبلها وبعدها فالكل حيض عنده ما لم يجاوز العشرة وان جاوزت فحيضها ايامها لا غير وعن ابي حنيفة ان حيضها ايامها وما بعدها دون ما قبلها وفي ظاهر الرواية عنه ان كان المتقدم دون ثلثة ايام فالكل حيض وان كان ثلثة فحيضها ايامها وما بعدها دون ما قبلها

فصل في الابدال على قول محمد صاحبة العادة المعروفة اذا لم ترى في ايامها ما يصلح حيضا ورات بعد ايامها ما يصلح حيضا فعند ابي حنيفة يتوقف حكم ما رات على ما ترى في المستقبل في المرة الثانية فان رات في موضع عادتها تبين ان ما سبق لم يكن حيضا وان رات في الشهر الثاني مثل ما رات في الشهر الاول تبين ان ما سبق كان حيضا وانتقلت عادتها وكان لا يجوز الابدال وهو قول في انتقال العادة بمرة واحدة وقال محمد اذا رات بعد ايامها ما يمكن جعله حيضا جعل حيضا بدلا عن عادتها اذا امكن الابدال والامكان ان يبقى الى موضع حيضها الثاني بعد الابدال اقل مدة الطهر وهو خمسة عشر يوما فصاعدا سواء كان الطهر خالصا او باستمرار وان كان دون خمسة عشر ينظر فان امكن ان يجعل من موضع حيضها الثاني ما يصير به طهرها خمسة عشر يوما او بقي بعد الجبر من موضع حيضها الثاني ما يمكن جعله حيضا ابدل لها ايضا وان كان الباقي بعد الجبر دون ذلك لا يبدل لها وتصلي الى موضع حيضها الثاني لان الحيض مبني على الامكان وهو موجود اذا بقي بعد الابدال العدة طهر تام لان عادتها تتقدم وتتاخر وكان ابو حفص الكبير ومحمد وابن مقاتل يقولان بالبدل على قول محمد بطريق الطرح لا بطريق الحبس بيانه اذا كان الباقي بعد الابدال اقل من خمسة عشر وبقي من موضع البدل ما يمكن جعله حيضا ابدل لها وان كان الباقي دون ذلك لا يبدل وقالا هذا اولى لان التغيير فيه في موضع واحد وفي الجبر في موضعين وكان ابو زيد الكبير وابو يعقوب المعزال يقولان بالبدل اذا بقي بعد الابدال الى موضع حيضها الثاني خمسة عشر يوما فان بقي دونها لا يبدل لان اثبات البدل ليكون الحيض بين طهرين تامين فاذا وجد بهذه الصفة يبدل والا فلا بيانه من المسائل امراة عادتها في الحيض خمسة وفي الطهر عشرون طهرت مرة ستة وعشرين ثم استمر بها الدم يجعل حيضها من اول الاستمرار ثلثة لانها رات في ايامها ما يمكن ان يجعل حيضا فان طهرت ثلثة وعشرين ثم استمر بها الدم فعند ابي حنيفة تصلي الى موضع حيضها الثاني وهو اثنان وعشرون وعند محمد يبدل لها خمسة من اول الاستمرار لان الباقي بعد الابدال الى موضع حيضها الثاني سبعة عشر يوما وكذا ان طهرت اربعة وعشرين او خمسة وعشرين ثم استمر بها الدم يبدل

لها خمسة لان الباقي بعده خمسة عشر فيجعل خمسة عشر يوما ثم تدع خمسة فان طهرت ستة وعشرين ثم استمر بها الدم فعلى قول ابي زيد وابي يعقوب لا يبدل لان الباقي بعد الابدال اربعة عشر لكنها تصلي من اول الاستمرار تسعة عشر يوما ثم تدع خمسة وتصلي عشرين وعلى قول محمد يبدل لها خمسة لان الابدال بطريق الجبر ممكن فيجبر من موضع حيضها الثاني يوم الى بقية طهرها ليتم خمسة عشر يوما فتدع من اول الاستمرار خمسة بطريق البدل ثم تصلي خمسة عشر ثم تدع اربعة ثم تصلي عشرين ثم تدع خمسة ثم تصلي عشرين وعلى قول ابي حفص وابن مقاتل يبدل لها بطريق الطرح فتدع من اول الاستمرار اربعة وتصلي خمسة عشر ثم تدع خمسة وتصلي عشرين وكذا ان طهرت سبعة وعشرين وان طهرت ثمانية وعشرين ثم استمر بها الدم لا يبدل لها اتفاقا لان بعد الابدال يبقى من الطهر اثنا عشر فان جبرت اليها ثلثة لا يبقى من موضع حيضها الثاني ما يمكن جعله حيضا ولكنها تصلي الى موضع حيضها الثاني وذلك سبعة عشر يوما ثم تدع خمسة وتصلي عشرين وكذا يجوز عنده الابدال بعد ايامها ويجوز قبل ايامها ويجوز قبل ايامها بشرط ان يكون مرتين عقيب طهر صحيح لا استمرار فيه حتى اذا اصلت في شيء من الطهر المتقدم بالدم لا يبدل لها قبل ايامها بيانه امراة حيضها خمسة وطهرها عشرون طهرت خمسة عشر ثم رات خمسة دما وطهرت ايامها فعند محمد يجعل الخمسة المتقدمة حيضا بدلا عن ايامها ولو طهرت اربعة عشر ثم رات ستة دما ثم طهرت ايامها لم يبدل لها شيء من المتقدم لانها صلت في يوم منه بالدم وهو الخامس عشر وعند محمد يبدل لها مثل ايامها او اقل او اكثر منها الاشتراط ان يكون بين طهرين صحيحين لا استمرار فيهما لان الحاجة الى جعل الزيادة حيضا ابتداء لم يكن مرئيا بين طهرين صحيحين لا يمكن جعله حيضا ابتداء فان امكن الابدال قبل ايامها وبعد ايامها يبدل لها ما قبل ايامها لانه اسرعهما امكانا مثاله اذا كانت عادتها في الحيض ثلثة وفي الطهر سبعة وعشرين فطهرت خمسة عشر ثم رات ثلثة ثم طهرت اثني عشر يوما ثم رات الدم فانها لم ترى في ايامها شيئا فيبدل لها الثلثة التي راتها بعد خمسة عشر يوما لانها مرئية بعد طهر صحيح فكان مكان البدل فيه فانما فهذا ابدل لها تلك الثلثة دون ما راته بعد ايامها

فصل في نصب العادة والعادة نوعان اصلية وجعلية فالاصلية على وجهين احدهما ان ترى دمين خالصين وطهرين خالصين والثاني ان ترى دمين وطهرين مختلفين مثال الاول مبتداة رات ثلثة دما وخمسة عشر طهرا او ثلثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فانها تدع

الصلاة من اول الاستمرار ثلثة وتصلي خمسة عشر لان ذلك صار عادة لها اصلية بالتكرار وكذا لو رأت بعد ذلك
اربعة دما وستة عشر طهرا ثم استمر الدم بحيضها ثلثة وطهرها خمسة عشر عادة اصلية لها فتصلي من
اول الاستمرار ستة عشر لانها حين رأت اربعة دما فثلاثة منها مدة حيضها ثم يوم من حساب طهرها
فلما طهرت ستة عشر يوما فاربعة عشر تمام طهرها ويومان من حيضها لم تر فيهما الدم فتصلي الى موضع حيضها
الثاني وذلك ستة عشر ثم تدع الصلاة ثلاثة وتصلي خمسة عشر والوجه الثاني ان ترى دمين مختلفين
وطهرين مختلفين بان رأت مبتداة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا ثم استمر
بها الدم فعند ابي يوسف ايام حيضها وطهرها ما رأته اخر مرة واختلفوا على قولهما قيل عادتها ما رأته
اول مرة لانها مبتداة ولا تعتبر برؤية المخالف مرة فيكون حيضها ثلاثة وطهرها خمسة عشر فلما رأت
في المرة الثانية اربعة دما فاليوم الرابع من طهرها فلما طهرت ستة عشر فاربعة عشر منه بقية طهرها
ويومان من حيضها الثاني ولكنها لم تر فيهما فلا تترك الصلاة فيهما بقي من مدة حيضها يوم وذلك لا يكون
حيضا فتصلي الى موضع حيضها الثاني وذلك ستة عشر وقيل عادتها اقل المرتين فتترك من اول الاستمرار
ثلثة وتصلي خمسة عشر وتجعل اقل المرتين عادة لها لان الاقل موجود في الاكثر وفي المبتداة حصلت
العادة بالمرة للضرورة واما العادة الجعلية فهي ان ترى ثلثة دماء واطهارا مختلفة ثم تستمر الدم بان رأت
خمسة دما وسبعة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا وثلثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمرت
جعلية لانها جعلت عادة للضرورة في زمان الاستمرار ثم قيل تجعل اوسط الاعداد عادة لها وهو قول
محمد بن ابرهيم فتدع من اول الاستمرار اربعة وتصلي ستة عشر وخير الامور اوسطها وقيل عادتها اقل
المرتين الاخيرتين وبه قال ابو عثمان تدع الصلاة من اول الاستمرار ثلثة وتصلي خمسة عشر لان الاقل
تاكد بالتكرار لان القليل موجود في الكثير وهو الايسر على النساء لانه يعسر عليهن حفظ جميع ما رأين من الدم
حتى يعرفن الاوسط قال في المحيط وعليه الفتوى فان طرأت العادة الجعلية على العادة الاصلية
قال ابو بكر لا تنتقض به الاصلية لانها دونها والشيء لا ينقضه ما هو دونه كالوطن الاصلي
لا ينقضه وطن الاقامة ولان الحاجة الى اثبات العادة الجعلية للضرورة ولا ضرورة الى نقض عادة كانت لها وقال
مشايخ بخارى تنتقض العادة الاصلية بالجعلية لانه لا بد من ان يتكرر في العادة الجعلية بخلاف

ما كان في العادة الاصلية مثاله اذا كانت العادة الاصلية في الحيض خمسة لا تثبت الجعلية الا بروية
ستة وسبعة وثمانية ويتكرر فيها بخلاف العادة الاصلية مرارا الا ان سبعة وثمانية يتكرر فيهما
ستة فالتكرار بخلاف العادة الاصلية تنتقض تلك العادة ولكن لما كانت متفاوتة في نفسها
كانت جعلية تنتقض برؤية المخالف مرة بالاتفاق لضعفها ولان ثبوتها ما كان بسبب التكرار فلذلك
انتقاضها لا يتوقف على وجوده فيما يخالفها بخلاف الاصلية مبتداة رأت ثلثة دما وخمسة عشر طهرا
واربعة دما وستة عشر طهرا او خمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم استمر دمها فعادتها اربعة في
الحيض وستة عشر في الطهر اتفاقا لان ذلك اقل المرتين الاخيرتين واوسط الاعداد رأت ثلثة دما
وخمسة عشر طهرا او اربعة دما وستة عشر طهرا او ثلثة دما وخمسة عشر طهرا فانها تدع الصلاة
من اول الاستمرار ثلثة وتصلي خمسة عشر وذلك عادة جعلية لها فلولا رؤيته المخالف كانت اصلية ثم
ما رأته اخرا الى ما رأته اولا لانه تاكد بالتكرار وصار عادة لها جعلية ثم للمبتداة اذا رأت اطهارا مختلفة
ووقعت الحاجة الى نصب العادة ومثلها صاحبة العادة وقد يكون عادة المرأة في الحيض والطهر جميعا اصلية
وقد يكون فيهما جعلية وقد يكون اصلية في احدهما جعلية في الاخر فقد ذلك يبتني على معرفة الاطهار
الصحيحة والدماء الصحيحة فالطهر الصحيح لا ينقص عن ادنى مدته وان لا يتصل في شيء منه بالدم
فان صلت في اول يوم منه بالدم ثم كان الطهر بعد خمسة عشر يوما او اكثر فهذا صالح لجعل ما بعده من الدم
حيضا غير صالح لنصب العادة ولا تجعل ما بعده حيضا والدم الصحيح ان لا ينقص عن ادنى مدته وان يكون
بين طهرين كاملين ولا يزيد على عشرة وبيانه لو كانت عادتها في الحيض عشرة وفي الطهر عشرين فرأت
الدم احد عشر يوما ثم طهرت خمسة عشر ثم استمر بها فعشرة من اول ما رأت حيضا والحادي عشر
اول طهرها فتصلي وتبدأ بالدم ثم الطهر خمسة عشر فقد جاء الاستمرار فقد بقي من زمان طهرها اربعة
فتصلي هذه الاربعة ثم تترك عشرة وتصلي عشرين وان كانت بعد طهر خمسة عشر رأت خمسة دما
ثم طهرت خمسة عشر فهذه الخمسة تكون حيضا لها لانه مرئي عقيب طهر خمسة عشر فيمكن جعله حيضا
ولكن لا تستقر عادتها في الطهر الى خمسة عشر لان الطهر الاول قد صلت في اول يوم منه بالدم فلا يصلح
لنصب العادة ولو كانت رأت الدم احد عشر ثم الطهر اربعة عشر ثم الدم خمسة ثم الطهر خمسة عشر واستمر

فان الخمسة لا تجعل حيضا لها لانها غير مرئية عقيب طهر كامل فتلك الخمسة تتم مدة طهرها ثم طهرت
خمسة عشر بعشرة من ذلك مدة حيضها لم تر فيه ثم جاء الاستمرار وقد بقي من طهرها خمسة عشر فتصلي من
اول الاستمرار خمسة عشر ثم تدع عشرة وتصلي عشرين **فصل** في فساد الدم والطهر وفي الخبط
مسائله على اربعة اوجه اما ان يفسد الدم والطهر جميعا او يفسد الدم ويصح الطهر او على العكس او يصح الدم
ويصح الطهر ظاهرا الا انه يفسد بطريق الضرورة مثال الاول مبتدأة رأت اربعة عشر يوما دما واربعة عشر يوما
طهرا ثم استمر بها الدم فحيضها من اوله ما رأت عشرة وطهرها عشرون لانهما لما فسدا صارت كأنها قد
ابتليت بالاستمرار وقد مضى ثمانية عشر يوما من طهرها فتصلي يومين من اول الاستمرار ثم تدع عشرة وتصلي
عشرين وكذا ان كان الدم خمسة عشر والطهر اربعة عشر واول الاستمرار ادبوا او ابتدا حيضها فتدع عشرة
وتصلي عشرين ثم هكذا الى ان ترى الدم ثلثة وعشرين والطهر اربعة عشر فالعشرة من اولها حيض ثم
ثلثة عشر وذلك اول طهرها تصلي فيه ستة سبعة من اربعة عشر تمام طهرها وسبعة من موضع حيضها الثاني
لم تر فيها دما وقد بقي ثلثة من موضع حيضها الثاني وهي حيض كامل فتدع ثلثة من اول الاستمرار ثم تصلي عشرين
ثم تدع عشرة وتصلي عشرين وذلك دابها وان كان الدم اربعة وعشرين فستة من اربعة عشر بقية طهرها
بقي ثمانية من موضع حيضها الثاني لم تر فيه دما وقد بقي منه يومان وهما لا يكونان حيضا فهذا مثل الحيض
فتصلي الى موضع حيضها الثاني وذلك اثنان وعشرون يوما من اول الاستمرار ثم تدع عشرة وتصلي عشرين
هذا قوله اما عندهما فتدع الصلاة عشرة من اول الاستمرار ثم تدع عشرة وتصلي عشرين هذا قوله اما عندهما
فتدع الصلاة عشرة من اول الاستمرار لان ابا يوسف يبدل العادة بعدم الرؤية مرة ومحمد يرى الابدال ومثال
الثاني مبتدأة رأت احد عشر يوما طهرا ثم استمر بها الدم قيل حيضها عشرة وطهرها ستة عشر لان
فساد الدم بالحادي عشر يوما دما وخمسة عشر يوما لما لم تؤثر في الدم حتى كانت العشرة حيضا فلان
لا تؤثر في الطهر كان اولى والصحيح ان حيضها عشرة وطهرها عشرون لفساد الطهر والدم ففساد
الدم بالزيادة على العشرة وفساد الطهر لانها صلت في اول يوم من الطهر بالدم لان الحادي عشر من الطهر
ورؤية الدم الفاسد في ايام الطهر يؤثر في فساده وقد بقي من طهرها اربعة فتصلي اربعة ايام من اول الاستمرار
ثم تدع عشرة وتصلي عشرين ثم هكذا الى ان ترى الدم اثنين وعشرين والطهر خمسة عشر فالعشرة

من اولها حيض وبقي اثنا عشر من اول الطهر فكان ثمانية من خمسة عشر تمام طهرها وسبعة من موضع حيضها الثاني
بقي ثلثة ايام وهي حيض كامل فتدع ثلثة من اول الاستمرار وتصلي عشرين ثم تدع عشرة وتصلي عشرين ومثال
الثالث مبتدأة رأت خمسة دما واربعة عشر طهرا او استمر فحيضها خمسة وطهرها بقية الشهر خمسة وعشرون وقد
جاء الاستمرار وقد بقي من طهرها احد عشر يوما فتصلي احد عشر يوما ثم تدع خمسة وتصلي خمسة وعشرين وذلك
دابها ومثال الرابع مبتدأة رأت ثلثة دما وخمسة عشر طهرا او يوما دما ويومين طهرا ثم استمر بها الدم فحيضها
ثلثة وطهرها سبعة وعشرون وقد مضى من طهرها ثمانية عشر وبقي تسعة فتصلي من اول الاستمرار تسعة ثم تدع
ثلثة وتصلي سبعة وعشرين لان طهر خمسة عشر صحيح ظاهرا لكنه فسد لما رأت بعده دما ويومين طهرا لانه
لا يمكن ان يجعل هذه الثلثة حيضا لان حيضها يقع باطهر تصلي في هذه الايام ضرورة واذا فسد ذلك الطهر خرج
من ان يكون صالحا لنصب العادة ولو رأت عشرة دما وخمسة عشر طهرا ثم يوما دما وثلثة طهرا او يوما دما وثلثة
طهرا ثم استمر بها الدم قيل طهر خمسة عشر صحيح لنصب العادة لانه يجري من اول الاستمرار يومان الى ما رأت بعد
خمسة عشر حتى يصير عشرة فيجعل كلها حيضا فكان الطهر خمسة عشر خالصا وقيل طهر خمسة عشر فاسد
لانها صلت في شيء منه بدم لان اليوم والثلثة بعد خمسة عشر لا يكون حيضا وانما حيضها الستة بعد ذلك
فيفسد طهر خمسة عشر فكان حيضها عشرة وطهرها عشرين وقد مضى خمسة عشر ثم خمسة قد صلت فيها فصار
عشرين ثم بلا طهر ولا يبدل الحيض بالطهر وقد بقي من ايام حيضها سبعة فتدع سبعة وتصلي عشرين ثم تدع
عشرة وتصلي عشرين **فصل** في الاضلال اذا كانت المرأة تحيض في كل شهر فاستحيضت وطبقت
بين القرءين ونسيت عدد ايامها او مكانها او ضلت فيهما واصله انها متى تيقنت بالطهر في وقت تركتها
ومتى شكت انه وقت حيض او طهر تحرت عندنا وهذه الضالة تسمى المتحيرة عند الفقهاء وفي احدى الروايتين عن
احمد تجلس اقل الحيض وفي اخرى عنه تجلس غالبه وعنه انها كالمبتدأة وعن الشافعي انها لا تحيض ابدا بل
تصلي وتغتسل لكل صلاة في الوقت وهو الصحيح عندهم لاحتمال انقطاع الحيض فيه ولا يحل لزوجها وطيها
قال مالك الا انه يحل وطيها عنده ويمنع من دخول المسجد ومس المصحف وقراءة القران خارج الصلاة والسعي ثم
بالصوم والصلاة وقوم اوجبوا عليها ست اغتسالات في عشر صلوات ولم يجوزوا لها التحري وفي هذا تكليف

يوما

فعل

شاق وحرج عظيم لا يخفى ثبوت الشرع بعد وأصولها عنه والعجب ممن يتعسف ذلك وعدل البتة عن التحري والطاهر
واستعمله في أمر القبلة وفي الأواني والثياب النجس بعضها مع قلة مشقة التعيين هنا وقلة جهة الحظر
عنها لأن زمن الطهر أكثر من زمن الحيض قطعًا عندنا وكذا عندهم غالبًا وفي حديث حمنة حتى إذا رأيت أن
قد طهرت واستنقأت فصلي أربعًا وعشرين ليلة أو ثلاثًا وعشرين ليلة وأيامها وصومي فإن ذلك يجزئك
الحديث رواه أبو داود والترمذي وأحمد وصححاه من المتن والشرع يحتج بتحريها ولا تشبه
لأن قوله إذا رأيت أن قد طهرت فاغتسلي يدل على التحري والنظر والخبرة في جعل الشيء واجبًا أو حلالًا
أو حرامًا إلى الشرع دون المكلف فإذا اشتبه ابتداء الدم تحرت عندنا وعند أحمد وإسحاق وقال
أصحاب الشافعي على قولهم تحيض المتحيرة الناسية للوقت تحيض من رأس كل هلال لقوله عليه
السلام فافعلي كل شهر وقولهم هذا لا يصح لأن التحري مغلب على الظن وهو في مثله كالعلم ولم يعارضه
عبرة إذ لم يرو به نص ورؤوس الشهور والأهلة لا أثر لها في أمر الحيض عرفًا ولا عقلًا وفي قوله لحمنة فافعلي
كل شهر كما تحيض النساء ويطهرن لميقات حيضهن وطهرهن وقد علم قطعًا أن حيض النساء عند رؤوس الأهلة
ليس هو المعهود الغالب فعلم أنه أراد به الشهر العددي أحد عشر ثم تحريها في أربعة عشر ثم لا تحريها
في أحد عشر ثم تحريها في أربعة عشر فبلغ العدد مائة وإنما جاز صومها في ستة وخمسين يومًا ثم لا تحريها
في أحد عشر يومًا تحريها في أربعة ثم ستين يومًا فبلغ العدد مائة وخمسة عشر وجاز صومها منها في
ستين يومًا وإن كانت لا تدري كيف كان ابتداء حيضها فهو على الاختلاف الذي حققناه من قبل ولو أن هذه
المبتلاة كانت امرأة شرعت بمدة استمرارها لا تعتد بشيء عند أبي عصمة وعند محمد بن إبراهيم تعتد بستة أشهر
وعشرين يومًا غير ساعتين لجواز أن الشرك كان بعد ما مضى من حيضها ساعة فلا تحتسب وهو عشرة
أيام إلا ساعة ثم بعده طهر ستة أشهر إلا ساعة ثم بعده الحيضة عشرة أيام فلو أن الجملة ستة أشهر
وعشرين يومًا غير ساعتين هذا على قول من يجوز وطأها بالتحري وعلى قول من منع منه وهو الأصح فلا
حاجة إلى هذا التكلف **فصل** في الصلاة عدد في عدد متى ضلت أيامها في ضعفها من العدد أو أكثر
من الضعف لا تتيقن بالحيض في شيء من ذلك نحو ما إذا كانت أيامها ثلاثة فضلت ذلك في ستة أو ثمانية

لأنها لا تتيقن بالحيض في شيء من أوله أو آخره ومتى ضلت أيامها فيما دون ضعفها تتيقن بالحيض في بعضها مثاله
إذا كانت أيامها ثلاثة فضلت ذلك في خمسة فإنها تتيقن بالحيض في الثالث فإنه أول الحيض أو آخره والثاني
منه تتيقن فتترك الصلاة فيه إذا عرفنا هذا جئنا إلى بيان المسائل إذا كانت تعلم أن أيامها كانت ثلاثة
في العشر الأخير من الشهر ولا تدري في أي موضع من العشرة كانت ولا رأي لها في ذلك فهذه أضلت أيامها في أكثر
من ضعفها فتصلي ثلاثة أيام من أول العشر بالوضوء لوقت كل صلاة لأنه تردد حالها في هذه الثلاثة بين الحيض
والطهر ثم بعد ذلك تغتسل لكل صلاة إلى آخر الشهر لأنه تردد حالها بين الحيض والطهر ثم بعد ذلك
والخروج من الحيض على ما مر إلا أنها إن كانت تذكر أن خروجها من الحيض في أي وقت من اليوم كان يكون
تغتسل في كل يوم في ذلك الوقت مرة وإن كانت لا تعرف ذلك تغتسل لكل صلاة فإن كانت أيامها أربعة
فأضلت ذلك في العشرة فإنها تتوضأ أربعة أيام من أول العشر لوقت كل صلاة لأنه تردد حالها فيه بين
الطهر والحيض ثم تغتسل بعد ذلك إلى آخر العشر لكل صلاة لأنه تردد حالها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض
فإن كانت خمسة فأضلتها في عشرة فإنها تصلي خمسة من أول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة لأنه تردد حالها
فيه بين الحيض والطهر ثم تصلي إلى آخر العشرة بالاغتسال لكل صلاة لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر
والخروج من الحيض فإن كانت ستة فأضلتها في عشرة فإنها تصلي من أول العشرة أربعة بالوضوء لوقت كل
صلاة ثم تدع يومين ثم تصلي أربعة بالاغتسال في الأربعة الأولى لما مر واليوم الخامس والسادس حيض بيقين
لأن أيامها إن كانت من أول العشرة فهذا آخر حيضها وإن كانت من آخر العشرة فهذا أول حيضها ثم في الأربعة
الأخيرة تردد حالها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض فتصلي فيها بالاغتسال لكل صلاة وتمام التفريع
في المبسوط فإن كانت تذكر أنها طهرت في آخر الشهر ولا تدري كم كانت أيامها توضأت إلى تسعة وعشرين يومًا
منه ثم أمسكت عن الصلاة ثلاثة أيام ثم اغتسلت غسلًا واحدًا لخروجها من الحيض بيانه إلى العشرين من
الشهر لها عن الطهر فتتوضأ فيها لوقت كل صلاة للاستحاضة ويأتيها زوجها في سبعة أيام تردد حالها
بين الحيض والطهر فإن كان حيضها ثلاثة فهذه السبعة من جملة الطهر وإن كان عشرة فهذه
السبعة من حيضها فتصلي فيها بالوضوء لوقت كل صلاة للشك ولا يأتيها زوجها وفي الثلاثة الباقية

تيقن بالحيض فتترك الصلاة فيها ووقت الخروج من الحيض معلوم لها وهو سلخ الشهر فلهذا اغتسلت
فيه فان كانت تذكر انها تحيض اذا جاوزت العشرين ولا تدري كم كانت ايامها فانها تدع الصلاة
بعد العشرين ثلاثة ايام لان الحيض لا يكون اقل منها ثم تغتسل لكل صلاة الى آخر العشر لتردد حالها
بين الحيض والطهر والخروج من الحيض وتقضي صوم هذه العشر في عشرة اخرى من شهر آخر وهذا الجواب
مستقيم اذا علمت ان ابتداء رؤية الدم كان بعد مجاوزة العشرين اما اذا كانت تعلم انها كانت ترى الدم
اليوم الحادي والعشرين ولا تذكر شيئا سوى ذلك **فالجواب** انها تيقن بالطهر الى الحادي عشر
من الشهر فتصلي فيها بالوضوء لوقت كل صلاة للتيقن وياتيها زوجها ثم تصلي في سبعة ايام بالوضوء لوقت
كل صلاة بالشك لانه تردد حالها فيها بين الحيض والطهر من الجائز ان اليوم الحادي والعشرين
آخر حيضها وايامها عشرة ولا يأتيها زوجها في هذه السبعة ثم تدع الصلاة في اليوم الحادي والعشرين
لانه تيقن فيه بالحيض ثم تصلي بعد ذلك الى آخر الشهر بالاغتسال لكل صلاة لتردد حالها بين الحيض
والطهر والخروج من الحيض وان كانت تستيقن انها كانت ترى الدم بعد ما مضى سبعة عشر يوما
من الشهر ولا تدري عدد ايامها فقد ذكر في بعض نسخ الحيض انها تدع ثلاثة بعد سبعة عشر لانها فيها
تيقن الحيض ثم تصلي في سبعة ايام بالاغتسال لكل صلاة لتردد حالها بين الطهر والحيض والخروج منه
قال في المبسوط ولكن تأويل هذا انها كانت تذكر ان ابتداء حيضها يكون بعد سبعة عشر وفي عامة
النسخ تصلي بالوضوء ثلاثة وبالاغتسال سبعة وهو الذي ذكره الحاكم في المختصر لان هذا اذا لم تعلم ان حيضها
كان يكون متصلا بالسبعة عشر من الشهر وانما تعلم انه في العشر الذي بعدها فاذا كان موضع المسئلة هكذا
فهذه امرأة اضلت ايامها في العشر ولا تدري كم كانت ايامها فانها ثلاثة تيقن وقد بينا فيمن اضلت
ثلاثة في عشرة انها تتوضأ ثلاثة ايام من اول العشر لوقت كل صلاة ثم تغتسل في سبعة ايام لكل صلاة
وان كانت تعلم انها كانت تحيض في كل شهر مرة في اوله او في آخره ولا تدري كم كان حيضها ولا تدخل شهرا في شهر
فانها تتوضأ من اول الشهر ثلاثة ايام لوقت كل صلاة لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر ولا يأتيها زوجها وتغتسل
سبعة ايام لكل صلاة لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض ولا يأتيها زوجها ثم تتوضأ

فالجواب

١١٢

الى آخر الشهر لكن في العشر الاوسط تيقن بالطهر فيأتيها زوجها وفي العشر الآخر تتوضأ لوقت كل صلاة كما مر
ولا يأتيها زوجها لتردد حالها بين الحيض والطهر ولا يحتمل الخروج من الحيض فيها وانما تردد حالها بين الحيض
والطهر والدخول في الحيض لانه لو تصور الخروج كان فيه ادخال شهر في شهر وقد قالت انها لا تدخل شهرا
في شهر ثم تغتسل مرة واحدة لاحتمال خروجها من الحيض لتمام الشهر ان كان حيضها في هذه العشرة الاخيرة قال
في المبسوط واذا كانت لها ايام معلومة من كل شهر فانقطع عنها الدم اشهرا ثم عاودها واستمر بها وقد
نسيت ايامها فانها تمسك عن الصلاة ثلاثة ايام من اول الاستمرار لانها تيقن بالحيض وان عادتها في الموضع
قد انتقلت بعدم الرؤية مرتين واكثر فاول عادتها من وقت الاستمرار تيقن بالحيض في ثلاثة ايام فتترك الصلاة
فيها ثم تغتسل لكل صلاة في سبعة ايام لتردد حالها كما مر ثم تتوضأ عشرين يوما لوقت كل صلاة لتيقنها فيها بالطهر
ويأتيها زوجها وهذا دأبها ودورها اذا كان دورها في كل شهر وكانت لا تدخل شهرا في شهر وان
كانت لا تعرف ذلك لم يتعرض لذكره قال السرخسي هو على ثلاثة اوجه ان كانت لا تدري كم كان حيضها
وطهرها او كانت تذكر مقدار طهرها ولا تذكر مقدار حيضها او كانت تذكر مقدار حيضها ولا تذكر مقدار طهرها
في الاول تدع الصلاة ثلاثة تيقنا ثم تصلي سبعة ايام بالغسل لكل صلاة ولا يأتيها زوجها في هذه العشرة ثم تصلي
ثمانية ايام بالوضوء لوقت كل صلاة تيقنا ويأتيها زوجها فيها للتيقن بالطهر فيها لانها ان كان حيضها ثلاثة فهذا
آخر طهرها وان كان عشرة فهذا اول طهرها ثم تصلي ثلاثة بالوضوء للشك لتردد حالها بين الحيض والطهر ولا يأتيها
زوجها فيبلغ الحساب احدا وعشرين ثم تصلي بعد ذلك بالاغتسال لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة
اما بالزيادة في حيضها على الثلاثة او في طهرها على خمسة عشر وان علمت ان طهرها خمسة عشر ولا تدري كم كان
حيضها فانها تترك الصلاة من اول الاستمرار ثلاثة ايام ثم تغتسل سبعة بالشك ثم تصلي ثلاثة ايام بالوضوء بالشك ثم تصلي
ثمانية ايام بالوضوء تيقنا ثم تصلي ثلاثة ايام بالوضوء بالشك فيبلغ الحساب احدا وعشرين ولو كان حيضها ثلاثة فابتداء طهرها
بعد احد وعشرين وان كان حيضها عشرة فابتداء طهرها الثاني بعد خمسة وثلاثين ففي هذه الاربعة عشر تصلي بالاغتسال
لكل صلاة بالشك لتردد حالها كما مر ثم تصلي يوما واحدا بالوضوء لوقت كل صلاة تيقنا وذلك بعد ما تغتسل عند تمام
خمسة وثلاثين لان في هذا اليوم تيقن الطهر ثم تصلي ثلاثة ايام بالوضوء لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر ثم تغتسل بعد ذلك

لكل صلاة ابداً لانه لم يتيقن في شيء بعينه ساعة الا وتتوهم انه وقت خروجها من الحيض وان كانت
تعلم ان حيضها ثلثة ولا تدري كم كان طهرها فانها تدع الصلاة من اول الاستمرار ثلثة ثم تصلي خمسة عشر يوما
بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين وياتيها زوجها ثم تصلي ثلثة ايام بالوضوء بالشك لتردد حالها فيها بين
الطهر والحيض فاذا بلغ الحساب احداً وعشرين فبعد ذلك تغتسل لكل صلاة ابداً لانه لم يستو لها يقين
في شيء وما من ساعة الا وتتوهم انه وقت خروجها من الحيض فتغتسل لكل صلاة ولا ياتيها زوجها وان
ذكرت ان طهرها خمسة عشر وترددت ايامها في الحيض بين الثلثة والاربعة فانها تدع من اول الاستمرار
ثلثة ثم تغتسل غسلاً واحداً ثم تصلي في اليوم الرابع بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك ثم تغتسل عند مضي
اليوم الرابع مرة واحدة ثم تصلي بالوضوء لوقت كل صلاة اربعة عشر يوماً باليقين فبلغ الحساب ثمانية عشر
يوماً ثم تصلي في اليوم التاسع عشر بالوضوء لوقت كل صلاة لتردد حالها بين الحيض والطهر ثم تدع اليوم
العشرين والحادي والعشرين بيقين ثم تغتسل وتصلي اليوم الثاني والعشرين بالوضوء بالشك ولا تغتسل
في اليوم الثالث والعشرين وتغتسل عند تمام الثالث والعشرين لانه ان كان حيضها ثلثة فاوان خروجها
من الحيضة الثانية عند تمام الحادي والعشرين وان كان حيضها اربعة فاوان خروجها من الثانية عند
تمام الثالث والعشرين فلهذا تغتسل عند ذلك ثم تصلي ثلثة عشر يوماً بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك
ثم تدع يوماً واحداً لان هذا اليوم اخر حيضها ان كان حيضها ثلثة واول حيضها ان كان اربعة فتتيقن
فيه بالحيض فبلغ الحساب تسعة وثلثين ثم تغتسل لجواز ان يكون هذا وقت خروجها من الحيض ثم تصلي
ثلثة ايام بالوضوء لتردد حالها بين الحيض والطهر فبلغ الحساب اثنين واربعين ثم تغتسل لان هذا
اوان خروجها من الحيض اذا كانت ايامها اربعة ثم تصلي احد عشر يوماً بالوضوء لوقت كل صلاة باليقين
لانها تتيقن بالطهر فيها فبلغ الحساب اربعة وخمسين ثم تصلي بعد ذلك ثلثة ايام بالوضوء لوقت
كل صلاة بالشك ثم تغتسل مرة وتصلي اربعة ايام بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك ثم تغتسل مرة
اخرى ولم يستو لها بعض الدور في شيء بعد اربعة وخمسين فتستوي المسئلة هكذا وتامرها بالاغتسال
في كل وقت تتوهم انه وقت خروجها من الحيض الى ان لا يستقيم لها يقين في شيء ايضاً فحينئذ تغتسل لكل صلاة

ابداً او تمامه تعرف في المبسوط **مسئلة** عن عقبة بن عامر ومكحول ان الحائض تغتسل او تتوضأ
عند وقت كل صلاة وتستقبل القبلة جالسة ذاكرة الله تعالى وذكر في منية المفتي وغيرها انه
يستحب لها عندنا في وقت كل صلاة ان تتوضأ وتجلس في مسجد بيتها تسبح وتهلل مقدار اداء الصلاة
لو كانت طاهرة حتى لا تبطل عادتها قال في الملتقط وكان خلف بن ايوب يوصي ابنته بان تذهب الى
مسجد اسنادها اي مطبخ اذا غابت وتجلس فيه ساعة ثم تعود فلا تحتاج عادتها والدم الخارج من دبرها
استحاضة **فصل** والمستحاضة ومن به سلس البول يقال سلس بوله بكسر اللام
في الماضي وفتحها في المستقبل اذا لم تستمسك والمجروح الذي لا يرقا الدم والدمع مهموز اللام اذا
سكن والمذي والودي واستطلاق البطن وانفلات الريح والذي بمقعدته استرخاء والرعاف الدائم واشباه
ذلك يتوضؤون لوقت كل صلاة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤوا من الفرائض والنوافل وبه قال
احمد هكذا ذكره عنه ابو الخطاب في الهداية ولم يحك خلافاً وقال ابن قدامة في المغني يتوضأ لكل صلاة
قال وبه قال الشافعي وابو ثور وعزا هذا الى اصحابنا ايضاً وهو غلط منه قال ابن تيمية الحراني هذه رواية
عن احمد وقال مالك لا يجب الوضوء على المستحاضة ومن به سلس البول ونحوه وهو قول ربيعة وعكرمة وايوب
وانما الوضوء مستحب لكل صلاة عنده ذكره في التمهيد والمبسوط خلاف ما ذكره كثير من اصحابنا في كتبهم
عنه انها تتوضأ لكل صلاة وفي الاسبيجابي عنه انها تغتسل لكل صلاة وبقولنا قال الاوزاعي والليث بن
سعد وقال الثوري والشافعي المستحاضة تتوضأ لكل فريضة ولا تجمع بين فريضتين بطهارة واحدة
غسلاً كانت او وضوءاً وهو رواية عن احمد في الوضوء دون الغسل وقد تقدم وفي استباحة النافلة بطهارة
الفريضة قبلها او بعدها او بطهارة مفردة المذهب الجواز عندهم وعن ابن عمر وابن الزبير وعطاء بن ابي رباح
وجوب الغسل عليها لكل صلاة وعندنا لا يجب عليها الغسل الا مرة واحدة لخروجها عن الحيض وهو
قول عامة اهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كعلي وابن مسعود وابن عباس وعائشة وعروة وابي
ابن عبد الرحمن ومالك والشافعي واحمد وجه وجوب الغسل لكل صلاة حديث عائشة رضي الله عنها وقد ذكرته
وهو في سنن ابي داود والبيهقي وغيرهما وقد بين البيهقي ومن قبله ضعف ما ورد بذلك من الاحاديث قال

سلمه

ابو عمر بن عبد البر في التمهيد عن عائشة انها افتت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في المستحاضة انها
تتوضأ لكل صلاة وروي عنها مرفوعا انها تغتسل لكل صلاة وانها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد ففتواها
وجوابها بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم دلت على نسخ ما روت عنه عليه السلام اذ لا يسوغ
لها خلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم او يحمل ذلك على الاستحباب او على الناسية لايام عادتها
على ما حققناه من قبل ووجه قول مالك ان الوضوء لا يرفع الحدث لاستمراره فلا فائدة في فعله وللشافعي
قوله عليه السلام في حديث فاطمة بنت ابي حبيش وتوضئي لكل صلاة وفيه وتوضأ عند كل صلاة ذكرها
في الالمام ولان مقتضى الدليل منع جواز الفريضة الواحدة لقران المنافي للصلاة خالفناه فيها للضرورة فبقي
ما عداه على اصل القياس ولنا ما رواه الامام ابو حنيفة رضي الله عنه انه عليه السلام قال المستحاضة
تتوضأ لوقت كل صلاة وروي في بعض الفاظ حديث فاطمة بنت ابي حبيش وتوضئي لوقت كل صلاة ذكره ابن
قدامة في المغني والسرخسي في المبسوط وروى ابو عبد الله بن بطة باسناده عن حمنة بنت جحش انه عليه السلام
امرها ان تغتسل لوقت كل صلاة والغسل يغني عن الوضوء فبطل اشتراطه لكل صلاة وفي حديث علي بن ثابت
عن ابيه عن جده وتوضأ عند كل صلاة وعند للقرب وقد ساعدنا على ان قرب الفعل غير معتبر فتعين حمله
على الوقت وقد اباح لحمنة جمع الفرضين بغسل واحد فبطل اشتراطه لكل فرض واتفق الحفاظ على ضعف
الحديث الذي فيه الوضوء لكل صلاة حكاه النواوي في شرح المهذب ولو ثبت ذلك يحمل على الوقت لانه محتمل
وحديثنا في الوقت محكم والمحتمل يحمل على المحكم واللام فاشية في الوقت قال الله تعالى اقم الصلاة لدلوك
الشمس اي لوقته وفي الحديث المشهور في مواقيت الصلوات ان للصلاة اولا واخرا اي لوقتها وكذا ما جاء
عنه عليه السلام انه كان يتوضأ لكل صلاة فان المراد بها وقتها اذ لم ينقل عنه عليه السلام التوضؤ
لسنن الفرائض وفي الحديث الثابت انما ادركتني الصلاة تيممت وصليت اي وقتها لانه المدرك اياه دون
الصلاة لانها فعله ويقال اتيتك لصلاة الظهر اي لوقتها ونظائر ذلك مما لا يخفى ولا يحصى ولانه ينصرف
الى المعهودة وهي فرض الوقت دون الفائتة لان الظاهر عدمها ودون المنذورة والنافلة فلا يوجب اشتراط
الطهارة لها بانفرادها ولانه لو شغل الوقت جميعه باداء الوقتية جاز وكان اداؤها متعقبا للطهارة في جميع الوقت

فقام الوقت مقام الاداء تيسيرا اذ الاداء ابطل ويعتبر فهو اذن غير مضبوط والوقت مضبوط فكان اعتباره
اولى وتجدد الحاجة بتجدد الوقت ولان في وجوب تجديد الوضوء لكل فائتة من الحرج ما لا يخفى ولان خلافهم قد
تركوه في حق النوافل لانهم لا يوجبون الوضوء لكل نافلة بل تصلى عندهم بوضوء الفرض ما شاءت منها وهي مثل الفرائض
واشتراط التوضؤ لها ولان صاحب العذر قد يكون موسوسا فيحتاج الى اعادة الفريضة مرات ففي الامر باعادة
الوضوء لكل مرة حرج بين وهذا لانه اذا صلى الفريضة فلا يخلو اما ان تكون طهارته باقية بعدها او لا
فان كانت باقية وجب ان يجوز فعل فريضة اخرى عملا ببقائها وان لم تكن باقية وجب ان لا يجوز فعل النافلة
لعدم الطهارة اذ الفرض والنفل من شرطهما الطهارة والفرض ليس الا لتثبت باقية وكلاهما لو لم يجز تقديمها
على الوقت يفضي الى فوات صلاة الجمعة في حق من يكون منزله نائيا عن الجامع لو اشتغل بغسل الجمعة او الوضوء
ثم المستحاضة تستوثق بالشد والتلجم وتحشو فرجها بقطنة او خرقة دفعا للنجاسة او تقليلا لها الا ان
تكون صائمة او تضرها ذلك والتلجم والاستثفار متشابه كلجام الدابة ونفرها وفي حديث ام سلمة للمستحاضة
لتستثفر بثوب وهو ان تشد ثوبا تحتجر به تمسك موضع الدم وفي حديث حمنة بنت جحش فتلجمي قالت انما اثج ثجا
الحديث رواه ابو داود والترمذي واحمد وصححاه وفي المبسوط وشرح مختصر الكرخي للقدوري قالت فاطمة بنت قيس
اني اثج في الدم ثجا فقال عليه السلام احتشي وتلجمي وصلي وقد تقدم ان فاطمة بنت قيس لم تذكر في المستحاضات
والتي قالت اثج ثجا حمنة لا فاطمة فالوهم منهما في موضعين في جعل فاطمة بنت قيس المستحاضة وفي نسبة اثج
ثجا الى فاطمة وانما ذلك عن حمنة المذكورة وهذه النصوص توجب كف الدم ومنعه من الجري باحتشاء او شد
او تعصيب حسب ما تيسر ولانه نجس وحدث فان غلب الدم وخرج بعد احكام الشد والتلجم لم يضر في الوقت
لما روت عائشة رضي الله عنها قالت اعتكفت امراة من ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت ترى الدم والطست
تحتها وهي تصلي رواه البخاري وكان زيد بن ثابت سلس البول وكان يداويه ما استطاع فاذا غلبه توضأ
ولا يبالي بما اصاب ثوبه وعمر رضي الله عنه كان يصلي وجرحه يثعب دما رواه احمد والدارقطني وفي الذخيرة
اذا حشت فرجها ومنعته من الخروج لا ينتقض وضوءها في احدى الروايتين وقد تقدمنا وفي الحاوي قال لا ينتقض
ولم يحك خلافا وفي المبسوط والمحيط وغيرهما اذا اصاب ثوبها من ذلك الدم فعليها ان تغسله اذا كان مفيدا بان

لا يصيبه مرة اخرى حتى لو لم تغسله وهو اكثر من قدر الدرهم اجزاها وان لم يكن بمعنى ان كان يصيبه مرة بعد مرة
اجزاها ولا يجب غسله ما دام العذر قائما ومثله سلس البول والجرح السائل وفي المحيط وقيل اذا اصابه خارج الصلاة
يغسله لانه قادر على ان يصلي الصلاة في ثوب طاهر وفي الصلاة لا يمكنه التحرز عنه فسقط حكمه وفي الحاوي الرباط اذا
منع من السيلان لا ينقض الوضوء واجزاؤه من الحدث الى الحدث فان نشف الدم في الخرقة فهو سائل وكان محمد بن مقاتل
الرازي يقول في الدم ونحوه عليه غسل ثوبه عند وقت كل صلاة مرة كالوضوء وغيره من المشايخ قال لا يلزمه
ذلك لان الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست في معناه لانه يعفى عن قليلها فالحق ذلك بالقليل للضرورة وكذا
لا يلزم عندنا اعادة الشد وغسل الدم ولا ابداله ولا الاستنجاء لوقت كل صلاة للجرح والمسفقه المتفاقمه بخلاف
الوضوء وذكر في التحرير والوجيز ان زوال العذر ظاهرا قبل الشروع في الصلاة يمنع الشروع وبعد الشروع فيها يمنع
المضي ويوجب الاعادة وبعد الفراغ منها لا يوجب الاعادة لحصول المقصود بها ثم ذكر في التحرير ان الوضوء لو كان على
السيلان والصلاة على الانقطاع او انقطع في اثنا صلاته ان عاد في الوقت الثاني فلا اعادة عليه وفي الوجيز ولو انقطع
فصلى فيه ان الشروع كان على الانقطاع فبطل قوله في الحاشية زوال العذر ظاهرا يمنع الشروع اذ لو منعه لما صحت
صلوته وفي المحيط توضا للظهر ودمه سائل وشرع في الصلاة وهو منقطع او انقطع فيها ثم توضا للعصر اذا دخل وقتها
فان عاد في وقت العصر صحت الظهر والعصر وان لم يعد حتى خرج وقت العصر فعليه اعادة الظهر لظهور فساده ولا
يعيد العصر للظن وهذا دليل بين على صحة شروعه بعد زوال العذر ظاهرا ويمكن حمل المنع على كراهة الشروع
بعد زوال العذر لا على عدم الاعتداد به ثم الطهارة اذا وقعت للسيلان لا ينتقض به في الوقت وينتقض بحدث اخر وعند
خروج الوقت وان وقعت لغير عذر ينتقض بالسيلان وبحدث اخر ولا ينتقض عند خروج الوقت وشرط وقوعها
للسيلان ان يكون السيلان مقارنا لها او طارئا عليها وهو يحتاج اليها لاجله وعند خروج الوقت يظهر حكم الحدث
السابق حتى يستند اليه هو فيها عند خروجها ويتوضا ويستقبل ولا يبني ولو كانت نافلة يجب قضاؤها لصحة
الشروع فيها وفيه منع لو توضا لاحد منخريه وسال من الاخر ينتقض ولو توضا لهما فانقطع احدهما فهو على وضوئه
ما بقي الوقت وعلى هذا القروح اذا تجدد فيها زيادة بعد الوضوء او انقطع الدم من بعضها ثم اختلف اصحابنا في انتقاض
طهارة ذوي الاعذار هل هو عند خروج الوقت او دخوله او عندهما جميعا قال ابو حنيفة ومحمد عند خروج

الوقت لا غير وقال زفر عند دخوله لا غير وقال ابو يوسف عندهما جميعا وبقولهما قال ابن حنبل عند
ابي يعلى وظاهر قوله مع زفر وظاهر مذهب الشافعي لا ينتقض بشيء من ذلك بل بالفعل وثمرة الاختلاف
تظهر في موضعين احدهما ان يوجد الخروج بغير دخول كما اذا توضا بعد طلوع الفجر فطلعت الشمس ينتقض
عند اصحابنا الثلثة لوجود الخروج وعند زفر لا ينتقض لعدم الدخول الثاني ان يوجد الدخول بغير خروج
كما لو توضا قبل الزوال ثم زالت الشمس لا ينتقض عند ابي حنيفة ومحمد وهو المعروف في الكتب وقال القدوري
عند اصحابنا يصلي به الظهر لعدم الخروج وقال زفر لا يجوز لوجود الدخول وجعل قول ابي يوسف كقولهما
وافرد زفر ووجه قول زفر انه لا ضرورة قبل الوقت لعدم وجوب المكتوبة حتى لو صلاها لا يجوز وابو يوسف
يقول الضرورة مقصورة على الوقت فلا يبقى اذا وجد خروج او دخول وهما يقولان وقت الاداء شرعا اقيم
مقام وقت الاداء فعلا فلا بد من تقديم وقت الطهارة على وقت الاداء حقيقة فلذا لا بد من تقديمه شرعا
حتى يتمكن من شغل جميع الوقت بالاداء وهذه الحاجة تندفع بخروج الوقت فيظهر حكم الحدث السابق ومشايخنا اذا
راوا الخلاف على دخول الوقت وخروجه فقالوا ينتقض طهارتهم بخروج الوقت او بدخوله ليسهل الحفظ على
المتعلمين لا ان للخروج والدخول تاثيرا في انتقاضها ذكره في البدائع لان الناقض ما يخرج منه والاوقات لا
يخرج منه ولا لها تعلق به ولو توضا صاحب العذر بعد طلوع الشمس لصلوة العيد او الضحى وصلى هل يجوز له ان
يصلي الظهر به اما على قول ابي يوسف وزفر فلا اشكال في منعه لوجود الدخول واختلفوا على قولهما قيل لا يجوز
لانها وقعت لصلاة مقصودة موقتة فينتقض بخروج وقتها والاصح جواز الظهر بها لانها وقعت للظهر لحاجته
الى تقديم الطهارة على وقت الظهر على ما مر فتصح بها ادا صلاة العيد والضحى وفي قاضي خان وغيره جعل جواز الظهر
بالوضوء الواقع لصلاة الضحى اتفاقا والاول ذكره في البدائع ولو توضا للظهر وصلى ثم جدد الوضوء للعصر في وقت
الظهر هل له ان يصلي العصر به في قول ابي حنيفة ومحمد اختلفوا فيه الاصح عدم الجواز هنا وجه الجواز انه لما صلى
الظهر فقد استغنى عن الطهارة لحصول المقصود بها فصار كان الوقت قد خرج ووقع الوضوء الثاني في وقت
مهمل بخروج وقت الظهر حكما فلا ينتقض بدخول وقت العصر ولهذا افرض انه توضا وصلى الظهر به ثم تجدد وقال
في البدائع لانه يحتاج الى تقديم الطهارة على وقت العصر حتى يشغل جميع وقت العصر بالاداء والطهارة الواقعة للظهر

عدم في حق صلاة العصر وانما تنتقض بخروج وقت الظهر طهارة الظهر لا طهارة العصر ووجه المنع ان الطهارة
قد صحت لجميع وقت الظهر لوجودها في وقته فتبقى ما بقي الوقت ودائت الثانية تكرار امحضا مع بقا الاولى
والبحث بالعدم والاولى تنتقض بخروج الوقت ولان الطهارة الثانية وقعت للظهر لوجودها في وقته بدليل
انه لو ظهر فساد الظهر كان له ان يصليها بها فكل طهارة وقعت للظهر تبطل بخروج وقته اذا كانت
طهارة المعذور في الحواشي وقيل انما وضع المسئلة في الظهر ليس لانه ليس بين وقت الظهر ووقت
العصر وقت مهمل ويرد رواية الحسن عن ابي حنيفة **قوله** والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت
صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وكذا كل من هو في معناها ممن ذكرناه ومثله في البدايع
وقاضي خان والمفيد والمزيد والينابيع والوجيز ولم يشترطوا استيعاب الوقت بالسيلان لثبوت
العذر وذكر في الذخيرة والفتاوى المرغينانية والواقعات والحاوي وخير مطلوب وجامع الحلاطي
والمنافع والحواشي انه لا يثبت حكم الاستحاضة فيها حتى يستمر بها الدم وقت صلاة كاملا او يستوعب
الوقت كله ويكون الثبوت مثل الانقطاع في اشتراط الاستيعاب قال في الذخيرة حتى لو سال دمها
في وقت صلاة فتوضات وصلت ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة اخرى وانقطع دمها ودام انقطاعه
الى اخر الوقت توضات واعادت تلك الصلاة وان لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى خرج الوقت
لا تعيدها لانه في الوجه الاول لم يستوعب السيلان وقت صلاة فلم يحكم باستحاضتها وفي الوجه الثاني
استوعبه فحكم باستحاضتها وفي المرغيناني رجل رعف او سال من جرحه دم ينتظر اخر الوقت ان لم
ينقطع توضأ وصلى قبل خروج الوقت فان توضأ وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة اخرى
وانقطع الدم ودام انقطاعه الى وقت صلاة اخرى توضأ واعاد الصلاة وان لم ينقطع وقت الصلاة
الثانية حتى خرج الوقت جازت صلاته وهاتان المسئلتان تدلان على اشتراط الاستيعاب
في ثبوت العذر فيحمل قولهم المستحاضة هي التي لا يمضي عليها حكم صلاة الا والعذر الذي ابتليت به يوجد
فيه على ما بعد الثبوت اي بعد ما ثبت لها مستحاضة بالشرط الذي قلنا الا يشترط الاستيعاب
لكل وقت بعد الاستيعاب الاولى وفي الحاوي خرج يسيل منه ما او قيح في وقت كل صلاة مرة مرتين

اوثلاثا فانه يجزيه ان يتوضأ لكل وقت صلاة وان كان يسيل في وقت صلاة مرة او في وقتين مرة فانه
يتوضأ لكل مرة وقال ذكره في الجامع الاصغر قال ابن تيمية الحنبلي الانقطاع المتسع للوضوء والصلاة
مبطل كالمستغرق للوقت والانقطاع عن برء ومتى وجد الانقطاع لم يجز لها الشروع فيها فان خالف
وشرع في الصلاة واستمر الانقطاع زمنا يتسع للوضوء والصلاة فصلاته باطلة وان عاد قبل ذلك فطهارته
صحيحة وفي صلاته وجهان للشافعية وللحنابلة احدهما يصح لصحة طهارته والثاني لا وهو الصحيح عندهم
لانه صلاها بطهارة لا يجوز لها الشروع بها وهذا انظير ما قال في الجامع زوال العذر ظاهرا يمنع الشروع
في الصلاة **فرع** توضات للظهر ودمها سائل ثم انقطع الدم فاحدثت حدثا اخر فتوضات ثم
دخل وقت العصر فتوضات ثم سال الدم يلزمها الوضوء للعصر لان الوضوء الذي وقع مع السيلان في اول الوقت
انتقض بالحدث الاخر والوضوء الذي وقع للحدث لم ينتقض بخروج الوقت فوقع وضوءه في وقت العصر بغير حاجة
فلا يعتد به والوضوء الذي وقع للحدث في وقت الظهر انتقض بسيلان الدم في وقت العصر فبقيت بلا وضوء في الجامع
سال دمها في اول وقت العصر ثم انقطع فتوضات على الانقطاع ودخل وقت المغرب لم يعد الوضوء ومضى على
صلاتها لو كانت فيها والوضوء الواقع على الانقطاع لا ينتقض بخروج الوقت اذا لم يسل الدم بعده عند ناطعن عيسى
ابن ابان فيها وقال ينبغي لها ان تعيد لان هذا انقطاع ناقص فلا يمنع اتصال الدم الثاني بالاول فكان كالمستمر
وهذا لان هذا الوضوء واقع للسيلان والوضوء الواقع للسيلان ينتقض بخروج الوقت بيان الاول انه واقع
للسيلان انه لا ينتقض بالسيلان بعد الوضوء ولو ان وضوءها وضوء الطاهرات والشرع جعل الحدث
الموجود حقيقة معدوما حكما للتخفيف ولم يرد بجعل الحدث المعدوم حقيقة موجودا احكاما وحالها خالف
حال الاصحاء في التخفيف لا في التغليظ وانما لم ينتقض طهارتها بالسيلان بعد الوضوء في الوقت للتخفيف
فاذا سال دمها في الوقت تبين ان طهارتها كانت طهارة ذوي الاعذار وتمام فروع المستحاضة في الجامع

فصل في النفاس **قوله** والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة والنفاس بكسر النون ولادة

المراة مصدر سمي به الدم كما سمي بالحيض ذكره المطرزي وهو ماخوذ من تنفس الرحم بخروج النفس الذي هو
الدم ومنه قول ابراهيم النخعي ما ليس له نفس سائلة اذا مات في الماء لا ينجسه اي دم سائل وهو غير صحيح ولو

الصحاح جعله حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس له اصل ومنه قول الشاعر

تسيل على حد السيوف نفوسنا وليست على غير السيوف تسيل

والنفس ذات الشيء ومنه جاءني زيد نفسه في التاكيد فسمي المولود نفسا ومنه ما من نفس منفوسة والنفس
الروح يقال خرجت نفسه اي روحه قال ابو خراش نجا سالم والنفس منه بشدقه ولم ينج الا جفن
سيف ومئزرا اي بجفن سيف ومئزر والنفس العين يقال اصابته نفس والنافس العائن والنفس قدر
دبغة يدبغ بها الاديم من قرظ وغيره والنفس بالتحريك واحد الانفاس قال الجوهري ليس في الكلام
من فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء وهي الحامل من البهائم والولد منفوس وقال صاحب مطالع الانوار
ويجمع على نفس ايضا بضم النون والفاء **قلت** الظاهر انها جمع نفاس كحماد وحمر ونفساوات بضم النون
قال صاحب مطالع الانوار بالفتح ايضا قالوا ويقال في الواحدة نفسى نحو كبرى وبفتح النون ايضا
قوله والدم الذي تراه الحامل ابتداء او حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان كان ممتدا حاصله
ان الدم الذي يخرج بعد الولادة نفاس بلا خلاف قاله النووي قال **قلت** هذا على قول من لا يحد اقله بشيء
والذي يكون مع خروج الولد الصحيح انه ليس بنفاس كالخارج قبل الولادة عندهم وبلا خلاف ان ابتداء الستين
عندهم من وقت انفصال الولد فلو جعل ما قبله نفاسا زادت المدة على الستين وقال احمد على ما ذكره ابن تيمية في
شرح الهداية لابي الخطاب ما تراه قبل الوضع باليومين والثلاثة نفاس تترك له الصلاة والصوم وبه قال
اسحق وقال الحسن والاوزاعي دم الطلق السابق نفاس وما قبله فاسد وان خرج بعض الولد فالدم قبل انفصاله
نفاس عند احمد وان قل وان القته نطفة او علقة فليس بنفاس وفي المضغة عنه روايتان اذا لم يستبن بعض خلقه
وعندنا ان خرج اكثر الولد يكون نفاسا والا فلا وفي المفيد والنفاس يثبت بخروج اقل الولد عند ابي يوسف وعند محمد
بخروج اكثره وكذا ان تقطع الولد فيها فخروج اكثره فهي نفساء وخروج اكثره كخروج كله وعند محمد وزفر لا تكون
نفساء لان النفاس عندهما بوضع الحمل كما في التوأمين عندهما والسقط ان استبان بعض خلقه كيد او رجل او اصبع
او نحو ذلك تصير نفساء وتنقضي عدتها به ويحنث لو كان علق يمينه بالولادة وتصير ام ولد به وان ولدته من سرتها
لا تصير نفساء لكن تنقضي عدتها به وتصير ام ولد ويحنث في يمين الولادة به وتصير صاحبة جرح بالدم السائل منها

ذكر ذلك كله السرخسي في المبسوط وصاحب المحيط والمرغيناني وغيرهم وان سال من فرجها صارت نفساء لوجود
الدم من الرحم بعد خروج الولد ذكره في المحيط وقالت الشافعية في شرح المهذب ان وضعت لحما تبين فيه صورة ادمي
والقوابل قلن انه لحم ادمي يثبت حكم النفاس ولو شربت دواء فاسقطت جنينا حتى صارت نفساء لا تقضي صلاة مدة
نفاسها وان كانت عاصية على الاصح عندهم ذكره في شرح المهذب للنووي وهو ينقض قاعدتهم في منع الرخص
بالمعصية **قوله** وقال الشافعي حيض مذهب اصحابنا ان الحامل لا تحيض وما تراه من الدم استحاضة ودم
فاسد لا يترك لاجله العبادات ولا يمنع الوطء وهو قول عامة اهل العلم مثل عطاء والحسن وابن المسيب وعكرمة
ومكحول وجابر بن زيد ومحمد بن المنكدر والشعبي والنخعي والحكم وحماد والزهري والثوري والاوزاعي واحمد وابي عبيد
وابي ثور وداود وابن المنذر وعبد الله بن الحسن العنبري والحسن بن حي والشافعي في احد قوليه وقال قتادة وربيعة
ومالك والليث وابن سعد والشافعي في الجديد وابن مهدي واسحق حيض وقال ابو عمر بن عبد البر وكلهم يمنع الحامل
من الصلاة اذا كانت في الطلق وضربها المخاض لانه عندهم دم نفاس **قلت** هذا وهم منه وليس ذلك
عندنا بنفاس وسياتي الكلام في كيفية صلاتها عند خروج بعض الولد وفي حالة الطلق وقال اصحاب مالك في
الحامل ترى الدم اضطراب من اقوالهم ورواياتهم عن مالك يتعلقوا بالعمومات مثل قوله عليه السلام اذا اقبلت الحيضة
فدعي الصلاة وقوله دم الحيض اسود يعرف وروي عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت انظر الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهو يخصف نعله واسارير وجهه تبرق فقلت يا رسول الله انت احق بما قال ابو كبير الهذلي

ومبرأ من كل غبر حيضة وفساد مرضعة وداء مغيل

فاذا نظرت الى اسرة وجهه برقت كبرق العارض المتهلل

فقال عليه السلام انت ايضا مبرأة من ان يكون امك حملت بك في غبر حيضة فهذا يدل على اجتماع الحيض
مع الحبل لان غبر الحيضة ما بقي منها وكالمرض والرضاع وحجة الجمهور قوله عليه السلام لما طلق ابن عمر
زوجته وهي حائض ليراجعها ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسكها بعد وان شاء طلق قبل ان يمس فتلك
العدة التي امر الله ان يطلق لها النساء متفق عليه فطلاق الحامل ليس ببدعة في زمن الدم وغيره اتفاقا فلو كانت تحيض
لكان طلاقها فيه وفي طهرها بعد المسيس بدعة وفي حديث ابي سعيد الخدري انه عليه السلام قال في سبايا اوطاس لا توطأ

حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة رواه ابو داود وعن رويفع بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يحل لاحد ان يسقي ماءه زرع غيره ولا يقع على امة حتى تحيض او يتبين حملها رواه احمد فجعل عليه السلام وجود
الحيض علما على براءة الرحم من الحبل في الحديثين ولو جاز اجتماعهما لم يكن دليلا على انتفائه ولو كان بعد الاستبراء
بحيضة احتمال الحمل لم يحل وطؤها للاحتياط في امر الابضاع وعن علي رضي الله عنه انه قال ان الله رفع الحيض عن الحبلى
وجعل الدم مما تغيض الارحام وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال ان الله رفع الحيض عن الحبلى وجعل الدم
رزقا للولد رواهما ابو حفص بن شاهين وروى الاثرم والدارقطني باسنادهما عن عائشة في الحامل ترى
الدم فقالت الحامل لا تحيض وتغتسل وتصلي وقولها تغتسل استحباب لكونها مستحاضة ولا يعرف عن
غيرهم خلافه الا عن عائشة فانه قد ثبت عنها رواية اخرى انها قالت الحامل لا تصلي وما روي عن عائشة
يدل ان الحائض قد تحبل ونحن نقول به لكنه ينقطع حيضها وبعد ذلك والخلاف في طريان الحيض على الحبل ولهذا
لم يكن الدم الذي تراه الحامل قبل الوضع حيضا ولا نفاسا عند جمهور الشافعية هكذا ذكره في التتمة والحناطي
منهم ولا ينقضي به العدة الا في صورة غريبة في احد الوجهين ان من طلق الحامل ثم وطئها بشبهة حتى وجبت العدة
ثم العدة الذي لا يتداخل العدتان فلو حاضت وهي حامل تنقضي به عدة الشبهة ولان فم الرحم مسدود بالولد هكذا
اجرى الله العادة فلا يمكن خروج الدم من قعر الرحم فكان الخارج دم عرق بخلاف دم النفاس لان فمه قد انفتح
بخروج الولد وفي التمهيد اختلف اهل العلم بتاويل القران في معنى قوله تعالى وما تغيض الارحام وما تزداد فقال
جماعة منهم وما تغيض الارحام ما تنقص من التسعة الاشهر وما تزداد وما تزيد على التسعة وممن روي ذلك
عنه ابن عباس والحسن بن ابي الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير والضحاك بن مزاحم وعطية العوفي وقال
اخرون هو خروج الدم وظهوره من الحامل واستمساكه وروي ذلك عن جماعة منهم عكرمة والشعبي والنخعي
وليس فيه دليل انه حيض الدم بحقيقة الميم وقد يسد ذي لعينه **قوله** واقل النفاس لا حد له وفي البدائع اقله
لا حد له بلا خلاف بين اصحابنا وفي المحيط اقله ما يوجد من غير تقدير وفي المبسوط لا غاية لاقله وذكر النواوي
ان اقله محدود عند محمد بن الحسن وابي ثور بساعة **قلت** هذا لا يعرف عن محمد في كتب اصحابنا قال
في العارضة الرحم ينقبض على الولد فيحقن الدم فاذا خرج الولد زال الحقن استرسل الدم من تجاويف الاعضاء

ومجاري البدن وقد يستحيل صلدا دون دم روي ان امراة ولدت في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم دون دم فسميت
ذات الجفوف وقال ابن تيمية سميت ذات الجفاف فلا جرم لا حد لاقله ومن النساء من تلد ولا ترى دما وعن عبد الرحمن
ابن مهدي انه قال كانت عندنا امراة تسمى الطاهرة تلد اول النهار وتطهر اخره وقال ابن تيمية هذا مستفيض في
نساء الاكراد تلد ولا ترى دما وقول اكثر اهل العلم مثل عطاء والشعبي ومالك والشافعي واسحق واحمد ان اقل
النفاس لا يتقدر بشيء ولو قطرة وقال الثوري اقله ثلثة ايام مثل اقل الحيض وقال المزني اقله اربعة ايام
مثل اقل الحيض اربع مرات والتقدير انما يثبت بنص او اجماع والنفاس لا يجري في المقدورات والعقل الحكم بالتقدير
وهذا بخلاف الحيض لان دم النفاس علامة يستدل بها على انها من الرحم وهو خروج الولد فلا حاجة فيه الى التقدير
بمدة والحيض لا يسبقه علامة يستدل بها انه من الرحم فجعل العلامة الامتداد ليكون فارقا بينه وبين دم
العرق ولان التقدير في الحيض عرفناه بالتوقيف ولا توقيف في النفاس وما قاله المزني لا يصح فانه خالف
الشافعي في الاكثر وهو اربعون مثل مذهبنا ثم اذا كان اكثره الحيض اربع مرات يكون اقله اربع مرات وهل
هذا الا تحكم وروي عن ابي حنيفة ان اقله خمسة وعشرون يوما قال السرخسي ذكره ابو موسى في مختصره قال
وليس المراد به انه اذا انقطع دونها لا يكون نفاسا بل المراد به اذا وقعت حاجة الى نصب العادة في النفاس
لا ينقص عن ذلك اذا كانت عادتها في الطهر خمسة عشر يوما اذ لو نصب لها دون ذلك ادى الى نقض العادة لمن
اصله ان الدم اذا كان يحيط بطرفي الاربعين فالطاهر المتخلل بينهما لا يكون فاصلا طال الطهر او قصر حتى لو رات
ساعة دما واربعين يوما الا ساعتين طهرا ثم ساعة دما كان الاربعون يوما نفاسا عنده وعندهما ان
لم يكن الطهر خمسة عشر يوما فكذلك وان كان خمسة عشر فصاعدا يكون الاول نفاسا والاخير حيضا
ان امكن والا كان استحاضة وهو رواية ابن المبارك عنه فلو قدرنا نفاسها اقل من ذلك وعاودها الدم
قبل تمام الاربعين يكون الكل نفاسا او قدر بذلك في حق الاخبار بانقضاء عدتها على ما ياتي في باب العدة
ان شاء الله تعالى ولذا ابو يوسف قدره باحد عشر يوما ليكون اكثر من اكثر الحيض في حق الاخبار بانقضاء العدة
اما لو انقطع دون ذلك فلا خلاف فانه نفاس وذكر في المحيط انها لو ولدت ولم تر دما لا يجب عليها الغسل عند ابي
يوسف ومحمد وعند ابي حنيفة يجب وهو اختيار زفر وهو احتياط لان الولادة لا تخلو عن قليل دم ظاهر وقال الرازي على الزنا وقال لان نفس خروج النفس نفاس على ما تقدم وعند ابي يوسف وكذا عن محمد في

في ايامها لا غسل عليها لعدم الدم وفي المفيد والحاوي هذا هو الصحيح لان الغسل انما يجب عليها اذا طهرت من النفاس
لكن يجب عليها الوضوء لخروج النجاسة مع الولد وهي الرطوبة التي عليه وقال مالك في العتبية اذا لم ترد دما تغتسل وتصلي
ولا بأس بالغسل الا احسن **قلت** كانه لم يوجبه والاصح عند اصحاب الشافعي الحابة والمرة اربعون يوما وبه
قال الثوري وابن المبارك واحمد وابو عبيد واسحق بن راهويه وقال هو قول اكثر اهل العلم وقال ابن شداد في احكامه
هو قول اكثر اهل العلم وحكى الليث بن سعد عن بعض اهل العلم انه سبعون وفي المحيط والمفيد هو قول مالك الا ان له
وفي البدائع مع الشافعي عن مالك والشافعي انه ستون وذكر الترمذي عن الشافعي اربعين وقال ابن القيم رجع
مالك فقال يسال النساء عن ذلك فاحال على عادتهن وعن البصري خمسون وعن الاوزاعي من الغلام خمسة وثلثون
وعنه ثلثون ومن الجارية اربعون وعن الضحاك اربعة عشر وعلق الشافعي قول الاوزاعي عندنا امرأة ترى النفاس
شهرين به استدل النواوي في شرح المهذب قلنا من ابن للاوزاعي ان الشهرين نفاس بل ما زاد على الاربعين استحاضة
جواب اخر انه حكاه عن امرأة مجهولة في بلده وما يكون حجة جواب اخر ان الاوزاعي الحاكي لم ياخذ بقولها بل اخذ
بقولنا في الجارية ونقص عن ذلك في الغلام فلو كان حجة لما تركها وصار كالسبعين فانه لم ياخذ بها وليس
لذي اسقاط الصلاة والصوم عنها وتحريم وطيها على الزوج دليل شرعي من كتاب او سنة او قياس الا قول الاوزاعي
عندنا امرأة نفاسها شهران ولم ياخذ به حاكيه وليس للاوزاعي علم بكون ذلك نفاسا البتة وحجتنا حديث ام سلمة
انها سألت النبي صلى الله عليه وسلم كم تجلس المرأة اذا ولدت قال عليه السلام اربعين يوما الا ان ترى الطهر
قبل ذلك رواه الدارقطني ولو كان اكثره ستين يوما لقال لها ستين الا ان ترى الطهر قبل ذلك واللام في النساء
لاستغراق الجنس ولا يمكن حمله على الخبر للخلف فحمل على الامر اي يومرن ان تجلس اربعين يوما وروت
مسة بضم الميم وبالسين المهملة الازدية وتكنى ام بسة عن ام سلمة قالت كانت النساء تجلس على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين يوما وكنا نطلي وجوهنا بالورس من الكلف رواه ابو داود وابن ماجه واحمد
والترمذي وقال هذا لا نعرفه الا من حديث ابي سهل واسمه كثير بن زياد البرساني عن مسة الازدية قال
ابو سهل ثقة وقال الخطابي اثنى محمد بن اسمعيل البخاري على هذا الحديث ووثق كثير بن زياد واخرجه الحاكم في
المستدرك على الصحيحين وقال هو صحيح الاسناد ولا اعرف في معناه غير هذا وقال تلميذه البيهقي ليس لكثير بن زياد

البرساني ذكر في الصحيحين قلت في الامام توثيق البخاري له لا يعارضه عدم ذكره في الصحيحين ولانه اجماع
سابق قال الترمذي اجمع اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم على ان النفساء تدع الصلاة اربعين
يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك وحكى احمد بن المنذر ذلك عن عمر وابن عباس وانس وعثمن بن ابي العاص وعائذ بن عمرو
وام سلمة ولا يعرف لهم مخالف في عصرهم وقال ابو عبيد وعلى هذا جماعة المسلمين وقال اسحق هو السنة المجمع عليها
ولا يصح مذهب من جعله الى شهرين سنة وانما يروى عن بعض التابعين وقال الطحاوي لم يقل بالستين احد من الصحابة
وانما قاله بعض من بعدهم ومثله رواية ابي الدرداء ومعاذ وانس وعثمن بن ابي العاص وابي هريرة قال النواوي
تضعيف حديث ام سلمة مردود والحديث جيد وتقوية الاحاديث ضعفها البيهقي والورس نبات يزرع باليمن ولا
يكون بغيره وهو مثل السمسم فاذا جف بعد خرائطه فينفض منه الورس وهو احمر يزرع سنة ويبقى في الارض
عشر سنين واجوده حبشية ذكره في العارضة وفي الصحاح نبت اصفر يكون باليمن يتخذ منه الغمرة للوجه
تقول اورس المكان فهو وارس ولا يقال مورس ومثله اورق الشجر فهو وارق وايفع الغلام فهو يافع والكلف
لمع سود تكون في الوجه **فرع** لو رأت بعد الولادة خمسة دما وخمسة عشر طهرا وخمسة دما ثم
خمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعندهما نفاسها الخمسة الاولى وعادتها في الطهر خمسة عشر وحيضها
الخمسة التي بعد العشرين وصار ذلك عادة لها بالمرة مبتداه وعند ابي حنيفة نفاسها خمسة وعشرون والطهر الاول
غير معتبر لاحاطة الدمين بطرفيه في مدة النفاس والطهر الثاني صحيح ويدبهم الاربعون ويصير ذلك عادة لها
في الطهر بالمرة الواحدة كالحيض **قوله** وان جاوز الدم الاربعين وكانت ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت
الى ايام عادتها كالحيض مثاله ولدت فرأت اربعين يوما دما وخمسة عشر طهرا فاذا استمر بها الدم في الولد الثاني
جعل نفاسها اربعين وطهرها خمسة عشر ولو كانت رأت في المرة الاولى اربعين دما وعشرين طهرا انقلب للجهل
نفاسها اذا استحيضت في المرة الثانية اربعين يوما وطهرها عشرين وترد الى معروفها ويكون نفاسها وما وراءها
استحاضة سواء كان ختم معروفها بالدم او بالطهر اذا كان بعدها دم عند ابي يوسف وعند محمد ان ختمت معروفها
بالدم فكذلك وان ختمها بالطهر فلا كما مر في الحيض بيانه كانت عادتها في النفاس ثلثين فولدت فرأت الدم
عشرين وانقطع فرأت الطهر عشرة ايام تمام عادتها في النفاس ثم رأت الدم حتى جاوز الاربعين فانها ترد الى معروفها

فيجعل ذلك نفاسا في قول ابي يوسف وان حصل حينئذ بالطهر وعند محمد نفاسها عشرون يوما امام الرؤية لانه لا يحكم النفاس
بالطهر وان كانت مبتداة بان كان ذلك اول ما ولدت والدم مستمر فنفاسها اربعون يوما والزايد عليها استحاضة
ولو انقطع الدم دون الاربعين فان جميع ذلك نفاس سواء كانت مبتداة او صاحبة عادة كما قررناه في الحيض واذا
انقطع الدم دون الاربعين اغتسلت وصلت بناء على الظاهر فان عاد الدم في الاربعين اعادت الصوم على الخلاف
الذي تقدم وعند مالك النقاء الفاصل بين الدمين في مدة النفاس طهر تصلي وتصوم ولا تقضي بعود الدم وبه قال
احمد ان كان دون اليوم وعنه اذا كان يوما كاملا وللشافعي قولان احدهما انه طهر والثاني نفاس وهو المشهود
به قطع جمهورهم قال النووي في الدم الثاني وجهان اصحهما مثل قول ابي يوسف ومحمد وفي الوجه الاخر وهو قول
ابي العباس بن سريج الدمان نفاس ما لو كان الطهر اقل من خمسة عشر وعن مالك ان كان النقاء يومين او ثلاثة
فهو نفاس وان تطاول فهو حيض ثم قبل في صلاتها حالة الطلق تومي بقدر ما يجعل تحتها وقيل تحفر لها حفيرة
وتجلس عليها وتصلي هل تؤدي ولدها فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها من الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف
ومالك واصح الروايتين عن احمد واصح الوجوه عند الشافعية وصححه ابن القاص وامام الحرمين والغزالي وعند محمد
وزفر وداود واحد الوجوه للشافعية من الولد الثاني وفي الوجه الثالث عندهم يعتبر ابتداء المدة من الاول
ثم تستانف المدة من الثاني فاذا قلنا من الثاني فلهم في الدم الذي بين الولدين طرق هل هو دم حيض او فساد ومعنى
اعتبار المدة من الاول والاستيناف انهما نفاسان لمحمد انها حامل بعد وضع الاول ولهذا لا يكون ما تراه حيضا
ولا تنقضي العدة الا بوضع الثاني وقال في المنافع ولان جعل النفاس من الاول يؤدي الى الجمع بين النفاسين
فلا طهر يتخللهما لانها اذا ولدت الثاني لتمام الاربعين من الاول وجب نفاس اخر للولد الثاني وللعامة
ان الدم قد يعقب ولادة فكان نفاسا كدم الولد الفذ ولان دم النفاس دم حيض يجتمع في الرحم لانسداد فمه بالولد
ثم يخرج بالولد لسعته به وانفتاح فمه وقد وجد ذلك باول ولد بخلاف الحيض لان فم الرحم مسدود بالولد الثاني
والعدة لا تنقضي مع بقاء الشغل واجاب في المنافع عن توالي النفاسين فقال ذلك لا يكون الا نادرا فلا عبرة به قلت
هذا منه توهم ان المرئي من الولد الثاني اذا كان بينهما اربعون يكون نفاسا لكن وجود ذلك نادر لا حكم له وذكر
في المحيط ان عند ابي حنيفة وابي يوسف لا تصلي ولا تصوم وان كان بين الولدين اربعون يوما والدم بعد الولد الثاني

يكون استحاضة ولا تغتسل بعد الثاني لانه لا يتوالى نفاسان ليس بينهما طهر كما لا يتوالى حيضان ليس بينهما طهر
كما لا يتوالى حيضان ليس بينهما طهر وهذا على نص ان الدم بعد الولد الثاني لا يكون نفاسا وذكر في المبسوط
والمرغيناني انه حكي عن ابي يوسف انه قال للامام ارايت لو كان بين الولدين اربعون يوما قال لا يكون
ذلك قال فان كان قال لا نفاس من الثاني وان رغم انف ابي يوسف ولكنها تغتسل كما تضع الثاني قال
في المبسوط وهذا صحيح لانه لا يتوالى نفاسان ليس بينهما طهر على ما ذكرنا وذكر الامام خواهرزاده
في ايمان الجامع ان النفاس من الولد الثاني هنا وفي المنافع هو نفاس ثان ومن شرط التوأمين ان يكون بين
الولدين اقل من ستة اشهر حتى لا يمكن علوق الثاني من وطي اخر وان كان بينهما ستة اشهر او اكثر فهما
حملان ونفاسان وان كان بين الولدين عشرة واستمر بها الدم فعندهما تترك الصوم والصلاة بعد ولادة
الاول ونفاسها بعد وضع الثاني يكون يوما وعند محمد وزفر نفاسها بعد وضع الثاني اربعون ولو ولدت
ثلثة اولاد بين الاول والثاني اقل من ستة اشهر لكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فالصحيح
يجعل حملا واحدا وفي المبسوط لو ان الحامل اسقاط السقط دما وهو مستبين الخلق لا تترك الصلاة
والصوم بالدم المرئي قبله وان كانت تركت الصلاة فعليها قضاؤها لانها كانت حاملا وهي نفساء فيما
راته بعد السقط وان لم يكن مستبين الخلق فما راته قبله حيض ان امكن بان وافق عادتها او كان مرئيا بعد
طهر صحيح فان ما راته قبل السقط مدة تامة فما راته بعده استحاضة وان لم يكن تامة يكمل مدتها مما بعده
ثم هي مستحاضة بعد ذلك فان كانت ايامها ثلثة فرات قبل السقط ثلثة دما ثم استمر بها الدم بعد
السقط فحيضها الثلثة التي راتها قبله وهي مستحاضة فيما رات بعده وان كان ما راته قبله يوما او يومين
تكمل مدتها ثلثة مما تراه بعد السقط ثم هي مستحاضة وان لم تر قبله وراته بعده فان كان مستبين الخلق
فهي نفساء وان لم يكن مستبين الخلق وامكن جعل ما راته حيضا فهو حيض بقدر ايام عادتها وان لم يكن فهو
استحاضة فان اسقطت في بئر المخرج سقطا ولم يعلم حاله فهو على وجهين اما ان ترى الدم قبل السقط

او لا ترى الا بعد السقط فان لم تره الا بعد السقط فايامها في الحيض عشرة وفي الطهر عشرون ويقول ان كان مستبين الخلق فنفاسها اربعون لكثرة لانها مبتداة فيه وقد استمر بها الدم وان لم يكن مستبين الخلق فحيضها عشرة فتترك الصلاة عقيب السقط عشرة بيقين لانها في هذه العشرة اما حائض او نفساء ثم تغتسل وتصلي عشرين يوما بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك لانه تردد حالها بين الطهر والنفاس ثم تترك عشرة بيقين لانها فيها اما حائض او نفساء ثم تغتسل لتمام مدة النفاس والحيض ثم بعدها طهرها عشرون وحيضها عشرة وهذا دابها فان كانت رات قبل الاسقاط دما وكان مستقلا لا تترك الصلاة بعده وان لم يكن مستقلا تركت بعده قدر ما يتم به مدة حيضها ولا تترك الصلاة فيما راته قبل الاسقاط على كل حال حتى لو تركتها فعليها قضاوها لانه ان كان مستبين الخلق لا يكون حيضا وان لم يكن كان حيضا فتردد حالها بين الحيض والطهر فلا تترك الصلاة بالشك والاحتمال وهذا بخلاف الحامل اذا رات الدم حيث تترك الصلاة وان احتمل الانقطاع قبل تمام مدة الحيض لان الظاهر انه حيض لانه لا مانع منه وهنا المانع قائم قبل الاسقاط وهو الحمل ثم ان كان حيضها عشرة وطهرها عشرين فرات قبل الاسقاط عشرة اغتسلت وصلت عشرين يوما بعد السقط لانه تردد حالها فيه بين الطهر والنفاس ثم تترك عشرة بيقين لانها فيها نفساء او حائض ثم تغتسل وتصلي عشرين عشرة بالشك لتردد حالها بين الطهر والنفاس ثم تغتسل وتصلي عشرة اخرى بيقين الطهر ثم تصلي عشرة لتردد حالها فيها بين الطهر والحيض ثم تغتسل وهذا دابها وتغتسل في كل وقت صلاة لتوهم انه وقت خروجها من الحيض والنفاس وان ولدت ولدا او سقطت سقطا مستبين الخلق واستمر بها الدم وشكت في حيضها او طهرها فهذه المسالة على ثلثة اوجه اما ان شكت في حيضها انه خمسة او عشرة وتيقنت في طهرها انها عشرون او شكت في طهرها انه خمسة عشر او عشرون وعلمت ان حيضها عشرة او شكت فيهما فان شكت في الحيض انه خمسة او عشرة ولم تشك في الطهر فانها بعد الاربعين التي هي نفاسها تغتسل وتصلي عشرين

يوما بيقين لانها عالمة بان طهرها ثم تدع خمسة بيقين لانها حائض فيها ثم تغتسل فبلغ الحساب خمسة وعشرين وهذا حسابان الاقصر والاطول ففي الحساب الاقصر استقبلها طهر عشرين وفي الحساب الاطول بقي من حيضها خمسة فتصلي خمسة بالوضو بالشك ثم تغتسل وتصلي خمسة عشر بالوضو بيقين الطهر فبلغ الحساب خمسة واربعين ثم في الحساب الاقصر استقبلها الحيض خمسة وفي الاطول بقي من طهرها خمسة فتصلي خمسة بالوضو بالشك فبلغ الحساب خمسين ثم تغتسل وبالحساب الاقصر استقبلها الطهر عشرون وفي الاطول الحيض عشرة فتصلي بالوضو عشرة بالشك ثم تغتسل فبلغ الحساب ستين ثم في الحساب الاقصر بقي من طهرها عشرة وفي الاطول استقبلها طهر عشرين فتصلي عشرة بيقين فبلغ الحساب سبعين ثم في الحساب الاقصر استقبلها الحيض خمسة وفي الاطول بقي من طهرها عشرة فصلي خمسة بالوضو بالشك بلغ الحساب خمسة وسبعين فتغتسل ثم في الحساب الاقصر استقبلها طهر عشرين وفي الاطول بقي من طهرها خمسة فتصلي خمسة بالوضو بيقين فبلغ الحساب ثمانين ثم في الحساب الاقصر بقي من طهرها خمسة عشر وفي الاطول استقبلها الحيض عشرة فتصلي عشرة بالوضو بالشك بلغ الحساب تسعين فتغتسل وباقي التفريع يعرف في المبسوط ويستقيم في مائة وخمسين وعلى هذا النحو يخرج ما اذا كان الشك في الطهر انه خمسة عشر او عشرون ويستقيم دورها ايضا في مائة وخمسين ثم يخرج على هذا النحو ما لو شكت فيهما في الحيض انه خمسة او عشرة وفي الطهر انه خمسة عشر او عشرون ويستقيم دورها فيه في ثلثمائة

باب الانجاس وتطهيرها

الانجاس جمع نجس بفتح النون وكسر الجيم وفتحها وسكونها وبكسر النون مع سكون الجيم كلها مستعملة في اللغة وتطهيرها ان فسر بازالتها يحسن وان فسر باثبات الطهارة فالمراد به طهارة محلها كالثوب والبدن والارض لان نجاسة هذه الاشيا لمجاورة النجاسة لها فاذا انتفت ظهرت الطهارة الاصلية

قوله تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه والمراد بالواجب هنا الفرض الذي هو شرط جواز الصلاة عند القدرة والشرط هو الذي يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم

باب الانجاس وتطهيرها

قوله

من وجوده وجوده كالوضوء يلزم من انتفائه انتفاء الصلاة ولا يلزم من وجوده وجود الصلاة والدليل على
فرضية تطهير تلك الاشياء من النجاسة قوله تعالى وثيابك فطهر اي من النجاسات قال ابن عباس وابن
زيد والحسن بن سيرين اغسلها بالماء ونقها من الدرن ومن العذرة وما نقل خلاف ذلك في تفسير الاية لا يوافق
ظاهر اللفظ قال في المنافع والتمسك بالنص بطرق اربعة بالعبارة والدلالة والاشارة والاقتضاء ثم
وجوب تطهير الثوب ثبت بالعبارة والبدن والمكان بالدلالة وهذا لان تطهير الثوب انما وجب لان
الصلاة مناجاة مع الله تعالى فيجب ان يكون المصلي على احسن الاحوال من طهارته وطهارة ما يتصل به
وقد وجب عليه تطهير ثوبه مع قصور اتصاله وقصور الصلاة بدونه في الجملة فلان يجب تطهير المكان الذي
لا يتصور الصلاة بدونه اولى والكلام في البدن اظهر وعن اسماء بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنها وعن
ابيها قد سألت عن دم الحيض تصيب الثوب فقال لها عليه السلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء
رواه الترمذي وفي الصحيحين بمعناه قال في التمهيد ويروى فلتقرصه بفتح التاء وضم الراء وكسرها ويروى
فلتقرصه بالتشديد على التكثير اي فلتقطعه بالماء ومنه تقريص العجين ذكره ابو عمر بن عبد البر والقعنبي
وفي الصحاح واقرصيه بالماء قال ابو عمر هذا قول ابي عبيد وفيه بعد عندي وخير منه قول الاخفش
لما سئل عن القرص ضم اصبعك الابهام والسبابة واخذ شيئا من ثوبه بهما هكذا تفعل بالماء في موضع الدم
ثم قال يعرض الرجل حادثة وحت المني والدم من الثوب بحت العود من العصى وحديث الصب والنضح على
الثوب الذي بال عليه صبي قال ابن عبد البر المراد به الغسل **قلت** ويدل عليه ما رواه مسلم
ابن الحجاج في المذي توضأ وانضح فرجك ولا تجزئه الا غسله اتفاقا ويدل عليه رواية البخاري اغسل ذكرك
وتوضأ وفي البخاري فدعا بماء فاتبعه اياه قال الطحاوي واتباعه اياه حكمه حكم الغسل وقال
المهلب النضح كثرة الصب ومنه الناضح للجمل الذي يستخرج به الماء وكانه لا فرق بين بول الرجل والمرأة
فكذا لا فرق بين بول الصبي والصبية والصحيح من مذهب الشافعي وجوب غسل بول الجارية ونضح بول
الغلام الذي لم ياكل الطعام وجعل بول الغلام بحسابه نجاسة خفيفة ذكره في المبسوط لحديث علي رضي الله عنه

رواه ابو داود والترمذي وفي اسناده ايوب بن جابر ضعيف قال الشافعي لا يتبين لي فرق بين بول
الجارية والغلام قالوا ان بولها اثخن والصق بالمحل وهذا ضعيف فان النجاسة لا فرق فيها بين رقيقها وثخينها
في وجوب ازالتها مع ان ما ذكروه دعوى وقد انصف امامهم فيها في قوله لا يتبين لي فرق بينهما فقد اعترف
بعدم الفرق وفرق بعضهم الثاني ان الاعتناء بالصبي اكثر فانه يحمله الرجال والنساء والصبية لا يحملها الا النساء غالبا
فالبلوى بالصبي اكثر واعم هذا كلام النواوي في شرح المهذب **قلت** وهذا فاسد لان مقتضاه
ان لا يجب غسل ثياب النساء من بولها للابتلاء لاختصاصهن بحملها ومسها والحق للرجال في حمل الصبي فالبلوى
في حقهن اشد ويجب عندنا غسل بولها وبه قال مالك والثوري وقال النخعي يكفي نضح بولهما ثم الحت والقرص
مستحب وليس بفرض في الدم عندنا وهو الصحيح الذي قطع به الجمهور من الشافعية والنضح بالحاء المهملة هي
الرواية ولو كانت بالخاء المعجمة لكان اقرب الى معنى الغسل لانه اكثر من المهملة وقيل النضح هو الرش في موضع
الشك لدفع الوسوسة قال ابو عمر قد جاء عن عمر رضي الله عنه حين اجنب في ثوبه اغسل ما رايت وانضح ما لم
اره ومثله عن ابي هريرة وغيرهما ذكره في التمهيد وحديث انس قال عليه السلام جعلت لي كل ارض طيبة
مسجدا وطهورا قال في الامام هذا حديث صحيح اخرجه ابو بكر بن ابي زكريا في سننه فدل على اشتراط
طهارة مكان الصلاة لطهارة التراب التيمم ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في الاماكن السبعة رواه
ابن ماجه لانها مظنة النجاسات وروى الدارقطني عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحائط يلقى فيه العذرة
والنتن قال اذا سقي ثلاث مرات فصل فيه وعن عائشة رضي الله عنها اذا حاضت المرأة في ثوبها ثم طهرت فلتتبع
ما اصاب ثوبها من الدم فلتغسله وتنضح باقيه ثم تصلي فيه ذكره في التمهيد ولما جلا عمر رضي الله عنه
عن صخرة بيت المقدس التراب والزبل الذي كان عليها نهى الناس ان يصلوا عليها حتى يصيبها ثلاث مطرات رواه
حرب باسناده فافاد نجاسة الزبل وانها مانعة من جواز الصلاة عليها قال هشام تعد صلاته في النجاسة
والجنابة في الوقت وبعده وهو قول ابي قلابة والشافعي واحمد وابو ثور والطبري وقال ابو عمر مذهب مالك واصحابه
ان ازالة النجاسة من الثوب والبدن سنة وليست بفرض ومن صلى بثوب نجس اعاد في الوقت فان خرج الوقت فلا شيء

عليه وفي يسير الدم لا يعاد في الوقت ولا بعده وفي يسير البول والغائط يعاد واسكد لحديث خلع النعل في الصلاة
وقال الليث في البول والروث والدم والمني يعاد في الوقت وبعده وفي يسير الدم في الثوب لا يعاد وقال وسمعت الناس
لا يرون في يسير الدم يصلي به وهو في الثوب بأساً والقيح مثل الدم قال ابو عمر وقد روي عن ابن عمر وابن المسيب
وعطا وطاوس ومجاهد والشعبي والزهري ويحيى بن سعيد في الذي يصلي في الثوب النجس ولا يعلم الا بعد الصلاة
انه لا اعادة عليه وبه قال اسحق بن راهويه وعن الحسن في الثوب يعيد في الوقت وفي جلده في الوقت وبعده وفي
المحيط صلى وتحت قدميه نجاسة فوق الدرهم لا يجوز صلوته وكذا اذا كانت تحت احدى قدميه وهو الصحيح ولو
كانت في موضع سجوده وموضع قدميه طاهر جازت عند ابي حنيفة وفي رواية عنه لا يجزيه وهي قولهما وان كانت
في موضع يديه او ركبتيه يجزيه عندنا خلافاً لزفر والشافعي بناء على ان وضع اليدين والركبتين على الارض ليس بفرض
عندنا فصار وضعها على النجاسة كلا وضع **قوله** ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها
كالخل وماء الورد والماء المستعمل ذكره القدوري وهو رواية محمد عن ابي حنيفة انه طاهر غير طهور وقد
تقدمت وهذا اللفظ وقع في بعض نسخ المختصر ولم يذكره صاحب الكتاب وكذا ماء الخلاف والنوفر والنسان
وماء الاشجار والثمار والبطيخ والعنا والصابون والخبز والباقلي والانبذة وكل ما اذا عصر انعصر عند ابي حنيفة
وابي يوسف قال في المغني وعن احمد ما يدل عليه وعن ابي يوسف انه لم يجوز في البدن الا الماء ومثله عن ابي حنيفة
ذكره في العيون وقال محمد وزفر ومالك والشافعي وعامة الفقهاء لا يجوز الا بالماء المطلق لان المائع غير الماء
يتنجس بملاقاة النجاسة فلا يفيد الطهارة وهو القياس في الماء الا انه ترك للضرورة ولا ضرورة في غيره ولان
غير الماء من المائعات فيه دسومة تمنع من النفوذ في اثناء الثوب فلا يزيل ما تخلله من النجاسة ولا كذلك الماء وبويده
قوله عليه السلام ثم اغسليه بالماء والامر للوجوب ولان غسله بماء الورد والخلاف والخل اضاعة للمال
وهي منهي عنها ولان الماء طهور وهو الطاهر في نفسه المطهر لغيره وغيره ليس بطهور فلا يلحق به ولهما ما اخرجه
البخاري بسنده عن مجاهد قال قالت عائشة رضي الله عنها ما كان لاحدانا الا ثوب واحد تحيض فيه فاذا
اصابه شيء من دم الحيض قالت بريقها فمصعته بظفرها وروى ابو داود عن مجاهد قال قالت عائشة ما كان لاحدانا

لاحدانا الا ثوب واحد فيه تحيض فان اصابه شيء من دم بلّته بريقها ثم قصعته بريقها فلو كان الدم بالذلك
بريقها لا يطهر لكان ذلك تكثيرا للنجاسة ومع الاثرة لا يعفى والمصع والقصع الحك بالظفر ومنه قصع
القملة واطلاق الغسل في ولوغ الكلب والغسل بالماء يحتاج الى دليل ولان الخل وما يضاهيه مزيل للنجاسة
مفتت قلاع طبعاً فوجب ان يفيد الطهارة كالماء بل اولى لان الخل يزيل العين واللون والدسومة بخلاف
الماء وهو اقدر على الازالة من الماء واكثر تقطيعا وتليينا للنجاسة حتى يلين البيض بالنقع فيه دون الماء وماء الورد
بمنزلة الماء في الازالة ثم يسقط نجسه باول الملاقاة كما سقط في حق الماء الاستعمال في الازالة وزيادة مزيته
على الماء ولو لا قوله بالماء لكان يغلب على الظن توقيف الجواز على الخل لكونه ابلغ في التطهير ولان طهوريته الماء لعله
القلع والازالة والدليل على ذلك انهم فسروا الطهور بمعنى المطهر وهو المثبت للطهارة كالمبيض هو المثبت
للبياض والمسود هو المثبت للسواد واذا كان مثبتا للطهارة كان مزيلا للنجاسة اذ ثبوت الطهارة مع
قيام النجاسة في المحل غير معقول فاذا استعمل المزيل للنجاسة يزول في كل مرة شيء من النجاسة والنجاسة
متناهية لانها مركبة من جواهر متناهية لاعتقاد الجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزا احساً ولا وهماً لما
عرف في اصول الدين والمركب من المتناهي متناه فاذا انتهت اجزاؤها بقي الثوب طاهراً الا ان نجاسته بمجاورة
النجس له وقد زال المجاور وقال في الحواشي وما ذكر من تنجس المائع باول الملاقاة فليس بشيء لانه انما
يتنجس باتصال النجاسة اليه وما دام على الثوب لا يتحقق الاتصال لان النجاسة قائمة بالثوب والمائع قائم به
ايضاً والحيز الذي يشغله الماء من الثوب غير الحيز الذي تشغله النجاسة لاستحالة حلول الجسمين في
حيز واحد فكان النجس باقيا على نجاسته والطاهر على طاهريته الا انه يمنع من استعماله لاجل مجاورة النجس
فاذا انفصل المجاور ونفاها عن الثوب سكن الغسلات لم يبق في الثوب الا ما هو طاهر فعد ساهذا الحكم من الماء
الى المائع بالعلة المشتركة ولان الحكم اذا ثبت لمعنى يزول بزوال ذلك المعنى لما عرف فلما كان المعنى
في نجس المحل وجود العين النجسة فاذا انتفت وجب ان يزول نجاسة المحل ولان دن الخمر النجس بالخمر الماطهر
بانقلابها خلا علم ان الخل هو المطهر له اذ لم يوجد مطهر سواه فصار كالشث والقرظ في تطهير جلد الميتة
والتراب عندهم للاناء الذي ولغ فيه الكلب وازالة الطيب من بدن المحرم وثوبه ولو مجه ثم مجه بالريق حتى ذهب

يطهر بدقة في احد القولين عند المالكية ولو مسح موضع المحاجم وصلى فلا اعادة عليه في الصحيح والفرق
بين الوضوء وغسل الجنابة وبين ازالة النجاسة الحقيقية من وجوه خمسة الوجه الاول انه اذا لم
يتمكن من ازالة الحدث بالخل وماء الورد واشباههما لا يلزم فوات الوضوء عند الحاجة اليه لقيام بدله وهو
التيمم ولا كذلك النجاسة الحقيقية عند الحاجة الى ازالتها فلو لا جواز استعمال الخل فيها يلزم فواتها
باصلها وبدلها فهو اقوى ضررا من فوات باصله دون بدله الوجه الثاني من الفرق ان استعمال التراب
على تقدير فقد الماء متعلق المصلحة ولهذا امر به عند فقد الماء فلو كان استعمال الخل رافعا للحدث
يلزم فوات مصلحة استعمال التراب على تقدير فقد الماء ووجود الخل وهذا المعنى معدوم هنا الوجه الثالث
ان مواضع الحاجة الى ازالة النجاسة الحقيقية اكثر بيانه انها تكون على البدن وعلى الثوب والارض
التي يصلي عليها بخلاف الحكمية فانها لا تتصور في غير البدن فكانت الحاجة الى التمكن من ازالتها بالخل
اكثر الوجه الرابع وجوب غسل الاعضاء عند الحدث غير معقول المعنى على ما مر فلا يمكن تعديته بالجواز
الى الخل ونحوه الوجه الخامس جوزوا ازالة النجاسة بالماء المستعمل في احد الوجهين وهو غير طهور في
الصحيح من مذهبه وقد تقدم ولم يجوزوا الوضوء به فدل على ان الفرق بينهما وهذا بخلاف اللبن والعصير
والدهن والدبس والماء النجس لان فيها غلظ وكثافة ودسومة تمنع من النفوذ في اثناء الثوب والمجاورة
فيكون اصلا مستخرجا للنجاسة وكذا اما تبرها في اللبن والعسل امل والدهن على الثوب يفسده لدسومته
ولا ينفك عن الثوب والماء النجس لا يفيد طهارة لبقاء البلة النجسة في الثوب وفي الذخيرة روى الحسن عن
ابي يوسف لو غسل الدم من الثوب بدهن او سمن او زيت حتى ذهب اثره جاز ومثله رواية بشر عنه في
اللبن وسوى ما بين كل ما يحمله اختلف المشايخ فيه وفي الصحيح انه لا يطهر ذكره السرخسي وفي المحيط
في اللبن روايتان فان قيل طهارة الثوب بالماء انما كانت لكون الماء طهورا الا لكونه مزيلا للنجاسة طبعا
والخل ليس بطهور كما في الحدث قيل بل الماء طهور لكونه مزيلا للنجاسة عن الثوب لانه مبدل للعين من
النجاسة الى الطهارة بدليل ان الثوب النجس لا يطهر ما لم تزل عين النجاسة عنه فعلم ان طهورية الماء
معللة بازالة النجاسة وهذه العلة موجودة في المائعات التي ذكرناها واصحاب الحديث اما فاموا الامتنان

والصابون والنخالة مقام التراب في ولوغ الكلب في احد الوجهين مع كون العدد والتراب تعبدا ولم يقيموا
المائعات المزيلة للنجاسة مقام الماء مع كون ذلك معقول المعنى وهذا بعيد من الفقه والنظر ومن اصحاب
الشافعي من جوز ذلك عند عدم التراب ومنهم من جوزه مع وجوده وبه كالاولين فان قيل قال الله تعالى وينزل
عليكم من السماء ماء ليطهركم به فذكر الماء في معرض الامتنان والانعام وذلك باختصاص التطهير به جوابه
كل حكم ورد به الشرع فهو انعام وكرامة من الله تعالى سواء كان ايجابا او تحريما او اباحة وغير ذلك
حتى ان حرمة الزنا نعمة من الله تعالى وكرامة لتضمنها بقاء العالم بحفظ الانساب ولذا حرمة القتل
فليس هذا مخصوصا بطهورية الماء والامتنان بتيسير الامر على المكلف وتوسعته اتم والبلغ فكان
الامتنان فيه اكثر قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر مع انا نقول بموجبه على تقدير
التسليم فان طهارة الحدث مختصة بالماء لا توجد في غيره من المائعات ولانه يصلح للنوعين من الحدث
والخبث والخل واشباهه يصلح للخبث لا غير ومفهوم لفظ الماء في الاية وفي قوله اغسليه بالماء
مفهوم اللقب وقد تقدم انه ليس بحجة عندنا وعندهم قال الله تعالى محمد رسول الله لا ينفي رسالة ابرهيم
وموسى وغيرهم من المرسلين وكذا اذا قلت اليهودي اذا مات لا يبصر لا يدل على ان المسلم اذا مات يبصر ولانه
خرج مخرج الغالب في الاستعمال لا الشرط كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وقوله يكتبون الكتاب بايديهم
وقوله يقولون بافواههم وقوله عليه السلام وليستنج بثلثة احجار فانه يجزئه غير الاحجار اتفاقا ولان
تخصيص الشيء بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه عندنا وهو المنصور عند الاصوليين وقولهم الامر للوجوب
قلنا لا نسلم انه امر بالغسل بالماء بل الامر يتعلق بنفس الغسل والاباحة بوصف الماء كقوله تعالى فانكحوهن
باذن اهلهن يتعلق الامر بالاذن والاباحة بنفس النكاح فثبت بهذا انه يجوز ان يكون احدهما واجبا والاخر
مباحا واتلاف المال في غرض صحيح يجوز ولا يكون اضاعة للمال والماء بعد الاحراز في الاواني مملوك ومال ولا يكون
استعماله اضاعة للمال ولان بعض الاثار لا يزيله الا الخل ونفرض المسئلة فيما اذا كان للماء عوض فوق الخل ولو سلم
منع استعمال الخل في ازالة النجاسة فاذا استعمل فيها يزيلها كالماء الممنوع من استعماله لاجل العطش ولو توضأ
به وترك التيمم صح وكذا الماء المغصوب **مسئلة** الماء القليل اذا ورد على النجاسة ينجس به الماء

وقال احمد ان انفصل الماء متغيرا او منفصلا عن المحل فهو نجس بكل حال كما لو وردت النجاسة الماء فان انفصل
غير متغير من الغسلة السابعة التي طهرتها المحل فان كان ارضا فهو طاهر وفي غير الارض وجهان
قال ابو الخطاب اصحهما انه طاهر كالثامنة والثاني انه نجس كالثالثة عندنا في ظاهر الرواية
وهو اختيار ابن حامد لانه ماء قليل لاقى محلا نجسا وقال مالك لا فرق بين ورود الماء على النجاسة وورود
النجاسة على الماء لا ينجس فيهما الا بالتغير وقال الشافعي ان ورود الماء على النجاسة لا يوجب نجاسة
وورود النجاسة على الماء دون القلتين نجسه وان كانت النجاسة يسيرة للشافعي حديث ابي هريرة ان اعرابيا
دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس فصلى ركعتين ثم قال اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا احدا
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لقد تحجرت واسعا ثم لم يلبث ان بال في ناحية المسجد فاسرع الناس اليه فنهاهم
النبي صلى الله عليه وسلم وقال انما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين صبوا عليه سجلا من ماء او ذنوبا
من ماء الحديث ثابت ومعناه في الصحيحين والاعرابي منسوب الى الاعراب وهم سكان البوادي كالهاجري
مجرى القبيلة كانماري والانصاري والكلابي ولم يرد الى المفرد الذي هو بابه وقيل لو قيل عربي ورد الى المفرد
الذي هو الاصل لالتبس فان العربي من كان من ولد اسماعيل هذا فيه نظر والقرب من غير ولد اسماعيل كثير فان
قوم عاد وثمود وجرهما وغيرهم عرب وان لم يكونوا من ولد اسماعيل سواء كان ساكنا بالبدو او الحضر وهو غير
المعنى الاول وزجر الناس له من باب المبادرة الى انكار المنكر عند من يعتقده منكرا وفيه تنزيه المسجد عن
الانجاس ونهيه عليه السلام عن زجره لان قطع بوله يضره والمفسدة ببوله قد حصلت فلا يضم اليها مفسدة
ثانية ولانه ربما ادى ذلك الى تنجيس مواضع بترشيش بوله وفيه ابانة عن جميل اخلاق رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولطفه ورفقه بالجاهل والسجل بفتح السين المهملة وسكون الجيم الدلو اذا كان ملان او قريبا
منه وهو مذكر والذنوب الدلو الكبيرة اذا كانت ملا او قريبا من الملا يذكر ويونث ولا يقال ذنوب ولا
سجل اذا لم يكن فيهما ماء وعن انس قال بينما نحن في المسجد مع النبي صلى الله عليه وسلم اذ جا اعرابي فقام يبول
في المسجد فقال اصحاب رسول الله مه مه فقال رسول الله لا تزرموه دعوه فتركوه حتى بال ثم انه عليه السلام
دعاه ثم قال ان هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر انما هي لذكر الله والصلاة وقراءة القران

او كما قال فامر رجلا من القوم فجاء بدلو من ماء فشنه عليه متفق عليه لكن ليس للبخاري ان هذه المساجد
الى تمام الحديث وقوله لا تزرموه اي لا تقطعوا عليه بوله ووجه التمسك به لو نجس الماء بوروده على النجاسة
باول الملاقاة لازدادت النجاسة فلا تزول ابدا بل تزداد النجاسة ولان بالصب يصير في معنى الماء الجاري
ونحن نقيسه على ورود النجاسة عليه بجامع الاختلاط في الصورتين قال ابن القصار وما ذكره الشافعي
لا معنى له لما ذكرنا من اختلاط اجزاء النجاسة باجزاء الماء فيهما والجواب عن التنجس باول الملاقاة قد
تقدم في مسئلة ازالة النجاسة بما سوى الماء من المائعات واما الحديث الذي ذكره فقد روى محمد بن اسحق
مسندا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا ما بال عليه من التراب فالقوه واهريقوا على مكانه ماء رواه
الدارقطني قال في الالمام ومحمد بن اسحق اخرج له مسلم وابو داود والنسائي وعاصم بن المنذر واستشهد
به البخاري في مواضع وقال شعبة بن الحجاج محمد بن اسحق امير المؤمنين في الحديث وقال عبد الله بن المبارك
محمد بن اسحق ثقة ثقة وروى ابو داود عن عبد الله بن معقل بن مقرن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حفر
بول الاعرابي وقال فيه انه مرسل لان عبد الله لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم **قلت** المرسل
حجة عند الائمة الثلثة وعند الشافعي مراسيل ابن المسيب وهو مذهب النخعي والبصري وابن المسيب
والصدر الاول وسائر اصحاب الحديث من المتقدمين قال القاضي ابو الوليد الباجي في اصوله قال محمد بن
جرير الطبري انكار المرسل بدعة ظهرت بعد المائتين ومن ترك العمل بالمرسل فقد ترك اكثر احاديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو الوليد الباجي لو تتبعت اخبار الفقهاء السبعة وسائر اهل المدينة
والكوفيين والشاميين لوجدت كلهم قد ارسلوا الحديث وفي الالمام عن عبد الجبار بن العلاء عن ابن عيينة عن يحيى
ابن سعيد عن انس انه عليه السلام قال احفروا مكان بول الاعرابي ثم صبوا عليه ذنوبا من ماء قال
عبد الجبار هكذا سئل عنه ابو حاتم فقال ابن مكي صالح والزيادة من العدل مقبولة وقد امر في هذا الحديث
باخذ التراب الذي اصابه البول والغائط وصب الماء على موضعه فان كان امر بصب الماء عليه اولا ثم
باخذ التراب ففائدة الصب ذهاب رائحة البول وان كان امر باخذ التراب ثم بصب الماء فهو محمول وجهين
احدهما انه امر بذلك لاحتمال ان يكون قد بقي شيء من التراب النجس فيذهب في الارض لانها قد ابتلت او يكون الامر

بالصب بعد اما الحديث الاول ان سلمنا صحة الاحتجاج به دون غيره فانما اكتفى بصب الماء لان ارض
ارض المسجد كانت دمثة رخوة كريمة فاخذ الماء النجاسة فذهب بها في الارض وبقي وجه الارض طاهرا ومع
هذه الاوجه من الاحتمالات كيف يصح دعواهم والدليل على ذلك ما رواه البخاري وغيره من قصة علي رضي
الله عنه انه عليه السلام وجده في المسجد قد سقط رداؤه واصابه تراب فجعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم يمسحه عنه ويقول قم ابا تراب قم ابا تراب ومعنى يحرث ضيقت من رحمة الله ما وسعه ومنعت
منها ما اباحه والبحر المنع وفي الذخيرة اذا اصابت الارض نجاسة وكانت رخوة طهرت بالصب عليها وبشرطها
بمنزلة العصر في الثوب وان كانت صلبة فان دفع الماء عن موضع النجاسة طهر ذلك المكان ويحفر المكان الذي
اسفل الماء اليه وان لم يفعل غسله بحل اعلاه اسفله واسفله اعلاه ويطهر وفي الطحاوي اذا كانت الارض محدرة
صلبة يحفر في اسفلها حفيرة فيصب على موضع النجاسة حتى يجتمع الماء في الحفيرة فتطهر الارض ثم يكبس الحفيرة
وفي المستوية الصلبة يحل اعلاها اسفلها واسفلها اعلاها وفي الفتاوي البول اذا اصاب الارض يصب
الماء عليه ويدلك وينشف بخرقة او صوف فاذا فعل ذلك ثلاثا طهر ولو صب عليه ماء كثيرا حتى عرف
زواله ولم يوجد له رائحة ولا لون وتركه حتى نشفته الارض كان طاهرا وفي المستصفى ارض اصابتها عذرة
او بول ثم اصابها مطر غالب يجري ماؤه عليه فهو مطهر وان كان قليلا لم يجر ماؤه لم يطهر واجر
الماء على الارض النجسة بمنزلة غسلها وفي متفرقات ابي جعفر عن ابي يوسف انه سئل عن ارض اصابتها
نجاسة قال اذا صب عليها من الماء مقدار ما يغسل ثوب اصابته مثل هذه النجاسة ثلاث مرات وعصر كل
مرة طهرت الارض بهذا القدر وبلغ هذا القول ابا عبد الله محمد بن سلمة فاعجبه وقال لما لقي احد
ابا يوسف الا وجد عنده فايدة وقال الشافعي اذا كانت النجاسة على الارض يصب الماء فوقها ويطهر
بالمكاثرة وان لم ينصب الماء عنها قال النواوي ونصه انه يصب على الثوب سبعة اضعافه
وفي الثوب وجهان عندهم اصحهما انه يكفيه المكاثرة كالارض ولا يشترط العصر حتى لو وقع على الثوب
ماء المطر كفاه وفي النجاسة المائعة في الاناء صب عليها ما غمره ولم يوقف في طهارته وجهان وان غسل
الثوب النجس في اناء دون القلتين فالصحيح انه لا يطهر الثوب عندهم وقال ابن سريج يطهر الثوب ولا ينجس

الماء لان الملاقاة لا تختلف بين ان يكون الثوب موردا للماء او واردا عليه فلنا غسل الثياب الثقال في الاجانات
معتاد بين الناس يغسلها الخدم ثم يتعذر صب الماء عليها ولا يوجد فهو يجري عليها وفي قلع الناس عن عوايدهم
حرج وما جعل عليكم في الدين من حرج ومست الحاجة والضرورة العامة الى حصول الطهارة فيها بذلك
لما ذكرنا **قوله** واذا اصاب الخف نجاسة لها جرم هكذا في المبسوط والمحيط والذخيرة وفتاوى
المرغيناني وعامة الكتب وفي المفيد والغنية لها جرم كثيف حاصله ما دامت النجاسة رطبة فلا بد من
غسلها وعن ابي يوسف ان مسحها بالارض وزالت رائحتها وعينها تطهر وفي المحيط مسحها بالارض على سبيل
المبالغة ومثله في الذخيرة وقالا عليه مشايخنا وان كانت يابسة فهي عليه وحصين ان لم يكن لها
جرم كالبول والخمر فلا بد من غسلها وان كان لها جرم كالعذرة والروث والمني ففي القياس كذلك
وبه قال محمد وزفر لانها تداخل في الخف والنعل رطوبتها وبعض اجزائها حتى تبقى متصلة بها
وصار كما لو اصابته رطوبتها دون جرمها وكما في البدن والثوب والبساط وكالنجاسة المائعة التي
لا جرم لها حيث لا تزول الا بالغسل ولا يلزمنا المني فانه مخصوص بالخبر حتى اكتفي به في الثوب وفي
الاستحسان وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف اذا دلكه بالارض وازاله بالحك والحت طهر كذا
في الذخيرة وهو الصحيح لان الخف والنعل مستحصف صلب اصلب من جرم النجاسة لا تتداخله
اجزاء جرم النجاسة بل الماء داخله فيه الرطوبة فاذا جفت جذبت الرطوبة التي تداخلت في الخف الى نفسها
فيبس من الجرم فلا يبقى الا اليسير وهو عفو فيسقط حكمها لزوال عينها كالسيف والحديد الصقيل
والارض التي يصيبها نجاسة فتنشفها الرياح بخلاف البدن لان رطوبته ولينه وما فيه من العرق
يمنع الجفاف والثوب والبساط لين متخلخل تتداخلها اجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الماء والاحتراز
عن النجاسة فيها ممكن وتايد ذلك بحديث ابي سعيد الخدري رواه ابو داود قال النواوي باسناد صحيح
انه عليه السلام قال اذا جاء احدكم الى المسجد فلينظر فان راى في نعليه اذى او قذرا فليمسحه وليصل
فيهما وروى ابو داود عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا وطئ احدكم بنعله الاذى فان التراب
له طهور قال النواوي روي هذا من طرق ضعيفة والاعتماد على الاول وخرج ابن حزم عن ابي هريرة

انه عليه السلام قال اذا وطئ احدكم الاذى بنعليه او بخفيه فطهورهما التراب فان قيل في حديث خلع
النعلين لم يستقبل الصلاة فلو كانت النجاسة في النعل مانعة لاستقبلها عليه السلام قيل يحتمل ان
فرضيه ازالتها حدث بعد او كانت قليله وفي الحواشي كانت اقل من الدرهم **قلت** هذا يوهم ان
قدر الدرهم يمنع الجواز وليس كذلك ويجاب عن هذا ان قدر الدرهم واجب ازالته وما دونه سنه وما
فوقه فرض ذكره في الينابيع والنبي صلى الله عليه وسلم لا يترك الواجب فان قيل لعل الاذى المذكور فيه
كان طينا قيل الاذى في لسان الشرع يحمل على النجاسة كناية عنها ولو كان طينا لصرح باسمه ولم يكن
لما فيه من اللبس ويدل عليه قوله فان الارض لها طهور ثم ان محمدا رحمه الله ذكر عنهما في الجامع الصغير
الحت والحك وفي الاصل المسح بالتراب قال مشايخنا لولا المذكور في الجامع الصغير من الحت والحك
كنا نقول لا يطهر ما لم يمسحه بالتراب لان التراب له اثر في اسباب الطهاره فان محمدا قال في المسافر اذا اصاب
يده نجاسة يمسحها بالتراب والحك لا اثر له في باب الطهاره والمذكور في الجامع الصغير يبين ان للحك
اثرا فيها كما ان للمسح بالتراب اثرا وقال الشافعي ذلك الخف والنعل لا يجزي في النجاسة الرطبة وفي اليابسة
قولان في القديم الاجزاء مع الخف بلا خلاف قال الرافعي اذا قلنا يعفى عنها فله شروط ان يكون لها جرم
الثاني ان يدلكه بعد الجفاف الثالث ان يكون اصابتها عند المشي من غير تعمد يلطخ الخف بها قال
وعلى هذا طين الشوارع المتيقن نجاسته الكثيره التي لا يعفى عنها والغزالي ومحمد بن يحيى جزما بالعفو عن النجاسة
الباقية في اسفل الخف انتهى وفي المحيط والذخيره اذا مشى في النجاسة المائعة على الرمل او التراب فالتصق
بالخف او جعل عليه ترابا او رملا وجف فمسحه بالارض يطهر وهو الصحيح لا فرق بين ان يكون جرمها منها
او من غيرها وما دامت رطبة لا يطهر الا بالغسل هكذا ذكره في الاصل الا رواية عن ابي يوسف ولم يشترط
الجفاف بعد ذلك كله صاحب الذخيره وفيه ثم اذا وجب غسل الخف في الموضع الذي وجب فان كان صلبا
لا ينشف رطوبة النجاسة يغسل ثلثا ويحكم بطهارته وان كان رخوا تشربت النجاسة فقد قال
بعض مشايخنا لا يطهر ابدا عند محمد اذا كان لا يمكن عصره وشبهها على الكوز الجديد والحب وبعض
مشايخنا قال هذا التفصيل في مسئلة الخف خلاف ظاهر لفظ محمد فانه قال لا يجزيه حتى تغسل موضع

النجاسة فعدا اين الجواز عند الغسل من غير فصل بين خف وخف وهو الظاهر فان الصرم الذي يتخذ منه
الخف ينقع في الما ويعالج بالشحم والدهن فلا يتشرب فيه رطوبات النجاسة فلم يكن بطين الكوز والحب ولاجل
هذا المعنى اشار بعض مشايخنا الى اشتراط التجفيف في الخف ويؤيدها ما حكي عن الشيخ ابي القسم الصفار في
الرجل يستنجي ويجري ما استنجا به تحت رجليه وخفه ليس بمخروز له ان صلى مع ذلك الخف لان الما الاخير
يطهر خفه كما يطهر موضع استنجائه ولم يشترط الجفاف وعلى قول هذا القائل الخف والكعب يغسل ثلاث
مرات بدفعة واحدة ويحكم بطهارته والمختار ان يغسل ثلث مرات ويترك في كل مرة حتى ينقطع التقاطر
ويذهب النداوة ولا يشترط اليبس وفي الخف الخراساني الذي صرمه موسح بالغزل حكمه حكم الثوب
لا يطهر بالدلك بل يغسل ثلثا ويجفف في كل مرة قال النسفي **قوله** والمني نجس يجب غسله رطبا
فاذا جف على الثوب اجزا فيه الفرك اتفق اصحابنا والثوري والاوزاعي ومالك والحسن بن حي على ان المني
نجس الا انه يجزي الفرك في يابسه عندنا وعند الحسن يعيد الصلاة في البدن دون الثوب وعند بقيه انجا
رطبه ويابسه سوا ونص الشافعي على طهارة مني الادمي وحكى صاحب البيان وبعض الخراسانيين
في نجاسته قولين ومنهم من قال القولان في مني المراه فقط قال النواوي الصواب الجزم بطهارة منيه ومنيها
والمسلم والكافر فيه سوا لكن يتنجس منيها برطوبة فرجها ان قلنا بنجاستها كما لو بال الرجل ولم يغسل ذكره
وفي غير الادمي ثلثة اوجه احدها الجميع طاهر الا مني الكلب والخنزير الثاني الجميع نجس الثالث مني ما يؤكل
اللحم طاهر وغيره نجس للشافعي ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثم يصلي فيه ولا يغسله ذكره الحافظ ابو جعفر الطحاوي وخرج البزار قالت كنت افركه
من ثوب رسول الله وما اغسله وعنه قالت فما يزيد على ان افركه وروى ابو بكر بن خزيمة عن عائشة
رضي الله عنها قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله وهو يصلي وعن عائشة كانت تحت المني من ثيابه وهو
في الصلاة وذكر البيهقي في كتاب المعرفة ان فيه انقطاعا بين محارب وعائشة ممن يرد المنقطع والمرسل
يرده ولو كان المني نجسا لما جازت الصلاة معه وكان عليه السلام يسلت المني من ثوبه بعرق الاذخر
ثم يصلي فيه ويحته يابسا ثم يصلي فيه رواه احمد وعن ابن عباس قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن المني

يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط والبصاق وانما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة رواه الدارقطني
وقال يرفعه غير اسحق الازرق عن شريك وله ثلثة اوجه من قياس الشبه احدها انه قال نظرت فاذا المني
يخلق منه البشر واذا الطين يخلق منه البشر فالحقته به وتوجيهه انه مبدا خلق البشر فكان طاهرا كالطين
والثاني انه قال نظرت فاذا هو في الادميين كالبيض في الطيور والبهايم فالحقته بها وتحريره ان يقال انه
خارج من حيوان طاهر يخلق منه اصله فكان طاهرا كالبيض والثالث انه قال حرمة الرضاع متشبهة
بحرمة النسب ثم اللبن الذي يحصل به الرضاع طاهر فالمني الذي يحصل به النسب اولى ووجه الاولوية ان
ان النسب اقوى من الرضاع لانه الاصل والرضاع ملحق به **قلت** ولهذا قالت المالكية المني لبن
الشافعية قال النواوي في شرح المهذب ان المني يحل اكله في وجه وعارضهم فقالوا الكلب خروف
المالكية ودليلنا على نجاسته واجزاء فرك اليابس منه ما روت عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغسل
الجنابة من ثوب النبي صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلاة وان بقع الماء في ثوبه رواه الجماعة سوا البخاري
وقالت ايضا كنت افرك المني من ثوب رسول الله فيصلي فيه خرجه مسلم وابو داود وعن عائشة انها قالت
لرجل اصاب ثوبه مني فغسله كله انما كان يجزيك ان رايته ان تغسل مكانه فان لم تره نضحت حوله
لقد رايتني افركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصلي فيه وحديث عمار رضي الله عنه انه قال عليه السلام
له انما تغسل ثوبك من الغائط والبول والمني والدم والقيء رواه الدارقطني والبيهقي وابو يعلى الموصلي وضعفه
الدارقطني والبيهقي وعن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغسل المني من ثوب رسول الله اذا كان
رطبا وافركه اذا كان يابسا رواه الحافظ ابو الحسن الدارقطني وعن عمر وعائشة رضي الله عنهما
انهما كانا يغسلان المني من الثوب وعن ابي هريرة رضي الله عنه في المني يصيب الثوب ان رايته فاغسله
والا فاغسل الثوب كله رواه الحافظ ابو جعفر الطحاوي وعن جابر بن سمرة انه سئل عن الثوب الذي
يجامع الرجل اهله فيه قال صل فيه الا ان ترى فيه شيئا فتغسله ولا تنضحه فان النضح لا يزيده الا شرا
وسئل انس عن قطيفة اصابتها جنابة لا يدري موضعها قال اغسلها وعن الحسن المني بمنزلة البول
فهذا قول الصحابة والتابعين قد غسلوا المني وامروا بغسل الثياب منه فهذا انه النجاسة ولان

فعلا فالنجاسة في الباطن لا تؤثر وانما تؤثر في الظاهر **قلت** حكايته الى الطيب مرددة ولو
صح ذلك يحمل على انه يجري زايده كالذكرين والفرجين والذكر والفرج في الخنثى وقول ابي حامد لا تؤثر
قاعدتهم فانهم نجسوا اللبن المتميز في الضرع وان كان في الباطن وآثارهم محمولة على القليل اذ هو الغالب وانقلبت
الشبهة لثبتت نجاسته عندنا وقد قالوا المني اصل الانبيا فكيف يكون نجسا عنه اجوبة الجواب الاول قال
ابو اسحق العراقي المني يجري من الدماغ بعد نضجه ويصير دما احمر في فقار الظهر الى ان يصل الى الخصيتين فينضجا
ثم تبعثانه الى الانثيين فينضجانه مبيضا ابيض وقد تقدم فثبت انه متولد من الدم وهو نجس والنجس لا ينقلب
عندهم طاهرا الا ما النجس اذا صار ملحا والخمر اذا تخللت بنفسها الجواب الثاني يجوز ان يكون المني نجسا
وان خلق منه الانبيا فان الشي قد يكون نجسا ويتولد منه الطاهر كاللبن فانه متولد من الدم الذي هو اصله
وهو نجس الجواب الثالث المعارضة بخلق الحيوان والفراعنة من المني والمبسوط الزمهم بالعلقة والمضغة قال
النواوي يستحيل في الرحم فيصير علقة وهي الدم الغليظ في نجاستها وجهان قال ابو اسحق نجسة وقال الصيرفي طاهرة
فاذا استحال بعده وصار قطعة لحم فهي المضغة فالمذهب عندهم القطع بطهارتها كالولد وقيل فيها الوجهان
والسرخسي يحرر نقل مذهبهم وقال ابن العربي قول عائشة لقد رايتني افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فركا فيصلي فيه اي واغسله فيصلي فيه يدل على ذلك رواية سليمن بن يسار قال ولولا ذلك لنقض اخر كلامها
اوله **قلت** لا نقض فانها كانت تغسله رطبا وتفركه يابسا كما رواه الدارقطني هكذا او كانت تغسله
احيانا اذا كان يابسا وهو الافضل وتفركه احيانا وهو المجزي ولا يجوز اضمار واغسله بعد قولها افركه
لوجهين الوجه الاول ان فيه اضمار اربعة اشيا بلا دليل وهي الواو العاطفة والفعل والفاعل والمفعول الوجه
الثاني افركه فيصلي فقد جعلت السبب المجوز للصلاة بعد قيام النجاسة فيه فركها لا غير فلا يجوز ابطال
حكمه وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجزي في البدن لرطوبة البدن وذكر الكرخي عن اصحابنا انه يطهر
لان البدن اقل نشفا من الثياب الا ترى ان غيره من النجاسة التي لها جرم يجزي الفرك في البدن دون الثوب
وروى الحسن عن اصحابنا انه لو كان راس ذكره نجسا بالبول لا يطهر بالفرك واختاره الفقيه ابو اسحق الحا
وفي الذخيرة حمل رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال الفقيه احمد بن ابرهيم عندي ان المني اذا خرج من راس

الاحليل على سبيل الدفق ولم ينتشر على راسه يطهر بالفرك لان البول الذي هو داخل الذكر غير معتبر
وممرور المني عليه غير موثر بخلاف ما اذا انتشر المني على راس الذكر حيث لا يكفي بالفرك حتى لو بال
ولم يجاوز البول ثقب الاحليل يكفي بالفرك وقيل انما يطهر بالفرك اذا خرج المني قبل المذي اما لو خرج
المذي اولا ثم خرج المني لا يطهر الثوب بالفرك وفي المنافع قال شمس الائمة السرخسي مسالة المني مشكلة
لان الفحل يمذي ثم يمني والمذي لا يطهر بالفرك الا ان يقال انه مغلوب بالمني فيجعل تبعا له وكذا لو نفذ
المني الى البطانة يطهر بالفرك قال المرغيناني هو الصحيح وتسميه ابن عباس له بالمخاط انما كان في
المنظر في السماحة والبشاعة لا في الحكم بدليل ما ذكرنا من الادلة على نجاسته والامر بالاماطة
ليمكن من غسل محله وروي عن محمد ان كان المني غليظا فجف يطهر بالفرك واسفله لا يطهر الا
بالغسل لانه انما تصيبه البلة دون الجرم ذكره في المبسوط وفي قاضي خان الثوب اذا اصابه المني
فيبس وفرك حكم بطهارته في قول ابي يوسف ومحمد وعن ابي حنيفة روايتان واظهرهما ان بالفرك تقل النجاسة
فيجوز الصلاة فيه وقالوا مجرى البول طاهر ولهذا يطهر موضع المني بالفرك وقيل رطوبة الفرج طاهرة ايضا
ذكره المرغيناني وان اصابه ما لا يعود نجسا عندهما وفي اظهر الروايتين عن ابي حنيفة يعود نجسا وقد
تقدمت وهي من مسائل **قوله** والنجاسة اذا اصابت المراة والسيف اكتفي بمسحهما وفي المبسوط سيف
المجاهد وسكين القصاب يطهر بالمسح بالتراب وفي المحيط والقنية ما دامت النجاسة رطبة لا يطهر الا
بالغسل فان جفت او جففها بالمسح بالتراب او غيره يطهر بالحك وطاهر بالمسح وفي الذخيرة السيف
او السكين اذا اصابه بول او دم ذكر في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل وان اصابته عذرة ان كانت
رطبة فكذلك وان كانت يابسة طهرت بالحك عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يطهر الا بالغسل
وذكر الكرخي في مختصره ان السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب واليابس وبين العذرة والبول وعلل
بان السيف صقيل لا تتداخل النجاسة في اجزائه انما تكون على ظاهره فاذا مسحها لا يبقى منها الا شي يسير
وذلك غير معتبر وفي الفتاوى ذبح الشاة بالسكين ثم مسحه بصوفها انه يطهر وكذا لو لحس السكين بلسانه
حتى ذهب اثر الدم فقد طهر وعن ابي يوسف السيف اذا اصابه دم او عذرة فمسحه بخرقة او تراب يطهر حتى لو قطع

به بطيخا وغيره كان طاهرا او ساح اكله قال اصحابنا وقد صح ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا
يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ولان غسل السيف والسكين والسنان والمدية يفسدها
فكان في تركه ضرورة وبه قال مالك وقال زفر والشافعي واحمد لا يطهر الا بالغسل وقاسوه على الثوب والبساط
والجواب يؤخذ مما تقدم وفي المنافع انما خص المراة والسيف لكونهما مصقولين حتى لو كانت حديدة خشنة غير
صقيلة لا يكفي مسحها ولذا في الذخيرة **قوله** وان اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها جازت
الصلاة على مكانها هذا مذهب علمائنا الثلاثة وهو قول ابي قلابة والحسن البصري ومحمد بن الحنفية وقال
الثوري اذا جف فلا باس بالصلاة عليه وقال مالك يعيد في الوقت فلم يعتبر نجاسته وقال زفر لا يطهر وللشافعي
قولان في القديم والاملاء يطهر وفي الام لا يطهر وقيل القطع بانها تطهر والقولان فيما اذا لم يبق للنجاسة طعم ولا ريح
ولا لون وعند احمد لا يطهر ونقل امام الحرمين انهم طردوا القولين في الثوب كالارض وهل يطهر الثوب بالجفاف في
الظل وجهان ذكر ذلك كله النواوي في شرح المهذب قال في المنافع الجفاف بالشمس ليس بشرط حتى لو جف بالظل
يكون حكمه كذلك قال ولهذا اطلق في الايضاح وشرح مختصر الكرخي وذكر الشمس خرج مخرج الغالب والعادة
ونقل النواوي عنا انه لو ذهب اثرها بالظل لا يطهر دليل مذهبنا ومن قال بقولنا ما ذكره في الالمام عن ابن عمر كانت
فتيانا اعزابا ابيت في المسجد وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك قال
في الالمام دل على ان الشمس اذا اشرقت على الارض النجسة حتى ذهب اثر النجاسة طهرت اخرجه ابو داود وابو بكر
ابن خزيمة في صحيحه قال الخطابي وابو بكر بن خزيمة هذا الحديث صحيح والمعهد يحمل على ان الكلاب كانت تبول خارج المسجد
وتقبل وتدبر في المسجد **قلت** انظر الى ما غلب عليهما من العصبية لما رايا حديثا صحيحا دالا على
خلاف مذهبهما تاولاه بهذا التاويل الواهي الذي ليس له مستند وغفلا عن اخر الحديث فاي فايدة في
قوله حينئذ وكانوا لا يرشون شيئا من ذلك اذا كانت تبول خارج المسجد واذا كان دخولها للاقبال والادبار
في المسجد فما المانع لها من البول فيه اغفلها وادخلها ام ربط الحفاظ على مخارجها ولا يكون هذا الا على
مجاهد وروي اصحابنا في كتب الفقه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ذكاة الارض يبسها ولم اقع عليه في
كتب الحديث وفي الاسرار جعله اثرا عن عائشة رضي الله عنها ولان الارض من شانها ان تحيل الاشيا وتنقلها الى طبعها

فاذا ذهب اثرها بالشمس والريح وطبيعة الارض علم انها استحالت الى طبع الارض فصارت كتخلل الخمر وزفر ومن
قال بقوله قاسوها على الثوب والجواب ان الطهارة بالاستحالة من طبع الارض وليس ذلك في الثوب **قوله** ولا
يجوز التيمم منها اي من تلك البقعة وهذا المذكور هو ظاهر الرواية وفي رواية ابن كاس يجوز التيمم بها ايضا قياسا
على جواز الصلاة ووجه الظاهر وهو الفرق بينهما ان طهارة الصعيد ثبت شرطا بنص الكتاب فلا تتادى بما ثبت
بخبر الواحد اذ في طهارته شبهة ولان طهارة الصعيد شرط في التيمم بالاجماع وهذا التيمم ظاهر بالاجماع اذ فيه
اختلاف بين اهل العلم فافترقا وفرق الثالث وهو ان التيمم يفتقر الى طهارة الصعيد وطهوريته لرفع الحدث والصلاة
تفتقر الى طهارة المكان لا غير وبالجفاف تثبت الطهارة دون الطهورية للشبهة وفرق رابع ان الارض تنشف النجاسة
والهواء تجذب فيقل النجاسة والقليل من النجاسة لا يمنع جواز الصلاة ويمنع الطهورية الا ترى ان القطرة من الدم
لو وقعت في الماء دون الغدير منعت جواز الوضوء به وفي الثوب او المكان لا يمنع جواز الصلاة وقال في الكتاب فلا يتادى
بما ثبت بالحديث ومراده الحديث الذي هو خبر الواحد كما ذكر غيره فان قيل طهارة المكان في الصلاة تثبت بدلالة
النص وهي كالنص في الحكم مثل طهارة المكان ثبت بدلالة النص خص منه حالة غير الصلاة والنص العام اذا
خص يضعف وحينئذ يجوز تخصيصه بعده بخبر الواحد والقياس فيجوز الصلاة على مكان ثبت طهارته بخبر الواحد
قوله وقدر الدرهم وما دونه من النجاسة المغلظة كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار جازت الصلاة
معه وان زاد لم تجز الاصل فيه ان القليل من النجاسة يعفى عنه بالاتفاق وقدرنا قدر الدرهم فما دونه كما ذكر
وعند الشافعي واحمد حده ما لا يدركه الطرف ومثله دم البراغيث وموضع الاستنجاء لا غير والدليل على عفو
القليل ان الذباب تقع على النجاسات الرطبة ثم تقع على بدن الانسان وثوبه فلو منع ذلك ادى الى الحرج وهو
مدفوع شرعا ولان الاحتراز عن اصل النجاسة مما يتعذر على الناس وما لا يستطاع ساقط كما في موضع الاستنجاء
بل اولى لان قدر ذلك المحل يسير وما يصيبه في الغالب انما يخرج منه وسائر البدن والثياب كثير متعدد ويصيبه
النجاسة من ذلك المخرج وغيره من المواضع التي لا يابى عليها عد ولا حصر قال ابرهيم النخعي ارادوا ان يقولوا
مقدار المقعدة فاستقبحوه وقالوا مقدار الدرهم لانه لا يزيد على مساحة الدرهم فاذا ثبت انه قد عفي عنه في
موضع الاستنجاء للضرورة والحرج كان معفوا عنه في سائر المواضع لشمول الضرورة الحاقا فمن تركها على الجرح

رخصة والرخصة لا تقاس عليها وهذا هو المعتمد عليه عندهم قيل عنه جوابان احدهما قال في الاسرار انما سقط
ذلك عندنا المقاعد فالرخصة في القلة لا في كونه محلا خاصا والاخر قد بينا ان الحاجة الى تحمل القليل ما تشتد
في جميع البدن والثياب ثم فان قالوا في وجوب غسل المقعد كشف العورة وهو حرام محض احتملناه به قلنا العورة
لا تختص بالمقعد ولا سيما النساء فان الحرة من قرنها الى قدمها عورة وقد امروا بكشف العورة وما في الحرج من تكرر
الحاجة تعالى لكثرة مواضع العورة وكثرة جهات الاصابة والمراد بالدرهم الدرهم الشهليل قال في المغرب الشهليل
من الدراهم مقدار عرض الكف وفي المنافع الشهليل اسم موضع قال كذا في الهادي وفي المحيط الدرهم الكبير ما يكون
مثل عرض الكف وفي صلاة الاصل الدرهم الكبير المثقال ومعناه ما يبلغ وزنه مثقالا وفي بعض الكتب قدره بالدرهم
البغلي وعند السرخسي يعتبر بدرهم زمانه ثم انهم ارادوا ابطال تقدير القليل بالدرهم فرووا عن روح بن غطيف
عن ابي سلمة عن ابي هريرة يرفعه قال عليه السلام تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم قال البيهقي هذا الحديث لم يثبت
وقد انكر على روح عبد الله بن المبارك ويحيى بن معين وغيرهما من الحفاظ اخرجه ابو احمد في كامله وذكر ابو احمد
ابن عدي ايضا عن احمد بن العباس النسائي قال قلت ليحيى بن معين تحفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تعاد الصلاة من قدر
الدرهم من الدم فقال لا والله ذكر ذلك كله في الالمام وعن عائشة رضي الله عنها قالت صلى الله عليه وسلم في كساء فقال
رجل يا رسول الله هذه لمعة من دم فقبض رسول الله على ما يليها فبعثها الى عائشة مصرورة في يد الغلام فقال
اغسلي هذه ولم يعد صلاته فدل على ان القليل من النجاسة يحتمل وامر بغسلها لانه يستحب ازالة القليل منها
ولقصاعد منظر الدم وروى البيهقي عن ابن عمر انه راى دما في ثوبه وعليه ثياب فرمى بالثوب الذي فيه الدم
واقبل على صلاته وعن القسم بن محمد انه راى في ثوبه دما وهو في الصلاة فحكه ولم يستقبل فدل على منع الدم دون
القليل منه وذكر في الاسرار عن علي بن مسعود رضي الله عنهما انهما قدرا النجاسة بالدرهم محملا ان اصحابنا
وجودا دراهم زمانهم اصغر من درهم زمانهما اذ كان الدينار بعشرة دراهم من دراهم زمانهما وعن عمر
رضي الله عنه انه قدرها بظفره قال في المحيط وكان ظفره قريبا من كفنا فدل ان ما دونه لا يمنع قال
وقول عمر يبطل قول الشافعي في منع القدر وفي المحيط قال الفقيه ابو جعفر اراد محمد بذكر العرض تقدير النجا
المايعة وبذكر الوزن تقدير النجاسة المستجسدة كالعذرة فوق ثمن الروايتين فان زاد على المثقال وزنا

منع والا فلا وهو الصحيح عند مشايخنا لان التقدير بالعرض في المستجسدة يفسح فانه يؤدي الى ان يصيبه
مثاقيل من النجاسة وتصلى معها وبطلان الصلاة مع قدر الدرهم فما دونه من النجاسة مع العلم به ولا يكره مع
عدم العلم قال في المحيط والسنن يتعذر دفعه فيقدر عفوه وقيل يعتبر بالدرهم الاسود الزبرقاني
والزبرقان في الاصل القمر سمى به رئيس من رؤساء العرب وهو حصين بن بدر الفزاري لجماله وذكر الشيخ الامام
ابو نصر احمد البغدادي في شرح القدوري حديث روح المتقدم محتجا به لمذهبنا انه عليه السلام قال
تعاد الصلاة من الدم اذا زاد على قدر الدرهم وقد تكلمنا عليه وفي الينابيع لو اصاب ثوبه قدر درهم دهن نجس
فصلى الظهر ثم ازداد فصلى العصر به فصلاة الظهر جائزة وصلاة العصر   وقيل لا يمنع وهو اختيار المرغيناني
كما لو كانت مثل رؤس الابر ثم اصابها الماء اولا وذكر ابو بكر الجصاص في شرح مختصر الطحاوي ان قدر الدرهم
تقدير لموضع الاستنجاء الاستنجار احمعا لانهم كانوا يستنجون ويستجمرون فقدروا الموضعين جميعا
بالدرهم الاول صاحب الينابيع وروى غطيف عن الزهري فذكر الحديث وترك الراوي للحديث وعزا الحديث
الى ابيه وزاد فيه الزهري وقال في المبسوط كان النخعي يقول قدر الدرهم من النجاسة مانع وهذا خالف ما ذكرنا
عنه من قوله ارادوا ان يقولوا مقدار المقعد فاستحيوه في مجالسهم وقالوا مقدار الدرهم فتدبر ان مقدار الدرهم
عفو لا مانع وكان الشعبي يقول لا يمنع حتى يزيد على قدر الدرهم **قوله** وانما كانت نجاسة هذه الاشياء مغلظة
لانها تثبت بدليل مقطوع به وقال في الحواشي يعني ان يكون سالما عن الاسباب الموجبة للتخفيف من تعارض
النصين وتجاذب الاجتهاد والضرورات المحققة **قلت** لا يلزم سلامته عما ذكر ان يكون مقطوعا
به لان خبر الواحد السالم عن ذلك لا يكون الحكم الثابت به وحده مقطوعا به وانما حصل القطع لثبوت
نجاسة تلك الاشياء بالاجماع المفيد للقطع اما الدم فالمراد به الدم المسفوح وهو مجمع على نجاسته وحرمته
ثابتة بنص القران والبول المراد به بول الادمي وكذلك ذكر بول الحمار بعده اشار به الى بول ما لا يوكل
لحمه من الحيوان والابوال انواع اربعة بول الادمي الكبير وبول الصبي الذي يطعم وبول الحيوان غير الماكول
وبول الحيوان الماكول وكلها نجس عند جمهور اهل العلم على ما ياتي تفصيله في بيان مذهب العلماء اما بول الادمي
الكبير فنجس نجاسة غليظة باجماع المسلمين من اهل الحل والعقد نقل الاجماع ابن المنذر واصحابنا واصحاب

الشافعي وكذا بول الصبي الذي لم يطعم عند جميع اهل العلم قاطبة خلافا لما نقل عن داود الظاهري ولا يعتبر
خلافه وعند الشافعي نجاسته خفيفة وقد تقدم وثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم نضح ثوبه منه وامر
بنضح الثوب منه فلو لم يكن نجسا لم ينضح ولم يامر به وقال الطحاوي يحمل على ثوبه عائد الى الصبي اي بال وهو في حجره
عليه السلام فنضح ثوبه خوفا من ان يكون طار على ثوبه عليه السلام ذكره في المعلم واما بول الحيوان الذي
لا يوكل لحمه فنجس نجاسة غليظة عندنا وعند مالك والشافعي واحمد والفقهاء كافة لعموم قوله عليه السلام
استنزهوا من البول وحكي عن النخعي طهارته وهي مردودة وحكى ابن حزم الظاهري عن صاحبه داود ان
الابوال كلها والارواث كلها طاهرة من كل حيوان الا من الادمي وهذا في غاية الفساد واما بول ما يوكل
لحمه من الحيوان وروثه فنجسان عند ابي حنيفة وابي يوسف والشافعي وغيرهم على ما ياتي التفصيل في
النجاسة وقال مالك وعطاء والثوري والنخعي وزفر واحمد بوله وروثه طاهران واختاره الروياني وابن
خزيمة من اصحاب الشافعي هكذا حكاه النواوي والصواب في مذهب زفر ان روثه نجس نجاسة خفيفة كمذهب
ابي يوسف ومحمد وعند محمد والليث بوله طاهر دون روثه قيل لمحمد لم قلت بطهارة بول ما يوكل لحمه ولم تقل بطهارة
روثه قال لما قلت بطهارة بوله احببت شربه فلو قلت بطهارة روثه لاحتج اهله واحد لا نقوله زفر اعتبر
الروث بالبول وقال التقدير بالكثير الفاحش وقال ابو يوسف ومحمد في الارواث ضرورة وبلوى لا سيما في حق
النباس ومن خالط الدواب وللبلوى تاثير في التخفيف فقدر بالكثير الفاحش وكذا لاختلاف العلماء تاثير
في التخفيف اذ ساغ فيه الاجتهاد كما ذكرنا عن عطاء والنخعي ومالك وغيرهم على ما مر وعند ابي حنيفة رضي الله
عنه النجاسة الغليظة ما ثبت نجاسته بنص لم يعارضه نص يخالفه وان اختلفوا في نجاسته كالروث
فانه عليه السلام القى الروثة وقال هذه ركس خرجه البخاري وغيره وقد تقدم قيل الركس الرجيع ومن اهل اللغة من
يقول الركس القذر وفي المبسوط الركس النجس فهذا دل على نجاسته ولم يعارضه نص اخر ولا اعتبار بالبلوى
في موضع النص كما في بول الادمي فان البلوى فيه اعم واكثر وقوعا وكبول الحمار فانه ينتشر ويصيب الثياب
ومع هذا مغلظ لان البول منصوص على نجاسته والنجاسة الخفيفة ما تعارض النصان في نجاسته وطهارته
واخذ بنجاسته لقيام المرجح مثل بول ما يوكل لحمه فان قوله عليه السلام استنزهوا من البول يدل على نجاسته

وحديث العرنيين يدل على طهارته فخف حكمه للتعارض فان قيل حديث العرنيين منسوخ عنده فكيف يتحقق التعارض
قلنا انما قال انه منسوخ بالاجتهاد فكان نفس التعارض باقيا ووجه قول من قال بطهارة الروث والبول ماكول
اللحم قوله عليه السلام صلوا في مرابض الغنم وحديث العرنيين قال وان كان مخففا كبول ما يوكل لحمه جازت
الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب يروى عن ابي حنيفة ومحمد لان التقدير فيه بالكثير الفاحش وللربع حكم الكل
في بعض الاحكام الا ترى ان من وجد ثوبا مملوا دما وثوبا اخر ربعه طاهر يتعين الصلاة في الذي ربعه طاهر اقامة
لطهارة الربع مقام طهارة الكل ولو كان الطاهر اقل من الربع يتخير والصلاة في اقلهما نجاسة اولى وكذا نظائره
قال في المحيط والتقدير بالربع هو الاصح وعنه ربع ادنى ثوب يجوز فيه الصلاة كالمئزر وقيل ربع طرف اصابته
النجاسة كربع الذيل والكم والدخريص قال في المحيط وهو الاصح وعند ابي يوسف شبر في شبر وعنه ذراع
في ذراع ذكره في المفيد وعن محمد ذراع في ذراع ذكره في المحيط وفي الذخيرة روى ابرهيم عن محمد ان الكثير الفاحش
في الخف اكثره قال وانا ارى في الاخذ باشبا قال وهذا خلاف ما روى عنه من قوله في الكتب قال وكانه مال
الى قول زفر في هذه الرواية وهذا يؤيد نقل النواوي طهارة روث ما يوكل لحمه عن زفر ومثله في المحيط لكن
نص في الحاوي وفي المبسوط والمختلف انه يتنجس نجاسة خفيفة كقولهما وروى هشام عن محمد ان الكثير الفاحش
ان يستوعب القدمين والمذكور عنه في سائر المواضع ان الفاحش مقدر بالربع تمما اصابة **قلت** وقد ذكر
في المحيط وغيره ان التقدير فيه ذراع في ذراع وانما خص الخف والقدمين بما ذكر لاستدامة الضرورة في ذلك
لاستيما في سائر الدواب وفي المبسوط وروى عن محمد ان الروث لا يمنع وان كان كثيرا فاحشا قال وهو اخر
اقواله حين كان بالري مع الخليفة هرون الرشيد فراى الطرق والخانات مملوة بالارواث وللناس فيها بلوى
عظيمة وقاسوا عليها طين بخارى وانما خصها لان ممشى الناس والدواب يختلط فيها مثل ديار مصر بخلاف المدائن
بخلاف المدائن التي جعل في ازقتها ممشى على حدة لبني ادم فان البلوى فيها اقل **قوله** وعند ذلك رجوعه في الخف
مروي قد تقدم ان النجاسة التي لها جرم لا يجزي فيها الدلك بل الواجب فيها الغسل من الروث لا يحتاج
عنده الى الدلك ولا غسل وفي العذرة رجع الى قولهما في الاجتزاء بالدلك وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه
انه كره ان يحد لذلك حدا وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس فوقف الامر فيه على العادة كما هو

دابه وقوله انما كان مخففا عند ابي حنيفة وابي يوسف لمكان الاختلاف في نجاسته هذا اصل ابي يوسف
او لتعارض النصين وهذا اصل ابي حنيفة على اختلاف الاصلين كما ذكرنا وقد تقدم ذلك مستوفى بعون الله تعالى
وابي يوسف ومحمد فرقا بين بول الحمار وروثه فجعلا روثه خفيفة وبوله غليظة لان الارض تنشف البول
اي تشربه يقال نشف الثوب العرق ينشفه بكسر الشين في الماضي وفتحها في المستقبل بخلاف روثه
لامتلاء الطرق به وجوابه ان الضرورة في النعال والخفاف وقد اثرت في التخفيف وهو الاكتفاء بالمسح فلا حاجة
الى زيادة التخفيف وهذا قال ابو حنيفة البعر والبعرتان في البئر والمحلب لا ينجس للضرورة وان لم يظهر حكم التخفيف
عنده فيها وان اصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يمنع وان فحش
لانه ماكول اللحم عندهما فبوله طاهر عند محمد نجس نجاسة خفيفة عند ابي يوسف وعند ابي حنيفة كراهة
لحمه لشرفه هكذا ذكره في الاسرار ومقتضى هذا ان يكون ماكول اللحم ولهذا كان سؤره طاهرا فيكون بوله نجسا
نجاسة خفيفة لانه بول ماكول اللحم او لتعارض الاثار **قوله** وان اصابه خرء ما لا يوكل لحمه من الطير اكثر من
قدر الدرهم جازت الصلاة فيه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز فقد قيل الاختلاف في النجاسة يعني
انه طاهر عندهما وهو رواية الكرخي عنهما وعند محمد نجس نجاسة غليظة رواية واحدة وقيل في المقدار يعني
انه نجس نجاسة خفيفة عندهما والصحيح رواية الهندواني انه نجس نجاسة غليظة عندهما وعند ابي حنيفة
خفيفة حاصله عن ابي حنيفة روايتان الخفة والطهارة وعن ابي يوسف ثلث روايات الغلظ والخفة والطهارة
والخلاف فيما لا يوكل لحمه مثل الصقر والبازي والشاهين والعقاب والنسر والحدا وغير ذلك
وعند الشافعي ذرق الطيور والارواث والابوال كلها نجسة حتى روث السمك والجراد وجه التغليظ
انه لا تعم به البلوى لانه لا يكثر اصابته وقد غيره طبع الحيوان الى خبث وفساد فصار كخرء الدجاج والعذرة
ووجه التخفيف ان فيه ضرورة لانها تذرق من الهوى فيتعذر التحامي فخف حكمه وعموم البلوى يوجب
التخفيف اذا لم ينص على نجاسته ولان البلوى تؤثر في الطهارة كسؤر الهرة فلان تؤثر في التخفيف كان اولى وهو
مشكل على قولهما في التغليظ ولا يلزم من عدم البلوى والضرورة ثبوت التغليظ اذ يثبت التخفيف عندهما باختلاف
العلماء وقد تحقق الاختلاف هاهنا فانه طاهر عند ابي حنيفة وابي يوسف في رواية عنهما وهي رواية الكرخي عنهما

فكان الاجتهاد فيه مساغ ثم قول صاحب المختلف ولمحمد على رواية الكرخي يوهم ان عن محمد رواية اخرى بخلاف
رواية الكرخي وليس كذلك ووجه طهارته انه ليس لما ينفصل عن الطيور نتن وخبث رائحة ولا ينحى شيء من
الطيور عن المساجد فعلمنا ان خرء جميع الطيور طاهر حتى لو وقع في الماء لا يفسده وفي المحيط لانه طاهر
وقيل لانه لا يمكن صون الاواني عنه وقيل يفسده وان اصابه خرء ما يؤكل لحمه من الطيور ان كان كالحمام
والعصفور لا يفسده لانه طاهر خلافا للشافعي وخرء الدجاجة والاوزة والبطة نجس نجاسة غليظة
وفي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة خرء الاوز طاهر والاولى رواية الحسن عن ابي حنيفة ذكره في التحفة
لانه استحال الى نتن وفساد وخبث رائحة فاشبه رجيع الادمي بخلاف العصفور والحمام ونحوهما لانه
ليس لخرئهما رائحة كرائحة خرء الدجاجة وامثالها ولان الجوامع والمساجد من عهد النبي صلى الله عليه وسلم
الى وقتنا هذا لا يمنع من سكنى العصافير والحمام وامثالهما من غير نكير فلو كان خرؤها نجسا لصانوا المساجد
عنه ولان في جعله نجسا حرجا عظيما فان المطاف ومواضع الصلاة لا تخلو عنه فاشبه المخاط وسؤر الهرة
لعلة الطوف والمحققون من اصحابه تركوا قوله في ذلك قال النواوي وعندي انه اذا عمت به البلوى وتعذر
الاحتراز عنه يعفى ويصح الصلاة معه كما في طين الشوارع وغبار السرجين بفتح السين وكسرها وبالقاف
في موضع الجيم وهو معرب فان قيل يرد عليكم بعر الغزلان فانه ليس فيه رائحة نتن ومع هذا نجس عندكم قيل له يحصل
علة الطهارة في الخرء عدم الرائحة وحده بل ضممنا اليه الاستحالة وتعذر صون المساجد والاواني عنه وهذا
المجموع منتف في بعر الغزلان فلم يوجد فيه الموجب للطهارة فبقي على نجاسته **قوله** وان اصابه من دم
السمك او من لعاب الحمار او البغل اكثر من قدر الدرهم اجزأت الصلاة فيه وقد تقدم حكم دم السمك انه طاهر الا
رواية عن ابي يوسف ولعاب البغل والحمار ولا يعيد **فروع** في النجاسات تتعلق بالباب اعلم ان ازالة
النجاسة تجب عند ارادة الصلاة ويستحب تعجيلها قبلها وفي الملتقطات وقعت فارة في خمر وماتت ثم صارت الخمر
خلا قيل يباح اكله وقيل لا يحل وقال ان انتفخت وتفسخت لا يحل لان اجزاءها فيه والا يحل وهذا احسن
هذا اذا اخرجت قبل ان تصير الخمر خلا ولو صارت خلا والفارة فيها لا يحل قال المرغيناني في الصحيح ولو وقع الكلب
في العصير ثم تخمر ثم تخلل يجب ان يكون نجسا لقيام لعابه فيه حالو يسحج الفارة لم تعزلها وتفسد الدهن عن الحسن

ابن زياد وقال محمد بن مقاتل الرازي لا تفسد الدهن ولا الحنطة ما لم يتغير طعمه وهكذا ذكر الحاكم في المحيط ولم
يحك خلافا وفي المرغيناني يرمي خرء الفارة من الخبز ويؤكل اذا كان صلبا ولو وقع في الدهن او الماء لا يفسده وكذا
في الحنطة اذا كان قليلا وفي مسائل الشيخ الزاهد ابي حفص لا يفسد الخل ولا الثوب وعن ابي اسحق الصفار لو كان
لي لشربته وفي فتاوى المرغيناني بول الفارة والخفاش ليس بنجس للضرورة وفي الذخيرة يفسد الماء دون الثوب
للضرورة في الثوب دون الماء وفي الفتاوى فيه قولان وبول الهرة نجس الا قولا شاذا والدودة الساقطة
من السبيلين نجسة ذكر الفقيه ابو جعفر في غريب الروايات انها طاهرة وان سقطت من اللحم فهي طاهرة
ودم الحلمة والوزغة نجس اذا كان سائلا وجرة البعير بكسر الجيم وتشديد الراء ما يخرج من جوفه للاجترار
وهي نجسة وبها قال الشافعي ولو اصاب الثوب بول الادمي والشاة يحمل الخفيفة تبعا للغليظة والحمار لو شرب
من العصير لا يجوز شربه وقال محمد بن مقاتل لا باس بشربه قال ابو الليث هذا خلاف قول اصحابنا لان النجاسة
اذا تحقق ثم شك يحكم وقال في المرغيناني لا ينجس في الصحيح موضع الحجامة بمسح ثلث خرق رطاب ويجزيه عن
الغسل ذكره ابو الليث وعن ابي يوسف يشترط غسله والحصير النجس ان كانت نجاسته يابسة دلكه
وان كانت رطبة اجرى عليه الماء ثلث مرات وفي الذخيرة يطهر عند ابي يوسف بذلك خلافا لمحمد والبساط يجعل
في نهر جار ليلة فيطهر والعذرة اذا صارت ترابا قيل يطهر كالحمار الميت اذا وقع في المملحة حتى صار ملحا عند محمد
قال في الذخيرة عند ابي حنيفة ومحمد وعلى قول ابي يوسف نجس وكذا السرقين والعذرة اذا احترقت بالنار
وصارت رمادا فهي على هذا الخلاف ولو اصابت الحديد نجاسة ينبغي ان يطهر باحراق النار كالغسل دل عليه
ما ذكره في الفتاوى ان راس الشاة لو احرق حتى زال الدم يحكم بطهارته وكذا ابلة السور النجسة تزول بالاحراق
واذا كانت النجاسة في الارض تزول بالشمس فبالنار اولى وعند الشافعي الاعيان النجسة لا لا تطهر بالاحتراق
بالنار وكذا لو وقعت في مملحة او العلب حتى صارت ملحا لا يطهر الا في وجه وهو قول احمد وقال الخرقي منهم رماد
هذه الاشياء طاهرة وفي دخان النجاسة وجهان مشهوران عندهم وجه الطهارة بخار نجاسة فاشبه البخار
الخارج من الجوف واصحهما النجاسة عندهم وجمع الدخان دواخن على غير قياس وقياسه ادخنة ودخن
كغراب واغربة وغرب لان الدخان من الذي زيادته مدة ثالثة وهو خمسة نحو قذال وحمار وغراب ورغيف

وعمود وقياس جميعها ما ذكرنه لك ويقال في الدخان دخن بالفتح ودخن بضم الدال وتشديد الخاء وفي
الذخيرة لا توقيت في ازالة النجاسة اذا اصابت الحجر او الاجر او الاواني بل يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل طهارته
ولا يبقى له رائحة ولا لون ولا طعم قال وسواء كانت الانية من خزف او غيره وكانت قديمة او حديثة وعن محمد
ان الخزف الجديد لا يطهر ابدا او موه السكين بالماء النجس وعلى قول ابي يوسف يموه الحديد بالماء الطاهر ثلثا
ويغسل الاجر والخزف الحديد ثلثا ويجفف في كل مرة والتجفيف ان ينقطع التقاطر ولا يشترط يبسه
وفي المرغيناني خابية الخمر لو غسلت ثلث مرات يطهر اذا لم يبق لها رائحة الخمر وان بقيت لا ولو صب
الماء في الخمر ثم صارت خلا يطهر في الصحيح قال في المفيد والمزيد ما يطهر بغير فعل احد ثلثة الخمر اذا تخللت
وهذا عند جميع العلماء الا ما حكي عن سحنون المالكي انها لا تطهر قال النواوي الخمر نوعان محترمة وغير محترمة
فالمحترمة هي التي اتخذ عصيرها لتصير خلا او تجعل دبسا ونحو ذلك وامسك الخمر المحترمة لتصير خلا
جائز وغير المحترمة هي التي اتخذ عصيرها للخمرية فيجب اراقتها فان تخللت طهرت وحكى الرافعي وجها انها لا
تطهر لانه عاص بامساكها وبيع الخمر المحترمة جائز في وجه بناء على انها طاهرة في وجه ولو تخللت بطرح شي
فيها تطهر عندنا وهو قول الاوزاعي والليث بن سعد وعند مالك روايات اصحها ان التخليل حرام وتطهر والثانية
حلال وتطهر والثالثة حرام ولا تطهر وعند الشافعي واحمد لا تطهر وياتي الكلام عليه في الاشربة ان شاء الله تعالى
الثاني الارض النجسة اذا جفت الثالث العين النجسة اذا استحالت كالميتة اذا صارت ملحا عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف
وكذا النجاسة والخشبة النجسة اذا صارت رمادا خلافا لابي يوسف والحنطة المتنجسة قيل ان تنقع تغسل
ثلثا وتؤكل اذا لم يبق لها رائحة ولا طعم في شرح الطحاوي لا تحل وهو قول محمد وان طبخت بالخمر حتى انتفخت
تطبخ بعده ثلث مرات تنقع في كل مرة وتجفف بعد كل طبخة فتؤكل وعن ابي حنيفة في الحنطة اذا طبخت بالخمر
لا تطهر ابدا قول محمد ولو وقعت الحنطة في الخمر وانتفخت ثم غسلت فانها لا تطهر ابدا والدقيق اذا اصابته الخمر
لا تؤكل وليس له حيلة ذكره في الذخيرة صب خمر في قدر فيها لحم فان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلثا وبعده
لا تطهر وقيل تغلى ثلث مرات كل مرة بماء طاهر وتجفف في كل مرة وتجفيفه بالتبريد والخبز الذي عجن
بالخمر لا يطهر بالغسل ولو صب فيه الخل وذهب اثرها تطهر والدهن النجس يطهر بالغسل ثلثا وحيلته ان يصب

الماء عليه فيعلو الدهن يفعل ثلث مرات صب خمر في الطبيخ ثم صب فيه خل وصارت المرقة كالخل في الحموضة
طهرت شويت دجاجة وخرج من بطنها شي من الحبوب يتنجس موضع الحبوب وتطهيره ان يطبخ ثلث مرات
بالماء الطاهر ويبرد في كل مرة وكذا البعر حمل مشوي وامر الدهن النجس بعد الغسل ثلثا لا يعتبر خلافا
لما في المبتغى قال النواوي المعجون بولا او خمرا او ماء نجس يطهر ظاهره بافاضة الماء عليه وباطنه بان
ينقع في الماء حتى يصل الى جميع اجزائه كما لو عجين عجن بماء نجس ولو صبغ يده بحناء نجس او خضب يده او شعره
بحناء نجس بان خلطه بولا او خمرا او دم فغسله فزالت العين وبقي اللون فهو طاهر هو الصحيح قال
صاحب الحاوي فان قلنا لا يطهر وكان على شعره اللحية لا يلزمه حلقها بل يصلي فاذا لم يصل اعاد
الصلوات وكذا على البدن وان كان مما لا ينفصل كالوشم فان امن التلف يلزمه كشطه وان خافه وكان
غيره اكثر هذه عليه تركه وان كان هو الذي فعله فوجهان انتهى كلامه وفي الذخيرة لو بسط الثوب
على نجاسة وابتل الثوب بلة النجاسة في الثوب حتى لو عصر لا يسيل منه شي من النجاسة ولا يتقاطر لكن
يعرف موضع الندا وله قيل يتنجس والصحيح انه لا يتنجس وقال الحلواني لو وضع يده عليها ان ابتلت يتنجس والا
فلا وهو مثل الاول ولو صلى على بساط او حصير والنجاسة في غير مكان قيامه وسجوده اختلفوا فيه
قيل تجوز صلاته سواء كان البساط او الحصير صغيرا او كبيرا تحرك الطرف الاخر او لم يتحرك قال المرغيناني
هو الصحيح وفي المحيط سواء ان كان صغيرا او كبيرا وهو الاصح وقيل تجوز في الكبير دون الصغير والفاصل بينهما
ان ما يتحرك احد طرفيه برفع طرفه الاخر فهو صغير وما لا يتحرك كبير ولو صلى في ثوب وفي طرفه نجاسة وهو
على الارض فعن ابي يوسف ان كانت النجاسة لا يتحرك جازت صلاته قال فان اصبح عليه البول مثل رؤس
الابر فلبس ذلك بشي للضرورة والحرج في الامتناع عن ذلك وقد اوضحناه من قبل ولا يمنع ذلك وان زاد
على قدر الدرهم وقال ابو عصمة لو اصاب ذلك الموضع ما لم يحسنه وفي الحواشي سئل ابن عباس عن مثل هذا
فقال انا ارجو من رحمة الله ما هو اوسع من هذا وانه حكي عن محمد الباقر او علي بن الحسين زين العابدين رضي الله عنهما
انه راى في الخلاء ذبابا يقع على النجاسات ثم يقع على الثياب فامر بثياب للخلاء فلما مضى على ذلك زمان
رجع عنه واستغفر فسئل عن ذلك فقال الا حدث ذنبا فاستغفرته فقيل وماذا فعلت قال فعلت شيا لم يفعله

الصالحون ولا خير في البدعة وحكي عن الحسن البصري انه سأله رجل عن دم البق او عن دم البراغيث فقال له ابن انت فقال من الشام قال انظروا الى قلة حيا هذا الرجل فانه من قوم اراقوا دم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاءني يسألني عن دم البق او البرغوث **قلت** اراد بذلك دم قومه الذين اراقوا دم الحسين رضي الله عنه فلله وجه والا فليس لانكاره على رجل يسأل عن امر دينه ولم يصدر منه جناية في حق الحسين رضي الله عنه ولا في حق غيره وجه قال الله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وقال تعالى فكلا اخذنا بذنبه فما يواخذ هذا السائل عن امر دينه بذنوب غيره ولان من ارتكب ذنبا فتاب عنه او لم يتب لا يضيف اليه ذنبا اخر بترك التعلم **قوله** قال والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية فما كان منها مرئيا فطهارته زوال عينه واثره قال المرغيناني ولو بغسلة واحدة لان نجاسة المحل بقيام العين به فتزول بزوالها وعن محمد انه يطهر بالغسل مرتين اذا عصر وكذا يطهر بالارسال مرة وعلى هذا قيل ازار الحمام يصب عليه الماء الكثير او هو عليه فيطهر بغير عصر وقيل لا يطهر ما لم يغسله ثلثا لان الرطوبة التي في الثوب النجس لا تزول بمرة غالبا وقال ابو جعفر يغسل بعد زوال العين مرتين لانه بمنزلة نجاسة غير مرئية غسلت مرة فان بقي من اثره ما يشق ازالته ترك لان الحرج موضوع ويدل عليه ما رواه النسائي عن خولة بنت يسار قالت فان لم يخرج الدم يا رسول الله قال عليه السلام يكفيك الماء لا يضرك اثره وخرج الطبراني عن خولة بنت حكيم سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم انه يبقى في ثوبها اثر الدم قال لا يضرك وفي طريقه الوازع بن نافع ضعفوه وروى الدارمي قيل لعائشة رضي الله عنها يبقى اثر الدم قالت الماء طهور وما ليس مرئي فطهارته ان يغسله حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر وانما اعتبر فيه غلبة الظن لانه ليس له عين مرئية فلا يمكن القطع بزوالها فلم يبق الا الظن وهو لا يحصل الا بالتكرار لاستخراج النجاسة من اثناء الثوب وقدروا بالثلث لان غلبة الظن بزوالها يتحقق عندها وفي المبسوط يغسل ثلثا وفي شرح القدوري لابي نصر اصحابنا قدروا ذلك بثلث فليس ذلك على وجه الشرط وفي التحفة الثلث ليس بلازم بل هو مفوض الى اجتهاده ان كان في ظنه انه يطهر بدون الثلث حكم بطهارته والدليل على اشتراط الثلث انه عليه السلام امر بغسل اليدين من النوم ثلثا وقد تقدمت صحته وعلل بانه لا يدري اين باتت يده ولم يرفع وهم النجاسة الا ما يرفع حقيقتها ولو كانت النجاسة المحققة تزول بمرة واحدة لكان الوهم يسقط بالمرة فلم يكن لاشتراط الثلث في النجاسة

الموهومة فائدة ولهذا اشترطوا الثلث في محل الاستنجاء مع مناسبة التخفيف لاجل التكرار وحرمة كشف العورة حتى شرع فيه الاحجار للتخفيف دون بقية النجاسات والشافعي لا يشترط العدد ويكتفي بالمرة الواحدة الا في ولوغ الكلب وقد تقدم وعن احمد روايتان احداهما المكاثرة كقول الشافعي والثانية العدد ثم اختلفوا هل الواجب سبع او ثلث على روايتين هذا في غير الكلب والخنزير وجه المكاثرة من غير عدد ما روي عن ابن عمر قال كانت الصلوة خمسين والغسل من الجنابة سبع مرات والغسل من البول سبع مرات فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل حتى جعلت الصلاة خمسا والغسل من الجنابة مرة والغسل من الثوب مرة رواه ابو داود وفيه ايوب بن جابر ولا يحتج به ذكره ابن قدامة في المغني واحتج الشافعي بقوله عليه السلام ثم اغسليه بالماء من غير اشتراط العدد عنه جوابان احدهما انه ورد في الدم والواجب فيه ازالة العين دون العدد اتفاقا والعدد في غير المرئي الجواب الثاني عنده يحمل المطلق على المقيد وقد ثبت العدد في حديثنا وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان اذا خرج من الخلاء غسل مقعدته ثلثا اخرجه الطبراني في اوسط معاجمه والظن اصل في الشرع دون المكاثرة كما في امر القبلة وطلب الماء في المفازة فان قيل لو غسله الصبي او المجنون طهر ولا ظن له قيل له المعتبر ظن المستعمل لان ظن الغاسل الا ترى ان الماء لو جرى على الثوب النجس وغلب على ظننا زوال النجاسة جاز استعماله وان لم يكن ثمة غسل ولان الاعتبار للاغلب لا بد من عصر في كل مرة في ظاهر الرواية المشروح للنجاسة وفي رواية في الاخيرة ثم الثوب النجس والعضو النجس يطهر بالغسل في اجابة واحدة ثلث مرات او في ثلث اجانات في كل اجانة مرة هذا قول اصحابنا اجمع في الثوب الا في رواية ضعيفة عن ابي يوسف وبها قال زفر وهو القياس ومنع ابو يوسف في العضو ويشترط فيه الصب او الجريان ويعرف ذلك في الجامع والصحيح عند الشافعية يتحتم الماء ولا يطهر الثوب الا اذا كان الماء عليه **فروع** اذا اصابت الغسالة المنفصلة من المرة الاولى وجب غسله ثلثا اعتبارا بنجاسة الثوب حين وضعه في الاناء هذا ظاهر المذهب وفي رواية الطحاوي يغسل مرتين اعتبارا بحالة دفعه وعند الشافعية والحنابلة على اعتبار العدد يغسل بقدر ما بقي من العدد فيغسل من ولوغ الكلب من الاولى ستا ومن الثانية خمسا في الرواية الثانية عندنا والمنفصل من السابعة طاهر عندهم وعندنا من الثالثة يغسل مرة وفي الرواية الثانية يعصر والوجه الثاني لهم كقولنا المتقدم ويعتبر له تمام العدد قبل انفصاله بناء على نجاسة المنفصل عن الاخيرة فيغسل من الاولى سبعا ومن الاخيرة مرة وهي

السابعة وفي الوجه الثالث للحنابلة يستأنف له العدد السبعة حتى لو انفصل من نجاسة الأرض إلى ثوب أو بدن
أوجبوا غسله سبعا ذكره ابن تيمية في شرح الهداية **قلت** وهذا دليل على اشتراط السبع في جميع
النجاسات عندهم وهكذا ذكره ابن قدامة في المغني والنواوي في شرح المهذب عنهم والوجه الثالث للشافعية
يغسل من كل غسلة مرة لأن كل غسلة تزيل سبع النجاسة عندهم وهذا الوجه لا وجه له في الاعتبار لأنهم يقولون إن العدد
تعبد بعد فإذا أما الواحدة مرة تزيل سبع النجاسة كان معقول المعنى وهذا إلزام متناقض فلما خرجوا فيه عن أقوال أصحابنا
خرجوا عن الفقه والصحيح في الغسالة عند الشافعية أنها إذا انفصلت ولم يطهر المحل فهي نجسة متغيرة ولو اغتسل
جنب في عشر آبار فأفسدها ولا يجزيه غسله عند أبي يوسف وعند محمد يخرج من البالية طاهرا سواء كان على بدنه
نجاسة حقيقية أو لم تكن ثم يطهر إن كان على بدنه نجاسة حقيقية فالمياه الثلثة نجسة وما بعدها مستعملة وإن
لم يكن فالمياه الثلثة مستعملة لأن النجاسة الحكمية معتبرة بالحقيقية فلا يطهر إلا بالتكرار بلا خلاف ما لو أفاض الجنب
على بدنه الماء مرة واحدة حيث يطهر وما بعد الثلثة أو وجد فيه نية القربة يصير مستعملا وإلا فلا ولذا لو أدخل يده في
عشر أوان يطهر عندهما ولا يطهر عند أبي يوسف وفي عشرة خوابي لم يطهر عند أبي حنيفة وعند محمد لا يطهر ذكره في المحيط

فصل في الاستنجاء اعلم أن الاستنجاء والاستطابة والاستجمار عبارة عن إزالة الخارج
من السبيلين عن مخرجه فالاستنجاء والاستطابة يكونان بالماء وبغير الماء كالحجر ونحوه والاستجمار يختص بالأحجار
مأخوذ من الجمار وهي الحصى الصغار والاستطابة من الطيب لأنه يطيب نفسه بإزالة الخبث قال الأزهري قال
شمر الاستنجاء مأخوذ من نجوت الشجرة وأنجيتها إذا قطعتها كأنه يقطع الأذى عن نفسه وقال ابن قتيبة مأخوذ من
النجوة وهي ما ارتفع من الأرض وكان الرجل إذا أراد قضاء حاجته يستتر بنجوة قال الأزهري قول شمر أصح وعلى الثاني
قالوا ذهب يستنجي نجوا ونجى ويقال استنجى إذا مسح أو غسل النجو عنه وهو العذرة ذكر آداب قضاء الحاجة
منها الإبعاد روى مسلم من حديث المغيرة قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى توارى عني فقضى حاجته
وروى أبو داود والترمذي أنه عليه السلام كان إذا ذهب المذهب أبعد قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وعن يحيى
ابن سعيد بسنده أنه عليه السلام كان إذا أراد حاجة أبعد وعن جابر قال خرجنا معه عليه السلام في سفر وكان إذا أراد
البراز تباعد حتى لا يراه أحد أخرجه البيهقي والبراز بكسر الباء كناية عن الغائط وبالفتح الفضاء الواسع ويبرز الرجل أي

خرج إلى البراز للحاجة إعداد النبل روى محمد بن الحسن عن عيسى بن أبي عيسى الخياط عن الشعبي عن من سمع النبي صلى الله
عليه وسلم يقول اتقوا الملاعن وأعدوا النبل رواه أبو عبيد عن محمد بن الحسن قال لنا الأصمعي أراها بضم النون وفتح البا
يقال ناولني أحجار الاستنجاء أي أعطنيها ثم قال أبو عبيد وسمعت محمد بن الحسن يقول النبل هي الحجارة للاستنجاء قال
أبو عبيد والمحدثون يقولون النبل بالفتح ونراها أنها سميت نبلا لصغرها وهذا من الأضداد يقال للعظام نبل وللصغار
نبل التستر لقضاء الحاجة روى مسلم عن جابر بن عبد الله قال سرنا مع رسول الله حتى نزلنا واديا أفيح فذهب يقضي حاجته
فاتبعته بإداوة فنظر فلم ير شيئا يستتر به فإذا شجرتان بشاطئ الوادي فانطلق إلى إحداهما فأخذ بغصن من أغصانها فقال
انقادي علي بإذن الله فانقادت معه كالبعير المخشوش الذي يصانع قائده حتى أتى الشجرة الأخرى فأخذ بغصن من أغصانها
فقال انقادي علي بإذن الله فانقادت معه كذلك حتى إذا كان بالمنصف مما بينهما فلأم بينهما يعني جمعهما فقال التئما علي
بإذن الله فالتأمتا والأفيح المتسع من الوادي والفيحاء الأرض المتسعة والمخشوش الذي يدخل في عظم أنفه الخشاش بعود من
الخشب والبرة من الصفر والخزامة من الشعر وعن عبد الله بن جعفر قال كان أحب ما استتر به رسول الله صلى الله عليه وسلم
لقضاء حاجته هدف أو حائش نخل رواه مسلم قال الفارسي الهدف كل شيء عظيم ومنه يقال للرجل العظيم هدف وقيل الهدف
ما ارتفع من الأرض للنضال وسمي القرطاس المنصوب هدفا على الاستعارة لأنه نصب على الهدف والحائش بالحاء المهملة والشين المعجمة
جماعة النخل إدامة التستر حتى يدنو من الأرض عن ابن عمر أنه عليه السلام كان إذا أراد حاجة لا يرفع ثوبه حتى يدنو
من الأرض خرجه أبو داود وله طريق آخر عن الأعمش عن أنس مثله قال الترمذي مرسل فإن الأعمش لم يسمع من أنس ولا من أحد
من أصحاب رسول الله وهو المشهور وذكر البزار وأبو نعيم أنه سمع من أنس وكذا الصحيح أنه سمع من أحد من الصحابة ذكره الإمام
وأنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام بفتح الحاء والراء المهملتين الأنصاري النجاري خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم
عشر سنين وعمر بعده ولد له ثمانون منهم اثنان وباقيهم ذكور مات بالبصرة سنة ثلاث وتسعين وقيل خمس وتسعين
وعمره مائة وسبع سنين ذكره شارح العمدة ارتياد المكان للبول أبو موسى الأشعري قال النواوي واسمه عبد الله بن قيس
منسوب إلى الأشعر جد القبيلة توفي بمكة وقيل بالكوفة سنة خمسين وقيل إحدى وخمسين وقيل أربع وأربعين وهو ابن ثلاث وستين
سنة قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فأراد أن يبول فأتى دمثا في أصل جدار فبال ثم قال إذا أراد أحدكم أن
يبول فليرتد لبوله الدمث وهو بفتح الدال المهملة والميم المكان اللين السهل قال أبو عبيد يعني يرتاد مكانا لينا منحدرا لئلا

يطلب مسيحه عليه ولا متوسع فيوضح البيه ومن مراسيل ابي داود عن طلحة بن ابي صان انه عليه السلام كان اذا اراد ان يبول
اتى عزازا من الارض فاخذ عودا فنكت حتى يثرى ثم يبول والعزاز بفتح العين المهملة وزايين بينهما الف وهو ما صلب من
الارض واشتد ومنه ما ذكر ان عبد الله بن عتبة بن مسعود قال لابن شهاب الزهري لما ظن انه قد استفرغ ما
عنده من العلم واستغنى عنه انت في العزاز بعد والعزاز يكون في اطراف الارض وجوانبها يريد انك في اوائل العلم واطرافه
لم تحصل ولم تتوسط في العلم كراهة البول في الهوا من حديث يوسف بن السفر بسنده عن ابي هريرة انه عليه السلام كان
يكره البول في الهوا وضعف يوسف وعنه عليه السلام انه قال اذا خرج الرجلان جميعا للسفر فلا يجلس احدهما قريبا
من صاحبه يتحدثان فان الله يمقت على ذلك اخرجه الاسماعيلي ابو سعيد انه عليه السلام قال لا يخرج الرجلان يضربان
الغائط كاشفين عن عورتهما يتحدثان فان الله يمقت على ذلك خرجه ابو داود واحمد حديث حسن يضربان الغائط ياتيانه
ضرب الارض اتاها وضرب في الارض سافر وضرب الارض اذا اتى الخلا وفيه لا يستقبل الريح وفي حديث الحضرمي
وكان من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا بال احدكم فلا يستقبل الريح ببوله فيرد عليه ذكره في الامام
الخاتم عليه اسم الله عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل الخلا وضع خاتمه اخرجه ابو داود وابن ماجه والترمذي
قال ابو داود منكر وقال الترمذي حديث حسن صحيح وهو من رواية همام ابي عبد الله همام بن يحيى واحتج الشيخان بحديثه
قال يحيى بن معين همام ثقة صالح وقال يزيد بن هرون قوي في الحديث وقد تكلم فيه بعضهم قال في الامام ويرجح ما قاله
الترمذي وعن انس انه عليه السلام اتخذ خاتما نقشه محمد رسول الله فكان اذا دخل الخلا وضعه اخرجه البيهقي وعن
عكرمة عن ابن عباس اذا دخل المغتسل يا ولي خاتمه حتى ينزع رواه ابو احمد بن عدي والخاتم بفتح التا وكسرها وخاتام
وختام اربع لغات والخلا بالمد وعن ابن عباس كراهة ذكر الله في الخلا وهو قول عطا ومجاهد والشعبي وعكرمة
وبقوله اصحابنا وهو الاحتياط تعظيما لاسم الله واحتراما له ويروى عن مالك والنخعي اباحته وحكى ابن المنذر عن
جماعة من التابعين الترخيص في استصحابه الخلا مثل ابن المسيب وابن سيرين والحسن وهو خلاف مذهبنا والحجة
عليهم ما رويناه المواضع المكروهة لقضى الحاجة روى مسلم وابو داود من حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
اتقوا اللاعنين قالوا وما اللاعنان يا رسول الله قال الذي يتخلى في طريق الناس او في ظلهم وروى ابو محمد بن الجارود في
المنتقى وفيه اجتنبوا اللعانين قالوا وما اللعانان يا رسول الله قال الذي يتبرز في طريق الناس او في مجلس قوم ورواه

الحافظ ابو عوانة يعقوب بن اسحق الاسفرايني في مسنده وروى النسائي عن عبد الله بن سرجس انه عليه السلام نهى ان
يبال في الجحر قال قتادة كان يقال انها مساكن الجن رواه ابو داود ايضا وروى ابو داود من حديث معاذ بن جبل قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا الملاعن الثلثة البراز في الموارد وقارعة الطريق والظل والموارد الطرق الى الما
عن ابن عمر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتخلى الرجل تحت شجرة مثمرة او ضفة نهر جار رواه ابو جعفر العقيلي
وفي كتاب النهي للقاضي ابي بكر محمد بن يزيد عن ابن عمر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي في قارعة الطريق
او يضرب الخلا عليها او يبال فيها وفيه ابن لهيعة وفي المراسيل عن مكحول نهى رسول الله ان يبال في ابواب المسجد
وعن ابي مجلز انه عليه السلام امر عمر ان ينهى ان يبال في قبلة المسجد وعن ابي هريرة لا يبولن احدكم في الما الناقع اخرجه
ابن ماجه وعنه عليه السلام انه نهى عن البول في المغتسل رواه ابو داود والنسائي والدارمي وعن عبد الله بن مغفل
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في مستحمه فان عامة الوسواس منه اخرجه الاربعة من رواية اشعث
عن الحسن عن عبد الله بن مغفل واشعث هذا هو عبد الله يقال فيه الحداني بضم الحا المهملة وفتح الدال المشددة المهملة
ونون بعد الف ويقال فيه اشعث بن جابر ويقال ابن عبد الله بن جابر ويقال اشعث الاعمى ويقال ابو عبد الله الازدي ويقال
الحملي بالحا المهملة وسكون اللام ويروى موقوفا على عبد الله بن مغفل رضي الله عنه تحت القبور في قضا الحاجة عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس على قبر يتغوط او يبول فكانما جلس على جمرة اخرجه ابو جعفر البغوي
ما جا من الذكر عند دخول الخلا وعند الخروج منه عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل احدكم الخلا فليقل اللهم
اني اعوذ بك من الخبث والخبائث اخرجه كلهم وفي مسلم كان عليه السلام اذا دخل الخلا قال اللهم اني اعوذ بك من الخبث
والخبائث وقال في الالمام ووقع لنا من جهة ابي يوسف القاضي عن ابي اسحق الشيباني عن ابي الاحوص عن عبد الله
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلا قال اعوذ بالله من الخبث والخبائث رواه الاسماعيلي في معجمه والخبث
بضم الخا والبا جمع خبيث والخبائث جمع خبيثة فاستعاذ عليه السلام من ذكران الجن واناثهم قال الخطابي وعامة
المحدثين يقولون بسكون البا وهو غلط والصواب الضم **قلت** وتسكينها جائز تخفيفا وقد ذكر
ابو عبيد بالسكون ومعناه الشر والكفر او الشيطان قال موسى بن هرون معنى قوله اذا دخل الخلا اذا اراد الدخول
وقد يعرض كراهة ذكر اسم الله تعالى في الخلا قال الراوي وقد جا مصرحا به في البخاري وعن ابن عباس يكره ان يذكر الله تعالى

على حالين على خلابه والرجل بواقع امراته لانه ذو الجلال والاكرام جل وعز عن ذلك ذكره في الالمام وعن علي رضي الله عنه قال
عليه السلام ستر ما بين الجن وعورات بني ادم اذا دخل الكنيف ان يقول بسم الله اخرجه ابن ماجه وخرج ابن ماجه باسناده
من حديث ابي امامة قال عليه السلام لا يعجز احدكم اذا دخل مرفقه ان يقول اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث الرجس
النجس الشيطان الرجيم قال الترمذي اسناده ليس بالقوي قال النواوي الستر بكسر السين الحجاب قال ابن المستكلف يقال
ما دونه ستر وحجاب ووجاح بفتح الواو وبمعنى وقال ابن الاعرابي الخبث في كلام العرب المكروه فان كان من الكلام فهو الشتم
ومن الملل الكفر ومن الطعام الحرام ومن الشراب الضار والخبائث فعل المعاصي وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان عليه
السلام اذا خرج من الخلاء قال غفرانك اخرجه الاربعة وروى البيهقي في هذا الحديث من جهة ابن خزيمة زيادة ربنا واليك
المصير وجزء حاشيته بغير خطه وعن انس كان عليه السلام اذا خرج من الخلاء قال الحمد لله الذي اذهب عني الاذى وعافاني
اخرجه ابن ماجه وقال هذا منكر وقال ابو حاتم اصح ما فيه حديث عائشة قال الخطابي قيل في سبب ذكر غفرانك في هذا الموضع
قولان احدهما انه استغفر من تركه ذكر الله حالة لبثه على الخلاء فانه كان لا يهجر ذكر ربه فكيف يسال المغفرة قبل الخروج الى الخلاء
من قبل نفسه الثاني انما استغفر خوفا من تقصيره في شكر نعم الله في خلاصه من الاذى وهو منصوب بفعل تقديره اسال الله او اغفر
غفرانك وهو مصدر يقال غفرانا وشكر شكرانا وكفر كفرانا وطلب المغفرة قبل ان يعلم انه غفر له وبعده لانه غفر له بشرط
استغفاره ذكره في العارضة عن اميمة بنت رقيقة قالت كان له عليه السلام قدح من عيدان يبول فيه ويضعه تحت سريره
رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي والعيدان بفتح العين المهملة والواحد عيدانة وهي النخل الطوال المجردة **قوله**
الاستنجاء سنة وبه قال ملك وسئل ابن سيرين عن رجل صلى بغير استنجاء فقال لا اعلم به باسا فدل على انه لم يكن فريضة
معروفة عندهم وقيل لسعيد بن جبير ازالة النجاسة فرض فقال لو كان فرضا لكان صلوا ثم قال ابن القصار راى ان الفرض
لا يكون الا بالقران ولان الحجر كاف فيه اجماعا وهو لا يستاصل النجاسة بل يقللها فلم تكن ازالتها فرضا والسنة
لمواظبته عليه السلام وقال الشافعي واحمد وابو ثور الاستنجاء فرض لا تجزئ الصلاة بغير استنجاء والخلاف مبني على عفو القليل
من النجاسة وعدم عفوه وقد تقدم ولانها لا يجب ازالتها بالماء مع القدرة عليه فلا يجب كمسحها كالباقي بعد الاحجار
والقليل من الدم ويجوز فيه الحجر وما قام مقامه كالمدر والتراب والعود والخرقة والقطن والجلد ونحو ذلك وفي المفيد
وكل شيء طاهر غير متقوم يعمل عمل الحجر وعن ابن عباس عن النبي عليه السلام اذا اتى احدكم حاجته فليستنج بثلاثة احجار او ثلاثة

اعواد او ثلاثة حثيات من التراب رواه الدارقطني وبه قال ملك والشافعي وقال اهل الظاهر لا يجوز بغير الاحجار وصفة الاستنجاء
ان يجلس معتمدا على يساره منحرفا عن القبلة والريح والشمس والقمر ومعه ثلاثة احجار يدبر بواحدها ويقبل بالثاني
ويدير بالثالث والبسار بفتح الباء وكسرها والفتح افصح عند الجمهور وخالفهم ابن دريد وقال الفقيه ابو جعفر في
الصيف كذلك وفي الشتاء يقبل بالاول ويدبر بالثاني ويقبل بالثالث لان خصيته في الصيف متدلية دون الشتاء والمراة
تفعل في الاوقات كلها كما يفعل الرجل في الشتاء ذكره المرغيناني ويمسح حتى ينقيه لان الانقاء هو المطلوب وليس فيه عدد
مسنون لان النجاسة مرئية فكان المقصود زوال عينها او تخفيفها فلا معتبر بالعدد في ذلك قال ابو الحسن بن بطال
في شرح البخاري اختلف العلماء في عدد الاحجار فذهب ملك مع اصحابنا الى ان الشرط الانقاء وان حصل بحجر او حجرين
وقال الشافعي واحمد لا يجوز الاقتصار على ما دون الثلاثة وان حصل الانقاء بما دون الثلاثة واجمعوا على انه متى لم يحصل
الانقاء بالثلاث يزاد عليها قال الحافظ ابو جعفر الطحاوي حديث عبد الله دليل على ان الثلاثة ليست بشرط بانه
عليه السلام قعد للغائط في مكان لم يكن فيه حجارة لقوله لعبد الله ناولني ثلاثة احجار ولو كان بحضرته حجارة لما احتاج
ان يناوله غيره من غير ذلك المكان ولما اقتصر على حجرين دل ذلك على ان الاستنجاء يجزئ بهما مما يجزئ منه الثلاثة اذ لو لم
يجز الا الثلاثة لما اكتفى بحجرين ولامر عبد الله ان ياتيه بالثالث قال ابن القصار وقد روي في بعض الاثار التي لا تصح
انه اتاه بحجر ثالث قال ولو صح ذلك فالاستدلال الثاني صحيح لانه عليه السلام اقتصر للموضعين على حجرين او ثلاثة فحصل
لكل واحد منهما اقل من ثلاثة احجار ضرورة ولا يقتصر على الاستنجاء لاحد الموضعين وبترك الاخر ولعل ذكر الثلاثة خرج
مخرج الغالب في الاكتفاء بحصول الانقاء بها لا مخرج الشرط او يحمل الثلاثة على الاستحباب ولان الثلاثة متروكة عندهم حتى
اكتفى بالحجر الواحد اذا كان له ثلاثة احرف يقوم مقام الثلاثة فكذا يقوم الحجر والحجران اذا حصل بهما الانقاء مقام الثلاثة
لحصول المقصود من الانقاء فلا معنى للجمود على لفظة الثلاثة مع حصول المقصود المفهوم من الشرع وعن احمد لا يجزئه حجر له ثلاثة احرف
وفي البخاري ومن استجمر فليوتر قال ابن بطال احتج العلماء بهذا الحديث على ان عدد الاحجار والاستجمار غير واجب قال الحافظ
ابو جعفر والدليل على ذلك حديث ابي هريرة بسنده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر من فعل هذا فقد
فقد احسن ومن لا فلا حرج رواه ابو داود والدارمي وابو حاتم بن حبان في صحيحه فدل على انه عليه السلام انما امر بالوتر
لا انه من طريق الفرض لا يجوز غيره فان قيل يحمل الوتر المطلق على المقيد وهو الثلاثة قلنا هذا ممنوع على اصلنا ولئن سلمناه فقد نفى الحرج

عن تاركه فاسق ووجوب الاستنجاء بثلاثة احجار وسنبين ان المراد بالامر الاستحباب والندب وصار كالنهي عن الاستنجاء
باليمين ولو فعل بها جاز فكذا ما نحن فيه فان قيل قد فهمنا ان النهي لمعنى الكرامة وتركها لا يمنع الجواز قيل له ونحن قد
فهمنا ايضا ان المقصود من الامر بالتثليث تحصيل ازالة النجاسة وقلعها وتجفيفها فاذا حصل ذلك كفى وحملوا
ومن لا فلا حرج على ترك الوتر بعد الثلاث وهو فاسد لانه ان حصل النقاء بالثلاث فالزائد على الثلاث لا يكون مستحبا عندهم
بل الزائد عليها بدعة بعد ما وجد النقاء بالثلاثة وان لم يحصل بالثلاثة فالزيادة واجبة عندهم فلا يجوز تركها والحديث يدل
على خلاف تركها وقول ابن المنذر قد ثبت انه قال لا يكفي احدكم دون ثلاثة احجار عنه ثلاثة اجوبة احدها لا يكفي اقامة الامر
المستحب الثاني انهم قد تركوه بالحجر الذي له ثلاثة احرف الثالث قد اتى عليه السلام بحجرين فبطلت الثلاثة ولانها اذا زالت بالاول
لا يكون الثاني والثالث استنجاء لانه ازالة النجو ولم يبق له فان قيل الثلاثة بعدد كالاقراء في العدة لان فراغ الرحم يحصل بالواحدة
عنه جوابان احدهما انا نعدها في باب العدة كالصغيرة والآيسة وعدة الوفاة قبل الدخول على خلاف ما نحن فيه فانه لا يجب بخروج
الصوت والريح والدودة والحصاة الجواب الثاني العدة على خلاف القياس وقولهم ان الاحجار لا يستعمل الا في الواجب باطل بدليل
ما خرجه البخاري عن ابي بردة في الاضحية قال عندي جذعة قال اذبحها ولن تجزي احدا بعدك والاضحية غير واجبة عندهم بل
هي سنة قال صاحب الكتاب ثم فعل يحسن ولفظ الحديث فقد احسن **قوله** وغسله بالماء افضل وذكر ابو الحسن في شرح الكافي
عن ابن عباس انه عليه السلام دخل الخلاء فوضعت له وضوءا فقال من وضع هذا فاخبر فقال اللهم فقهه في الدين ومعلوم ان من
وضع الماء في الخلاء للاستنجاء به وانما دعا ان يفقهه في الدين لان وضع الماء لذلك من امور الدين وفيه المكافاة بالدعاء لمن كان
منه احسان او عون او معروف وفي البخاري عن انس كان عليه السلام اذا خرج لحاجته اجي انا وغلام معنا اداوة من ماء
يعني يستنجي به قال الاصيلي قوله يعني يستنجي به من قول ابي الوليد الطيالسي لا من قول انس وقال ابو عبد الله بن ابي صفرة قد تابع
ابا الوليد النضر وشاذان عن شعبة وقال يستنجي بالماء وروى مسلم والنسائي عن انس انه عليه السلام كان يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام
معي اداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء وروى ابو مسلم الكشي بسنده قال من الفطرة الاستنجاء قال ابو عمر والاستنجاء غسل
القبل والدبر والآثار المتواترة عن ابي هريرة واسامة وغيرهما من الصحابة على الحجارة واختلف السلف في الاستنجاء بالماء اما
المهاجرون فكانوا يستنجون بالحجارة وانكر الاستنجاء سعد بن ابي وقاص وحذيفة وابن الزبير وابن المسيب وقالوا انما ذلك
وضوء النساء وكان الحسن لا يغتسل بالماء وقال عطاء غسل الدبر محدث وكان الانصار يستنجون بالماء وكان ابن عمر يراه بعد ان لم

يكن يراه قال ابن عمر جربناه فوجدناه دواء وطهورا وبه قال رافع بن خديج وعن انس كان يستنجي بالحرض واحتج الطحاوي للاستنجاء
بالماء بقوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين يعني المتطهرين بالماء قال هذا اجابة عطاء ومثله عن نافع وابي الحوراء
ذكره عليه قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين وقال الشعبي لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام
يا اهل قبا ما هذا الثناء الذي اثنى الله عليكم قالوا ما منا احد الا وهو يستنجي بالماء وقبا بالمد والقصر يصرف ولا يصرف وعن
عائشة انه عليه السلام كان يغسل مقعدته ثلاثا رواه ابن ماجه وعن عائشة قالت مرن ازواجكن ان يغسلوا اثر الغائط
والبول بالماء فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعله وانا استحيي منهم رواه احمد والترمذي وصححه وعن علي رضي الله عنه
كان الذين من قبلكم يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا فاتبعوا الحجارة بالماء رواه ابو بكر الاسماعيلي يبعرون بفتح العين فيهما بعرا بسكونها
وتثلط بالثاء المثلثة وفتح اللام وكسرها في المستقبل اذا القى بعره رقيقا وفي المحيط وليس فيه عدد لازم ولما كان ادنى
عرض عليه السلام ثم صار سنة وان الغسل بالماء يزيل النجاسة والمسح يخففها فالاول اولى ويغسله حتى يطمئن قلبه بزوالها
بيقين او غلبة ظن ولا يقدر بالعدد لان نجاسته مرئية فالمعتبر زوال عينها الا اذا كان موسوسا فيقدر في حقه
بالثلاث وقيل بالسبع وقيل يقدر في الاحليل بالثلاث وفي المقعدة بالخمس وقيل بالتسع وقيل بالعشر ذكره في الذخيرة وروى
صالح عن ابيه احمد انه قال اقل ما يجزي من الماء في الاستنجاء سبع مرات وينبغي ان يبالغ فيه في الصيف الا ان يكون صائما دون
الشتاء الا ان يكون استنجاؤه بماء سخن وتوليه اكثر في المرغيناني ويبالغ في الاستنجاء في الشتاء دون الصيف لاسترخاء الجلد
وتجمعه في الشتاء دون الصيف ولهذا اثر في اعضاء الوضوء وينبغي ان يلزم يغتسل وذلك بعد الاستبراء بالمشي خطوات او التنحنح
او النوم على شقه الايسر ولو عرض له الشيطان كثيرا لا يلتفت الى ذلك كما في الصلاة وينضح فرجه بالماء ليحمل البلل عليه
وصفة الاستنجاء ان يستنجي بيده اليسرى بعد ما استرخى كل الاسترخاء اذا لم يكن صائما ويصعد اصبعه الوسطى على سائر
اصابعه صعودا قليلا في ابتداء الاستنجاء ويغسل موضعه ثم يصعد بنصره ويغسل موضعه اذا اغتسل مرات ثم يصعد
خنصره ثم سبابته حتى يطمئن قلبه انه قد طهر وينبغي يعرض ثلاث اصابع يساره لا برؤسها وعن محمد في المنتقى من لم يدخل
اصبعه في دبره لا ينظف قال الاسبيجابي وهذا غير معروف وقيل ذلك يورث الباسور ويفسد صومه به ان اصبعه
لا يخلو عن بلة وشدد فيه بالقبل كالسلوت بيده اذا في الوتر ولو خرج دبره وهو صائم فغسله لا يقوم من مقامه حتى ينشفه
بخرقة قبل رده والمرأة كالرجل وقيل تستنجي برؤس اصابعها لانها تحتاج اليها في تطهير فرجها الخارج وقيل يكفيها غسله

براحتها وقيل تعرض اصابعها العذرا الا تستنجي باصابعها خوفا من زوال عذريتها ولو كان على نهر او مشرعة بغير سترة لا يستنجي ولو فعل يصير فاسقا في المرعشاني وان كان القوم يستنجون على شط النهر يجوز عند مشايخ بخارى خلافا لمشايخ العراق وهو جائز في الدم والماء وما شاكل ذلك اذا خرج من السبيلين وفي جوامع الفقه ان خرج من قرحة تجب غسله وقيل يجوز الحجر في الكل وفي القنية اذا اصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج اكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح انه لا يطهر الا بالغسل ولا استنجاء من الريح والنوم بالاجماع **قوله** وان تجاوزت النجاسة

قول

مخرجها لم يجز الا الماء هذا قول محمد في اشتراط الماء لازالة النجاسة وفي بعض النسخ الا المائع وهو قولهما واشتراط الماء او المائع في النجاسة المتجاوزة للمخرج واما ما على المخرج فيعتبر للضرورة واعتبروا في المتجاوزة للمخرج قال في المحيط انما وجب غسلها عند محمد لانها تزيد على قدر الدرهم وعندهما يكفيه الاستنجاء لان ما على المخرج ساقط وما زاد قليل ولهذا سقط من غير غسله ولا يكره تركها عليه فتعتبر العبرة للزائد ان بلغ اكثر من قدر الدرهم منع والا فلا وعند محمد موضع الاستنجاء وفي الذخيرة مما جاوز موضع الشرج وزاد على قدر الدرهم يفترض غسله اجماعا ولا يكفيه الاحجار وكذا لو زاد على قدر الدرهم من البول في طرف الاحليل وان كانت الزيادة على قدر الدرهم مع موضع الشرج يجوز فيه الحجر عندهما وعند محمد لا يجوز الا الماء وكذا روي عن ابي يوسف ايضا وان كانت النجاسة في موضع الاستنجاء اكثر من قدر الدرهم فانقاها بالاحجار ولم يغسلها بالماء قال الفقيه ابو بكر لا يجزيه وعن ابن شجاع يجزيه وهكذا عن الطحاوي قال الفقيه في الفتاوى وبه ناخذ وفي الملتقطات لو اصاب موضع الاستنجاء نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح انه لا يطهر ذكره المرغيناني واتفق المتاخرون على سقوط اعتبار ما بقي من النجاسة في حق العرق وان زاد على قدر الدرهم ولم يرو عنهم فيما اذا جلس هذا المستنجي في ماء قليل هل ينجس حكي عن الفقيه ابي جعفر انه قال ان قيل ينجس فله وجه وان قيل لا ينجس فله وجه وهو الصحيح وذكر في المبسوط انه ينجس ولم يذكر خلافا **قوله** ولا يستنجي بعظم ولا بروث عن ابي حازم الاشجعي عن ابي هريرة

قول

انه عليه السلام نهى ان يستنجي بروث او عظم الحديث اخرجه الدارقطني وفي الالمام وامر لرجلين من الجن بالطعام والرجيع طعاما وعلفا ونهانا ان نستنجي بعظم او روث وعند الطبري يجوز الاستنجاء بكل طاهر ويجزي جاء ابن رشد المالكي في القواعد وقال ابن قدامة في المغني اباح ابو حنيفة الاستنجاء بالروث والعظم **قلت** ونقله ذلك

ما

عنه غلط ويكره الاستنجاء بعشرة اشياء العظم والرجيع والروث والطعام والفحم والزجاج والورق والخزف وورق الشجر

والقصب والشعر ولو استنجى بها يكفيه مع الكراهة لحصول المقصود خلافا للشافعي واحمد في الطعام والعظم والروث وتعلق حق الغير به من الزاد والعلف لا يمنع اعتباره كالاستنجاء بثوب غيره او مائه وفي سقوط الفرض بالطعام وجهان عند الشافعية والعظم مطعوم والفرق بين الماء النجس في الاستنجاء به وبين الروث ان الماء النجس يزيل النجاسة ويخلفها الماء النجس والروث يزيلها ولا يخلفها بنجس ومنع الاستنجاء بالطعام اما لحرمته او لما فيه من اضاعة المال من غير حاجة ولا يستنجي بيمينه لما رواه البخاري عن ابي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا شرب احدكم فلا يتنفس في الاناء واذا اتى الخلاء فلا يمس ذكره بيمينه ولا يتمسح بيمينه والتنفس في الاناء والنفخ فيه منهي عنهما لئلا يتقذره صاحبه والسنة ازالة القذى من الاناء وقوله فلا يمس ذكره بيمينه هذا اذا كان في الخلاء وعلى الاطلاق ما روي عن عثمان رضي الله عنه انه قال ما تغنيت ولا تمنيت ولا مسست ذكري بيميني منذ بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا على اكرام اليمين والجلال للنبي صلى الله عليه وسلم وهو من باب الادب عند الفقهاء كالاكل بالشمال لا يحرم به عليه طعامه وفي الذخيرة لو استنجى بالماء ثم خرج منه ريح قبل ان ييبس البلة او كان سراويله مبتله فاصابته الريح اختلفوا فيه وعامتهم على انه لا ينجس الا ان يظهر اثرها كصفرة ظهرت على سراويله ولا يطيل القيام في الخلاء الا بقدر الحاجة قيل انه يورث الباسور ويستحب ان يلبس حذاءه ولا يبول في شق ولا ثقب وقد تقدم الحديث بالنهي عن ذلك ولانه لا يامن ان يخرج منه حيوان يلسعه او يكون ذلك مسكنا للجن فقد روي ان سعد بن عبادة بال في جحر بالشام استلقى ميتا فسمعت الجن تقول نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عباده ورميناه بسهم فلم نخط فؤاده ولا يبصق على البول قيل يورث الوسواس وقيل البول في الماء يورث السقم ويستحب

لمن اراد الاستنجا التحول عن موضعه ولا يذكر اسم الله تعالى في الخلاء والله اعلم

بالصواب واليه المآب

يتلوه كتاب الصلوة

باب المواقيت

الحمى تكسر على مويعات ... بواحد في يوم ... والا ...

اج د ل م خوط طوط طرط

197

11

غاية السروجي
شرح الهدايه

الجزء الثاني من النهاية في شرح الهداية

في الفقه على مذهب الامام الاعظم ابي حنيفة
النعمان بن ثابت الكوفي رضي الله تعالى عنه وارضاه
تأليف العبد الفقير الى الله تعالى قاضي القضاة شمس الدين السروجي
الحنفي رحمه الله تعالى واسكنه الجنة بمنه وكرمه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم
حسبنا الله ونعم الوكيل

ملكه الفقير الى الله الغني [illegible]
سعد علي بن [illegible]

[illegible] تختص بمسئلة المحاذاة لانها اصعب مسائل الصلوة و
اغوصها لتعمقها بالقياس والاستحسان من حيث اوجه الاول ان محاذاة المراة
يفسد صلوته [illegible] الاستحسان والقياس ان لا تفسد وبه قال الشافعي
الثاني انه [illegible] الامام امامة المراة شرط لفساد المحاذاة وهذا استحسان
والقياس ان لا يكون شرطا وبه قال زفر الثالث ان المحاذاة تفسد
صلوة الرجل ولا تفسد صلوة المراة وهذا استحسان والقياس ان تفسد
وبه قال زفر الرابع انها اذا سبقها الحدث فانصرفا وتوضا جاز لها البنا
وهذا استحسان والقياس ان لا يجوز وبه قال الشافعي الخامس انها
اذا حاذته في الطريق لا تفسد صلوته في الصحيح وهذا استحسان والقياس
ان تفسد وبه قال بعض مشايخنا والمراد بالمحاذاة حال الاداء حال الاتيان
من اركان الصلوة لا الذي يقابل القضا ويفهم من هذا امور احدها
انها لو حاذته بعد التحريمة قبل الشروع في الاداء لا تفسد صلوته
الثاني انه اذا لم تكن المراة من اهل الاداء بان كانت مجنونة لا تفسد
الثالث انه اطلق الاداء ليعلم انه يعم في المكتوبة وغيرها سواء ومحمد رحمه الله
انما خص المكتوبة لكون الحاجة [illegible] اكثر الرابع بشرط ان تكون
الصلوة مشتركة بينهما اداء والشركة في الاداء ان يكون لهما امام فيما يؤديان
تحقيقا او تقديرا الخامس انه يشترط الشركة بينهما تحريمة وهي ان يكونا بانيين
تحريمتهما على تحريمة الامام اذ لا تتصور الشركة في الاداء بدون الشركة في
التحريمة ولما كان الشركة في الاداء مستلزمة للشركة في التحريمة لم يذكر هذا
الشرط على حدة كما ذكر في الجوامع السادس ان المحاذاة من حال انقطاع
حكم الاقتداء لا تفسد كما في المسبوقين انتهى من شرح تلخيص الجامع الكبير

لبس المراد بالذكر في الاية تكبيرة الاحرام بالاجماع نقل خلاف المخالف [illegible] فقد ذكر الثعلبي في تفسيره
عن ابن مسعود رضي الله عنه انه كان يقول رحم الله امرا تصدق ثم صلى ويقرا هذه الاية فقد جعل اول
الاية صدقة وما بعدها صلاة بالذكر وعن جابر رضي الله عنه قال قد افلح من تزكى من شهد ان لا اله الا الله
وخلع الانداد وشهد ان رسول الله وذكر اسم ربه فصلى قال الصلوات الخمس فقد جعل الذكر مضافا الى
الصلاة وقال صاحب الكشاف وذكر اسم ربه فكبر تكبيرة الافتتاح وبه يحتج على وجوب تكبيرة
الافتتاح وهو امر بصيغة الخبر وعلى انها ليست من الصلاة لان الصلاة معطوفة عليها وهو من كلام ائمة
التفسير وذكر ابو بكر الرازي عن عمر بن عبد العزيز واني العاليه ادركاه النظر براحج ومثله عن ابن عباس
فبطلت دعواه الاجماع ولانه جعل التكبير في الحديث الذي تقدم تحريم جميع الصلاة وهذا يقتضي تاخر
الصلاة عنه لان المضاف غير المضاف اليه كغلام زيد وثوب عمرو اذ الشي لا يضاف الى نفسه
فان قيل قد يضاف الجزء الى الكل كراس زيد وصحن الدار قلنا الاصل ان المضاف غير المضاف اليه
وما ذكر على خلاف الاصل وانما جاز ذلك لتخصص الراس والصحن بالمضاف اليه ولان تحريم الصلاة
في الظاهر من باب اضافة المصدر الى المفعول على الاتساع لدق الثوب والمصدر غير المفعول
ضرورة لانها متصلة بالصلاة كالباب للدار يعد منها للاتصال وهو غيرها ولانه لما لم يدخل
في الصلاة الا بها لم يكن منها كالنيه ولانها لو كانت ركنا لما كانت شرطا للدخول في نفسها
وهذا لا يخلو اما ان يكون داخلا في الصلاة باول جزء من التكبير فيكون داخلا فيها بغير ذكر وهو
باطل او داخلا فيها بالفراغ منه وهو قولنا او يكون دخوله موقوفا على تمامه فاذا تم صار داخلا
باوله وهو فاسد لان ما ليس بصلاة لا ينقلب صلاة فان قيل لو كان شرطا لما زاد الفرض بتكبيرة
النفل كالوضوء قلنا قال صدر الاسلام ابو اليسر يجوز فيمنع نفي اللازم ثم هو منقوض بالنية
وهي شرط على المذهب عندهم ولا يجوز الفرض بنية النفل ولانه لو كان ركنا لكان متكررا في
الركعات كسائر الاركان هكذا قال صاحب الكتاب الا انه يبطل بالقعدة الاخيرة والجواب
عن قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي وانه يقتضي وجوب كل ما فعل او قاله قلنا
الوجوب لا يدل على كونه ركنا ونحن نقول بالوجوب ونجعله شرطا وقلنا [illegible] به ما رئي
وهو الافعال دون الاقوال واجاب ابو الطيب من الشافعيه عن هذا بحو[illegible]
المراد به شخصه بكل شي قاله او فعله وجب علينا مثله [illegible]
المرء لنفعل ربك [illegible] اصحاب النفل واحتجوا ايضا بحديث [illegible]
وسلم قال ان هذه ال[illegible] لا يصلح فيها شي من كلام الناس [illegible]
رواه مسلم فدل على ان التكبير كالقراءة اما جواب اي [illegible]

فعله وقوله [illegible] الوجوب ونحن لا نسلم ذلك لما عرف في اصول الفقه ان ذلك يدل على الجواز
دون الوجوب [illegible] والناسي به صلى الله عليه وسلم جائز ومرغوب فيه غير واجب على المختار وهو
اختيار ابي الحسن الكرخي والجصاص قال السرخسي هو الصحيح ويبطل قولهم بما لو قال في اخر الصلاة
عليه السلام في موضع التسليم ويقوله الله اكبر في احد الوجهين والاكبر الله على الاصح عند الشا[فعي]
والحديث متروك الظاهر فان التسبيح وتكبيرات الانتقال والثنا والتعوذ ليست ركنا بالاجماع
وقولهم يشترط لها ما يشترط للاركان ممنوع على ما تقدم قال المرغيناني الطهارة ليست بشرط
للتكبير بل هي شرط لجزء يتصل به من الصلاة قال النواوي فائدة الاختلاف تظهر فيما اذا كبر
وفي يده نجاسة او شرع في التحريمة قبل ظهور الزوال على ما مر وهو باطل لسنة ايضا قوله
ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة قال في الذخيرة هو سنة في الصحيح روى ذلك عن ابي حنيفة
رضي الله عنه نصا وان تركه قيل ياثم وقيل لا ياثم روي عن ابي حنيفة ما يدل على هذا القول فانه
قال ان تركه جاز وان رفع كان افضل وقال الصفار ان اعتاد تركه اثم ونقل العبدري عن الزيدية
انه لا يرفع يديه عند الاحرام والزيدية لا يعتد بخلافهم ونقل عن ابي الحسن المروزي ان ترك رفع
اليدين في تكبيرة الاحرام مبطل للصلاة وهو مردود بالاجماع وذكر في القواعد لابن رشد من المالكية
ان رفع اليدين فرض عند داود وجماعة من اصحاب الظاهرية فمنهم من اوجبه في تكبيرة الافتتاح فقط
ومنهم من اوجبه فيه وعند الانحطاط للركوع والارتفاع منه ومنهم من اضاف الى ذلك السجود
ايضا بحسب اختلافهم في المواضع التي يرفع فيها ويرفع ناشرا اصابع يديه عن الطي مستقبلا
بباطن كفيه القبلة وكذا في القنوت هكذا ذكره الطحاوي قال في المحيط يجعل باطن كفيه
مستقبل القبلة ناشرا الاصابع يديه قال اي يرفعهما منصوبتين حتى يكون الاصابع مع الكف
نحو القبلة ولا يفرج بين الاصابع تفريجا وهكذا في تكبيرة القنوت وافتتاح صلاة الجنازة
وتكبيرات العيدين لحديث ابي هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كبر
للصلاة نشر اصابعه رواه الترمذي وابن خزيمة في صحيحه وعن ابي هريرة رضي الله عنه كان
صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة قال هكذا واشار ابو عامر العقدي بيده ولم يفرج بين اصابعه
[illegible] رواه البيهقي وعن ابي يوسف لا يرفع في تكبيرات العيدين الا في الافتتاح ذكره في
[illegible] وفي الحاوي للماوردي الشافعي يجعل بطن كل كف الى القبلة وقيل يجعل بطن كل كف الى الاخرى
[illegible] في الذخيرة قالوا يرفع ثم يكبر قال في المبسوط وعليه اكثر مشايخنا وقال الصفار
[illegible] الاسلام خواهر زاده يرفع مقارنا للتكبير وهكذا روي عن ابي يوسف ويدل عليه قوله
[illegible] يديه مع التكبير وبه قال احمد وهو المشهور من مذهب مالك وللشافعية فيه ثلاثة اوجه

أحدها أنه يبتدئ بالتكبير عند إرسال اليد الثاني يرفع ثم يكبر والثالث يكبر ويداه
مرسلتان ثم يرفع وقال في التحفة يرفع مقارنا للتكبير ومثله في المحيط لأن الرفع سنة
التكبير فقارنه كتسبيحات الركوع والسجود ووجه الأول أن في فعله نفي الكبرياء عن
غير الله تعالى وبالتكبير إثباته لله تعالى والنفي مقدم على الإثبات كما في كلمة الشهادة وقال
ابن بطال رفعهما تعبد وقيل إشارة إلى التوحيد وهو الذي ذكره أصحابنا وقال المهلب بن أبي صفرة
المالكي للأركان قلت ولهذا لم يشرع عندنا وعند المالكية إلا في الافتتاح وقيل هو انقياد
وقيل إشارة إلى طرح أمور الدنيا والإقبال بالكلية إلى الصلاة وفي خبر مطلوب يكبر بعد استقبال
الذي ويكبر للافتتاح مرة واحدة وقالت الرافضة يكبر ثلاث مرات وهو باطل قال في الوبري بأن
بالتكبير سنة التعظيم لله تعالى وقيل يحصل سنة التعظيم بإحضار ذكر الله عند الافتتاح ويقول
ذلك سنة كوجود سنة التعظيم بقوله ويرفع يديه حتى يحاذي بإبهاميه شحمة أذنيه
وفي المحيط ويرفع يديه حذاء أذنيه حتى يحاذي بإبهاميه شحمة أذنيه وبرؤوس أصابعه فروع أذنيه
وقال السائغي في قول يحاذي منكبيه وفي قول يحاذي أطراف أصابعه أذنيه وكفاه منكبيه
وإبهاماه شحمة أذنيه واستحسن ذلك منه في الجمع بين الروايات ذكر ذلك في الوسيط وقال
أبو محمد من المالكية يرفعهما إلى المنكبين واختار المتأخرون منهم أن يحاذي بكوعه صدره وبطون
كف المنكب وأطراف أصابعه أذنيه وهذا إنما يتهيأ إذا كانت يداه قائمتين رؤوس أصابعهما
ما يلي السماء وهي صفة النابذ وقال سحنون يكونان مبسوطتين بطونهما ما يلي الأرض وظهورهما
ما يلي السماء وهي صفة الراهب وعند أحمد يخير بين الرفع إلى الأذنين والمنكب لصحة الحديث
فيهما وعنده تضم الأصابع بعضها إلى البعض مع المد وعند الشافعي ينشرها وعن طاوس
أنه رفع يديه حتى يجاوزهما رأسه قال الراوي ولا أصل له ورفع اليدين إلى الأذنين في
حديث وائل بن حجر ومالك بن الحويرث رواهما مسلم وأحمد وعن أنس كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم إذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي بإبهاميه أذنيه قال أبو الفرج وهذا
إسناد كلهم ثقات وفي رواية البراء بن عازب كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا ...
يديه حتى يكون إبهامه قريبا من شحمتي أذنيه ثم لا يعود لفظ الطحاوي وعن أبي حميد
أنه كان يقول لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا أعلمكم بصلاة ...
عليه وسلم كان إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حذاء وجهه رواه الطحاوي و...
كان رسول الله صلى ... إذا قام إلى الصلاة رفع يديه مدا ...
والنسائي وأحمد وفي لفظ حتى يحاذي بيديه فروع أذنيه رواه مسلم

مقدار التشهد قيل مقدار المفروض ما يأتي فيه بكلمتي الشهادتين والأصح قدر ما يمكن فيه من قراءة التشهد
إلى قوله عبده ورسوله ذكره الإمام في المنافع وقال في المحيط حتى لو فرغ المقتدي من التشهد قبل فراغ إمامه
فتكلم فصلاته تامة وفي المحيط هو من جملة الفروض دون الأركان وهذا الذي ذكره مذهبنا وبه قال
الشافعي وأحمد وغيرهما وقيل هو سنة وبه قال مالك واستدل بما رواه أبو جعفر الطحاوي من حديث
عبد الله بن عمرو أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا رفع رأسه من آخر السجود فقد مضت صلاته إذا
هو أحدث ولنا ما رواه القسم بن مخيمرة عن علقمة قال أخذ بيدي وزعم أن ابن مسعود أخذ بيده وزعم
أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ بيده وعلمه التشهد إلى قوله وأن محمدا عبده ورسوله ثم قال إذا قلت هذا
أو فعلت هذا فقد قضيت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تجلس فاجلس رواه أبو داود
والطحاوي وقال شمس الدين سبط ابن الجوزي في كتابه هو متفق عليه قلت لا اتفاق في أصل التشهد ابن مسعود
دون الزيادة علق تمام الفعل الصلاة به قرأ أو لم يقرأ وما لم يتم الفرض لا يتم فهو فرض بيان الأول
أن القراءة للتشهد لو وجدت في غير حال القعود لا تعتبر فصار كأنه قال إذا قضيت قراءة التشهد
أو قلت هذا القول وأنت قاعد للتشهد أو قعدت ولم تقرأ كان الفعل هو اللازم دون القول
ولأن الفعل أقوى من القول فكان اعتباره أولى يدل على أن القادر على الفعل والعاجز عن القول يلزمه
الفعل لا غير والعاجز عن الفعل والقادر على القول لا يلزمه القول فلما عجز عن القعدة تعلقت الفرضية
بالأدنى وهو الفعل دون القول فإن قيل قال الدارقطني الصحيح أن قوله إذا قضيت هذا فقد قضيت
صلاتك أو فقد تمت صلاتك من قول ابن مسعود مدرج في الحديث فصله شبابة بن سوار
عن زهير وجعله من قوله رواه أبو داود الطيالسي وموسى بن داود الضبي وهاشم بن القاسم الكناني ويحيى
ابن أبي بكير الكرماني ويحيى بن يحيى النيسابوري وجماعة آخرون متصلا ورواية من رواه متصلا لا يدل
قطعا أنه من كلام ابن مسعود لأنه يحتمل أنه تكلم به متصلا على سبيل الفتوى ولم يضفه إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فظنه السامع من كلامه وهذا أولى من جعله من كلام ابن مسعود إذ فيه تخطئة
الرافع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان من كلام ابن مسعود كان حجة أيضا لأن قول
الصحابي وفعله حجة عندنا لما عرف في أصول الفقه والحديث شأنه بحمل الكتاب فتثبت الفرضية
به ... عند أبي حنيفة رحمه الله فريضة سابعة وهي الخروج من الصلاة على ما يأتي بيان ذلك
إن شاء الله تعالى وما سوى ذلك فهو سنة قال أطلق اسم السنة وفيه واجبات كقراءة الفاتحة وضم
السورة إليها أو قلت إنها ويكره ضم آية أو آيتين إليها نص على ذلك المرغيناني ومراعاة الترتيب
فيما شرع من الأفعال مكررا في كل ركعة وإن اتحد فهو فرض حتى لو ركع قبل القيام أو القراءة أو سجد قبل
الركوع لا يعتد به ولو أخر إحدى السجدتين إلى آخر الصلاة سجدها وسجد للسهو قال في الحواشي

لو تذكر في الركوع الثاني انه ترك سجدة من الركعة الاولى فانحط من ركوعه فسجدها لا يلزمه اعادة الركوع
وكذا الترتيب فيما بين الركعات ليس بفرض فان المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق به يصلي اول صلاته
عند ابي حنيفة وابي يوسف قوله القعدة الاولى هذا قول المتاخرين وعند الطحاوي والكرخي
سنة قال في البحر المحيط القعدة الاولى في الفرض واجبة وكذا قراءة التشهد فيها وهو المختار وقيل سنة
وهو الاقيس وعند بعضهم واجبة قال في المحيط وهو الاصح وقال مالك الجلسة الاولى سنة ولو تعمد
تركها تفسد صلاته ذكره في التمهيد وقال من السنن ما تفسد الصلاة بتركها عمدا او القراءة في
الاخيرة واجبة وعن ابي يوسف رواية في المبسوط قراءة التشهد الاول وتكبيرات العيدين
وقنوت الوتر سنة قال القياس ان لا يلزمه بتركها سجود السهو كالثناء والتعوذ وتسبيحات الركوع
والسجود وفي الاستحسان يسجد للسهو لها ووجهه ان هذه سنة تضاف الى جميع الصلاة يقال قنوت
الوتر وتكبيرات العيد وتشهد الصلاة فبتركها يتمكن النقصان في جميع الصلاة بخلاف ثناء الافتتاح
واخواته وفي البحر تكبيرات العيد سنة في رواية وتكبيرات الركوع والسجود واجبة عند بعضهم
قوله والجهر فيما يجهر فيه والمخافتة فيما يخافت فيه ولهذا يجب سجدتا السهو بتركهما هذا
في حق الامام دون المنفرد على ما يأتي قوله هذا هو الصحيح لان عند بعضهم لا يجب سجود السهو بترك
ذلك لان الجهر والمخافتة ليستا بمقصودتين قال في الحواشي فصار كترك القومة من الركوع والسجود
قلت نص في المحيط على وجوب سجود السهو بترك القومة ولم يحك خلافا فيه وذلك محمول على
رواية وجوب القومة وما ذكر في الحواشي محمول على رواية السنة وسماها سنة لما انه ثبت
وجوبها بالسنة دون الكتاب كما قال في الجامع الصغير في صلاة العيد عيدان اجتمعا في يوم واحد
فالاول سنة مع انه واجب يدل عليه قوله في المختصر وتجب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة
الجمعة فيكون من باب ذكر السبب وارادة المسبب وفيه آداب ايضا كوضع الركبتين قبل اليدين
واليدين قبل الجبهة والجبهة قبل الانف في السجود وفي الينابيع يقدم كل عضو هو اقرب الى الارض
في الوضع والى السماء في الرفع ونحو ذلك من المستحبات وذكر في الوسيط ان اركانها عند الشافعي
احد عشر زاد على ما ذكر صاحب الكتاب الاعتدال بعد رفع الراس من الركوع [illegible]
بين السجدتين وقراءة التشهد الاخير والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والسلام
وقال مالك فرائضها تسع التكبير للاحرام وقراءة ام القرآن والقيام لها والركوع و
السجود والفصل بين السجدتين وقدر ما يعتدل فيه والجلوس الاخير والتسليم ذكره
واختلف في عدد [illegible] من الواجبات او الفضائل يطول
كبر يعني اذا اراد الشروع فيها اعلم ان الشروع في الصلاة فرضا و

في الابتداء [illegible] فكان [illegible] قال الحافظ ابو جعفر الطحاوي الرفع الى المنكبين كان لعذر لان وائلا
قال اتيته من العام المقبل وعليهم الاكسية والبرانس فكانوا يرفعون ايديهم فيها واشار شريك
الى صدره كذا ذكره ابو داود وقال فاخبر وائل ان رفعهم الى مناكبهم انما كان لان ايديهم كانت
في ثيابهم وان رفع ايديهم الى اذانهم حين كانت ايديهم بادية لئلا يضاد الاثار فيكون رفعها
الى الاذان في غير وقت البرد وحين لم تكن ايديهم في ثيابهم وقال ابو عمر بن عبد البر النمري
اختلف الاثار عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة ومن بعدهم في كيفية رفع اليدين في الصلاة
فروي عنه عليه الصلاة والسلام الرفع مدا فوق الاذنين مع الراس وروي عنه انه كان يرفع يديه
حذو اذنيه وروي عنه انه كان يرفعهما حذو منكبيه وروي عنه انه كان يرفعهما الى صدره
وكلها اثار محفوظة مشهورة انتهى كلامه وهذا يدل على التوسعة في ذلك فرع لو لم
يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم يات به لكونه سنة فات محلها وان ذكره في اثناء التكبير
رفع لانه لم يفت محلها وان لم يمكنه رفعهما الى الموضع المسنون رفعهما قدر ما يمكن وان امكنه
رفع احداهما دون الاخرى رفعها لقوله عليه الصلاة والسلام اذا امرتكم بامر فاتوا منه
ما استطعتم فان لم يمكنه الرفع الا بالزيادة على المسنون رفعهما لانه اتى بالمسنون وزيادة
مغلوب عليها وبذلك كله قال الشافعي واحمد وفي التحفة قال لم يذكر في ظاهر الرواية حكم
المراة وروى الحسن عن ابي حنيفة انها كالرجل لان كفيها ليستا بعورة وروى محمد بن مقاتل
عن اصحابنا انها ترفع يديها حذو منكبيها كالرجل عند الشافعي وقال في الروضة لانها
لا تفتح ابطيها في السجود وكذا في الافتتاح وعن ام الدرداء وعطاء والزهري وحماد وغيرهم
ان المراة ترفع يديها الى ثدييها ومبنى حال المراة على القبض والستر ومبنى حال الرجل
على البسط والتفرج وعند احمد في رواية ترفع المراة دون رفع الرجل وفي اخرى لا ترفع عنده
قال في الوبري ثم يرسل يديه بعد تكبيرة الافتتاح وفي الينابيع اذا فرغ من التكبير
يضع يمينه على شماله قال خواهر زاده عند ابي حنيفة وابي يوسف وعن محمد في النوادر
انما يعتمد اذا فرغ من الثناء قوله فان قال بدلا من التكبير الله اجل او الله اعظم
[illegible] اكبر او لا اله الا الله او غيره من اسماء الله تعالى اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد قال
[illegible] اخره لو افتتح الصلاة بالتهليل او التحميد او التسبيح يصير شارعا في الصلاة عندهما و[illegible]
[illegible] وهو الاصح لترك السنة المتوارثة وقيل لا يكره ذكره المرغيناني وذكر القدوري
[illegible] ابي حنيفة [illegible] انه ذكر الافتتاح الا بقوله الله اكبر وفي غيره جاز وروى الحسن عن ابي حنيفة
[illegible] كاره [illegible] التكبير يكره وقال السرخسي الاصح انه لا يكره وقال ابو يوسف ان كان

لا يلزم ... الرد

يحسن التكبير لم يجز الا الله اكبر او الله الاكبر او الله كبيرا او الله الكبار اربعة الفاظ ذكرها في
المبسوط وذكر في البدائع والمغني والاسبيجابي والتحفة والينابيع جواز الفاظ عن ابي يوسف
لا غير ولم يذكروا الله كبيرا كما ذكر في الكتاب والحق ما ذكره في المبسوط وقال الشافعي في الصحيح لا يجوز
الا بلفظين الله اكبر الله الاكبر وقال مالك واحمد وداود لا يجوز الا الله اكبر وجه قول مالك
قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي وقد تقدم والشافعي يقول الالف واللام زيدت
تاكيدا ووجه قول ابي يوسف ان بهذا اللفظ اولى لقوله عليه السلام تحريمها التكبير
وراى من نازعني فيه قصمته والكبير بمعنى كبير كقولهم هذا اهون اي هين ومنه قوله تعالى وهو
اهون عليه قاله الازهري وغيره من اهل العربية وقال الزجاج هذا غير منكر وقيل معناه
الله اكبر كبير كقولهم اعز عزيز قال ان الذي رفع السما بنا لنا بيتا دعائمه اعز واطول
اي اعز عزيز واطول طويل وقيل معناه الله اكبر من ان يشرك به او يذكر بغير المدح والتمجيد
وذكر النحويون ان التقدير اكبر من كل كبير فحذف المفضل عليه للعلم به ولهما ان التكبير والاكبار
هو التعظيم قال الله تعالى فلما راينه اكبرنه اي عظمنه وربك فكبر اي فعظم فكل لفظ دل على
التعظيم وجب ان يجوز الشروع به ولان التكبير لما وجب لعينه حتى يقتصر على لفظة اكبر بل الواجب
تعظيم الله سبحانه وتعالى بجميع الذكر واللسان فعديناه الى جميع الالفاظ الدالة على الثنا والتعظيم
لله تعالى في الاصل في خطاب الشرع ان يكون نصوصه معلولة معقولة والتعبد على خلاف الاصل
على ما عرف في الاصول وقال الله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها فاي اسم من اسمايه افتتح
الصلاة به جاز وقال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ثم لو قال لا اله الا الرحمن
او العزيز كان مسلما فاذا جاز ذلك في الايمان الذي هو اصل ففي فروعه اولى وفي سنن ابي بكر
ابن ابي شيبة النسائي عن ابي العالية انه سئل باي شي كان الانبيا يستفتحون الصلاة قال بالتوحيد
والتسبيح والتهليل وعن الشعبي قال باي اسما الله تعالى افتتحت الصلاة اجزاك ومثله عن النخعي
وعن ابراهيم اذا سبح او كبر او هلل اجزى في الافتتاح وعن ابن ابي ليلى عن الحكم قال اذا سمى او هلل
في افتتاح الصلاة اجزاه عن التكبير قال ابو نصر ولان الحرم يقتضي دخوله في الصلاة
فوجب عليهم ... روي رفاعة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقبل [illegible]
يضع الطهور مواضعه ثم يستقبل القبلة ثم يقول الله اكبر قيل له قد ابيتها [illegible]
صلاة ونفي قبولها ... الصلاة جايزة ولا يقبل مقبوله اذ لا يلزم [illegible]
لا يكون صلاة فلا يحتج [illegible] الله اكبر او اجل او اعظم جاز عند الشا[illegible]
[illegible]

٦

الجواز

لا اله الا ... القدو... كبر لا يجوز بلا خلاف عندهم فلما زاد احلا لا ويعظما لله تعالى منعت
وحكى الرافعي ... وجها انه ينعقد بقوله الرحمن اكبر او الرحيم اكبر ولو قال الاكبر الله منكوسا بغير
جاز عندهم وعن احمد لا ينعقد وقال المازري ما قاله مالك غلط كما لو قال الله اكبر واجل وما قال
ابو يوسف غلط لان الاكبر ابلغ من كبير قلنا ممنوع ذلك على ما تقدم في معنى اكبر ولان سلمنا ذلك
يكون اكبر افضل من كبير واداى بغير الافضل يجوز كما لو ترك الخشوع والثنا والتعوذ ولو قال الرحمن اكبر
او الرحيم اكبر او الله الرحمن او الرحمن اجل يصير شارعا عندهما ولو افتتح بقوله سبحانك اللهم يصير شارعا
او لو قال سبحان الله ذكر ذلك في فتاوى النسفي ولو قال يا الله يصير شارعا وكذا لو قال لا اله غيره او تبارك الله
ولا يصير شارعا بقوله اللهم اغفر لي او استغفر الله او لا حول ولا قوة الا بالله او ما شا الله كان او اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم او بسم الله الرحمن الرحيم لان التعوذ في معنى الدعا والبسملة للتبرك وكذا قال اللهم بارك لي
هذا وفي المرغيناني قيل يجوز وعن محمد بن الفضل يجوز بقوله بسم الله الرحمن الرحيم عند ابي حنيفة والصحيح الاول
والحاصل عندهما ان ما تجرد اسما من اسما الله تعالى او ثنا يجوز الافتتاح به وما كان خبرا كقوله لا حول
وما شا الله او كان دعا ومسالة لا يجوز ذكره في الذخيرة والبدائع ولو قال الله او الرب او الرحمن
ولم يزد يصير شارعا عند ابي حنيفة خلافا لمحمد والمرغيناني وعلى هذا الكبير والاكبر او الكبر عند ابي حنيفة
وفي فتاوى الفضلي بالرحمن يصير شارعا وبالرحيم لا لان الرحيم مشترك وذكر في الذخيرة والبدائع ان
صحة الشروع بالاسم وحده رواية الحسن عن ابي حنيفة وبشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي ظاهر
الرواية لا يصير شارعا واعتبر الصفة مع الاسم فيه قلت واجود من هذا ان يقال اعتبر الخبر
مع المبتدا وذكر الصفار والسرخسي في شرح الجامع الصغير انه يصير شارعا به عند ابي حنيفة ولا
يصير شارعا عند محمد ولو افتتح باللهم اختلف اهل النحو على قولين قال البصريون يصير شارعا لان
الميم بدل من حرف الندا قال في الذخيرة والمحيط وهو الاصح وقال الكوفيون لا يصير قال الاسبيجابي
والتاسع وهو الاظهر لان المعنى عند الكوفيين يا الله امنا بخير فيقال ام اذا قصد وهذا فاسد لانه
يجوز ان يقول امنا بشر قال الله تعالى واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة
[illegible] الميم ولو كبر متعجبا ولم يرد به التعظيم لم يجز ولو قال الله الكبار يصير
[illegible] لا يصير شارعا وقيل عند محمد يجوز اذا كان الى القيام اقرب ولو وقع قوله
[illegible] ركوعه لا يصير شارعا قال في المرغيناني يصير شارعا على قياس قول ابي حنيفة
[illegible] الواقع في الركوع لا يعتد به والذي [illegible] انه لا يصير به شارعا
[illegible] هو قول الكل لانه اذا ذكر مع الحركة [illegible] لا يصير شارعا بالله و
[illegible] الملك واحمر من زحل حلقه [illegible] حنيفة ومحمد لانه لو قال

الله ولم يرد يجوز فكذا اذا كان قوله اكبر قبل فراغ الامام فقد جعل قول محمد اى اشبه قال
في التحفة وفي الجامع الصغير اشارة اليه فانه لو قال لا اله الا الله لم يصر شارعا عندهما والشروع
بقوله الله لا بالنعي وفي المحيط لو ادرك الامام في الركوع فكبر قائما يريد به تكبيرة الركوع جاز لان
نيته تلغو او في الينابيع لو قال اجل او اعظم لا يصير شارعا اجماعا ويجوز كسر الكاف في الكبير
وكلما كان على وزنه ولغة بني تميم اذا كان عينه حرف حلق كالشعير والبعير والصغير وان لم يحسن
العربية كبر بلغته عندنا وبه قال الشافعي واحمد في المجرد وقال في الجامع لا يكبر بغير العربية بل
يكون حكمه حكم الاخرس والاخرس لا يلزمه تحريك لسانه وشفتيه عنده خلافا للشافعي وفي وجه
السريانية والعبرية سعين لنزول الكتب بها وبعدهما الفارسية اولى من التركية والهندية وقال
في الجواهر الابكم يدخل بالنية والعاجز بجهله باللغة ليس عليه نطق اخر يفتتح الصلاة به عوضا عن
التكبير قاله ابو بكر من المالكية وقال ابو الفرج يدخل بالحرف الذي دخل به الاسلام وقيل يدخل بلسانه
قلنا قوله وان افتتح الصلاة بالفارسية او قراها بالفارسية او ذبح وسمى بالفارسية
وهو يحسن العربية اجزاه عند ابي حنيفة وقالا لا يجزيه الا في الذبيحة وان لم يحسن العربية اجزاه
قال المرغيناني القراة في الصلاة بالفارسية يجوز عنده بكل حال وعندهما اذا لم يحسن العربية
قيل الاختلاف في الاعتداد بها ولا تفسد صلاته بها اتفاقا ولو لم يكن ذلك تلاوة القران لما جاز
العجز كالتفسير وانشاد الشعر قال في المحيط ولهذا لا يجوز للجنب والحائض قراة القران على نظم
القران بالفارسية وقال القاضي ابو سعيد البردعي انما جوز ابو حنيفة القراة بالفارسية لانه ليس
من الالسن اقرب الى الفارسية من العربية لانه وردانها لسان اهل الجنة والصحيح ان الخلاف في الكل
وقال بعض مشايخنا انما يجوز اذا كان على نظم القران كقوله تعالى معيشة ضنكا وقوله جزاؤه
جهنم يعني معيشة تنگا وسزا و وى دوزخ وقيل يجوز كيف ما كان بقله الصفار ومثله انما
يجوز اذا كان ثنا كسورة الاخلاص اما اذا كان من القصص فلا يجوز كقوله ائتلوا ابو يوسف يقرا
بكشتند يوسف را تفسد صلاته والاصح انه يجوز في الكل وفي المستصفى الشرط ان لا يحرم منها
حرفا ويفسر انه معنى العربية قال لحر الاسلام الشان في من لا يتهم في دينه وقال محمد بن الفضل
البخاري هذا الخلاف فيما اذا جرى على لسانه من غير قصد فمن تعمد ذلك فهو زنديق او مجنون فالمجنون
يداوى والزنديق يقتل لان الاخلال بالنظم يخل بالقران كالاخلال بالمعنى حتى لو نظم معنى سبع
وقراه يفسد صلاته لانه من كلام الناس وعلى هذا لو خطب يوم الجمعة او كبر او تشهد
ولو اذن او ام بالفارسية قيل على الاختلاف وقيل لا يجوز بلا خلاف لانه لا يحصل بهما الاعلام
الا ان يكونوا قد اعتادوا ذلك واجمعوا على جواز الايمان واللعنة والذبح والسلام ورد

7

بلسان العرب فلو لم يكن قراة في المعنى لما جاز عند العجز كالتفسير الا انه يكون مسيئا لترك نظم القران
ومخالفة السنة المتوارثة ثم جعل ابو حنيفة النظم لازما في حق جواز الصلاة لان كلام الله تعالى
لا يختص بلغة العرب لان الالسنة محدثة وكلام الله تعالى قديم بخلاف التحدي قوله
ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى قال الوبري لم يذكر في ظاهر الرواية موضع الوضع قيل يضع
كفه اليمنى على كفه اليسرى وقيل ذراعه الايسر والاصح وضعها على المفصل وقال الاسبيجابي
عند ابي يوسف يقبض بيده اليمنى رسغ يده اليسرى وقال محمد يضعها كذلك ويكون الرسغ
وسط الكف وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني قول ابي يوسف احب الي لان فيه وضعا
وزيادة وقال في المفيد ويأخذ رسغها بالخنصر والابهام وهو المختار لانه يلزم من الاخذ الوضع
وحاصله ان اخذ اليسار باليمين سنة الصلاة وهو قول علي وابي هريرة وابي مجلز والنخعي والثوري
والشافعي واحمد واسحق وعامة اهل العلم وحكاه ابن المنذر عن ملك وظاهر مذهبه الذي عليه
ارسال اليدين وهو قول ابن الزبير والحسن وابن سيرين ورواية القاسم عن ملك وهو الاشهر
وعليه عمل اهل المغرب وقال الاوزاعي مخير بين الوضع والارسال وروى ابن الحكم عن ملك
الوضع كما حكاه ابن المنذر عنه وقال الليث بن سعد يرسلهما فان طال ذلك عليه وضع اليمنى
على اليسرى للاستراحة وراى سعيد بن جبير رجلا يصلي واضعا احدى يديه على الاخرى ففرق
بينهما لعامة الفقهاء ما رواه قبيصة بن هلب عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤمنا
فياخذ شماله بيمينه رواه الترمذي وقال حديث بن هلب حديث حسن وعليه العمل عند اهل
العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين ومن بعدهم وفي حديث وايل بن حجر انه وصف
صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال فيه ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى رواه
ابو داود واسناده صحيح وعن ابن مسعود انه كان يصلي فوضع يده اليسرى على اليمنى فراه النبي
صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى على اليسرى رواه ابو داود وهو على شرط مسلم ورواه
النسائي ايضا قال في الامام ورجاله رجال الصحيح وعن ابن الزبير وضع اليد على اليد من السنة
ذكره ابو داود وعن عايشة رضي الله عنها قالت ثلثة من النبوة تعجيل الافطار وتاخير السحور
ووضع اليد اليمنى على اليسرى ذكره ابو داود والبيهقي وصححه وفي البخاري عن سهل بن سعد قال
كان الناس يؤمرون ان يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة قال ابو حازم
[illegible] الا [illegible] ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اي يرفعه وعن ابن عباس رضي الله عنه
[illegible] بايماننا على شمائلنا في الصلاة رواه

علما المعاني ان الوقف بهيئة الذلة والاستكانة بين يدي رب العزة ذي الجلال والاكرام كانه اذا
جمع بين يديه يقول لا دفع ولا منع ولا حول ولا قوة ها انا في موقف الذلة فاسبغ علي فائض الرحمة
واليسار بالفتح وهو الاشهر وبالكسر ويضعها تحت السرة وبه قال احمد وقال الشافعي
على الصدر ذكره في الحاوي وفي الوسيط تحت صدره وفي رواية ابن الماجشون عن مالك
يقبض باليمنى على المعصم والكوع من اليسرى تحت صدره وهو مخير في رواية اشهب للشافعي
رواية سليمان بن موسى عن طاوس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضع يده اليمنى على صدره
وهو في الصلاة ذكره في الامام وقال هو مرسل قلت وسليمان بن موسى متكلم فيه وقال الماوردي
في الحاوي وضع اليدين على الصدر ابلغ في الخشوع من وضعها على العورة قلنا هذا ممنوع ووضعها
على العورة لا تضر فوق الثياب وكذا لو كان بغير حائل لان العورة ليس لها حكم العورة في حق نفسه
ولهذا تضع المراة يديها على صدرها وان كان عورة ولنا حديث علي رضي الله عنه انه قال من السنة
وضع اليمين على الشمال تحت السرة رواه احمد وابو داود بمعناه وهو اقرب الى التعظيم المقصود
من ذلك كما يفعل بين يدي الملوك وفي وضعها على الصدر تشبه بالنساء فلا يسن قوله
والاعتماد سنة القيام عند ابي حنيفة وابي يوسف قال في المحيط يضعها كما فرغ من التكبير وعن محمد
بعد الثناء بناء على انه سنة القراءة عنده وعندهما سنة القيام والصحيح انه سنة القيام الذي يعتمد
فيه ذكر مسنون وفي القيام بين الركوع والسجود وبين تكبيرات العيد يرسلها لان الوضع لا
يجوز زيادة عمل فكان تركه اولى هكذا ذكره في المحيط وقال في المفيد هو المختار اختاره شمس الائمة
الحلواني وشمس الائمة السرخسي وبرهان الائمة والشهيد حسام الائمة وفي الذخيرة يرسل في
القومة عندهما خلافا لمحمد وعليه الاعتماد وقيل يعتمد وبه قال ابو علي النسفي والحاكم عبد الرحمن
الكاتب واسمعيل الزاهد اصحاب ابن الفضل قيل معنى الارسال ان لا يضع يمينه على يساره
وفي القنوت والقومة وصلاة الجنازة وقيل ان لا يبسطها حالة الدعاء وعند بعضهم هو انه سنة
القيام مطلقا وقال ابو القاسم الصفار يرسل الى ان يفرغ من الثناء والتسبيح واختار الطحاوي
يضع يمينه على شماله كما يفرغ من التكبير وفي صلاة الجنازة وعند القنوت عن ابي يوسف رواية
وعن محمد انه يضعها وهو اختيار مشايخ سمرقند وذكر الكرخي عن اصحابنا انه يرسلها وهو
الحسن عن ابي حنيفة وفي الجامع الاصغر عن ابي سلمة اذا رفع راسه من الركوع يطمئن قائما واضعا
يده اليمنى على اليسرى ثم ينحط للسجود وقيل اذا طال القيام يعتمد لمخالفة الشيعة
ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وبه قال
اكثر اهل العلم منهم ابو بكر الصديق وعمر وابن مسعود والنخعي واحمد واسحق قال الترمذي وعليه
العمل

بأي لسان كان ذكره في التشريع وفي المبسوط روى الحسن عن ابي حنيفة ان من اذن بالفارسية والناس
يعلمون انه اذان جاز والا فلا وفي المحيط في التشهد روايتان عن ابي حنيفة وبتفسير القران لا يجوز لانه غير مقطوع به
قال في الروضة ... على الرازي صاحب ابي يوسف وذكر ابو بكر الرازي انه رجع الى قولهما في ذلك قالوا وعليه
الاعتماد والفتوى ولو قرا مثل قوله صلى الله عليه وسلم عن ربه الصوم لي وانا اجزي به وقوله ما تقرب المتقربون
الي بشيء احب الي مما افترضته عليهم لا يجوز ولو قرا من التوراة والانجيل والزبور لم يجزه وان كان يحسن العربية
لانه ليس بقران هكذا علل محمد رحمه الله قالوا وهذا يشير الى انه لا باس للجنب بقراءتها وفي النوادر يجزيه
وقيل ان كان معناه معنى القران يجوز عنده وان كان معناه معنى التسبيح لا يجوز ولا تفسد صلاته وان لم يعلم
ما معناه تفسد لانه لا يؤمن ان يكون مما بدله اهل الكتاب وحرفوه وفي الروضة لو قرا من التوراة والانجيل
او الزبور ما كان تسبيحا او تحميدا او تهليلا اجزاه ومن غيره لا يجزيه وفي المبسوط لو قرا شيئا من التوراة
او الانجيل او الزبور لا يجزيه وان كان لا يحسن العربية لانه ليس بقران ولا تسبيح وهذا لانهم قد حرفوا
ما في ايديهم ولعل ما قراه مما بدلوه ولان التواتر ليس بموجود فيما في ايديهم وكلام الله لا يثبت الا به
ولهذا تفسد صلاته وقيل هذا اذا لم يكن ما قراه موافقا لما في القران اما اذا علم ذلك يجوز
وبيان تبديل اليهود للتوراة ذكر السموال بن يحيى المغربي في افحام اليهود من اماليه وكان يهوديا فاسلم
ان اليهود ينتظرون قائما يأتيهم من ولد داود النبي عليه السلام اذا حرك شفتيه بالدعاء مات جميع
الامم ولم يبق الا اليهود وهذا المنتظر في زعمهم هو المسيح الذي وعدوا به وكان الانبياء عليهم السلام
ضربوا لهم امثالا اشارة وايماء الى جلالة المسيح وخضوع الجبابرة له واساءته بالسنخ ومن ذلك
ان الذئب والكبش يرعيان معا والاسد ياكل التبن كالبقر وان ذلك قاله شعيا في نبوته فلم يفهموا من ذلك
الا صورها الحسية دون معانيها العقلية فنزلوا عن الايمان بالمسيح عند بعثته واقاموا ينتظرون
الاسد حتى ياكل التبن ويصح لهم حينئذ علامة مبعث المسيح وسبيلهم ان لا يعدلوا عن شبح الاسود
في غابة وطرح التبن بين ايديها ليعلموا وقت اكلها اياه ويقولون ايته لم يات يا رب
واستقط من رزقك يطلقوا بهذه الهذيانات والكفريات لشدة ضجرهم من الذل والعبودية
في صلاته اذا تلا هذه الكلمات يقشعر جلده ولا شك ان ذلك يؤثر في ربه
يزعمون ان اللوحين مكتوبان باصبع الله تعالى وذلك قولهم باصباع الوهم بالعربية
كفريات التجسيم على ان احبارهم قد هذبوا كثيرا عن معتقد ابائهم مما استفادوه
... انهم نسبوه الى الندم على ما فعل ...
... في الارض وسنة ...

سيكون

ولا يعلم البله ان ذلك يلزم منه ان يكون غير عالم بالعواقب وانما كون ابن قوم نوح وفي موضع من سفر
شموئيل واذوناي نحام كي همليخ اث شاؤل على يسرائيل تفسيره الله ندم على تمليكه شاؤل على
اسرائيل وفي كتابهم ايضا بالعبرانية ما معناه ولن اعاود اهلاك جميع الحيوان كما صنعت قال ذلك
بعد الطوفان ثم انه يعلم علماؤهم واحبارهم ان هذه التوراة التي بايديهم لا يعتقد احد منهم انها المنزلة
على موسى عليه السلام البتة قال وكتب موسى التوراة ودفعها الى اولاد هرون وجعلها فيهم وصانها
عن سواهم خوفا عليها والائمة الهارونيون كانوا يحفظون اكثرها وقتلهم صاحب بخت نصر يوم فتح
بيت المقدس وزالت دولتهم وتفرق جمعهم واحرق هيكلهم فجمع عزرا من محفوظاته ومن الفصول التي
يحفظها الكهنة ما لفق منه هذه التوراة الملفقة المحرفة التي بايديهم ولذلك بالغوا في تعظيم عزرا وقبره
عند بطائح العراق قال وليست هذه التوراة كتاب الله اذ جمعه رجل فارغ جاهل بالصفات الالهية
فلذلك اسند الى الله تعالى صفات التجسيم والندم على ما فعل والاقلاع عن مثله وغير ذلك تعالى الله عن ذلك
وكان عزرا هذا خادما لملك الفرس وعمل هذه التوراة التي بايديهم وسمي عزرا الناسخ وليس هو عزيرا
قال ولا يبعد في ذلك اذ الدولة اذا انقرضت عن امة باستيلاء عدوها عليها وقتل اهلها وتخريب بلادها
انطمست سوالف اخبارها واندرس قديم آثارها وتعذر الوقوف على حقيقتها اذ يكون ذلك
نتائج الغارات واحراق الكتب يستحيل علومها جهلا وقد استولى عليهم مثل الكسدانيين البابليين
واليونانيين والنصارى والاسلام وما من هؤلاء الا من قصدهم اشد قصد وطلب استئصالهم
ابلغ طلب وبالغوا في اخراب بلادهم واحراق كتبهم الا المسلمين فانهم صادفوهم تحت ذمة الفرس
ولم يبق لهم مدينة ولا جيش الا العرب المنهودة بخيبر واشد على اليهود من ذلك ما نالهم
من ملوكهم العصاة مثل احاب واحزيا وامصيا ويهورام ويربعام بن نباط وغيرهم من الملوك
الاسرائيليين الذين قتلوا الانبياء وبالغوا في طلبهم ليقتلوهم وعبدوا الاصنام واحضروا من البلاد
البعيدة ليعلمهم رسوم عبادتها وعكف على عبادتها الملوك ومعظم بني اسرائيل وتركوا احكام التوراة
مددا طويلة متواترات الاوقات على شرعهم ومنعهم الفرس من الصلاة لمعرفتهم ان معظم صلوات
هذه الطائفة دعاء على الامم بالبوار وعلى العالم بالخراب سوى ارض كنعان فلما منعوا من الصلاة
اخترعوا ادعية مزجوها بفصول من صلواتهم وسموها الخزانة وصاغوا لها الحانا كثيرة وصاروا يجتمعون
في اوقات صلواتهم على تلاوتها وتغنيها بالالحان وليس في صلواتهم لحن ولا اجماع بل كل واحد
يصلي وحده فاذا انكرت الفرس ذلك منهم زعمت اليهود انهم يغنون احيانا وينوحون على
احيانا فيتركونهم كذلك ثم لما جاء الاسلام واقرهم على ذلك استغنوا عن الصلاة من
ضرورة تدعوهم الى ذلك زعموا ان عبد الله بن سلام رضي الله عنه قرر في شرع النكاح ان الزوجة

٩

بعد الطلاق الثلث الا بنكاح رجل اخر ليجعل بزعمهم اولاد المسلمين ممزريم وهي جمع واحده
ممزار وهو اسم لولد الزنا لان المراة عندهم متى رجعت الى زوجها الاول كان اولادها اولاد الزنا
والنسخ لا يجوز عندهم فجعلوا هذا الحكم من موضوعات عبد الله بن سلام فقصد انه ان يكون اولاد
المسلمين ممزريم بزعمهم كذبوا عليهم لعنهم الله ثم انهم جعلوا داود النبي ممزرا وجعلوا اسلافهم ممزريم
من وجهين وذلك انهم لا يشكون في ان داود ولد يشاي بن عابد وان عابد بن بوعز من سبط يهودا
وامه يقال لها روث المؤابية من بني مواب وهذا مواب مذكور عندهم في نص التوراة وهو
انه لما اهلك الله قوم لوط ونجا بابنتيه فقط قالت ابنتاه الارض ممن نستبقي من ابينا نسلا
فقالت الكبرى للصغرى ان ابانا شيخ لم يبق في الارض من يأتينا كسبيل البشر فهلمي بنا نسقي
ابانا خمرا ونضاجعه لنستبقي من ابينا نسلا ففعلتا ذلك بزعمهم فجعلوا ان ذلك النبي
قد شرب الخمر وسكر ولم يعرف ابنته فوطئها فاحبلها وهو لا يعرفهما فولدت احداهما
ولدا سمته مواب يعني انه من اب والاخرى سمت ولدها ابن عمي اي من قبيلتي والولدان عند
اليهود من الممزريم ضرورة وهذه الحكاية منسوبة الى لوط النبي عليه السلام في التوراة
التي بايديهم وكان في زمن ابرهيم ولوط نكاح الاخت لم يكن مشروعا ولهذا قال ابرهيم لزوجته
هذه اختي علما منه ان الظنون لا تتطرق اليها سبيل فما ظنك بنكاح البنت بل هو محرم
من زمن ادم عليه السلام الى يومنا هذا مع الاستمرار فيلزم من ذلك ان الولدين المنسوبين
الى لوط ممزريم اذ تولدهما على خلاف الشرع واذا كانت روث من ولد اب وهي جدة
داود عليه السلام وجده ومسيحهم المنتظر فقد جعلوهما جميعا من نسل الاصل الذي
يطعنون فيه قال ولان من المحال ان تستدخل احليل شيخ كبير قد قارب مائة سنة وهو سكران
وتستنزل ماءه وهو لا يشعر كما نطق التوراة الموجودة بايديهم بذلك وهذا حديث
من لا يعرف الحبل كيف هو ويؤكد استحالة ذلك انهم زعموا ان ابنته الصغيرة فعلت ذلك في
الليلة الثانية به والعداوة التي بين عمون ومواب وبين بني اسرائيل بعثت الواضع لهذه الحكاية
على تلفيق ذلك وايضا عندهم في التوراة ان يهودا بن يعقوب صعد الى منزل فقال له ثمنات
كانت له كنة مفارقة لولده فقال لها ... لبست زي الزواني وجلست
... على طريقه فلما مر بها خالها زانية فراودها فطالبته بالاجرة فوعدها بجدي
... خاتمه ودخل بها فحملت منه فارض و... هذا فارض كان بوعز
... وهذه الحكاية ...

وعصاه وقالت من رب هذين ابا حابل فقال صدقت واعتل بانه لم يعرفها ولم يستحل معاو دنها

فكانت شريعة ذلك الزمان وجوب احراق الزانية بالنار وان التوراة انت بنسخ ذلك واوجب

الرجم على الزانية وهما ذكر والنسبة الزنا الى اهل بيت النبوة وهذا نص التوراة التي بايديهم وهم

يجعلون ذلك نسبا لداود وسليمان ومسيحهم المنتظر وكان يوشع عليه السلام جعل الامامة

في الهارونيين فلما ولي طالوت ونعلت وطاته على الهارونيين وقتل منهم مقتلة عظيمة فاستقل الامر

الى داود فبقي في نفوس الهارونيين التشوف الى الامر الذي زال عنهم وكان عزرا هارونيا خادما

لملك الفرس فتقدم فتوصل الى بناء بيت المقدس وعمل لهم هذه التوراة فكره ان يتولى عليهم في الدولة

الثانية الداوديون فاضاف الى التوراة الطعن في نسب داود كما ذكرنا ولقد بلغ غرضه فانه

لم يملك عليهم في الدولة الثانية داودي بل صارت ملوكهم هارونيين ذكر ذلك كله يحيى المغربي

في الرد على اليهود ٥ ثم عند الشافعي لا تجوز قراءة الفاتحة وغيرها من القرآن بالعجمية بلا خلاف عندهم

واما تكبيرة الافتتاح والتشهد الاخير والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيه وعلى الآل على

القول بوجوب ذلك يجوز للعاجز عن العربية ولو اخترع دعا غير ماثور وأتى به بالعربية لا

تبطل صلاته وبالعجمية تبطل [illegible] فقد اظهر التعصب على العجم واذا لم يكن ذلك في كتاب الله

وفي سنة رسوله فلا فرق بين العربية والعجمية وعلى هذا الاصل لو اسلم بغير العربية وهو يحسنها لا يصح

اسلامه في احد الوجهين عندهم ذكر ذلك كله النواوي في شرح المهذب وهذا الوجه مردود

ليس له وجه للاكثر ان القرآن اسم النظم والمعنى اذ الاعجاز يتعلق بهما وهكذا وقع التحدي

بالقرآن ولابي حنيفة رضي الله عنه قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وقد تقدم ان الذكر هو تحريمة

الصلاة وقوله تعالى وانه لفي زبر الاولين والضمير للقرآن ولم يكن فيه بلغة العرب وقوله تعالى

ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى وصحف ابراهيم بالسريانية وصحف موسى بالعبرانية

فدل على كون ذلك قرآنا وان لم يكن بلغة العرب وقوله واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن

بلغ والانذار كل قوم بلغتهم بالقرآن الموحى اليه عليه السلام فدل على انه باي لغة انذر كان منذرا

بالقرآن وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يلقن رجلا ان شجرة الزقوم طعام الاثيم والرجل

يقول طعام اليتيم فقال له عليه السلام قل طعام الفاجر فجعل الفاجر مكان الاثيم قرآنا بالمعنى

اخبر الله عن الملائكة والانبياء والامم السالفة وحكى عنهم وعن [illegible] ونقل

ذلك من القرآن وهم لم يقولوا ذلك بالعربية والقرآن مشتمل على ذلك كله وقوله انا جعلناه

قرآنا عربيا وقوله بلسان عربي مبين يدل على انه اذا كان بلسان العرب يكون قرآنا واذا لم

يكن بلغة العرب فهو مسكوت عنه لا دلالة فيه على نفي كونه قرآنا اذ لم يقل ما جعلناه قرآنا الا

بلسان

١٠

العمل عند اهل العلم من التابعين [illegible] وزاد محمد في كتاب الحج على اهل المدينة وجل تناوله

ذكره في المبسوط والمحيط وذهب اليه الشافعي وابن المنذر الى ما روي عن علي رضي الله عنه قال

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة كبر ثم قال وجهت وجهي للذي فطر

السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين

لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم انت الملك لا اله الا انت ربي وانا عبدك

ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا انه لا يغفر الذنوب الا انت واهدني

لاحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها الا انت واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها الا انت

لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس اليك وانا بك واليك تباركت وتعاليت

استغفرك واتوب اليك رواه البخاري وابو داود والترمذي وابن ماجة وقال مالك لا يأتي

المفترض بالثنا والتعوذ وخالف الناس بحديث انس رضي الله عنه قال كنا نصلي خلف رسول الله

صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون الصلاة بأم القرآن فيما يجهر به وفي

لفظ في الصحيحين كانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين ولاهل العلم اعني عامتهم حديث عايشة

رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم

وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه

وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه مثله رواه الترمذي والنسائي وقال ابن تيمية في المنتقى رواه

الخمسة وروى الدارقطني عن انس مثله وروى مسلم في صحيحه ان عمر رضي الله عنه كان يجهر بهؤلاء

الكلمات وروى سعيد بن منصور في سننه عن [illegible] مسعود رضي الله عنه انه كان يستفتح بذلك

وكذا رواه الدارقطني عن عثمان وقال الاسود كان [illegible] اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم

الى آخره يسمعنا ذلك ويعلمنا رواه الدارقطني وجهر عمر بذلك احيانا بمحضر الصحابة ليعلمه

الناس مع ان السنة اخفاؤه وحديث انس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

اذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه ثم يقول سبحانك اللهم

الى آخره قال ابو الفرج اسناده كلهم ثقات وقد روى هذا الحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه

وانس بن مالك وابو سعيد الخدري رضي الله عنهم وقال وكذا عائشة رضي الله عنها وفي طريق

[illegible] عائشة رضي الله عنها طلق ابن غنام قال ابو داود وليس بالقوي قال ابو الفرج طلق

[illegible] في صحيحه فليس لضعفه وجه وقال احمد في حديث علي قال بعضهم في صلاة

الليل [illegible] وروي [illegible] رضي الله عنه ان رسول الله [illegible] اذا كبر في الصلاة

[illegible] والقراءة [illegible] بين التكبير [illegible]

خطاياي

ما نقول قال أقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من
كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد قال صاحب
المغني متفق عليه وفي الإمام اتفقا عليه وقال ابن تيمية في المنتقى رواه الجماعة إلا الترمذي وفي
ومواضع من حديث علي ولم يقل به الشافعي وعن أبي يوسف أنه يضيف إليه وجهت وجهي إلى
آخره لرواية جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا استفتح الصلاة قال سبحانك اللهم
وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض
حنيفا وما أنا من المشركين إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين رواه البيهقي وبه قال
جماعة من أصحاب الشافعي منهم أبو إسحق المروزي وأبو حامد وعند أبي يوسف يبدأ بأيهما شاء
وقوله في الكتاب لرواية علي رضي الله عنه وليس في روايته الجمع بينهما وإنما ذلك في رواية
جابر كما ذكرته وحديث علي وجابر محمول على التهجد في الليل إذ مبناه على التوسعة وحديثنا
رواه جماعة من الصحابة بخلاف حديث علي وسنده حديث علي أصح والعمل بحديثنا أكثر عند أهل
العلم قال أبو الفرج كان ذلك في أول الأمر أو في النافلة وروى النسائي يرفعه عن محمد بن مسلمة
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا قام يصلي تطوعا قال الله أكبر وجهت وجهي للذي
فطر السموات والأرض إلى آخره أو قبل التكبير قال في المحيط يستحب ذلك قبل التكبير وقيل لا
يستحب لتطويل القيام مستقبل القبلة من غير صلاة وهو مذموم قال لقوله عليه السلام
ما لي أراكم سامدين ولو كان بعد التكبير فهو مداوم عليه فلا يسهى ويدل عليه أن في رواية
كبره كل ذلك لا يقال في الفرض بالاتفاق وعن جبير بن مطعم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين افتتح الصلاة قال الله أكبر كبيرا الحمد لله كثيرا سبحان الله بكرة وأصيلا ثلاثا أعوذ بك
من الشيطان من همزه ونفخه ونفثه ذكره أبو بكر بن أبي شيبة في سننه قال عمرو وهمزه الموتة
ونفخه الكبر ونفثه الشعر وفسرت الموتة بغشيهم بالجنون قال ماعز وفي موته موضع بالشام
وعن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الله أكبر ذو الملكوت والجبروت والكبرياء
والعظمة وعن الصحابة في قوله تعالى فسبح بحمد ربك حين تقوم قالوا حين يقوم للصلاة يقول
هذه الكلمات سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخرها وعن ابن عمر كان يقول حين يفتتح الصلاة
الله أكبر كبيرا وسبحان الله وبحمده بكرة وأصيلا اللهم اجعلك أحب شيء إلي وأخشى شيء عندي
ذكر ذلك كله ابن أبي شيبة في سننه وفي المنافع عن ابن مسعود رضي الله عنه أن أحب الكلام
إلى الله تعالى ما قاله أبونا آدم حين [illegible] الخطيئة سبحانك اللهم إلى آخره فإنه في تفسير قوله تعالى
فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه [illegible] إلا مناجيا بها ليقبل الله تعالى صلاته سبحان

١١

في الأصل مصدر سبح مثل جرح جرحا قال المفضل التسبيح رفع الصوت بذكر الله تعالى
واشتد الجور فتح الإله وجوب تغلب كلما سبح الحجيج وكبروا إهلالا
قال علي بن أبي الفرج الأصفهاني هذا سهو منه وتصحيف والبيت إنما هو شجح الحجيج والشجح
بالشين المعجمة رفع الأيدي بالدعاء عند التلبية ثم صار علما للتسبيح من سبح وفعله واجب الإله
وعن الخطابي قال أخبرني الحسن بن خلاد قال سألت الزجاج عن سبحانك اللهم وبحمدك
وعن العلة في ظهور الواو فقال سألت المبرد عما سألتني عنه فقال سألت المازني عما سألتني
عنه فقال سبحانك اللهم بجميع آلائك أي أنزهك بذلك وبحمدك سبحتك وقيل التسبيح
تنزيه الله تعالى عن العيوب والتحميد إثبات الصفات الحميدة له والبركة الخير الكثير الدائم وقيل
هي مشتقة من برك الماء في الحوض أي دام وكثر أو من بروك الإبل وهو الثبوت والاستقرار
كأنه قال دام خيرك وكثر وزاد وعن الزجاج وتعالى جدك علا جلالك وعظمتك وقيل
ملكك وسلطانك وقيل غناك قال الأزهري وآخرون الحنيف المستقيم وقال الزجاج
والأكثرون الحنيف المائل والمراد هنا المائل إلى الحق وقال أبو عبيد عند العرب من كان
على دين إبراهيم قلت لا يستقيم أن يحمل على هذا قوله تعالى ملة إبراهيم حنيفا والمشرك
يطلق على كل كافر قال النواوي قوله والشر ليس إليك فيه خمسة أقوال للعلماء أحدها لا يتقرب
به إليك قاله الخليل والنضر بن شميل وإسحق بن راهويه ويحيى بن معين والأزهري الثاني لا يضاف
إليك على انفراده فلا يقال يا خالق القردة والخنازير ورب الشر وإن كان يقال يا خالق كل
شيء قلت هذا قول أصحابنا وهو مروي عن المزني وعن الثالث الشر لا يصعد إليك
وإنما يصعد إليك الكلم الطيب والعمل الصالح الرابع الشر ليس شرا بالنسبة إليك فإنك
أوجدته بحكمة بالغة وإنما هو شر بالنسبة إلى المخلوقين الخامس حكاه الخطابي أنه كقولك
فلان إلى بني فلان إذا كان عداده فيهم قال أبو حامد لا بد من تأويل الحديث لأنه لا يقول
أحد من المسلمين بظاهره فإن أهل السنة تقول الخير والشر جميعا الله فاعلهما والمعتزلة
تقول العبد يخلقها ويخترعها ليس لله فيها صنع والقول بأن الخير من الله والشر من نفسك
من هجر العامة ولم ينقله أحد من أهل العلم لا سني ولا بدعي وأما الجواب عن قول مالك
إن المراد بالصلاة القراءة بدليل رواية أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر وعثمان
كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وقيل كانوا
يستفتحون بالحمد قبل السورة قوله ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو أمر
استحباب أي فإذا أردت قراءة القرآن والاستعاذة سنة في الصلاة قبل القراءة وبه قال ابن عمر

والتحق

وابو هريرة والحسن وابن سيرين والنخعي وعطا والثوري والاوزاعي والشافعي واحمد
وداود وقال مالك لا يستعيذ لحديث انس وقد تقدم ولنا ما تلوناه من النص المذكور
فيه وحديث ابي سعيد الخدري انه عليه السلام كان اذا قام الى الصلاة استفتح ثم
يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم رواه ابو داود والنسائي واحمد
والترمذي وابن ماجه ومعناه الوذ واعتصم به والجا اليه والشيطان اسم لكل متمرد
عات لشطونه عن الخير اي تباعده وقيل لشيطه اي هلاكه واحتراقه فعلى الاول النون
اصلية والياء والالف زائدتان يمنع الصرف والرجيم المطرود وقيل المرجوم بالشهب
وقال ابن المنذر جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول قبل القراة اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم وقال الاسود رايت عمر رضي الله عنه يتعوذ بعد الثنا رواه الدارقطني وفي المبسوط
قال عطا الاستعاذة تجب عند قراة القران في الصلاة وغيرها وبه قال الثوري
رجوعا منهما الى ظاهر الامر قال وهو مخالف للاجماع قال وقالت الظاهرية يتعوذ بعد
القراة وقد تقدم الكلام على الاية ونظرها قولهم اذا دخلت على السلطان فتاهب اي اذا
اردت الدخول عليه قال شمس الائمة بين القرا اختلاف في صفة التعوذ فاختار ابو عمرو
وعاصم وابن كثير اعوذ بالله من الشيطان الرجيم قلت وهو قول اصحابنا والشافعي
واكثر اهل العلم نص الشافعي على انه الافضل قال وزاد حفص من طريق هبيرة اعوذ
بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم قلت ينبغي له ان يقول زاد العظيم السميع
العليم واختار نافع وابن عامر والكسائي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع
العليم قلت هو رواية عن احمد ذكرها في المغني وبه قال الثوري واختار حمزة
ان يقول نستعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول ابن سيرين قلت
وهو اختيار صاحب الكتاب ولم يذكر ذلك عن اصحابنا في الكتب المشهورة مثل المبسوط
والمحيط والذخيرة والمفيد والاسبيجابي وشرح الكرخي وغير ذلك وفي المفيد التعوذ
من سنن الصلاة عند ابي يوسف وعند محمد من سنن القراة والامام والمنفرد يتعوذان
اتفاقا لانهما يصليان ويقرآن واللاحق يتعوذ عند ابي يوسف لانه يصلي وعند محمد لا
يتعوذ لانه لا يقرا والمسبوق يتعوذ عند ابي يوسف عقيب الثناء وعند محمد اذا
قام الى قضا ما سبق به لانه لا يقرا خلف الامام وفي فتاوى ال
الثنا فاذا قام [illegible] به بعد وفي الكتاب والمحيط
[illegible] ابي حنيفة وذكر [illegible]

في شرح كتاب الصلاة ان قوله مثل قول محمد وعزاه الى الزيادات قال وطلبناه في الزيادات
واستقصيناه فلم نجده ثمة ولا في شيء من الكتب الظاهرة قال وقد راينا في متفرقات الفقيه
ابي جعفر رواية النوادر انه مثل قول محمد وثمرة الخلاف تظهر في ثلث مسايل احدها هذه
والثانية بانيه في صلاة العيدين بعد الثنا عند ابي يوسف وعند محمد بعد التكبيرات قبل القراءة
والثالثة المسبوق اذا قام الى قضا ما سبق لا ياتي بالتعوذ عند ابي يوسف لانه اتى به حين شرع
وعند محمد ياتي به لانه في رواية يتعوذ وفي رواية لا يتعوذ قال صدر الاسلام ابو اليسر
قول ابي يوسف اصح حاصله عند ابي يوسف التعوذ تبع للثنا لدفع وسوسة الشيطان عن
المصلي وعندهما تبع للقراة لدفع الوسوسة عن القاري في الصلاة وفي الروضة لو ادرك الامام
في الركوع ترك الثنا والتعوذ وفي الجامع يفتتح قايما وينبغي ان يحمل ترك الثنا على خوف
فوت الركوع او على انه لا ياتي به في الركوع بل يشتغل بتسبيحاته ولو ادركه في السجود اتى
بالثنا وترك التعوذ وخر ساجدا ولو ادركه في الركوع فسبح تسبيحة واحدة معه فرفع الامام
راسه اتبعه بالثنا ولو دخل معه قبل الركوع يترك ما بقي ويتابع امامه وكذا في السجود وقال
ذكره في كتاب الصلاة وفي التجريد ان رفع الامام راسه يدع ما بقي من تكبيرات العيدين وكذا
في تسبيحات الركوع والسجود ويتم التشهد بعد رفع الامام والفرق ان في محله من كل وجه
وهو واجب ولانه ذكر واحد لا حكم لبعضه فلو تركه باتمه يبطل ما قبله بخلاف
التكبيرات وتسبيحات الركوع والسجود وفي رواية يطيع هو واجب ولو نسي التعوذ حتى شرع
في القراءة يتركه ولو كبر للركوع ثم اراد ان يزيد في القراة فلا باس بها ما لم يركع وقيل بينهما الفصل
رفض الركوع ولو كان الامام في التشهد الاخير فجاء رجل في هذه الحالة لم يات بالثنا ولم يفرغ
حتى سلم الامام فليس عليه ان يتابعه بل يتم ما عليه من الثنا ثم يقرا ويصلي وفي البدائع ادركه
في الركوع فلم يتم ما عليه ثم كبر اخرى للركوع مع الانحطاط وتابعه في الركوع واتى بتسبيحاته
وان ادركه في القومة او في القعدة بين السجدتين تابعه ويسكت والتعوذ في الركعة الاولى
لا غير الا عند ابن سيرين والشافعي على المذهب ذكره النواوي ولا يجهر بالثنا والتعوذ اتفاقا
وعند ابن ابي ليلى يجهر وقال ابو هريرة يجهر وخارج الصلاة يجهر اتفاقا وعند احمد المسبوق
لا يستفتح ولا يتعوذ مع الامام فاذا قام لقضي استفتح واستعاذ لان ما يقضيه اول
صلاته وما ادركه اخرها قوله ويقرا بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ان اهل
العلم اختلفوا في بسم الله الرحمن الرحيم هل هي من القران في غير سورة النمل ام لا وهل
هي اية نزلت للفصل بين السور او هي اية من كل سورة [illegible] وبكر الرازي لبس عن

اصحابنا رواية منصوصة انها من الفاتحة او ليست منها الا ان الكرخي كان يقول ان مذهبهم
في ترك الجهر بها يدل على انها ليست منها وذكر السرخسي في اصول الفقه عن الرازي ان الصحيح
من المذهب عندنا انها اية منزلة للفصل لا من اول السورة ولا من اخرها يدل عليه قول
علمائنا يتعوذ ثم يفتتح القراءة ويخفي بسم الله الرحمن الرحيم ولانها لا تتادى بها فرض القراءة
عند ابي حنيفة لاشتباه الاثار واختلاف اهل العلم في كونها اية او دونها وفي مختصر البزدوي
التسمية بين الدفتين ومع هذا لم يثبت قرانا لعدم الاتفاق على النقل لان منهم من يقول انها
اية من الفاتحة ومنهم من قال هو مجمل انها مكررة ومنهم من قال انها ليست من القران الا في
النمل ولهذا لا يحرم على الجنب قراتها ومن خصائص القران ان يحرم وفي اصول السرخسي يكره للحائض
والجنب قراتها على جهة القران وفي الذخيرة وهي من القران عندنا وليست من الفاتحة ولا من
غيرها الا في النمل فانها بعض اية منها وقال في الينابيع هي اية من النمل فقط وليس بصحيح
وفي شرح الحلواني اختلف المشايخ في انها اية من الفاتحة والاكثر على انها اية منها وبها
تصير سبع ايات ولا يجهر بها لما ياتي وقال مالك وضعت لافتتاح السورة وللفصل
بين السور وليست من القران الا في النمل فانها بعض اية منها ذكره القاضي بكر بن محمد العشيري
البصري في معاني القران وابو عمر النمري في الانصاف وهو قول الاوزاعي وقال
الشافعي واصحابه وابو ثور هي من فاتحة الكتاب بلا خلاف ولذا من غيرها على الصحيح من
المذهب عندهم قال القاضي المذكور ولم ينقله احد تقدمه ووجه قول القائلين انها
ليست من القران ان القران انما يثبت بالقطع وذلك بالتواتر او بالاعجاز والتسمية في غير
النمل ليس فيها شيء من ذلك و[illegible] في القطع وانما تختلف في الاعجاز
واذا لم يعلم بالضرورة وقع الشك في ان هذا هو القران كله لاحتمال ان يكون قد استتر
عنا بعضه فهذا الطريق امنا بل قطعنا ببطلان قول الشيعة ان القران كان وقرا بعير وانه استتر
عنا ولم يبلغنا وافات الامرقية وبطل قول من زعم ان عند علي وابن مسعود قرانا منزلا
من الله تعالى على رسوله وهو مفتر كذاب في ذلك وايضا اضطرابهم فيها يدل عليه فان منهم
من يقول انها اية من الفاتحة وحدها وفاتحة لغيرها ومن الناس من يقول انها اية
من كل سورة ومنهم من يقول هي فاصلة بين السور وليست من جملة كل سورة
ومن الناس من يقول لست ادري انها من سورة الحمد ام لا ومنهم [illegible] ان تكون
مفردة وفاتحة [illegible] فاتحة وغيرها ذكرت في فاتحة [illegible]
الفاتحة مع هذا [illegible] ط[illegible] رف ولهذا لا يكفر جاحدها بخلاف

جاحدها في سورة النمل قال الطرطوشي لم ينكر على هذا المعوذتان فان ابن مسعود لم يثبتهما قرانا
مع العلم بان الرسول القاهما الى الامة القا يوجب العلم ويقطع العذر واسوا اخر سورة التوبة
وهو لقد جاءكم رسول من انفسكم الى اخرها قال زيد بن ثابت عند جمع القران وجدت
مع خزيمة بن ثابت لقد جاءكم رسول من انفسكم الى اخرها فهذا خبر واحد ثم اجاب بان ابن مسعود
رضي الله عنه لم يصح عنه الخلاف فيهما وانما لم يثبتهما في مصحفه اما لانه لم يكن عنده سنة في ذلك
او استغنى بحفظ المسلمين لها للتعويذ عن اثباتهما وقد حصل العلم الضروري بكونهما من القران
وهو الاعجاز والتواتر بخلاف التسمية واصحابنا حكوا اختلاف ابن مسعود فيهما واعتذروا بانه
ما وجد ووعند خزيمة فقد يذكروا عند ذلك انها نزلت قرانا ولم يثبتوها بناء على قول خزيمة
وحده وقال النووي في مشتبه مذهبه ان القران لا يثبت الا بالتواتر وقال ثبوته في
المصحف في معنى التواتر قلت وهذا فاسد لان التواتر خبر جمع عن جمع لا يتصور تواطيهم
على الكذب وكتابة التسمية في المصحف فعل واحد وقال الشاشي ان التواتر يشترط فيما يثبت
قرانا على سبيل القطع اما ما يثبت قرانا على سبيل الحكم فيكفي فيه الظن والتسمية قران على سبيل
الحكم قلت القران ما نقل الينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بين دفتي المصحف نقلا متواترا
والشرع لم يرد بالقران الذي ادعاه ولا يعرف احد ممن تقدمهم من اهل العلم القران الحكمي وانما هو
شيء اخترعوه فلا يلتفت اليه ولانا اجمعوا عليه بين دفتي المصحف انه قران فهو القران وما
اختلفوا فيه فليس بقران والكتابة في المصحف لا تدل على كونه قرانا فقد يجد فيه ما ليس
بقران مثل سورة كذا وسورة كذا ولان كتاب المصاحف كلهم ذكروا عدد ايات السور
فاخرجوها من كل سورة والقراء لهم عدد [illegible] ايات [illegible] التلاوة فاخرجوها من العدد ذكر ذلك
القاضي بكر بن محمد البصري وتقوى هذه الادلة القول بكونها انزلت للابتداء بها تبركا كالتي
قبل سورة الفاتحة او للفصل بين السور كالتي بين السور ولا يلزم من انزالها ان يكون قرانا
لعدم شرطه وهو النقل المتواتر بذلك قال النواوي من اقوى ادلتنا اثباتها في المصاحف
وقال ابو بكر البيهقي احسن ما يحتج به اصحابنا كتابتها في المصحف وقال الغزالي اظهر الادلة
كتابتها بخط القران قلت القران يثبت بالتواتر لا بالاسناد لا بالظن على ما
تقدم ولعلهم كتبوها في المصاحف للحاجة الى الفصل بين السور او للابتداء بها تبركا في
كل امر ذي بال قال النووي ان قيل لعلها اثبتت للفصل بين السور فجوابه من وجوه احدها
ان هذا غرر لا يجوز ارتكابه بمجرد الفصل قلت لا تغرير في ذلك لحصول العلم بان القران
يحتاج في ثبوته الى التواتر ولم يوجد بالاجماع [illegible] والنا[illegible] بطل [illegible] قلت اتفقوا على

تركها بالاجماع نعرف ذلك في مكانه قال والثالث تحصيل الفصل بتراجم السور كما حصل بين براءة
والانفال قلت تحصل بها الفائدة المقوية في امر الفصل والتبرك بها في ابتدائها فان قيل عرفت تراجم
السور انها ليست من القران لانها كتبت بقلم يخالف كتابة القران لانها في الاغلب تكتب بالاحمر
ونحوه بخلاف البسملة فهلا يلتبس بالقران قلت وهكذا الخلاف يتوهم في البسملة ايضا حيث طولوا بها
ومدوا اسبها ليعلم انها ليست من كل سورة وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله
عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود والحاكم
في المستدرك عن ابن عباس كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى ينزل بسم الله الرحمن الرحيم وهذا
نص على ان السورة نزلت قبل البسملة وانها نزلت للفصل بين السور وليست اية من كل سورة
لا من الفاتحة ولا في غيرها قال النمري ام القران عندهم سبع ايات عند اهل المدينة والشام
والبصرة انعمت عليهم اية ولم يعدوا البسملة منها وحديث عائشة رضي الله عنها في مبدا الوحي
ان جبريل اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقرا باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرا
وربك الاكرم ولم يذكر البسملة في اولها رواه البخاري ومسلم وقال عليه الصلاة والسلام لابي
ابن كعب كيف تقرا ام القران فقال الحمد لله رب العالمين ذكره النووي قال ابو جعفر محمد بن جرير
الطبري ان ظن ظان انها اية من الفاتحة فحكمها حكم بقية السور وان ادعى اثبات ذلك بكونها
في المصاحف يجب ان تكون اية من كل سورة كتبت في اولها فان لم يثبت ذلك لا يثبت في الفاتحة
فان ادعى ذلك في كل سورة كان ذلك على خلاف ما عليه جماعة المسلمين لان اهل المعرفة بالقران
اذا عدوا اي السور لم يعدوها اية وبذلك [illegible] الخطاب وقتادة بن دعامة السدوسي
البصري عن ابي حمزة انس بن مالك [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين رواه البخاري ومسلم
وفي مسلم صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله
رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم رواه مسلم قال ابو عمر وغيره اي جهرا او عن عائشة
رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله
رب العالمين رواه البخاري ومسلم وفي مسند احمد عن شعبة عن قتادة عن انس قال صليت خلف
رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فلم يكونوا يستفتحون
القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم قال شعبة فقلت لقتادة انت سمعته من انس قال نعم نحن سالناه
عنه واستدل اصحا[illegible] منها ما ذكره فخر الدين الرازي المعروف [illegible]
[illegible] ابن جريج

في تفسيره

هكذا وجدته في تفسيره وابن جريج هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج عن عبد الله بن ابي مليكة عن ام سلمة
ام المومنين قالت قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم اية
الحمد لله رب العالمين اية الرحمن الرحيم اية ملك يوم الدين اية اياك نعبد واياك نستعين اية اهدنا
الصراط المستقيم اية صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية قال وهذا نص صريح
قلت وهذا باطل لانه رواية عمر بن هارون البلخي عن ابن جريج قال يحيى ليس بشيء قال الحجة الثانية
روى الثعلبي المفسر في تفسيره باسناده عن ابي بردة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا
اخبرك باية لم تنزل على احد بعد سليمان بن داود الا علي قلت بلى قال باي شيء تفتتح القران اذا صليت
قلت بسم الله الرحمن الرحيم قال هي هي قال وهذا يدل على ان البسملة من القران قلت هو المختار عندنا
ولا نعده حتى يكون من الفاتحة وليس عليه دليل قال ابو الفرج رواية سلمة بن صالح الاحمر ابو اسحق الواسطي
القاضي عن يزيد ابي خالد عن عبد الكريم اما سلمة وعبد الكريم فقال احمد ويحيى ليسا بشيء وقال ابو داود
والنسائي والازدي سلمة بن صالح متروك الحديث وقال الرازي ذاهب الحديث وقال ابن حبان
لا يحل كتب حديثه الا تعجبا وقال الفلاس ويزيد متروك الحديث وروى الخطيب البغدادي مثله
وفي طريقه حفص بن سليمان قال يحيى ليس بثقة ونقل ابن الخطيب عنه الحاديث وذلك من تفسير الثعلبي
وليس لها صحة ولا يثبت شي منها والثعلبي حاطب الليل يذكر الغث والسمين ويدل ايضا انها
ليست من كل سورة ولا من الفاتحة ما روى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ان سورة من القران ثلثون اية شفعت لرجل حتى غفر له وهي تبارك الذي بيده الملك رواه النسائي
والترمذي واحمد ولا خلاف انها ثلثون اية بدون البسملة وفي رواية شفعت لصاحبها
وفي رواية جعلت تجادل عن صاحبها [illegible] غفر له ذكرها الطرطوشي وعن ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين نصفها
لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سال يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي
يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله اثنى علي عبدي يقول العبد ملك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي
يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذه بيني وبين عبدي يقول العبد اهدنا
الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال الله فهولا لعبدي
انفرد باخراجه مسلم قال ابو عمر بن عبد البر هذا حديث قد رفع الاشكال في سقوط بسم الله الرحمن
الرحيم من الفاتحة ووجه التمسك به انه ابتدا القسمة بالحمد لله دون البسملة ولو كانت منها
لابتدا بها الثاني في جعل النصف اياك نعبد ويكون ثلاث ايات [illegible] لنا عليه وثلاث ايات
للعبد واية منهما وفي جعل البسملة منها ابطال هذه القسمة وفي [illegible] ابطال الثالث انه قال

يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم الى اخرها ثم قال فهولا لعبدي هكذا ذكره ابو داود والنسائي
باسنادين صحيحين وهو جعل مقتضى ثلاث ايات وعلى قول الشافعي يكون ايتين ونصفا وللباري اربع ونصف
اذا لم نعدها والبعث عليهم انه وان عدوها انه تصير ثمان ايات وهذا كله خلاف صريح الحديث والتصنيف
والمراد بالصلاة القران الا تراه كيف فسر الصلاة بالقراة وقسم الايات ولم يذكر الافعال وذكر
في المبسوط عن الحسن انه كان يعدها ايه نعبد واياك نستعين ايه فان قيل لم لا يراد بالقسمة المعنى
دون الاي فيكون لله تعالى الحمد والثنا والتمجيد وللعبد الخضوع والذل قلنا هذا باطل فان الله تعالى
منفرد بالحمد والثنا والمجد الذي لا يليق بالعبد والعبد منفرد بالخضوع والذل الذي ينزه
البارئ عنه ولا يجوز ان يراد ذلك بقوله قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين مثاله اذا كان ثوب
لزيد وعبد لعمرو ولا يجوز ان يقول قسمت الثوب والعبد بين زيد وعمرو اذا لم يشتركا فيهما
ولا يجوز قسمة عدد الالفاظ والحروف كما زعموا لان القسمة لا تصح مع ذلك فلم يبق الا عدد الايات
على ان ما قالوه داخل فيما قلناه اذ قسمة المعاني داخلة في قسمة الايات على ما فسره الشرع وزعموا
انهم اجابوا عنه باجوبة احدها ان البسملة انما لم يذكر فيه لاندراجها في الاستعاذة وهذا
الجواب ظاهر الفساد ومدعيه مكابر وجوابهم الثاني معناه فاذا انتهى العبد في قراءته
الى الحمد لله رب العالمين وحينئذ تكون البسملة داخلة فيها قلت وهذا اضمار فيه الفا
والشرط ولفظه انتهى وهذا اضمار كثير والاصل عدم الاضمار فكيف باضمار اشيا بلا دليل وليس شي
من ذلك في الحديث فلا يصار اليه الثالث قالوا المقسوم ما يختص بالفاتحة والبسملة غير مختص
بها قلنا المقسوم قراءة الفاتحة من غير [illegible] ... [illegible] دعوى بغير دليل مع انا نساعدهم
على ذلك ونقول البسملة في الفاتحة [illegible] ... [illegible] بطل ما ذكروه وزادوا فيها فاذا قال
العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله [illegible] عبدي رواه الدارقطني والبيهقي قال النواوي باسناد
ضعيف وفي من رواته عبد الله بن زياد بن سمعان قال مالك وابراهيم بن سعد ويحيى بن معين هو
كذاب ذكره الطرطوشي وقال ابو الفرج اجمعوا على ترك حديثه قال الدارقطني روى هذا جماعة
ثقات عن العلا منهم مالك وابن جريج وابن عيينة وغيرهم ولم يذكر احد منهم بسم الله الرحمن الرحيم
ذكره عقيب روايته للحديث قال ابو الفرج والخطيب احتج به ولم يقل شيا فظن انه يخفى
فرع روى محمد والحسن عن ابي حنيفة انه يسمي في اول صلاته ثم لا يعيدها وبه قال
ابراهيم واليه مال ابو جعفر وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يأتي بها في اول كل ركعة
وهو قوله وذكر ابو [illegible] ... [illegible] في اول كل سورة فحسن وروى ابن ابي [illegible] محمد انه
[illegible] ... [illegible] الفاتحة والسو

قال وروايه ابي يوسف عن ابي حنيفة احوط اذ عليه اعادة الفاتحة فكذا اعادتها وعن
ابي يوسف عن ابي حنيفة اقرا بسم الله الرحمن الرحيم في كل ركعة ولا تعيدها في تلك الركعة وروى
الحسن عنه انه يقراها عند الفاتحة وان قراها عند السورة فحسن قال الحسن والمسبوق
لا يقراها لانه قد قراها الامام في اول صلاته وقال ابن عباس ومجاهد يقراها في كل ركعة
وقالوا الاجود ان ياتي بها احتياطا لا احتياطا لان عند الشافعي لا تجوز الصلاة بدونها وقال في الحواشي
قال حميد الدين لا احتياط فيه لان عند سعد بن ابي وقاص تسمية المقتدي مفسدة لصلاته
لكن لم يعتد بهذا الخلاف اذ فساد الصلاة بها بعيد حتى استحسن قراة المقتدي خلف الامام فيما
يخافت واعتبر خلاف الشافعي لان معه غيره ولم يعتد بخلافه في الجهر لانفراده ومخالفته النصوص
على ما ياتي في قوله ويسر بها اما ترك الجهر بالبسملة فهو قول اكثر الصحابة والتابعين قال
الترمذي والعمل عليه عند اكثر اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كابي بكر وعمر وعثمان
رضي الله عنهم ومن بعدهم من التابعين وقال ابو عمر بن عبد البر وابن المنذر وهو قول ابن مسعود وابن الزبير
وعمار بن ياسر وعبد الله بن المغفل والحكم والحسن بن ابي الحسن والشعبي والنخعي والاوزاعي وابن جبير
وابن المبارك وقتادة وعمر بن عبد العزيز وسليمان بن مهران الاعمش والزهري ومجاهد ويحيى
ابن جعده وحماد وابي عبيد ومالك واحمد واسحق قال ابو الخطاب والعمل عليه عند اهل المدينه
وروى الترمذي الجهر بها عن ابي هريره وابن عمر وبه قال عطا وطاوس والشافعي وابو ثور وقال
قال النواوي يجهر بالبسملة حيث يجهر بالقراه في الفاتحة والسورة جميعا قال وهذا قول اكثر
العلما من الصحابه والتابعين ومن بعدهم من الفقها والقرا اما الصحابة فرواه ابو بكر الخطيب البغدادي
عن ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وعمار بن ياسر وانس [illegible] وغيرهم حتى ذكر عبد الله بن المغفل الذي انكر الجهر بها
على ابيه واما التابعون ومن بعدهم ممن قال بالجهر بها فهو اكثر من ان يذكروا واوسع من ان يحصروا
وقال ابو عمر بن عبد البر في الانصاف وقد روي عن عمر وعلي وعمار الجهر بها والطرق عنهم ليست بالقويه
قال وكذا اختلف عن ابي هريره وابن عباس والاشهر عن ابن عباس الجهر بها وقال ابن ابي ليلى
ان شا جهر وان شا خافت قلت وقد تقدم نقل الترمذي وابن المنذر عنهم خلاف نقل
الخطيب فلا يلتفت الى المتعصب الخطيب وقال ابو محمد المقدسي الشافعي والجهر بالبسملة هو الذي
قرره الايمة الحفاظ واختاروه وصنفوا فيه مثل ابن خزيمه والدارقطني وابي عبد الله الحاكم
والبيهقي والخطيب وابن حبان ومحمد بن نصر المروزي احتجوا باحاديث منها حديث
ابي هريره وفيه كان عليه الصلاة والسلام يفتتح القراة ببسم الله ولا دليل فيه على الجهر بها
وقد كان صلى الله عليه وسلم يسمعهم الاية في المخافته واخرج الحاكم [illegible] سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه

انه صلى الله عليه وسلم كان يجهر ببسم الله والثاني كان يفتتح ببسم الله قال الترمذي واسناده ليس بذاك
والاول لا حجة فيه قال النووي في صحيح مسلم قال عليه الصلاة والسلام انزلت علي انفا سورة
فقرا بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر الى اخرها قال وهذا تصريح بالجهر خارج الصلاة فكذا
في الصلاة كسائر الايات وهذا الاحتجاج في غاية السماجة يحتج بالقياس مع مخالفة النصوص
الصحاح وحديث ام سلمة انه صلى الله عليه وسلم قرا بسم الله الرحمن الرحيم وعدها اية رواه ابن خزيمة
عن ابن عباس قيل له فابن السابعة قال بسم الله الرحمن الرحيم قال الطرطوشي حديث ام سلمة من رواية
عمر بن هرون البلخي قال يحيى كذاب وسائر الاحاديث لا تعرف في اصل من الاصول المعول عليها
وقال شارح العمدة المتقن من هذا عدم الجهر فاما الترك اصلاً فمحتمل وقد جمع جماعة من الحفاظ
بابا فيه وهو احد الابواب التي جمعها اهل الحديث وكثير منها او اكثرها معتل وبعضها جيد الاسناد
الا انه غير مصرح فيه بالقراءة في الفرض او في الصلاة وليس بصريح الدلالة على خصوص البسملة ومن
صحيحها حديث نعيم بن عبد الله المجمر قال كنت وراء ابي هريرة فقرا بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرا القران
حتى بلغ ولا الضالين وقال امين وقال الناس امين ويقول كلما سجد الله اكبر واذا قام من الجلوس من الثنتين
قال الله اكبر ويقول اذا سلم والذي نفسي بيده اني لاشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم
قال النووي اخرجه النسائي وابن خزيمة ولنا ما قدمنا من الاحاديث الصحيحة الدالة على انها ليست
من الفاتحة واذا لم تكن من الفاتحة لا يجهر بها وحديث يزيد بن عبد الله بن المغفل قال سمعني ابي وانا اقول
بسم الله الرحمن الرحيم اي بني اياك والحدث قال ولم ار احداً من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان ابغض اليه الحدث في الاسلام يعني منه قال و[illegible] صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ومع ابي بكر
وعمر وعثمان فلم اسمع احداً منهم يقولها [illegible] قرات فقل الحمد لله رب العالمين رواه الخمسة
الا ابا داود وقال الترمذي [illegible] ابن عبد الله بن المغفل ولم يسموه ولا حل
هذا قال المخالف هو مجهول قلنا سماه ابو الفرج ابن الجوزي كما ذكرته وقال ذكره البخاري
في تاريخه وعن انس صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع
احداً منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم رواه مسلم وروى عن انس هذا الحديث الحسن وابن سيرين
وداود بن ابي هند وابو نعامة الحنفي وعن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم كان لا يجهر ببسم الله
الرحمن الرحيم ذكره ابو عمر النمري في الانصاف وشنع القاضي ابو بكر بن الباقلاني على الشافعي في
جعلها من الفاتحة وروي عنه انه قال اخطأ الشافعي في ذلك ولذا اكفره وقال ابن العربي في العارضة
والغريب عندي [illegible] الدارقطني بانهم كثروا طرقها وساقوا [illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن الجهر بها فاين ثبت ذلك بالنقل المتواتر ولا يلتفت بعد هذا التواتر الى اخبار شذت عن علماء الصحيح
المعتمد من نجابها هولاء وهم المتاخرون وقال مجد الدين ابن تيمية الحراني ليس للمخالف حديث صريح
في الجهر الا وفي سنده مقال عند ائمة الحديث ولذلك اعرض عنها ارباب المسانيد المشهورة المعتمد
عليها كسنن الترمذي وابي داود والنسائي واحمد وابن ماجه ولم يخرجوا شيئاً منها مع اشتمال كتبهم على
احاديث ضعيفة فلو لم تكن واهية بالكلية لما تركوها قال وقد روينا عن الدارقطني انه قال
لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهر حديث فاما عن الصحابة فمنه صحيح ومنه ضعيف وعنه انه صنف
كتاباً في الجهر بالبسملة بمصر فاقسم عليه بعض المالكية ليعرفنه الحديث الصحيح منها فقال لم يصح في الجهر
حديث ويدل عليه ان خلفاءه الراشدين المهديين الذين امرنا باتباعهم احفظوها من بعده وهم اعلم بسنته
واتبع لها وان ثبت يحمل على انه كان يسمعهم تعليماً كما كان يسمع في الظهر والعصر الاية احياناً ومثل
جهر عمر بالاستفتاح وابن عباس في صلاة الجنازة وكان ذلك فنسخ كما رواه ابو داود في الناسخ
والمنسوخ باسناده عن سعيد بن جبير انه صلى الله عليه وسلم كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وكان
مسيلمة يدعى رحمان اليمامة فقال اهل مكة انما يدعو اله اليمامة فامر الله رسوله باخفائها
فما جهر بها حتى مات وروي مسنداً ايضاً وروى الحافظ ابو جعفر الطحاوي باسناده عن ابي هريرة
رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نهض من الثانية استفتح بالحمد لله رب العالمين
ولم يسكت فدل انها ليست من الفاتحة اذ لو كانت منها لما تركها والذين يستحبون الجهر
بها في الاولى يستحبونه في الثانية وهذا معارض لحديث ابن المجمر قال وقد جاءت الاثار متواترة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن ا[illegible] رضي الله عنهم انهم كانوا لا يجهرون بها
في الصلاة وروى الخطيب عن عكرمة انه [illegible] من لا يجهر بالبسملة وعارضه رواه
الطحاوي باسناده عن عكرمة عن ابن عباس في الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قال ذلك فعل الاعراب
وسئل الحسن عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فقال انما يفعل ذلك الاعراب وقال ابو عمر عن ابن عباس
الجهر بها قراءة الاعراب وعن سمرة قال كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم سكتتان سكتة
اذا قرا بسم الله الرحمن الرحيم وسكتة اذا فرغ من القراءة فانكر ذلك عمران بن الحصين فكتبوا الى ابي
فكتب ان صدق سمرة وان حفظ وفي رواية فصدق سمرة وفي رواية ان قد صدق سمرة وفي
رواية ان الامر كما صنع سمرة وفي رواية فكتب ابي يصدقه ذكر الكل في الامام وهذا كتاب
واحد كيف يختلف هذا الاختلاف لكن القوم كانوا يروون الرواية بالمعنى قال الدارقطني هم
ثقات فاولوا الحديث وقالوا معنى قوله اذا قرا بسم الله [illegible] قراءتها وهو فاسد لوجهين
[illegible] عند

الزيادة قرأها وعن الاسود قال صليت خلف عمر سبعين صلاة فكان لا يجهر فيها ببسم الله الرحمن الرحيم
ذكره ابو عمر بن عبد البر في الانصاف واما انكار المهاجرين والانصار على معوية في ترك البسملة
والتكبيرات فقد ترك الجهر بها ابو بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم فهم اولى من القوم المجهولين
ولان معوية تركها ونحن نتكلم على التارك قاله الرازي ولانهم انتظروا به حتى فرغ ولم يامروه
بالاعادة وعندهم تفسد صلاته وهذا دليل انهم رأوا قراءتها سنة كالتعوذ ولهذا سووا
بينها وبين التكبيرات وهي سنة وقد امر الله تعالى بالتعوذ عند القراءة ولم يجعلوه ركنا ولم يأمروا
بالبسملة ويجعلوها ركنا وعن طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال من ترك
بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك اية من كتاب الله وقد عد علي فيما عد بسم الله الرحمن الرحيم وعن
ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الحمد اولها بسم الله الرحمن الرحيم وأم صح
وهي السبع المثاني والقران العظيم وفاتحة الكتاب قال الطرطوشي اما حديث ابي هريرة فرواه
عبد الحميد بن جعفر عن نوح بن ابي بلال وعبد الحميد ضعفه يحيى بن سعيد القطان والثوري
ونوح مجهول وحديث طلحة لا يعرف في كتب الحديث المعول عليها والقران لا يثبت باخبار
الاحاد الصحيحة فكيف يثبت بما لا يعرف فان قيل يؤخذ حكمها من الاحاد وهو فساد الصلاة
بتركها قلنا فساد الصلاة بترك قراءة القران فاذا لم يثبت اصله لا يثبت حكمه فان قيل
مكتوب من غير تغيير متلو من غير نكير فكان قرانا كغيرها من القران قلنا هذا اثبات قران
بالقياس فاذا لم يثبت بخبر الواحد الصحيح فكيف يثبت بالقياس وهو اخفض رتبة منه وقال
ابن الخطيب في تفسيره ان علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه كان يجهر بالبسملة وقد ثبت بالتواتر
ومن اقتدى في دينه به فقد فاز لقوله صلى الله عليه وسلم اللهم ادر الحق مع علي حيث ما دار قلت
قد تقدم عن علي خلاف ما نقله عنه ودعوى التواتر عنه باطلة ولم يثبت عنه خبر واحد بالجهر
فكيف يثبت التواتر وكلامه بارد جدا وروى الدارقطني عن منصور بن ابي مزاحم اخبرنا
ابو اويس عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان اذا قرأ وهو يؤم الناس افتتح ببسم الله الرحمن الرحيم قال ابو هريرة هي اية من كتاب الله
اقرؤوا ان شئتم فاتحة الكتاب فانها الاية السابعة قال ابو عمر عن اسمعيل بن ابي اويس
عن ابيه عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة رضي الله عنه وابو اويس اسمه عبد الله
ابن عبد الله قال وقد روى عنه عبد الله كما رواه عنه ابنه قال يحيى ابو اويس وابنه ليسا بشيء
في الحديث وابو اويس لا يساوي نواة قال النضر بن سلمة المروزي هو كذاب وقال النسائي
ضعيف ثم ان الدارقطني قال رجال اسناده كلهم ثقات وقال ابو محمد المقدسي الشافعي

ولا

فلا عذر لمن يترك هذه الاحاديث قلت انظر الى هؤلاء وعصبيتهم والعجب من النواوي كيف ذكر
هذه الاحاديث واستنصر لها وصححها ولم يذكر ما قيل فيها ٥
فان كنت لا تدري فتلك مصيبة وان كنت تدري فالمصيبة اعظم وفيه حديث جابر الجعفي
عن ابي الطفيل وجابر ممن لا يحتج بحديثه وكان يقول بالرجعة وقال ابو الفرج جميع احاديثهم ضعاف
واثبتها حديث نعيم ولا حجة فيه لانه حكى ان ابا هريرة قرأها ولم يقل جهر بها لجاز ان يكون سمعها
في مخافته لقربه منه وذكر لهم في كتابه التحقيق سبعة احاديث وابطلها قال النواوي ذكر الطحاوي
والرازي لا حديث ثابتا ولان ضعفه ابطلها قال ابو الفرج الحديث الثاني في طريقه ابو اويس
وقد ذكرنا انه مجروح فبطل وفي اللفظ الثاني منه خالد بن الياس واجمعوا على ترك حديثه قال
ثم نحمله على انه قرأها من غير جهر وفي حديث النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال امني
جبريل عند البيت فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم يرويه فطر بن خليفة قال السعدي هو غير ثقة
الحديث الثالث عن علي وعمار انهما صليا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فجهر ببسم الله الرحمن
الرحيم يرويه اسمعيل بن ابان عن عمرو بن شمر عن جابر عن ابي الطفيل اما اسمعيل فقال احمد
حدث باحاديث موضوعة وقال يحيى هو كذاب قال ولا يكتب حديث عمرو بن شمر وجابر
الجعفي تقدم الكلام فيه وكان مغيرة يكره الرواية عن ابي الطفيل والحديث الرابع عن ابن عباس
رضي الله عنه لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ عنه لم يزل
رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر في السورتين ببسم الله الرحمن الرحيم وروى علي رضي الله كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرح[illegible] جميعا اللفظان عن ابن عباس يرويهما
عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي قال [illegible] والحديث الخامس عن انس قال احمد صح
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر ببسم الله الر[illegible]حيم فالاول يرويه محمد اليماني قال
ابن عدي حدث باحاديث مناكير عن الثقات ونسخ عجائب وفي حديث ابن عباس شريك وكان صح
يحيى القطان لا يعبأ بشريك وقال ابن المبارك ليس حديثه بشيء وفي حديث عائشة الموافق له
ابو العباس بن الفضل من حديث ابي الجوزاء والحكم بن عبد الله من حديث ابي القاسم قال يحيى العباس
والحكم ليسا بثقة واللفظ الثاني عن انس يرويه اسمعيل بن مسلم المكي قال ابو حاتم الرازي
ضعيف الحديث مخلط وقال ابو زرعة الرازي هو ضعيف وقال يحيى بن معين ليس بشيء
وكان يكثر التجارة والحج الى مكة ولم يكن مكيا وهو الذي روى حديث القنوت في الفجر وقال
علي بن المديني لا يكتب حديثه وفي الجملة لا يثبت عن انس [illegible] صحت الاحاديث عنه
[illegible] ذكر السكنه البسملة عل[illegible] داود واحمد والدار

على الصحة عن سمرة قال حفظت سكتتين من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة سكتة اذا كبر
وسكتة اذا فرغ من الفاتحة وكان يعجبه اذا فرغ من القراءة ان يسكت حتى يتراد اليه نفسه لفظ الترمذي
ذكره في الامام وقد تقدم الحديث السابع عن الحكم بن عمير قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم
فجهر في صلاة الليل وصلاة الغداة وصلاة الجمعة رواه موسى بن ابي حبيب وليس بمعروف
ولم يسمع انه لم يذكر البسملة والحديث الثامن عن مجالد بن ثور وبشر بن معونة ابنها وفدا على
رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلمهما فيما علمهما الابتداء ببسم الله الرحمن الرحيم والجهر بها في الصلاة رواه
صاعد بن طالب بن نواس رفعه كل واحد عن اب الى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلهم مجاهيل
والحديث التاسع اجماع المهاجرين والانصار على معونة في ترك البسملة والتكبيرات رواه
عبد الله بن عثمان بن خثيم قال يحيى احاديثه ليست بالقوية وقد ذكر ابو بكر بن العربي النقل عن اهل المدينة
بخلافه وقد ذكرناه انفا واما ما ذكروا عن الصحابة فرواية انس الجهر عن ابي بكر وعمر ورواية
ابن المسيب ان ابا بكر وعمر وعثمان وعليا كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم ورواية عطاء الخراساني
قال صليت خلف علي بن ابي طالب رضي الله عنه وعدة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
كلهم يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم ورواية ضمرة عن علي رضي الله عنه قال من لم يجهر في صلاته
ببسم الله الرحمن الرحيم فقد خدج صلاته وقال صالح بن نبهان صليت خلف ابي قتادة
وابي سعيد وابي هريرة وابن عباس فكانوا يجهرون فعلة رواية انس تقدمت ورواية
ابن المسيب رواها عثمان بن عبد الرحمن عن الزهري قال ابو الفرج اجمعوا على ضعف
عثمان ورواية عطاء رواها عبد الله بن يعقوب وقد ضعفه يحيى واحمد وضمرة اجمعوا
على تكذيبه وقول صالح مردود فان مالكا قال ليس بثقة قال ابو الفرج وقد تجرد ابو بكر
الخطيب لجمع احاديث الجهر فازرى على علمه بتغطيته ما ظن انه لا ينكشف وقد حضرنا
ما ذكره وذكرنا وهنه ووهيه قال هذه المسألة من اعلام السنة بل وهي شعار المذهب
من الكاشي ومبناها على النقل ثم انا نحمل جميع احاديثهم على احد امرين اما ان يكون جهر
به للتعليم كما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بهم الظهر فيسمعهم الاية والايتين
بعد الفاتحة احيانا ويكون ذلك قبل الامر بترك الجهر قال الحافظ ابو الفضل محمد
ابن طاهر المقدسي كنت اجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في اول الفاتحة وعند في سور
القران في الصلاة لاني كنت نشات على مذهب احد ائمته تقليدا اذ الصبي يكون على
مذهب ابيه واهل بلده قبل التمييز وكنت على ذلك حينا اعتقد صحته جهلا مني بطرق
الاحاديث التي هي المرقاة المتوصل بها الى معرفة ذلك فلما رزقني الله تعالى من العلوم

وقد صح

اجل

اجلها وابعدها عاجلا واجلا دعاني ذلك الى سلوك الصحيح من المسالك فتتبعت هذه المسالة
واحاديثها للفريقين فلم اجد في الجهر حديثا صحيحا يعتمد عليه اهل النقل ولا اخرج في الكتابين
الصحيحين ولا في احدهما ووجدت الاحاديث الصحاح في ترك الجهر في الكتابين المذكورين
وغيرهما من السنن المصنفة ولم يجهر به الا الشافعي وقوم ممن لا يعد الفقهاء خلافهم خلافا
ومن جهر به ممن عرف هذا كله فانه متبع هوى مخالف للسنة وان كان ممن وقع عليه
الاسم مجازا فعذره عذر المقلد في هذا ورضي بان يقال سبق الحاج قال واعلم ان كل من
جهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة وقنت في صلاة الصبح بالدعاء الذي علمه رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي رضي الله عنه في وتره وتشهد بتشهد ابن عباس رضي الله عنه
وما اشبه ذلك من المسائل التي صح النقل بخلافها فانه داخل فيما ذكرناه من الفقهاء
ثم انهم سلكوا في الاعتراض على حديث انس رضي الله عنه اربعة مسالك المسلك الاول
انهم رووا عن انس خلاف ذلك فتعارضا وتساقطا وقد ذكرنا جوابه حين ذكرنا حديثه
المخالف لصحيح روايته المسلك الثاني قالوا ان انسا كان صبيا حينئذ وانما يتقدم
الرجال الاكابر من الصحابة في الصلاة خلفه عليه الصلاة والسلام الجواب ان انسا
صلى خلف النبي صلى الله عليه وسلم عشر سنين وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانس
عشرون سنة فكيف يتصور ان يصلي خلفه صلى الله عليه وسلم عشر سنين فلا يسمعه يوما
يجهر او يذكر بسم الله الرحمن الرحيم في اول قراءة ولا في اخرها على ما في صحيح مسلم فان كابروا
وقدروا وقوع هذا في زمنه صلى الله عليه وسلم فكيف يغفلون عن الخلفاء الراشدين
المهديين ابي بكر الصديق وعمر الفاروق على جهارة صوته وصغر المسجد وفي زمن امير المؤمنين
عثمان وقد كان قد كهل اذ ذاك مع تقدمه في سنهم وحاجتهم لرواية احاديث رسول الله
صلى الله عليه وسلم بحضرتهم وقد ذكروا الرواية في الجهر عن النعمان بن بشير بن سعد بن ثعلبة
الانصاري وولد قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بثمان سنين وقتل سنة
اربع وستين بمرج واسط ذكر ذلك شارح العمدة وقال في حمل حديث انس على عدم
السماع بعد مع طول مدة صحبته المسلك الثالث قالوا انه شهادة على النفي فما
قبلها اثبات قلنا انما يرجح الاثبات على النفي اذا كان الاثبات ثابتا واخبارهم
لا يصح بوجه من الوجوه وهكذا ذكره ذو النسبين ابو الخطاب مع انه في معنى الاثبات
لسماعه في كل يوم وليلة من رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] اعوام وقوله لم يجهر
[illegible]

غير محتملة للتأويل وأخبارهم ردوا بها صحاحًا وهي محتملة للتأويل قلنا هذا كله فاسد إذ لا يجوز معارضة
الصحيح بغير الصحيح وهو عند النقل خيانة في الشرع والاعتماد على ما صح لا على ما كثرت رواته وتعددت
في طرقه رواته قالوا فقد روي عن أنس إنكار ذلك في الجملة عن أبي سلمة قال سألت أنسًا أكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم أو الحمد لله رب العالمين قال إنك لتسألني عن شيء ما أحفظه
أو ما سألني أحد قبلك قال الدارقطني إسناده صحيح قال أبو الفرج الجواب عنه من ثلاثة أوجه أحدها
أن حديثنا في الصحاح بخلافه فلا يقوى على المعارضة الثاني أنه يحتمل أن يكون أنس قد نسي ذلك في تلك
الحال لكبره وكم ممن حدث ونسي وقد صرح أنس بمثل هذا فسئل يومًا عن مسألة فقال عليكم بالحسن فسلوه
فإنه حفظ ونسينا قلت وفي هذا الوجه خلاف من العلماء الثالث أنه يحتمل أن مراد السائل
أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكرها في الصلاة أو يتركها أصلًا فلا يكون هذا سؤالًا عن الجهر بها
ورجال حديث ابن مغفل ثقات قاله أبو الفرج وفيه قيس بن عباية قال أبو بكر الخطيب لا أعلم
أحدًا رماه ببدعة في دينه ولا كذب في روايته وقال ذو السنتين لقد تعصب الخطيب أبو بكر
البغدادي الشافعي بجمع أحاديث الجهر بالبسملة فأظهر فيه محض التعصب والعناد إذ هي واهية
الإسناد بعيدة عن الصحة والسداد المرير وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من حدث عني
بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين أسنده مسلم عن سمرة والمغيرة وأحمد عن علي بن أبي طالب
رضي الله عنه كلهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويروى بضم الياء على ما لم يسم فاعله بمعنى يظن فيهما
كاذبان أحدهما كاذب حقيقة والآخر ظنًا قلت الخطيب والحاكم والبيهقي وإنهم الذين صححوا
الجهر بالبسملة كلهم شافعية والغالب عليهم التعصب والمحدث منهم إن كان صاحب مذهب يدعوا
إلى نصرة مذهبه وتقويته وقال ابن الجوزي كان ابن البيع الحاكم يميل إلى التشيع وكسروا منبره
ومنعوه من الخروج من بيته فقيل له لو أمليت من فضائل معاوية استرحت من هذه المحنة فقال لا يجيء
من قلبي والخطيب لا ينبغي أن يقبل جرحه ولا تعديله لأن قوله وفعله يدل على قلة دين قلت
لعمري لقد صدق فيما قال وقال عن إسماعيل بن أبي الفضل القومسي ثلاثة من الحفاظ لا أحبهم لشدة تعصبهم
وقلة إنصافهم الحاكم أبو عبد الله وأبو نعيم الأصبهاني وأبو بكر الخطيب وقرأت القرآن يعدى بنفسه
لقوله فإذا قرأت القرآن وقوله فاقرؤوا ما تيسر من القرآن وأما قوله تعالى اقرأ باسم ربك الذي
خلق فقد قيل الباء فيه زائدة كما في قول الراعي هن الحرائر لا ربات أخمرة سود المحاجر لا يقرأن بالسور
وزيادتها في النفي والاستفهام قياس وفي غيرهما سماع مثل بحسبك زيد وألقى بيده والمحاجر جمع
محجر وهو ما يبدو من العين تحت النقاب وقيل معناه اقرأ القرآن مفتتحًا باسم ربك وأن الباء بمعنى
على وأسر القول إذا كتمه وأخفاه ومنه قوله تعالى سواء منكم من أسر القول ومن جهر به وقوله

وأسروا الندامة يعدى بنفسه ويقال أسر إليه المودة وبالمودة قوله لقول ابن مسعود
رضي الله عنه أربع يخفيهن الإمام وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين والرابع قيل التشهد وقيل التحميد
هو الذي ورد على ما يذكره ثم إن شاء الله تعالى قال أبو عمر بن عبد البر النمري في الإنصاف وروي عن عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه من وجوه ليست بالقوية أنه قال يخفي الإمام أربعًا التعوذ وبسم الله الرحمن الرحيم
وآمين وربنا لك الحمد وعن علقمة والأسود عن عبد الله قال ثلاث يخفيهن الإمام الاستعاذة
وبسم الله الرحمن الرحيم وآمين وربنا لك الحمد قال وكذا رواه أبو عوانة وإسرائيل عن منصور عن إبراهيم
وروى الثوري عن منصور عن إبراهيم خمس لا يجهر بها الإمام سبحانك اللهم والتعوذ وبسم الله الرحمن الرحيم
وآمين وربنا لك الحمد انتهت رواية أبي عمر بن عبد البر وفي المنافع وقوله ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم
إدخالها في القراءة وعطفها على الثناء دليل على أنها من القرآن وإخفاؤها في صلاة يجهر بها دليل على أنها
ليست من الفاتحة ولا من غيرها إلا في النمل نقل ذلك عن خواهر زاده ونحاه في المبسوط قلت
ولهذا يجهر بها في أثناء سورة النمل إذا قرأها في الصلاة والهاء في يسرها عائدة إلى البسملة ولا يجوز أن
يقال بها ليرجع الضمير إلى التعوذ والتسمية قال لأن هذا هو المحفوظ المأخوذ ولأن الاختلاف
في الجهر بالبسملة دون التعوذ عزاه إلى الشيخ بدر الدين قال ورأيت في بعض شروح المختصر بها ليكون
الضمير عائدًا إلى التعوذ والتسمية قوله ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة معها أو ثلاث آيات
من أي سورة شاء وفي المفيد وآية طويلة هذا بيان الواجب فيهما دون الركن والسنة على ما يأتي
والفاتحة لا تتعين ركنًا عند علمائنا خلافًا للأكثرين وبقولنا قال داود وسعيد بن جبير وهو رواية
عن مالك إلا أن المشهور عنه جعل أم القرآن ركنًا ولم ينقل أحد أن ضم السورة إلى الفاتحة ركن فيما علمته
وقال في الجواهر إن ضم السورة إلى الفاتحة سنة عند مالك خلاف ما نقله عنه أصحابنا وقال
أبو بكر بن الرازي لا خلاف بين الفقهاء في جواز الصلاة مع الفاتحة وحدها ويروى مثل مذهبنا عن ابن عباس
والحسن وإبراهيم والشعبي وجابر بن زيد لهم حديث [illegible] أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج ثلاثًا متفق عليه وفي بعض طرقه فهي خداج
غير تمام وحديث عبادة بن الصامت أنه صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة
الكتاب رواه البخاري ومسلم ولنا قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن والمراد به القراءة
في الصلاة لوجهين أحدهما سياق الآية وهو قوله إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل
إلى أن قال فاقرؤوا ما تيسر من القرآن الثاني أن الأمر للوجوب ولا يجب خارج الصلاة
قال النووي وردت الآية في قيام الليل وهو منسوخ قلت [illegible] عنه أجوبة أحدها أن الناسخ
[illegible] الليل دون فروض الصلاة ومنها أنها وسائر أحكام [illegible] يدل عليه أنه أمر بالقراءة

بعد النسخ بقوله فاقروا ما تيسر منه والثاني ان الصلاة بعد النسخ بقيت نفلا وكل من شرط الفاتحة في الفرض
لعدم القائل بالفصل الثالث الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لما عرف في اصول الفقه
على القول المنصور وحديث ابي هريرة رضي الله عنه الثابت المتفق عليه وهو حديث المسيء صلاته
وفيه وقال له صلى الله عليه وسلم اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرا
ما تيسر معك من القران الحديث وحديثه هذا اقوى وارجح من حديثه المتقدم لوجهين احدهما ان ظاهر
الكتاب يوافقه وحديثهم يخالف ظاهر الكتاب فالعمل بالموافق اولى مع تاويل المخالف الثاني ان المراد
به الاعلام بالمجزئ من القران اذ كان المقصود منه تعليم فرائض الصلاة والمراد بحديثه الاول
وحديث عبادة نفي الكمال وتعليم الكامل لان حاجة الاعرابي الى المجزئ لجهله بالاحكام وحاجة
غيره الى الكامل فان ترك قراءة الفاتحة تكون الصلاة ناقصة وتجب اعادتها وعندهم لا توجد الصلاة
بتركها اصلا وحديث ابي هريرة المشهور قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي
ولعبدي ما سال الحديث يحمل على الغالب قال ابن بطال وغيره كلمة ما في النص والحديث مجملة
وحديثنا مبين مفسر والمعين يقضي على المبهم قلنا هذا منه عدم معرفة باصول الفقه لان كلمة
ما من الفاظ العموم يجب العمل بها من غير توقف ولو كانت مجملة لما جاز العمل بها قبل البيان
كسائر مجملات القران والحديث ومعناه اي شيء تيسر ولا يسوغ ذلك فيما ذكروه فيلزم
الترك بالقران والحديث العام عندنا لا يحمل على الخاص مع ما في الخاص من الاحتمالات المتقدم
ذكرها واختلف اهل الاصول في مثل لا صلاة الا بام القران ولا صلاة لجار المسجد الا
في المسجد هل هو مجمل قال بعضهم بالحق انه مجمل لان نفيه يقتضي نفي الذات ومعلوم ثبوتها حسا
وقال بعضهم لم يقصد فقط الى نفي الذات ولكن نفي احكامها الكمال والاجزاء فيحمل في هذا الحديث
على العموم فيهما قال المازري [illegible] ذكر هذا بعض المحققين وقال لا يصح دعوى العموم فيهما لانا
ولا شك ان نفي الكمال يشعر بحصول الاجزاء فاذا قدر الاجزاء منتفيا بحق العموم قدر ثابتا
بحق اشعار نفي الكمال بثبوته وهذا تناقض وما تناقض لا يحمل الكلام عليه قلت وان قدر نفي
الاجزاء لزم منه نفي الكمال ايضا فيكون فيه شيئين ويكثر المخالفة فيتعين نفي الكمال قال الهروي
والجوهري الخداج النقصان يقال خدجت الناقة اذا القت ولدها قبل اوان النتاج
وان كان تام الخلق واخدجته اذا ولدته ناقص الخلق وان كان لتمام الحمل قلت وهو مصدر اخدج
اخداجا والخداج مصدر خدجت نص على الثاني في الصحاح وحديث علي رضي الله عنه في ذي
الثدية مخدج اليد اي ناقصها وقوله فهي خداج اي ذات خداج بحذف المضاف
ويجوز ان يكون قد وصفت بالمصدر مثل قاتها هي اقبال وادبار قال المازري ابان النص

المراد

المراد منه نفي الكمال قلت هذا الذي قاله المازري صحيح لان الماهية لا توجد الا بوجود جميع اركانها
فلا توصف حينئذ بالنقص لانها عدم وانما توصف بالنقص على مذهبنا لوجود اركان الصلاة اجمع
وفوات بعض الواجبات الخارج عن الاركان فالحديث حينئذ حجة عليهم لا لهم وحملوا قوله صلى الله عليه وسلم
ثم اقرا ما تيسر معك من القران على ما زاد على الفاتحة قلت هذا باطل لانه مامور به والامر للوجوب
وما زاد على الفاتحة لم يقل احد بوجوبه فيلزم الترك بالامر الذي بالتقدير على خلاف الاصل فلا يلتفت
اليه الثالث حينئذ يكون صلى الله عليه وسلم علمه امرا مستحبا وترك الركن الرابع لو كانت ركنا
لنسبته للاعرابي اذ تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وكيف يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم تعليم امر مستحب
وترك تعليم ركن من اركان الصلاة وقد علمه سائر الاركان وهو من احوج الناس الى تعليم اركان الصلاة
لجهله بها وعنه صلى الله عليه وسلم ثلاث ايات يقراهن احدكم في صلاته خير له من ثلاث خلفات
عظام سمان قال ابن عمر رواه مسلم واحمد وعن رفاعة بن رافع انه صلى الله عليه وسلم قال اذا قمت الى الصلاة
فكبر فان كان معك قران فاقرا به والا فاحمد الله وهلله وكبره رواه ابو داود وعن ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج فناد في المدينة انه لا صلاة الا بقران ولو بفاتحة الكتاب
رواه ابو داود ولو ترك الفاتحة ناسيا تصح صلاته في احد قوليه بخلاف بقية الاركان كالركوع والسجود
ونظيرها ترك ترتيب الوضوء ناسيا والتيمم مع نسيان الماء في الرحل او صلى بنجاسة ناسيا او جاهلا
او اخطا في القبلة بعض ذكرها النووي في شرح المهذب ولو ادرك الامام في الركوع يكون مدركا للركعة
ولا يجب قراءتها لتحمل الامام عنه في اصح الوجهين وفي الوجه الاخر لا يجب اصلا وتجب قراءتها
مرتبة بالموالاة وفيها مع البسملة اربع عشرة تشديدة ولو اخل بتشديدة واحدة بطلت صلاته
وعند احمد باحدى عشرة تشديدة وفي رواية باربع عشرة مع البسملة وقد روى بتخفيف اياك
نعبد واياك نستعين والقراءات الشاذة مروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق الاحاد
وفساد الصلاة بذلك بعيد ولان خبر الواحد لا يجوز نسخ الكتاب به اذا كان لا يحتمل التاويل
فكيف ينسخ به مع الاحتمالات المتقدمة على ما عرف لكن يجب العمل به فعملنا بوجوبها ولم نجعلها
ركنا في الصلاة قوله واذا قال الامام ولا الضالين فقال امين ويقولها المؤتم وهذا
بلا خلاف ومالك جعله من الفضائل دون السنة على ما حكاه القاضي ابو محمد عنه ذكره في الجواهر لقوله
صلى الله عليه وسلم في حديث ابي هريرة اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة
غفر له ما تقدم من ذنبه رواه البخاري ومسلم ومالك في الموطا وابو داود والترمذي وعن ابي هريرة
رضي الله عنه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام غير المغضوب عليهم
ولا الضالين فقولوا امين فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه البخاري ومسلم

في رواية

وعن مالك لا يأتي بالتأمين وهي رواية الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنه واحتجت المالكية بحديث
القسمة وحملوا قوله صلى الله عليه وسلم إذا أمن الإمام على بلوغ موضع التأمين وهو آخر الدعاء بأمن السامع
دون الداعي وآخر الفاتحة دعا فلا يؤمن الإمام لأنه داع قال القاضي أبو الطيب هذا غلط بل الداعي
أولى بالاستحباب واستبعد أبو بكر بن العربي تأويلهم لغة وشرعا وقال الإمام أحد الداعين وأولهم
وأولاهم وفي العارضة قال مالك لا يؤمن الإمام في صلاة الجهر وقال ابن حبيب يؤمن وقال ابن بكير
هو بالخيار وقوله قال الإمام يقولها رواه النسائي وأحمد ولفظهما إذا قال الإمام غير المغضوب
عليهم ولا الضالين فقولوا آمين فإن الملائكة تقول آمين وإن الإمام يقول آمين فمن وافق تأمينه تأمين
الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه قالوا يحتمل الموافقة في الزمان ويحتمل الموافقة في الإخلاص وقوله
ويخفونها وهو قول الثوري وأحد قولي مالك في الإمام والمأموم يخفي قال أبو بكر بن العربي لا يجهر بها
الإمام ولا المأموم وقال الشافعي رحمه الله يجهر بها الإمام فيما يجهر ويخفي فيما يخفي القراءة وفي الجديد
لا يجهر بها المأموم وفي القديم يجهر وعكسه القاضي حسين لنا حديث وائل قال سمعت النبي صلى الله
عليه وسلم قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال آمين مد بها صوته رواه أبو داود والترمذي
وقال حديث حسن وفي طريقه محمد بن كثير العبدي جرحه يحيى بن معين وفي رواية أبي داود ورفع
بها صوته وفي رواية أبي داود كان صلى الله عليه وسلم إذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين
حتى يسمع من يليه من الصف الأول وزاد ابن ماجه فيرتج بها المسجد وقال الشافعي في الأم أخبرنا مسلم
ابن خالد الزنجي عن ابن جريج عن عطاء قال كنت أسمع الأئمة ابن الزبير ومن بعده يقولون آمين ومن خلفهم
آمين حتى إن للمسجد للجة قلت مسلم بن خالد الزنجي ضعيف وهو شيخ الشافعي رحمه الله والتعليق
ليس بحجة ولنا رواية وائل بن حجر من شعبة بن الحجاج أنه صلى الله عليه وسلم قال آمين خفض بها صوته
وتخطئة شعبة خطأ لأنه إمام وسفيان في الحديث رواه أبو داود وأحمد والدارقطني قال
رفع بها صوته يحمل على التعليم ردا على مالك في تركه ويؤيد ما ذكرناه رواية أبي عمر بن عبد الرحمن
عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال من وجوه لست بالغاية أنه قال يخفي الإمام أربعا التعوذ
وبسم الله الرحمن الرحيم وآمين وربنا لك الحمد وعن علقمة والأسود عن عبد الله قال ثلث يخفيهن الإمام
الاستعاذة وبسم الله الرحمن الرحيم وآمين وعن إبراهيم قال يسر الإمام أربعا الاستعاذة
وبسم الله الرحمن الرحيم وآمين وربنا لك الحمد وكذا رواه أبو عوانة وإسرائيل عن منصور عن إبراهيم
وروى الثوري عن منصور عن إبراهيم خمس لا يجهر بها الإمام سبحانك اللهم وبحمدك والتعوذ
وبسم الله الرحمن الرحيم وآمين وربنا لك الحمد انتهى كلام أبي عمر وقد سبق ذلك كله وإعادته
للتقوية واللجة بفتح اللام وتشديد الجيم اختلاط الأصوات قال النووي في شرح المهذب

قال في المحصر وهو من الجديد يرفع الإمام صوته بالتأمين ليسمع من خلفه فيسمعهم وفي الأم
لا أحب أن يجهروا قلت فإن عوالم للمسجد لجة بالتأمين ويكون بمارو وقد حجة عليهم ولا بل
التأمين دعا والسنة فيه الإخفاء قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وأنه لا يحب المعتدين
فصار كالثنا والتعوذ والتشهد ولأنه لو جهر بها عقيب الجهر بقراءة القرآن لأوهم أنه
من القرآن فيمنع منه ولهذا لم يكتب في المصحف وآمين بالمد وتخفيف الميم وليست من
أوزان كلام العرب وهي مثل هابيل وقابيل وبالقصر حكاه ثعلب وآخرون وأنكر القصر
على ثعلب جماعة وقالوا المعروف المد وقال أبو بكر بن العربي ومنذ طلبت النحو ما سمعت
أحدا يمدها ولا يلتفت إلى شذوذ القرين وحكى الواحدي فيها لغة ثالثة وهي الإمالة مع المد
وحكى الواحدي أيضا المد والتشديد فيها قال وروي ذلك عن الحسن والحسين بن الفضل
ويقويه ما روي عن جعفر الصادق أن معناه قاصدين إليك وأنت أكرم من أن تخيب قاصدا
وحكى لغة التشديد أيضا القاضي عياض وهي شاذة مردودة ونص ابن السكيت وغيره من أهل
اللغة على أنها من لحن العوام وذكرت الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة في كتب الفقه
أنها خطأ فاحش واختلفت الشافعية في بطلان الصلاة بذلك وهو اسم فعل بمعنى استجب
مثل صه بمعنى اسكت ويوقف عليه بالسكون فإن وصل بغيره تحرك لالتقاء الساكنين
ويفتح طلبا للخفة لأجل الياء كأين وكيف وقيل معناه اللهم كذلك فليكن وقيل افعل وقيل لا تخيب
رجانا وقيل لا يقدر على هذا غيرك وقيل طابع الله على عباده يدفع به عنهم الآفات وقيل هو
كنز من كنوز العرش لا يعلم تأويله إلا الله وقيل اسم الله تعالى قاله النواوي وهو ضعيف
وفي المنافع قيل هو تعريب همين والتشديد لغة القصر

ساعد مني فطحل إذ دعوته أمين فزاد الله ما بيننا بعدا
وفي الممدود
يا رب لا تسلبني حبها أبدا ويرحم الله عبدا قال آمينا
وعن أبي زهير النميري
قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل ألح في الدعاء فقال صلى الله عليه وسلم
وجب إن ختم فقال رجل بأي شيء يختم قال بآمين فإنه إن ختم بآمين فقد وجب رواه أبو داود
وأبو زهير اسمه معاذ ولو شرع في القراءة ولم يؤمن لا يعيده فإنه فات محله قال النواوي
يؤمن المأموم معه ويحمل التالي القرآن وقوله في الحديث الذي يقدم غفر له ما تقدم من ذنبه
قال الأزهري غفر له أي دعا له وغفره أي دعا عليه والغفر الإعدام اعلم أن الغفر في اللغة
عبارة عن الستر ومنه المغفر لأنه يستر الرأس وزعم الجمهور أن مغفرة الله تعالى لذنوب عباده عبارة
عن سترها وإخفائها وفي هذا القول نظر وذلك أن الإظهار يضاد الستر وقد أظهر الله تعالى زلة

آدم عليه السلام بقوله وعصى آدم ربه فغوى وبقوله فأزلهما الشيطان وذكر هذه القصة في التوراة والانجيل والزبور والفرقان في مواضع كثيرة فلو كانت المغفرة هي الستر لوجب ان لا يكون زلة آدم عليه السلام معفوا

وايضا قال آدم ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا فمع هذا الاظهار طلب المغفرة فلا يمكن تفسيرها بالستر

وايضا اظهر زلة داود عليه السلام ثم قال فغفرنا له فنقول مغفرة الله عبارة عن الصفح والعفو على سبيل المجاز اذ العفو والصفح من لوازم الستر واعتبر واثر المعسر الاول على قوله صلى الله عليه وسلم يا من اظهر الجميل وستر القبيح قالوا وهذا الستر في الدنيا والآخرة اما في الدنيا ففي احوال النفس والبدن

اما النفس فان الله تعالى جعلها مستقر الخواطر المذمومة والارادات القبيحة وستر ذلك حتى لا يطلع عليه احد فلو انكشف للخلق ما يخطر بباله في مجاري وساوسه وما ينطوي عليه ضميره من الغش والخيانة والمعاصي لمقتوه بل سعوا في اهلاكه ولكن الحق ستر ذلك الخواطر عن الخلق واما في احوال البدن فانه تعالى جعل مقابح بدنه التي يستحيي الاعين مستورة في باطنه ومحاسنه ظاهرة مكشوفة واما في الآخرة فانه تعالى يغفر الذنوب ولا يطلع احدا عليها ولعل المذنب ايضا لا يطلع عليه صونا له عن الوجل وقد اشتق من المغفرة لله تعالى ثلثة اسماء الغافر قال الله تعالى غافر الذنب والغفور قال الله تعالى وربك الغفور ذو الرحمة والغفار قال الله تعالى واني لغفار وايضا استغفروا ربكم انه كان غفارا وللعبد ايضا ثلثة اسما مشتقة من الظلم والمعصية احدها الظالم قال الله سبحانه فمنهم ظالم لنفسه وثانيها الظلوم قال الله سبحانه انه كان ظلوما جهولا وثالثها الظلام قال الله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم ومن اسرف في المعصية كان ظلاما لانه سبحانه قال يا عبدي لك ثلثة اسما في الظلم والمعصية ولي ثلثة اسما في الرحمة والمغفرة فان كنت ظالما فانا غافر وان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت ظلاما فانا غفار رب ان صفاتك مشابهة خالقي بك وصفاتي غير مشابهة خالقي من المتناهي تغلب المتناهي فيا مسكين لا تكن من القانطين والغفار ابلغ من الغفور لان فيه زيادة حرف وفي الغفور زيادة واحدة ومعناه انه يغفر الذنب بعد الذنب ابدا وعن بعضهم قيل غافر لانه يزيل معصيتك عن ديوانك وغفور لانه ينسي الملائكة افعالك وغفار لانه ينسيك ذنبك حتى كانك لم تذنب وقيل الغافر في الدنيا والغفور في القبر والغفار في عرصة القيامة وقيل الغافر لمن له علم السر والغفور لمن له علم السر والغفار لمن له حق السر وحكي ان رجلا تاب بعد ان شاخ فكان يقول في مناجاته ابطات في المجيء فهتف به هاتف كم تقول ابطات في المجيء اما ابطات في المجيء بل ابطات ولم يسبق [illegible] وع ذكر المرغيناني انه لو قرا الفاتحة على ظن [illegible] الثنا جازت صلاته ولغا قصده وذكر شمس الائمة الحلواني ان المصلي اذا قرا الاولى [illegible] الفاتحة والاخرى عازما قصد الثنا تفسد صلاته ولو نهى انه من القرآن

لا يجوز عن القراءة ويقرا بما في مصحف عثمان رضي الله عنه لانه المتفق عليه وعن ابي حنيفة رضي الله عنه لو قرا بما في غير مصحف العامة تفسد صلاته وهو قول ابي يوسف قال والاصح انه لو قرا بما في مصحف ابن مسعود وابي لا يعتد به ولا تفسد صلاته وذكر صدر الاسلام ابو اليسر اذا قرا الفاتحة ومعها آية او آيتين بكره حتى يزيد وهذا الذي ذكره اذا كانت قراءته من المصحف المتفق عليه وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز القراءة من غيره وعن احمد في صحة الصلاة بها روايتان اذا صح اتصال اسناده وجه الصحة بها ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من احب ان يقرا القرآن غضا كما انزل فليقراه على قراءة ابن ام عبد والمشهور عن احمد كراهية قراءة حمزة لما فيها من الكسر والادغام وزيادة المد ونقل عنه كراهية قراءة الكسائي لانها كقراءة حمزة في الامالة والادغام وهذا خطا ظاهر لان الامة مجمعة ما عدا المعتزلة على ان كل واحدة من هذه القراءات السبع ثبتت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتواتر فلا يكره قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم المعلوم عنه بالتواتر فلو صدر مثل هذا عن غيره لضللوه والنقل المذكور عنه في المغني مسئلة ذكر في المبسوط ان التراويح من القدمين في القيام افضل من ان ينصبهما نصبا وقال في الروضة ان التراويح من قدميه في قيامه فهي افضل من نصبهما قال والمراوحة ان يتكي على هذه القدم مرة وعلى الاخرى مرة نص على ذلك عن ابي حنيفة ومحمد في صلاة الاثر ولم يروه عن ابي يوسف وذكر في السنن ان الاستراحة من رجل الى رجل اخرى مكروهة ونسبه في المرغيناني وهذا القيام على احدى الرجلين الا لعذر وهي ليست بالصلاة وفي الواقعات ينبغي ان يكون بين قدمي المصلي قدر اربع اصابع اليد لانه اقرب الى الخشوع والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم الصقوا الكعاب بالكعاب الجماعة قوله ثم يكبر ويركع وفي الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط لما روى ابن مسعود رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر عند كل رفع وخفض وقيام وقعود رواه النسائي واحمد والترمذي وصححه وعن عكرمة قال قلت لابن عباس رضي الله عنه صليت الظهر بالبطحا خلف شيخ احمق فكبر اثنين وعشرين تكبيرة يكبر اذا سجد واذا رفع راسه فقال ابن عباس تلك صلاة ابي القاسم صلى الله عليه وسلم رواه البخاري واحمد قلت وهذا اصح فان في الرباعية اثنين وعشرين تكبيرة في كل ركعة خمس وتكبيرة الافتتاح وتكبيرة القيام من التشهد الاول وفي الثلاثية سبع عشرة تكبيرة وفي الثنائية احدى عشرة تكبيرة وعن مطرف بن عبد الله قال صليت انا وعمران بن حصين خلف علي بن ابي طالب رضي الله عنه وكان اذا سجد كبر واذا رفع راسه كبر واذا نهض من الركعتين كبر واذا رفع راسه كبر واذا نهض كبر فلما قضى صلاته اخذ بيدي عمران وقال ذكرني هذا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال صلى بنا صلاة محمد صلى الله عليه وسلم وقال في المنافع معنى ذكر التكبير عند كل خفض ورفع هو عند ابتداء كل ركن وانتهائه انه اكبر

من كل كبير وانه اكبر من ان يودى حقه بهذا القدر بل حقه اعلى من هذا كما قالت الملائكة ما عبدناك حق عبادتك
قوله ويحذف التكبير حذفا عن ابراهيم النخعي انه كان يقول التكبير جزم والسلام جزم بالجيم والزاي
وروى عنه صلى الله عليه وسلم حذم بالحاء المهملة والذال المعجمة ومعناه سريع والحذم في اللسان السرعة
ومنه قيل للارنب حذمة وحديث عمر رضي الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحذم اي اسرع
والمد في الله خطا من حيث الدين لانه يصير استفهاما هو لعلى الله اذن لكم الان الهمزة هنالك
للانكار وفي اكبار خطا من حيث اللغة لان اكبارا جمع كبر وهو الطبل ويجوز ان يكون قد اشبع الفتحة
فصارت الفا وهذا انما يكون في ضرورة الشعر لا في سعة الكلام وفي الكافي لو مد في اوله لا يصير
شارعا في الصلاة وممن راى التكبير في كل خفض ورفع عبد الله بن مسعود وابن عمر وجابر وقيس
ابن عباده وابن جابر والاوزاعي ومالك والشافعي وابو ثور وعلما الامصار وروى عن عمر بن عبد العزيز
وسالم والقاسم وابن جبير انهم كانوا لا يتمون التكبير لما روى عن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه قال
صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فكان لا يتم التكبير وكان ابن عمر ينقص التكبير في الصلاة قال
مسعر اذا انحط من الركوع للسجود لا يكبر ذكر ذلك ابو بكر بن ابي شيبة وفي شرح مختصر الكرخي
للقدوري عن ابي يوسف قال سالت الامام ابا حنيفة عن التكبير فقال احذف التكبير واحزمه
ومثله عن ابي يوسف ومحمد قال لما روى عن عبد الرحمن بن ابزى قال صليت خلف النبي صلى الله عليه
وسلم فكان لا يتم التكبير قلت قد تقدم حديث عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه الحديث ان عدم
الاتمام في التكبير هو نقص عدده دون الحذف والجزم الذي هو نقص الصفة ولما تقدم من
حديث عبد الله انه صلى الله عليه وسلم كان يكبر في كل رفع وخفض ومثله عن ابي هريرة رضي الله عنه
وكان يقول انا اشبهكم صلاة [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه البخاري وعن ابي هريرة
ايضا قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع
ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر
حين يهوي ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يفعل ذلك
في الصلاة كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس رواه البخاري ومسلم
وعند الشافعي يكبر قاعدا ويمد التكبير الى ان يصل حد الراكعين هو المذهب عنده وهذه
التكبيرات كلها سنة الا تكبيرة الاحرام على ما مر وهذا مذهبنا وهو قول الجمهور من
الصحابة والتابعين ومن بعدهم قال ابن المنذر وبه قال ابو بكر الصديق وعمر بن الخطاب
وجابر وقيس والشعبي والاوزاعي وسعيد بن [illegible] العزيز وابن جابر ومالك والشافعي
[illegible] عن عمر بن عبد العزيز [illegible] ومالك والشافعي وروى

عامة

الضا
عن سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز والبصري انه لا يشرع الا تكبيرة الاحرام فقط ونقله ابن المنذر
عن القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله بن عمر ونقله ابن بطال في شرح البخاري عن جماعة منهم معوية وابن سيرين
وسعيد بن جبير وقال البغوي اتفقت الامة على هذه التكبيرات ولا شك انه وقالت الظاهرية
واحمد في رواية ان التكبيرات كلها واجبة لما حديث المسي في صلاته فانه صلى الله عليه وسلم لم
يامره بالتكبيرات غير تكبيرة الاحرام وفعله صلى الله عليه وسلم محمول على السنة والاستحباب
وحديث ابن ابزى المتقدم ضعيف لانه من رواية الحسن بن عمران ويحمل على انه لم يسمع
التكبير وقد سمعه غيره والمثبت اولى او لعله تركه مرة او مرتين لبيان الجواز وهذان الجوابان
ذكرهما البيهقي والاول ذكره محمد بن جرير الطبري وغيره قوله ويعتمد بيديه على ركبتيه
ويفرج اصابعه وبه قال الثوري والشافعي واحمد واسحق ومالك وذهب جماعة الى التطبيق
منهم ذكرهم اذا ركعوا قال ابن المنذر ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وضع يديه على ركبتيه
في الركوع وفعله عمر وعلي وسعد وابن عمر وجماعة وقد ثبت نسخ التطبيق قال مصعب بن سعد
ابن ابي وقاص وابو وقاص مالك بن وهب وتعال اهيب فجعلت يدي بين ركبتي فنهاني ابي
وقال كنا نفعل هذا فنهينا عنه وامرنا ان نضع ايدينا على الركب متفق عليه وحديث التطبيق
خرجه البخاري ومسلم وعن ابي مسعود عقبة بن عمرو انه ركع فجافى يديه ووضعهما على ركبتيه
وفرج بين اصابعه من وراء ركبتيه وقال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي رواه
ابو داود والنسائي واحمد وفي حديث وابصة بن معبد قال رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يصلي فكان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب الما عليه لاستقر رواه ابن ماجه وعنه
صلى الله عليه وسلم انه كان اذا ركع لو كان قدح ما على ظهره ما تحرك لاستوا ظهره ذكره
في المغني ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة لانه امكن من الاخذ من الركب وبه يامن
السقوط ولا الى ضم الاصابع الا في حال السجود وفيما عدا ذلك يترك على العادة ولا يكلف
التفريج ولا الضم وما روي من نشر الاصابع في رفع اليدين عند التحريمة فهو عندنا محمول على
النشر الذي هو ضد الطي لا التفريج بين الاصابع ويبسط ظهره ويسائي قوله
ولا يرفع راسه ولا ينكسه يعني يسوي راسه بعجزه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع
لم يصوب راسه ولم يقنعه رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح
وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع لم يشخص راسه
ولم يصوبه وفي رواية ابي حميد الساعدي لا ينصب راسه وفي رواية لا يصبي راسه تعالى
صبي راسه نصبيه اذا خفضه جدا وحديث عائشة رضي الله عنها خرجه البخاري

ومسلم في صحيحيهما ومعنى لم يصوب راسه اي لم ينكسه ومنه الصيب للمطر واصله صيوب
وهو فيعل عند البصريين واجتمعت اليا والواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو يا
وادغمت فيها كما فعل كالسيد والميت والهين وهو معروف في التصريف ومنه صاب المطر
يصوب اذا نزل قال الشاعر

فلست لانسي ولكن لملاك تنزل من جو السماء يصوب

ومعنى ولم يقنعه لم يرفعه
وقوله تعالى مقنعي رؤسهم اي رافعيها الى ابواب السما ومنه اقنع راسه اذا رفعه واقنع يديه
في الصلاة اذا رفعهما في القنوت مستقبلا بطونهما وجهه ليدعو واقنع البعير اذا مد عنقه
الى الحوض ليشرب اي لا يرفعه حتى يكون اعلى من جسده والاقناع ايضا رفع الصوت وقيل
معناه لا يشخص وسهم والاصل فيه الاقبال على الشي حتى لا يلتفت الى غيره وقوله لم يشخص اي لم
يرفعه وهو من الارتفاع ومنه اشخص بصره اذا رفعه الى جهة العلو ومنه الشخص لارتفاعه
للابصار وشخص المسافر اذا خرج من منزله الى غيره ومنه كان عمر يعطي الشاخص اي الخارج
الى الغزو فرس القاعد وفي المبسوط نهى ان يدبح المصلي تدبيح الحمار يعني اذا شم البول او اراد
ان يمرغ ويقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه اي ادنى الكمال هكذا في
المبسوط وغيره مطلوب وهذا قول عامة اهل العلم يختارون التسبيح للركوع وان لا
ينقص عن ثلاث وهو مذهب احمد قال في الرحمة اذا زاد على الثلاث في تسبيحات
الركوع والسجود فهو افضل بعد ان يكون الختم على وتر فيقول خمسا او سبعا هذا في حق المنفرد
فاما الامام فلا ينبغي له ان يطول على وجه يمل القوم وقال الثوري يقول الامام خمسا
ليمكن القوم ان يقولوا ثلثا وفي شرح الطحاوي حنبل يقول الامام ثلثا وقيل يقول اربعا
ليمكن المقتدي من ان يقول ثلثا وفي تحفة المقتدي يسبح الى ان يرفع الامام راسه وفي
الغزنوي ان زاد على الثلث حتى ينتهي الى اثني عشر فهي افضل عند الامام ليكون جمع الجمع
فلا ينبغي ان يكون تسعا قال وعند صاحبيه الى سبع لانه عدد كامل وعند الشافعي
عشر لانها العدد وان اذا ترك التسبيح اصلا او اتى به مرة فقد روي عن محمد انه
يكره وفي الحاوي التسبيح في الركوع لا يكون اقل من الثلث حتى لو رفع الامام راسه اتم المقتدي
تسبيحه ثلثا مروي عن ابي نصر والمرغيناني قال ابو الليث الصحيح انه يتابع الاما
وقال في الوبري يقول الامام في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا على تؤدة حتى يتمكن القوم
من ان يقولوا ثلثا قبل رفع راسه وعن الحسن ان التسبيح التام سبع والوسط خمس
... الامام

ان يقولها خمسا حتى يدرك المقتدي ان يقولها ثلثا وعن بعض الحنابلة الكمال ان يسبح مثل قيامه قال
البراء رضي الله عنه رمقت محمدا صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فوجدت قيامه فركعته فاعتداله بعد
ركوعه فسجدته فجلسته ما بين السجدتين فسجدته فجلسته ما بين التسليم والانصراف قريبا من
السوا متفق عليه الا ان البخاري قال ما خلا القيام والقعود قريبا من السوا وروى انس انه
صلى الله عليه وسلم كان يصلي كصلاة عمر بن عبد العزيز فكان عمر يسبح عشر تسبيحات ذكره في المغني
وقال الشافعي واحمد المجزي واحدة ولو سبح مرة كان تاركا سنة التسبيح عندهما والكمال
عند الشافعي احدى عشرة وقول صاحب الكتاب اي ادنى كمال الجمع فيه بعد اذ الجمع ليس له
ذكر في الحديث ولا له معنى بل الصواب ادنى كمال السنة او ادنى كمال التسبيح وقال
ملك ليس عندنا في ذلك حد وكره في الركوع والسجود وانكر قول الناس في الركوع سبحان
ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى وقال لا اعرفه وان قاله جاز بلا اذ كره عنه ابن تيمية
ونحوه في القواعد لابن رشد المالكي وقول صاحب المنظومة في باب مالك وترك
تسبيح السجود مفسد وهم وقال الشافعي الافضل ان يضيف الى ذلك اللهم لك ركعت
ولك خشعت وبك امنت ولك اسلمت خشع لك سمعي وبصري وعظمي ومخي وعصبي
لحديث علي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك اذا ركع رواه مسلم ولنا
ما روى حذيفة رضي الله عنه قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم فكان يقول في ركوعه
سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى رواه الجماعة الا البخاري وصححه الترمذي
وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم
رواه ابو داود واحمد وابن ماجه باسناد حسن قاله النووي وعن عون بن عبد الله بن عتبة
عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا ركع احدكم فقال في ركوعه سبحان ربي العظيم
ثلثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه واذا سجد فقال في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاث مرات
فقد تم سجوده وذلك ادناه رواه الترمذي وابو داود وابن ماجه قالوا هو مرسل وعون
لم يلق ابن مسعود وفي تسميته هذا مرسلا خلاف من اهل الحديث مذهب ابي عبد الله الحاكم
ابن البيع ان المرسل ما رواه التابعي الكبير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا مما لا
خلاف فيه عندهم او التابعي مطلقا عن رسول الله وهذا الحديث ليس كذلك بل هو منقطع
والمنقطع ما سقط منه قبل الوصول الى التابعي راو ولم يسمع من الذي فوقه والساقط منهما
غير مذكور والفقها يطلقون الارسال على الكل وهو مذهب ابي بكر الخطيب وغيره من اهل
الحديث وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال بت عند خالتي ميمونة فانتبه النبي صلى الله عليه وسلم

الاعلا

من نومه يصلي من الليل فرآته يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي
رواه احمد في مسنده وعن حذيفة رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
اذا ركع سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاث مرات رواه الاثرم وابن ماجه
وابو داود ولم يقل ثلاث مرات وروى سبحان ربي العظيم وبحمده قال ابو داود ونخاف ان
لا تكون هذه الزيادة محفوظة وهي من رواية ابن ابي ليلى وقد ضعفوه والمشهور عند اهل
العلم الاول وما اضافه الشافعي الى الاول محمول على التهجد والنوافل ونظيره
ما روت عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه
وسجوده سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي رواه البخاري ومسلم وعنها انه صلى الله عليه وسلم
كان يقول في ركوعه وسجوده سبوح قدوس رب الملائكة والروح رواه مسلم وهما
بالضم والفتح لغتان وعنها افتقدت النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فاذا هو راكع
او ساجد يقول سبحانك وبحمدك لا اله الا انت رواه مسلم ولهذا قالوا لو اراد الاقتصار
على احد الذكرين فالتسبيح افضل نص عليه القاضي حسين وامام الحرمين وصاحب العدة
وغيرهم ذكرهم النووي في شرح المهذب له وقال ابو مطيع البلخي تلميذ ابي حنيفة رضي الله عنهما
تسبيح الركوع ركن لا يجوز الصلاة بدونه وفي المنافع فان قيل لما نزل قوله تعالى فسبح باسم
ربك العظيم الى آخرها قال عليه الصلاة والسلام اجعلوها في ركوعكم واجعلوها
في سجودكم على ما مر يوجب ان يكون فرضا قال ابو مطيع لان الامر للوجوب
وقد عن النبي صلى الله عليه وسلم محله قال ظاهر النص يقتضي ان يكون منزهه تعالى واحيا
وهو كذلك وليس فيه ما يوجب هذا اللفظ فان قيل قال دارت الفرضية فلا
اقل من الوجوب لانا نقول حال الدليل على عدم الوجوب لانه صلى الله عليه وسلم
علم المسيء صلاته ولم يذكر له في الركوع والسجود شيئا وذكر له الواجبات
والفرائض ولانا نقول لنا في الركوع قال ابو بكر الاسكاف ياتي به ولا يسبح وقاسه
على تكبيرات العيدين والفرق ان التكبيرات واجبة في القيام والركوع قام من وجه فكان
اولى وفي الجامع الاصغر المؤتم اذا ادرك الامام في القراءة لا يأتي بالثناء وبه قال محمد
ابن ابراهيم وابن المبارك بخلاف المحاذية وقال ابو حفص والجصاص ياتي به قد
ذكر في الروضة يكره ان يحني رأسه في الركوع شبه القوس لكن يميلها ما دام راكعا وربما
... ابو يوسف يكبره حاملة السورة ... ركوع ور... طع ذكره في صلاة الا...

٢٥

وقال ابو يوسف يحلها عند السجود لان للركوع حكم القيام وفي حنيفة القيام لا يحلها فكذا فيما له حكمه
قلت هذا بعيد فان وضع اليدين على الركبتين سنة فيه فلا بد من حل العقدة للوضع ولان القومة
ليس لها حكم القيام وفيها حتى ان من ادرك الامام فيها لا يكون مدركا للركعة وفي الذخيرة سمع
الامام من الركوع خفق النعال هل ينتظر ام لا قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة رحمه الله
وابن ابي ليلى عن ذلك فكرهاه وقال ابو حنيفة اخشى عليه امرا عظيما يعني الشرك وروى هشام
عن محمد انه كره ذلك وعن ابي مطيع انه كان لا يرى به بأسا وبه قال الشعبي اذا كان ذلك
مقدار التسبيحة والتسبيحتين وقال بعضهم بطول التسبيحات ولا يزيد في العدد وقال
ابو القاسم الصفار ان كان الجائي غنيا لا يجوز وان كان فقيرا جاز انتظاره وقال ابو الليث ان
كان الامام عرف الجائي لا ينتظره وان لم يعرفه فلا بأس به اذ فيه اعانة على الطاعة وقيل ان
اطال الركوع لادراك الجائي خاصة ولا يريد اطالة الركوع للتقرب الى الله فهذا مكروه واذا كان
اول ركوعه لله وآخره للجائي فهذا شرك في صلاته غير الله تعالى فكان امرا عظيما ولا يكفر لان
اطالة الركوع لم يكن على وجه العبادة للقوم وانما كانت لاجل ادراك الركوع وان اطاله للتقرب
الى الله خاشعا فيه ويدرك الجائي الركعة كان الركوع من اوله الى آخره خالصا لله تعالى فلا بأس
به الا ترى ان الامام يطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية ليدرك القوم الركعة وعلى هذا يحمل ما نقل
عن ابي مطيع فرع تكره قراءة القرآن في الركوع والسجود والتشهد قاله اصحابنا وسائر
العلماء لحديث علي رضي الله عنه قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قراءة القرآن وانا راكع او ساجد
رواه مسلم وعن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا اني نهيت ان اقرأ
القرآن راكعا او ساجدا فاما الركوع فعظموا فيه الرب واما السجود فاجتهدوا في الدعاء
فقمن ان يستجاب لكم رواه مسلم واجاز قراءته في الركوع ابن عمر والربيع بن خثيم وقال النخعي
في الرجل ينسى الآية فيذكرها وهو راكع قال يقرأها فيه ولعلهم لم يبلغهم النهي فرع
ومن ادرك الامام في الركوع فقد ادرك الركعة بخلاف القومة لقوله صلى الله عليه وسلم
من ادرك الركوع فقد ادرك الركعة رواه ابو داود وفي قول ابن ابي ليلى ورواية عن الحسن وظاهر
قول احمد اذا ادركه في طمأنينة الركوع يصير مدركا للركعة وعن ابن عمر وزيد بن ثابت قالا ان
وجدهم وقد رفعوا رؤوسهم من الركوع كبر وسجد ولم يعتد بها وعن ابن عمر وابن المسيب وميمون
من كبر قبل ان يرفعوا رؤوسهم فقد ادرك الركعة ويأتي بتكبيرة اخرى للركوع فان اقتصر على الاولى
جاز روي ذلك عن زيد بن ثابت وابن عمر وابن المسيب وعطاء والحسن والنخعي وميمون بن
مهران والحكم والثوري ومالك والشافعي واحمد وعن عمر بن عبد العزيز انه عليه تكبيرتين

وهو قول حماد بن ابى سليمان شيخ الامام وهذا اذا نوى بالاولى الافتتاح وكذا لو نوى بها الركوع جاز
عندنا ولغت نيته ذكره في المحيط والمرغيناني وعند احمد لا تجزيه وان لم ينو الركوع ولا الافتتاح
جاز عنده ايضا وان نواهما جاز اتفاقا وفي الروضة لو ادرك الامام في السجود وفي الذخيرة
في السجدة الاولى والثانية اتى بالثنا وترك التعوذ ثم خر ساجدا وفي الروضة ايضا لو كان الامام
في التشهد الاخير كبر اللاحق واتى بالثنا فلو لم يفرغ من الثنا حتى سلم الامام فليس له ان يتابعه
ويتم ما عليه من الثنا ويقرا ويصلي ولو ادركه في غير الركوع يكبر للافتتاح وشيء ثم ينحط من غير
تكبير لانه لا يعتد له به ويستحب متابعة الامام في اي حال كان وان لم يعتد له به
لما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجود
فاسجدوها ولا تعتدوها شيئا ومن ادرك الركوع فقد ادرك الركعة رواه ابو داود وروى
الترمذي عن معاذ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم والامام على حال
فليصنع كما يصنع الامام قال الترمذي والعمل على هذا عند اهل العلم قالوا اذا جا الرجل والامام
ساجد فليسجد معه ولا تجزيه تلك الركعة قال بعضهم لعله ان لا يرفع راسه من السجدة
حتى يغفر له قوله ثم يرفع راسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد
ولا يقولها الامام عند ابي حنيفة بل يقول سمع الله لمن حمده فقط والمؤتم يقول ربنا لك الحمد
فقط وحكاه ابن المنذر عن ابن مسعود وابي هريرة والشعبي ومالك واحمد قال وبه اقول
وقال الثوري والاوزاعي وابو يوسف ومحمد واحمد في رواية يجمع الامام بين الذكرين وسمى الماموم
على ربنا لك الحمد وقال الشافعي يستحب له ان يقول سمع الله لمن حمده فاذا استوى قائما يستحب
له ان يقول ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الارض وملء ما شئت من شيء بعد اهل الثناء والمجد
حق ما قال العبد كلنا لك عبد لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد
منك الجد هذا في صحيح مسلم والذي في البخاري احق ما قال العبد وكلنا لك عبد لفظ واو
في كلها ويستوي عندهم في استحباب هذه الاذكار الامام والماموم والمنفرد وبه قال
عطاء وابن سيرين وداود لما روى عبد الله بن ابي اوفى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع راسه
من الركوع قال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الارض وملء ما شئت
من شيء بعد متفق عليه وفي حديث ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم الى قوله
ولا ينفع ذا الجد منك الجد ولنا ما رواه ابو هريرة وانس بن مالك رضي الله عنهما ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد
[illegible] رفعهم [illegible] بعد جعل وظيفة الامام التسميع

ووظيفة المقتدي التحميد وما ذكره الشافعي محمول على النوافل ويدل عليه حديث ابن ابي ليلى انه صلى الله عليه وسلم
زاد بعد ذلك اللهم طهرني بالثلج والبرد والماء البارد اللهم طهرني من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب
الابيض من الدنس رواه مسلم وهذا كله لا يقال في الفرض اتفاقا قال السرخسي وما ذكره الشافعي
بعيد لان الامام يحث من خلفه على التحميد فلا معنى لمقابلة القوم له بالحث بل يشتغلون بالتحميد
لا غير والاليق بالمحرض الجواب بالطاعة دون الاعادة لانه يشبه المحاكاة كما قلنا في جواب
المؤذن في قوله حي على الصلاة حي على الفلاح قال الشافعي ان اقتصر على احد الذكرين جاز والافضل
ان ياتي بالاول دون قوله ملء السموات الى اخره فدل على عدم تاكده ولان هذا كله لو كان من
سنة الجماعة افضى الى التطويل على القوم وهو منهي عنه فكيف يكون من سننها قال النووي ثبت
في الاحاديث الصحيحة من روايات كثيرة ربنا لك الحمد ولك الحمد قالوا اللهم ربنا لك الحمد
ولك الحمد والكل في الصحيح قال في المحيط والذخيرة اللهم ربنا لك الحمد افضل لزيادة الثنا وعن الفقيه
ابي جعفر انه قال لا فرق بين قوله لك الحمد ولك الحمد قال الاصمعي سالت ابا عمرو عن الواو في قوله
ولك الحمد فقال هذه زائدة تقول العرب بعني هذا الثوب فيقول المخاطب نعم وهو لك بدرهم
فالواو زائدة وقيل يحتمل ان يكون عاطفة على محذوف اي ربنا حمدناك ولك الحمد قال شمس الائمة
الحلواني كان شيخنا القاضي الامام يحكي عن مشايخه الاستاذ انه كان يميل الى قولهما في الجمع بين
التسميع والتحميد في حق الامام والطحاوي كان يختار قولهما وهكذا نقل عن جماعة من المتاخرين
ذكره في الذخيرة وقال في المحيط قولهما رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال التيسير سمع الله
حمد كل من حمده قلت اجود منه سمع الله لمن حمده حمده اي قبله واجابه يقال سمع القاضي
قول فلان اي قبل قوله وسمع الامير كلام فلان اي اجابه والمقتدي لا ياتي بالتسميع بلا
خلاف والمنفرد ياتي بهما عندهما قال في الكتاب والمنفرد يجمع بينهما في الاصح قال
في الذخيرة اما على قول ابي حنيفة فلا رواية فيه نصا عن ابي حنيفة على ما ذكره الطحاوي
قال واختلف مشايخنا فيه والاصح انه ياتي بهما وفي القدوري عن ابي حنيفة فيه
روايتان وذكر السرخسي رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يجمع بينهما وهو اختيار الائمة الحلواني
وروى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه ياتي بالتحميد لا غير قال في المبسوط وهو الاصح
قال قاضي خان وعليه اكثر مشايخنا وعن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه ياتي بالتسميع لا غير
والصحيح من مذهبه انه ياتي بالتحميد لا غير وبه كان يفتي الحلواني والسرخسي لان التسميع حث
لمن معه على التحميد وليس معه من يحثه عليه وذكر ابو نصر الصفار ان المنفرد ياتي
بالتسميع باتفاق الروايات واختلفت الروايات في التحميد قال في الذخيرة والصحيح ما قال

من الاقتصار على التحميد وفي الوبري المنفرد يجمع بينهما بالاجماع قال الرازي ينبغي على قياس قول ابي حنيفة
ان ياتي بالتسميع لا غير لانه امام نفسه ومن مذهبه ان الامام ياتي بالتسميع لا غير فكذا
هذا وجوابه ان الامام انما ياتي بالتسميع ليحث القوم على التحميد وهذا المعنى مفقود في المنفرد وقوله
ومن مذهبه ان الامام ياتي بالتسميع لا غير فلنا الامام الذي ياتي بالتسميع لا غير هو امام نفسه
وغيره لا امام نفسه فحسب لما ذكرنا والفقه فيه انه اذا كان اماما غيره يقع تحميده بعد تحميد
ذلك الغير الذي هو الماموم فيصير المسموع بالدعاء وهو خلاف وضع الامامة بخلاف المنفرد
لكن يرد على هذا التعليل ما قال اصحابنا في منع الجمع في حق الامام تعليلا لقول ابي حنيفة وهو
انه متى جمع بينهما يقع احدهما في حالة الاعتدال وهو ليس بركن مقصود فلا يشرع فيه الذكر
بخلاف حالة الانتقال فاظهرنا التفاوت بينهما وذكر في شرح القدوري لابي نصر المعروف
بالاقطع انه روى عن ابي حنيفة الجمع بينهما للامام والموتم هو قول الشافعي وهذه رواية
شاذة قوله ثم اذا استوى قائما كبر وسجد والاستواء قائما ليس بفرض والطمانينة
بعده وهي القومة والطمانينة في الركوع والسجود والجلسة بين السجدتين عند ابي حنيفة ومحمد
اما القومة والجلسة فسنة عندهما وكذا الطمانينة في الركوع والسجود في تخريج الجرجاني
وفي تخريج ابي الحسن الكرخي واجبة ويجب سجود السهو بتركها وقال في الجواهر لو لم يرفع
من ركوعه وجبت الاعادة في رواية ابن القاسم عن مالك ولم يجب في رواية علي بن زياد
ولابن القاسم فيمن رفع من الركوع والسجود ولم يعتدل يجزيه ويستغفر الله ولا يعود
ولاشهب لا يجزيه قال ابو محمد ان من كان الى القيام اقرب الاولى ان يجب قال فعلى
وجوب الاعتدال يجب الطمانينة وقيل لا يجب وقال ابو يوسف ذلك فرض وبه
قال احمد وفي التحفة قال ابو يوسف فرض طمانينة الركوع والسجود مقدار تسبيحة
واحدة وفي الاسبيجابي الطمانينة ليست بفرض في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف
انها فرض قال ابو الليث لم يذكر الاختلاف في الكتاب ولكن بلغنا من ابي جعفر وقال السارح
الاعتدال فرض وركن لا تصح الصلاة بدونه بلا اختلاف عندهم وقال امام الحرمين
فلي شيء من وجوب الطمانينة في الاعتدال وسببه انه صلى الله عليه وسلم لم يذكرها
في الاعتدال قائما وانما ذكرها في غير ذلك فلو انحنى للركوع الواجب فعرضت عليه علته
منعته من الانتصاب سجد من ركوعه وسقط عنه الاعتدال فان زالت العلة قبل بلوغ
جبهته الارض وجب ان يرتفع وينتصب قائما ويعتدل ثم يسجد وان زالت
بعد وضع جبهته على الارض لم يرجع الى الاعتدال بل يسقط عنه فان عاد اليه قبل تمام

سجوده

سجوده بطلت صلاته ان كان عالما بتحريمه وقال في المفيد والدابع وهذه المسئلة تلقب بتعديل الاركان
قال السرخسي من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة وقال ابو اليسر تلزمه الاعادة ويكون الماتي
بالفرض لهم حديث الاعرابي المسيء في صلاته ثم ارفع حتى تعتدل قائما خرجاه وحديث ابي حميد
الساعدي في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا رفع راسه من الركوع استوى قائما
حتى يعود كل فقار مكانه متفق عليه وقال صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي وقد تقدم
التمسك به ولنا ان الله تعالى امر بالركوع والسجود ولا بد لنا من معرفتهما لغة اذ خطاب الشرع
بلغة العرب يتعلق بما هو مفهوم من ارباب اللغة قال في الصحاح الركوع هو الانحناء وركع الشيخ
اذا انحنى من الكبر والاعتدال والطمانينة لا مدخل لهما في الركوع وذلك زيادة على القران بامر
محتمل لان فعله صلى الله عليه وسلم وامره للاعرابي يحتمل الاستحباب والسنة فلا يجوز ابطال
ظاهر القران بامر محتمل والطمانينة دوام الفعل والامر لا يدل على الدوام عليه وفي المغرب الركوع الانحناء
قال لبيد اخبر اخبار القرون التي مضت ادب كاني كلما قمت راكع اي منحن وصدره
يصف حاله عند الكبر قال ابو عمر كعت النخلة اذا مالت فلم احبه وان كان يصح لغة وفي الصحاح
سجد اذا خضع والاسم السجدة واما سورة السجدة بالفتح وفي الشرع خضوع خاص بوضع
الجبهة على الارض وقال ابو عمر واسجد الرجل اذا طاطا راسه وانحنى قال وقلن له
اسجد لليلى فاسجدا يعني البعير اي طاطا لها لتركبه وفي المغرب وسجد اذا وضع جبهته بالارض
ومنه سجد البعير اذا خفض راسه ليركب وسجدت النخلة اذا مالت من كثرة حملها وقول الكناني
وكلتاهما خرت واسجد راسها كما سجدت نصرانة لم تحنف وفي المحيط والمفيد
وغيرهما من كتب الفقه سجد البعير اذا وضع جرانه على الارض وفي الصحاح جران البعير مقدم
عنقه من مذبحه الى منحره والجمع جرن وما قلنا ماثور عن السلف قال ابو بكر بن ابي شيبة في سننه
باسناده قال سعد لا بنه انما يكفيك اذا وضعت يديك على ركبتيك ذكره في باب
ادنى ما يجزي من الركوع والسجود وفيه عن ابن مسعود رضي الله عنه قال اذا امكن الرجل يديه
من ركبتيه والارض من جبهته فقد اجزاه وعن محمد بن علي رضي الله عنهما يجزيه من الركوع اذا
وضع يديه على ركبتيه ومن السجود اذا وضع جبهته على الارض وعن ابن عمر رضي الله عنهما
اذا وضع جبهته على الارض اجزاه وعن ابن سيرين يجزي من الركوع اذا امكن يديه
من ركبتيه ومن السجود اذا امكن جبهته من الارض وقال طاوس وعكرمة قال واطن عطا
بهم اذا امكن جبهته من الارض [illegible] ما عليه وعن معقل بن عبد الله سالت عطاء عن
[illegible] من الركوع والسجود فقال اذا وضع جبهته على الارض ووضع يديه

على ركبتيه وعن مجاهد اذا وضع يديه على ركبتيه اجزاه ذكر عنهم ذلك في ادنى ما يجزي من الركوع والسجود
ولم يذكر عن احد منهم خلافه اما فعل النبي صلى الله عليه وسلم فانه كان ياتي بالكامل ولا يدل ان كل ما
فعله صلى الله عليه وسلم يكون ركنا في الصلاة وروى النسائي والدارقطني وابن ابي حاتم في حديث
الاعرابي قال لا ادري ما عيب علي من صلاتي فقال صلى الله عليه وسلم انه لا تتم صلاة احدكم
حتى يسبغ الوضوء كما امره الله فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح براسه ورجليه
الى الكعبين ثم يكبر ويثني عليه ثم يقرا ام القران وما اذن له فيه ويتيسر ثم يكبر ويركع ويضع يديه
على ركبتيه حتى يطمئن مفاصله ويسترخي ثم يقول سمع الله لمن حمده ويستوي قائما حتى يقيم صلبه
ويأخذ كل عظم ماخذه ثم يكبر فيسجد فيمكن وجهه او قال جبهته الى اخر الحديث ثم قال لا تتم صلاة
احدكم حتى يفعل ذلك وقد ذكر في هذا الحديث الثنا والزيادة على ام القران والتسميع ولا يقولون
انها ركن وكذا الطمانينة والاعتدال وذكر الترمذي في اخره فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك
وان نقصت منه شيئا نقصت من صلاتك قال وكان هذا اهون عليهم من الاولى اذ لم يذهب
كلها وهذا من اقوى الحجج في صحتها بترك الطمانينة ولانه صلى الله عليه وسلم صبر عليه ثلاث مرات
حتى فرغ من صلاته ولو كانت فاسدة بترك الاركان كما زعموا لما مكنه النبي صلى الله عليه
وسلم من دوامه على صلاة باطلة كما لو كان يصلي بغير وضوء وعلمه النبي صلى الله عليه وسلم اذ ذاك
حرام ومعصية وانما امره بالاعادة لجبر النقصان بحيث يتعذر جبره بسجود السهو لانه
كان عامدا ولو كان ساهيا لا ينجبر ايضا لانقطاع حرمة الصلاة بفعله وانما قال لم تصل لفاحش
نقصانها اي لم تصل صلاة كاملة وانما كانت القومة والجلسة سنة عندهما لانهما غير
مقصودتين بل هما للفصل والانتقال من ركن الى ركن والفرق بينهما وبين الطمانينة في الركوع
والسجود على تخريج الكرخي ان ما كان محلا للفرض فهو واجب وما كان محلا للواجب فهو
سنة لان المحل دون الحال ومن آدابها وضع الركبتين قبل اليدين واليدين قبل الجبهة والجبهة
قبل الانف وقيل الانف قبل الجبهة ذكره الاسبيجابي ويقدم اليمنى على اليسرى وفي الوضع
يقدم الاقرب الى الارض وفي الرفع يقدم الاقرب الى السما وهو الوجه ثم اليدان ثم الركبتان وان كان
ذا خف يضع يديه اولا للتعذر حكاه الاسبيجابي وقد ذكرنا بعض ذلك في اول الباب وبه قال
الشافعي واحمد قال الترمذي وفي الخطابي وبه قال اكثر العلما وحكاه ابن المنذر عن عمر
والنخعي ومسلم بن يسار والثوري واسحق قال وبه اقول وهو قول ابن عمر وابن سيرين وعن
ابي اسحق كان اصحاب عبد الله اذا انحطوا للسجود وقعت ركبهم قبل ايديهم وقال
الاوزاعي ومالك يقدم ركبتيه وعن مالك انه مخير في ذلك للاوزاعي ما رواه ابو هريرة

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد احدكم فلا يبرك بروك الجمل وليضع يديه قبل ركبتيه رواه
ابو داود والنسائي ولعامة الفقها ما رواه عبد الجبار بن وائل عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
كان اذا سجد وقعت ركبتاه الى الارض قبل ان يقع كفاه فلما سجد وضع جبهته بين كفيه خرجه ابو داود
عن وائل بن حجر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض
رفع يديه قبل ركبتيه رواه الخمسة الا احمد قال الخطابي حديث ابي وائل اثبت من حديث ابي هريرة
وعن انس قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم انحط بالتكبير فسبقت ركبتاه يديه رواه الدارقطني
وعن ابراهيم النخعي قال كان عمر رضي الله عنه يهوي بالتكبير وتقع ركبتاه قبل يديه ذكره الاثرم وذكر
مثله سعيد بن منصور في سننه قال ابن تيمية وهذه الاحاديث اصح وروي عن ابي سعيد قال
كنا نضع اليدين قبل الركبتين فامرنا بوضع الركبتين قبل اليدين ذكره ابن خزيمة في صحيحه وادعى النسخ
قال صاحب المغني وهذا يدل على نسخ ما تقدم ولان ما ذكرناه اليق بالادب والخشوع فكان
اولى قوله ويعتمد بيديه على الارض لما روى ابو اسحق السبيعي قال وصف لنا البرا
ابن عازب صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضع يديه على الارض واعتمد على راحتيه ورفع عجيزته
وقال هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد رواه ابو داود والنسائي قوله وادعم
اي اتكى من الدعامة والراجمة في جنب الحديث والعجز مؤخر الشي يذكر ويؤنث وهو للرجل والمراة
والعجيزة للمراة خاصة ذكره في الصحاح وفي المغرب العجز يستعار للرجل ووضع وجهه بين
كفيه ويديه حذا اذنيه وبه قال احمد في رواية الاثرم عنه وبه قال الشافعي يضع مذهبه
حذو منكبيه لحديث ابي حميد انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد مكن جبهته وانفه
من الارض ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذو منكبيه رواه ابو داود والترمذي وصححه
ولنا ما رواه ابو اسحق عن البرا بن عازب قال قلت له اين كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع وجهه اذا
سجد فقال بين كفيه قال الترمذي حديث حسن غريب وروى الاثرم باسناده عن وائل ان النبي صلى الله عليه
وسلم سجد فجعل كفيه حذا اذنيه قال وروي ذلك عن ابن عمر وسعيد بن جبير وقد ذكرنا حديث
عبد الجبار الذي رواه ابو داود انه صلى الله عليه وسلم لما سجد وضع جبهته بين كفيه ولعل هذا
الاختلاف بني على الاختلاف في رفع اليدين هل هو الى الاذنين او الى المنكبين اعني عند تكبيرة الاحرام
قوله وسجد على انفه وجبهته اعلم ان الجمع بينهما في السجود مستحب عندنا وبه قال الشافعي
وابو ثور وقال سعيد بن جبير والنخعي واسحق يجب السجود عليهما وعن مالك واحمد روايتان
وجه الجمع في الايجاب حديث ابي حميد انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد امكن
انفه من الارض وهو صحيح ثم قال صلوا كما رايتموني اصلي وحديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم

قال امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واشار بيده الى انفه واليدين والركبتين واطراف القدمين
رواه البخاري ومسلم والامر للوجوب وسمى كل واحد من هذه الجمله عظما باعتبار الجمله وان
اشتمل كل واحد منهما على عظام ويحتمل ان يكون ذلك من باب تسميه الجمله باسم بعضها وعن عكرمه
عن ابن عباس رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم راى رجلا يصلي ولا يصيب انفه الارض فقال
لا صلاه لمن لا يصيب انفه الارض ما يصيب الجبين قال الترمذي والدارقطني والبيهقي وغيرهم
من الحفاظ الصحيح انه مرسل ولنا الاحاديث الصحيحه في الامر بالسجود على الجبهه من غير ذكر
الانف وحملوا الامر بالسجود على الانف على الاستحباب وقال في العارضه وظاهر قوله
امرت بالسجود مخصوص به قال واختلف الناس فيما فرض على النبي صلى الله عليه وسلم هل يدخل
فيه امته ام لا ثم السجود على اليدين والركبتين والقدمين غير واجب وفي الواقعات لو لم يضع ركبتيه
على الارض عند سجوده لا تجزيه قال كذا قال له ابو الليث قال وفتوى مشايخنا على الجواز حتى
لو كان موضع ركبتيه نجسا يجوز وقال في الذخيره لم يصحح ابو الليث هذه الروايه وفي عمدة
الفتاوى الصحيح ان موضع الركبه لو كان نجسا لا يجوز وكذا موضع اليد قال بهذه العلة عن
شديد فانه لو صلى واضعا احدى رجليه يجوز ولو وضعهما على النجاسه لا يجوز ولو لم يرفع اصابع رجليه
في سجوده لا يجوز قال في الذخيره كذا ذكره الكرخي في كتابه والجصاص في مختصره وللشافعي
في وجوب وضع هذه الاعضاء قولان اشهرهما انه لا يجب اذ لو وجب لوجب الايماء
اذا عجز كالجبهه ونص في الاملاء وضعها مستحب قال ابو الطيب مذهب الشافعي
انه لا يجب وهو قول عامة الفقهاء قال صاحب المهذب والبغوي هذا القول هو الاشهر
وصححه الجرجاني في التحرير والروياني في الحليه والرافعي وعند زفر واحمد واجب وعند احمد
في الانف روايتان وروى الترمذي عن احمد ان وضعها سنة كقولنا وقد تقدم ان السجود حقيقه
وضع الجبهه ويكتفى في الامتثال بادنى ما ينطلق عليه الاسم ولانه لو وجب لوجب رفعها
من السجدتين ليحصل الانتقال كالجبهه ولو وجب وضعها عند العجز عن وضع الجبهه قال وقيل
روى العباس بن عبد المطلب انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد العبد سجد معه
سبعة اراب وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه رواه الجماعه وهذا خبر ومعناه الامر والا
يلزم الكذب انتهى كلامهم قلت هذا ممنوع ويجوز ان يكون خرج مخرج الغالب اذ الظاهر
من حال المصلي الاتيان بسننه ولا يلزم منه الامر وجعل الخبر بمعنى الامر على خلاف الاصل
قوله فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفه رضي الله عنه وقالا لا يجوز
الاقتصار على الانف الا من عذر وهو روايه اسد بن عمرو عنه وفي الوبري لو كان على

احدهما

احدهما عذر جاز السجود على الاخر بغير كراهه في قولهم جميعا ولو ترك السجود على المقدور منهما
وايما لا يجوز اتفاقا وان كان بهما عذر يومئ ولا يسجد على غيرهما كالخد والذقن ويومي قاعدا
وان قدر على القيام وفي البدائع والتحفه ان وضع الجبهه وحدها من غير عذر يجوز عند ابي حنيفه
بلا كراهيه وفي الانف وحده يجوز مع الكراهه والمستحب الجمع بينهما في حالة الاختيار بلا
خلاف وفي الاسبيجابي وضع الانف دون الجبهه يجوز عند ابي حنيفه وبكره وعند ابي يوسف لا يجوز
ولم يذكر قول محمد وفي المنتقى والمزيد وضع الجبهه وحدها او الانف وحده يكره ويجزي عنده
وعند صاحبيه لا يتادى الا بوضعهما الا اذا كان باحدهما عذر وقال ابو بكر بن المنذر لا اعلم احدا
سبقه الى هذا القول ولا تابعه عليه حكى ذلك عنه النووي في شرح المهذب والموفق ابن قدامه
في المغني وغيرهما قلت ذكر محمد بن جرير الطبري في تهذيب الاثار له ان حكم الجبهه والانف
سوا فواضع الانف دون الجبهه كواضع راحته دون الاصابع او الاصابع دونها لا فرق
بين ذلك قال وبنحو الذي قلناه قال جماعه من السلف وقال ايوب سئل عطاء وسر انه سئل
عن السجود على الانف فقال السلف ارغم الوجه وقال ابو هلال سئل ابن سيرين عن الرجل يسجد على
انفه فقال اوما تقرا يخرون للاذقان سجدا انتهى كلام ابن جرير قلت معناه ان الله تعالى
مدحهم بخرورهم على الاذقان للسجود فاذا سقط السجود على الذقن بالاجماع تصرف الجواز الى
الانف لانه اقرب الى الحقيقه لعدم الفصل بينهما بخلاف الجبهه اذ الانف فاصل بينهما
فكان بين الجبهه وقال قاضي القضاه تقي الدين العسكري في شرح العمده هو قول لمالك
ومثله في الجواهر وذكر في المبسوط جواز الاقتصار على الانف عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه
وقال في العارضه في بعض طرق حديث ابن عباس امر النبي صلى الله عليه وسلم ان يسجد على
سبعة اعظم الجبهه او الانف وذكر بعض من شرح كتاب مسلم ان المراد من ذكر الجبهه
والانف احدهما كلا بعينه ويدل عليه ايضا او الانف في الروايه المتقدمه
وقول ابن المنذر لا اعلم احدا سبقه اليه اذ ما حمله اكثر ما علمه وما ذكره كامل منه
وتعصب وقد ذكرت من قال بقوله قبله وبعده من السلف والخلف فرع
سئل نصير عمن وضع جبهته على حجر صغير قال ان وضع اكثر جبهته على الارض يجوز والا
فلا قيل له ان وضع قدر الانف منها ينبغي ان يجوز على قوله فقال الانف عضو كامل
قال الشافعي ان وضع بعض الجبهه كرهت له ذلك واجزاه قوله
سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه جاز فان الجواز على كور العمامه والقلنسوه
الذيل والدوابه الحسن وعبد الله بن زيد الانصاري الخطمي ومسروق وشريح
الاوزاعي وسعيد بن المسيب والزهري ومكحول ومالك واسحق واحمد

في أصح الروايتين عنه قال صاحب المهذب من الشافعية رحمه الله قال أكثر العلماء كما قال في المفيد
لو سجد على كور عمامته ذكر هنا أنه يجزيه وذكر محمد في الإمام أنه إن وجد صلابة الأرض أجزأه
قال وهذا أصلح بتفسير الملك وقال الشافعي إذا سجد على الجبهة بحائل متصل به يتحرك
بحركته في القيام أو القعود لا يجوز واتفقوا على سقوط مباشرة الأرض في بقية الأعضاء
غير الجبهة بحديث ابن مسعود رضي الله عنه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في النعلين
والخفين رواه ابن ماجه وسئل أنس رضي الله عنه أكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في النعلين قال
نعم متفق عليه وفي الرجلين أولى لأنهما عورة فلا تكشفان قوله صلى الله عليه وسلم مكن جبهتك
وأنفك من الأرض وقد تقدم ولنا حديث أنس رضي الله عنه قال كنا نصلي مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في شدة الحر فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه
رواه البخاري ومسلم وعن ابن عباس رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
في يوم مطير يتقي الطين إذا سجد بكساء عليه يجعله دون يديه رواه أحمد في مسنده وعن
ابن عباس رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد متوشحا به يتقي بفضوله حر
الأرض وبردها رواه أحمد وقال البخاري في صحيحه قال الحسن كان القوم يسجدون
على العمامة والقلنسوة وعن أبي ورقاء قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن أبي أوفى
رضي الله عنه يسجد على كور عمامته ذكره ابن أبي شيبة في سننه وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
السجود على كور عمامته بأسانيد ضعيفة وما ذكرناه يغني عن ذلك وذكر أبو بكر بن أبي شيبة
والنسائي في سننه عن إبراهيم قال صلى عمر رضي الله عنه ذات يوم بالناس الجمعة وكان يوما
شديد الحر فطرح ثوبه فجعل يسجد عليه ثم قال أيها الناس إذا وجد أحدكم الحر فليسجد على طرف
ثوبه وعن زيد بن وهب عن عمر إذا لم يستطع أحدكم من الحر والبرد فليسجد على ثوبه وعن
بكر بن أنس قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فإذا لم يستطع أحدنا أن
يمكن جبهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه فإن قيل روى خباب بن الأرت قال شكونا
إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء في جباهنا وأكفنا فلم يشكنا قيل له لفظه في
روايته والنسائي وأحمد شكونا حر الرمضاء وفي لفظ الصلاة في الرمضاء فلم يشكنا وليس فيه
ذكر الجباه والأكف في المسانيد المشهورة ولو ثبت فهو محمول على التأخير الكثير حتى يبرد
الرمضاء وذلك يكون في أرض الحجاز بعد العصر وقد قيل إنه منسوخ بقوله صلى الله عليه وسلم
أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم على ما تقدم ويدل عليه ما رواه عبد الله بن عبد الرحمن
قال جاءنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بنا في مسجد بني عبد الأشهل فرأيته
واضعا يديه في ثوبه إذا سجد رواه أحمد وابن ماجه وحمل الشافعية ثوبه على المنفصل

الذي

الذي لا يتحرك بحركته بعيد لقلة الثياب عندهم ولقوله بسط ثوبه فسجد عليه إذ الفاقة للعقت
فرع لو وضع كفه على الأرض وسجد عليها جاز ذكره في غرة المنية وروى ابن عساكر
عن عبد الله بن عمرو في الرحمن قال عبد الإمام الفقيه لا يجوز وقال غيره يجوز قال المرغيناني هو
الأصح ولو بسط كمه على النجاسة وسجد عليه قيل يجوز وهو الصحيح وقيل لا يجوز واستدل له
هذا القائل بما ذكر في الإيمان إذا حلف لا يجلس على الأرض فجلس على ذيله يحنث لأنه تبع
وفي الزحمة والواقعات لو سجد على ظهر من هو في صلاته يجوز للضرورة وعلى ظهر من
يصلي صلاة أخرى أو ليس في الصلاة لا يجوز لعدم الضرورة وسجوده على فخذه من غير حاجة
لا يجوز على المختار وبعذر يجوز على المختار وإن سجد على ركبته لا يجوز لعذر وبغير عذر لكن يكفيه
الإيماء وفي الزحمة لو سجد على ظهر غيره بسبب الزحام ذكر في الأصل أنه يجوز وقال
الحسن بن زياد لا يجوز وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه إنما يجوز إذا سجد على ظهر
المصلي وفي العيون على نحو ما ذكر الحسن لكنه مرسله وقال الشافعي لو سجد على ذيل غيره أو ظهر
رجل وامرأة أو شاة أو حمار أو كلب عليه ثوب تصح صلاته ولذا إن سجد على ميت وغلبه لبد
لا يجد حجم الميت يجوز قوله وأبدى ضبعيه ويعتدل في سجوده ويجافي بطنه
عن فخذيه ومرفقيه عن جنبيه ويوجه أصابع يديه ورجليه نحو القبلة وينصب قدميه لحديث
عبد الله بن مالك بن بحينة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد يجنح في سجوده
حتى يرى وضح إبطيه متفق عليه والوضح البياض وعنه أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا سجد
فرج بين يديه حتى يبدو بياض إبطيه خرجاه في الصحيحين وشيخ مالك لا ابن بحينة ليس
لمالك وبحينة أم عبد الله وقيل أم مالك والأول أصح وأبو مالك القشب وبحينة
بضم الباء الموحدة لمن أزد شنوءة وعن أنس أنه صلى الله عليه وسلم قال اعتدلوا في السجود
ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب رواه الجماعة وعن أبي حميد في صفة
صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وإذا سجد فرج بين فخذيه غير حامل بطنه على شيء
من فخذيه رواه أبو داود وعنه صلى الله عليه وسلم أنه نهى أن يفترش ذراعيه افتراش
السبع رواه مسلم وفي سنن أبي داود وابن ماجه نهى عن فرشة السبع وعن ميمونة رضي الله
عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سجد جافى بين يديه حتى أن بهمة أرادت أن تمر
تحت يديه مرت قال شيخ ابن الجوزي رواه البخاري وفي حديث أبي حميد أنه صلى الله
عليه وسلم سجد واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة رواه البخاري وعن عائشة
رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا سجد وضع أصابعه تجاه القبلة وفي سنن
د والترمذي وفتح أصابع رجليه والفتح بالخاء المعجمة عطفها إلى القبلة وعنه صلى الله عليه وسلم

لعله لو

كان اذا سجد ووضع يديه على الارض يستقبل بكفيه واصابعه القبلة رواه البيهقي والضبع بسكون
الباء الموحدة العضد وبضمها الحيوان المفترس المعروف والسنة المجافاة ذكر ذلك في الصحاح
وديوان الادب وفي المحيط بضم الباء وسكونها لغتان والصواب ما ذكرته قال في المنافع
الضبع بالسكون لا غير قوله وابدا وابد من الابداء وهو الاظهار ومن الابداد وهو
المد وجعلها حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم لم اجده في كتب الحديث المشهورة قوله
اذا كان في الصف لا يجافي كيلا يؤذي جاره محمول على ما اذا كان في الصف ازدحام وترب
البعض من البعض واذا لم يكونوا كذلك لا يترك السنة لانه حينئذ لا ايذاء وفي الروضة
ان اعيا فاستعان بركبتيه فوضع ذراعيه عليهما فلا باس به ويقول في سجوده
سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه اي ادنى الكمال على ما سبق في حديث ابن مسعود رضي الله عنه
وقال الشافعي رحمه الله يضيف الى ذلك وهو الافضل اللهم لك سجدت وبك امنت
ولك اسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين
لحديث علي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد قال ذلك رواه مسلم وقوله
شق سمعه وبصره اي منفذهما وقوله تبارك اي تعالى والبركة العلو والنماء حكاه الازهري
عن ثعلب وقال ابن الانباري تبارك العباد بتوحيده وذكر اسمه وقال ابن فارس معناه ثبت الخير
عنده وقيل تعظم وقيل تمجد قاله الخليل وقيل استحق التعظيم واحسن الخالقين اي المصورين
والمقدرين والروح جبريل وقيل ملك عظيم اشرف الملائكة وقيل خلق كالناس وليسوا
ناسا وقد تقدم ذكر الروح قبل هذا الحديث والسجود نظير الركوع وقد تقدم القول فيه
مستوعبا وفي الاسبيجابي لو خفف سجوده وهو الى القعود اقرب يجوز وان كان
الى السجود والارض اقرب لا يجوز وروي ذلك عن ابي حنيفة رضي الله عنه وقال محمد بن سلمة
لو رفع راسه وهو لا يشكل على الناظر انه رفع راسه يجوز ذكره في العيون وذكر القدوري
في شرح مختصر الكرخي رواية الحسن عن ابي حنيفة انه اذا رفع راسه من السجود مقدار
ما تمر الريح بينه وبين الارض جازت صلاته وروى ابو يوسف عنه اذا رفع مقدار ما
يسمى به رافعا جاز لوجود الفصل بين السجدتين قال في المحيط وهو الاصح بخلاف الركوع
حيث يرجح بالاكثر وقيل اذا زالت جبهته الارض ثم عاد جاز ذكره المرغيناني
وفي الروضة لا يجوز ذلك عنهما فائدة قال شمس الائمة السرخسي في المبسوط تكلموا
لماذا ان في كل ركعة سجدتان وركوع واحد فذهب الفقهاء ان هذا تعبد لا يطلب له دليل
كاعداد الركعات وقيل انما كان السجود مثنى ترغيما للشيطان ابليس لعنه الله فانه
امر

امر بسجدة واحدة ونحن نسجد مرتين ترغيما له والى هذا اشار النبي صلى الله عليه وسلم في سجود
السهو فقال هما سجدتان ترغيما للشيطان وقيل في هذا نظر فانه سجد لله تعالى
شكرا وانما امتنع من السجود لادم عليه السلام ونحن انما نسجد لله تعالى لا لغيره واشاعه
لم يكن في السجود لله تعالى ولانا ما سجدنا السجدتين من تلقاء انفسنا حتى يكون في ذلك
زيادة امتثال على المامور به بل الامر بهما وقيل في السجدة الاولى اشار الى انه خلق من الارض
وفي الثانية يشير الى انه يعاد اليها قلت ويمكن ان يقال السجود اصل في الصلاة على ما
عرف وغيره من القيام والركوع وسيلة فجاز طلب التكرار والزيادة منه لكونه اصلا
ثم يرفع راسه مكبرا فاذا استوى قاعدا كبر وانحط للثانية وفعل فيها ما فعل في الاولى
ثم يقوم منها الى الركعة الثانية مكبرا ناهضا على صدور قدميه معتمدا على ركبتيه بيديه
دون الارض ولا يكبر بعد الاستواء قائما والاول اولى اذ فيه شغل زمن الفعل بالذكر دونه
قال الشافعي رحمه الله ذكره في المحيط والمفيد وفي الروضة قال اذا كان شيخا او
رجلا بدينا لا يقدر على النهوض فلا باس بان يعتمد براحتيه على الارض منصوص عليه عن
ابي حنيفة رحمه الله وفي الثوري لا باس بان يعتمد بيديه على الارض عند النهوض من غير
علة وقال مالك ينهض على صدور قدميه من غير اعتماد وهو قول احمد وقال الشافعي
يعتمد بيديه على الارض ويجلس جلسة خفيفة قال النووي وقال الاكثرون لا يستحب
ذلك بل اذا رفع راسه نهض قال حكاه ابن المنذر عن علي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس
وابي الزناد والثوري والنخعي ومالك واحمد واسحق قال النعمان بن ابي عياش ادركت
غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل هذا وقال احمد اكثر الاحاديث
على هذا ولم يذكر ذلك في حديث المسيء في صلاته وقال ابو اسحق المروزي الشافعي
ان كان ضعيفا جلس للاستراحة وان كان قويا لم يجلس ونهض فاحتج الشافعي بحديث
مالك بن الحويرث الليثي رضي الله عنه انه راى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فاذا كان
في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي جالسا قال الترمذي حديث حسن صحيح
وفي رواية البخاري فاذا رفع راسه من السجدة الثانية جلس واعتمد بيديه
على الارض ثم قام ولنا ما رواه ابو هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان ينهض
في الصلاة على صدور قدميه رواه الترمذي والبيهقي وعن ابن عمر رضي الله عنهما نهى النبي
صلى الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة رواه ابو داود وفي
حديث وائل بن حجر في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال واذا نهض على

على ركبتيه واعتمد على فخذيه رواه ابو داود وعن عبد الرحمن بن يزيد انه رأى ابن مسعود رضي الله عنه
يقوم على صدور قدميه رواه البيهقي وقال هذا صحيح عن ابن مسعود وقال النووي لا يجوز ترك السنة
الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بقول غيره قلنا لو كان ذلك سنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم
لما تركه ابن مسعود مع مراقبته حال رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلواته كلها وكذلك علي
رضي الله عنه وليس مالك بن الحويرث في درجة علي ولا في درجة ابن مسعود فلو كان ثمة سنة
ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تركاها فان ثبت ذلك يحمل على انه كان بسبب الضعف
للكبر كما قال المغيرة بن حكيم انه رأى ابن عمر يرجع من سجدتين من الصلاة على صدور قدميه فلما
انصرف قال ذكرت له ذلك فقال انها ليست سنة الصلاة انما افعل ذلك من اجل
اني اشتكي وعن ابن عمر رضي الله عنهما في حديث آخر انه قال ان رجلاي لا تحملاني والافعال اذا
كانت لحيلة او لضرورة لا تدخل في القرب المطلوبة قال الطحاوي بعد ما تبين الرجل اذا خرج
في صلاته من حال الى حال استأنف ذكرا في جميع صلاته وهو هنا لا يكبر فلو كان بين
قيامه وسجوده جلوس لاحتاج الى التكبير اذا رفع راسه من السجود وتكبير آخر اذا نهض للقيام
فلما لم يشرع ذلك ثبت ان لا قعود لتتفق احكام سائر الصلاة ولانها جلسة استراحة
وفي الصلاة شغل عن ذلك ويكره تقديم احدى الرجلين عند النهوض وهذا قول ابن عباس
وعنه انه يقطع الصلاة ويستحب ان يكون منتهى بصر المصلي عند قيامه موضع سجوده وفي
ركوعه ظهر قدميه وفي سجوده ارنبته وفي قعوده حجره وزاد بعضهم وعند التسليمة الاولى
منكبه الايمن وعند الثانية منكبه الايسر لان بهم ينتفع على ما قاله عند الخشوع وترك التكلف ذكره الشيخ جمال الدين
الحصيري في خير مطلوب وهو مذكور في المبسوط قوله والمرأة تخفض
في سجودها وتلزق بطنها بفخذيها اعلم ان المرأة كالرجل الا في عشر خصال ترفع يديها الى ثدييها
وتضع يمينها على شمالها تحت ثدييها ولا تجافي بطنها عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها
تبلغ رؤوس اصابعها ركبتيها ولا تفتح ابطيها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا
تفرج اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعتهن وتقوم الامام المرأة وسطهن
المستحب ان يسجد على التراب وان بسط كمه وسجد عليه ليتقي التراب عن وجهه يكره
للتكبر وعن ثيابه لا يكره لعدمه وان سجد على خرقة وضعها بين يديه ليتقي الحر لا بأس
روي ان ابا حنيفة رضي الله عنه فعل ذلك فمر به رجل فقال يا شيخ لا تفعل مثله
فانه مكروه فقال الامام من اين انت قال من خوارزم فقال الامام جاء التكبير
يعني من الصف الآخر ومراده ان علم الشريعة يحمل من هاهنا الى خوارزم لا بل

الى هاهنا ثم قال الامام رضي الله عنه أما في مساجدكم حشيش فقال نعم فقال له رضي الله عنه
يجوز السجود على الحشيش ولا يجوزه على الخرقة لكن انما يجوز السجود على الحشيش اذا كان يجد حجمه
ولا يغيب وجهه فيه ولذا على الثلج والتبن والقطن المحلوج والدخن والذرة والرمل وذلك عنه اذا
السجود على الهوا ويجوز السجود على الحنطة والشعير والمسح والفروة والبسط والسرير
والغربال والعجلة اذا لم يكن سائرة ذكره في المحيط وفي المرغيناني الصلاة على الارض وعلى ما ينبته
الارض افضل ولا بأس بها على الطنافس وسائر الفرش وعنه عليه السلام انه صلى على فروة مدبوغة
وكذا ورد الاثر بالصلاة على المسح والبساط وليس بين السجدتين ذكر مسنون عندنا قال يعقوب
سألت ابا حنيفة عن الرجل يرفع راسه من الركوع في الفريضة ايقول اللهم اغفر لي قال يقول
ربنا لك الحمد ويسكت وكذلك بين السجدتين يسكت قال شارح الجامع الصغير اطرف في العبارة
اذ لم يقل لا اذ النهي عن الاستغفار لا يليق ولكن ما يستحب له لان الاعتدال فيه سنة وليس
بمقصود فلا يسن فيه ذكر وقال الشافعي يقول بين السجدتين في جلوسه اللهم اغفر لي واجبرني
وعافني وارزقني لما روى ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام كان يقول ذلك بين السجدتين رواه
ابو داود والترمذي وهو محمول على التهجد لانه مطلوب وعند احمد وداود والظاهرية هو
فرض لو تعمد تركه بطلت صلاته مسئلة قال في المبسوط لو مسح جبهته من التراب قبل
ان يفرغ من الصلاة فلا بأس به لازالة شبهة المثلة ولو مسحها بعدما رفع راسه من السجدة
الاخيرة فلا بأس به من غير خلاف وقبله لا بأس به في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف قال احب
الي تركه لانه يلوث ثيابه وقالنا ولا يفيد وان مسح لكل مرة يكثر العمل ومن مشايخنا من كره
ذلك قبل الفراغ منها وجعل قول محمد في الكتاب لا يمسح ولا عن قوله انما اكرهه فانه قال
فيه قلت لو مسح جبهته قبل ان يفرغ من صلاته قال لا اكرهه يعني لا يفعل فاني اكرهه
وروى حديثا فيه عن ابن مسعود رضي الله عنه اربع من الجفاء ان يبول قائما وان يسمع النداء
فلم يجبه وان ينفخ في صلاتك وان يمسح جبهتك في صلاتك وقال عبد الله بن المسح
مالك بن جابر يفعله الا في بعد الفراغ من الدعا وفي حديث ابي سعيد الخدري قال رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد في الماء والطين حتى رأيت اثر الطين في جبهته لفظ رواية
البخاري ولم يمسحه في الصلاة فدل على ان تركه اولى قوله ويفعل في
الركعة الثانية مثل ما فعل في الاولى الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ وينبغي ان يزاد عليه
ولا يسوي لا يكبر للاحرام ولا يرفع يديه لان الاستفتاح شرع اول العبادة والتعوذ
في ابتداء القراءة لدفع الوسوسة على ما تقدم ولا يتكرر وحكم التعوذ باق في الركعة الثانية

وما بعدها حالة التعوذ ثم قرأ ثم سكت ثم قرأ وعند الشافعية خلاف في الاستعاذة في الركعة الثانية
وما بعدها قوله ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى واختلف الناس في رفع اليدين
في الصلاة على مذاهب متعددة واصحابنا والثوري وجماعة غيرهم لا يرون رفع اليدين الا
في تكبيرة الاحرام لا غير وهو رواية ابن القاسم عن مالك وهو المشهور من مذهبه والمعمول به
عند اصحابه وقال ابو عمر بن عبد البر النمري حافظ المغرب في التمهيد واما الا رفع الا عند
الافتتاح على رواية ابن القاسم لان مخالفة الجماعة عندنا ليست من شيم الائمة وكان من يفعله
في المغرب ينسب الى البدعة ويتأذى في عرضه وربما تعدت الاذية الى بدنه ذكر
ذلك شارح العمدة وزاد الشافعي واحمد رفعهما في تكبيرة الركوع وعند رفع الراس من الركوع
ورأى جماعة من اهل الحديث الرفع عند القيام من الركعتين ايضا منهم البخاري وابن خزيمة وابو بكر
البيهقي وابن المنذر وابو علي الطبري وصاحب المهذب من الشافعية ومنهم من استحبه كلما قام
من السجود ايضا والحديث فيه ضعفه البخاري اما عند القيام من الركعتين فلحديث ابن عمر
يرفعه رواه البخاري في صحيحه زائدا على الشافعي واحمد فانهما يقولان بالرفع في كل خفض
ورفع ولا يقولان به عند القيام من الركعتين وفي حديث ابي حميد الساعدي في عشرة
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال فيه واذا قام من الركعتين كبر ورفع يديه رواه ابو داود والترمذي وقال حديث صحيح
وحملوا رواية ابي داود واذا قام من السجدتين على الركعتين الا الخطابي وقال لم اعلم احدا
من الفقهاء قال به لكن في حديث وائل ما يدفع هذا التأويل وهو انه روى عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال فيه ثم سجد ووضع وجهه بين كفيه واذا رفع راسه من السجود
ايضا رفع يديه حتى فرغ من صلاته قال محمد بن جحادة فذكرت ذلك للحسن فقال
هي صلاة رسول الله فعله من فعله وتركه من تركه رواه ابو داود وعن النضر بن كثير
السعدي قال صلى الى جنبي عبد الله بن طاوس في مسجد الخيف فكان اذا سجد السجدة
الاولى فرفع راسه منها رفع يديه تلقاء وجهه فانكرت ذلك فقلت لوهيب بن خالد فقال له
وهيب تصنع شيئا لم ار احدا يصنعه فقال ابن طاوس رايت ابي يصنعه وقال
رايت ابن عباس يصنعه ولا اعلم الا انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصنعه رواه
ابو داود وللشافعي واحمد حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه
حذو منكبيه اذا افتتح الصلاة واذا كبر للركوع واذا رفع راسه من الركوع رفعهما كذلك
وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وكان لا يفعل ذلك في السجود رواه البخاري ومسلم

وهو من اقوى الاحاديث سندا قال ابو عبد الله بن البيع لا نعلم سنة اتفق
على روايتها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخلفاء الاربعة والعشرة الذين شهد
لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة ثم من بعدهم من اكابر الصحابة على تفرقهم في البلاد
الشاسعة غير هذه السنة قال قاضي القضاة تقي الدين القشيري قلت جزم الحاكم
ابي عبد الله بانه اتفق على روايتها العشرة ليس بجيد عندي فان الجزم انما يكون حيث
يثبت الحديث ويصح ولعله لا يصح عن جملة العشرة وصدق ابو بكر البيهقي شيخه
ابا عبد الله في ذلك وقال ابو عمر في التمهيد روى رفع اليدين عن النبي صلى الله عليه وسلم
ثلاثة عشر رجلا من اصحابه رضوان الله عليهم ويروى عن عقبة بن عامر رضي الله عنه
انه قال في رفع اليدين في الصلاة له بكل اشارة عشر حسنات وعن محمد بن سيرين
من تمام الصلاة رفع الايدي في الصلاة ومنهم من جعل الرفع من زينة الصلاة وروي
عن الاوزاعي والحميدي ان لم يرفعهما فصلاته فاسدة او ناقصة ورأى بعضهم عليه الا
ذكر ذلك في التمهيد ولما رواه سفيان عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الاسود عن
علقمة قال قال عبد الله بن مسعود الا اصلي لكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال فصلى فلم يرفع يديه الا في اول مرة وفي رواية وكيع عن سفيان عند الترمذي
ورواه عن سفيان ابو حذيفة والاشجعي وقال الترمذي حديث حسن ورواه ابو بكر
ابن ابي شيبة شيخ البخاري ومسلم والجماعة في سننه ايضا والطحاوي في شرح الاثار ثم
اعترضوا عليه بان عبد الله بن المبارك قال لم يثبت حديث ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم
لم يرفع الا في اول مرة وروى الدارقطني ايضا من حديث عبد الرحمن بن عبد الله عن وهب
بزيادة لم يثبت عندي حديث ابن مسعود وان عاصم بن كليب لم يخرج حديثه في الصحيح
وان عبد الرحمن لم يسمع من علقمة قلت في الامام عدم ثبوت الحديث عند عبد الله
ابن المبارك او غيره لا يمنع من اعتبار رجاله والنظر في امره والحديث يدور
على عاصم بن كليب فقول الحاكم ان عاصم بن كليب لم يخرج حديثه في الصحيح ان اراد انه
لم يخرج حديثه هذا فليس هذا بعلة اذ لو كان علة لفسد عليه كتابه المستدرك على
الصحيحين وان اراد انه لم يخرج حديثه هذا في الصحيح فذلك اولا ليس بعلة لانه ليس
شرط الصحيحين التخريج عن كل عدل حافظ وقد اخرج الحاكم في المستدرك
احاديث جماعة لم يخرج لهم في الصحيح وثانيا ليس الامر كذلك فقد خرج له مسلم حديثه
عن ابي بردة عن علي في مسألة الهدي والسداد وحديثه عنه عن علي رضي الله عنه

نهاني يعني النبي صلى الله عليه وسلم أن أجعل خاتمي في هذه والتي تليها وما ذكره المدرك
عن رجل مجهول لم يسمه أن عبد الرحمن لم يسمع من علقمة فهو من العجب وكيف يثبت
هذا القدح بقول مجهول لا يعرف اسمه ولا حاله وأيضا فقد ذكره الحافظ أبو حاتم
ابن حبان في الثقات وقال مات سنة تسع وتسعين وكان سنه سن إبراهيم النخعي
فما المانع لسماعه من علقمة مع الاتفاق على سماع إبراهيم منه ثم بعد هذا فقد صرح أبو بكر
الخطيب في كتاب المتفق والمفترق في ترجمة عبد الرحمن هذا أنه سمع أباه وعلقمة وعبد الرحمن
ابن الأسود بن يزيد أبو حفص كوفي ثقة تابعي أخرج له مسلم في مواضع من كتابه وقال
يحيى بن معين عبد الرحمن ابن الأسود ثقة وعلقمة لا يسأل عنه لشهرة أمره والاتفاق
على الاحتجاج به ذكر ذلك كله في الإمام وطريق أخرى لحديث عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه روى محمد بن جابر عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال
صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا عند
استفتاح الصلاة أخرجه الحافظ أبو أحمد بن عدي وأبو بكر الخطيب قال الحاكم قال جماعة
من أهل الكوفة إن محمد بن جابر عمي فكان يلحق في كتابه ما ليس من حديثه قال وهذا من
أحسن ما يقال فيه فإنه كان يسرق الحديث من كل من يذاكره حتى كثر في الموضوعات
في حديثه قال صاحب الإمام قلت أما قول الحاكم إنه يسرق الحديث من كل من يذاكره
به فالعلم بهذه الكلية متعذر وقوله وهذا من أحسن ما يقال فيه فأحسن منه قول الحافظ
أبي أحمد بن عدي وكان إسحاق يعني ابن أبي إسرائيل يفضل محمد بن جابر على جماعة شيوخ هم أفضل
منه وأوثق وقد روى عن محمد بن جابر من الكبار مثل أيوب وابن عون وهشام بن حسان
والثوري وشعبة وابن عيينة وغيرهم ولولا أن محمد بن جابر في ذلك المحل لم يرو عنه
هؤلاء الذين هو دونهم انتهى كلامه المشير هذا منهم بزلة له وحديث آخر روى جماعة
عن يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن ابن أبي ليلى عن البراء بن عازب رضي الله عنه أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لا يعود وهذه
رواية شريك عند أبي داود واعترضوا عليه بأن أبا داود روى هذا الحديث عن هشيم
وخالد عن يزيد بن أبي زياد من غير ذكر ثم لا يعود قال صاحب الإمام قلت
ذكر البيهقي في الخلافيات بإسناده عن يزيد بن أبي زياد في نسخته بلفظ رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل في الصلاة رفع يديه حذو أذنيه ولم يعد
ورواه الدارقطني أيضا من حديث إسماعيل بن زكريا عن يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن

ابن أبي ليلى عن البراء أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين افتتح الصلاة رفع يديه
حتى حاذى بهما أذنيه ثم لم يعد إلى شيء من ذلك حتى فرغ من صلاته قالوا غلط يزيد
ابن أبي زياد في قوله ثم لا يعود فإنه رواه أولا كان عليه الصلاة والسلام إذا افتتح
الصلاة رفع يديه قال سفيان بن عيينة فقدمت الكوفة فسمعته يحدث به
ويزيد فيه ثم لا يعود فظننت أنهم لقنوه قلت هذا يرد قول الحافظ العدل
بالغلط والوهم ويحمل قوله على أنه زاد في الحديث من عنده هذا فسق منه ثم يقولون
الزيادة من العدل مقبولة قال أبو الحسن يزيد بن أبي زياد جيد الحديث
ولو فرضنا أنه حدث به من غير ذكر ثم لا يعود كما زعم ابن عيينة فما المانع من قبول
الزيادة فإنه يجوز للراوي أن يحدث بعض الحديث ثم يذكر تمامه ويجوز أن يكون
قد نسي الزيادة أولا ثم ذكرها فحدث بها فلا يحل تفسيق الراوي العدل بتفرد [illegible]
حديث آخر عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ترفع الأيدي في سبع مواطن عند افتتاح الصلاة واستقبال البيت والصفا والمروة
والموقفين والجمرتين رواه الحاكم والبيهقي وروي عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
وبعرفات وجمع ولم يذكروا استقبال البيت وذكر فيه استقبال القبلة حديث
آخر رواه البيهقي في الخلافيات من حديث حفص بن غياث القاضي شيخ شيخ البخاري
عن أبي يحيى محمد قال صليت إلى جنب عباد بن عبد الله بن الزبير قال فجعلت أرفع
يدي في كل رفع وخفض قال يا ابن أخي رأيتك ترفع في كل رفع ووضع وإن
رسول الله كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه في أول الصلاة ثم لم يرفعهما في شيء حتى يفرغ
قالوا هذا مرسل فإن عبادا من التابعين قلت المرسل حجة عند الأئمة الثلاثة وفي
التمهيد ذكر حديث مالك بن ربيعة عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه كان يصلي بهم فيكبر
في كل ما رفع وخفض وكان لا يرفع يديه إلا حين يفتتح الصلاة ويقول أنا أشبهكم
صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم وروى الحافظ أبو جعفر الطحاوي بإسناده
في شرح الآثار عن سفيان عن المغيرة قال قلت لإبراهيم حديث وائل أنه رأى النبي
صلى الله عليه وسلم يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع
فقال إن كان وائل رآه مرة يفعل ذلك فقد رآه عبد الله خمسين مرة لا يفعل ذلك
وعن عمرو بن مرة قال دخلت مسجد حضرموت فإذا علقمة بن وائل يحدث عن أبيه
أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه قبل الركوع وبعده فذكرت لإبراهيم فغضب

وقال رآه هو ولم يره ابن مسعود ولا أصحابه ثم إن عبد الله أقدم صحبة لرسول الله صلى الله
عليه وسلم وأنهم لا تعاله من وأبلغ وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب أن يليه
المهاجرون والأنصار ليحفظوا عنه فإن قيل إبراهيم عن عبد الله مرسل لأنه لم يره قيل
كان إبراهيم إذا أرسل عن عبد الله لم يرسله إلا بعد صحته عنده وتواتره عن عبد الله حتى قال
للأعمش إذا قلت لك قال عبد الله لم أقله حتى يحدثنيه جماعة عنه فهو أصح من الذي
حدثه واحد بعينه عنه قال الحافظ أبو جعفر وقد رويناه متصلا من حديث
عبد الرحمن بن الأسود وفي الإمام روى الأعمش عن المسيب بن رافع عن تميم بن طرفة
عن جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما لي أراكم رافعي
أيديكم كأنها أذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة رواه مسلم قال في الإمام وشمس بضم
الشين المعجمة وسكون الميم وبعدها سين مهملة جمع شموس وهو النفور من الدواب
الذي لا يستقر لشغبه وحدته قلت ينبغي أن يكون بضم الميم مع الشين لأن ما زيادته
مدة ثالثة من الأسماء والصفات يجمع كذلك وهي خمسة أمثلة في الأسماء وكذا في الصفات
الأسماء نحو قذال وجراب وغراب ورغيف وعمود والصفات نحو صناع
وحمار وشجاع وبدير وصبور والجميع بضم الفاء والعين وذباب في جمع ذباب نادر
وإنما يجمع على فعل بضم الفاء وسكون العين نحو أحمر وحمراء فإنهما يجمعان على حمر بسكون الميم
ذكره ابن الحاجب في تصريفه وروى مسعر قال حدثني عبيد الله بن القبطية عن جابر بن سمرة
قال كنا إذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا السلام عليكم ورحمة الله
السلام عليكم ورحمة الله وأشار بيده إلى الجانبين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
علام تومئون بأيديكم كأنها أذناب خيل شمس وإنما يكفي أحدكم أن يضع يده على فخذه ثم
يسلم على أخيه من عن يمينه وشماله أخرجه مسلم أيضا وأخرج عن جابر بن
سمرة بلفظ صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكنا إذا سلمنا قلنا بأيدينا السلام
عليكم السلام عليكم فنظر إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما لكم تشيرون
بأيديكم كأنها أذناب خيل شمس إذا سلم أحدكم فليلتفت إلى صاحبه ولا يومئ بيده
قال النووي رحمه الله أما حديث جابر بن سمرة المتقدم فاحتجاجهم به من أعظم الأشياء
وأقبح أنواع الجهالة بالسنة لأن الحديث لم يرد في رفع الأيدي في الركوع والرفع منه
ولكنهم كانوا يرفعون أيديهم في حالة السلام من الصلاة ويشيرون بها إلى الجانبين يريدون
بذلك السلام على من عن الجانبين وهذا لا اختلاف فيه بين أهل الحديث ومن له أدنى

اختلاط بأهل الحديث قال ومثله عن البخاري قلت قد ركب هوى نفسه وخرج
به عن أدب العلم ودخل في طبقة أهل الجهالة والسفاهة ففي الحديث الأول إنكار رفع
الأيدي في الصلاة وأمر بالسكون في الصلاة فكيف يحمل هذا على الإيماء باليد والإشارة
بها بعد السلام كما ورد في الحديث الثاني والثالث محمول عليها وليس فيها ذكر رفع
الأيدي ولا الأمر بالسكون في الصلاة بل خروج من الصلاة بالسلام ثم إن حديث
إنكار رفع الأيدي والأمر بالسكون مقيد بداخل الصلاة وحديث إنكار الإيماء
والإشارة بالأيدي مقيد بحالة السلام الذي هو خروج به من الصلاة أو مقيد بما
بعد الصلاة نظرا إلى قول الصحابي فإذا سلمنا قلنا بأيدينا فقيد على الإشارة بالأيدي
بالسلام فيقع بعد الشرط الذي هو السلام ضرورة والمقيد بقيد لا يندرج تحت
مقيد آخر بقيد آخر فالحديث الذي ذكروه في الإيماء والإشارة غير حديثنا قطعا لما ذكر
فكيف يجعل هو هو ولو فرضنا أن كلا من الحديثين مطلق في بابه فالأول فيه إنكار
رفع الأيدي والأمر بالسكون في الصلاة وليس فيه إنكار الإيماء والإشارة باليد وفي
حديثهم إنكار الإيماء والإشارة باليد إلى المسلم عليهم وليس فيه إنكار رفع الأيدي والأمر
بالسكون في الصلاة فهما حديثان مختلفان في الحكم فلا يحمل أحدهما على الآخر بلا دليل
مع إمكان إفادتهما فائدتين مستقلتين ثم قال ولكنهم كانوا يرفعون أيديهم في حالة
السلام من الصلاة فمراده رفع الأيدي من عنده وليس ذلك في حديثه ثم غرضه بل فيه
الإيماء والإشارة باليد ولا يلزم منهما رفعهما ثم إن الثوري ومالك بن أنس شيخ أئمة
الحديث وأعلمهم بالسنة وقد أنكر رفع اليدين في الصلاة إلا عند التحريمة وهو رواية
ابن القاسم عنه وروايته مقدمة عند المالكية على جميع أصحابه حتى كانت القضاة
بالمغرب تكتب في تقاليدهم أن لا يحكموا إلا برواية ابن القاسم وسئل المؤمل عن رفع
الأيدي في الصلاة فقال العشرة المبشرون بالجنة منهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهم
لم يرفعوا أيديهم قال الشيخ الحافظ شرف الدين عبد المؤمن الدمياطي المؤمل هذا
هو ابن إهاب ويقال وهب بن عبد العزيز الكوفي نزيل الرملة ومات بها سنة أربع
وخمسين ومائتين روى عن يزيد بن هرون وأبي داود الطيالسي وأبي عامر العقدي
وعبد الرزاق الصنعاني وإسحق بن يوسف الفريابي وأبي عبد الرحمن المقرئ وخلق سواهم
وروى عنه أيضا جماعة منهم عبدان بن أحمد الجواليقي وابن جوصا وابن أبي الدنيا
وأبي داود وأبو حاتم الرازي وقال صدوق وقال النسائي وقال أصله كرماني

ثقة كتب ذلك الى الخطه وقال شيخه عبد المؤمن الدمياطي وذكر الحافظ ابو جعفر الطحاوي
باسناده عن الاسود قال رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يرفع يديه في اول تكبيرة
ثم لا يعود قال ابو جعفر وهو صحيح لان الحسن بن عياش ثقة حجة ذكره يحيى بن معين
قال في الامام من رواية ابي بكر بن ابي شيبة عنه ورواية عثمان بن سعيد الدارمي
عنه واعترض الحاكم بان هذه الرواية شاذة لا تقوم بها حجة وقد عارضها ما روى
عن طاوس بن كيسان عن ابن عمر عن عمر رضي الله عنهما انه كان يرفع يديه في الركوع وعند
رفع الرأس من الركوع قال وقد روى سفيان الثوري هذا الحديث عن الزبير بن عدي
ولم يذكر فيه ثم لم يعد وقال عثمان بن سعيد الحسن وابو بكر ابنا عياش ليسا
بذاك في الحديث وهما من اهل الصدق والامانة قال صاحب الامام لعله يعني
عدم قوة الحفظ وما ذكره الحاكم من باب ترجيح رواية على رواية وليس ذلك مما يقتضي
تضعيف الاول من حيث السند قال واما اشارة التعليل بان سفيان لم يذكر
عن الزبير بن عدي فضعيف جدا لان الحديث الذي ذكره الثوري مسكوت عن محل الرفع
فكيف يعارض رواية من زاد برواية من سكت قال ابو جعفر افترى عمر خفي عليه
ان نبي الله كان يرفع يديه في الركوع والرفع منه وعلم ذلك من دونه وان من هو
معه من الصحابة يراه يفعل غير ما كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ينكر عليه
ذلك هذا محال وهو دليل صحيح على ان ذلك هو الحق الذي لا ينبغي لاحد خلافه
قال فما اردت شيئا من ذلك تضعيف احد من اهل العلم وما هذا مذهبي ولكن اردت
بيان ظلم الخصم لنا وروى ابو بكر النهشلي عن عاصم بن كليب عن ابيه ان عليا رضي الله عنه
كان يرفع يديه في اول تكبيرة من الصلاة ثم لا يرفع بعد ورواه الطحاوي عن ابي بكرة عن
احمد عنه ورواه عثمان الدارمي عن احمد بن يونس عن ابي بكر النهشلي وهذا من علي
رضي الله عنه يدل على نسخ ما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم بخلافه اذ لا يسعه مخالفة
رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه عن علي ايضا ابو بكر بن ابي شيبة في سننه قال
الدارقطني وقد رفعه ابو بكر النهشلي ومحمد بن ابان ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم قال
وصوابه عنهما انه موقوف على علي رضي الله عنه وروى الحافظ ابو جعفر الطحاوي
وابو بكر بن ابي شيبة في سننه عن مجاهد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال صليت خلف ابن عمر
فلم يكن يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى فتركه بعد النبي صلى الله عليه وسلم دليل على
انه علم نسخ ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي سنن ابي بكر بن ابي شيبة عن عبد الله

ابن المبارك عن الاشعث عن الشعبي انه كان يرفع يديه في اول التكبيرة ثم لا يرفعهما فيما بقي
وعن شعبة عن ابي اسحق قال كان اصحاب عبد الله واصحاب علي لا يرفعون ايديهم الا في افتتاح
الصلاة وقال وكيع ثم لا يعودون وعن ابراهيم انه كان يقول اذا كبرت في فاتحة الصلاة
فارفع يديك ثم لا ترفعهما فيما بقي وعن منصور عن ابراهيم لا ترفع يديك الا في افتتاح
الاولى وعن طلحة عن خيثمة قال لا يرفع يديه الا بدء الصلاة يحيى بن سعيد عن
اسمعيل كان قيس يرفع يديه اول ما يدخل في الصلاة ثم لا يرفعهما وعن مسلم الجهني
قال كان ابن ابي ليلى يرفع يديه في اول شيء اذا كبر قال عبد الملك ورأيت
الشعبي وابراهيم وابا اسحق لا يرفعون ايديهم الا حين يفتتحون الصلاة ذكر ذلك كله
ابو بكر بن ابي شيبة وقال ابن بطال في شرح البخاري وهو قول عمر وعلي وابن مسعود
وابن عباس والثوري في رواية ابن القاسم عن مالك وقد تقدمت وقال ابو بكر بن عياش
ما رأيت فقيها يرفع يديه في غير التكبيرة الاولى ذكره الحافظ ابو جعفر قال وما رووا
عن ابي هريرة من ذلك فهو من طريق اسمعيل بن عياش ولا تجعلونه حجة فيما روى عن غير
الشاميين وحديث انس يقولون انه اخطأ وانه لم يرفعه غير عبد الوهاب الثقفي
وحديث عبد الحميد بن جعفر مضعف وفيه رجل مجهول وقال المازري رواية
سالم عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواية نافع موقوفة على ابن عمر وقال ابو جعفر
ومن طريق النظر اجمعوا على ان تكبيرة الافتتاح معها الرفع وان التكبير بين
السجدتين لا رفع معه واختلفوا في تكبيرة النهوض والركوع فقال قوم حكمها حكم
تكبيرة الافتتاح في الرفع وقال آخرون حكمها حكم التكبير بين السجدتين في انه لا رفع
فيهما ورأينا تكبيرة الافتتاح من الفرض الذي لا تجزي الصلاة الا به ورأينا
التكبير بين السجدتين ليس كذلك فاشبه تكبير الركوع تكبير السجود اذ كل واحد
من ذلك سنة لا تفسد بتركه فلا رفع فيهما كما لا رفع في تكبير السجود ولان الاخذ
بالمجمع عليه وهو الرفع عند تكبيرة الاحرام ولا تفسد ذلك لانه يوجد قبل الدخول
في الصلاة وفيه فائدة اعلام الاصم بالدخول وترك المضطرب وهو عمل في
الصلاة هو الوجه وقد ترك الشافعي واحمد رحمهما الله الحديث الصحيح الوارد
بالرفع عند القيام من الركعتين فكل جواب لهما عن ذلك فهو جواب لنا عما
زاد على رفع التحريمة فان طاوسا ... بهما في الرفع صحته عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي
ترجح الدليل عندهم بحسب العمل بعضه وترك العمل باقيه تحكم وتشهي ...

رد

مكحول النسفي بمصنف اللؤلؤيات عن أبي حنيفة رضي الله عنه أن من رفع يديه عند الركوع
وعند رفع الرأس من الركوع تفسد صلاته لأنه عمل كثير بالبدن من غير ضرورة بخلاف
الرفع في صلاة العيدين فإن فيه ضرورة وهي إعلام الأصم مع أنه روي عن أبي يوسف أنه
لا يرفع فيها إلا عند الافتتاح فقط وحملوا ما ورد فيه على النسخ على ما هو حكاية ذكرها
صاحب المبسوط قيل لقي الأوزاعي أبا حنيفة رضي الله عنه في المسجد الحرام فقال
ما بال أهل العراق لا يرفعون أيديهم عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وقد حدثني
الزهري عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند الركوع
وعند رفع رأسه من الركوع فقال أبو حنيفة رضي الله عنه حدثني حماد عن إبراهيم النخعي
عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند
تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود فقال عجبا من أبي حنيفة أحدثه بحديث الزهري عن سالم
وهو يحدثني بحديث حماد عن إبراهيم ورجح بعلو إسناده فقال أبو حنيفة أما حماد فكان
أفقه من الزهري وأما إبراهيم فكان أفقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت علقمة أفقه منه
وأما عبد الله فعبد الله فرجح أبو حنيفة بفقه رواته قال وهو المذهب أن الترجيح
بفقه الرواة لا بعلو الإسناد قلت لأبي حنيفة رضي الله عنه ترجيح آخر وهو
أن ابن عمر راوي حديث الرفع كان لا يرفع إلا عند الإحرام فلا يظن بابن عمر أن يرى
النبي صلى الله عليه وسلم يفعل شيئا فيفعل بخلافه وقد كان أشد الناس اتباعا لرسول الله
صلى الله عليه وسلم إلا وقد ثبت نسخه عنده وترجيح آخر للأوزاعي غير ما ذكر
السرخسي أن حماد بن أبي سليمان شيخ الإمام فيه كلام لأهل الحديث بخلاف الزهري
ورواية أصحابنا في كتب الفقه لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن لم يذكر في كتب
الحديث وإنما المذكور فيها ترفع الأيدي في سبعة مواطن وقد تقدم ونقل عن
البخاري أنه مرسل وهذا لا يضر لما عرف قال في الكتاب تكبيرة الافتتاح وتكبيرة
القنوت وتكبيرات العيدين قال ذكر الأربع في ط وذكر في المبسوط
الثلاث وعند استلام الحجر الأسود وعلى الصفا والمروة وبعرفات وجمع وعند
المقامين عند الجمرتين وهذا يزيد على السبعة لأن الذي في الحج يزيد على الأربعة وفي
الصحاح يقال للمزدلفة جمع لاجتماع الناس بها وذكر النووي عن البخاري أنه جمع
أحاديث يستدل بها على إبطال حصر رفع الأيدي في المواضع السبعة
الواردة في الحديث المتقدم وعن غيره أيضا منها رفع اليد في دعاء الاستسقاء

ومنها

العدد صح

ومنها حديث سلمان الفارسي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله حيي كريم
يستحيي إذا رفع يديه أن يردهما صفرا خائبتين قال أبو داود حديث حسن
فيما ذكره النووي ومنها قصة القراء الذين قتلوا فكان صلى الله عليه وسلم
رفع يديه يدعو على الذين قتلوهم رواه البيهقي بإسناد صحيح أو حسن كذا ذكره
ومنها حديث عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم رفع يديه ثلاث
مرات يستغفر لأهل البقيع ويدعو لهم رواه مسلم ومنها يوم بدر
مد يديه فجعل يهتف بربه قلت المد لا يدل صريحا على الرفع ومنها
عن ابن عمر رضي الله عنهما دعاؤه عليه الصلاة والسلام ورفع يديه عند
الجمرتين الجمرة الدنيا والجمرة الوسطى قلت ذكر هذا مستدرك لأنه من
السبعة المذكورة لنا ومقصود البخاري وغيره بهذا نقض السبعة بإثبات
الزيادة عليها ولهذا لم يذكروا أكثر السبعة ومنها أنه صلى الله عليه وسلم
رفع يديه ودعا لأبي عامر لما قتل رواه البخاري ومسلم ومنها حديث أبي هريرة
رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر
يمد يديه إلى السماء يا رب يا رب ومطعمه حرام ومشربه حرام فأنى
يستجاب له ذلك رواه مسلم قلت هذا لا يعارض الحديث المتقدم لأنه
غير مشروع ولهذا لم يستجب له ومنها أنه صلى الله عليه وسلم لما قال
لأبي بكر وهو يصلي بالناس أن امكث مكانك رفع أبو بكر يديه فحمد الله تعالى
على ذلك أسماعه عليه قلت ولا حجة لهم فيه لأن فعل أبي بكر لا يرفع الحديث
ولعله كان ذلك منه قبل الحديث أو ما بلغه حديثنا وقوله ليس بحجة عندهم
فكيف فعله ومنها أنه صلى الله عليه وسلم رفع [illegible] فقال اللهم عليك
بالوليد رواه البخاري وعن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما كانا يرفعان أيديهما
في القنوت قلت ذلك من السبعة قال البخاري ذكرت ذلك ليعلم أن من ادعى
حصر المواضع التي وردت الأحاديث بالرفع فيها فهو غالط غلطا فاحشا
قلت معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن النفي
والإثبات بعد الحصر بلا خلاف بين الأصوليين والنحاة والفقهاء وكذا قوله
يرفع في سبعة مواطن لأن ذكر العدد هاهنا لنفي الزيادة فلو جازت الزيادة عليها
لبطل العدد فلا يجوز رواة الحديث الذي رواه أصحابنا لبيان الندب إلى الرفع

الايدي في هذه العبادات وحرمنا قلنا ان الانسان اذا سال حاجة من الله تعالى وتضرع الى الله
بالدعا لم يجد ذلك في ابنا عباده لا يرفع يديه في سواله ولا يبذل جهدنا عليه وما
ساق البخاري وغيره من الاحاديث خارج عن ذلك وليس من الباب الذي وقع فيه
الكلام فيه ودل الحديث على الحصر الا ترى كيف ندعو ونرفع ايدينا بعد فراغنا
من صلاة الصبح وصلاة العصر ورفع الايدي في المواضع السبعة سنة في ابنا العبادة
سعا لها بخلاف ما ذكروه من التقوص في الزيادة على السبعة في زعمهم اما الاستسقا
فمجرد دعا عند ابي حنيفة رحمه الله وليس فيه صلاة مسنونة وعند غيره رفع الايدي
لا يقع فيها الا بعدها وما عداها فغير وارد فافهم ذلك ولا تلبس عليك كما التبس على
المخالفين لنا واتعبوا انفسهم في جمع الاحاديث التي لا ترد ثم انهم تركوا الادب
مع عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ونسبوه الى الخطا والنسيان في روايته فقالوا
قد نسي كما نسي كيفية قيام الاثنين خلف الامام وكما نسي نسخ التطبيق في الركوع وغير
ذلك وقالوا فاذا نسي هذا فكيف لا ينسى رفع اليدين قلت لا يجوز سقوط
رواية الصحابي بدعوى النسيان عليه والغلط اذ لو جاز ذلك لا يبقى لنا وثوق
باحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم نعوذ بالله من مثل هذا الباطل فلينهم
لم يسموا هذا بهذه الصفة وقد جرحهم بقوله ثم لا يعود وقولهم كما نسي نسخ التطبيق
هذا منهم غلط لا طريق لهم الى معرفة نسيانه ذلك لان من الجائز ان لا يكون بلغه
نسخه لا انه علمه ثم نسيه وهو بعيد جدا والظاهر ما قلنه وهو الذي ذكره
اهل العلم وعزا النووي ما ذكره ابن مسعود الى ابي بكر بن اسحق من الشافعية وقوله
والذي يروى من الرفع محمول على الابتدا لا نقل عن ابن الزبير لم اقف عليه في كتب
الاثر بل ذكروا الرفع فيها عن ابن الزبير قوله واذا رفع راسه من
السجود في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى على الارض ونصب اليمنى نصبا ووجه
اصابعها نحو القبلة وفي المحيط وتوجه اصابعها نحو القبلة وفي المبسوط والوجيز
والمسعودي وتوجه اصابع رجله اليمنى نحو القبلة اعلم ان اهل العلم اختلفوا في
هيئة الجلوس في التشهد فعندنا يفترش رجله اليسرى فيجلس عليها ويخرجها من السبه
وينصب الرجل اليمنى ويوجه اصابعها الى القبلة وباطنها يعتمد الارض في القعدتين وقال
ابو عيسى الترمذي والعمل عليه عند اكثر اهل العلم وبه قال الثوري وابن المبارك
والحسن بن حي واهل الكوفة وقال مالك رحمه الله يجلس متوركا فيهما يفضي باليته

الى

الى الارض وينصب رجله اليمنى ويثني اليسرى كجلوس المراة وكذا ابن التحرير والشافعي رضي
الله اخذ بقولنا في التشهد الاول وبقول مالك رحمه الله في الاخير وقال احمد يتورك
في كل تشهد ثان وعند الشافعي رحمه الله في كل تشهد يعقبه السلام فلا يتورك عند
احمد في الصبح والجمعة والعيدين ويتورك عند الشافعي لنا حديث عائشة رضي الله
عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في كل ركعتين التحية وكان يفرش
رجله اليسرى وينصب اليمنى رواه مسلم وابن ماجه وذكره في العمدة وشرطه اخراج
ما اتفق البخاري ومسلم عليه وعن وائل بن حجر الحضرمي انه نظر الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم يصلي فسجد ثم قعد فافترش رجله اليسرى ونصب اليمنى رواه ابو داود والنسا
واحمد ولسعيد بن منصور عن وائل قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما
قعد يتشهد فرش رجله اليسرى وجلس عليها وعن رفاعة بن رافع رضي الله عنه انه
صلى الله عليه وسلم قال للاعرابي فاذا جلست فاجلس على رجلك اليسرى رواه احمد
وعن انس رضي الله تعالى عنه انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الاقعا والتورك في الصلاة
رواه احمد وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال من سنة الصلاة ان ينصب القدم
اليمنى واستقباله باصابعها القبلة والجلوس على اليسرى رواه النسائي وخرج الطحاوي
باسناده عن عاصم بن كليب عن وائل بن حجر قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقلت لاحفظن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قعد يتشهد فرش رجله
اليسرى فقعد عليها ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ووضع مرفقه الايمن
على فخذه الايمن ثم عقد اصابعه وجعل حلقة الابهام والوسطى ثم جعل يدعو بالاخرى
ويروى بالمسبحة ويروى بالسبابة قال ابو جعفر ففي قول وائل ثم عقد اصابعه
يدعو دليل على انه كان في اخر الصلاة وفي الترمذي عن وائل قال قدمت المدينة فقلت
لانظرن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فلما جلس يعني للتشهد افترش رجله
اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى قال الترمذي
هذا حديث حسن صحيح وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال سنة الصلاة ان تنصب
رجلك اليمنى وتثني اليسرى رواه البخاري وقد بين ابن عمر رضي الله عنهما قبله الجلو
عليها وقال مجد الدين ابن تيمية الحراني والتورك محمول على انه كان يفعله احيانا
لكبر او ضعف كما كان ابن عمر يتربع في الصلاة فسئل له في ذلك فقال ان رجلي لا
تحملاني وان الامر بالافتراش رواه الاكثرون فعلم انه كان الغالب من فعله ولانه

الاشق على البدن والاجر على قدر النصب ويحصل به الاعتماد على اعضائه ويشترك في
تأديته فرض القعدة فكان اولى قال الطحاوي عن محمد بن عمرو بن عطا قال سمعت ابا حميد
الساعدي في عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم احدهم ابو قتادة يقول
انا اعلمكم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لم فوالله ما كنت اكثرنا له تبعا
ولا اقدمنا له صحبة فقال بلى قالوا فاعرض فذكر انه كان في الجلسة الاولى يثني رجله
اليسرى فيقعد عليها حتى اذا كانت السجدة التي في اخرها التسليم اخر رجله اليسرى
وقعد متوركا على شقه الايسر فقالوا جميعا صدقت قال ابو جعفر الطحاوي
باسناده عن عطاف بن خالد قال حدثني محمد بن عمرو بن عطا قال حدثني رجل انه وجد
عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر مثل حديث ابي عاصم فقال ابو جعفر
فقد فسد بما ذكرنا حديث ابي حميد لانه صار عن محمد بن عمرو بن عطا عن رجل مجهول
قال قارئ ذكره واضعف عطاف بن خالد فضعف عبد الحميد بن جعفر اكثر قال يحيى بن
سعيد كان سفيان يضعفه من اجل القدر وفي طريقه الاخر ابن لهيعة وفي طريقه الاخر
عيسى بن عبد الله مولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذكر صاحب الكمال انه مجهول
مع انهم يقولون حديث عطاف في القديم صحيح وفي اخره قد دخله شيء هكذا قال يحيى
ابن معين في رواية وابو صالح سماعه من عطاف كان قديما جدا فدخل ذلك فيما صح من
حديثه وفرق الشافعي رضي الله عنه بين غير قوسين احدهما ان المخالفة في الهيئة قد
تكون سببا للتذكر عند الشك هل هو في التشهد الاول او الثاني والثاني الافتراش
هيئة المستوفز فناسب الاول والتورك هيئة المطمئن فناسب الاخير والاعتماد
على النقل ذكر ذلك القاضي تقي الدين في شرح العمدة قلت يرجع ذلك الى امر واحد
وهو التذكر عند الشك واخص الاول بالافتراش والثاني بالتورك دون العكس
لما ذكر وقال الطبري ان فعل هذا فحسن وان جلس متوركا فحسن كل ذلك قد ثبت
عنه صلى الله عليه وسلم ويفترش بضم الياء وضم الراء هو المشهور قاله النووي
وضبطه صاحب مشارق الانوار بالكسر وذكر ابو حفص بن مكي في لحن العوام ه
والمسبحة التي تلي الابهام بكسر الابهام سميت بها لانه يشار بها الى التوحيد
ويقال لها السبابة ايضا لانهم كانوا يشيرون بها الى السب في الخصومات ونحوها
قوله ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه وتشهد ويروى ذلك
في حديث وائل رضي الله عنه قلت وقد ذكرنا حديث وائل وفيه ثم عقد اصابعه

قال

الى اخره وليس فيه بسط اصابعه والاولى بسط اصابع يده اليسرى وتوجيهها الى القبلة
واختلفوا في هيئة توجيه اصابع يده اليمنى قال في الحاوي في الفتاوى روى ابو يوسف
في الاشارة عن النبي صلى الله عليه وسلم وفسرها فقال يعقد الخنصر والبنصر ويحلق
الوسطى والابهام ويشير بالسبابة قال صاحب الحاوي وكثير من اصحابنا لا يرون الاشارة
وكرهها في منية المفتي والواقعات وقال وعليه الفتوى وقال في الفتاوى لا اشارة في الصلاة
الا عند الشهادة في التشهد وانه حسن وفي الذخيرة لم يذكر محمد الاشارة في الاصل فمنهم من
قال لا يشير لان مبنى الصلاة على السكينة ومنهم من قال يشير وذكر محمد في غير رواية
الاصول حديثا انه صلى الله عليه وسلم كان يشير قال محمد يصنع بصنع النبي صلى الله عليه وسلم
قال وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه ومثله في المحيط وفي مال الفتاوى قال ابو بكر بن سعيد
الاشارة عند قوله اشهد ان لا اله الا الله حسن واتفقت الايمة الثلاثة على اصل
الاشارة بالمسبحة وفي المحيط وذكر الطحاوي انه يضع يديه على ركبتيه ويفرق بين
اصابعه وعن محمد انه يضع يديه على فخذيه اذ فيه توجيه الاصابع الى القبلة اكثر
وهو مطلوب فان كانت امراة جلست على اليتها اليسرى واخرجت رجلها
من الجانب الايمن وفي المرغيناني وجمعت ساقيها وكانت ام الدرداء تجلس كالرجل
وكانت فقيهة ذكره ابن بطال وهو قول النخعي ومالك ومن الصحابة انس وكانت
صفية ونساء ابن عمر يجلسن متربعات لا لذلك استرها وقد تقدم وعن سلمة الامة
كالرجل في رفع اليد وكالحرة في الركوع والسجود والقعود وقال ابو بكر بن العربي في العارضة
اياكم وتحريك اصابعكم في التشهد ولا تلتفتوا الى رواية العتبية فانها بلية وعجبا
ممن يقول انه مقمعة للشيطان اذا حركت اعلموا انكم اذا حركتم للشيطان اصبعا
حرك لكم عشرا انما يقمع الشيطان بالاخلاص والخشوع والذكر والاستعاذة
والتشهد التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
عبده ورسوله هذا تشهد عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه قال
علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القران
وهو مذكور بما رواه الجماعة كلهم وفي لفظ اخر انه صلى الله عليه وسلم قال اذا قعد احدكم

في الصلاة فليقل التحيات لله فذكره وفيه عند قوله وعلى عباد الله الصالحين فانكم اذا
فعلتم ذلك فقد سلمتم على كل عبد لله صالح في السما والارض اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي اخره ثم يتخير من المسئلة ما شا متفق عليه وللحاكم
باسناده عن عبد الله قال علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد وامره ان يعلمه
الناس وهو التحيات لله الى اخره وذكر الترمذي حديث ابن مسعود وقال
هو اصح حديث في التشهد والعمل عليه عند اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين وقال
الخطابي بعد ذكر الروايات في التشهد واصح هذه الروايات واشهرها رجالا تشهد
ابن مسعود وقال ابن المنذر حديث ابن مسعود قد روي من غير وجه وهو اصح
حديث روي في التشهد عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو عمر بن عبد البر تشهد
ابن مسعود اخذ اكثر اهل الحديث لثبوت نقله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد
وافقنا على ذلك الثوري واحمد واسحق بن راهويه وابو ثور وخلق غيرهم وفي
رواية البخاري لا تقولوا السلام على الله فان الله هو السلام ولكن قولوا التحيات لله
الى اخره وفيه بعد قوله الصالحين فانكم اذا قلتم ذلك اصاب كل عبد في السما
او بين السما والارض اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال
الطحاوي وبركاته لم يذكر في بعض طرقه وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال كان ابو بكر
الصديق رضي الله تعالى عنه يعلمنا التشهد على المنبر كما يعلمون الصبيان في الكتاب فذكر
مثل تشهد ابن مسعود سوا ذكره الحافظ ابو جعفر باسناده وعن ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه كنا نتعلم التشهد كما نتعلم السورة من القران فذكر مثل تشهد
ابن مسعود سوا رواه الطحاوي باسناده وعن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القران ثم ذكر مثل تشهد
ابن مسعود الا انه قال في اوله بسم الله وبالله التحيات لله وفي اخره عبده
ورسوله واسال الله الجنة واعوذ بالله من النار رواه الحافظ ابو جعفر وقال
الحاكم في المستدرك على الصحيحين انه صحيح تشهد اخر عن ابي موسى الاشعري
رضي الله تعالى عنه قال حطان بن عبد الله الرقاشي سمعت ابا موسى يقول
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبنا فعلمنا صلاتنا وبين لنا سنتنا فقال اذا

كان

كان عبد الله فليكن من قول احدكم التحيات الطيبات الصلوات لله ثم سمى الاية عنه والصلوات
وليس في تشهده واو لله السلام او قال سلام شك سعيد عليك ايها النبي ورحمة الله السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله تشهد اخر
عن عبد الرحمن بن عبد القاري سمعه يقول انه سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه يعلم الناس التشهد
على المنبر وهو يقول التحيات لله الزاكيات لله الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله واخرجه
مالك وقال هذا من عمر كان بحضرة الصحابة فهو كالاجماع قلنا له عمر لم يروه عن النبي صلى الله عليه وسلم
وانما هو من قوله وقد خالفه من ذكرناهم من الصحابة ومن بعدهم فكيف يكون اجماعا مع ذهاب
اكثر اهل عصره الى خلافه وكيف ينعقد الاجماع على خلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وروايه
ابن عمر عن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهما انه كان يعلمهم التشهد على المنبر كما يعلمون الصبيان في الكتاب
اولى لان ابن عمر قال كان ابو بكر وهو يدل على الدوام وقول ابن عبد القاري انه سمع عمر يدل على مرة
وتشهد اخر لابن عمر بسم الله التحيات لله الصلوات لله الزاكيات لله السلام عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين شهدت ان لا اله الا الله شهدت ان محمدا
رسول الله خرجه الطحاوي في شرح الاثار وذكر الكرخي عن علي عليه السلام التحيات لله والصلوات
والطيبات الغاديات الرائحات وعن ابن الزبير بسم الله وبالله خير الاسما التحيات الصلوات الطيبات
لله اشهد ان لا اله الا الله وعن غيره التحيات الطيبات الصلوات والسلام والملك لله وزاد ذلك
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى تشهد اخر وهو تشهد ابن عباس رضي الله عنه قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القران فكان يقول التحيات المباركات الصلوات
الطيبات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا رسول الله رواه مسلم وابو داود بهذا اللفظ ورواه الترمذي وصححه كذلك لكنه ذكر السلام
منكرا وروى الشافعي واحمد مثل الترمذي بتنكير السلام وقالا وان محمدا ولم يذكروا اشهد وروى ابن ماجه
كمسلم لكنه قال واشهد ان محمدا عبده ورسوله والنسائي كمسلم لكنه نكر السلام وقال وان محمدا عبده
ورسوله وهذا فيه اضطراب كما ترى وقال الترمذي حديث ابن عباس حديث حسن صحيح غريب

وقال الحافظ ابو جعفر الطحاوي رواه ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس موقوفا والابح رواه مرفوعا ولو
ولا تبنا في الاعمش ولا منصورا ولا مغيرة ولا اشباههم ممن روى حديث ابن مسعود ولا ايضا في زيادة
في حديث ابي موسى ولا تبنا في ابا بشر في حديث ابن عمر فلا يوخذ بزيادة من هو دونهم يعني زيادة المباركات
ثم ان الشافعية زعموا ان تشهد ابن عباس الذي اختاره الشافعي رواه مسلم وهكذا ذكر النووي في
شرح المهذب وليس الامر كما زعموا لان مسلما روى السلام معرفا في الكلمتين ومذهبهم تنكيرهما
برواية الترمذي والشافعي واحمد ولم يخرجه لذلك احد ممن التزم اخراج الصحيح في كتابه
فكيف يعارض المجمع على صحته بمثل هذا وقالوا فيه زيادة المباركات وهي موافقة للفظ القرآن في قوله
تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة فلما قد ذكر الحافظ ابو جعفر الجواب عن الزيادة وفي حديث
جابر زيادات وقد قال الحاكم في المستدرك على الصحيحين هو صحيح وفيه زيادة على تشهد ابن عباس
وهو عندي وهو لم يشرع في السلام حياكم الله وان وافق ذلك لفظ القرآن في قوله تعالى واذا حييتم
بتحية فحيوا باحسن منها ووجه التشهد بتعليم النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس وهو حدث فيكون
متاخرا عن تعليم ابن مسعود وقول التشهد هذا ليس بشيء فانه لم يرسل احد من الشهود واهل الاثر يرجح
رواية ابن عباس والعبادلة صغار الصحابة واحداثهم على رواية ابي بكر الصديق وعمر وعثمان وعلي
وعبد الله بن مسعود وغيرهم من كبار الصحابة عند التعارض ويجوز ان يكون تعليم ابن مسعود بعد تعليم
ابن عباس ولا يلزم من صغر سنه تاخر تعليمه وسماعه عن غيره وقد اخذوا برواية غيره وتركوا
روايته في عدة مواضع منها انهم اخذوا بالحديث الذي فيه في المراة في الظهر والعصر ونحوه على
ابن عباس وقالوا بعضهم بتقديم حديثه على حديث ابن عباس لانه الذي منه وادوم صحبة واكثر
اختلاطا بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم ياخذوا باحدث الامور بل اخذوا باقدمها ذكر النووي
في شرح المهذب وقد نبهنا على هذا فيما تقدم ونقل القدوري ترجيحهم بذلك عن الشافعي وقال هو غلط
لما ذكرنا وفي حديث ابن عباس ما يدل على التقدم فانه قال كان يعلمنا وكان يشعر بالدوام ولو علمه
مرة في اخر عمره لا يحسن ان يقال كان يعلمنا بخلاف حديث ابن مسعود فانه قال علمني فلو علمه
في اخر عمره مرة واحدة صدق قوله علمني ثم الترجيح لتشهد ابن مسعود على تشهد ابن عباس
من وجوه عشرة الوجه الاول من الترجيح ان تشهد ابن مسعود في الصحيحين مع اتفاق جميع اهل
النقل عليه وتشهد ابن عباس ليس في الصحيحين الوجه الثاني اتفاق ابن مسعود على رواته عن النبي
صلى الله عليه وسلم جماعة من الصحابة على ما ذكرناه بخلاف تشهد ابن عباس الوجه الثالث

بعلم

تعليم ابي بكر الصديق للناس على المنبر لتعليم الصبيان في الكتاب كما رواه ابن عمر على ما تقدم ولا كذلك
تشهد ابن عباس الوجه الرابع حديث ابن مسعود ليس فيه اضطراب ولا وقف وحديث
ابن عباس مضطرب جدا على ما مر وهو موقوف ايضا على ابن عباس وقد تقدم الوجه الخامس
عمل به اكثر اهل العلم واختاروه وحديث ابن عباس انفرد به الشافعي واتباعه الوجه السادس
تشهد ابن مسعود بواو العطف في مواضع والعطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه
فيكون ثناء مستقلا بفائدته واذا سقطت واو العطف كان ما عدا اللفظ الاول صفة له
فيكون الكل جملة واحدة في الثناء والاول ابلغ فكان اقوى واولى ويدل على صحة هذا المدرك
ما ذكر في ايمان الجامع انه لو قال والله والرحمن والرحيم كانت ايمانا ثلاثة ولو قال والله الرحمن
الرحيم كانت يمينا واحدة فيلزمه كفارة واحدة ولهذا كان دخول الواو بين الصفات اقوى
في المعنى كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم واكثر النحاة
منعوا دخولها بين الصفة والموصوف وقال ابن مالك ربما عطف نعت على منعوته فاذا جعل
التحيات مبتدا ولم يكن صفة لموصوف محذوف كان قوله والصلوات مبتدا فلا يعطف
نعت على منعوته فيكون من باب عطف الجمل بعضها على بعض وكل جملة مستقلة بفائدتها وهذا
المعنى لا يوجد اذا كانت بغير واو قالوا ان واو العطف قد تسقط واستشهدوا في ذلك
لما اصبحت كيف امسيت مما يغرس الود في فؤاد الكريم والمراد به كيف اصبحت وكيف
امسيت وهذا اولى من اسقاط الواو العاطفة في عطف الجمل قالوا ومسلمنا في اسقاطها
في عطف المفردات قلت دعوى الحذف لا تستقيم اذ الاصل عدمه ولو جاز لامتنع
الترجيح بوقوع التصريح بما يوجب تعدد الثناء بخلاف ما لم يصرح به الوجه السابع
ان السلام معرف في موضعين بالالف واللام في تشهد ابن مسعود وهو يفيد الاستغراق
والعموم ومنكر في تشهد ابن عباس الذي اختاره الشافعي الوجه الثامن فيه والامر ان يعلمه الناس
ففيه زيادة على التعليم الذي في التشهدين والامر للوجوب واذا لم يجب ففيه زيادة استحباب
وحث وتاكيد وليس ذلك في حديث ابن عباس الوجه التاسع اخذ النبي صلى الله عليه وسلم
كف ابن مسعود بين كفيه وعلمه ففيه زيادة استيثاق واهتمام في امر التشهد وليس ذلك
مما ذهب اليه الشافعي الوجه العاشر انه تشدد بعبد الله على اصحابه حين اخذ عليهم
الواو والالف واللام لئلا يغيروا لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عبد الرحمن

ابن يزيد كنا نحفظ عن عبد الله التشهد كما نحفظ حروف القرآن وهذا يدل على ضبطه ولا
يوجد مثله لغيره وقالت الشافعية افضل ما يجري فيه التحيات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله
وقيل بحذف وبركاته والصالحين وان محمدا رسوله بحذف اشهد ذكر ذلك النووي في المنهاج
وزعموا ان الكلمات الخمس متفق عليها في الاحاديث فكانت فرضا ازالك قلت على هذا التعليل ينبغي
ان يكون ذكر الصلوات فرضا فانها مذكورة مع التحيات في جميع الاحاديث وجميع طرقها
وانضم الزيادة من العدل مقبولة وقد ثبتت بصحتها بالقول الكتب الستة وغيرها في حديث
ابن مسعود وذكر شمس الائمة السرخسي في المبسوط عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال اخذ
حماد بن ابي سليمان بيدي وقال حماد اخذ ابراهيم بيدي وقال ابراهيم اخذ علقمة بيدي وقال
علقمة اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني سورة من القرآن وكان ياخذ
علينا بالواو والالف قال وقال علي بن المديني لم يصح في التشهد الا ما نقله اهل الكوفة عن عبد الله
واهل البصرة عن ابي موسى الاشعري وقال الحافظ ابو الفضل محمد بن طاهر المقدسي اعلم ان كل
من جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وقنت في الصبح وتشهد بتشهد ابن عباس وما اشبه ذلك من
المسائل التي صح النقل بخلافها ومن عرف ذلك فانه متبع هوى مخالف للسنة وان كان
ممن وقع عليه الاسم لكان لعذره عذر المقلد في هذا ورضي بان يقال شيخ الحاج وفي المبسوط
عن خصيف قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ان الاختلاف في التشهد فماذا
تامرني ان اخذ قال عليه السلام بتشهد ابن مسعود وحكي في المبسوط وغيره ان اعرابيا
دخل على الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وهو جالس مع اصحابه فقال بواو او بواوين
فقال الامام بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا فلم يفهم احد من اصحابه لا
السؤال ولا الجواب فسألوه عن ذلك فقال سألني عن التشهد هل هو بواو واحدة كتشهد
ابي موسى الاشعري ام بواوين كتشهد ابن مسعود فقلت له بواوين فقال لي بارك الله فيك
كما بارك في شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية قال ابن قتيبة انما جمعت التحيات لان كل
ملك من ملوكهم كان له تحية يحيا بها فجمع الجميع لله تعالى قال الفراء التحية الملك وقيل البقاء اسم
تعالى حياك الله اي ابقاك حيا دائما وقيل العظمة وقيل السلامة من جميع الآفات

حكاه

٤٢

حكاه الازهري والصلوات قيل هي الصلوات الخمس وقيل الصلوات الشرعية وقيل الرحمة وقيل
الادعية وعن الازهري العبادات والطيبات قيل الطيبات من الكلام الذي هو ثناء على الله تعالى
نقل هذا عن الازهري وذلك مثل التوحيد والتسبيح والتهليل والتحميد وقال ابن المنذر
وابو الحسن بن بطال الاعمال الصالحة السلام عليك اي سلم الله عليك تسليما وسلاما ثم
رفع البدل على الثبوت لا الابتداء ومن سلم الله عليه امن وسلم من جميع الآفات وفي المنافع
يعني ذلك السلام الذي سلمه الله عليك ليلة المعراج والبركة الخير كله لانها من بروك الابل
او البركة وكل ذلك يدل على الاستقرار قال النووي لم ار لاحد كلاما في الضمير في علينا قال
وفاوضت فيه جماعة فحصل ان المراد به الحاضرون من الامام والمأمومين والملائكة وغيرهم
قلت هذا الذي حكاه النووي ظاهر وقال ان السلام على النبي صلى الله عليه وسلم من الله تعالى كان ليلة
المعراج وقوله السلام علينا من النبي صلى الله عليه وسلم حفظا للادب واشهد ان احرى من جبريل
عليه السلام ولم اقف عليه في كتاب وعن الزجاج الصالح من قام بجميع حقوق الله تعالى وحقوق
العباد وقيل اشهد واعلم واشعر وانما قيل له التشهد لما فيه من ذكر الشهادتين وهو من باب
اطلاق اسم البعض على الكل وفي المنافع التحيات العبادات القولية قال الله تعالى واذا حييتم
بتحية والصلوات العبادات الفعلية لانها من تحريك الصلوين والطيبات العبادات
المالية قال الله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم ثم قوله ولا يزيد على هذا في القعدة
الاولى ولا يشرع الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيه وبه قال احمد واسحق من المحدثين وهو
مذهب عطا والشعبي والنخعي والثوري وقديم قول الشافعي وعن عمر رضي الله عنه انه كان
اذا تشهد قال بسم الله خير الاسماء وعن ابنه انه اباح الدعاء فيه بما بدا له وقال ردد فيه
وحده لا شريك له وقال ايوب وسعيد وهشام بقول عمر في التسمية وبه قال مالك واهل
المدينة وقال الشافعي في الجديد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فيه وفي الصلاة على الآل
خلاف عندهم ولنا حديث ابن مسعود ومن بعده ممن ذكر التشهد عنهم في تعليم
النبي صلى الله عليه وسلم وحديث ابي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن ابيه انه صلى الله عليه
وسلم كان في الركعتين الاوليين كانه على الرضف قالوا حتى يقوم قال حتى يقوم رواه ابو داود
والنسائي والترمذي وقال حديث حسن قال النووي ابو عبيدة لم يسمع اباه فيكون منقطعا

والوصف بالضاد المعجمة الحجارة المحماة وعن مسروق قال كنا اذا جلسنا مع ابي بكر
الصديق كانه على الرضف رواه احمد وما ذكره صاحب الكتاب عن ابن مسعود
رضي الله عنه لم اجده في كتب الاثر وفي المبسوط ويكره ان يزيد في التشهد شيئا
او يبتدي قبله بشيء قال ومراده ما نقل شاذا في اول التشهد بسم الله وبالله
او بسم الله خير الاسماء وفي اخره فانه لم يشتهر بخلاف التسمية والتعوذ قال ذلك
غير مخصوص بهما بخلاف الفرائض قوله ويقرا في الركعتين الاخريين فاتحة
الكتاب وحدها ولا تسن السورة معها فيهما وبه قال الشافعي على الاظهر وهو
قول احمد وهي واجبة عندهما فيهما وقال في الجواهر عند مالك تجب قراءة الفاتحة
في كل ركعة على الرواية المشهورة عنه وفي الاخرى في ركعة وبه قال اسحق وقال
المغيرة تجزئ الموجودة في ركعة واحدة قال في المغني وعن احمد والنخعي والثوري
لا تجب الا في الاوليين وقالوا القيام غير مقصود فاذا وجب غير المقصود
فالمقصود اولى ويعلموا بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وقيل
ذكره صلاة وفي الحواشي يسقط القراءة في الاخريين وبقي القيام ركنا كقيام المومي وقوله
القيام غير مقصود ممنوع فان العاجز عن القراءة يجب عليه القيام كالامي والاخرس
وتخص الركوع والسجود والقعود من الحديث المذكور فكذا القراءة في الاخريين
مع انها موجودة في الكل تقديرا والحديث لا يتناول الركعة الثالثة والرابعة اذ
كل ركعة ليست بصلاة ولان قوله لا صلاة ينصرف الى الكامل وهو ركعتان مستقلتان
وقوله وهو الصحيح احترازا عن رواية الحسن عن ابي حنيفة ان قراءة الفاتحة واجبة فيهما
ويجب بتركها سجود السهو وسنذكر ذلك ان شاء الله تعالى ووجه قراءة الفاتحة فيهما
ما روى ابو قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الظهر في الاوليين بام القران
وسورتين وفي الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الاية احيانا ويطول
في الركعة الاولى ما لا يطول في الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح متفق عليه ورواه
ابو داود وزاد فظننا انه يريد بذلك ان يدرك الناس الركعة الاولى وفي البخاري
وعنه عن ابي قتادة كان صلى الله عليه وسلم يقرا في الاوليين بنحو الثلثين اية وفي الثا

على النصف من ذلك وكان يقرا في الاخريين بالحمد وهذا مستحب قوله وجلس في
الاخيرة كما جلس في الاولى يعني مفترشا وقد تقدم ذلك بما فيه من اختلاف
العلماء مع دليل كل واحد منهم ولا نعيده قوله وتشهد وهو واجب عندنا
وعند مالك سنة فيه وفي القعود الاول معه وعند الشافعي فرض فيه مع جلوسه
بخلاف التشهد الاول فانه سنة عنده مع جلوسه وقال احمد التشهد واجب
ولم يقل احد ركن الا في عنده قال ابو البقاء الواجب دون الركن عند احمد وكل ركن واجب
وليس كل واجب ركنا والصلاة في الجماعة واجبة عنده ولو صلى وحده صحت صلاته
ولنا ترك الصلاة في المسجد مع قولهم حضوره واجب وجه قول الشافعي ما روي عن عبد الله
رضي الله عنه انه قال كنا نقول قبل ان يفرض علينا التشهد السلام على الله السلام على جبريل
وميكائيل فقال صلى الله عليه وسلم لا تقولوا هكذا ولكن قولوا التحيات وذكره الى اخره رواه
الدارقطني وقال اسناده صحيح فقول عبد الله انه فرض والجواب عنه من وجهين احدهما
ان الفرض هنا هو التقدير اذ هو حقيقته فيه ولا يلزم ان يكون ركنا والثاني هو قوله ولعله كان ذلك منه
اجتهادا وقوله ليس بحجة عندنا والثالث ان التشهد الذي حكاه عبد الله انه فرض لم يقل به الشافعي
فكان متروكا وعن عمر رضي الله عنه لا تجزئ صلاة الا بتشهد رواه سعيد في سننه والبخاري
في تاريخه قلنا ما رواه البخاري في تاريخه ليس بحجة والمراد بالاجزاء الاجزاء الكامل ونحن نقول لا ت
صلاة ناقصة بدونه لانه واجب وقد تقدم دليلنا في اول باب صفة الصلاة فلا نعيده
ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا مما لا خلاف فيه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى
احدكم فليبدأ بالثناء على الله عز وجل ثم بالصلاة ثم بالدعاء رواه النسائي وابو داود والترمذي
وابو حاتم بن حبان بكسر الحاء وقال الترمذي حديث صحيح وهي سنة عندنا وبه قال مالك والثوري
واحد قولي احمد وقال ابن قدامة في المغني قول اكثر اهل العلم وقال ابن المنذر وهو قول جميع اهل
العلم الا الشافعي قال وبالاول اقول لاني لا اجد الدلالة موجودة في ايجاب الاعادة على تاركها
وقال شارح العمدة قيل لم يقله احد قبله وقال ابن جرير الطبري اجمع جميع المتقدمين والمتاخرين
من علماء الامة على ان الصلاة عليه غير واجبة في التشهد ولا سلف للشافعي في هذا القول
ولا سنة يتبعها انتهى كلامه ومثله عن الطحاوي قال ابو الحسن بن بطال في شرح البخاري كل
من روى التشهد من الصحابة لم يذكروا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وعلم ابو بكر وعمر التشهد

على المنبر بحضرة المهاجرين والانصار من غير نكير فمن اوجب ذلك فقد رد الآثار وما مضى عليه السلف
واجمع عليه الخلف ورويته عن نبيه عليه السلام فلا معنى لقوله وهي فرض عنده في التشهد الاخير
بلا خلاف وقال في الشافي والتحرير للجرجاني وفي الاول وجهان في الصحيح وقيل قولان وجه قوله
ان الامر للوجوب ولا يجب خارج الصلاة فتعينت الصلاة والا يلزم الترك لانا قلنا
الامر المطلق لا يقتضي التكرار بل يجب في العمر مرة واحدة وبه نقول كما اختاره الكرخي وكان
الطحاوي يقول يجب كلما سمع ذكر النبي صلى الله عليه وسلم من غيره او ذكره بنفسه وقال
في المحيط والتحفة والمفيد والغنية هو الصحيح وبه قال الحليمي من الشافعية على اصح القولين
والاول ذكره النووي في شرح المهذب وقال السرخسي في المبسوط والقدوري في شرح
مختصر الكرخي هذا مخالف للاجماع ولانه لو وجبت عند سماع ذكره لما تفرغ لعبادة اخرى
غيرها وعامة العلماء على انها مستحبة غير واجبة قال في الذخيرة ولم يذكر محمد في الاصل
قال ابو عبد الله الجرجاني ليست بفرض اصلا وحديث ابن مسعود في التشهد ثم ليتخير من
المسألة ما شاء يدل على عدم كونها ركنا في التشهد لانه قد علمه التشهد وامره ان يتخير من المسألة
ما شاء ولم يعلمه الصلاة عليه ولا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ولانه لم يعلمها الاعرابي
فلو كانت الصلاة لا تصح بدونها لعلمه ثم اختلفوا في كيفية الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
فسئل محمد عن الصلاة عليه فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى
آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وعن
محمد بن عبد الله انه يكره ان يقول المصلي وارحم محمدا وآل محمد قال في الذخيرة عنه لانه
يوهم بتقصير الانبياء عليهم السلام اذ الرحمة تكون باتيان ما يلام عليه وكنا امرنا بتعظيمهم قال
ولهذا اذا ذكر الانبياء لا يقال رحمهم الله بل يصلى عليهم ولا الصحابة بل يترضى عنهم ومثله
عن خواهر زاده وقال ابو حنيفة لا يصلى على احد غير نبي الا انه لا يكره ان يصلى على آل
النبي على اثر ذكره وقال الفقيه ابو جعفر انا اقول وارحم محمدا وآل محمد واعتمادي
على التوارث الذي وجدته في بلدي وبلدان المسلمين ومثله عن السرخسي وان احدا لا يستغني
عن رحمة الله تعالى وقال الشيخ ابو الحسن الرستغفني هذا راجع الى امته عليه السلام
وآل اسم لا واحد له من لفظه واصله اهل وتصغيره اهيل والالف بدل من الهمزة والهمزة
بدل من الهاء وقيل تصغيره اويل والالف بدل من واو ولا يستعمل الا في ارفع الاشياء
يقال حملة القرآن آل الله وآل محمد والمؤمنين الصالحين قال الاعلم لا احد يقال آل الرئيس

ولا

ولا آل الحائط بل يقال اهل زيد واهل الحائط لان الآل بدل من بدل فضعفت فخص بارفع الاشياء
فصار بمنزلة التاء في القسم اذ كانت بدلا من بدل فاختصت باسم الله قال الاعلم ولا يضاف
الى المضمر فلا يقال اللهم صل على محمد وآله وانما يقال اللهم صل على محمد وآل محمد وان اردت
الاهل قلت اللهم صل على محمد واهله ومثله عن الكسائي والنحاس والزبيدي وقال الشيخ
جمال الدين ابن مالك قلب اضافته الى مضمر وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم من آل
رسول الله فقال آل كل تقي الى يوم القيامة اخرجه تمام في فوائده وقال
ان الفارس الحامي حقيقته والذي وآلي كما يحمي حقيقته الكال والحقيقة بفاوس ما يجب عليه
حمايته وفي الصحاح آل الرجل اهله وعياله واتباعه ايضا وفي المحيط آل الرجل واهل بيته وحسبه
ونسبه او اباؤه من قبل ابيه دون امه وآل النبي عليه السلام اهل دينه قال الله تعالى ادخلوا
آل فرعون اشد العذاب واختاره الازهري وهو قول الشافعي هم بنو هاشم وبنو المطلب
وعن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال لقيت كعب بن عجرة وقال الا اهدي لك هدية ان النبي صلى الله عليه وسلم
خرج علينا فقلنا يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي عليك فقال قولوا اللهم
صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم انك حميد مجيد خرجاه في الصحيحين والحميد
بمعنى المحمود اي مستحق لجميع انواع المحامد لعدوله الى صيغة المبالغة ومعناه انه يحمد افعاله
وقيل بمعنى الحامد يحمد افعال عباده والمجيد بمعنى الماجد وهو من كمل في الشرف والكرم
والصفات المحمودة فيكون كالتعليل للصلاة المطلوبة فان قيل كيف قال كما صليت على ابراهيم
والمشبه دون المشبه به وهو افضل عند الله من ابراهيم قيل كان ذلك قبل ان يبين الله جلاله
ومنزلته واذ قال له رجل يا خير البرية قال ذاك ابراهيم فلما انبأه الله تعالى بمنزلته وشرف
له عن مرتبته ابقى الدعوة وان كان قد اظهر المزية القول الثاني ان ذلك تشبيه لاصل
الصلاة باصل الصلاة لا القدر بالقدر وهو كما اختاروا في قوله تعالى كتب عليكم الصيام
كما كتب على الذين من قبلكم ان المراد اصل الصيام لا عينه ولا وقته القول الثالث ان التشبيه
مع ابراهيم فيه ويزيد عليه بغيرها الرابع ان التشبيه وقع في الصلاة على الآل لا عليه
صلى الله عليه وسلم فقوله اللهم صل على محمد مقطوع عن التشبيه وقوله وعلى آل محمد متصل
بقوله كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم الخامس ان التشبيه للصلاة على محمد وآل محمد بالصلاة
على ابراهيم وآل ابراهيم في المجموع والمجموع ومعظم الانبياء آل ابراهيم فاذا تقابلت الجملة بالجملة

ويعتذر ان يكون لآل الرسول ما لآل ابراهيم الذين هم انبيا ما يوفر من ذلك حاصلا للرسول
صلى الله عليه وسلم فيكون زائدا على الحاصل لابراهيم وبمعناه عن الشيخ عز الدين ابن عبد السلام
السادس ان هذه الصلاة الامر بها للتكرار بالنسبة الى كل صلاة في حق كل مصل فاذا
اقتضت في حق كل مصل حصول صلاة مساوية للصلاة على ابراهيم كان الحاصل للنبي عليه السلام
بالنسبة الى مجموع الصلوات اضعافا مضاعفة لا ينتهي اليها العد السابع ان التشبيه
انما يصح في الماضي والحال والاستقبال والتشبيه في الدعا لا يكون الا في الاستقبال
ثم التشبيه انما وقع بين عطية تحصل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تكن حصلت له قبل
الدعا فانه يتعلق بالمعدوم والمستقبل وبين عطية حصلت لابراهيم وحينئذ يكون الذي حصل
له قبل الدعا لم يدخل في التشبيه وهو الذي فضل به ابراهيم كرجلين اعطي احدهما الفا والاخر
الفين ثم طلب لصاحب الالفين مثلما اعطي صاحب الالف فيحصل له بذلك الفان والاخر
له الف فقط فلا يرد السؤال حينئذ من اصله لان التشبيه وقع في دعا لا في خبر وهذا
ذكره الشيخ شهاب الدين القرافي في قواعده رحمه الله الثامن انه صلى الله عليه وسلم سال
الدوام التاسع شرع ذلك لامته ليحصلوا بذلك فضله العاشر قيل سال له صلاة
يتخذه بها خليلا فلم يمت حتى اعطيه قبل موته بليال لقوله لو كنت متخذا خليلا لاتخذت
ابا بكر خليلا ولكن صاحبكم خليل الله فرع لو قرا بعض التشهد وترك البعض يجوز في ظاهر الرواية
وقيل يجوز على قول ابي يوسف ولا يجوز على قول محمد ذكره المرغيناني واذا فرغ من التشهد
والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم دعا لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات
قال هكذا ذكره الطحاوي فهو الصحيح وان لم يذكر الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
وكان الشعبي يحتج عنها بقوله السلام عليك ايها النبي ولا يخص نفسه بالدعا لان الله تعالى
حكى عن ابراهيم عليه السلام انه كان يقول رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم
يقوم الحساب وعن نوح يقول رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا
وللمؤمنين والمؤمنات وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اذا فرغ احدكم من التشهد الاخير فليتعوذ بالله من اربع من عذاب جهنم
ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال رواه
البخاري ومسلم وهذا لفظه وزاد في حديث عائشة رضي الله عنها اللهم اني اعوذ

بك

بك من المأثم والمغرم وقال ان الرجل اذا غرم حدث فكذب ووعد فاخلف رواه البخاري
ومسلم وعن عبد الله بن عمرو بن العاص عن ابي بكر الصديق رضي الله عنهما انه قال لرسول الله صلى الله
عليه وسلم علمني دعاء ادعو به في صلاتي فقال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب
الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم رواه البخاري ومسلم وكثيرا
بالثا المثلثة ويروى بالبا الموحدة في بعض روايات مسلم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال لرجل كيف تقول في الصلاة قال اتشهد واقول اللهم اني اسالك الجنة واعوذ بك
من النار اما اني لا احسن دندنتك ولا دندنة معاذ فقال عليه الصلاة والسلام
حولها ندندن رواه ابو داود باسناد صحيح قال النووي قال اهل اللغة الدندنة كلام لا يفهم
ومعنى حولها ندندن اي حول مسالتهما احداهما سوال طلب والثانية سوال رهب
وعن عمير بن سعد قال سمعت عبد الله يقول اذا جلس احدكم في صلاته وذكر التشهد
فليقل اللهم اني اسالك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك من الشر كله ما
علمت منه وما لم اعلم اللهم اني اسالك من خير ما سالك منه عبادك الصالحون واعوذ
بك من شر ما عاذ منه عبادك الصالحون ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة
وقنا عذاب النار ربنا اغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار ربنا واتنا
ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد رواه ابو بكر
الاثرم والعذاب كل ما يعيي الانسان ويشق عليه واصله المنع سمي به لانه يمنعه
من المعاودة ويمنع غيره من مثل فعله المحيا والممات مصدران بمعنى الحياة والموت
ومنه المحيا ما يتعرض له الانسان مدة حياته من الافتتان بالدنيا والشهوات والجهالات
واعظمها امر الخاتمة والعياذ بالله وفتنة الممات يجوز ان يراد بها الفتنة عند الموت
اضيفت اليه لقربها منه وان يراد بها فتنة القبر وفيه اثبات عذاب القبر والايمان به
واجب وقد صح الحديث فيه وتكرر والمسيح بفتح الميم وكسر السين والحاء المهملة
هو الصواب قال ابو عبيد وغيره هو الممسوح العين وبه سمي الدجال وقيل سمي به
لمسحه الارض فعيل بمعنى فاعل وقيل المسيح هو الاعور وقال ابو العباس ثعلب المسيح الكذاب
والدجال من الدجل وهو التغطية سمي بذلك لتمويهه وتغطيته الحق بباطله وتخييله وقد
ظهرت العناية بالدعا بهذه الامور في كل صلاة وذهبت الظاهرية الى فرضيته بهذا

الدعا في الصلاة حتى يفسد الصلاة بتركه عندهم رجوعًا الى ظاهر الامر به وعن علي رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول بين التشهد والتسليم اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت
وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به مني انت المقدم وانت المؤخر لا اله
الا انت رواه مسلم وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه ثم ليتخير من الدعا اعجبه اليه
فيدعوا رواه البخاري ومسلم واوله فاذا صلى احدكم فليقل التحيات لله الى اخره وعبد الله بن عمرو
ابن العاصي بالباء عند اهل التصريف في الاصح واهل الحديث لا يثبتونها كان مجتهدًا
في العبادة اجتهادًا بليغًا وكان كثير السماع من النبي صلى الله عليه وسلم وغزير العلم توفي بمكة
وقيل بالطائف وقيل بمصر في ذي الحجة سنة خمس وستين وقيل ثلث وستين وقيل ثلث وسبعين
وهو ابن اثنين وسبعين سنة وبينه وبين ابيه عمرو اثنتي عشرة سنة في السن كذا المذكور في
الاربعين للحافظ عبد الغني قوله ودعا بما يشبه الفاظ القران والادعية المأثورة
والادعية بالنصب على الفاظ القران فاخرج عطا على بما والمأثورة المروية عن ابن عباس رضي الله عنهما
في قوله تعالى فاذا فرغت فانصب اي فاذا فرغت من صلاتك فاجتهد في الدعا واجعل رغبتك
الى الله خصوصا ولا تسال الا فضله وفي المبسوط فاذا فرغت من الصلاة فانصب للدعا وارغب
الى الله تعالى في الاجابة ومعنى فرغت اي فرغت من اركان الصلاة او قاربت الفراغ وقال احمد
لا يجوز الدعا الا بالادعية المأثورة والموافقة للقران وان لم يكن في القران وهو قول النخعي
وطاوس وقال العبدري من الشافعية قيل لا يجوز بما يطلب من الادميين وحكى امام الحرمين
عن والده انه كان يميل الى منع ان يقول اللهم ارزقني جارية صفتها كذا وانه يبطل الصلاة وقال
النووي من الشافعية في شرح المهذب يجوز ان يدعوا في الصلاة بكل ما يجوز خارجها من امر الدنيا
ويقول اللهم ارزقني مالا ودارا وبستانا انيقا وكسبا طيبا وجارية حسنا صفتها كذا وكذا
حسب ما يريده ويشتهيه وخلص فلانا من السجن واهلك فلانا ولا يبطل صلاته شي من
ذلك وبه قال ابو ثور واسحق ومالك وقال ابن سيرين يجوز الدعا في المكتوبة بامر الاخرة واما
الدنيا فلا وفي الجامع الاصغر ادع بما في القران ومثله عن محمد بن الفضل وكان يقول
اذا قال اللهم اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات لا يفسد صلاته
لان ذلك في القران ولو قال اللهم اغفر لاخي يفسد صلاته لانه ليس في القران ولو قال
اغفر لعمي او خالي يفسد اتفاقا وكذا اغفر لزيد وعمرو ولو قال اللهم ارزقني من بقلها وقثائها
وفومها وعدسها لا يفسد ولو قال ارزقني بقلا وقثا يفسد قال محمد لو قال اللهم اصلح

لي

لي امري واكرمني اللهم انعم علي اللهم عافني من النار وسددني وارزقني واصرف عني شر كل ذي شر
اعوذ بالله من شر الجن والانس وارزقني الحج الى بيتك وجهادا في سبيلك واستعملني بطاعتك
وطاعة رسولك واجعلنا عابدين صادقين شاكرين وارزقنا وانت خير الرازقين فهذا
كله حسن ذكره في الذخيرة تعلقوا بالعمومات وعنه عليه الصلاة والسلام انه كان
يقول في قنوته انج الوليد بن الوليد وعياش بن ابي ربيعة وسلمة بن ابي هشام والمستضعفين
من المؤمنين اللهم اشدد وطاتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف رواه
البخاري ومسلم اللهم العن رعلا وذكوان وعصية عصت الله ورسوله ولنا قوله صلى الله عليه
وسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شي من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراة القران رواه
مسلم فصار كتشميت العاطس ورد السلام فان قالوا الدعا لا يدخل في كلام الناس والتشميت
يدخل فيه وكذا رد السلام لانه خطاب لادمي قلنا هذا لا يصح لان كلام الناس اعم من
خطاب الادميين الا ترى ان من قال اكلت خبزا ولحما وشربت ماء باردا وجامعت جارية
حسنا او قال قرات القران من الجمعة الى الجمعة في صلاته بطلت صلاته وان لم يكن فيه خطاب
لادمي وكذا لو قال رحم الله العاطس في صلاته بطلت صلاته ولا خطاب لكونه من كلام
الناس ودعاؤه صلى الله عليه وسلم بما ذكروه محمول على الابتدا حين كان الكلام في الصلاة
مباحا قبل حظره ولان بما ذكرناه من الحديث صحيح محرم وما ذكروه مبيح والحاظر قاض على المبيح
لما عرف في اصول الفقه ولان بما ذكرناه قول وهو اعلام بالمنع وما ذكروه فعل منه عليه الصلاة
والسلام والقول مقدم على الفعل وعمومات مخصوصة بالادعية المأثورة وبما يوافق القران
وفسر اكثر الاصحاب ما يشبه كلام الناس بما لا يستحيل سؤاله منهم كقولك اعطني مالا
واطعمني واقض ديني وزوجني امراة وما يتصدر به ملاذ الـ[illegible] وشهواتها فان ذلك يفسد الصلاة
وفي الشافي ان وجد ذلك قبل ان يقعد قدر التشهد بطلت صلاته وان وجد بعده تمت
وعليه يحمل ما اطلقه غيره وما لا يشبه كلام الناس ما يستحيل سؤاله منهم مثل اغفر لي لان
اذا به المغفرة هي الستر والعفو على ما مر لا يستحيل من العبد ويدل عليه قول الشاعر
واغفر عوراء الكريم ادخاره وفي الاسبيجابي والذخيرة اذا سال في صلاته ما يسال من الله تعالى
لا يفسد صلاته كقوله اغفر لي وادخلني الجنة ونجني من النار وان سال ما يسال العبد مثله فسدت
مثل ارزقني مالا وزوجني فلانة وما اشبه ذلك فلم وهذا اجود وان قال ارزقني امراة لا
يفسد في الصحيح وقال ابن بطال قال ابو حنيفة لا يجوز ان يدعوا في الصلاة الا بما يوجد في القران

عفو الله

واورد عليه قوله صلى الله عليه وسلم في سجوده واعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من
وبك منك لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك قال وهذا ما ليس في القران فسقط
قول المخالف قلت ما اجهله بالفقه ونقله وما اقل ورعه وابو حنيفة رضي الله عنه لا يشترط
ان يوجد ما يدعوا به في القران بل يشترط ان يدعوا بما يشبه الفاظه وبالادعية الماثورة
عن النبي صلى الله عليه وسلم. وهذا الذي ذكرته في المختصرات التي يحفظها المبتدي ومن كان بهذه
الجهالة كيف يتقدم على ذكر مذاهب العلما ولا ينبغي ان يعتمد على نقله ولا يوثق بقوله وروي عن
ابن عمر رضي الله عنهما انه قال اني لادعوا في صلاتي حتى لشعير حماري وملح بيتي اصح ذلك عنه
يحمل على انه ما بلغه الحديث او تاوله وقوله ولا يدعوا بما يشبه كلام الناس يحترز
عن الفساد فيه اشكال وجوابه بعد ما قعد قدر التشهد لا يلحقها فساد ويخرج منها بكلام
الناس بل يريد به فساد التحريمة حتى لا يجوز لغيره الاقتدا به بعده وتفوته اصابة السلام
او فسادا للصلاة بان ترك سجدة قوله ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله
وعن يساره مثل ذلك قال ابن المنذر وابو الحسن بن بطال في شرح البخاري بهذا قول
ابي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر رضي الله عنهم
وابي حذيفة وقال الشعبي والثوري وعطا وعلقمة والاسود ونافع بن عبد الحارث واسحق
وابن ابي ليلى وابو ثور واحمد وابن المنذر وقالت طايفة يسلم تسليمة واحدة تلقا وجهه
ويميل الى يمينه شيا قليلا روي ذلك عن ابن عمر وانس وعايشة رضي الله عنهم وهو قول مالك
والليث والاوزاعي وللشافعي فيه ثلثة اقوال والصحيح المشهور ونصه في الجديد مثل قول
الجماعة والثاني يسلمه واحدة قاله في القديم والثالث ان كان منفردا او في جماعة قليلة
ولا لغط عندهم فواحدة والا فتسليمتان قاله في القديم ايضا والواحدة تلقا وجهه حكى ذلك
عنه النووي وذكر في المبسوط عن مالك بن سيرين ان المقتدي يسلم ثلث تسليمات احدهن
لرد سلام الامام قال شمس الايمة السرخسي وهذا فاسد فان مقصود الرد حاصل
بالتسليمتين اذ لا فرق في الجواب بين ان يقول عليكم السلام وبين ان يقول السلام عليكم
قلت مع انه زيادة في العبادة من غير قدوة لمالك حديث عايشة رضي الله عنها
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة واحدة تلقا وجهه وعن سهل بن سعد الساعدي
مثله رواهما ابن ماجه باسنادين ضعيفين جدا قاله النووي وقال الحاكم بن البيع حديث
عايشة على شرط البخاري ومسلم ذكره في المستدرك على الصحيحين وقال ابن المنذر قال عمار

ابن

ابن ابي عامر كانوا في مسجد الانصار يسلمون تسليمتين وفي مسجد المهاجرين يسلمون تسليمة واحدة
لحديث عايشة رضي الله عنها قال ابن المنذر وبالاول اقول وعن محمد بن عبد الحكم عن عبد الرحمن
ابن مهدي قال احاديث التسليمتين لا اصل لها ذكر ذلك عنه ابن بطال في شرح البخاري
ولعامة الفقها ما رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن
يمينه وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده صلى الله
عليه وسلم رواه الخمسة وقال الترمذي حديث حسن صحيح وعن عامر بن سعد بن ابي وقاص
عن ابيه قال كنت ارى النبي صلى الله عليه وسلم يسلم عن يمينه وعن يساره حتى يرى بياض خده رواه
مسلم واحمد وابن ماجه والنسايي قال ابو الحسن بن بطال في شرح البخاري روى ذلك عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله وعمار وابو موسى ووايل وابو حميد الساعدي وابن عمر
وجابر بن سمرة والبرا بن عازب وعبد الله بن زيد وواثلة بن الاسقع وسهل بن سعد وسمرة
ابن ذويب وعدي الحضرمي ويعقوب بن الحصين واسندها الطبري قال ابو بكر بن العربي في العارضة
والقرطبي في احكام القران حديث عايشة معلول لا يصح عند اهل العلم بالحديث وقال
البغوي في شرح السنة في اسناده مقال وقال الترمذي لا نعرفه مرفوعا الا من هذا
الوجه بعد ذكر سنده وفيه زهير بن محمد من اهل الشام قال البخاري يروي مناكير وقال
يحيى ضعيف وقال ابو حاتم الرازي هذا حديث منكر وقال ابو بكر بن العربي يرويه عبد الله
العمري وهو ضعيف واجابوا عن احاديثهم باربعة اجوبة الجواب الاول انها ضعيفة
فلا تعمل الثاني تحمل على الجواز وما ذكرناه لبيان الفضيلة والكمال الثالث في احاديثنا زيادة
صحيحة وهي مقبولة من العدل الرابع ذكره شمس الايمة السرخسي في المبسوط وهو ان سهل بن سعد
وعايشة من شبان الصحابة والاخذ باحاديث كبار الصحابة اولى ليقدمهم في الصلاة وتاخر
الشبان والنسا قال صلى الله عليه وسلم ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى والتسليمة الثانية
اخفض من الاولى فلعله خفيت على من كان بعيدا من النبي صلى الله عليه وسلم او لقصان
السلوة وجه خامس ان المثبت اولى من النافي للزيادة جواب سادس حديثنا
في مسلم بخلاف احاديثهم لو صحت وذكر في طلبة الطلبة والمو[illegible] له ليلي منكم الحديث
بخلاف الثانية لانه امر والامر باللام مجزوم وعلامة جزمه في المعتل اللام حذف اللام ولا يقبل
رواية ابن الحكم عن ابن مهدي في قوله لا اصل لها اعني قوله في حديث التسليمتين ولا ينسب
الى ابن مهدي ان صح النقل عنه لشذوذه عن اهل النقل قال ابو بكر بن العربي المالكي ثبت ان النبي
صلى الله عليه وسلم

كان يسلم بتسليمتين كما تقدم قال وقد دخل المدينة رجل من اهل الكوفة فصلى في المسجد ثم لما سلم قال السلام
عليكم عن يمينه وعن يساره وابن شهاب الى جانبه فقال له من اين لك وما سمعت بهذا فقال الرجل
له من انت قال ابن شهاب فقال له رويت حديث النبي صلى الله عليه وسلم كله قال لا قال فثلثه
قال لا قال فنصفه قال بشبه فقال له اجعل هذا فيما لم تروه قال اخبرني ابراهيم بن يزيد
عن علقمة عن ابن مسعود كما ذكرناه قال ابو عمر والحديث صحيح من غير شك ذكره في العارضة

فرع قال في المحيط والمرغيناني المختار ان يقول السلام في التشهد والتسليم بالالف
واللام ويكون النية احفض من الاولى ولهذا احببت على من كان بعيدا على النبي صلى الله عليه وسلم
ولو سلم عن يساره ولا يسلم عن يمينه ما لم يتكلم ولا يعيد التسليم عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه
سلم عن يساره وهو مروي عن علي رضي الله عنه وهو الصحيح من قول احمد وقال النووي
لو سلم عن يساره اولا اجزاه ويكره ولو سلم التسليمتين عن يمينه او عن يساره او تلقاء وجهه
اجزاه ويكون تاركا للسنة انتهى كلامه ولو نكر السلام قال القاضي ابو محمد وغيره من المالكية
لا يجزيه وقيل يجزيه قوله وينوي من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة
وكذا في الثانية يعني ينوي السلام عليهم قال في المحيط ينوي بكل تسليمة من في تلك الجهة من الحفظة
والحاضرين لانه لما اشتغل بمناجاة ربه صار بمنزلة الغائب عن الخلق فيسلم عليهم عند التحلل لانه
صار حاضرا وانما خص الحاضرين لانه لا يصح خطاب الغائبين ولا ينوي النساء في زماننا
لعدم حضورهن الجماعات وقيل ينوي بالتسليمتين جميع المومنين والمومنات لانه بالتحريم
حرم عليهم الكلام وهو اختيار الحاكم الشهيد وقال في التحفة هو اختيار الحاكم الجليل قال
شمس الائمة هذا عندنا في سلام التشهد اما سلام التحليل فيحصل للحاضرين لاجل الخطاب
قلت وعلى هذا ينبغي ان ينوي المومنين من الجن ايضا وقد نصت الشافعية على هذا في شيهم
ومذهب اهل السنة اعتقاد وجودهم والصحيح الاول كذا ذكره في المبسوط فالتحريم
حرم عليه الكلام مع جميع الناس فالتحليل بالسلام ينبغي ان يكون كذلك والمقتدي ينوي
الامام ايضا لانه من الحضور فان كان في الجانب الايمن نواه فيهم وان كان في الايسر فعن
ابي يوسف نواه فيهم وان كان بامامه فعن ابي يوسف انه ينويه في الايمن ترجيحا للايمن هكذا علله الاصحاب
قلت ويمكن ان يعلل بالسبق ايضا كما قالوا في صلاة المغرب عند الخوف قال الامام يصلي
بالطائفة الاولى ركعتين ترجيحا بالسبق وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ينويه فيهما جميعا

وهو

وهو قول محمد وعليه في الكتاب والمبسوط لوجه هذه الرواية ان الامام امام المصلين ذو
حظ من الجانبين فينوي فيهما لذلك وقال النووي المأموم ينوي الرد على الامام وينوي بعض
المأمومين الرد على البعض قلت ليس هذا بضرورة لا ارتياب قال السلام عليه يغني عن رد
السلام قال السرخسي لا فرق بين قوله وعليك السلام والسلام عليك والمنفرد ينوي الحفظة
لا غير قلت وعلى هذا الصحيح ثم قدم في الجامع الصغير بني ادم على الملائكة واخرهم عن
الملائكة في المبسوط قال شمس الائمة ظن بعضهم ان ما ذكره ثانيا على قول ابي حنيفة الاول
في تفضيل الملك على البشر وما ذكره في الجامع الصغير بناء على قوله الاخير في تفضيل البشر
على الملك وليس كما ظنوا ونقل عنه التوقف في ذلك وقال الاسبيجابي وقيل انما
قدم الحفظة لانه خطر بباله كذلك لا لانه اعتقد التفضيل اذ الواو ليست للترتيب
قلت التفضيل يحصل بالتقديم وان لم تكن الواو للترتيب لان التقديم يدل على الاحتفال
بالشيء والاهتمام به ثم مذهب المعتزلة والفلاسفة وهو اختيار الباقلاني والحليمي من
الشافعية ان الملك افضل من جملة بني ادم وقال بعض اهل السنة جملة بني ادم افضل من جملة
الملائكة لان صاحب الكبيرة عندنا كامل الايمان ثم هو مشتغل بالايمان بالغيب فكان احق من الملائكة
وقال شمس الائمة والمختار عندنا ان خواص بني ادم وهم المرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام
بني ادم من الاتقياء افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بني ادم قال فخر الدين
ان الخطيب الفضل المختلف فيه في هذه المسألة هو كثرة الثواب الحاصل بسبب البواضع والخضوع
واظهار العبودية لله تعالى والاختلاف في ان القوة والقدرة والبطش الحاصلة للملك لا
توجد مثلها للبشر فان جبريل جعل عالي مداين لوط سافلها ولا يقدر البشر على مثله وكذا علمهم
اكثر وعبادتهم اكثر لطول الاعمار وعدم الحاجة الى دفع الجوع والعطش والفرح ودفع العرق
وهي مسائل اصول الدين وتعرف هنالك ثم الامام ينوي بالتسليمتين في الصحيح وفي جامع
قاضي خان قيل الامام لا ينوي القوم لانه يشير اليهم بالسلام والاصح انه ينويهم ثم قيل ينوي
بالاولى والاصح انه ينوي بهما وقال في المحيط عن محمد ان التسليمة الاولى للتحية والخروج
من الصلاة والثانية للتسوية بين القوم في التحية وفي الحاوي لو افتدى به بعد قول الامام
السلام قبل قوله عليكم لا يصير داخلا في صلاته قال في التحفة هذا في حق الامام والمقتدي
والمنفرد وفي العتبية هذا عند العامة وقيل لا يخرج الا به حتى لو ادرك الامام بعد الاولى
قبل الثانية فقد ادرك الصلاة معه وقال في الذخيرة يسلم المقتدي مقارنا لتسليمة الامام

في احدى الروايتين عن ابي حنيفة كالتكبير وفي الرواية الاخرى يسلم بعده والمعروف
مبادرة الى الخروج من العبادة بخلاف التكبير وروي عن محمد انه يسلم معه وحكي عن عطا وابراهيم
في ذلك وقال الهندواني يسلم معه حتى يصير خارجا بسلام نفسه وعن ابي حنيفة فيه روايتان
في رواية يخرج من حرمة الصلاة بسلام الامام وفي رواية لا يخرج الا بسلام نفسه فاخذ ابو حنيفة
بالرواية الاولى وعلى هذا لا يخرج بالتسليمتين حتى يسلم هو ويلتفت بالتسليمة الاولى الى
يمينه حتى يرى بياض خده الايمن والى يساره حتى يرى خده الايسر وهو الاصح من مذهب
الشافعي وقال امام الحرمين يلتفت حتى يرى خداه من كل جانب قال النووي وهذا
بعيد لانه اسراف وفي الروضة ويقبل بوجهه قليلا على الصف حتى يرى بياض خده الايمن
في الاولى والايسر في الثانية والتسليم ليس من الصلاة عندنا وعند الشافعي انها واجبة وعند
ابن حي الثانية فرض ايضا وفي المبسوط يحول وجهه في التسليمة الاولى على يمينه وفي الثانية
على يساره خلافا لمالك في الحديث وعند الشافعي يخرج من الصلاة بالتسليمة الاولى هو قول في ظاهر
الرواية وقوله ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لان الاخبار في الانبيا والملائكة
لاختلاف الاقوال في ذلك فقيل مع كل مومن ملكان هو الصحيح وقيل خمسة وقيل ستون
وقيل مائة وستون ملكا قوله ثم اصابه بلفظه السلام واحدة عندنا وقال في المحيط
في الاصح وقيل سنة قال ابو الحسن بن بطال في شرح البخاري هو قول علي وسعيد بن المسيب
والنخعي والثوري والاوزاعي وانه يصح الخروج من الصلاة بدونه وعن ابن القاسم في العتبية
اذا احدث الامام متعمدا قبل السلام صحت صلاته وعند الشافعي واحمد هي فرض وقال
النواوي لو اخل بحرف من حروف السلام عليكم لم يصح سلامه ولو قال السلام عليك
او سلامي عليكم او سلام الله عليكم او السلام عليهم فانه لا يجزيه بلا خلاف وتبطل صلاته
ان تعمده وهذا منه ظاهرية محضة ولو قال وعليكم السلام فوجهان وقال الماوردي قولان
والصحيح انه يجزيه ولو سلم التسليمتين على جهة واحدة او بدا باليسار قبل اليمين اجزاه مع
الكراهة فقد ترك الظاهرية في هذه الصور واعتبر المعنى وقد ذكرنا بعض ذلك مما يعدم
لهما قوله صلى الله عليه وسلم تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وقد سبق انه ضعيف
ولنا حديث عبد الله حين علمه التشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا فعلت ذلك فقد
تمت صلاتك فان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد رواه الحافظ ابو جعفر
وابو داود واحمد والدارقطني ولم يذكر له السلام وعن عبد الله بن عمرو بن العاصي قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا

قعد الامام في اخر صلاته ثم احدث قبل ان يتشهد فقد تمت صلاته وفي رواية
ثم احدث قبل ان يسلم وفي رواية قبل ان يسلم فقد تمت صلاته رواه ابو داود
والترمذي والبيهقي وعن علي رضي الله عنه اذا قعد قدر التشهد ثم احدث فقد
تمت صلاته وذكر الحافظ ابو جعفر الطحاوي عن ابن جريج قال عطا اذا قضى الرجل
التشهد الاخر فقال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين فاحدث وان لم يكن سلم عن يمينه ويساره فقد مضت صلاته
او قال لا يعود اليها فان قيل في حديث ابي داود عبد الرحمن بن زياد الافريقي تكلم
فيه قلنا البخاري يقوي امره ويقول هو مقارب الحديث فلا يسقط الاحتجاج به وقد
سكت ابو داود عنه وهو اذا روى حديثا وسكت عنه كان حسنا عنده وقد قال
ما ذكرته في هذا الباب احاديث صحيحة الا اربعة احاديث وليس هذا الحديث منها فان قيل
في حديث عبد الله بن مسعود اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك ان
شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد من قول ابن مسعود مدرج
في الحديث وبينه شبابة بن سوار في روايته عن زهير وفصل كلام ابن مسعود
من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا قد رواه ابو داود الطيالسي وموسى
ابن داود الضبي وابو النضر هاشم بن القاسم الكناني ويحيى بن يحيى النيسابوري وجماعة
عن زهير متصلا ورواية من رواه منفصلا لا تدل انه من كلام ابن مسعود بل
لا محالة لاحتمال ان يكون قد نسيه ثم ذكر بعده فاسمعه من غير اعادة ما قبله
فظنه الراوي السامع له من كلام ابن مسعود ويحتمل انه تكلم به على سبيل الفتوى
ولم يضفه الى النبي صلى الله عليه وسلم لان الصحابي يروي الحديث تارة ويفتي به
اخرى وهذا اولى حتى لا يكون فيه تخطئة الموصل بالنبي صلى الله عليه وسلم ولئن ثبت
انه من كلام ابن مسعود لا محالة فهو حجة لوجهين احدهما ان قول الصحابي حجة
الثاني ان مثل هذا لا يعرف الا توقيفا فالظاهر انه ما اقدم على مثل هذا
الا بالسماع من النبي صلى الله عليه وسلم قال الطحاوي والذي يدل على ان ترك
التسليم ليس بمفسد للصلاة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا
فلما اخبر بصنيعه ثنى رجله فسجد سجدتين ثم هذا خرج منها الا بالخامسة لا بتسليم

وقد جاء بالخامسة وقد بقي عليه مما قبلها سجدة فإن ذلك مفسد إلا الرابعة فلم
لأن واجبات الصلاة لجاز حكم كالسجدة فعلم أنه ليس بركن بل هو سنة قال
في الحجاب لا إنا أثبتنا الوجوب بما رواه احتياطا وبمثله لا يثبت الفرضية
لأنه خبر واحد يثبت به الوجوب حتى يأثم بتركه وتكون صلاته ناقصة ولا
الوحشة حتى لا تفسد بتركه وقد بينا أنه ضعيف فرع المسبوق يتابع الإمام
في التشهد إلى قوله عبده ورسوله بلا خلاف وفي الزيادة ذكر القدوري أنه
لا يتابعه والله أعلم أشار الكرخي وهو ظاهر الرواية لأن الدعاء مؤخر إلى آخر الصلاة وهذه
قعدة أولى في حقه وروى إبراهيم بن رستم عن محمد أنه يدعو بدعوات القرآن
وروى هشام عنه أنه يدعو بذلك ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وقال
بعضهم يسكت وعن هشام من قوله ومحمد بن شجاع البلخي أنه يكرر التشهد إلى أن يسلم
الإمام وقالا لا معنى للسكوت في الصلاة بلا استماع فيشتغل بأن يكرر التشهد
مرة بعد مرة قلت يشكل عليهما المأموم فإن المقتدي يسكت فيه من غير
استماع وروى أبو عبد الله البلخي عن أبي حنيفة أنه يأتي بالدعوات وبه قال
شيخ عبد الله بن الفضل الخيزاخزي لأن في الاشتغال بها في التشهد الأول تأخير
هو الأركان وهذا المعنى لا يوجد بما وقيل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم
ما كان ثناء يأتي بالدعوات المذكورة في القرآن مثل ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا ربنا
لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا [illegible] وإن شاء صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ثم إذا سلم الإمام
لا يعجل بالقيام وينتظر [illegible] فراغ الإمام بعدما يسلم فإذا تيقن فراغه يقوم
إلى قضاء ما سبق به ولا يسلم مع الإمام وفي حاشيته وفي أمالي أبي يوسف قال علي
مائدة الرشيد فقال لي زفر ما تقول [illegible] رجل متى يقوم المسبوق إلى قضاء ما سبق
فقال زفر بعد سلام الإمام فقال لي أبو يوسف أخطأت فقال زفر
بعدما يسلم [illegible] فقال أخطأت فقال زفر قبل سلام الإمام فقال أخطأت
ثم قال أبو يوسف إذا [illegible] تيقنت أن الإمام فرغ من صلاته فقال زفر
أحسنت أحسن الله [illegible] الزندويستي في نظمه يمكث حتى يقوم الإمام إلى
تطوعه إن كان بعدها تطوع أو يستند إلى المحراب إن كان لا تطوع بعدها

ولو قام قبل سلامه جازت صلاته ويكون مسيئا حتى قالوا لو كان المسبوق في الجمعة
يصلي في الطريق يخاف أن يفسد المارة عليه صلاته يقام بعدما قعد الإمام قدر التشهد
جاز وعند الشافعي يقوم بعد التسليمتين نص عليه في مختصر البويطي ولو قام بعد التسليمة الأولى
جاز لأنه يخرج بها من الصلاة وفي الذخيرة إذا فرغ من صلاته أجمعوا أنه لا يمكث في مكانه
مستقبل القبلة وجميع الصلوات في ذلك سواء فإن لم يكن بعدها تطوع إن شاء انحرف
عن يمينه أو يساره أو ذهب في حوائجه قال أبو حنيفة يستحب أن علي إذا سلم لا يبالي
انصرف على يمينه أو على شماله وعن سماك بن حرب سمعت قبيصة بن هلب يحدث عن أبيه
أنه صلى الله عليه وسلم رآه ينصرف عن شقيه وعن علي إذا قضيت صلاة فلك حاجة
نحو حاجتك عن يمينك أو يسارك وإن شاء استقبل الناس بوجهه إذا لم يكن أمامه
من يصلي ولم يفصل بينما إذا كان المصلي في الصف الأول أو الثاني أو الآخر وهو ظاهر المذهب
ولو كان بينهما صفوف ونص هذه المسألة رواية في كراهية المرور بين يدي المصلي
وفي نوادر المسألة أن الله تعالى قد جعل جلوس الإمام في المحراب بمنزلة جلوسه في موضع
سجوده في الكراهة وإن كان بعدها سنة كالظهر والمغرب والعشاء يقوم إليها وبه قال
أحمد ويكره له تأخيرها عن أداء الفريضة فيتقدم أو يتأخر أو ينحرف يمينا أو شمالا أو يذهب
إلى بيته فيتطوع ثمة ومن المشايخ من قال إذا كان من عادته أن يتطوع قبل المكتوبة في
غير المحراب يتطوع بعدها عن يساره وقال الحلواني هذا إذا لم يكن من قصده الاشتغال
بالدعاء فإن كان له ورد يقضيه بعد المكتوبة فأراد أن يقضيه قبل التطوع فإنه يقوم عن مصلاه
فيقضيه قائما وإن شاء جلس في ناحية من المسجد فيقضيه ثم قام إلى التطوع هكذا نقل الوجه
عن الصحابة ثم ذكر الحلواني جواز تأخير السنن بعد المكتوبة وما ذكرنا في أول المسألة
نص على الكراهة والمقتدي والمنفرد إن لبثا في مصلاهما ودعوا جاز وكذا في مكان آخر
وقيل في مكان آخر من المسجد أحسن وفي بعض الروايات أن يذهب خطوة أو خطوتين فهو واجب
وقيل المؤمنون يتحولون الصفوف فيتأخر بعضهم ويتقدم البعض وهكذا روي عن محمد
يستقبل المأمومين بوجهه ويدعو في الفجر والعصر لأنه لا صلاة بعدهما فيجعل الدعاء بدلا
عن الصلاة وذكر أبو الليث مثله عن أحمد والدعاء يسمى صلاة وهو مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
وللدعوات تأثير بليغ
أتحتقر الدعاء وتزدريه وقد عاينت ما صنع الدعاء
سهام الليل لا تخطي ولكن لها أمد وللأمد انقضاء

ويستحب ان يدعو بعد السلام فيقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد
يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شي قدير اللهم اجعل خير عمري اخره وخير
عملي خواتمه وخير ايامي يوم لقائك وهو من حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
وينبغي ان يقول عقيب السلام استغفر الله استغفر الله استغفر الله اللهم انت السلام
ومنك السلام تباركت ذا الجلال والاكرام اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت
ولا ينفع ذا الجد منك الجد ويقرب ذلك مما يشتمل عليه من الادعية مسئلة ذهب اكثر العلما
الى ان طول القيام افضل من طول الركوع والسجود وكثرتهما ثم اطالة السجود قال شمس الائمة
طول القيام احب الي من كثرة السجود وعن ابي يوسف ان كان له ورد من القران يقراه
في الصلاة فكثرة السجود احب الي وافضل والا فطول القيام وقال اسحق بن راهويه كثرة الركوع
والسجود في النهار افضل وطول القيام بالليل افضل الا ان يكون للرجل ورد من القران معلوم
بالليل كما قال ابو يوسف وقال جماعة من العلما تطويل السجود وتكثير الركوع والسجود افضل من
تطويل القيام حكاه الترمذي والبغوي وقوم سووا بينهما وتوقف احمد بن حنبل فيها لنا حديث
جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم سئل اي الصلاة افضل قال طول القنوت رواه مسلم
والقنوت القيام وروى ابو داود طول القيام واما تطويل السجود افضل من تطويل الركوع
فلحديث ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد
رواه مسلم وانما رجح القيام عليه لان فيه جمعا بين عبادتين وهما القيام وقراءة القران وقد
قال اسحق قال الترمذي وصفوا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل بطول القيام قلنا
المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يطول القيام اكثر من الركوع والسجود قال صاحب
المبسوط طول القيام اشق على البدن من كثرة الركوع والسجود وقد سئل عن افضل الاعمال
فقال احمزها اي اشقها على البدن قلت ذ [illegible] عبادات ان السجود اصل في الصلاة والقيام
وسيلة لاجل الخرور للسجود من قيام حتى قالوا [illegible] عجز عن السجود يسقط القيام ويروى
للركوع والسجود ان السجود [illegible] فانه اظهار الخضوع لله تعالى بوضع الجبهة على الارض ولهذا
لو سجد لغير الله تعالى يكفر [illegible] قام او ركع لا يكفر فكيف يكون الوسيلة افضل من الاصل وان
كان الفضل بالاشق كما علل به [illegible] المبسوط فالركوع الطويل اشق من القيام والسجود
فصل في القراءة [illegible] يجهر بالقراءة في الفجر والركعتين الاوليين من المغرب
ان كان اماما ويخفي [illegible] من العشا والاخريين [illegible] من صلاة المغرب

للمذكر والمؤنث واجماع المسلمين على ذلك قال ابن قدامة في المغني فثبت ذلك بنقل الخلف
عن السلف ويجوز تسكين اللام في الخلف ذكره النووي وقال في البدائع ومن الواجبات الجهر بالقراءة
في المغرب والعشا في الاوليين وفي حق الامام وفي كل صلاة من شرطها الجماعة كالجمعة والعيدين
والتراويح ومثله في المحيط قال في شرح مختصر الكرخي ولا يجهد نفسه في القراءة ويجب عليه المخافتة
في الظهر والعصر وفي غير الاوليين من المغرب والعشا وفي شرح مختصر الكرخي عن ابي يوسف ان زاد
على ما يسمع اذنه في صلاة المخافتة فقد اسا وكذا عنه في البدائع وعزا ذلك الى املائه ووضع
المسئلة في المنفرد وفي رواية الاصل قال المنفرد يخافت لا محالة وذكر عصام بن يوسف ذلك
في مختصره واثبت له خيار الجهر والاخفا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو عليه اذا جهر
والصحيح رواية الاصل لان الامام يحتم عليه المخافتة فالمنفرد اولى بخلاف الامام حيث يجب عليه
سجدتا السهو عندنا وبه قال مالك والثوري وابو ثور واسحق وقال الشافعي لا سهو في الجهر والاخفا
وقال النووي لانه صلى الله عليه وسلم كان يسمعنا الاية احيانا قلنا لا حجة لهم فيه لانه
كان يفعله عمدا للتعليم ولا سجود في العمد لان سببه السهو دون العمد لان جنايته اعظم لانه ارتكب
امرين احدهما رفع صوته في غير محله والثاني انه اسمع من امر بالاخفا عنه والمنفرد رفع صوته
لا غير وجه ذلك انه صلى الله عليه وسلم واظب على ذلك من غير ترك وهي دليل الوجوب وعن
ابن عمر رضي الله عنه انه راى رجلا يجهر بالقراءة نهارا فدعاه فقال له ان صلاة النهار لا يجهر فيها بالقراءة
فاسر قراءتك ذكره ابو بكر بن ابي شيبة في سننه واما الاخفا فيما سوى الاوليين فلان الجهر
صفة القراءة الواجبة وليست بفرض فيما زاد على الركعتين الاوليين ولان المشركين كانوا يستعدون
للاذى في الظهر والعصر دون غيرهما فاخفى القراءة فيهما لذلك ولهذا جهر في الجمعة والعيدين
لانه صلى الله عليه وسلم صلاهما بالمدينة وفي المغرب كانوا مشغولين بالاكل وفي الفجر
والعشا بالنوم هكذا ذكره في المبسوط قال في البدائع ثم الفرق بين صلاة الليل والنهار
ان في الجهر في تلك الصلوات يحصل ثمرة التامل والتدبر للقوم بالاستماع بخلاف الظهر والعصر
لان في الاغلب تكون قلوبهم مشغولة بالكسب والمعاش فيختل الاستماع فيحصل بسبب ذلك
اثم للقوم والجمعة والعيدين يؤدى في الاحايين مرة على هيئة مخصوصة من الجمع الكثير فيكون
ذلك باعثا على التامل والاعتبار وذكر ابو بكر بن ابي شيبة في سننه ان خباب بن الارت
كان يجهر بالقراءة في الظهر والعصر وعن خلاس بن عمرو عن [illegible] قال نعلمت اذا زالت خلف خباب
العصر وعن محمد بن مزاحم [illegible] صليت خلف سعيد بن جبير [illegible] الصف الاول فسمعت قراءته

في الظهر والعصر وكان الاسود وعلقمة يجهران بالقراءة في الظهر والعصر ولا يسجدان وعن عمر رضي الله عنه قال سألت الشعبي والحكم وسالما والقسم ومجاهدا وعطاء عن الرجل يجهر في الظهر والعصر فلم يسجد وعن سعيد بن العاص امير المدينة انه صلى بالناس الظهر او العصر فجهر بالقراءة فسبح القوم فمضى في صلاته وقرأته فلما فرغ صعد المنبر فخطب الناس فقال في كل صلاة قراءة وان صلاة النهار خرس واني كرهت ان اسكت فلا ترون اني فعلت ذلك بدعة وهذا التسبيح من اهل المدينة واعتذاره دليل ان الجهر فيهما خلاف السنة ويدل عليه ما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رأيتم من يجهر بالقراءة في النهار فارجموه بالبعر رواه ابو حفص بن شاهين باسناده وروى ابو حربي في سننه عن يحيى بن كثير قالوا يا رسول الله ان ههنا قوما يجهرون بالقراءة بالنهار فقال ارموهم بالبعر وعن الحسن قال صلاة النهار عجماء وصلاة الليل تسمع اذنيك وعن ابي عبيدة مثله وفي الذخيرة عن ابن عباس رضي الله عنه قال صلاة النهار عجماء وروى جماعة من اصحابنا ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكره صاحب الكتاب فلم اقف عليه والعجماء بالمد مشبهة بالعجماء من الحيوان الذي لا يتكلم وذكر الحديث صاحب المهذب ايضا قال النووي هو باطل غريب لا اصل له والاعجم من الموج الذي لا يتفضح الماء ولا يسمع له صوت وصلاة النهار عجماء لانه لا يجهر فيها بالقراءة ذكره في الصحاح ثم المنفرد في الجهرية ان شاء جهر وان شاء خافت وذكر الكرخي ان شاء جهر بقدر ما يسمع اذنيه ولا يزيد عليه وذكر في عامة الروايات انه بين خيارات ثلاث ان شاء جهر واسمع غيره وان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء اسر لان وجه الجهر هو امام نفسه وروى ان من صلى على هيئة الجماعة صلى بصلاته صفوف الملائكة ولذلك كانت لعدم الحاجة الى اسماع غيره قال في الذخيرة هي في عامة الروايات وفي رواية ابي حفص الكبير ان الجهر افضل وهذا في المبسوط والمحيط تشبيها بالجماعة ولهذا الاذان والاقامة [illegible] فضل حتى يكون على هيئة الجماعة وفي الذخيرة الا فضل ان الجهر لا في الاصح قال ابو الحسن القدوري في شرح مختصر الكرخي لا يبالغ في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره وفي النوافل النهارية يخافت و[illegible] الليل وقال في المحيط والجهر افضل لانها اتباع للفرائض فلا يمتد عليها ولانها مكملات للفرائض [illegible] في معنى التكميل وجهه احدهما انها مكملات للمتروكات من الفرائض [illegible] رد ان العبد اول ما يحاسب على الصلوات فان كان [illegible] منها شيئا قال الله تعالى انظروا الى عبدي هل تجدون له نافلة فان وجدت كملت الفرائض منها و[illegible] الجمعه والثاني انها مكملات لما [illegible] من النقص لسهو والغفلة وترك سننها وواجبا[تها] وترك الخشوع فيها فيكمل [بها] نقص الفضيلة دون العدد الا صل وفي الذ[خيرة] [illegible] اللبا ان [illegible] بها والمنافيه نوافل [illegible] ومن [illegible] العشا

طلوع الشمس ان ام فيها جهر وبه قال ابو ثور واحمد وابن المنذر وان كان وحده خافت حتما هو الصحيح اما الاول فلحديث ليلة التعريس فانه صلى الله عليه وسلم قضى الفجر بعد طلوع الشمس فيه وما انقطعهم الا حرّ الشمس اذن بلال بالصلاة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم صلاة الغداة فصنع كما كان يصنع كل يوم رواه مسلم واحمد وفيه دليل على الجهر في قضاء الفوائت وعن عمران بن الحصين قال سرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فلما كان من اخر الليل عرسنا فلم نستيقظ حتى ايقظنا حرّ الشمس فجعل الرجل منا يقوم دهشا الى طهوره قال فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يسكنوا ثم ارتحلنا فسرنا حتى اذا ارتفعت الشمس توضأ ثم امر بلالا فاذن ثم صلى الركعتين قبل صلاة الفجر ثم اقام فصلينا فقالوا يا رسول الله الا نعيدها في وقتها من الغد فقال انهاكم ربكم عن الربا ويقبله منكم رواه احمد في مسنده فيه دليل على ان القضاء يسن له الاذان والاقامة والجماعة في السفر والحضر وان السنن تقضى مع الفرائض قال الحلواني انما قال بعد طلوع الشمس اي ارتفاعها ولم يقل بعد طلوع الفجر وان كان بعد الوقت ايضا ليبين ان المعتبر في حكم الجهر والاخفاء حال الاداء لا حال القضاء ولانه اذا جهر بعد طلوع الشمس في غير وقت الجهر فاولى ان يجهر بعد طلوع الفجر لانه وقت الجهر وفي قاضي خان قال بعض العلماء لا يجهر الامام لان صلاة النهار عجماء والجهر سنة الوقت وهذا مردود بفعل النبي صلى الله عليه وسلم المتقدم قال في الكتاب وان صلاها وحده خافت حتما هو الصحيح قال اذا الجهر سنة الجماعة او الوقت ولم يوجد واحد منهما وقيل يتخير بين الجهر والمخافتة والجهر افضل قال قاضي خان هو الصحيح وفي الذخيرة هو الاصح وفي المحيط ولم يرجح واحدا منهما قوله ومن قرأ في العشاء في الاوليين السورة ولم يقرأ فاتحة الكتاب لم يعدها في الاخريين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وجهر حاصله ان قرأ في الاوليين منها سورة سورة او سورة واحدة فيهما ولم يقرأ الفاتحة لم يعدها في الاخريين قال في الذخيرة معنى قوله لم يعدها اي لم يقضها وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة منهما لان الواجب الموقت اذا فات وقته لا يقضى الا بدليل كالجمعة والعيدين وتكبيرات التشريق في الكرار والاضحية بعد خروج ايامها الا بدليل كالجهر في الصلاة تجاهه لقيام الدليل عليه وهو جهره صلى الله عليه وسلم في قضاء الفجر وكالوتر يقضى بعد خروج وقته فانه صلى الله عليه وسلم قضاه ذكره في الذخيرة ولان السورة سنة لها كان في محله كان يدعه في غير محله ولان قراءة السورة في الاخريين غير مشروع وهو قال عيسى بن ابان [illegible] الخطأ على الدكتور لان قراءة الفاتحة

واجبة فيقضي وقراءة السورة سنة ولا يقضي الا [illegible] في الواجب اولى [illegible]
ابي حنيفة رضي الله عنه انه يقضيهما اما الفاتحة فلما قال عيسى واما السورة فلانها مرتبة على
الفاتحة على ما في السنة وهي واجبة ايضا بدليل وجوب سجود السهو بتركها قلت وجوب
سجود السهو بتركها لا يدل على وجوبها لانه يجب بترك السنة المضافة الى جميع الصلاة
على ما ذكره السرخسي في المبسوط ووجه ظاهر الرواية ان قراءة الفاتحة والسورة واجبة
في الاوليين حتى لو ترك واحدة منهما كان عليه سجود السهو فصارا في الشفع الثاني اولى بعض
قال قاضي خان وسجود السهو يجب بترك الواجب او بتأخيره ثم الفرق انه قرا الفاتحة في كل
ركعة من الاخريين مرة واحدة فيقع اداء لانها في محله لانه اقوى من القضاء وان كررها خالف
المشروع بخلاف السورة فان الشفع الثاني ليس محلا لها اداء فجاز ان يقع قضاء لانه محل
للقضاء فيه ولان الفاتحة وجبت في الاوليين على وجه يترتب عليها السورة وبعدها الاولى
فلو قضى الفاتحة في الاخريين لا يكون القضاء على نحو الاداء اما اذا قضى السورة في الاخريين كان
القضاء على نحو الاداء فيستقيم والجواب عن الزام ابي يوسف ان الصلاة بانه بعد قضاء
فحصا تكبيرات التشريق والاضحية في ايامها الا ترى انه لو لم يقرا اصلا قضاها في الاخريين
ثم قال يقضي السورة ويجهر منهم من صرف قوله ويجهر الى السورة خاصة وهكذا روى محمد بن
سماعة عن محمد عن ابي حنيفة وابي يوسف لانه مؤدي الفاتحة فيراعى فيها صفة الاداء وهي
ان لا يجهر في الاخريين وفي السورة قاض فيجهر كالاداء ولا يكون جمعا بين الجهر والمخافتة في
ركعة واحدة اذ القضاء يلحق بمحل الاداء فيخلو عن قراءة فجهرها تقديرا وروى هشام عن محمد
قال في الذخيرة وهي رواية [illegible] حنيفة انه لا يجهر اصلا لانه لا يجهر بالفاتحة فلو جهر
بالسورة يكون جمعا بين الجهر والاخفاء صورة وحقيقة وهو غير مشروع ولان الفاتحة
سابقة على السورة وهي اصل في محلها والسورة تبع والتبع لا يخالف الاصل فيخالف
بالسورة فيقع للفاتحة ووجه ظاهر الرواية [illegible] قراءة السورة واجبة والقضاء على وفق
الاداء وقراءة الفاتحة بالفاتحة في الاخريين والجمع بين الجهر والاخفاء شنيع في ركعة واحدة
فكان تغيير صفة النفل [illegible] النفل [illegible] الا ترى ان من شرع خلف امامه [illegible]
الظهر في العصر يلزمه اربع وكذا [illegible] الامام في المغرب يصلي اربعا ويضم اليها
اخرى حتى لا يتنفل بالثلث [illegible] يدل على الوجوب وذكر في الاصل انه
الا [illegible] الاصل اذا [illegible] السورة في الاوليين احب

نقصا في الاخريين فيقطع فعل الفصل في المحبة عندنا قال قاضي خان وما ذكر في الاصل لا يدل
على الوجوب وما ذكر مما يدل على الوجوب وجه المحبة انها غير موصولة بالفاتحة الواجبة ثم
من مراعاة موضوعها من كل وجه فلا يجب والذي يقوي عدم الوجوب ان قوله احب
الي ظاهر في نفي الوجوب وقوله وجهر محتمل فينبغي ان يحمل المحتمل على الظاهر لما عرف ولان
قراءة الفاتحة في الاخريين مستحبة فلو وجبت السورة يكون جمعا بين المستحب والواجب ولا اصل
له وفي الذخيرة لو اراد ان يقرا السورة في الاخريين وحدها ويترك الفاتحة وقال [illegible]
بالخيار في قراءة الفاتحة فيهما قيل هذا بين ان قراها او تركها هل له ذلك قال لم يذكر هذا
واختلف الاصحاب فيه منهم من قال لا يتركها وهو اشبه بمذهب اصحابنا لانها غير واجبة
في الاخريين ومنهم من قال ليس له تركها ههنا ليقع السورة بعد الفاتحة على سنة القراءة في الصلاة
ولو قرا السورة في الاولى او الثانية ونسي الفاتحة ثم تذكر فانه يبدا بفاتحة الكتاب ثم يقرا
السورة ذكره في الاصل وروى الحسن عن ابي يوسف انه يركع ويترك الفاتحة لان فيه نقض الفرض
بعد التمام لاجل الواجب فانه ان قراءة السورة وقعت فرضا والفاتحة واجبة ووجه
الظاهر ان نقض الفرض لاجل الفرض يجوز والفاتحة اذا قرئت تصير فرضا فصار كما لو تذكر
السورة في الركوع فانه يرجع وربما منع ذلك ابو يوسف على قياس هذه المسألة ولو لم يقرا
في الاوليين اصلا وقرا في الاخريين الفاتحة وحدها جازت صلاته وسوت هذه القراءة عن الاولى
الا ان يريد بها الدعاء والثناء فلا ينوب عن القراءة ولا يجوز صلاته وذكر في الذخيرة في موضع لو قرا
الفاتحة على قصد الثناء يجوز صلاته ولا يتغير حكمها بقصده قوله ثم المخافتة ان يسمع نفسه
والجهر ان يسمع غيره قال في البدائع القراءة باسماع نفسه مجزئة بلا خلاف واما اذا صحح
الحروف واداها على وجهها ولم يسمع اذنه ولكن وقع [illegible] تحريك اللسان وخروج
الحروف من مخارجها هل يجزئه جوز الكرخي وابو بكر البلخي المعروف بالاعمش وهو قول مالك ذكره
في الجواهر قال في الذخيرة تصحيح الحروف [illegible] لا بد منه وقال الكرخي اذا لم يحرك
لسانه لا يجزئه بلا خلاف يؤيده قول [illegible] بن مسعود من اسمع اذنه لم يخافت
ابو بكر ابي شيبة في سننه ومعه الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري ما لم يسمع
نفسه قال في المحيط وهو الاصح وقال في الذخيرة وعليه بعض [illegible] بشر بن غياث المريسي
ان ادنى [illegible] صماخ اذنه الى فيه وسمع فهي ويجوز [illegible] يوسف ولا يجوز عند محمد
والصماخ خرق الاذن ووجه قول الكرخي ان القراءة فعل [illegible] الاسماع فعل الاذن دون
اللسان والدليل عليه انه [illegible] من الاصم [illegible] يسمع [illegible] والثاني ان المطلق

ينصرف الى المتعارف وتصحيح الحروف لا تسمى في العرف قراءة بل
لئن ان الكلام في العرف عبارة عن حروف منظومة مقطعة دالة على ما في ضمير المتكلم
ولا يكون الا بصوت وهو قول احمد لان الكلام عنده لا يكون الا حرفا وصوتا وقال
الشافعي رحمه الله تعالى اسماع نفسه شرط في القراءة ان كان صحيح السمع ذكره النووي
وقال في الذخيرة والمحيط ولهذا لا يسمى الحانة كلاما مع اقامة الحروف ولا الكتابة
الطنبور قالوا وقول الكرخي اقيس واصح واشار اليه في كتاب الصلاة فانه قال فيه
ان شاء قرا في نفسه وان شاء جهر واسمع نفسه قال في الذخيرة وهذا ذكر محمد في الاصل وهذا
يدل على ان القراءة في نفسه غير اسماع نفسه لو جهل احدهما انه جعل اسماع نفسه جهرا
والقراءة في نفسه مخافتة والجهر ضد المخافتة فلا يمكن حمل الاول على الجهر او نقول
جعل اسماع نفسه قسيما للقراءة في نفسه وقسيم الشي لا يكون قسما له والشاك
لو كان اسماع نفسه داخلا في القراءة في نفسه لكان قسيما دا من قوله ان شاء قرا في نفسه
فيكون قوله وان شاء اسمع نفسه تكرارا خاليا عن الفائدة والعرف غير معتبر في هذا الباب
لانه امر بينه وبين ربه وقال الحلواني الاصح انه لا يجوز ما لم يسمع نفسه ويسمع من بقربه
وفي المرغيناني قال ابو جعفر اسماع نفسه لا بد منه وقال علاء الدين في مختلفاته الصحيح
عندي ان في بعض التصرفات يكتفى بسماعه وفي بعضها يشترط سماع غيره ففي البيع لو جاء
المشتري بصماخه الى فم البائع فسمع يكفي ولو لم يسمع البائع نفسه ولم يسمعه المشتري
لا يكفي ولو حلف لا يكلم فلانا فناداه من بعيد بحيث لا يسمع لا يحنث لان شرط
الحنث وجود الكلام معه ولم يوجد وعلى هذا الخلاف كل حكم يتعلق بالنطق كالبيع
والنكاح والطلاق والعتق والتعليق والايلاء واليمين والاستثناء والتلبية واحرام
الحج والتسمية ووجوب سجدة التلاوة وغير ذلك وان تكلم في صلاته ولم تصحح
الحروف لا تفسد وان صحح الحروف تفسد وعلى قول محمد بن الفضل لا تفسد
وفي المنافع وقيل ادنى المخافتة ان يسمع نفسه وادنى الجهر ان يسمع غيره وما دون
ذلك لا يعد قراءة وقد ذكرنا الخلاف في ذلك وفي الحواشي ولهذا ان شاء جهر واسمع
بدا احسان الكرخي اذا ادنى الجهر عنده ان يسمع نفسه واقصاه ان يسمع غيره
ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء خافت ... لانه ليس خلفه من يسمعه
لا يسمعهم على قول الكرخي لان ... اذ ... واما اسماعهم على قول ...

في هو قول ابي جعفر وهو قال المنفرد فيما يجهر بالخيار ان شاء جهر واسمع نفسه
وغيره وان شاء خافت واسمع نفسه لانه امام في حق نفسه والامام يسمع غيره ولكن الذي
قال الامام المطلق هو الذي يسمع غيره لا الامام في حق نفسه لا غير ويستقيم على قول
الكرخي التعليل الاول دون الثاني قوله وادنى ما يجزي من القراءة في الصلاة اية عند
ابي حنيفة رضي الله عنه وهو رواية عنه اختارها ... في المغني وقالا ثلاث ايات قصار او اية طويلة
كاية الكرسي واية الدين والمذكور عن ابي حنيفة رواية الاصل وفي رواية القدوري ما يتناوله
اسم القراءة قال في الينابيع يريد به ما دون الاية مثل لم يلد ولم يولد قال القدوري هو الصحيح
وهو قول ابن عباس رضي الله عنه فانه قال اقرا ما معك من القران فليس شي من القران بقليل ولو كان
الاية القصيرة كلمة واحدة مثل مدهامتان او حرفا واحدا مثل ص او ق او ن فان كل
واحدة منها اية عند بعض القراء اختلف المشايخ فيه قال المرغيناني الاصح انه لا تجزيه وقال
الحلواني لانه يسمى عادا لا قارئا وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان ادنى ما يجوز
من القراءة في الصلاة في كل ركعة ثلاث ايات قصار مثل انا اعطيناك الكوثر او قصر سورة في القران
وان قراءة او اقصر مثل اقصر سورة في القران لا يجوز وفي نوادر المعلى عن ابي يوسف انه
ان الرجل لا يحسن الا قوله الحمد لله رب العالمين يقراها مرة واحدة في كل ركعة ولا يكررها تجوز
صلاته وهو قول ابي حنيفة وفي فتاوى المرغيناني لو قرا اية الكرسي او المداينة بدون الفاتحة
الصحيح عند ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا تجزيه قال ذلك عنه عماد الدين وعامة المشايخ على
جوازها ولو قرا اية الكرسي او المداينة في ركعتين اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة لا يجوز
لانه لم يقرا في كل ركعة اية تامة وقيل يجوز لان بعضها يزيد على ثلاث ايات قصار وقيل
ان الاعتبار بهذا ينبغي ان يجوز عندهما ايضا ولو قرا نصف اية مرتين او كلمة واحدة من اية مرارا
حتى يبلغ قدر اية تامة لا يجوز ولو في بوحه ... قولهما لانه لا يسمى قارئا بدونه فاشبه قراءة
ما دون الاية وقد نقلنا جوازه ومنع عدم اجزاء ما دون الاية قوله وفي السفر
يقرا بفاتحة الكتاب واي سورة شاء لانه صلى الله عليه وسلم قرا في الفجر بالمعوذتين قال
... ابن الجوزي في كتابه متفق عليه وفي سنن ابي داود وسنن ابي بكر بن ابي شيبة
... صلى الله عليه وسلم قرا في الصبح بالمعوذتين عن ابن سويد قال خرجنا مع عمر حجاجا فصلى
... ... في السفر فقرا الم تر كيف

قل هو الله احد وعن الاعمش عن ابراهيم قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤن
في السفر بالسور القصار وعن ابي وائل قال صلى بنا ابن مسعود الفجر في السفر فقرا باخر
بني اسرائيل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ثم ركع ذكر ذلك ابن ابي شيبة وعن البراء بن عازب
انه صلى الله عليه وسلم كان في سفر فصلى العشاء الاخرة فقرا في احدى الركعتين بالتين قال
وما سمعت احدا احسن صوتا او قراءة منه رواه البخاري ومسلم ذكر انه يحمله قبل [illegible] وان
واداه نعله ومثله نقل ولان السفر مظنة المشقة والتعب فناسب التخفيف
تعليل صاحب الكتاب لان السفر اثر في اسقاط شطر الصلاة ومثله في قاضي خان نظر
لان السفر لم يوثر في اسقاط شطرها ولا مدخل لها لان صلاة السفر من الاصل ركعتين
لحديث عائشة رضي الله عنها قالت فرضت الصلاة ركعتين فاقرت صلاة السفر وزيد
في صلاة الحضر خرجه مسلم وانما نقول الاسقاط ان لو وجبت الصلاة في الحضر اولا اربعا
ثم سقط في السفر ركعتان والحديث بخلافه ثم قال وهذا اذا كان على عجلة من السير
فان كان على امنة وقرار يقرا في الفجر نحو سورة البروج والانشقاق لانه يمكنه مراعاة
السنة مع التخفيف قلت قد رتب اسقاط الشطر على نفس السفر من غير فصل ثم
جعل بابه في التخفيف من باب الاولى فينبغي ان يكون في القراءة في السفر من غير فصل
بالاولى على ما ذكره وفي قاضي خان وقيل هذا في حالة الضرورة وقد يسن لك به انه يقول
وهو ظاهر لان نفس السفر عنا وعذاب والاحكام ربت على نفسه من غير اعتبار
غيره ويقرا في الحضر في الفجر في الركعتين باربعين اية او خمسين اية سوى فاتحة الكتاب
ويروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة قال القدوري يقرا في الحضر في صلاة
الفجر في الركعتين باربعين اية [illegible] ستين اية او ستين اية سوى فاتحة الكتاب قال
هكذا ذكره في الجامع والطحاوي ومحمد في كتاب الصلاة انه يقراها باربعين اية
مع فاتحة الكتاب قال معناه سواها وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال
يقراها الى مائة انه قال ما ذكره في كتاب [الص]لاة اقل ما يقراها وما روي عن
ابي حنيفة رضي الله عنه اكثر ما يقراها وما ذكره في الجامع الصغير والطحاوي
الوسط وقيل في الوقت ان كان المسجد على ممر الطريق ويصلي خلف الامام
ذو الحاجات والضعفاء [illegible] فيها بالاربعين وان لم يكن كذلك واهل المسجد
في القراءات وهم عباد [illegible] الطول يقراها بالمائة والاثر وجمع بين
العلماء والا[illegible] بعدا [illegible] بهم دو حاجة ولا ضعيف

[illegible] خمسين الى الستين فيهما وستين لا الاسفار وقال المرغيناني قيل يقرا الامام بالرفق [illegible]
اية للكسالى وستين للاوساط وما بين الستين الى المائة للزهاد الذين لا يملون وقيل يقرا مائة
اية اذا كانت الايات طوالا كسورة الملك وخمسين اية الى ستين اذا كانت اوساطا وما بين
الستين الى المائة اذا كانت قصارا كسورة المزمل والمدثر والرحمن وفي الجامع الصغير لقاضي خان
والمستحب في الفجر في الركعتين ان يقرا اربعين اية سوى الفاتحة وفي رواية خمسين اية وفي رواية
ستين الى مائة قال ومشايخنا وفقوا بين الروايات فقالوا في الشتاء يقرا مائة وفي الصيف اربعين
وفي الخريف خمسين او ستين وقيل يعتبر حال القوم كما تقدم وقيل يعتبر حال نفسه فان كان
حسن الصوت يقرا مائة وان كان بخلاف ذلك لا يزيد على الاربعين وقيل ينظر الى كثرة الاشغال
وقلتها وفي الظهر مثل ذلك وفي الاصل او دونه وفي كتاب الصلاة في الظهر باربعين اية
او بثلاثين اية سوى الفاتحة وفي الجامع الصغير يقرا فيه مثل الفجر او دونه وقيل يقرا فيه مثل
ما يقرا في الاولى من الفجر وفي العصر قدر عشرين اية سوى الفاتحة وروى الحسن عن ابي حنيفة
رضي الله عنه في المجرد ان العشاء مثل الظهر وفي ظاهر الرواية مثل العصر وفي المغرب يقرا
بقصار المفصل خمس ايات او ست ايات ثم ذكر الاحاديث والاثار الواردة في
ذلك عن جابر بن سمرة رضي الله عنه كان صلى الله عليه وسلم يقرا في الفجر بقاف والقران المجيد
ونحوها وكانت صلاته بعد الى تخفيف وكان يقرا في الظهر بالليل اذا يغشى وفي العصر
نحو ذلك وفي الصبح اطول من ذلك رواهما مسلم واحمد وعن ابن عمر رضي الله عنهما كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا في المغرب قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد رواه
ابن ماجه وعن ابي برزة رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح فينصرف
الرجل فيعرف جليسه وكان يقرا في الركعتين او احداهما [illegible] الستين الى المائة رواه البخاري
ومسلم وفي روايات مسلم يقرا في الفجر ما بين الستين الى المائة وعن ابي هريرة رضي الله عنه
انه صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة وهل اتى على الانسان
رواه البخاري ومسلم وعن ابي بريدة كان ال[نبي صلى] الله عليه وسلم يقرا في العشاء الاخرة بالشمس
ونحوها رواه النسائي والترمذي وقال حديث حسن وعن جابر رضي الله عنه
[illegible]ه وسلم كان يقرا في الظهر سبح اسم ربك الاعلى وفي الصبح باطول من ذلك
[illegible] في حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
[illegible] المغرب بالطور وعنه صلى الله عليه وسلم [illegible]ب سورة الاعراف
[illegible] رواه النسائي [illegible] خلاف [illegible] احوال فكان النبي صلى الله

[illegible] يعلم من حال المومنين في وقت انهم يودون التطويل [illegible]
لغة روحه فيخفف وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان ام الفضل وهي امه رضي الله
سمعته يقرا والمرسلات عرفا فقالت يا بني والله لقد ذكرتني بقراءتك هذه السورة
انها لاخر ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا بها في المغرب رواه البخاري
ومسلم وفي حديث جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال يا معاذ افتان
انت او فاتن انت فلولا صليت بسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها والليل
اذا يغشى واقرا باسم ربك متفق عليه وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال ما رايت
رجلا اشبه صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم من فلان لامام كان بالمدينة
قال سليمان بن يسار فصليت خلفه فكان يطيل الركعتين من الظهر ويخفف الاخريين
ويخفف العصر ويقرا في المغرب بقصار المفصل ويقرا في العشا بوسط المفصل
ويقرا في الغداة بطوال المفصل رواه النسائي واحمد باسناد صحيح وعن ابي رافع قال
صليت مع ابي هريرة العتمة فقرا اذا السما انشقت فسجد فقلت له فقال سجدت خلف
ابي القاسم صلى الله عليه وسلم [illegible] وقراها عمر في العشا وكان عمر بن عبد العزيز
يقرا في العشا بوسط المفصل وكتب عمر بن الخطاب الى ابي موسى الاشعري
رضي الله عنهما ان اقرا في الصبح بطوال المفصل وفي الظهر باوساط المفصل وفي المغرب
بقصار المفصل رواه ابو حفص بن شاهين باسناده وبمعناه ابو بكر بن ابي شيبة قال
النووي سمي المفصل لكثرة الفصول فيه وقيل لقلة المنسوخ فيه واخره قل اعوذ
برب الناس بلا خلاف واختلفوا في اوله فقيل من سورة القتال وقال الخلالي
وغيره من اصحابنا من الحجرات وهو السبع الاخير فالطوال من الحجرات الى والسما
ذات البروج والاوساط منها الى لم يكن والقصار من ذلك الى اخر القران
ذكره في احكام القران وقيل من ق قال الخطابي روي فيه حديث مرفوع وحكى
القاضي عياض انه من الجاثية وهو غريب وقال ابن عباس من سورة والضحى
الناس ذكره في مختصر البحر المحيط والسورة تهمز ولا تهمز لغتان وترك همزها
اشهر وافصح وبه جا القران العزيز والاوليان والاخريان تثنية الاولى
والاخرى والاولى تانيث [illegible] افعل التفضيل ولا ينصرف وجمعها اولى على
[illegible] اول [illegible] واو [illegible] لام [illegible] ويستعمل اول اسما وصفة فاذا
كان صفة لا ينصرف [illegible] ان كان اسما انصرف فتقول

[illegible] له اوله ولا اخرا اي لا قرنا ولا احد ثنا ذكره ابن يعيش في شرح المفصل فعلى هذا
يقول الاولة والاوليان في المؤنث اذا كان اسما قال النووي الاولة والاوليان فلغة في
اللغة وجبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف الصحابي الذي يقدم حديثه يكنى ابا محمد
ويقال ابا عدي كان من حكماء قريش وساداتهم يوخذ عنه النسب اسلم يوم الفتح عام خيبر
ومات بالمدينة سنة سبع وخمسين وقيل تسع وخمسين رضي الله تعالى عنه قوله
ومبنى المغرب على العجلة والتخفيف اليق بها وما خبرها والعصر والعشا يستحب فيهما
التاخير وقد يتفقان بالتطويل في وقت غير مستحب فيوتى فيهما بالاوساط قلت
هذا التعليل ماش في العصر غير ظاهر في العشا اذ تطويل القراءة فيها لا يقع في وقت مكروه لان
تاخيرها مباح الى نصف الليل بل التعليل الصحيح ان فيها وقت النوم فالتاخير والتطويل
في القراءة يحصل السهر والتعليل الجامع لعله النوم عليهم حينئذ قوله ويطيل الركعة
الاولى من الفجر على الثانية الى اخره وهذه المسئلة اختلف فيها العلماء واتفق اصحابنا على اطالة
الاولى على الثانية في الفجر وكذا في سائر الصلوات عند محمد وبه قال الثوري واحمد وعند
لا يطيل الاولى على الثانية الا في الفجر وعند الشافعي يسوي بين الركعتين في الصلوات كلها
ذكره في المهذب وبه قال الاكثرون من الشافعية واختار النووي قول محمد وفي الروضة
الاصح التسوية بينهما وبين الثالثة والرابعة واتفقوا على كراهة اطالة الثانية على الاولى
الا ما [illegible] فانه قال لا باس بان يطيل الثانية على الاولى قال المرغيناني التطويل يعتبر بالاي
ان كان بينهما مقاربة فان كانت الايات متفاوتة من حيث الطول والقصر يعتبر بالكلمات
والحروف وقيل ينبغي ان يكون التفاوت بالثلث والثلثين وقال الطحاوي يقرا في الاولى
ثلاثين اية وفي الثانية عشرين اية او عشرين اية وهذا الاولوية وفي فتاوى قاضي خان
تطويل الثانية على الاولى مكروه اما اذا كان يكون الثانية اطول من الاولى بثلث ايات
فما عدا ولا معتبر بالاية والايتين ذكره في الكتاب لمحمد ما رواه ابو قتادة رضي الله تعالى
عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الظهر في الاوليين بام الكتاب وسورتين وفي الركعتين
الاخريين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الاية احيانا ويطيل في الركعة الاولى ما لا يطيل
في الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح متفق عليه زاد ابو داود فظننا انه يريد
ان يدرك الناس الركعة الاولى [illegible] وجه التمسك به ان الراوي نص على انه كان
[illegible] ذلك والتمسك عليه
[illegible] الثانية وسوى من [illegible]

ولا يبعد وجه قول مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الاولى بالاعلى وهي تسع عشرة
وفي الثانية بالغاشية وهي ست وعشرون آية ولابي حنيفة وابي يوسف ومن قال بقولهما
ما رواه ابو سعيد رضي الله تعالى عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين
الاوليين في كل ركعة قدر ثلثين آية وفي الاخريين قدر خمسة عشر آية او قال نصف ذلك
وفي العصر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر قراءة خمسة عشر آية وفي الاخريين قدر نصف ذلك
رواه مسلم واحمد وعن جابر بن سمرة كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر والعصر بالسماء
ذات البروج والسماء والطارق ونحوهما من السور وهما متقاربان رواه ابو داود
والنسائي والترمذي وحسنه وكان يقرأ في الجمعة بسورة الجمعة والمنافقين وهما سواء
ولان الركعتين استويا في وجوب القراءة فيستويان في مقدارها اذ الترجيح على خلاف الاصل بخلاف
صلاة الفجر فانه وقت نوم وغفلة والظهر والعصر وان كانا في وقت الاشتغال لكن بعد
سماع النداء يعين الاجابة فالتقصير من جهته ولا كذلك النوم وما روي من اطالة الاولى
على الثانية محمول على اطالتها بالثناء والاستعاذة قال في الكتاب والتسمية وفي اعادتها
في الثانية اختلاف والرواية عن ابي يوسف عن ابي حنيفة تعاد قالوا وهو الاحوط وقد مر
فيما تقدم فرع اذا قرأ الفاتحة وسورة بعدها يقرأ في الثانية تلك السورة
مع الفاتحة فلا بأس به حتى قال الاصحاب لو قرأ قل اعوذ برب الناس في الاولى يقرأ
في الثانية يقرأها بعينها وعن ابي الحويرث انه صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بام القرآن
وقرأ معها اذا زلزلت الارض ثم قام فقرأ بام القرآن وقرأ اذا زلزلت ايضا رواه ابو داود
وفي البخاري ان رجلا كان يقرأ في كل ركعة قل هو الله احد فرفع الى النبي صلى الله عليه وسلم فاقره
عليه مسئلة كره الجمع بين سورتين مع الفاتحة في ركعة واحدة جماعة وعندنا لا يكره
ذلك روى ابن ابي شيبة عن معمر عن ابي جعفر قال لا بأس بسورتين في ركعة وقال ابو بكر بن
عبد الرحمن لا تجمع بين سورتين في ركعة وعن زيد بن خالد الجهني قال ما احب ان اقرن بين
سورتين في ركعة ولان لي حمر النعم وعن ابي العالية قال حدثني من سمع النبي صلى الله عليه وسلم
يقول اعط كل سورة حظها من الركوع والسجود وسلم عن ابن عمر وابي عبد الرحمن السلمي
قال الحافظ ابو جعفر الطحاوي افضل الصلاة طول القيام فهذا على من خالف ذلك
ولا يكون الا بالجمع بين السور الكثيرة في ركعة وقد فعل ذلك الصحابة والتابعون رضي الله تعالى عنهم

وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه فعله قلت ذكر في الحديقة ان اربعة من العلماء
جمعوا القرآن في ركعة واحدة وهم عثمان بن عفان وتميم الداري وسعيد بن جبير وابو حنيفة
رضي الله تعالى عنهم قال ما من جهة النظر فانا رأينا فاتحة الكتاب مع سورة اخرى في ركعة
فالنظر على ذلك ان يكون سائر السور كذلك وفي حديث وابل قال جاء رجل الى ابن مسعود
رضي الله تعالى عنه فقال قرأت المفصل الليلة في ركعة واحدة فقال ابن مسعود هذا كهذ
الشعر لقد عرفت النظائر التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرن بينهن فذكر عشرين
سورة من المفصل سورتين في كل ركعة رواه البخاري ومسلم والهذ الاسراع في القراءة
والقطع يقال هذ القرآن هذا اي سرده فروع وان جمع بين سورتين في ركعة
بينهما سورة او سور يكره وان قرأ بعض السورة في ركعة وبعضها في الثانية الصحيح انه لا
يكره وقيل يكره ولا ينبغي ان يقرأ في الركعتين من وسط السورة ومن اخرها ولو فعل لا بأس
به بعد ذلك عن الفقيه ابي جعفر ولو قرأ في الركعتين من اخر سورة او قرأ السورة كلها
ان كان اخر السورة اكثر من السورة كلها كان اخر السورة افضل بعد ان يقرأهما اخر سورة
واحدة لا اخر سورتين وان انتقل من آية الى آية وبينهما آيات يكره في ركعة واحدة وفي
الركعتين ان كان بينهما سورة لا يكره وان كان سورة قيل يكره وقيل لا يكره اذا كانت
السورة طويلة وقيل لا يكره على الاطلاق ويكره ان يقرأ سورة او آية في ركعة ثم يقرأ
في الثانية ما فوقها وعليه جمهور الفقهاء ذكر ذلك ابو الحسن بن بطال في شرح البخاري ولم
يروا ذلك من عمل الناس وعن عبد الله انه سئل عمن يقرأ القرآن منكوسا فقال ذلك منكوس
القلب وفسروا بان يقرأ سورة ثم يقرأ بعدها سورة قبلها في النظم وبه قال احمد ولم يكرهه
مالك ولو ان رددت السورة في ركعة فعن مالك لا بأس به وروى ابن القاسم عنه انه سئل
عن ترديد قل هو الله احد فكرهه وقال هذا مما احدثوه وروي عن وكيع عن عبد الله
ابن عبد الرحمن عن محمد بن كعب القرظي قال من قرأ قل هو الله احد في سبحة الضحى احدى عشرة
مرة بنى الله له بيتا في الجنة ذكره ابن بطال وقد صح تكرار آية واحدة في التطوع
ذلك فقد روي عن جماعة من السلف انهم كانوا يحيون ليلتهم بآية العذاب
الخوف او الرجاء او الرجاء ذكر ابن زولاق في اخبار قضاة مصر عن بعض شيوخ مصر
من العاصي ابي بكر بكار بن قتيبة البكراوي من اولاد ابي بكرة نفيع بن الحارث
رسول الله صلى الله عليه وسلم وولي مصر قبل سنة ... رحلها يوم الجمعة لثمان

لیال خلون من جمادی الآخرة سنة ست واربعین وستمائة وكان احد الائمة على مذهب الامام ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه وكان ممن احيى علم الحديث بمصر حدث عن عبد الصمد بن عبد الوارث وصفوان
ابن عيسى وابي داود الطيالسي وابي عامر العقدي وابي عاصم النبيل والقعنبي وغيرهم من المحدثين و
واخذ الفقه والشروط عن هلال الرازي بن يحيى وكان من البكائين والتالين لكتاب الله العزيز اول
الليل وهو في عرفته يصلي ويبكي وهو يقرا الا لها لظى نزاعة للشوى وهو يرددها ويبكي قال
ثم مررت سحرية وهو يصلي وهو يقرا الا انها لظى ويبكي وما جاوزها رضي الله تعالى عنه والشوى
جمع شواة وهي جلدة الراس والشوى اليدان والرجلان من الآدميين وكل ما ليس مقتلا يقال
رماه فاشواه اذا لم يصب المقتل ذكر ذلك في الصحاح قوله وليس شيء من الصلوات
قراءة سورة بعينها لا يجوز غيرها وقال مالك والشافعي واحمد في ظاهر الرواية عنه لا تصح الصلاة
بشيء من القرآن الا بفاتحة الكتاب وقد تقدم وجه ذلك وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا
هذا القرآن مهجورا ويكره ان يوقت شيء من القرآن لشيء من الصلوات مثل ان يقرا الم السجدة وهل
اتى على الانسان حين من الدهر في صلاة الفجر يوم الجمعة وسورة الجمعة والمنافقين في صلاة
الجمعة قال الاسبيجابي والطحاوي هذا اذا راه حتما واجبا لا يجزي غيرها او راى القراءة
بغيرها مكروهة اما لو قراها في تلك الصلاة تبركا بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم لها
او تأسيا به او لاجل التيسير عليه فلا كراهة في ذلك ومثله في المحيط لكن بشرط ان
يقرا غير ذلك احيانا لئلا يظن الجاهل الغبي انه لا يجوز غير ذلك وحكي عن الشيخ تقي الدين محمد
ابن رزين رحمة الله عليه انه صلى صلاة الفجر يوم الجمعة اماما ولم يقرا بها سورة السجدة
فلما انصرف منها قال له رجل اذا كان الانسان لا يحسن يصلي فكيف يصلي بالناس اماما فان
العوام غالبهم على اعتقاد بطلان الصلاة بترك سورة السجدة دون سورة هل اتى على الانسان
وما حملهم على هذا الا الزام الشافعية قراءة سورة السجدة دون هل اتى وقال في الحواشي
لم ينقل التأقيت عن السلف فكان محدثا وشر الامور محدثاتها وقال الحافظ ابو جعفر
الطحاوي قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم في العيدين بقاف واقتربت الساعة ثم بعض
فيها سورة الاعلى والغاشية وقرا في الجمعة بغير ما ذكرنا عن النعمان بن بشير رضي الله
تعالى عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الركعة الثانية هل اتاك حديث الغاشية
فيحمل على انه قرا بهذا مرة وبهذا مرة وفيه دليل على انه لا تأقيت في القراءة في الصلاة وان
للمصلي ان يقرا فاتحة الكتاب وانه سورة شاء من القرآن وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه

يستحب

من ان يقرا في صبح يوم الجمعة الم تنزيل السجدة في الركعة الاولى وهل اتى في الثانية
وقد ذكرنا الجواب عن ذلك وروى ابن وهب عن مالك انه لا باس بقراءة السجدة في الفريضة
وروى عنه اشهب انه كره ذلك للامام اذا صلى بجماعة لئلا يلتبس ولان في الزام التأقيت هجران
باقي القرآن وليس فيه شيء مهجور وايهام تفضيل بعضه على بعض وكلام الله تعالى كله في الفضل سواء
عند العامة وهو مذهب الله تعالى وشرفه قوله ولا يقرا المؤتم خلف الامام
اعلم ان المأموم اذا كان يسمع قراءة الامام يكره له قراءة القرآن خلفه وبه قال ابن المسيب
وعروة بن الزبير وسعيد بن جبير والزهري والثوري والشعبي والنخعي والاسود وابن ابي ليلى
والحسن بن حي وقال ابن تيمية والاوزاعي واكثر اهل العلم وابن عيينة وابن المبارك وابو سلمة
بن عبد الرحمن واسحق واحمد ومالك ولا يجب عليه القراءة خلف الامام في السر والجهر
وقال في الجواهر يستحب قراءتها في السر دون الجهر وقال ابن وهب واشهب وابن عبد الحكم وابن
حبيب لا يقراها في الجهر ولا في السر وقال الشافعي يجب على المأموم قراءة الفاتحة في السرية والجهرية
وفي القديم لا يجب في الجهرية نقله ابو حامد في تعليقه عن القديم والاملاء ومعلوم ان الاملاء
من الجديد وحكى الرافعي وجها انها لا تجب في السرية قال النووي واذا قلنا لا تجب في الجهرية
فالمراد بها ما جهر فيه بالقراءة بخلاف الثالثة والرابعة فانه تجب فيهما قال النووي وعند
مالك واحمد تجب في السرية وليس كذلك وتمسك قول الشافعي وقال الليث والاوزاعي وابو ثور
بعموم العمومات الواردة في ايجاب الفاتحة وحديث عبادة بن الصامت انه صلى الله عليه
وسلم قال للمأمومين الذين قرؤوا خلفه لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلاة لمن لم
يقراها رواه ابو داود والترمذي وحسنه وقال الخطابي اسناده جيد لا مطعن
فيه قال النووي يونس رواه محمد بن اسحق بن يسار وهو مدلس ولم يذكر فيه سوى العنعنة
والمدلس اذا قال عن فلان لا يحتج بحديثه عند جميع المحدثين مع انه قد كذبه مالك
وقال ابو زرعة الرازي لا نقضي له بشيء وضعفه احمد وقال لا يصح الحديث عندنا
ولم يرفعه محمد بن اسحق وروى البيهقي حديث عبادة وقال الحديث صحيح عن عبادة عن النبي
صلى الله عليه وسلم وفي طريقه زيد بن واقد قال ابو زرعة هو ليس بشيء وفيه ايضا نافع
بن ربيعة وهو مجهول وقال ابراهيم بن الحرث ليس في شيء من الحديث شان القراءة خلف
الامام فيما جهر والفرق بين الاسرار والجهر لا يصح لان فيه اسقاط الواجب المسنون
واحتج البيهقي بحديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه [illegible] صلى الله عليه وسلم قال

من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج فقيل لأبي هريرة إنا نكون وراء الإمام فقال
اقرأ بها في نفسك ولنا قوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون قال
أبو هريرة وسعيد بن المسيب والحسن وإبراهيم ومحمد بن كعب والزهري وزيد بن أسلم
وأبو العالية كانوا يقرؤون خلف الإمام فنزلت وقال أحمد في رواية أبي داود وأجمع
الناس على أن هذه الآية في الصلاة وفي حديث أبي هريرة وأبي موسى وإذا قرأ فأنصتوا
قال ابن قدامة في المغني رواه مسلم قلت قال ابن تيمية في المنتقى رواه الخمسة غير الترمذي
وقال مسلم هو صحيح عندي فسئل لم لم يضعه ههنا فقال ليس كل شيء عندي صحيح وضعته
ههنا إنما وضعت ههنا ما أجمعوا عليه وهذا مسلم حكم من جلالته أهل النقل قد حكم
بصحة هذا الحديث وعن عائشة رضي الله تعالى عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال لا يقرأن
أحد منكم شيئا من القرآن إذا جهرت بالقراءة قال الدارقطني رجاله كلهم ثقات. وعن أبي هريرة
رضي الله تعالى عنه أنه صلى الله عليه وسلم انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال هل قرأ
معي أحد منكم آنفا فقال رجل نعم يا رسول الله قال إني أقول ما لي أنازع القرآن
قال فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما جهر فيه رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين سمعوا ذلك منه رواه أبو داود والنسائي والترمذي وقال
حديث حسن وفي المنتقى رواه الخمسة إلا ابن ماجه ورواه أيضا مالك في الموطأ وجعلوا
قوله فانتهى الناس عن القراءة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما جهر فيه رسول الله
صلى الله عليه وسلم من قول الزهري فلم يجعلوا الحديث حجة قلت قد رفعه الزهري
عن ابن اكيمة عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم الحديث قال أحمد
ما سمعنا أحدا من أهل الإسلام يقول إن الإمام إذا جهر بالقراءة لا تجزئ صلاة من
لم يقرأ وهذا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعون وهذا مالك في أهل الحجاز
وهذا الثوري في أهل العراق وهذا الأوزاعي في أهل الشام وهذا الليث في أهل مصر
ما قالوا الرجل قرأ إمامه ولم يقرأ هو صلاته باطلة قلت قد نقل ابن قدامة
في المغني عن الأوزاعي من أهل الشام والليث من أهل مصر موافقة الشافعي خلاف
ما نقله عنهما إمامه على ما سبق وقال ابن بكر في العارضة في صحيح مسلم وإذا قرأ
فأنصتوا رواه عن سليمان التيمي وقال أبو بكر بن أخت أبي النضر فيه مسلما فقال له مسلم تريد

احفظ

أحفظ من سليمان فقال ولو لم يكن هذا الحديث لكان نص القرآن به أولى قال وقال
[illegible] عن مالك كيف يقدر المأموم على القراءة في الجهر أينازع القرآن الإمام أم يعرض عن استماعه
أم يقرأ إذا سكت فإن قال يقرأ إذا سكت قيل له فإن لم يسكت الإمام وقد أجمعت الأمة على أن
سكوت الإمام غير واجب فمتى يقرأ ثم قال له الشرع في استماعه لقراءة القرآن قراءة منه قال وهذا
كاف لمن أنصف وفهم وكان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لا يقرأ خلف الإمام وكان أعظم الناس
اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم قلت وفي مسلم عن عطاء بن يسار أنه سأل زيد بن ثابت
عن القراءة مع الإمام فقال لا قراءة مع الإمام في شيء وعن زيد بن ثابت نحوه وعن جابر بن عبد الله
معناه رواه الترمذي وقال الماوردي في الحاوي وهو قول علي وابن مسعود وزيد بن ثابت
وجابر بن عبد الله وابن عمر وأنس وزاد أبو بكر الرازي ابن عباس وأبا سعيد وأبا الدرداء وغيرهم
والمأموم غير مخاطب بالقراءة بل هو مخاطب بالاستماع لقراءة الإمام والإنصات له
وأمرهم بالتأمين بقوله وإذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين وجعلهم بالتأمين مشاركين
له في قراءته ودعائه كما في قصة موسى وهارون فإن موسى كان يدعو وهارون يؤمن فجعله
داعيا في قوله تعالى قد أجيبت دعوتكما وحديث عبادة محمول على غير المأموم وقد
جاء مصرحا به فيما رواه الخلال بإسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم كل صلاة لا يقرأ فيها
بأم القرآن فهي خداج إلا أن يكون وراء الإمام وروي أيضا موقوفا على جابر رضي الله تعالى
أو كان في الابتداء قبل نهيه عن القراءة خلفه وقول أبي هريرة اقرأ بها في نفسك من قوله
ولم يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقد خالفه في ذلك جابر وابن الزبير وزيد بن ثابت
رضي الله تعالى عنهم ثم هو محمول على حالة الإسرار عند البعض وقياسهم على بقية الأركان يبطل
بالمسبوق فإن قالوا سقط عنه القيام فكذا القراءة قلنا عنه جوابان أحدهما أن تكبيرة
الإحرام يشترط أن تكون في حالة القيام وهو أدنى ما يطلق عليه اسم القيام والثاني أنه
أدرك الركوع فتم من وجه لكونه في حال القيام والثاني أنه ورد في المسبوق منع المقتدي عن القراءة خلف
الإمام مروي عن ثمانين نفرا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سعد بن أبي وقاص
رضي الله تعالى عنه من قرأ خلف الإمام فسدت صلاته والسنة في الجهر بالقراءة التدبر
والتفكر والاتعاظ وسماع أحكام القرآن في جواب المؤمنين ولهذا أمر عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه

ايما بصلاة التراويح ليسمعهم القرآن حتى يأتمروا بأوامره وينتهوا عن نواهيه ويعلموا
زواجره وحدوده وهو نظير الخطبة في الجمعة فالمقصود منها الاتعاظ والتدبر
وذلك يحصل بان يخطب الامام ويسمع القوم لا ان يخطب كل واحد لنفسه ولانها لو
كانت فرضا على المقتدي لما سقطت اذا خاف فوت الركوع والسجود ولا حجة لهم في
حديثهم فانه يقرأ الامام بعد صلاة القوم بقراءة فاعتبر صلاتهم بخطبة الامام
بالخطبة ويدل عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كان له امام فقراءة
الامام له قراءة قال الخطابي يروى مرسلا عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم والمرسل
عندنا حجة وقال الدارقطني روي من طرق مسندا والصحيح انه مرسل وروى الدارقطني
والخلال باسنادهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يكفيك قراءة الامام خافت او جهر
وفي المرغيناني القراءة خلف الامام في صلاة المخافتة قالوا لا يكره وهو احسن رأي حفص
الكبير وقيل على قول محمد لا يكره وفي الكتاب ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى
عن محمد واطلق والمراد به في حالة المخافتة دون الجهر وذكر في شرح الجامع للشيخ الامام
ركن الاسلام علي السغدي عن بعض مشايخنا ان الامام لا يحمل القراءة عن المقتدي في صلاة
المخافتة وقال برهان الدين المرغيناني في المحاذير اسير في قلبه دفعا للوسوسة وعندهما
يكره والاصح الكراهة هكذا ذكره المرغيناني وقال السرخسي يفسد صلاته في قول
عدة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وعن الشعبي احب الي ان يملأ فمه من التراب وقيل يستحب
ان يكسر اسنانه قلت لعل هذا التغليظ لاجل مخالفة ما رووا عن الصحابة رضي الله تعالى
عنهم وقال عبد الله من قرأ خلف الامام ملئ فوه ترابا وعن زيد بن ثابت من قرأ خلف
الامام فلا صلاة له وقال سعد وددت ان الذي يقرأ خلف الامام في فيه جمرة
وعن ابراهيم ما سبقنا بالقراءة خلف الامام حتى كان مختار الكذاب فاتهموه فقرأوا
ذكر ذلك كله الرازي في احكام القرآن وفي المنافع فان قيل القراءة ثبتت بالنص ولا يجوز
تركه بخبر الواحد قلنا نحن لم نتركها بل جعلناه قارئا بقراءة الامام الا ترى
انه اذا ادرك الامام في الركوع جازت تلك الركعة وان لم يقرأها لما ذكرنا
قوله وسمع وسكت وان قرأ الامام آية الترغيب والترهيب لان
الاستماع والانصات فرض بالنص وقد ورد في حق من قرأ خلف النبي صلى الله عليه وسلم

على

على ما سمعه او هو عام في جميع اوقات القراءة وما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا مر
باية رحمة الا سألها او باية عذاب الا استعاذ منها محمول على النوافل لان فيه تطويلا على
القوم وقد نهي عن ذلك ولهذا لا يفعل ذلك احد من الائمة وفي الذخيرة اذا سأل الرزق والعافية
في الصلاة لا يفسد والدعاء فيها مندوب اليه لقوله صلى الله عليه وسلم اما السجود فاجتهدوا
في الدعاء فانه قمن ان يستجاب لكم وكذا في الخطبة وكذا ان صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ولا يشمت
العاطس ولا يرد السلام وعن ابي يوسف انه يرد السلام ويشمت العاطس في نفسه وبه
قال الشافعي رضي الله تعالى عنه ذكره في المحيط واذا قلنا لا يرد السلام في الحال فعند محمد يرده
بعد الفراغ من الخطبة اذ المجلس واحد وعند ابي يوسف لا يرده لان سبيل الجواب يكون على فور
الخطاب ويرده في نفسه في الحال حتى لا يفوته اذ حصول الاخلال بالسماع اقرب من الفوات
اصلا وان ذكر النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة يصلي لانه فرض والصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم ليست بفرض الا في العمر مرة ولهذا احرم الامر بالمعروف مع انه فرض وعن ابي يوسف
يصلي في نفسه واختاره الطحاوي هكذا ذكر في المحيط قلت عند الطحاوي تجب الصلاة عليه
كلما سمع اسمه فلهذا اختار قول ابي يوسف والبعيد الذي لا يسمع الخطبة قيل يقرأ القرآن في
نفسه وقيل يسكت وهو الاصح وقال في الكتاب والاحوط السكوت لانه مأمور بالاستماع
والانصات فلزمه ولان صوته قد يبلغ من يسمع الخطبة فيشغله عن الاستماع وفي صحاح
الجوهري قال ثعلب الاختيار التسميت بالسين المهملة لانه مأخوذ من السمت وهو القصد
والمحجة وقال ابو عبيد الشين اعلى في كلامهم واكثر وتشميت العاطس دعاء وكل داع بخير فهو
مشمت ومسمت وفي الذخيرة قال شيخ الاسلام خواهر زاده المقتدي اذا ادرك الامام في
حال الثناء في الركعة الاولى او الثانية في صلاة المخافتة يأتي بالثناء لا محالة لان المنع للاستماع
ولا استماع ههنا والثناء مقصود فيأتي به فان قيل يفوته الانصات قلنا في الثناء عن
الامام في الخطبة في الصحيح قلنا الانصات انما شرع لاجل الاستماع فيتبعه فاما
في غير حالة الاستماع فالانصات انما شرع تعظيما لاجل القراءة والخطبة فيقدر الامكان
لا في الانصات مقصود بنفسه والثناء مقصود بنفسه فكان مراعاة الثناء اولى من مراعاة
الانصات فان قيل قد سقطت القراءة عن المقتدي في المخافتة لاجل الانصات قلنا
ما سقطت لاجله بل لان قراءة الامام تقام قراءة من يشاركه في الثناء الذي هو محل القراءة
وثناء الامام لم يجعل ثناء فيفوته الثناء اصلا والاجر ثابت في المخافتة ولو كان الامام في المخا فته

في غير الجهرية شيء بالاتفاق وإن خاف السورة في الجهرية قال أبو يوسف شيء وقال محمد لا شيء
وفي صلاة العيد والجمعة إذا كان المسبوق بعيدا قال الفضلي لا شيء وقال أبو محمد عبد الله بن
الفضل شيء كالأولين في المخافتة والله تعالى أعلم بالصواب

باب الإمامة

فصل في فضل الجماعة قال صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ
بسبع وعشرين درجة رواه البخاري ومسلم والفذ الفرد وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه
أنه صلى الله عليه وسلم قال لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا
عليه لاستهموا عليه ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما
ولو حبوا رواه البخاري ومسلم والتهجير التبكير لصلاة الظهر وعن عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من صلى العشاء في جماعة فكأنما قام نصف
الليل ومن صلى الصبح في جماعة فكأنما صلى الليل كله رواه مسلم وفي رواية الترمذي ومن
صلى العشاء والفجر في جماعة وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه خمسا وعشرين ضعفا وذلك
أنه إذا توضأ فأحسن الوضوء ثم خرج إلى المسجد لا يخرجه إلا الصلاة لم يخط خطوة إلا رفعت
له بها درجة وحطت عنه بها خطيئة فإذا صلى لم تزل الملائكة تصلي عليه ما دام في مصلاه
اللهم صل عليه اللهم اغفر له اللهم ارحمه ولا يزال في صلاة ما انتظر الصلاة خرجاه في الصحيحين
وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من غدا إلى المسجد أو راح أعد الله
نزله من الجنة كلما غدا أو راح رواه البخاري ومسلم وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تطهر في بيته ثم مشى إلى بيت من بيوت الله ليقضي فريضة
من فرائض الله كانت خطوتاه إحداهما تحط خطيئة والأخرى ترفع درجة رواه مسلم
وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أعظم الناس
أجرا في الصلاة أبعدهم إليها ممشى فأبعدهم والذي ينتظر الصلاة حتى يصليها مع الإمام أعظم
أجرا من الذي يصليها ثم ينام خرجاه في صحيحيهما وعن جابر بن عبد الله قال كانت ديارنا
نائية من المسجد فأردنا أن نبيع بيوتنا فنقترب من المسجد فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال إن لكم بكل خطوة درجة رواه مسلم والأحاديث في فضل الصلاة بالجماعة كثيرة
ومما أشرت إليه أبلغ كفاية قال أبو الحسن بن بطال في شرح البخاري بيان الدرجات

التي

التي تفضل بها صلاة الجماعة منها في حديث أبي هريرة أربع قوله ثم خرج إلى المسجد لا يخرجه
إلا الصلاة فهذه درجة وهي نية الصلاة في الجماعة وقوله لم يخط خطوة إلا رفعت له بها
درجة وحطت عنه بها خطيئة فهي درجة ثانية وقوله فإذا صلى لم تزل الملائكة تصلي عليه
ما دام في مصلاه وهذه درجة ثالثة وقوله لا يزال أحدكم في صلاة ما انتظر الصلاة وهذه درجة
رابعة وفي حديث أبي هريرة المتقدم لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول الحديث
فهاتان درجتان ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه فهذه درجة وقال صلى الله عليه وسلم
في العصر والفجر يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار فهاتان درجتان ومنها
إجابة النداء إلى الصلاة لقوله تعالى أجيبوا داعي الله وقوله فاسعوا إلى ذكر الله ومنها
لزوم الخشوع في المشي إلى الصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم ائتوا الصلاة وعليكم السكينة ومنها
لزوم الذكر في الطريق عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال من قال إذا خرج إلى الصلاة
اللهم إني لم أخرج أشرا ولا بطرا ولا رياء ولا سمعة خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك
أسألك أن تنقذني من النار وأن تدخلني الجنة وأن تغفر لي ذنوبي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت
خرج معه سبعون ألف ملك يستغفرون له وأقبل الله عليه بوجهه حتى يقضي صلاته
وهذا لا يعرف إلا سماعا من النبي صلى الله عليه وسلم ذكره في شرح البخاري ومنها
السلام عند دخوله المسجد وعند خروجه من المسجد فهاتان درجتان عن أبي هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا دخل أحدكم المسجد فليسلم على النبي صلى الله عليه وسلم
وليقل اللهم افتح لي أبواب رحمتك وإذا خرج فليسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وليقل
اللهم اعصمني من الشيطان ومنها السلام عند دخول المسجد إذا كان خاليا فقد
روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه في قوله تعالى فسلموا على أنفسكم قال هو المسجد إذا دخلته
قل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ومنها تحية المسجد عند دخوله وقد
أمر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك ومنها ترك الخوض في أمر الدنيا لحرمة المسجد والصلاة
وذكر الله قال الله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه وكان عمر رضي الله تعالى عنه
يضرب الناس على ذكر الدنيا واللغط في المسجد ومنها إجابة الدعاء بحضرة النداء
للصلاة وقد قال صلى الله عليه وسلم ساعتان لا يرد فيهما الدعاء حضرة النداء والصف في

في سبيل الله ومنها اعتدال الصفوف واتمامها والتراص فيها والزاق المنكب بالمنكب
والقدم بالقدم وان ذلك من تمام الصلاة كما في الحديث ومنها قوله ربنا لك الحمد اذا قال
الامام سمع الله لمن حمده ومنها شهادة الملائكة لمن حضر الجماعة كما ورد انا تيناهم وهم يصلون
وتركناهم وهم يصلون ومنها تحري موافقة الامام والجماعة لقوله صلى الله عليه وسلم
انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه ومنها فضل تسليمه على الامام ومن بجنبه
ومنها فضل دعا الجماعة ومنها الاعتصام بالجماعة من سهو الشيطان لقوله صلى الله عليه
وسلم اصدق ذو اليدين ولا يجوز على الجماعة كل السهو قال فمتت الدرجات سبعًا
وعشرين درجة بعون الله تعالى قلت قوله اذا احدكم في صلاة ما انتظر الصلاة وهي
درجة رابعة وقوله لو يعلم الناس ما في النداء والصف الاول فهاتان درجتان
ولزوم الذكر في الطريق فلا يصح ما ذكره قال ومعنى الاختلاف في خمس وعشرين درجة وسبع
وعشرين يجوز ان يكون ذكر خمس وعشرين لجميع الصلوات ثم زيدت درجتان
ويحتمل ان يكون الزيادة لصلاة الصبح والعشا والخمس والعشرون لغيرهما او الاولى لصلاة
الصبح والعصر لاجتماع الملائكة فيها فكان لها زيادة فضيلة ومزية على غيرهما وقيل الجمع
بينهما ان الذي ورد في الخمس والعشرين ورد بلفظ الجزء والدرجة اقل من الجزء فيكون الخمس والعشرين
جزءا سبعا وعشرين درجة وقيل بل هي تختلف باختلاف الجماعات واوصاف الصلاة
فما كثرت فضيلته كان اكثر مضاعفة مما قلت فضيلته وقيل يحتمل ان يختلف باختلاف
الامام وكثرة الجماعة وقلتها وهل يمنع الدرجات بمعنى الصلوات فيكون صلاة الجماعة
بمثابة سبع وعشرين صلاة [illegible] من الدرجة والجزء ان يكون بمقدار الصلاة والاول
هو الاظهر لانه ورد مبينا في بعض الروايات كذا ذكره شارح العمدة وكذا لفظه تضاعف
مشعر به وعن ابي سعيد رضي الله تعالى عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة في جماعة
تعدل خمسًا وعشرين صلاة فاذا صلاها في [illegible] فاتم ركوعها وسجودها بلغت خمسين صلاة
رواه ابو داود وبهذا [illegible] ان الدرجة والجزء عبارة عن الصلاة والخطوة يتحقق وهي
المرة من الفعل وبضمها ما بين قدمي الماشي وهنا مفتوحة الخا لان المراد بها فعل الماشي
قوله الجماعة سنة مؤكدة بمعناه الكرخي وقال القدوري هي سنة
مؤكدة ولو كانت واجبة لوجب في القضا وقال عامة مشايخنا ان الجماعة واجبة

وفي التحفة ذكر محمد في غير رواية الاصول ان الجماعة واجبة وقد سماها بعض اصحابنا سنة مؤكدة
وهما سوا وفي المفيد الجماعة واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدائع تجب الجماعة
على الرجال العقلا البالغين الاحرار القادرين على الصلاة بالجماعة من غير حرج واذا فاتته الجماعة
لا يجب عليه الطلب في مسجد اخر بلا خلاف بين اصحابنا لكن ان اتى مسجدا اخر رجوا ادراك
الجماعة فيه فحسن وان صلى في مسجد حيه فحسن وذكر القدوري انه يجمع في اهله وذكر السرخسي ان
الاولى في زماننا اذا لم يدخل مسجد حيه ان يتبع الجماعات وان دخله صلى وفي التحفة
والبدائع الجماعة انما تجب على من قدر عليها من غير حرج وتسقط بالعذر حتى لا تجب على
المريض والاعمى والزمن ونحوهم هذا اذا لم يجد الاعمى قائدا والزمن من يحمله وكذا ان
وجدا عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعندهما يجب وياتي في باب الجمعة ان شا الله تعالى
وفي المفيد الدليل على وجوبها انه لم يرخص الرخصة في تركها الا لعذر وذلك من امارات
الوجوب والعذر نحو خوف الحرج في حضورها قال محمد لا تجب الجمعة ولا الجماعة على المريض
والمقعد والزمن والاعمى ومقطوع اليد والرجل من خلاف او مقطوع الرجل والمفلوج
الذي لا يستطيع المشي وان لم يكن به الم والشيخ الكبير العاجز قال ابو يوسف سالت
ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه عن الجماعة في طين وردغة فقال لا احب تركها والصحيح انهما
يسقطان بعذر المطر والطين وان فاتته الجماعة جمع باهله وصلى بهم وان صلى وحده جاز
لان الجماعة ليست ركنا ولا شرطا لصحتها في صلاة الجلابي اذا كان مطرا وبرد شديد
او ظلمة شديدة او خوف او حبس فذلك كله لزوم الجماعة وقال شيخ الائمة
الوحل عذر وقال شرف الائمة وعمر الحافظ وغيرهما بترك الجماعة بغير عذر يجب
التعزير ويأثم الجيران بالسكوت عن تاركها وقال نجم الائمة من يشتغل بالفقه ليلا ونهارا
ولا يحضر الجماعة لا يعذر ولا يعزر الامام والمؤذن والجيران والسكوت عنه ولا يقبل
شهادته وقال ايضا يشتغل بتكرار اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر وبتكرار الفقه ومطالعته
لعله يعذر قيل جوابه الاول فيمن واظب على تركها تهاونا وكسلا وقلة مبالاة بها
وجوابه الثاني فيمن لا يواظب على تركها وتركها لاشتغاله بالفقه لنفعه وللمسلمين وفي
مختصر البحر المحيط الالتزام على تركها سنة مؤكدة ولو تركها اهل ناحية اثموا ووجب قتالهم

في الفضل ويترجح أحد الجانبين وما لا يصح لا فضيلة فيه ولا يجوز أن يقال إن أفضل
قد يستعمل بمعنى الفاضل لما عرف في كتب النحو لأن ذلك إنما يكون على سبيل القلة عند
الإطلاق لا عند الفاضل بزيادة عدد ويؤيد هذا ما جاء في بعض طرقه تزيد على صلاته
وحده أو تضاعف فإن ذلك يقتضي ثبوت صلاة يزاد عليها وعدد تضاعف ولا بد
أن ذلك محمول على صلاة المعذور ورد أما أولا فلأن المعرف باللام يقتضي العموم فيدخل
تحته كل فذ من معذور وغير معذور ولأنه لا يمكن حمله على المعذور لأن أجر صلاته
كصلاة الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم إذا كان العبد يعمل عملا ثم مرض أمر الله ملائكته
أن يكتب له أجر عمله في صحته رواه البخاري وأبو داود وأحمد وعن أبي هريرة رضي الله تعالى
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ فأحسن الوضوء ثم راح فوجد الناس
قد صلوا أعطاه الله أجر من صلاها وحضرها لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا رواه أبو داود
وأحمد والنسائي وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال من سره أن يلقى الله تعالى غدا
مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن فإن الله شرع لنبيكم سنن الهدى
وإنهن من سنن الهدى ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم
سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق ولقد كان
الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف رواه مسلم فقد نص على أنها سنة
مؤكدة لأمرها ولأنه صلى الله عليه وسلم لم ينكر على اللذين قالا صلينا في رحالنا بل جعل
النافلة لهما ولو كانت الجماعة فرضا لأنكر عليهما وأمرهما بإعادة ما صليا أجابوا
عن حديث التحريق أن ذلك في المنافقين الذين يتخلفون عن الجماعة ولا يصلونها فرادى ويدل
عليه قول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لا يتخلف عنها إلا منافق وكذا قوله صلى الله عليه وسلم
في أول حديث التحريق أثقل الصلاة على المنافقين فلا يلزم في جملة المنافقين بطرفان قوله
لو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبوا ظاهر في المؤمنين إذ المنافق لا يسمع بإتيانها ولأنه
قال لقد هممت ولم يحرقهم ولو كان فرضا لما تركه فإن قيل لو لم يكن فرضا لما هم
قيل له عنه جوابان أحدهما لعله هم بالإحراق ثم منع بالوحي أو بعقل الإحراق دليل
المختار في جواز الإحراق ذلك صلى الله عليه وسلم الثاني أنها سنة من شعائر الدين

بالسلاح لأنها من شعائر الإسلام وفي شرح بكر خواهر زاده سنة مؤكدة غاية التأكيد
وقيل إنها فرض كفاية وبه قال أبو جعفر الطحاوي والكرخي وجماعة على ما نقله صاحب
مختصر البحر المحيط في صلاة الجماعة واجبة عند العراقيين يأثم بتركها مرة وعند
الخراسانيين إنما يأثم إذا اعتاد تركها وفي الجواهر عن مالك رحمه الله تعالى الجماعة سنة
مؤكدة وليست بواجبة إلا في الجمعة وحكى القاضيان أبو الوليد وابن بشير عن بعض أهل
مذهبهم أنها فرض كفاية وفي شرح المهذب للنووي فيها ثلاثة أوجه أحدها فرض
كفاية قال وهو الصحيح نص عليه الشافعي رحمه الله تعالى في كتاب الإمامة وهو قول ابن سريج
وأبي إسحق وجمهور المتقدمين من الشافعية والثاني أنها سنة والثالث فرض عين لكن ليست
شرطا لصحة الصلاة وبه قال ابن خزيمة وابن المنذر والراجح وهو قول عطاء والأوزاعي وأبي ثور
وقيل إنه قول للشافعي وهو الصحيح من قول أحمد وفي قوله الآخر لا تصح الصلاة بتركها
وبه قال داود الظاهري وأصحابه قال أحمد من صلى وحده حين لا يعتد به في الفرض
وحكى الآمدي رواية عنه أنها تحرم لأنه يشتغل خلفه وقال صلى الله عليه وسلم من فاته
الجماعة من غير عذر فلا صلاة له وجه قول الظاهرية حديث أبي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة
الفجر ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبوا ولقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام ثم آمر رجلا
فيصلي بالناس ثم أنطلق معي برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق
عليهم بيوتهم بالنار متفق عليه في الصحيحين فلو كانت فرض كفاية لقد قام النبي صلى الله عليه
وسلم وأصحابه بها وسقط عن الناس ولو كانت سنة فتارك السنة لا يحرق عليه
فتعين أنها فرض عين يدل عليه صلاة الخوف مع الإخلال بواجبات الصلاة وإدخال الأعمال
المنافية للصلاة [illegible] لم يحتمل ذلك لأجل فرض الكفاية والسنة وعن أبي هريرة رضي الله عنه
أن أعمى قال يا رسول الله ليس لي قائد يقودني إلى المسجد فسأل أن يرخص له فيصلي
في بيته فرخص له فلما ولى دعاه فقال هل تسمع النداء قال نعم قال أجب رواه مسلم
والنسائي وحديث جابر لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد ومثله عن علي رضي الله عنه
موقوفا عليه ولفظه الأمصار وحديث ابن عمر المتفق عليه وهو أن أفضل يقتضي الاشتراك

نحو قال ابن رشد اذا كانوا جماعة وفيه اشارة الى ذلك حيث قال الى يوم لا يشهدون
الجماعة ولا ان اجرا في البيوت ونهب الاموال فالتخلف عن الجماعة لا يجوز بالاجماع ولانه
لا خلاف ان من يشهد الصلاة بنفسه واداها في بيته جماعة فقد ادى الفرض من غير اثم
وقد ان الملك كان لبقا فهم وتركهم دليل عليه وقال الحسن البصري ويحيى بن معين ان
الحديث في الاحراق على من تخلف يوم الجمعة قلت هذا بعيد فانه نص على الفجر والعشا
في الحديث وقد ورد في الجمعة ايضا ذكر ذلك شارح العمدة واما حديث الاعمى
فقد اجاب عنه ابن خزيمة والحاكم ابو عبد الله والبيهقي وقالوا قد رخص لعتبان بن مالك
حين شكا بصره ان يصلي في بيته وحديثه في الصحيحين وانما اراد بلا اسوته فضيلة
من حضرها واما حديث جابر فقد قال النواوي انه ضعيف لان فيه مجاهيل سكس
وهو مجهول كذا حكاه ابن ابي حاتم عن ابيه وضعفه البيهقي ايضا وانما جوزت صلاة
الخوف لاحراز فضيلة سنة الجماعة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانهم لو
صلوا افرادا اشتغل كل واحد بنفسه فلم يامن سطوة العدو وهم وهذا ينعكس على
احمد فان الصلاة تصح بدون الجماعة فلم يرتكب ما لا يصح الصلاة به لاجل الجماعة التي تصح
الصلاة بدونها ومذهب داود اقرب من مذهب احمد واما كونها فرض كفاية فضعيف
جدا ولو اقام الجماعة طائفة يسيرة في البلد من اهله واظهروها في كل البلد ولم يحضرها
جمهور المقيمين في البلد حصلت الجماعة ولا اثم على من تخلف كما اذا صلى على جنازة طائفة
يسيرة هكذا ذكره في المهذب والاحاديث الصحيحة التي تقدمت تنافي هذا
وقوله في الكتاب لقوله صلى الله عليه وسلم الجماعة سنة من سنن الهدى لا يتخلف
عنها الا منافق من قول [illegible] مسعود رضي الله تعالى عنه لم يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم
كما ذكرته ورفعه [illegible] واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة والمراد
بالسنة الفقه وعلم [illegible] وهو قول الجمهور وبه ذهب مالك والاوزاعي وعطا
والشافعي وقال ابو [illegible] في رواية واحمد واسحق وابن المنذر واحد الوجوه عن
الشافعية وهو مذهب [illegible] سيرين ان الاقرا اولى من الافقه وفي مختصر الطحاوي
يقدم الاقرا قال الاسبيجابي كان ذلك في الصدر الاول وفي الاسبيجابي والورى
يقدم الاقرا في مختصر الطحاوي قال بعض مشايخنا الاعلم اولى وانما قدم في المختصر
الاقرا لموافقة الخبر وكان الاقرا الاعلم بالسنة وفي البدائع يقدم الاقرا في كتاب

الصلاه

الصلاة قال وهكذا اورد الحديث بعض من المشايخ من اجرى الحديث على ظاهره وقدم الاقرا
لانه صلى الله عليه وسلم بدا به والاصح ان الاعلم اولى قال كذا ذكره في كتاب الاثار لابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه ومثله في المبسوط دليل من قدم الاقرا ما رواه اوس بن ضمعج عن ابي
مسعود البدري واسمه عقبة بن عمرو الانصاري سكن بدرا ولم يشهدها عند الاكثر
وقال الجمهور محمد بن شهاب الزهري ومحمد بن اسحق بن يسار صاحب المغازي ومحمد بن
اسمعيل البخاري انه شهدها انه صلى الله عليه وسلم قال يؤم القوم اقراهم لكتاب الله
فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في
الهجرة سواء فاقدمهم سنا او قال سلما رواه مسلم وزاد بعضه ولا يؤم الرجل في اهله
ولا في سلطانه ولا يجلس على تكرمته الا باذنه وتكرمته فراشه قاله اسمعيل بن رجا
ذكره ابن بطال وقيل مائدته ذكره مع الاول النواوي قال الطحاوي لو استاذنه
كان احسن وان لم يستاذنه فلا باس روي ذلك عن محمد لوجوده دلالة وفي البدائع
عن محمد بن عمر رواية الاصول هذا اذا كان الضيف ذا سلطان اذ الاذن لمثله ا
الضيف ثابت دلالة وروى ابو سعيد انه صلى الله عليه وسلم قال اذا اجتمع ثلاثة
فليؤمهم احدهم واحقهم بالامامة اقراهم رواه مسلم وقال ابو بكر بن العربي روى
البخاري في الامامة اربعين حديثا قال ابو الحسن بن بطال تعارض حديث ابي مسعود
المذكور قوله صلى الله عليه وسلم مروا ابا بكر يصلي بالناس اذ كان فيهم من هو اقرا منه
للقرآن مثل ابي وغيره وهو اولى لان حديث ابي مسعود كان في اول الهجرة و
ابي بكر في اخر الامر وقد نسبوا الى العراق وكان ابو بكر [illegible] رضي الله تعالى عنه اعلمهم
واسنهم في كل امر الا ترى الى قول ابي سعيد وكان [illegible] قال الطبري ولما كان
صلى الله عليه وسلم لا يستحق احد ان يتقدمه في الصلاة و[illegible] له بعد الله
[illegible] احتج عمر رضي الله عنه
بحضر من جميع الصحابة كانت امور الاسلام جمعها تبعا للص[illegible]
فقال من يطيب منكم نفسه ان يتقدم ابا بكر بعد ما قدمه [illegible] صلى الله عليه وسلم
للصلاة والصلاة لا تقوم الا من الله السياسة وعند [illegible] فيه صلاة الجمع والا عباد
التي لا يصلح القيام بها الا لمن الله القيام بامر الامة وسياسة الرعية وصح انه افضل
الامة بعد نبيها قام الحجة بان افضل البرية بعد الخلافة افضلهم واقومهم بالحق واعلمهم

واقومهم امانة واحسنهم على محجة الحق استقامة كذلك كان الصديق رضي الله تعالى عنه
قيل انما منعت عائشة رضي الله تعالى عنها ومراجعته خشية ان يتشاءم الناس بأول من قام مقامه
فيقولوا مذ امنا هذا فقدنا رسول الله قال وقد روي عنها هذا وروى عقبة
ابن عامر رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يؤم القوم اعلمهم بالسنة
فان كانوا في السنة سوا فاقرؤهم لكتاب الله تعالى الى اخر الحديث ذكره الكاساني في البدائع
الحواشي ولان صلاة القوم مبنية على صلاة الامام صحة وفسادا فيقدم من هو
اعلم بالصحة والفساد اذا علم من القراءة ما تجوز به الصلاة هكذا قالوا ومثله في
المبسوط وينبغي ان يحفظ من القران ما تجوز به الصلاة وما تتأدى به واجب
القراءة كالفاتحة وضم السورة اليها وما تقوم سنة القراءة على ما تقدم ولان القراءة
يحتاج اليها لاقامة ركن القراءة وهو ركن زائد على ما عرف والفقه يحتاج اليه لجميع اركان
الصلاة وواجباتها وسننها ومستحباتها فكان صاحب الفقه اولى بالتقديم وقال
في المبسوط وغيره انما قدم الاقرا في الحديث لانهم كانوا في ذلك الوقت يتلقونه باحكامه
حتى روي ان عمر رضي الله تعالى عنه حفظ سورة البقرة في اثني عشر سنة فكان الاقرا منهم هو الاعلم
بالسنة والاحكام فاما في زماننا فكثير من الاقريا لا حظ لهم في العلم وعن ابن عمر رضي الله
عنهما انه قال ما كانت تنزل السورة على رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ونعلم امرها
ونهيها وزجرها وحلالها وحرامها والرجل اليوم يقرا السورة ولا يعرف من احكامها
شيا فان قيل لما كان اقراوهم اعلمهم فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم فان كانوا في القراءة سوا
فاعلمهم بالسنة واقراوهم هو اعلمهم بالسنة في ذلك الوقت لا محالة على ما قالوا قيل
له المساواة في القراءة [illegible] في العلم في ذلك الزمان ظاهرا لا قطعا فجاز تصور مساواة
الاشتراك في القراءة مع التفاوت في الاحكام الاخرى الا ترى ان ابي بن كعب كان اقرا وابن مسعود
كان اعلم وافقه وفي الهداية اشتغل بحفظ القران ستة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي
وزيد وابي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم وغيرهم كان اعلم وافقه من عثمان وممن
بعدهم ولكن كان يعسر عليه حفظ القران لجري كلامه صلى الله عليه وسلم على الاعم
الاغلب او يقول ذلك الذي باعتبار زمانهم فان المساواة في القراءة لا تستلزمها
في العلم فان تساووا فاقرؤهم لما روى سعد بن حسين عن ابراهيم قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اجعلوا ائمتكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم

رواه

رواه الدارقطني وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان سركم ان تزكوا صلاتكم فقدموا خياركم ذكره الخطيب صاحب تاريخ بغداد اذ
حكى عنه في الامام واستدل لا له على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم من صلى خلف عالم تقي
فكانما صلى خلف نبي فالمطرزي هذا الحديث فاني لم اقف عليه في كتب الحديث لكن معناه
مما ذكرته من الحديثين فان تساووا فاسنهم لحديث مالك بن الحويرث قال اتيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم انا وصاحب لي فلما اردنا الاقفال من عنده قال لنا اذا حضرت
الصلاة فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما رواه البخاري ومسلم وقيل يشتغل بالصلاة ذاك
ومنه الا قوله بعد رجوعهم والاقفال فعل النبي صلى الله عليه وسلم فتقلوا ولم يذكر
صلى الله عليه وسلم التقديم بالقراءة والعلم بالسنة لانهما اقاما عنده صلى الله عليه وسلم
عشرين ليلة ثم اذن لهما في الانصراف الى اهلهما شفقة عليهما والظاهر انهما كانا متساويين
فيهما ولمسلم واحمد وكانا متقاربين في القراءة ولابي داود وكنا يومئذ متقاربين في العلم
قاعدة يقدم في كل ولاية من يكون اقوم بمصالحها فيقدم للقضاء من هو اكبر
فطنا لوجوه الحجج والاحكام وفي الحروب من هو اعلم بتدبير الاسلام وبمنة اموالهم
وقد يكون الواحد ناقصا في باب كاملا في غيره كالمراة ناقصة في الحروب كاملة في
حضانة الطفل فعلى هذه القاعدة قدم الفقيه على القارئ لانه اعلم بما يقام به اركانها
ودرء مفسداتها وقدم الامام للمصلحة العامة فانها تقدم على الخاصة واشكل على
هذه القاعدة التقديم بالمكان لرب الدار وامام المسجد فان المكان لا مدخل له
في مصلحة الصلاة فكان رعايتها اولى من رعاية صاحب المنزل وفي المحيط والتحفة
والاسن اولى من الاورع اذا لم يكن فيه فسق ظاهر لان [illegible] في الصلاة واقرب
الى الاجابة والرغبة ذكره قال في البدائع لان من امتد [illegible] في الاسلام كان اكثر
طاعة ومداومة على الاسلام قال النووي المراد [illegible] من مضى في الاسلام
فلا يقدم شيخ اسلم قريبا على شاب نشأ في الاسلام او اسلم [illegible] قبله وكذا رواه
مسلم فكانوا سنا وفي حجر مطلوب والتحفة زاد بعضهم فان [illegible] واما احسنهم خلقا
وزاد بعضهم فان تساووا فاحسنهم وجها لقوله صلى الله عليه وسلم من كثرت صلاته
بالليل حسن وجهه بالنهار وفي البدائع ذكر الخصال الست على الترتيب المذكور

ويقدم الأورع على الأسن لأنه وقدمه أيضا على الأقرأ لأن في تقديم الأورع تكثير الجماعة لرغبة الناس
إلى الصلاة خلفه وفي المحيط اعتبر الحسب في المال على الأحسن وجها وفي المبسوط والمحيط وشرح
الأقطع لم يعتبر الهجرة لسقوطها وجوبا لقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح ويقدم
الإمام قال الوالي إذا حضر يقدم في محل ولايته على جميع الحاضرين الأفقه والأقرأ والأورع
والأسن وصاحب البيت وإمام المسجد وفي مختصر الحاوي هو بوجهها للفضائل الشرعية والخلقية
والمكانة وكمال الصورة كالشرف في النسب والسن ويلحق بذلك حسن اللباس ومثل بصباحة
الوجه وحسن الخلق وملك رقبة المكان ومنفعته قال المرغيناني المستأجر أولى من المالك
وللشافعية فيه خمسة أوجه الوجه الثالث الأقرأ والأفقه سواء الرابع يقدم الأورع على
الأقرأ والأفقه وغيرهما وبه جزم البغوي والمتولي الخامس الأسن مقدم على الفقيه وعن
بعض طائفة الثوب ثم حسن الصوت ثم ... ويكره تقديم العبد لأنه لا يتفرغ
للتعليم فيغلب عليه الجهل والأعرابي لأن الغالب عليه الجهل وقلة التقوى وقيل لأنه يترك
الجمعة والجماعات والأعرابي بفتح الهمزة البدوي وهو الذي يسكن البادية عربيا كان أو عجميا
والفاسق لأنه لا يهتم بأمر دينه ولأن تقديمه للإمامة من باب الكرامة والفاسق من أهل
الإهانة والأعمى لأنه لا يتوقى النجاسة ولا يهتدي إلى القبلة ولا يقدر على استيعاب الوضوء
في أعضاء الطهارة غالبا وعن أنس رضي الله تعالى عنه أنه قال وما حاجتهم إليه وعن ابن عباس
رضي الله تعالى عنه قال كيف أؤمهم وهم يعدلونني إلى القبلة قال القاضي من الحنابلة هو كالبصير
إذ هو أخشع في الصلاة فإن البصير يشغله ما يراه وقد يسطو إلى ما لا يحل فلما لو تحقق ما ذكرته
لا يفسد به صلاته ولو تحقق ما ذكرناه من عدم توقي النجاسات ووجود الانحراف عن
القبلة ونقص الوضوء يفسد صلاته بما ذكر من باب الأولى وما ذكرناه من شروط الصحة
فلا تعارض ما قلناه وفي المحيط إذا لم يكن غيره من البصراء أفضل فهو أولى بالإمامة وفي البدائع
إذا كان لا يوازيه غيره في الفضل في مسجده فهو أولى وقد استخلف النبي صلى الله عليه وسلم
ابن أم مكتوم على المدينة وعتبان بن مالك أيضا وكانا أعميين وولد الزنا لأنه ليس
له أب يثقفه ويفقهه فيغلب عليه الجهل ونقل ابن قدامة الحنبلي عنا عدم الإجزاء
وهو وهم منه وهو كثير الغلط ونقل عنا اشتراطه الإمامة في صحة الاقتداء به
ولأن في تقديم هؤلاء تنفير الجماعة فيكره وفي المبسوط تجوز إمامة هؤلاء وغيرهم
أحب إلي وهذا يدل على الكراهة وذكر بعد ذلك أن إمامة الفاسق مكروهة وفي

البدائع

البدائع جعل غير الأعمى وأخواته أولى وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي يكره خلف
الفاسق والعبد وقال في المحيط وغيره المصلي خلف ... نال فضل الجماعة لكن لا ينال
فضل صلاة التقي الورع والتقي من يجتنب المحرمات والورع من يجتنب الشبهات وهذا يدل
على عدم الكراهة وفي جوامع الفقه يكره إمامة الفاسق والعبد والأعرابي أما الأعمى وولد الزنا
فغيرهما أولى ولا بأس بالجمعة خلف فاسق أو عبد ولا يكره الإمام لأنه لا خلف لها وفي الحاوي
لا تصح إمامة المرأة للنساء وأما العبد فتصح إمامته في غير الجمعة وأما الفاسق فجوازه كالزاني
وشارب الخمر فاختلف مذهبهم فيه فقال ابن حنبل من صلى وراء من يشرب الخمر يعيد أبدا
إلا أن يكون واليا وقال أبو بكر من صلى خلف الفاسق من غيرنا وقيل يعيد أبدا وقيل في الفاسق
بجوارحه يستحب الإعادة ويكره إمامة الخصي والأقلف والمأبون وولد الزنا والعبد
أن معي وأحمد في إحدى الروايتين يصح الصلاة خلف الفاسق وجه قول الجمهور في جواز
الصلاة خلف الفاسق ما رواه مكحول عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال
صلوا خلف كل بر وفاجر وعلى كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر قال الدارقطني مكحول
لم يلق أبا هريرة وفيه معاوية بن صالح قال أبو حاتم لا يحتج به وقد احتج به مسلم وعن مكحول
عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة واجبة عليكم
مع كل مسلم برا وفاجرا وإن هو عمل بالكبائر والجهاد واجب مع كل أمير برا وفاجرا وإن عمل
بالكبائر رواه أبو داود والدارقطني وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال
سيليكم بعدي ولاة فيليكم البر ببره والفاجر بفجوره فاسمعوا لهم وأطيعوا فيما وافق
الحق وصلوا وراءهم فإن أحسنوا فلهم وإن أساؤوا فعليهم رواه الدارقطني وضعفه وفي صحيح
البخاري أن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان يصلي خلف الحجاج [illegible] السعي وكذا أنس بن [illegible] خلف
وكان غاية في الجور والظلم وإمامته الصلاة ذكر الترمذي [illegible] قتل مائة ألف
وعشرين ألفا صبرا ومات في حبسه خمسون ألفا من الرجال و[illegible] ألفا من النساء سوى
من قتل في حروبه وزحوفه وكان حبسه [illegible] له الحائر يغطي [illegible] صيفا وشتاء ويسقون
الماء بالرماد وقال الحسن البصري لو جاءت كل أمة بخبيثها وجئنا بهم لغلبناهم يعني الحجاج
وفي المرغيناني يكره الصلاة خلف صاحب هوى وبدعة ولا تجوز خلف الرافضي والقدري
والجهمي والمشبه ومن يقول بخلق القرآن وفي المحيط قال في المنتقى كان أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه

لا يرى الصلاة خلف المبتدع ومثله عن أبي يوسف رحمه الله تعالى والجهمية يعتقدون أن الله تعالى
لا يعلم الشيء قبل حدوثه وهو كفر وحاصله إن كان هوى يكفر به لا يجوز وإلا يجوز ويكره وفي
جوامع الفقه عن محمد رحمه الله تعالى لا يجوز خلف الجهمية إذا لم يتوسموا بالعلم وعن أبي يوسف
لا يجوز خلف المتكلم وإن تكلم بحق وعنه لا يؤمهم صاحب خصومة في الدين ولو صلى خلفه جاز
قال الفقيه أبو جعفر يجوز أن يكون مراد أبي يوسف الذين يناظرون في دقائق علم الكلام وعن أبي يوسف
من طلب الدين بالخصومات دعي زنديقا ومن طلب الكيمياء دعي مفلسا ومن طلب غريب الحديث
دعي كذابا وفي لفظ آخر عن القاضي أبي يوسف لا تطلب الرزق بالكيمياء فما طلبه أحد إلا افتقر
ولا تطلب الدين بالخصومات فإنه ما طلبه أحد إلا تزندق ولا تطلب غريب الحديث
حتى تخرج ما لا يجيء به أحد غيرك فإنه ما طلبه أحد إلا أنه كذاب والفاسق إذا تعذر
منعه يصلي خلفه صلاة الجمعة وفي غيرها ينتقل إلى مسجد آخر قال ويجوز أن يصلي الجمعة خلف
المبتدع ولا ينال ثواب من يصلي خلف تقي ولا بأس أن يؤم من في بدنه نصاور هكذا
فإن كانت مكشوفة يكره وفي الفتاوى الظهيرية لا تصح إمامة الأحدب للقائم الأحد
ذكر محمد رحمه الله تعالى في مجموع النوازل وقيل يجوز والأول أصح وفي الذخيرة ويؤم
القائم كما يؤم القاعد القائم ولا يؤم الراكب النازل ولم يحك خلافا ولو كان يتقدم الإمام
عوج قائم على بعضها يجوز وغيره أولى وفي الذخيرة الألثغ الذي لا يقدر على التكلم ببعض الحروف
إن كان يمكنه أن يتخذ من القرآن آيات ليس فيها تلك الحروف فعل الإمامة الكتاب فإنه لا يترك
قراءتها فإن لم يمكنه القراءة لعجزه فالصحيح أنه لا تجوز صلاته وإن كان لا يجد غيرها قيل
يسكت ولا يقرأ ولو قرأ تفسد صلاته وقيل يقرأ ولا يسكت ولو سكت تفسد قال
الصدر الشهيد المختار للفتوى في جنس هذه المسائل أن يجتهد الليل والنهار في تصحيح هذه
الحروف فإذا لم يقدر على تصحيحها فصلاته جائزة وإن ترك جهده فصلاته فاسدة ولو ترك
جهده في بعض عمره لا يسعه أن يترك في باقيه ولو ترك تفسد صلاته وفي مآل الفتاوى
الألثغ إذا قال رب ... لا تفسد وإذا نزل في القراءة ويكثر اللحن لا يؤم الناس الذي
ولو أم يمنع وكذا التمتام والفأفاء والألثغ الذي لا يقدر على تصحيح الحروف كلها و
سحنة كذا التمتام أي يحرك سوى لحنته أي حركته وكذا الذي يتحقق ... التمتام كذا
الذي يكرر التاء والفأفاء الذي يكرر ... والذي يكرر الفاء والألكن والأرت

الذي

الذي بلسانه عجمة لا يمنع إذا صحح الحروف وقال أبو بكر بن الفضل الرواية جواز صلاة الألثغ
وقال يجوز الصلاة خلفه وقال أبو الحسن علي السعدي لا يجوز لعدم الضرورة من فتاوى ...
الإمامة عند الشافعي رحمه الله تعالى ه إذا ذكرتها فصولا في زلة القاري أخذتها من الذخيرة وفتاوى
الفتاوى للشهيد ما يشبه هذا الباب لأنه باب الإمامة فصل في الشواذ
من القراءات في الذخيرة إذا قال إنما يخشى الله ... قال بعض العلماء تفسد صلاته لا رأيا من الشمس
ولو اعتقد ذلك يكفر والأصح أنها لا تفسد لأنها قراءة عمر بن عبد العزيز ذكرها عنه مجاهد والأصل
أن القراءة الشاذة لا تفسد الصلاة ولو قرأ عتى حين بالعين لا تفسد لأنها قراءة عائشة
رضي الله تعالى عنها ولو قرأ استحاطوا لا تفسد إذ هي قراءة شاذة فصل في ذكر حرف
مكان حرف وهو على وجهين الأول أن لا تخرج الكلمة به من القرآن كالقوامين مكان بالقوامين وما
أشبهه وفي هذا الوجه لا تفسد صلاته ويجعل كأنه أبدل من هذه الكلمة وفي مآل الفتاوى
إن كان المعنى بعيدا تفسد وهو الأحوط وعن أبي جعفر لو قرأ ألا إن حزب الله هم الكافرون
لا تفسد وعن أبي الحسن ... لو قرأ فاحشوهم ولا تخشوني لا تفسد ونحوه عن
ابن المبارك وأبي حفص وأبي يوسف وأبي نصر إلا ابن سعد وعن أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى
لو قرأ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون تفسد صلاته
وكذا لو قرأ آية ... شيئا له مكان سيئة والوجه الثاني أن لا يوجد الكلمة في القرآن مع حرف البدل
وأنه على قسمين القسم الأول أن لا يتغير المعنى مثل أن يقرأ ... مكان ... أو يقرأ إن الله يحب
... مكان ... أو ... مكان ... وفي هذا القسم لا تفسد صلاته عند
أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى خلافا لأبي يوسف رحمه الله تعالى وأصل هذا الخلاف أن قراءة
القرآن بالمعنى جائزة عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه حتى لو قرأ ... سية وعندهما لا يجوز
... يجوز أن يتبدل اللفظ بالعربية تعدادا والمعنى وعند أبي يوسف لا يجوز ... كان بابا
اللفظ المنقول قال محمد بن الفضل روي عن محمد أنه قال سألنا الكسائي ... واستعرناه أنه
قال لا تفسد لاتحاد المعنى في اللغة قال محمد سألت أبا يوسف ... فقال تفسد لأنه
ليس في القرآن فاعتبر وجوده في القرآن مع موافقة المعنى والكسائي اعتبر المعنى قال والعمل على
أحد هذين القولين وكان بعضهم يميل إلى قول أبي يوسف إذا لم يتغير المعنى وبعض المتأخرين ذهب
إلى أنه لا تفسد الصلاة وإن تغير المعنى فإنه أسقط ... إلى آية أخرى ذكره في فتاوى

وقد تقدم ذلك وابدال الواو بآ جائز في مثله كقول الشاعر
الا طرقتنا مية بنت منذر فما ارق النيام الا سلامها وحا الصيام في الصوام
قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه هذه لغة مستعملة عند العرب وكتب في مصحف عبد الله
الحي القيام في القيوم وال عمران وعلى هذا اذا قرا الاواه حليم اواه حليم لا تفسد صلاته
القسم الثاني من هذا الوجه ان ياتي بالظا مكان الصاد او بالضاد مكان الظا فالقياس ان يفسد
صلاته وبه قال عامة المشايخ واستحسن بعض مشايخنا وقال لا تفسد للضرورة في حق
العوام خصوصا العجم لذلك وفي حق اكثر الخواص واكثر العرب اذ لا يفرقون بين الضاد
والظا اكثر الناس وهذا في الحروف المتقاربة في المخرج بخلاف المتباعدة فالحاصل من
الجواب في جنس هذه المسائل ان الكلمة مع البدل ان كانت لا توجد في القران وبين الحرفين
تقارب في المخرج وتجوز ابدال احد الحرفين من الاخر لا تفسد صلاته عند بعض المشايخ
قال في الذخيرة وعليه الفتوى فعلى هذا اذا قرا اما اليتيم فلا تكهر بالكاف لا تفسد عند
بعض المشايخ لان من العرب من يبدل الكاف من القاف ومخرجهما متقارب وكذا اذا
لم يكن بين الحرفين قرب من المخرج الا ان فيه بلوى العامة نحو ان ياتي بالذال مكان الضاد مثل
ولا الذالين مكان ولا الضالين لا تفسد عند بعض المشايخ او ياتي بالزاي المحض مكان
الذال لا تفسد عند البعض ولو قرا الحمد لله بالخا المعجمة لا تفسد عند بعض المشايخ لما بينهما
من القرب في المخرج ولو قال الهمد لله بالها تفسد صلاته ان كان لا يجهد لتصحيحه قال
وسمعت ان لا تفسد لانه ليس من الحاشا لا مدهشة ومدحشة ولو قرا رحلة الشتاء
والصيف بالسين او اذا جا نصر الله بالسين تفسد صلاته عند بعض المحققين من الاصحاب
لانه تصير اسم شيء اخر ولو قرا في دعا القنوت ونستغفرك بالكاف لا تفسد عند البعض
لقربهما في المخرج والمعنى لانه طلب الامان والاصل طلب المغفرة ومن رزق المغفرة رزق
الامان ولو قرا راست مثوبه مكان بزاي تفسد لان ابدال الباء من الياء بعيد حتى لو
قرا راح بالحاء لا تفسد لان ابدال الجيم من الياء المشددة في الوقف قد جاء شاذا فالوالي
سمي سيح ومن غير المشددة لا هو ان شئت فلت حجتج واجي اذا ما امسيج وامسيا
اي امسيت وامسيا وفي ماك الباوي لو قرا الحمد لله بالحا او بالها او كل هو الله ولا تعدد
على عدم تجوزا ومرا فلا اعود بالدال او فساصاح المدرين فصل في ذكر

كلمة مكان كلمة وانه على وجهين الاول ان يوجد البدل في القران وانه على قسمين الاول
ان يتوافق البدل في المعنى نحو ان يقرا طعام الفاجر مكان الاثيم فان صلاته تامة على قول اصحابنا
وهو مروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه القسم الثاني ان يخالفه في المعنى وهو على
نوعين ان يقارب نحو ان يقرا حصيرا مكان بصيرا او خلاها موعظة مكان يدعو فان صلاته
تامة وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه قال ليس الخطا في القران ان يقرا مكان الحكيم
العليم وان ينا عدا نحو ان يختم اية الرحمة باية العذاب او بالعكس او اراد ان يقرا الرحمن علم
القران فجرى على لسانه الشيطان او اراد ان يقرا الشيطان لعدم العلم فجرى على لسانه
الرحمن فعلى قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنهما تفسد صلاته واختلف المشايخ على
قول ابي يوسف قيل لا تفسد اذا لم يتعمد ذلك فانه اسعد ذلك وبه كان يفتي الفقيه
ابو الحسن وهو اختيار محمد بن مقاتل الرازي ونقل عنه روايتان الوجه الثاني ان لا يوجد البدل
في القران مع توافقه المعنى مثل ان يقرا مكان يكذبان يجحدان او يقرا مكان لا ريب فيه لا شك
فيه وفي هذا الوجه لا تفسد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى اما ابو حنيفة فانه يعتبر
المعنى على ما تقدم وكذا محمد يعتبر المعنى باللفظة الغريبة وعند ابي يوسف تفسد صلاته
لانه يعتبر اللفظ المنقول على ما تقدم له اولا يوجد مع مخالفة المعنى نحو ان يقرا فرث
من موضع مكان سورة او بعضهم مكان بعضا او ستما لا صحاب السعير مكان اصحاب
السعير تفسد صلاته بالاتفاق وفي فتاوى السراوي لو قرا التحرف ان اكون مثل هذا
الغبار او قرا يوم يكل السرائل تفسد صلاته فصل في تبديل النسبة وانه على
وجهين الاول ان لا يكون المنسوب اليه مثل ان يقرا ومريم ابنة عملان مكان ومريم ابنة
عمران او يقرا عيسى بن سارة مكان عيسى بن مريم ففي هذا الو[illegible] تفسد صلاته الوجه الثاني
ان يكون في القران نحو ان يقرا ومريم ابنة لقمان وعيسى بن موسى [illegible] عيسى بن مريم وما اشبه
ذلك وفي هذا الوجه اختلف الاصحاب المشايخ فمنهم من قال [illegible] الصور كلها عند
ابي حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف روايتان في رواية لا [illegible] موسى ولقمان
ومريم مذكورون في القران وكذا لفظ ابن وسمي [illegible] ان في [illegible] ومنهم من قال في مريم
ابنة لقمان وعيسى بن موسى على الخلاف اما في موسى بن مريم وعيسى بن عمران تفسد صلاته
بلا خلاف لان المضاف مع المضاف اليه كرتان محكي اسم واحد وهو غير موجود

في القران فهارحالو قال جعفر بن زيد او عمر بن الخطاب واما الجواز في موسى فلان موسى لم
مكان عيسى بن مريم فليس فيه الا انه يجعل مكان العين التي في عيسى ميم ومكان
الياء واو واما الاستحسان فعلى التسوية وابدال الواو من الياء وابدال الياء من الواو وسائغ
فلم يبق التفاوت الا في اول الحرف وهو العين والميم والحرف الواحد لا يكون
كلاما فحاصله ان في فصل التسبيه التفاوت في حرف واحد لا يعتبر بلا اختلاف
والتفاوت في حرفين او اكثر على الخلاف فصل في ذكر انه مكان انه يجب
ان يعلم ان المتاخرين قد اختلفوا في هذا الفصل منهم من قال يجوز على كل حال لانه قارئ
بالاسم جميعا وكل اية منفصلة عن الاخرى بخلاف الكلمة ومنهم من قال بالتفصيل ان
وصل تفسد وان وقف ثم ابتدا لا تفسد وان تغير المعنى مثل ان يقرا والتين
والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين ووقف ثم قال لقد خلقنا الانسان في
كبد لانه انتقال من سورة الى سورة وان لم يقف ان لم يتغير المعنى نحو ان قرا وجوه
يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكافرون حقا او قرا ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات فلهم جزاء الحسنى لا تفسد صلاته وان تغير المعنى مثل ان قرا وجوه
يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم المؤمنون قال عامة مشايخنا تفسد
صلاته وقيل لا تفسد لعموم البلوى فيجعل كانه وقف ثم ابتدا الاية الاخرى
فصل في حذف حرف من الكلمة نقول ان كان الحذف على سبيل الايجاز
والترخيم لا يوجب فسادا قال وللحذف على وجه الترخيم شرائط ثلاث احدها
ان يكون ذلك في اسم النداء فلا يجوز في الافعال والحروف والمعرف بالالف واللام
ولا في النعت والثاني ان يكون المنادى معرفا اي علما مثل يا حارث وما اشبهه
ولا يصح في المنكر نحو ما قال يا صاحب الا في يا صاحب يا فلان والثالث ان يكون
المنادى على اربعة احرف صحاح فصاعدا ولا يجوز في الثلاثة الا اذا كان بالتاء الحروف
يا الناس فاذا وجدت هذه الشرائط وحذف الحرف الاخير نحو ان قرا ونادوا
يا مال ليقض علينا ربك لا تفسد صلاته قلت لانها قراءة شاذة ولان
الترخيم في مثله جائز واهل النار قد ضعف قوتهم فلا يقدرون على اتمام كلمة النداء
وان حذف حرفين سطرا الى ان بقي كلمة احرف لا تفسد صلاته كالوحد

من طالوت الواو والتاء وكذا من هاروت وماروت ومن هرون الواو والنون
وقال بعض مشايخنا ان حذف حرفا زائدا واتى بجميع اصول الكلمة من غير قصد الحذف
لا تفسد صلاته عند ابي حنيفة وابن المبارك وهو مذهب ابن مسعود رضي الله تعالى
عنهم نحو ان قرا اذا وقعت الواقعة بحذف الهاء او قرا لا ترفعوا اصواتكم بحذف
الميم لان المعنى الاصلي لا يتغير به قال ثم اختلف اهل النحو فيما بينهم في فصل انه اذا
ترك حرفين فالحرف الباقي مثل المتروك هل يبقى على حركته يقال يا حار في حارثة
قال اهل النحو انه يبقى على حركته فيقال يا حار في حارثة ويا عائش بالنصب في عائشة
وبعضهم على انه الحرف الاخير يقال يا حار يا عائش بالرفع وان لم يكن الحذف على
وجه الترخيم ان لم يتغير المعنى لا تفسد صلاته نحو ان قرا ولقد جاءهم رسلنا
بالبينات بترك التاء من جاءتهم او قرا سبحان الذي بيده ملكوت كل شيء بترك التاء
من سبحان وان غير المعنى تفسد صلاته عند عامة الاصحاب نحو ان قرا فما لهم
لا يؤمنون بترك لا او قرا تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا بترك لا
في المخاطر الذي يرى انه لو تعمد ذلك مع علمه واعتقاده كفر فاذا كان مخطئا تفسد
صلاته انتهى قول صاحب الذخيرة قلت لما حكم في هذا الفصل في المسائل
العربية واحكام الترخيم احببنا ان نذكر ما في كلامه من الخطا والصواب وتستوعب
ذكر عامة مسائل هذا الباب ذكره في الحلل في شرح الجمل قال الجزولي المرخم ان يعرى
من باب النداء شرطه ان يكون علما زائدا على ثلاثة احرف غير مستغاث به ولا مندوب
ولا مضاف ولا مضاف اليه ولا مشبه بالمضاف ولا صفة ولا موصوف
ولا مضمر ولا مبهم نحو يا حار في حارث ويا جعف في جعفر ويا مال في مالك
ويا هرق في هرقل واذا كان بتاء التانيث لا تشترط فيه العلمية ولا الزيادة على ثلاثة
احرف مثل يا شا في شاة ويا ثب في ثبة وعند الكوفيين يرخم المضاف اليه والثلاثي
المتحرك الاوسط نحو قدم وكتف بعد التسمية وبه قال الاخفش والكرماني
كانت مخصصة وفيها يا الناس الى تعليلها في الوقف فقد اجازوا ترخيمها في الشعر
على لغة يا حار بالكسر وتجري هذا المجرى النكرة التي فيها اسمها حتى صارت كالعلم
لان المحذوف فيه علة دليل واطلقوا الجواز في الترخيم وحذف الالف والياء والواو
الساكنات في عمار ومنصور ومسكين وخندريس مع الحرف الصحيح الذي بعدها

بخلاف حولايا وجرجرايا حيث لا تحذف اليا لتحصنها بالحركة فتحذف الالف المتطرفة
لا غير وتبقى اليا مفتوحة كما يت وعلى اللغة الاخرى تقلب الثانية همزة لوقوعها متطرفة
بعد الف زائدة فتقول يا حولا ويا جرجرا وفي نحو عماد وسعد وثمود يحذف الحرف
الاخير وحده فتقول يا عما ويا سعي ويا ثمو والفرا لم يجوز يا ثمو لعدم النظير وقيس
قال يا حار فكذلك الاثني ثمود فانه تقول يا ثمي وان كان رجل قطوان وحروان قلت يا قطو
ويا حرو بعد التسمية على اللغة الاولى وعلى الثانية يا قطا ويا حرا اقل وان كان في اخر الاسم
اللاتي زائدتان زيدتا معا لانه كان يبقى على حرفين وتحذف الواو والنون من زيدون
فتقول يا زيد والنقض من محلف على المذهبين هاقة هجان وبوق هجان وفي ندمانة وسرحانة
تحذف التا لا غير لانها بمنزلة اسم ضم الى اسم ولهذا تبين بطلان قوله يا حاري وجارية
لانه لا تحذف الا التا الثانية ولا قائل بحذف التا واذا سميت بحمراوي قلت يا حمراو وتحذف
يا النسب لا غير كالالف والنون اللتين زيدتا معا وعلى اللغة الثانية يا حمرا قال المحققون
تصرف في النداء لان همزتها ليست منقلبة عن الف التانيث وانما هي منقلبة عن الف منقلبة
عن واو ومنقلبة عن همزة منقلبة عن الف وهذا ما نبه عليه ابو علي وجمعه ابو الفتح قال صاحب
الحلل لا ترخم نحو سبطر عند البصريين لان ما قبل المحذوف ساكن وتجوز عند الكوفيين بحذف
المتحرك والساكن الذي قبله قلت قد مثل بهرقل فيقال يا هر او قال يحذف منه اللام وكذا به
مثل الزمخشري في المفصل وقال ابو الحسن علي بن عيسى الرماني في شرح اصول ابي بكر بن
السراج تقول يا منط على لغة يا حار بالكسر ويا منط على يا حار بالضم فدل على جواز
ذي محمر وقال ابن الحاجب في شرح المقدمة له يا محمر بسكون الرا وعلى اللغة الاخرى
يا محمر بالضم وكذا ذكره الرماني في شرح الاصول فدل على ان السكون بعد الحذف
لا يمنع الجواز الا اذا ادى الى الجمع بين الساكنين على غير حدهما قال ابو الحسن درم في الحلل
يحذف يا الترخيم لا يجوز حذفه ويبقى ما بقي على حاله من حركة او سكون ما لم يود الى الجمع
بين الساكنين فيحرك ماله ... دور اذ ان الساكن ان بقي ساكنا بعد الترخيم
لولا ما عرض من التقاء الساكنين ... وقد تكون هذه الحركة كسرة ان كان اصلها
كسرة او فتحة ان كان الفتح ... ان كان اصله الضم مثل مراد في اسم الفاعل والمفعول
والضم في التساب والتراود وذلك كله بشرط ان تسمى به وتنادي ووافقه
الرماني في الشرح على ذلك وعلى اللغة الثانية تضم في الكل وقول صاحب الترخيم

والثالث

٧٠

والثالث ان يكون المنادى على اربعة مجاح قلت لا يشترط ان يكون الاربعة صحاحا فانه
قد تقدم جواز ترخيم عماد وسعد وثمود وعلى هذه المسائل المتعلقة بالترخيم مذهب
في هذا النحو وقد اشرت الى بعضها في هذا الفصل واسند الرماني جواز الترخيم في غير النداء
قول الشاعر اودى ابن جرهم عماد تصرمه ان ابن حلهم امسى حيه الوادي
يقال للرجل حلهم مبالغة في غلظ الخلقة وللمراة حلهم للتفرقة كما في العدد فرخم حلهم بحذف
التا في غير النداء وبه شاهد فصل في ابدال الرا وهمز لو قرا والصلاة الوسطى مكان
الوسطى او قرا بالحروف الاتي مكان الوسطى او ما اشبه ذلك فعلى قول ابي حنيفة وابن المبارك
لا تفسد صلاته وهو مذهب ابن مسعود رضي الله عنه وعلى قول ابي يوسف وهو رواية
عن ابي حنيفة تفسد لانها ليست في مصاحف العامة قلت ابدال الواو المضمومة همزة
جائز قياسا نحو وجوه واجوه وقت واقتت وينبغي ان يكون قول محمد في الجواز مع ابي حنيفة على ما تقدم
فصل في زيادة كلمة لا على وجه البدل مسالة على وجهين احدهما ان تكون الزيادة موجودة
في القران فانها على قسمين احدهما ان لا تغير المعنى فلا تفسد بالاجماع مثل ان يقرا ان الله كان بعباده
خبيرا بصيرا وبقرا ان الذين كفروا او كذبوا بايات الله وان غير المعنى تفسد بلا خلاف
مثل ان يقرا والذين امنوا وكفروا بالله ورسله اولئك هم الصديقون ويقرا فاما من امن
وطغى واثر الحيوة الدنيا الوجه الثاني ان لا تكون الكلمة الزائدة موجودة في القران وانه على قسمين
ان كان لا تتغير به المعنى نحو ان يقرا فيها فاكهة ونخل وتفاح ورمان او يقرا هو الذي يمرع اذا
اثمر واستحصد تفسد عامة مشايخنا لا تفسد وزعموا انه قول ابي حنيفة رضي الله تعالى
وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى تفسد صلاته وان كان يغير المعنى نحو ان يقرا انما نزداد
اثما او تحلا تفسد صلاته بلا خلاف فصل في الخطا في التقديم والتاخير وانه على
وجوه احدها ان يقدم كلمة على كلمة منهم بالتقديم ما يهم بالتاخير مثل ان يقرا يوم تسود
وجوه وتبيض وجوه او وغشا عليهم فيها ان العين بالعين والنفس بالنفس او يقرا العبد
بالعبد والحر بالحر لا تفسد صلاته وان غير المعنى مثل ان يقرا انما ذلكم الشيطان يخوف اولياءه
فلا تخافوهم وخافون تفسد صلاته وكذا لو قرا وان هذا صراطي مستقيما فلا تتبعوه واتبعوا
السبل والثاني ان يقدم كلمة على كلمة ولا يغير المعنى نحو ان يقرا انما ذلكم الشيطان يخوف
اولياءه فخافوني ولا تخافوهم لا تفسد صلاته وان غير المعنى تفسد وفي مجموع النوازل
اذا قرا اذ الاعناق في اغلالهم لا تفسد صلاته لعدم تغير المعنى لان الاغلال اذا كانت

في الاعناق وكانت الاعناق في الاغلال ايضا قلت وقال دخلت القلنسوة في راسي وادخلت
راسي في القلنسوة وفي قال الساوي وقرى في صلاة نستر يعني والسما ذات الصدع والارض
ذات الرجع قال القاضي الحسن لا تفسد صلاته وقال الحلواني تفسد وهو قياس قول
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى الثالث ان تقدم حرفا على حرف من باب القلب مثل
حبذ وجذب فعلى قول ابي حنيفة ومحمد لا تبطل الصلاة وعلى قول ابي يوسف ان كانت الكلمة
الثانية في القران لا تفسد صلاته وان لم يكن تفسد فصل في الوصل والوقف والابتدا
اذا وقف على غير موضع الوقف وابتدا في غير موضع الابتدا فهو على وجهين الاول
ان لا يتغير به المعنى تغيرا فاحشا لم تفسد وان وقع بين مثل ان يقف على الشرط دون
الجزا ثم ابتدا بالجزا نحو ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يوقف ثم ابتدا بقوله تعالى
اولئك هم خير البرية قلت ليس في هذه الاية شرط ولا جزا وهذا انما يكون في اولئك
لكن الذي قد يتضمن معنى الشرط فان كان الواقع في موضع الجزا مما لا يكون قد تضمن معنى الشرط
واذا لم يكن مما لا يدل على تضمنه معنى الشرط ونحوه قوله تعالى ان الذين فتنوا المومنين
والمومنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم فهنا يتضمن الذين معنى الشرط ولهذا اتى بالفاء
في الجزا ويجوز ان يفصل بين النعت والمنعوت والصفة والموصوف قلت الصفة
والموصوف هو النعت والمنعوت وينبغي ان يكون بين الصلة والموصول مثل ان قرا انه كان
عبدا يوقف ثم ابتدا شكورا لا تفسد لا يفسد والوجه الثاني ان يتغير المعنى تغيرا
فاحشا مثل ان قرا شهد الله انه لا اله يوقف ثم قال الا هو او قرا وقالت النصارى
ووقف ثم قال المسيح ابن الله ونحو ذلك الوجه لا تفسد صلاته عند عامة علمائنا
وعند بعض العلما تفسد والفتوى على الاول لان في مراعاة الوقف والابتدا ايقاع
الناس في الحرج لا سيما العامة والحرج مدفوع في الشرع وفي قال الساوي قرا امام
ابي ذر القاضي بخاري يوقف ثم ابتدا وانا لم ان يومنوا بالله ربكم فعرله ولم يامر
باعادة الصلاة فصل في غير موضع الوصل لو وصل كان بان
[illegible] سوى نعبد او وصل كاف ايا [illegible] الكوثر او قرا غير المغضوب عليهم ووصل
الفا بالغير فعلى قول [illegible] تفسد [illegible] وعلى قول العامة لا تفسد لانه قد يضطر
[illegible] لا يستطيع المفسر او [illegible] من المشايخ فصلوا قالوا ان علم ان القران هو
الا انه جرى على لسانه ذلك لا تفسد وان اعتقد ذلك تفسد وعلى هذا لو قرا اذا

الجمعة

بالبحر

حال تصرا الله على الاستفهام فصل في ترك المد والتشديد في موضعهما والاتيان
بهما في غير موضعهما ان كان ذلك لا يغير المعنى ولا يتغير به الكلام لا يوجب فسادا وان
غير المعنى وفتح به الكلام اختلف المشايخ فيه قيل لا تفسد به الصلاة دفعا للحرج وقال
عامتهم تفسد مثال الاول في ترك التشديد احدوا وقلوبهم [illegible] قل اعوذ
برب الناس بتخفيف الباء او قرا ان النفس لامارة بالسو بتخفيف الميم ولو قرا واولئك
هم العادون وشدد الدال تفسد صلاته بلا خلاف ومثال الاول في ترك المد
لو قرا انا اعطيناك بدون المد ومثال الثاني لو قرا سواء عليهم بدون المد ونحو
ان يقرا دعاء ونداء بدون المد اختلف المشايخ فيه لترك التشديد ومنه اذا
قال المصلي بعد الفاتحة امين بالمد والتشديد فقد قيل تفسد صلاته وقيل لا تفسد
على قول ابي يوسف لانها موجودة في القران وقيل لا تفسد على قولها ايضا وعليه الفتوى
ولو قال امين بالمد وحذف اليا لا تفسد على قول ابي يوسف لانه موجود في القران
لقوله ولا امين البيت ولو قرا امين بغير مد وحذف اليا ينبغي ان تفسد صلاته لانه
لا يوجد في القران فصل في اللحن في الاعراب وهو على وجهين اما ان لا يغير المعنى
مثل ان قرا لا ترفعوا اصواتكم او تغضوا اصواتهم بالرفع او قرا الرحمن على العرش استوى
بنصب الرحمن فعلى هذا الوجه لا تفسد بالاجماع ومثله في قال الساوي وان غير المعنى
مثل قرا البارى المصور بفتح الواو او قرا وعصى ادم ربه بنصب ادم ورفع ربه
او قرا واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات برفع ابراهيم ونصب ربه او قرا اياك نعبد وايا
بفتح الحم او قرا عفا الله عنك لم اذنت لهم بكسر الكاف والتاء او قرا وهو
يطعم ولا يطعم او قرا انما يخشى الله من عباده العلما قيل لا تفسد صلاته يروى
عن ابي يوسف رحمه الله تعالى وبه قال ابو نصر وعن ابي حنيفة رضي الله عنه فمن قرا واذ
ابتلى ابراهيم ربه وعصى ادم ربه انما يخشى الله من عباده العلما وعن ابن مقاتل وابي حر[illegible]
الفضل مثله وهي قراات شاذة على معنى اخر وفي قال الساوي لو قرا اياك بكسر
الكاف سهوا او عمدا تفسد ولهذا قال الله [illegible] لتغير المعنى تغيرا فاحشا ولو
اعتقد هذا وسمّيه صاحب الدحرج [illegible] الحكم بين قوله مرة بكسره وفتح الواو
من المقصود بحالي الاعراب ليست بحيلة لان الاعراب يكون في اخر المعرب لا في

ى

س

اوله

ولا في وسطه فصل في الادغام وهو التشديد في الفاظ العربية والتخفيف
في الفاظ الفرس ومعناه ان يصل حرفا ساكنا بحرف مثله متحرك من غير ان يفصل بينهما
بحركة او وقف فيصيران لشدة اتصالهما كحرف واحد يرتفع اللسان بهما ارتفاعة واحدة
شديدة فيصير الحرف الاول كالمستهلك لا على حقيقة الدخول والادغام
لان الادغام ادخال الشيء في الشيء يقال ادغمت اللجام في فم الدابة اي ادخلته فيه
ذكره ابن يعيش في شرح المفصل فاذا اتى بالادغام في موضع لا يدغم احد من الناس
لبعد مخرج الحرفين ولتغير العبارة به وخروجه عن معرفة معنى الكلمة بان قرأ
يشتغلون ويحشرون بادغام العين في اللام وادغام الحاء في الشين [illegible]
يشتغلون ويشرون فسدت صلاته وان لم يتغير المعنى ويفهم المعنى بعده وان
لم يدغم احد لا تفسد ح لو قرأ قل سيروا في الارض بادغام اللام في السين لان اللام
قد يدغم في السين في قوله تعالى بل سولت لكم انفسكم وقد قرئ به وان ترك الادغام
بان قرأ يدرككم الموت وقد قرئ به او قرأ قل لو كان البحر مدادا قال كلما التقى
حرفان الاول منهما ساكن والثاني متحرك او مثله احرف اولها ساكن مثل قل اللهم
جميعا وقيل للذين كفروا لا تفسد صلاته قلت لان اجتماع المثلين من كلمتين لا يوجب
الادغام فصل في الامالة وهي ان ينحى بالفتحة نحو الكسرة واسبابها المجوزة لها
سبعة تعرف من كتب التصريف ولو امال بسم الله او مالك او ذلك الكتاب او حتى
او كانتا تحت عبدين لا تفسد صلاته وعن ابي يوسف ليس كل لحن يفسد الصلاة قال
صاحب الذخيرة ولا نعلم لحنا [illegible] من هذا القبيل والامالة ليست بلحن وجماعة من القراء
اجازوها على الرحيم وقد روي في مصحف عثمان الذي فيه اثر الدم في اول الانعام
في قرطاس فلمسوه وكذا في اول ال عمران بايات الله وكذا لا تجدوا النهى بالياء
من اللام والهاء فصل في حذف ما هو مظهر واظهار ما هو محذوف اما اظهار
ما هو محذوف مثل ان يظهر الذي [illegible] بسكون الميم من يظهر واظهار الالف من الذين
وهاب الالف محذوفة في الاصل [illegible] رب العالمين لا تفسد الصلاة اذ ليس فيه
تغيير المعنى ولا تغيير [illegible] ولذا [illegible] الادغام مع اعادة الف الوصل يجوز ان قرأ
وما خلق الذكر والانثى [illegible] فيه رد [illegible] الوصل واسا عامر التخفيف واما حذف ما هو
ظاهر يجوز ان يقرأ وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا في الهمز من انهم فانه لا تفسد الصلاة

وقد قرئ وقد افلح بالاشباع من اجل ذلك بنقل الحركة من الهمزة الى الساكن قبلها وحذفها
وقيل في مصحف عثمان رضي الله عنه في الصافات لو ان عندنا ذكرا من الاولين بحذف
الهمزة الا ان التخفيف في الصور المستشهد بها جائز وما ذكره مسيح في التصريف وحذف
اللام من الهيكم والقارعة والحاقة يفسد الصلاة فصل في ذكر الحروف
من الكلمة وترك بعضها لانقطاع النفس او لنسيان الباقي يجوز قال ان انقطع نفسه
او نسي الباقي بعد قال الحمد لله او كان يقرأ الفاتحة والسورة فنسي فاراد ان يقرأ فلما قال
الى تذكر انه قرأ فترك وركع قيل يفسد عند بعض المشايخ وبه كان يفتي شمس الائمة الحلواني
وذكر الشيخ الامام نجم الدين النسفي في الخصائل وفرق بين الاسم والفعل فقال في الاسم
نحو الحمد لا يفسد بترك البعض وفي الفعل يفسد بترك البعض والفرق ان الالف
واللام في الاسماء زائدة وترك الزوائد لا يوجب فسادا والافعال كلها اصول
واذا قال في يشكرون تش يفسد صلاته اذا ترك باقيه وهذا الفرق ولا يتأتى فيما
اذا قال الحم وترك باقيه ومنهم من قال ان كان لما ذكر وجه صحيح في اللغة ولا يتغير به المعنى
ينبغي ان لا يفسد وان كان بمنزلة لا معنى له ويكون لغوا او يتغير المعنى يوجب فساد
الصلاة وعامة المشايخ على انه لا يفسد لانه مما لا يمكن التحرز عنه فصار كالتنحنح
المدفوع في الصلاة فصل في ادخال الياء في اسماء الله تعالى لو قرأ هل
يسطرون الا ان باسم الله قال علي بن محمد الاديب يفسد لاشباع الياء من اسماء الله
تعالى كما لا يجوز لغير ملك وقال الامام ابو محمد بن الفضل لا يفسد لان الانسان فعل
عبد الله تعالى هنا وبعض المشايخ صححوا هذا واشاروا الى وجه اخر فقالوا انما لم يفسد
لان فيه حذف مضاف اي كلمة الله وقيل في الالهة تسمو وتاخير والياء للملائكة
فصل في التغني والالحان في قراءة القران وهو على وجهين ان كان الالحان
لا يغير الكلمة عن وضعها ولا يؤدي الى تطويل الحروف التي حصل التغني بها حتى يصير الحرف
حرفين بل لتحسين الصوت وتزيين القراءة لا يوجب فساد الصلاة وذلك
مستحب عندنا في الصلاة وخارج الصلاة وان غير الكلمة عن وضعها افسد الصلاة
وهو منهي عنه قوله ولا يطول الامام بهم الصلاة لما روى ابو هريرة
رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا صلى احدكم للناس فليخفف فان فيهم

السقيم والضعيف والكبير فاذا صلى لنفسه فليطول ما شاء رواه الجماعة الا ابن ماجة
ويروى وذا الحاجة وعن انس رضي الله عنه قال ما صليت خلف امام قط اخف صلاة
ولا اتم صلاة من رسول الله صلى الله عليه وسلم متفق عليه وحديث جابر بن عبد الله
ان معاذا قرا سورة البقرة فتاخر رجل فصلى وحده فقيل له نافقت يا فلان ولكن لاتين النبي
صلى الله عليه وسلم فاخبره فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال افتان انت
يا معاذ مرتين اقرا سورة كذا وسورة كذا قال وسورة والسماء ذات البروج والليل اذا يغشى
والسماء والطارق وهل اتاك حديث الغاشية متفق عليه وعن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما
ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليامرنا بالتخفيف وان كان ليؤمنا بالصافات رواه
النسائي واحمد وقد تقدمت هذه المسئلة قبل الامامة في سنة القراءة وبهذا لا خلاف فيه
قوله ويكره للنساء وحدهن الجماعة وقال سليمان بن يسار والحسن البصري النساء
ومالك لا تؤم المراة احدا في فرض ولا نفل وقال الاوزاعي والثوري والشافعي واحمد جماعة
مستحبة وحكاه ابن المنذر عن عائشة وام سلمة رضي الله تعالى عنهما وقال الشعبي والنخعي يؤمهن
في النفل دون الفرض وشذ ابو ثور والمزني ومحمد بن جرير الطبري واجازوا امامة النساء
على الاطلاق للرجال والنساء وتقوم الامام من النساء وسطهن عند جميع مجوزي امامة النساء
وقال ابن حزم حجتهم عند [illegible] تقدم امام النساء وحجة قول المجيزين على الاطلاق حديث
ام ورقة بنت عبد الله بن الحارث بن نوفل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل لها مؤذنا يؤذن
لها وامرها ان تؤم اهل دارها وهو عام في الرجال والنساء رواه ابو داود وخرجه
[illegible] ربطة الحنفية قالت امتنا عائشة رضي الله تعالى عنها
بقول من استحب ذلك ما روت
فقامت بينهن في الصلاة المكتوبة رواه الدارقطني وروى الدارقطني في حديث ام ورقة امرها
ان تؤم نساء اهل دارها ومفهوم ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تؤمن امراة
رجلا ذكره في المغني ولنا ما روى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال صلاة المراة في بيتها افضل [illegible] صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها افضل
من صلاتها في بيتها رواه ابو داود [illegible] اسناد صحيح على شرط مسلم وعن ام حميد
حميد الساعدي [illegible] رسول الله [illegible] الله عليه وسلم صلاتك في بيتك خير من صلاتك
في مسجد قومك وصلاتك في [illegible] قومك خير من صلاتك في مسجدي رواه احمد وقال
ابن حزم لا نعلم من منع من امامة النساء جملة اصلا والجواز قول جماعة من الصحابة

رضي الله تعالى عنهم لا مخالف لهم نعرف من الصحابة وهم يعظمون هذا اذا وافق اهواءهم ويرونه
خلافا للاجماع وخلافهم سهل عليهم اذا لم يوافق اهواءهم ولانه لا يشرع لهن الاذان وهو دعاء الى الجماعة
فدل على ان جماعتهن مكروهة ولانها تصلي منفردة خلف الصف مع النهي عن صلاة الفذ ولو كانت
صلاتهن جماعة غير مكروهة لما ابيح لها بعد النهي وفيه دليل على انها لا تتقدم الرجال اذ منعها
عن مساواة الرجال ولان قيام الامام وسط الصف مكروه فصار جماعة العراة وفي
حديث ام ورقة الذي خرجه ابو داود الوليد بن عبد الله بن جميع الزهري قال فيه مقال
ذكره في اللباب وان كان قد خرج له مسلم وقال ابن حبان الوليد لا يحتج به وفي المغني الراب
اذا صلين جماعة تقوم وسطهن قوله قال بعض وسنا الامامة وسطهن وقد قدمنا
فعل عائشة رضي الله عنها لذلك وحمل صاحب الكتاب فعلها على ابتداء الاسلام ومثله في
المبسوط والمحيط وفيه بعد لان النبي صلى الله عليه وسلم اقام بمكة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة
هكذا رواه البخاري ومسلم ثم تزوج عائشة بالمدينة وبنى بها وهي بنت تسع سنين عنده
صلى الله عليه وسلم تسع سنين قال صاحب المحيط صلت بهن العصر وما تصلي اماما الا
بعد بلوغها فكيف يستقيم حمله على ابتداء الاسلام لكن يمكن ان يقال انه منسوخ وان لم يكن
في ابتداء الاسلام لان ذلك حين كانت النساء يحضرن الجماعات ثم نسخ جماعتهن بعد ذلك فلو
وفي المحلى صلت عائشة بهن المغرب وجهرت بالقراءة وصلت ام سلمة العصر وقال المطرزي
في المغرب الامام من يؤتم به اي يقتدى به ذكره راوي ومنه قامت الامام وسطهن
وفي بعض النسخ الامامة وترك الهاء هو الصواب لانه اسم في مصدر لا وصف قال
الجوهري يقول جلست وسط القوم بالاسكان لانه ظرف وجلست وسط الدار بالفتح
لانه اسم وكل موضع فيه بين فهو ساكن وما لا يصلح فهو بالفتح وربما سكن وليس بالوجه
وفي الفصيح وجلست وسط الدار واحتجمت وسط راسي بالفتح ومنه تبعد في
وسطه الهميان وقال الازهري كل ما كان يبين بعضه من بعض كوسط القلادة والصف
والسبحة فهو بالاسكان وما كان مصمتا لا يبين كالدار والساحة والراحة فهو بالفتح
واجازوا في المسوح الاسكان ولم يجيزوا في الساكن الفتح قوله ومن صلى مع واحد
اقامه عن يمينه مساويا له وهو قول عمر وابنه وعروة بن الزبير وبه قال الثوري والاوزاعي
ومالك واسحق وعن محمد انه يضع اصابع رجليه عند عقب الامام وعند الشافعي رحمه الله

المسيب

يسجد ان ساجد عن يساره الامام فلئلا وهو الذي وقع عند العوام وعن سعيد بن
انه يقف عن يساره وفيه قول رابع روي عن النخعي انه يقوم خلفه الى ان يركع فان جاء احد والا
قام عن يمينه لنا حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قام عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاداره عن يمينه متفق عليه وفي المحلى لابن حزم عن جابر مثله وفي البدائع جعل عوض جابر
حذيفة ولم يذكره في كتب الحديث واحتجوا ان وقف خلفه فقيل يكره لمخالفة السنة وقيل
لا يكره وسببها الاختلاف عن اشارة محمد فانه قال ان صلى خلفه جاز وكذا
ان وقف عن يساره وهو مسيء لكنهم منهم من صرفها الى الاخير ومنهم من صرفها الى الفعلين جميعا
وهو الصحيح وعند احمد ان وقف عن يساره تبطل صلاته ولو كان يحاذيه اذا لم يكن
عن يمينه احد وان الاثنين يقدم عليهما وعن ابي يوسف يقوم بينهما وهو مذهب
ابن مسعود رضي الله عنه وقال احمد لو كان احدهما صبيا فوقفا عن يمينه فلا باس
وان وقفا خلفه توقف احمد فيه والاشهر انه لا يصح لان الصبي يقف عن يساره وحده
وقول ابي يوسف ان عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه صلى بعلقمة والاسود ووقف
بينهما وقال هكذا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود وقال النواوي
وهو ضعيف والصحيح انه موقوف عليه ولنا انه صلى الله عليه وسلم صلى بانس واليتيم
وراءه والعجوز من ورائهما ... وهي ام سليم بنت ملحان زوج ابي طلحة وام انس
قاله في المنافع واليتيم اخو انس ... واسمه عمير والصحيح ان اسمه ضميرة بن سعد الحميري
الذي ذكر ذلك النووي في شرح ... وهو جد حسين بن عبد الله بن ضميرة قاله في التهذيب
وعن جابر قال قمت عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ بيدي فادارني حتى اقامني عن يمينه
فجاء جابر بن صخر حتى قام عن يساره فاخذ بايدينا جميعا حتى اقامنا خلفه رواه احمد
وابو داود قال ابراهيم النخعي كان يفعل عبد الله لضيق المكان وهو كان اعلم الناس
بمذهب عبد الله قال في البدائع لو فعل ذلك لا يكره للاثر ودون الباقي وقيل من باب
الاجتهاد وفي المحيط قيل لا يكره و... لمخالفة السنة ولو كان معه رجل وامراة
قام الرجل عن يمينه والمراة خلفه و... معهما حتى قام خلفه والمراة خلف الخنثى
ولا يجوز ابدا ... لا ... امراة والمقتدي رجل وقال الحسن البصري
في ثلاثة احدهم امراة يصلون ... بعضهم خلف بعض ولم يوافقه احد

وعن

وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال صلى الله عليه وسلم خير صفوف الرجال اولها وشرها
اخرها وخير صفوف النساء اخرها وشرها اولها رواه مسلم وقال في المحيط والاسبيجابي
يلي الامام الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء ثم الصبيات المراهقات وروى
ابن دريد ضم الصاد مع الكسر في الصبيان قال صلى الله عليه وسلم ليلني منكم اولو الاحلام
والنهى ثم الذين يلونهم ثلاثا واياكم وهيشات الاسواق رواه مسلم بحذف الياء والنون الخفيفة
واللام لام الامر ويروى ليلني بزيادة ياء مفتوحة وتشديد النون واولو الاحلام البالغون
واولو النهى العقلاء وهوشات اي فتنها وهيجها قاله الهروي والاحلام جمع
حلم بكسر الحاء وسكون اللام وهو الاناة والصبر من حلم بضم اللام والنهى جمع نهية بضم
النون وسكون الهاء وهي العقل ذكر ذلك كله الجوهري وفي جوامع الفقه والصبي الذي
يعقل مع الامام جماعة ويقوم عن يمينه والمراة خلفه والمراة وحدها تقوم خلفه ولا اعتبار
بالصبي الذي لا يعقل ولا بالمجنون لانهما ليسا من اهل الصلاة وقوله ... ولا يجوز للرجال
ان يقتدوا بامراة وقد تقدمت مسائل من الخلاف او صبي لا تصح المكتوبة خلف صبي عندنا
وبه قال الاوزاعي والثوري ومالك واحمد واسحق وفي النفل روايتان عندنا وعند احمد وقال
داود لا تصح في فرض ولا نفل قال ابن المنذر كرهها عطاء و... ومجاهد ومالك وابو حنيفة
وابو يوسف ومحمد ... عما ليس بصحيح وقال الحسن والشافعي وابن سيرين تصح امامته
وفي الجمعة له قولان قال في الام لا يجوز لما روى البخاري عن عمرو بن سلمة قال اممت على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا غلام ابن ست سنين او ابن سبع سنين وسلمة
صحابي والاشهر ان عمرا لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم ولم يرو عنه وكانت الركبان
تمر بهم فيحفظ منهم فقدموه ليصلي بهم ولنا قول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لا يؤم
الغلام الذي لا تجب عليه الحدود وعن ابن عباس لا يؤم الغلام حتى يحتلم رواهما الاثرم
في سننه قال الخطابي كان احمد يضعف حديث عمرو بن سلمة وقال مرة دعه ليس بشيء
بين وقال ابو داود قيل لاحمد حديث عمرو ... ادري ما هذا فلعله لم يتحقق بلوغ امر
النبي صلى الله عليه وسلم قال في فقه حاله ... الصحابة ... وقال عمرو وكنت اذا سجدت
خرجت استي وهذا غير سائغ قلت والعجب ... لم يجعلوا ... ابي بكر الصديق وعمر
الفاروق وهاذا الصحابة والتابعين حجة واستدل ... يصلي ... ست سنين وفي

الساهد ابن ست او سبع لا يميز ولا يعرف فرائض الوضوء والصلاة فكيف يتقدم في الامامة
وينبغي ان يحتاط في الدين وهو متنفل ولا يقتدى به المفترض على ما يأتي ان شاء الله تعالى وفي
التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ قال في المبسوط اجازه محمد بن مقاتل للحاجة
ولم يجوزه عامة المشايخ ومنهم من جعل الخلاف في النفل المطلق وهو ما سوى التراويح
والسنن بين ابي يوسف ومحمد فمنعه ابو يوسف وجوزه محمد قال السرخسي والاصح
عندنا انه لا يجوز لان نفل الصبي صلى الله عليه وسلم اللزوم بخلاف المظنونة حيث يجوز اقتداء
عند الظان بالظان فان من شرع في صلاة على ظن انها عليه فاقتدى به انسان صح اقتداؤه
به وكانت صلاة المقتدي مضمونة دون صلاة الامام والفرق ان عدم اللزوم اصل في
الصبي عارض في الظان فاعتبر العارض عدما وروى الطحاوي عنه وجوب القضاء في الصلاة
المظنونة وهو قول زفر فكان مجتهدا فيه وقول المجتهد لا يصح بخلاف ما اذا الصبي لاتحاد
حالهما في اللزوم قوله ويصف الرجال ثم الصبيان وقد تقدمت قال القدوري
وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة ان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم
في الصفوف ومثله في البدائع وفي الاسبيجابي لا بأس ان يقول الامام استووا و[illegible]
عند استوائهم ويعتدلوا وافضل مقام المأموم ما يكون اقرب الى الامام ثم يمين الامام لحديث
انس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سووا صفوفكم
فان تسوية الصف من تمام الصلاة خرجاه في الصحيحين ولمسلم في رواية النعمان بن بشير
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسوي صفوفنا كانه يسوي بها القداح
حتى اذا رأى انا قد عقلنا ثم خرج يوما فقام حتى كاد ان يكبر فرأى رجلا باديا صدره
فقال عباد الله لتسون صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم راجع الى اختلاف القلوب
ونفور بعضهم على بعض فيكون تحذيرا من وقوع التباغض والتنافر وعن القاضي عياض
يحتمل ان يحول الله صورته صورة حمار والقداح هي خشب السهام حين تنحت
وتهيأ للرمي وهي مما يطلب فيها التحرير [illegible] كان السهم طائشا فيكون مخالفا للغرض
اصحابه الغرض قوله [illegible] ان حاذته امراة وهما مشتركان في صلاة
فسدت صلاته ان [illegible] الامام امامتها وهذا ابنائنا واصحابنا وبه قال ابو بكر
من الحنابلة وذكر ابن حزم في [illegible] اذا نوى الامام ان يؤم بالمراة وهي قادرة على
التأخر عنه فصلت بجنبه فصلاتها فاسدة وان كان لا يؤمها الامام وقد دل على

باحديهما

باحديهما فصلاتهما باطلة قال وهو قول بعض اصحاب ابي سليمان وقال مالك والشافعي
وغيرهم المحاذاة لا تفسد الصلاة وهو القياس والمحاذاة في اللغة هي المقابلة ثم قال
حاذاه يحاذيه وفلان جلس بحذاء فلان وفلان يحذي فلانا اي يقتدي به ويقال احتذى
مثاله وانتحى فعله اذا اقتدى به وحذوت النعل بالنعل حذوا اذا قدرت كل واحدة
على صاحبتها وحذو القذة بالقذة والقذة ريش السهم والحذيا والحذية عطية وهي
هدية البشارة وفي المغرب حذوته وحاذيته اذا صرت بحذائه ومنه قول
الحلواني فيما يحاذي راسها اي يحاذيه من الشعر والاسترسال وحذو النعل اي عملها
وفي المستصفى القول في هذا قول المحذوق له وصوابه المحذو له او المحذو له النعل
له المقطوعة به وحذى الشراب والخل لسانه اذا قرصه وحذيت يده اذا
قطعتها ثم في المسألة ان المحاذاة لا توجب فساد صلاتها فلا توجب فساد صلاة
الرجل بالقياس عليها بل اولى لانها هي الجانية بترك مكانها والجامع ان المحاذاة لا تخل
بشيء من اركان الصلاة فصارت كالمحاذاة في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة ومحاذاة
الصبي للرجل بترك مكانه وتقدمه الى جنب الرجل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ليليني منكم
اولوا الاحلام والنهى ومثله المعتوه ونحن نقول ان الرجل ترك مكانه فتفسد صلاته
كالمأموم اذا تقدم على امامه وهذا القياس مستقيم [illegible] قول الشافعي واحمد رحمهما الله تعالى
لانهما يقولان بفساد صلاة المأموم اذا تقدم على [illegible] خلافا لمالك واسحق قال
النواوي المساواة بالعقب على المذهب وفي الوسيط [illegible] الاعتبار بالكعب وفي مختصر
البحر المحيط لو تقدمت قدم المأموم قليلا قيل يجوز لما تثبت المحاذاة في شيء من القدم
والاصح الاعتبار لا بالقدم والاصح ان الاعتبار بالساق والكعب وفي الحاوي لو
رفع راسه قدام راس الامام لطوله قيل لا [illegible] واعتبر الراس وبعضهم اعتبر القدم
قال ابو الليث وهو الاصح وثبت انه ترك [illegible] مكانه امام المرأة لقوله صلى الله عليه
وسلم اخروهن من حيث اخرهن الله وهذا الحد[illegible] مذكور [illegible] كتب الفقه وذكره
الهراسي من الشافعية في كتاب بعض [illegible] ابن حنبل وذكره ايضا

الإمام

الموفق بن قدامة في المغني وكان الشيخ العلامة قاضي القضاة صدر الدين سليمان يشنّعها رحمه الله عليه
ويرويه بزيادة فيه ويعزوه إلى مسند رزين بن معوية أوله الخمر أم الخبائث والنساء حبائل
الشيطان وأخروهن من حيث أخرهن الله وحيث ظرف مكان يضاف إلى الجملة نحو
اجلس حيث الأمير جالس وحيث جلس الأمير وقد يضاف إلى المفرد قال
ونحن سليا في الفلاة معقلا وقد كان منكم حيث لي العمائم وفيه ست لغات
حيث بالحركات الثلاث وحوث بالواو وفيهما ووجه التمسك به أنه صلى الله عليه وسلم أمر الرجال
بتأخيرهن من حيث المقام في الصلاة لعدم وجوب تأخيرهن خارج الصلاة إجماعا ووجب
تأخيرهن في الصلاة إظهارا لسقوطهن في الجماعة لأن الرجال هم الأصول في إقامة الجماعة
فإن جماعة النساء ليست مستحبة على الانفراد وعند الشافعي رحمه الله دون استحباب
الرجال والرجل هو المخاطب بالتأخير فإذا ترك ما هو مخاطب به فسدت صلاته
كما لو تقدم على إمامه على ما ذكرناه وكلام العهد وشابر مسند إثبات الصلاة الثابت بالخبر
وهذا الزم على أحمد فإنه أفسد صلاة القائم عن يسار الإمام لترك سنة المقام ولم يوجد
في ذلك نهي من النبي صلى الله عليه وسلم أو يقول حيث لعموم المكان فيكون حجة فيما ورا المخصوص
والله الإشارة في التحرير حيث قال ولأن مكان المرأة يجب التأخير فيه ساول الحل ولأن
حالة الصلاة حالة مناجاة فلا ينبغي أن يخطر بباله شيء من أسباب تحريك ومحاذاة المرأة
إياه لا يخلو عن ذلك فصار الأمر بتأخيرها من فرائض الصلاة فإذا تركه يفسد صلاته
ولهذا لا تفسد صلاتها لأنه هو المأمور بتأخيرها ويمكنه أن يؤخرها من غير أن يتأخر
هي بأن يتقدم عليها وأكثر الأصحاب على هذا التعليل وفيه نظر فإن المرأة لو صلت
بجنب المصلي جميع صلاتها لا تفسد صلاته وصلاة الجنازة ليست صلاة من كل وجه
لعدم الركوع والسجود وقراءة القرآن بل هي دعاء للميت ومضاحكته لأنها ليس لها مقام
لكونها منهيه عن الخروج في الجنائز وسجدة التلاوة ليست مشتركة هكذا ذكره في التحرير
وفيه نظر فإن الإمام إذا نوى إمامتها كانت الصلاة والسجدة مشتركة بينها إذا
تلاها الإمام لأنها من أفعال الصلاة وأجزائها ولهذا لا تؤدى خارج الصلاة وكذا
بينها وبين المقتدي كالصلاة ولا يشترط التزام المقتدي شركها وإن لحقه
فساد من جهتها لأنه يتولى عليه من جهة الإمام ولهذا يتحمل عنه السهو والقراءة إذا
أدركه في الركوع ويلزمه حكم سهوه بخلاف فعاله والتزامه التزاما له ضمنا وما

ثبت ضمنا لا يراعى شرائطه كالحنفي يصير معتما في المفازة بدخول الإمام في المصر وبنية
الإقامة فيها ولد العبد والزوجة والخلاف الصحيح أن السجدة ليست بصلاة من كل وجه
ولهذا لا يشترط فيها التحريم والتحليل والفساد بها على غير قياس فيقتصر به على مورده وأما الصبي
فالرجل ليس بمأمور بتأخيره نصا ولا هو في معنى المرأة إذ الشهوة ليست من الطرفين بخلاف المرأة
فلا تجعل البالغ من وجه كالبالغ من كل وجه ليكون الحكم على خلاف القياس والمعتوه أبعد
وأما يرد أن على أحمد والظاهرية فإن من أفسد صلاة من قام عن يسار الإمام إذا لم يكن على
يمينه أحد فإفساد صلاة محاذي الصبي والمعتوه أولى لوجود الأمر فيها ويفسد صلاة
الرجل بها شروط خمسة الشرط الأول أن تكون المحاذية للرجل مشتهاة بأن كانت
بنت سبع أعشار أن زوج النبي صلى الله عليه وسلم بعائشة رضي الله عنها فإنه لم يتزوجها حتى صلحت
كما ورد الخبر بذلك وقيل بنت تسع يطرا إليها به عليه الصلاة والسلام عليها ولهذا اشتغل في
التسع والأصح أن السن التي ذكرت لا معتبر بها بل المعتبر أن يكون عبلة ضخمة تحتمل الجماع وإن
لم يكن كذلك لا تكون مشتهاة في السن التي ذكرت أما لو بلغت سن البلوغ ولم تكن ضخمة شعي
أن تكون مشتهاة وبهذا لا نزاع فيه والشرط الثاني أن تكون الصلاة ذات ركوع وسجود
حتى يكون صلاة من كل وجه وإن كانا يصليان بالإيماء لعذر لأنها مطلقة في الأصل والشرط
الثالث أن يكون قد نوى إمامتها أو نوى إمامة النساء حتى لو نوى [illegible] النساء الأمرأة بعينها
محاذيته لا تفسد صلاته ذكره صاحب المحيط عن أبي يوسف [illegible] به إذا نوى إمامة النساء
صارت الصلاة مشتركة قال في الوجيز والشرط الجماعة [illegible] فرض تخصيصها قلت
معناه فرض التقدم والتأخر تخصيصا بجماعة وقال ابن بطال [illegible] القاسم في العتبية وقال
الثوري وإسحاق وأحمد في المشهور عنه لا تصح صلاة المأموم إذا لم ينو الإمام الإمامة وبه
قال أبو حفص الكبير وأبو الحسن الكرخي من أصحابنا وعند زفر ومالك والشافعي وغيرهم لا يشترط
نية الإمامة لصحة صلاة المأمومين في حق الرجال والنساء وحديث ابن عباس المتقدم
دليل على عدم اشتراطه إمامة الرجال فإنه [illegible] عن يساره صلى الله عليه وسلم فأداره
إلى يمينه في أثناء صلاته قال ابن بطال أما أبو حنيفة [illegible] فالتي عليه فقال إن نوى أن
يكون إماما جاز للنساء أن يصلين خلفه وإن لم يجز للرجال لم يكن له [illegible] قلت لو فهم ابن بطال
مدرك أبي حنيفة فيه لعلم الفرق وهو أن صلاته يلحقها [illegible] بمحاذاة [illegible] إياها في صلاته
ولا بد من التزامه بخلاف الرجال فإنه لا يلحق صلاة الإمام فساد من [illegible] الرجال فلا يشترط

الرابع فصار الامام في حق النسا كالمقتدي فانه يشترط نية الائتمام بالامام لصحة صلاته
لان صلاة المقتدي تفسد بفساد صلاة الامام فلا بد من التزامه كما يؤمن بجنب وامامته
في المقتدي وابن بطال جاهل بمدارك الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فهذا تخليط وذكر فساده
على الرجال واعتبره بالجمعة والعيدين قال المرغيناني تفسد صلاتها عنده والفرق ما مر واكثر
مشايخ بخارى رحمهم الله منعوا الحكم فيهما ومنهم من سلم فقال فيهما ضرورة فانها لا تقدر على ادائهما
وحدها ولانها لا تقدر على التقدم خلف الامام في ذلك لكثرة الازدحام فلا يفضي الى افساد
صلاته وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انها اذا وقفت خلف الامام جاز اقتداؤها وان
لم ينو امامتها واذا وقفت بجنبه تفسد صلاتها دون صلاته قال في البدائع وهو قوله الاول
وفي الذخيرة قال ذكر في بعض الفتاوى لو ان رجلا صلى ولم ينو امامة النسا فاقتدت به امراة
قال ابو نصر ان لم تقم بجنبه يصح اقتداؤها وقال ابو القاسم لا يجوز في الوجهين وفي الاسبيجابي
لو تقدمت امامه لا يصح اقتداؤها ويصح صلاته وفي المرغيناني لو تقدمت المراة فالصحيح
ان صلاة الرجل لا تفسد لانه لم يرض بامامتها وعن ابي حنيفة رضي الله عنه تفسد وفي مختصر البحر
المحيط نية امامة النسا تعتبر وقت الشروع لا بعده ويصح نية الغائبة دون حضورهن
وقيل يشترط حضورهن والشرط الرابع ان لا يكون بينهما حائل لان بالحائل يرتفع المحاذاة
والحائل ان يكون بينهما اسطوانة او كانت في فرجة في وسط الصف وفي التحرير او مقدار
ما يقوم به رجل اخر وقال في المحيط والمفيد او كان احدهما على دكان قدر قامة الرجل
والاحر اسبل العدم لحقوق المحاذاة وفي المحيط او كان بينهما حائل ادناه مثل مؤخرة الرحل ومقدمته
لان ادنى الاحوال القعود فقدر ادنى الحائل به وفي الحواشي غلظه مثل غلظ الاصبع
والشرط الخامس ان تكون المحاذاة في ركن كامل وفي المحيط ذكر الجرجاني ان امراة
لو كبرت في الصف الاول وركعت في الصف الثاني وسجدت في الصف الثالث فسدت
صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها في كل صف لانها ادت ركنا من اركان صلاتها في
صف فصارت كالمدفوع الى صف النسا وفي ملتقى البحار يشترط ان تؤدي ركنا محاذية
عند محمد وعند ابي يوسف لو وقفت مقدار الركن فسدت وان لم تؤد وفي مختصر
البحر المحيط لو حاذته اقل من مقدار ركن افسدت عند ابي يوسف وعند محمد لا تفسد
الا مقدار الركن [illegible] الاحتياط في المحاذاة ولم اجده الا فيه ولقد
نقلت عنه من اول مصنفا واكثر من مئة تزيد على ثلثمائة وشرط في التاسع شرطا

سادسا

سادسا وقال اذا نوى امامتهن وهي قد اقتدت به من اول صلاته ولو نوى امامتها الا انها
لم تقف بجنبه في اول صلاته فصلاتهما جائزة لان الشركة لم توجد من كل وجه حيث
انفردا في بعضها واذا وجدت الشركة من اول الصلاة لو وقفت بجنب الامام فسدت صلاته
وصلاتها مع القوم لفساد صلاة امامهم والصحيح ان ذلك ليس بشرط فانه ذكر في الذخيرة
وعزاه الى كتاب العتبية قال الذي رجل وامراة برجل في الركعة الثالثة ثم احدثا فذهبا وتوضآ
ثم جاءا بعدما [illegible] فحاذته في الثالثة والرابعة للامام وهي الاولى والثانية لهما تفسد صلاة
الرجل وان حاذته في الثالثة والرابعة لهما لا تفسد صلاة الرجل لانهما مسبوقان فيهما ومثله في البحر والتحرير
وفي شرح العتابي للجامع الكبير وقال ركانا موتمين خلف الامام حقيقة او تقديرا وقال النسفي في شرح الجامع
الكبير الشرط اللاحقان التزما اداء جميع الصلاة مع الامام ولا يجوز الاداء الا بصفة الاقتداء اما المسبوق
فيما يقضي فانه كالمنفرد فانه ما شارك الامام الا فيما ادى فاما فيما لم يدركه فلا تتصور المشاركة
فيه فقد انتفت الشركة فيما يؤديان وفي البحر الشركة متى وقعت في ابتداء صلاة الامام
تنتهي بانتهاء صلاته فقد نص على وجود الشركة بالشروع في ابتداء صلاة الامام وانها لا تبقى
بعد صلاة الامام وفي الذخيرة حكي عن مشايخ العراق صورة في المحاذاة تفسد بها صلاة المراة
ولا تفسد صلاة الرجل وبيانه جاءت امراة شرعت في الصلاة بعدما شرع الرجل ناويا
امامة النسا وذلك ان المراة اذا اتت حاضرة حين شرع [illegible] في الصلاة فقامت بحذائه
يمكنه ان يؤخرها بالتقدم عليها خطوة او خطوتين فاذا لم [illegible] لم يوجد منه التاخير لها
فقد ترك فرض المقام واما اذا جاءت بعد شروعه لا [illegible] التاخير بالتقدم عليها خطوة
او خطوتين لان ذلك مكروه في الصلاة وانما تاخيرها بالاشارة او باليد او ما اشبه ذلك
فاذا فعل فقد وجد منه التاخير فلزمها التاخر لترتب عليه موجبه فاذا لم تتاخر فقد
تركت فرضا من فرض المقام فتفسد صلاتها قال وهي مسالة عجيبة وفي الجامع لو ادركا
اول الصلاة مع الامام ثم احدثا وتوضآ او [illegible] وقد فرغ الامام فحاذته المراة
تفسد صلاته لان اللاحق خلف الامام تقديرا ولهذا لا يقرا فيما يقضي ولو سها لا يسجد
للسهو فكانت الصلاة مشتركة اذ الشركة متى وقعت في اول الصلاة تبقى ما بقي شي من
افعال الصلاة ولو كانا مسبوقين فحاذته فيما سبقا [illegible] تفسد [illegible] المسبوق كالمنفرد
اذ الشركة متى وقعت في ابتدا صلاة الامام تنتهي بانتهاء صلاته ولهذا [illegible] عليه القراءة

فيما سهى ولو سها سجد للسهو وهو كالمنفرد الا في اربع مسائل المسئلة الاولى لا يجوز الاقتدا به بخلاف
المنفرد لانه بان في حق التحريمة المسئلة الثانية لو كبر ناويا استيناف صلاته وقطعها يصير
مستانفا وقاطعا ولا كذلك المنفرد المسئلة الثالثة لو قام الى قضا ما سبق به وعلى الامام
سجدتا سهو فعليه ان يعود لمتابعة امامه ولو لم يتابعه حتى فرغ من صلاته كان عليه ان يسجد
للسهو ولو كان منفردا لا يلزمه سجدتا سهو سها فيه عنه وهو الامام وهذه المسائل الثلث
ذكرها في الذخيرة ومنها نقلها صدر الدين الخلاطي في جامعه المسئلة الرابعة تاتي بتكبيرات التشريق
عند ابي حنيفة رضي الله عنه وان كان المنفرد لا ياتي بها عنده قال بل اداه ان يعتد بامرين ايهما
وجب ان يفسد صلاته احتياطا لما عرف في الزيادات ان الصلاة متى صحت من وجه او وجوه
وفسدت من وجه تفسد احتياطا قيل انما يلحق الثابت من وجه بالثابت من كل وجه في حكم
مبني على وفاق القياس وليست المحاذاة لذلك قلت لكن يرد على هذه العلة اللاحق فانه خلف الامام
حكما وتقديرا لا حقيقة فلم يكن خلفه من كل وجه ورد ايضا فساد صلاة الامام لمحاذاتها
والامام منفرد بلا خلاف وجوابها يعرف من الكتب المطولة ولو حصلت المحاذاة في الطريق
من اللاحقين لا تفسد في الاصح وهو اختيار ابي الليث لانهما مشتغلان باصلاح الصلاة لا
بحقيقتها وهذا انما ياتي على قول من لا يشترط اداء ركن بالمحاذاة واستشهد في الجامع للفرق
بين اللاحق والمسبوق بمسائل منها اذا صلى الامام بالتحري وخلفه مسبوق فعلم بالقبلة بعد فراغ
الامام تفسد صلاة اللاحق لانه خلفه حكما وقد تحرى عن المقتدي في صلاته لانه تمادى على
حاله صلى الى غير القبلة عنده وان استقبل ما عنده بعد خالف امامه وهو خلفه حكما بخلاف
المسبوق فانه يستقبل القبلة ويخالف الامام لانتهاء القدوة ومنها ان نية اللاحق
الاقامة لا تغير فرضه في حق الصلاة بعد فراغ الامام لان امامه لا يلحق صلاته بتغيير
في هذه الحالة فكذا هو فكانه فرغ منها بفراغه ومنها ان اللاحق لو سبقه الحدث ودخل
مصره بعد فراغ امامه للوضوء لا يتغير فرضه اعتبارا بالامامة والمسبوق يتم اربعا لتغير
المراة الواحدة تفسد صلاة ثلثة واحد عن يمينها واخر عن يسارها واخر خلفها والثنتان صلاة
اربعة واحد عن يمينهما واخر عن يسارهما وهذا لفظ الذخيرة والنحرير وفي المحيط واحد عن
يمين احداهما واخر عن يسار الاخرى وهذه العبارة اولى وصلاة اثنين خلفهما بحذائهما قال
في الذخيرة هذا مروي عن محمد رحمه الله لان المثنى ليس بجمع تام فهما كالواحدة فلا يتعدى الفساد الى

آخر

آخر الصفوف وان كن ثلثا وقفن في الصف افسدت صلاة خمسة واحد عن يمينهن واخر
عن يسارهن وثلثة خلفهن وثلثة وثلثة الى آخر الصفوف وهذا جواب الظاهر قال
وذكر في واقعات الناطفي وجعل الثلث صفا تاما حتى قال تفسد صلاة تلك الصفوف
الى آخرها لان الثلث جمع كامل فكان كالصف وعن ابي يوسف في رواية جعل الاثنين
كالثلث لان الامام يتقدمهما كالثلثة وللحديث وهو رواية ابي موسى قال صلى الله عليه وسلم
الاثنان فما فوقهما جماعة رواه ابن ماجه والبيهقي وهو ضعيف والفرق ان الجمعة
لا تقام بالاثنين دون الثلث عندهما وفي رواية جعل ابو يوسف الثلاث كالاثنين لا تفسد
الا خمسة يعني في عدم سراية الفساد الى آخر الصفوف لان الاثر ورد في الصف التام ولو
كان صف تام من النسا خلف الامام ووراهن صفوف من الرجال فسدت صلاة
تلك الصفوف كلها قال في الذخيرة والمحيط والنحرير هذا استحسان وفي القياس تفسد
صلاة صف واحد من الرجال خلف النسا للحائل في حق باقي الصفوف قلت وهذا استحسان
من الاستحسان لان الفساد في اصل المحاذاة استحسان والقياس قول الشافعي وزفر
اخذا بالقياس وقد تقرر في هذه المسئلة الحديث والاصل في الكتاب وصف النسا قول
عمر رضي الله عنه ذكره في الذخيرة والمحيط وغيرهما من كان بينه [illegible] الله
وبين الامام [illegible] صف من النسا فليس هو مع الامام [illegible] النووي برويه
ليث بن ابي سليم وهو ضعيف [illegible] وهو مجهول ورفعه [illegible] صل له وفي المحلى لابن حزم
عن عمر رضي الله عنه من كان بينه وبين الامام نهر او حائط او طريق فليس مع الامام
قال الاسبيجابي الصف التام من النسا تفسد صلاة من خلفهن ولو كن نوا عشرين صفا
وفي المفيد والمزيد ولو كان الف صف اذا كان في صلاة الامام والنهر الذي يمنع صحة
الاقتدا هو الذي لا يعبر الا بحيلة كالجسر وغيره وقيل ما تجري فيه السفينة سواء كان
فيه ماء او لم يكن ذكره في المفيد وفي مختصر البحر المحيط السواقي يمنع كالانهار وعند ابي يوسف
في رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه وقال محمد لا يمنع الا ما تجري فيه السفينة والزورق
وهذا ذكره الحاكم الشهيد في المنتقى عن ابي حنيفة قال صاحب الذخيرة وهو الصحيح
وفي المحيط وهو الاصح وعن ابي يوسف انه كان المنتقى في نطفه كان عظيما ومن
المشايخ من قال ان كان لا يمكن الرجل القوي ان يحتاز بوثبة [illegible] ولو كان على جسر

صفوف متصلة لا يمنع صحة الاقتداء وبالواحد لا تثبت الاتصال وبالثلاثة تثبت وفي
الاثنين خلاف تثبت عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي الخواص ان وصلت النجاسة
الى الجانب الآخر يمنع ذكره الامام ابو نصر الصفار والطريق العريضة ما تمر به العامة
وما يمر به الواحد او الاثنان خاص ومثل ما يمر به العجلة وحمل البعير والمحمل ولما احتاج في
الكلام على الحائل المانع من اتصال الصفوف فلنستوف الكلام عليه هاهنا حتى لا نحتاج الى
ذكره بعده بل نحيله على هذا المكان حتى لا نتكرر ذكره ذكر في المحيط والورى اذا كان
يصلي في الصحراء وبينه وبين امامه قدر صفين يمنع واقل لا وفي الذخيرة عن الفقيه ابي القاسم
مقدار الصف مانع والبعد بينه وبين امامه في المسجد لا يمنع اذا لم يشتبه حال امامه
عليه ومصلى العيد بمنزلة المسجد في هذا لانه جعل لصلاة العيد يوم العيد وفي جوامع
الفقه البيت والدار ومصلى العيد والجبانة بمنزلة المسجد كذا عن ابي يوسف بخلاف
الصحراء وقال ابو الحسن علي السغدي البيت اشبه بالمسجد للرجل حتى يحنث اللاو ويجعل
كالمسجد وفيه خلاف البخاري وفي مختصر البحر المحيط للمسافر الى يمنع الاقتداء في الصحراء لا يمنعه
في البيت قال والاصح انه يجوز صلاة الجماعة في خان القاضي او خان المسبل والباب المغلق
يجوز الاقتداء وان لم يتصل الصفوف وهو جواب القاضي الحكيم البخاري وقيل لا يجوز
ولو كان بينه وبين الامام حائط يجوز صلاته كان في التجنيس وفي الذخيرة [illegible]
في الاصل في الحائط قال الواحد اذا كان الحائط دليلا قصيرا مثل قامة الرجل لا يمنعه
من الوصول الى الامام وان كان طويلا يمنع وان لم يشتبه عليه حال الامام كالنهر العظيم
والطريق العريضة وفي الذخيرة اختلف المشايخ في الفاصل بين الدليل القصير وغيره
قال ابو طاهر الدباس الدليل ما يصعد عليه من غير سلم وما يخطو الرجل خطوة ويصح
قدمه عليه وعن محمد بن سلمة الدليل ما لا يشتبه حال الامام به وقال شيخ الاسلام
خواهر زاده الدليل حائط القصير بحيث لا يمنع المقتدي من الوصول الى الامام
وهو المعنى المذكور اولا وذلك لان الحائط للتشبه عليه والنهر لجريان الماء والطريق
للمرور دون الصلاة فيه فاختلف المكان فان كان في الحائط الطويل ثقب كبير مثل
الباب يصح الاقتداء وان كان صغيرا لا يمكنه الوصول منه الى الامام قيل لا يصح وقيل يصح

لانه

لانه لا يشتبه عليه حاله سماعا او رؤية والباب الكبير وان كان مسدودا قيل لا يصح الاقتداء به
للعلة الاولى وبه قال الفقيه ابو بكر الاسكاف وقيل يصح لان الباب للمرور والسد عارض وبه
قال الفقيه ابو بكر الاعمش وان كان الحائط الطويل عليه شباك يمنع اعتبار الوصول قال
فان كان الامام على الارض والقوم على سطح المسجد او بالعكس قيل ان كان له منفذ
يصح والا فلا كالحائط وقيل ان كان لا يشتبه عليهم حال امامهم يصح والا فلا ويجوز الاقتداء
من المئذنة بالامام وهو في المسجد كالسطح ولو كان على سطح دار بجنب المسجد لا يصح قال
في المحيط وهو الصحيح وفي الذخيرة قال الحلواني يجوز اذا الوصل بمنزلة تحت المسجد وهو يسمع التكبير
من الامام او المكبر وقال القاضي الامام علاء الدين في شرح المختلفات انه لا يجوز ولو قام على
راس الحائط الذي بين المسجد ومنزله قالوا يجوز لانه لا حائل بينهما وذكر ايضا اذا كان
على الحائط صف وصف على سطح المنزل يصح اقتداء الصف الذي على سطح المنزل على الخلاف
فيما اذا قامت الصفوف خارج المسجد متصلة بالمسجد ان كان المسجد ملآن يصح الاقتداء
بلا خلاف وان لم يكن ملآن قيل لا يصح والصحيح انه يصح وفي فناء المسجد لا يشترط
اتصال الصفوف ولا ملء المسجد لانه في حكم المسجد واليه اشار محمد رحمه الله تعالى فقال
في باب صلاة الجمعة يصح الاقتداء في الطاقات بالكوفة وان لم تكن الصفوف متصلة ولا
يصح في [illegible] الصفوف متصلة لان الطاقات متصلة ليس بينها
وبين المسجد حائل والصيارفة منفصلة وبينها وبين المسجد طريق ويصح من الدكان الذي
على باب المسجد لانه من فنائه متصلا به وفي فتاوى ابي الليث امام صلى بالناس في المسجد الجامع
في عيد يوم الجمعة فقام صف خلفه عند المقصورة وصف خلفه في آخر المسجد فهو انه
قيل لا يجوز قال الصدر الشهيد اعدل الاقوال في ذلك ان الامام ان كان في المقصورة
والقوم في المسجد المبارك لا يجوز وقال السرخسي رواية في الحائط العريض اذا لم يكن عليه
باب ولا فرجة ونقب وعمل الناس بمكة على عدم المنع فان الامام يقف في مقام ابراهيم
وبعضهم يقف وراء الكعبة من الجانب الآخر وبينه وبين الامام الكعبة ولم يمنع احد
من ذلك وعند احمد النهر والطريق مانعان وقال النووي في شرح المهذب
للامام والمأموم احوال ثلاث فعلى المسجد يصح الاقتداء مع سطحه وساحته
ومنارته التي هي من المسجد اذا علم صلاة الامام الحال الثاني ان يكونا في غير مسجد

ويجوز بان احدهما ان يكونا في فضاء من صحراء او بيت واسع فيصح الاقتداء بشرط ان لا يزيد على
ثلثمائة ذراع وهي تحديد في احد الطريقين وتقريب في الطريق الاخر بثلاث اذرع قال وهو
ماخوذ من العرف على الصحيح قال وفيه وجه مشهور انه ماخوذ مما بين الصفين في صلاة
الخوف قال ويحكى عن ابن سريج وابي اسحق ولو وقف خلف الامام صفان او شخصان اعتبرت
هذه المسافة بين الصف الاخير والصف الاول او الشخص الاخير والشخص الاول وكذا لو وقف
عن يمين الامام او عن يساره ولم يزد المسافة على ثلثمائة ذراع وكذا الثالث عن يمين الثاني
اذا لم يزد على ثلثمائة ذراع وهكذا رابع وخامس اما اذا حال بين الامام والماموم او بين الصفين
نهر في الفضاء فان امكن العبور بلا سباحة بالوثوب او بالخوض او العبور على جسر صح الاقتداء
بالاتفاق وان احتاج الى سباحة او كان بينهما شارع مطروق فوجهان وسواء كان الفضاء
مواتا او ملكا او وقفا وحكى الخراسانيون وجها ان في الساحة المملوكة يشترط
اتصال الصفوف بحيث لا يكون بين الصفين اكثر من ثلثة اذرع وحكى البغوي وغيره انه
يشترط في الملكين لشخصين لا في ملك واحد الضرب الثاني ان يكونا في غير فضاء بان
وقف احدهما في صحن دار او في صفة والاخر في بيت منها فقد يقف الماموم عن يمين الامام
او وراءه وفيه طريقان احدهما قاله القفال وغيره انه يشترط فيما اذا وقف
احد الجانبين اتصال [illegible] البناء الذي فيه الامام بالذي فيه الماموم بحيث [illegible]
فرجة تسع احدا فان [illegible] فوجهان الصحيح انه لا [illegible] خلف الامام [illegible]
احدهما لا يصح الاقتداء مطلقا [illegible] والصحيح يشترط اتصال الصفوف ولا حاجة [illegible] ومعناه
ان يقف شخص او صف في [illegible] الامام والاخر في اوله فالماموم بحيث لا يكون
بينهما اكثر من ثلاث اذرع والطريقة الثانية طريقة ابي اسحق المروزي هي الصحيحة
عندهم ان اختلاف الابنية لا يضر ولا يشترط اتصال الصفوف بل المانع ما زاد
على ثلثمائة ذراع في الصحراء عندهم ولو حال حائل في البناء منع الاستطراق دون
الشباك منع في اصح الوجهين ولو كانا في سفينتين قال الاصطخري يشترط ان
يكون سفينة الامام مشدودة بسفينة الماموم والصحيح في المنع ما زاد على
ثلثمائة ذراع وان لم تكن مشدودة وحكم المدرسة والخان والرباط حكم الدار
لانها لم تبن للصلاة [illegible] بخلاف المسجد والسرادقات في الصحراء كالسفينة المكشوفة

والحكام

والحكام في البيوت الحال الثالثة ان يكون احدهما في المسجد والاخر خارجه فان كان
الماموم في موات لا يزيد ما بينهما على ثلثمائة ذراع لا يمنع واختلف من اين يعتبر الذرعان
قيل من اخر المسجد وقيل من اخر صف المسجد فان لم يكن فيه غير الامام يعتبر موقفه الثالث
من حريم المسجد الذي بينه وبين الموات والشارع كالموات في الصحيح وقال عطاء يصح مطلقا
ولو كانت المسافة ميلا او اكثر اذا علم حال امامه وتقدير الشافعي المنع بما زاد على
ثلثمائة ذراع لا اصل له في الشرع وليس له وجه في الاعتبارات التي يعول عليها الفقهاء في
المقاييس العقلية اذ المقادير طريقها التوقيف بالخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او بالاثر
عن اصحابه نجوم الهدى ولم يوجد وليس لهم فيه شبهة الا دعوى العرف ولو ادعاهم احد على
وجود العرف ولا ذهب اليه احد قبلهم ولا بعدهم من اهل العلم وانما اشتهر بذكره الشافعية [illegible] ان الاقتدا
ما بينهم ويجوز عند مسلم لهم من الطوائف اجمع فروع في مذاهب العلماء [illegible]
بالامام من سطح المسجد جائز يروى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى على سطح المسجد
بصلاة الامام وفعله لم يذكر ذلك في المغني وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك تعيد
وعند احمد يشترط اتصال الصفوف في الصحراء ولا المساجد كحال الامام وفي
المسجد روايتان في اشتراط المشاهدة وفي السنن للاصحاب يشترط اتصال
[illegible] وتكره لهن حضور الجماعات
المسنون في المساجد والصحراء [illegible]
يعني الشواب [illegible] خوف الفتنة ولذا للعجائز عندنا الا لصلاة الليل كالمغرب
والعشاء والفجر اما الظهر والجمعة والعصر فيكره خروجهن اليها عنده وقيل عن
ابي حنيفة انه يخرجن للجمعة ذكره في الحصر والصحيح المذكور في الكتب هو الاول وفي العدة
عنه روايتان في رواية يخرجن ويقمن بعد صفوف الرجال ويصلين بصلاة الامام
وفي رواية يقمن في ناحية من المسجد ولا يصلين بل يكثرن سواد المسلمين وقال في المستصفى
المغرب كالظهر والعصر في بعض الشروح ويحتمل ان يكون فيه روايتان او يكون المنع في زمان
او مكان يكون الفساق منتشرين في العصر ولم ير ابو يوسف ومحمد باسا بخروجهن في الصلوات
كلها والشافعي رحمه الله كره خروج الشابة والعجوز التي تشتهى الى المساجد وقال احمد
لا يكره للعجائز حضور جماعة الرجال ويباح لغيرهن وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استاذنكم نساؤكم بالليل الى المسجد فاذنوا لهن رواه
الجماعة الا ابن ماجه وهو محمول على العجائز وقال صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا النساء
ان يخرجن الى المساجد وبيوتهن خير لهن رواه ابو داود واحمد وعن ام سلمة رضي الله عنها

انه صلى الله عليه وسلم قال خير مساجد النسا قعر بيوتهن رواه احمد وعن عمرة عن عائشة رضي الله عنها
قالت لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى من النسا ما راينا لمنعهن من المسجد كما منعت
بنو اسرايل نساها قال يحيى بن سعيد قلت لعمرة ومنعت بنو اسرايل نساها قالت نعم متفق عليه
والنسا قد احدثن الزينة والطيب ولبس الحلي وقد قال صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا اما الله
مساجد الله وليخرجن تفلات رواه ابو داود واحمد على شرط البخاري ومسلم والنهي للتنزيه
لان حق الزوج في ملازمة مسكنه واجب فلا تتركه للفضيلة ونهى النبي صلى الله عليه وسلم
النسا عن الخروج الا عجوزا في منقليها وهو غريب رواه البيهقي موقوفا على ابن مسعود والمنقلا
الخفان في الصحاح وقيل الخفان الخلقان بفتح الميم وضم القاف وبكسرها ايضا وكان ابن عمر
رضي الله عنهما يحصب النسا يوم الجمعة ويخرجهن من المسجد وقال ابو عمرو الشيباني سمعت
ابن مسعود حلف فبالغ في اليمين ما صلت امراة صلاة احب الى الله من صلاتها في بيتها
الا في حج او عمرة الا امراة قد يئست من البعولة وعن الحسن في المراة ان تطلب المساجد
لو ادركها عمر لاوجع راسها ذكره ابن بطال في شرح البخاري الشنه فتفتنه في حق
الشواب لعدم الرغبة فيهن فاشبهت العجوز وله ان فرط الشبق حامل على الشهوة
وللحل شهوة فتقع الفتنة الا ان انتشار الفساق بالظهر اما الفجر والعشا فوقتهما وقت نومهم
ووقت المغرب على رواية الاباحة وقت اشتغالهم بالاكل فلا يتفرغون لذلك
والجبانة متسعة في صلاة [illegible] وكذا اهل الصلاح متوفرون [illegible] حيث الجمعة
على رواية الاباحة فلا تفضي الى [illegible] وقد قال صلى الله عليه وسلم اذا استاذنكم نساؤكم
بالليل الى المسجد فاذنوا لهن [illegible] روحهن الى المساجد قال ابن السكيت لا تقل عجوزة قاله
الجوهري والعوام تقوله ولا يصلي الطاهر خلف من به سلس البول
والجرح الذي لا يرقا وما في معناه وقد تقدم ولا الطاهرات خلف المستحاضة وبه قال
احمد وللشافعية وجهان في ذلك واكثرهم صححوا الجواز وقاسوه على المتوضئ خلف
المتيمم وعلى من صلى خلف المستنجي بالاحجار وعلى من بثوبه نجاسة يعفى عنها فان ذلك
صحيح بالاتفاق ولنا ان المستحاضة ومن في معناها يصلون مع قيام الحدث حقيقة لكن
جعل الحدث الموجود حقيقة معدوما حكما للحاجة في حقهم فلا يتعداهم فكان الصحيح اقوى
حالا منهم فلا يجوز بنا صلاة الاصحا على صلاتهم وما في تمام الكلام عليه في مع التيمم
المعذور بالمستعمل [illegible] وقاسهم على صلاة المستنجي لا يصح فانهم لا يجوز ان

٨١
ان يصلي المستحاضة الا مكتوبة واحدة ويجوز للمستنجي ان يصلي ما شا من الفرايض
والنوافل ما لم يحدث ولذا من بثوبه نجاسة معفو عنها ولان صلاة المستجمر بالاحجار
ومن بثوبه نجاسة يسيرة يجوز مع القدرة على ازالة النجاسة بالما وصلاة ذوي الاعذار
لا تصح الا مع فقدها ولا تصح صلاتهم بعد زوال تلك الطهارة التي كانت عند العذر
ولا تصح صلاة القاري خلف الامي وللشافعي فيه قولان منصوصان وقال المخرج اصحها
الجديد انه لا يصح وفي القديم يصح في السرية دون الجهرية وفي المخرج يصح مطلقا وقال
صاحب الحاوي قال في الاقوال الثلثة اذا كان جاهلا فان علم لم يصح قطعا والمذهب
ما قدمناه والصحيح بطلان الاقتدا وهو مذهب مالك واحمد وغيرهم واختار المزني
وابو ثور وابن المنذر صحته مطلقا وهو مذهب عطا وقتادة وقاسوا على القاعد
القايم وللقاعد عند العجز والامي عندهم هو الذي لا يحفظ الفاتحة كلها ولم يحفظ جميع
القران حتى الفاتحة الا شيئا منها فهو امي عندهم وهذا العدد من اللغة والعرف قال
في المغرب الامي في اللغة المنسوب الى امة العرب وهي لم تكن تكتب ولم تقرا فاستعير
لكل من لا يعرف الكتابة ولا القراة لم يعرف الفاتحة وحفظ جميع القران الا حرفا من الفاتحة
[illegible] والامي عندنا من لا يحفظ من القران ما تصح به صلاته وقد عرف ما تصح به
الصلاة [illegible] صفة الصلاة فلا نعيده ولنا ان حال القاري اقوى فلا تتضمنه الادنى
كالذي لا يسجد مأموما [illegible] بما هو دونه او مثله [illegible] ذكرنا فيها في الذخيرة
فقط يستتبع وفي المحيط ولا يؤم الاخرس الامي ذكره الكرخي لان الامي يقدر
على التحريمة بخلاف الاخرس وفي الذخيرة لا يجوز بعد علماينا الثلثة قال وذكر شيخ
الاسلام في شرح كتاب الصلاة ان الاخرس والامي اذا ام الاخرس فصلاتهما جايزة
بلا خلاف وفي جوامع الفقه وعن محمد اذا ام الامي ولبس بحرس او صار اميا
في صلاة القوم واتم بهم صلاته وعن ابي يوسف من يحن وسوسة لا يجوز
امامته في حال اما فيه اذا كان اكثر حاله الغنة وفي ظاهر الرواية جعله كالعاقل
في حق الاحكام قوله ولا المكتسي خلف العريان لقوة حاله ولو قال ولا المستور
العورة خلف العاري كان اجود ولان من يستر عورته بالسراويل ونحوها يسمى
عاريا في العرف هكذا ذكره صاحب الكتاب في كتاب اليمين ويصح صلاة المكتسي
خلفه وفي جوامع الفقه لا يصح اقتدا الفصيح الذي يؤمه بقصر المصلي بالحدث الدايم

قوله ويجوز أن يؤم المتيمم المتوضئين وبه قال جمهور الفقهاء وحكاه ابن المنذر عن ابن عباس
وعمار بن ياسر وجماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وعن سعيد بن المسيب وعطاء والحسن والزهري
وحماد بن أبي سليمان ومالك والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور وكره علي بن أبي طالب
ويحيى الأنصاري والنخعي ومنعه محمد بن الحسن وقال الأوزاعي لا يؤمهم إلا أن يكون أميرا واحتجوا
على أن المتوضئ يؤم المتيممين لأبي حنيفة وأبي يوسف وغيرهما بقوله ما روي عن عمرو بن العاص
رضي الله عنه أنه صلى بأصحابه وهو متيمم وقد تقدم في باب التيمم وأم ابن عباس أصحابه متيمما
وهو جنب وخلفه عمار بن ياسر في نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه الأثرم
علل المجد بأنه طهارة ضرورية وبأنها أصلية فيكون بناء القوي على الضعيف أراد بقوله
ضرورية أنه لا يصار إليه إلا عند عدم الماء ويزول بكونها طهارة ضرورية أنها لا
قال الشافعي رحمه الله أنها طهارة ضرورية مع قيام الحدث ولهذا لا يؤدى به فضائل عند
ولا يعتبر قبل الوقت قيل الخلاف بين الماء والتراب لأن الطهارتين عندهما فاستويا وعند
محمد الخلافة بين التيمم والوضوء فيكون بناء القوي على الضعيف وقد استوفينا هذا في باب التيمم
ويؤم الماسح على الخفين الغاسلين وإن كان المسح بدلا مؤقتا لأنه لا نجاسة برجليه حقيقة
وحكما أما حقيقة فظاهر لأن الخف منع وصول النجاسة إلى القدم وأما حكما فلأن ما حل بالخف
أزاله المسح بخلاف المستحاضة لأن الحدث قائم حقيقة وإن جعل معدوما في حقها لحاجتها
للضرورة وهذا لا نعلم فيه [illegible] والمتنفل والماسح على الجبيرة [illegible] ماسح في الخف وقيل
لا يجوز ذكر القولين في المحيط [illegible] ويصلي القائم خلف القاعد ولو صلى خلفه قائما
لا يجزئه وبه قال الثوري وال[illegible] وأبو ثور والحميدي والظاهرية قال أبو عمر بن عبد البر عنه
وعلى هذا جماعة فقهاء الأمصار وهو استحسان وقول محمد ومالك في رواية ابن القاسم عنه
لا تصح صلاة القادر على القيام خلفه وهو القياس وفي المرغيناني والفرض والنفل سواء
وقال الأوزاعي وحماد بن زيد وإسحاق وابن المنذر وأربعة من الصحابة جابر بن عبد الله
وأبو هريرة وأسيد بن حضير وقيس بن قهد يصلون خلفه جلوسا ولو صلوا قياما
لا يجزئهم وبه قال أحمد بشرطين أحدهما أن يكون المريض إمام الحي والثاني أن يكون المرض
مما يرجى زواله بخلاف الزمانة للأوزاعي ومن معه حديث أنس رضي الله تعالى عنه
أنه صلى الله عليه وسلم قال إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا
وإذا سجد فاسجدوا وإذا رفع فارفعوا وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد
وإذا صلى جالسا [illegible] أجمعين رواه البخاري ومسلم قال النووي وفي الصحيحين

عن

عن عائشة وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهما مثله وللمجد ومالك ما رواه جابر الجعفي عن الشعبي أنه
صلى الله عليه وسلم قال لا يؤمن أحد بعدي قاعدا قال أبو عمر بن عبد البر هذا حديث لا يصح عند
أهل العلم بالحديث لأنه جابر الجعفي مرسلا وليس بحجة فيما أسند فكيف فيما أرسل وقال
الدارقطني والبيهقي متفق على ضعفه ورد روايته قال الماوردي في الحاوي قيل إنه كان يقول
بالتناسخ والرجعة ويتظاهر بسب السلف الصالح فلا يحل قبول قوله في الدين ولنا حديث
عائشة رضي الله تعالى عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر في مرضه الذي توفي فيه أبا بكر
رضي الله تعالى عنه أن يصلي بالناس فلما دخل أبو بكر في الصلاة وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
في نفسه خفة فقام يهادى بين رجلين ورجلاه تخطان في الأرض فجاء فجلس عن يسار أبي بكر
فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس جالسا وأبو بكر قائما يقتدي أبو بكر بصلاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقتدي الناس بصلاة أبي بكر رواه البخاري ومسلم وهذا أصرح
في أن النبي صلى الله عليه وسلم هو الإمام إذ جلس عن يسار أبي بكر ولقوله فكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلي بالناس وكان أبو بكر مبلغا لأنه لا يجوز أن يكون للناس إمامان ويدل عليه
حديث جابر رضي الله عنه قال اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلينا وراءه وهو
قاعد وأبو بكر يسمع الناس تكبيره رواه مسلم وفي حديث عائشة رضي الله عنها فكان
النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس وأبو بكر يسمعهم التكبير رواه مسلم بلفظه والبخاري
بمعناه وكانت هذه الصلاة [illegible] يوم السبت أو الأحد وتوفي رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوم الاثنين رواه البيهقي وغيره وقال الماوردي في الحاوي روي أنه
توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم من يومه وقيل إن الرجلان العباس والفضل ابنه قال
الحميدي قوله صلى الله عليه وسلم فصلوا جلوسا كان في القديم ثم صلى قاعدا والناس
خلفه قيام وقد علمه ولم يأمرهم بالقعود وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من أفعاله
صلى الله عليه وسلم ولا يجوز أن يأمرهم بالقعود ثم يقرهم على القيام خلفه ولأن
في القعود بالقيام بعد النهي عنه فعلم أنه كان قد نسخ ذلك وفي المحيط ولأن النصف
الأعلى يبقى قائما دون الأسفل والأسفل لا يبقى دون الأعلى فكان نصف الأعلى يوجد
أصل القيام فصار كالمستوي يستوي المنحني ظهره فيجوز اقتداؤه الناس به عندهما
وفي المنافع ولأن الإنسان مركب من الرأس والصدر إلى ما تحت السرة فالرأس طليعة والرجلان
بمنزلة [illegible] فلا اعتبار بهما فكان كالقائم العاجز القائم فيجوز وقالت الحنابلة إذا شرع الإمام

قائمًا خلف جالس لعلة لا تصح صلاة القوم خلفه جلوسًا فلو لا انهم تركوا الركن مع القدرة عليه قال
اذا شرع جالسًا لعذر وشرع القوم معه جلوسًا فقد تركوا الركن مع القدرة عليه فلا يجوز
قوله ويصلي المومي خلف مثله وهذا مما لا خلاف فيه لاستواء حالهما الا ان يومي
المؤتم قائمًا او قاعدًا والامام مضطجعًا لان القيام او القعود معتبر بل لا اقتدا القاعد به
دون المضطجع فيثبت به القوة ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي للركوع والسجود
وبه قال مالك واحمد وقال زفر يجوز وهو قول الشافعي قال الماوردي عجز الامام عن
الاركان لا يمنع من الاقتدا به كالقاعد ولان البدل يقوم مقام المبدل عند العجز وهذا
باطل باقتدا القاري بالامي فانه لا يجوز على الاصح عندهم وقياسه فاسد لان من شرط صحة
القياس ان تكون العلة الموجودة في اصل المقيس عليه موجودة في الفرع المقيس واذا كان
المقيس عليه ثابتًا على خلاف بعد عليه لا يجوز ان يقاس عليه لعدم وجود العلة المجوزة للقياس
وقد ذكرنا ان الاقتدا بالقاعد المعذور على خلاف القياس لما فيه من ترك الركن وهو القيام
بعذر فكيف يستقيم قياسه عليه ووجه اخر ان صلاة المومي اضعف من صلاة القاعد
بركوع وسجود فلم يجز الوارد في الركوع والسجود واراد في الايما لانه دونهما ويدل على ضعفه
انه يجوز للصحيح ان يصلي النافلة قاعدًا بركوع وسجود ولا يجوز له بالايما وحاصله
ان حال الراكع والساجد [illegible] فلا يجوز بنا القوي على الضعيف وفي الذخيرة لو صلى قاعدًا
بركوع وسجود وصلى خلفه قوم [illegible] قعودًا بالايما وقوم بالقيام فصلاة الكل جايزة لان
صلاة القاعد بالركوع والسجود اقوى من صلاة القاعد والقايم بالايما ولو كان
الامام يصلي قاعدًا بالايما يجوز ايضًا وان كان يصلي مستلقيًا بالايما لا يجوز صلاة القاعد
المومي خلفه لقوة حال القاعد ولهذا لا يجوز صلاة المتنفل مستلقيًا بخلاف بنا صلاة القائم
على القاعد عندهما لانه يجوز ترك القيام مع القدرة عليه في النوافل ولو كان الامام
يصلي قائمًا بركوع وسجود وخلفه مثله واخرون يصلون قعودًا بركوع وسجود وقوم
يصلون بالايما مستلقين على اقفيتهم فصلاة الكل جايزة وفي المغني لا يؤم المضطجع
والعاجز عن الركوع والسجود من يقدر عليهما في قول مالك واحمد خلافًا لزفر والنخعي
رحمهما الله تعالى قوله ولا يصلي المفترض خلف المتنفل وهذا عندنا وهو قول
الزهري والحسن وسعيد بن المسيب والنخعي وابي قلابة وربيعة ويحيى بن سعيد
الانصاري ومالك [illegible] ورواية ابي الحارث عن احمد بن حنبل رحمه الله تعالى قال ابن قدامه

اختار هذه الرواية اكثر اصحابنا قال الطحاوي وبه قال مجاهد وطاوس ويجوز عند [illegible]
عطا وطاوس والشافعي وبه قال ابن المنذر وسليمان بن حرب وابو ثور وداود وهو رواية
احمد للخصوم حديث جابر بن عبد الله ان معاذ بن جبل كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم عشا الاخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة وزاد الدارقطني هي له تطوع ولهم
فريضة ولانه لا يظن بمعاذ انه كان يصليها خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت فريضة
لا نافلة قوله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة فكيف يظن بمعاذ
انه يصلي نافلة مع اقامة المكتوبة مع وجود هذا وللاكثرين قوله صلى الله عليه وسلم انما
جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه الحديث متفق عليه والدلالة من وجهين احدهما
قوله ليؤتم به يستدعي الايتمام به في افعال الصلاة وصفاتها وصفات الفرض لا توجد
في صلاة الامام الوجه الثاني قوله فلا تختلفوا عليه نهي عن الاختلاف على الامام فالفرض
غير النفل موجود في صلاة الامام المتنفل فقد اختلفوا عليه ولا يقال انه محمول
على الاختلاف في الافعال الظاهرة لانا نقول هو عام في الافعال والنيات وغيرها فلا
تخصص قال ابن بطال ولا اختلاف اعظم من اختلاف النيات التي عليها مدار الاعمال ولان
ما [illegible] لا تصح به امامته بحال فلا تصح ابدا ودليله الجمعة خلف المتنفل او خلف
من يقضي الجمعة على الاصح قوله عند اصحابه او كالعصر يصليه خلف من يصلي الكسوف
على مصوصه وزيادة الركوع والقيام لا تضر المقتدي في صلاة الكسوف فانه
يمكنه ان ينوي المفارقة ثم يدخل فيما نوى او سطور حتى يأتي الزائد ثم يتابعه ثم يصلي
البحر خلف من يصلي الظهر او المغرب عندهم وقد سلم اصحابه ان الجمعة لا تصح خلف من
يصلي الظهر وهما فرضا وقت واحد فاذا لم يصح ذلك مع ما بينهما من القرب والاتحاد
الوقت والمشابهة فالظهر مع المغرب او الفجر ابعد ولانه لو جاز بنا صلاة
المفترض على صلاة المتنفل لما شرعت صلاة الخوف مع كل طائفة بعضها وارتكاب
الاعمال التي لا تصح الصلاة معها في غير الخوف لانه كان يمكنه صلى الله عليه وسلم ان يصلي
مع كل طائفة جميع صلاته وتكون الثانية له نافلة وللطائفة الثانية فريضة وقد
رد ذلك الحافظ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله الزيادة التي هي له تطوع ولهم فريضة فقال
روى ابن عيينة عن عمرو بن دينار حديث جابر هذا ولم يذكر فيه هي له تطوع ولهم
فريضة فيجوز ان يكون ذلك من قول ابن جريج او من قول عمرو او من قول جابر بنا على

ظن واحد منهما ذلك لا يحرم قال وهذا عمر لما اخبره رفاعة بن رافع انهم كانوا [illegible]ون على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يغتسلون حتى ينزلوا قال عمر اخبرتم رسول الله بذلك
ورضيه لكم قال لا فلم يجعله عمر حجة قال ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم يا معاذ
لا تكن فتانا اما ان تصلي معي واما ان تخفف على قومك فعلم انه لم يكن يجمعهما ولم يكن للرسول
في ذلك شيء متقدم انتهى كلام الدارقطني وخرجه الدارقطني كما خرجه الطحاوي وعن
ابن قدامه وابن تيميه الحراني من الحنابله ان احمد قد ضعف هذه الزياده فقال
وسئل عن حديث معاذ اخشى ان لا تكون محفوظه لان ابن عيينه يزيد فيه كلاما لا
يقوله احد قال في المغني عنه وقد روى الحديث منصور بن زاذان وشعبه ولم يقولا ما
قال ابن عيينه يعني زياده هي له تطوع ولهم فريضه فلو سلمها عن احمد خالف نقل الطحاوي
فليس مثل هذا واجاب في العارضه عن حديث معاذ بوجوه احدها انه كان يصلي مع
النبي صلى الله عليه وسلم نافله ومع قومه فريضه اذ ليس في الحديث تعيين صلاة معاذ
وقول جابر هي له تطوع ولهم فريضه اخبار عن امر باطن غيبي ومن كان له ان ينويه
معاذ وقولهم لا يظن بمعاذ انه كان يترك فضيله فريضه خلف النبي صلى الله عليه وسلم وفضيله
قلنا ليس برابعة مساجد المدينه التي كانت الفضيله بينهم معه عليه السلام و
يقوم مقام اداء الفريضه خلفه وامتثال
الى الله خلفه مع اداء الفرائض مع قومه [illegible] زياده وطاعه وثانيها احتمال انه كان يصلي
امر النبي صلى الله عليه وسلم في امامته
مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة نهار ومع قومه صلاة الليل لانهم كانوا اهل حرف
لا يحضرون صلاة النهار [illegible] فاخبر الراوي بحال معاذ في وقتين لا في وقت
واحد ثالثها انه حكاية حال لم نعلم كيفيتها فلا نعمل بها رابعها روي في الحسان
واللفظ لابي داود عن ابي هريره رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الامام ضامن والمؤذن مؤتمن ولا يكون موجوده في صلاة الضامن والحسن حجه
فالاعاده والفرض ليس مضمونا في النفل ولا تضمنه النفل وفي المحيط بعض صلاة
المقتدي بيان صلاة امامه ويجب بسجوده لسهوه ولهذا لا يصح الاقتداء بمن
ليس من اهل الامامه كالمراه في حق الرجل والجنب والكافر والبناء على المعدوم محال ولهذا
وبها رد قول صاحب الكتاب لان الاقتداء اعتبر اذا على سبيل الموافقه
لا يجوز صلاة [illegible] على الاصح عندهم فحاصله ان الاحتجاج

بحديث

لحديث معاذ متوقف على ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم علم ما ادعوه من معاذ واقره عليه
وامر بفعل ذلك والا يكون حجه والجواب عن قوله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة
الا المكتوبه ان المفهوم منه ان لا يصلي نافله غير الصلاة التي تقام لان المحذور وقوع الخلاف
على الائمه وهذا المحذور منتف مع الاتفاق في الصلاة المقامه وبوجه هذا الاتفاق
من الجمهور على جواز صلاة المتنفل خلف المفترض ولو تناوله النهي لما جاز مطلقا فعلم ان المراد به
الانفراد عن الامام بما يشوش عليه ووجه اخر في الاعتذار وهو دعوى النسخ وذلك من
وجهين احدهما ان يكون ذلك حين كانوا يصلون الفريضه الواحده في اليوم مرتين حتى نهوا عنه
ذكر ذلك ابو جعفر الطحاوي باسناده ومثله عن المهلب ذكره ابو الحسن بن بطال في شرح البخاري
وقال النهي يكون بعد الاباحه والوجه الثاني ان اسلام معاذ متقدم وقد صلى النبي صلى الله
عليه وسلم بعد سنتين من الهجره صلاة الخوف غير مره على وجه وقع من المصلين افعال
منافيه للصلاة في غير الخوف فلو جاز ما ذكروه لم يحتمل لوقوع المفسدات وكلها وجه وقد
ذكرناه من قبل قوله ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا اخر وهو بناء على الاصل الذي
ذكرناه وهو مذهب مالك وصحيح القولين لاحمد وفيه خلاف الشافعي ومن تقدم معه وحاصله
ان [illegible] الا انه يشترط لصحه الاقتداء حتى لم يصح اقتداء [illegible] الظهر بمصلي العصر وعلى العكس
ولا اقتداء من يصلي ظهر امس بمن يصلي ظهر يوم اخر ويجوز اقتداء القاضي بالقاضي اذا فاتتهما صلاة
واحده من يوم واحد لا اداء ولا يجوز اقتداء الناذر بالناذر الا اذا نذر الثاني عين ما
نذر الاول لاتحادهما ولو افسد كل واحد تطوعه ثم اقتدى احدهما بالاخر
لا يجوز لاختلافهما ولو اشتركا في نافله وافسداها ثم اقتدى احدهما بالاخر صح قبل
الافساد ويجوز اقتداء الحالف بالحالف لان وجوبهما عارض لتحقيق البر فبقيت نفلا ولا
يجوز اقتداء الناذر بالحالف لقوه النذر ويجوز اقتداء الحالف بالناذر ولو اقتدى مصلي
اي جمعه من الوتر بمصلي ابي يوسف ومحمد جاز لاتحاد الصلاة قال المرغيناني وعندي
نظيره من صلى ركعتين من العصر فغربت الشمس فاقتدى به انسان في الاخريين
يجوز وان كان قضاء في حق المقتدي لان الصلاة واحده ثم ذكر المرغيناني الاقتداء في
المسائل عده [illegible] في التطوع ذكر في باب الحدث انه لا يصح [illegible]

وذكر في باب الاذان انه يصير شارعا ثم من المشايخ من قال في المسألة روايتان ومنهم من قال ما ذكر في باب
الحدث قول محمد وما ذكر في باب الاذان قولهما بناء على ان الفرض اذا بطل يبطل نفلا عندهما لا
المفاوضة يبطل عندنا وعند محمد اذا بطلت جهة الفرضية بطل اصل الصلاة وذكر في زيادات
الزيادات اذا اختلف الفرضان فام احدهما صاحبه لا يجوز صلاة المأموم فان قيده بها لم يكن عليه
وصوم وقد انه لم يصر شارعا في التطوع وذكر في باب افتتاح الصلاة لو وقع تكبير المقتدي
قبل تكبير الامام حتى لم يصر شارعا في صلاة الامام هل يصير شارعا في صلاة نفسه والله اعلم اشار
محمد حيث قال في تعليل المسألة لانه دخل في صلاة غير صلاة الامام وفي نوادر صلاة الامام اشار الى
انه لا يصير شارعا ولو كان اقتدى المفترض بالمتنفل في فعل واحد هل لا يجوز لو كان في جميع الصلاة لانه
بناء الموجود على المعدوم في حق ذلك الفعل ومن المشايخ من قال يجوز في فعل واحد الا ترى ان محمدا رحمه الله تعالى
ذكر في الاصل ان الامام اذا رفع راسه من الركوع فجاء انسان واقتدى به قبل ان يسجد السجدتين سبق الامام
الحدث فاستخلف هذا المسبوق صح الاستخلاف ويأتي بالجلسة لا بسجدتين ويكون تابعا له نفلا
حتى يعيدهما وفرضا في حق من ادرك اول الصلاة ومع هذا صح الاقتداء وكذا يجوز اقتداء المتنفل
بالمفترض في الركعتين الاخريين وهو اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة والصحيح الاول الذي عليه عامة
الاصحاب واجابوا عن المسألتين اما الاولى فنحن لا نقول ان السجدتين نفل في حق الخليفة بل هما
فرض حتى لو لم يأت بهما حتى خرج من صلاته فسدت صلاته وان لم يعتد له بهما اذ الخليفة
قائم مقام المستخلف فكان الاولى واما الثانية فلأن صلاة المقتدي بالمتنفل اخذت حكم صلاة
المفترض بسبب الاقتداء ولهذا لزمه قضاء ما لم يدرك مع الامام من الشفع وكذا لو افسد فكان
يلزمه قضاء الاربع فيكون القراءة نفلا في حقه في الركعتين الاخريين كما كانت نفلا في حق امامه
اقتداء المتنفل بالمتنفل في حق القراءة في الاخريين ولهذا جوزنا اقتداء المتنفل بالمفترض في الظهر
والعصر وان كانت القراءة في جميع ركعات النفل فرضا لما ذكرنا قوله ويصلي المتنفل
خلف المفترض وهذا اتفاق وقد تقدم شرح ذلك وفي شرح العمدة منهم من لم يجوز ذلك لاختلاف
النية وفي المرغيناني لو ان رجلا ام نساء فاحدث ولم يستخلف احدا فصلاة الامام تجوز وفسدت
صلاتهن لخلو مكان امامهن ولو قدمت امراة منهن الصحيح ان صلاة الامام لا تفسد لانه لم يكن هذا
امامهن وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انها تفسد فرع رجلان نوى كل واحد منهما الامامة
لصاحبه لم تجز صلاة واحد منهما وان نوى كل واحد منهما ان يؤم صاحبه جازت صلاتهما لان
كل واحد منهما منفرد قوله ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد الصلاة
اعلم ان الطهارة من الحدث شرط جواز الصلاة وقال النووي اجمعت الامة على ان من صلى

محدثا

محدثا مع امكان الوضوء فصلاته باطلة ويجب عليه الاعادة بالاجماع سواء تعمد ذلك او نسيه
او جهله على المذهب وفي الوسيط النجاسة مثله في الجديد فلا يعذر لانه شرط وان بان امامه
مشركا او مجنونا او صلى بغير احرام او امراة او خنثى او صلى القارئ خلف الامي اعاد عند الشافعي
وبه قال احمد وان بان انه جنب او محدث او في ثوبه نجاسة خفية او بدنه لا يعيد
وان تعمد الامام ذلك ففي الاعادة قولان عندنا في غير الجمعة وفي الجمعة تعيد عندهم وعند مالك ان
كان عالما بنجاسته يعيد والا فلا وقال ابو ثور والمزني ان الجاهل لا يعيد اذا لم يعلم قال ابن حزم ولو كان
كافرا الناس ان صلاة المقتدي مبنية على صلاة الامام والبناء على الفاسد فاسد فصار كالجمعة
والاقتداء بالكافر والذي يخفى كفره على الاصح وبالمراة والخنثى والقارئ خلف الامي ولنا ان الاول
ما رواه الترمذي عن ابي صالح عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الامام ضامن والمؤذن مؤتمن اللهم ارشد الائمة واغفر للمؤذنين وروى هذا الحديث نافع بن سليمان عن محمد
ابن ابي صالح عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو عيسى سمعت ابا زرعة يقول
حديث ابي صالح عن ابي هريرة اصح من حديث ابي صالح عن عائشة قال سمعت محمدا يعني البخاري يقول
حديث ابي صالح عن عائشة اصح من حديث ابي صالح عن ابي هريرة فقد اتفقا على صحة كل واحد منهما
وانما اختلفا في الاصح ووجه التمسك به قد تقدم ولان ظاهره يقتضي ان يكون ضامنا صحة
صلاة المقتدي اذا لم يوجد من المقتدي ما يوجب فساد صلاته واذا كان الامام جنبا او محدثا
لم يكن مصليا البتة حتى يجب عليه اعادتها بالاتفاق فيجب ان يكون ضامنا صحة صلاة المقتدي
فان قيل روي ان عمر رضي الله عنه صلى بالناس واعاد ولم يأمرهم بالاعادة قيل له ان عمر لم يستيقن
بالجنابة قبل الدخول في الصلاة وانما اخذ لنفسه بالاحتياط وقد دل ما رواه مالك في الموطا
ان عمر رضي الله عنه خرج الى الجرف فنظر فاذا هو قد احتلم وصلى ولم يغتسل فقال ما اراني الا
قد احتلمت وما شعرت وصليت وما اغتسلت قال وغسل ما راى في ثوبه ونضح ما لم يره
واذن واقام ثم صلى بعد ارتفاع الضحى متمكنا وروى الحافظ ابو جعفر الطحاوي باسناده ان عمر
رضي الله عنه نسي القراءة في صلاة المغرب فاعاد بهم الصلاة لترك القراءة وفي فساد الصلاة
بترك القراءة فيها اختلاف فاذا صلى جنبا احرى ان يعيد وعنه عن طاوس ومجاهد في امام صلى
وهو على غير وضوء قالا اعادوا واجمعا وروى الدارقطني باسناده عن ابي جابر البياضي عن
ابن المسيب انه صلى الله عليه وسلم صلى بالناس وهو جنب فاعاد واعادوا وتكلموا في ابي جابر

وعن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى بهم جنبا واتمه فنظر فاعاد بهم وعن ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فسدت صلاة الامام فسدت
صلاة من خلفه قال ابو الفرج هذان الحديثان لا نعرفهما قلت قد روى الدارقطني باسناده عن البراء
ابن عازب انه صلى الله عليه وسلم قال ايما امام صلى بالقوم وهو جنب فقد مضت صلاتهم
ثم ليغتسل هو ثم ليعد صلاته فان صلى بغير وضوء فمثل ذلك قيل له قال ابو الفرج لا يصح
هذا الحديث لان في طريقه بقية وهو مدلس وعيسى بن ابراهيم وهو ضعيف وجويبر
وهو متروك قلت والضحاك بن مزاحم وقد ضعفه الائمة وهو لم يلق البراء قوله
واذا صلى امي بقوم يقرؤون وبقوم اميين فصلاتهم فاسدة عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
وقالا صلاة الامام ومن لا يقرا تامة وفي الدحيرة الامي اذا ام القارئين فصلاة الكل فاسدة
بلا خلاف واما فسدت صلاة الامام لانه ترك القراءة مع القدرة عليها كالقارئ اذا
لم يقرا في صلاته اذا كان يمكنه ان يقتدي بالقارئ حتى تكون صلاته بقراءة واذا فسدت صلاة
الامام فسدت صلاة المقتدي به وكان ابو الحسن الكرخي يقول اقتدا القارئ بالامي صحيح
في الاصل لكن اذا جاءوا ان القراءة تفسد صلاته وكان ابو جعفر الطحاوي يقول لا يصح اصلا
والقارئ اذا ام الامي فصلاة الكل جائزة كاقتدا المتنفل بالمفترض والمومي خلف من يركع ويسجد
والاخرس اذا ام قوما خرسا وقارئين فصلاة الكل فاسدة عنده وعندهما صلاة الامام
والخرسان جائزة فهما قاسا المسلمين على العاري اذا ام قوما عراة وذوي لبوس وعلى صاحب
العذر اذا ام اصحاء وجرحا وعلى المومي اذا ام مومين وقادرين على الركوع والسجود ووجه الا
ما عندهم والفرق ان قراءة الامام تكون قراءة له بخلاف المسائل التي قاسا عليها ولو صلى
الامي وحده بجنب القارئ قيل تفسد صلاته وعند بعضهم لا تفسد لان القارئ
لم يظهر منه الرغبة في الجماعة الاولى ذكر ابو حازم قال وبه كان يفتي قال صاحب
الدحيرة ورايت مسئلة الامي اذا كان يصلي وحده وهناك قارئ يصلي وحده في بعض النسخ ان
القارئ اذا كان على باب المسجد والامي في المسجد يصلي وحده ان صلاة الامي جائزة بلا خلاف
وكذا اذا كان القارئ في غير صلاة الامي جاز للامي ان يصلي وحده ولا ينتظر فراغ القارئ بالاتفاق
وقال في الكتاب لو كان الامي يصلي وحده والقارئ وحده جاز هو الصحيح وفي الاوضح لو كان
القارئ في تلك الصلاة لا تجوز ولم يحك خلافا وفي رواية الفقيه ابي عبد الله الجرجاني
عن القاضي ابي حازم في الامي والاخرس انما تفسد صلاتهما عند ابي حنيفة رضي الله عنه

اذا علما ان خلفهما قارئا وفي ظاهر الرواية لا فرق لان في حق الفرائض لا يختلف الحال بين العلم والجهل
وفي المحيط ذكر الكرخي في مختصره لو اقتدى القارئ بالامي ولم ينو امامته لا تفسد صلاته
لانه لا يلحقه فساد صلاته من جهة القارئ فلا بد من التزامه كالمراة وقيل تفسد وان لم ينو
امامته لان النساء دخلت من الاقتدا وفي المحيط لو تعلم الامي سورة في خلال صلاته تفسد صلاته
خلافا للنساء في اذا الكامل لا ينبني على الناقص كالمومي اذا قدر على الركوع والسجود ولو اقتدى القارئ
ثم علم سورة قيل لا تفسد لوجود القراءة منه بقراءة الامام وتفسد عند عامة المشايخ
لانه قدر على القراءة حقيقة وحكما وهي اقوى من القراءة الحكمية فلا تبنى عليها وفي الدخيرة لا ذكر لهذه
المسئلة في الكتب المشهورة فالاول قاله ابو بكر محمد بن الفضل والثاني قاله ابو بكر محمد بن حامد وعامة
المشايخ وان كان اماما او منفردا فتعلم سورة في وسط صلاته لا تفسد وروى بشر عن محمد
رحمهما الله انه قال عامة اصحابنا على ان الاخرس اذا ام الاميين والقارئين فصلاتهم تامة قال
الفقيه ابو جعفر اراد محمد بقوله عامة اصحابنا من كان معه من المتعلمين ولم يرد بذلك ابا حنيفة
رضي الله عنه لانه مخالفهم في ذلك ثم ان محمدا رحمه الله لم يذكر في الجامع الصغير ان القارئ اذا
اقتدى بالامي هل يصير شارعا في الصلاة وهذا اصل اختلف فيه الاصحاب قال بعضهم لا يصير
شارعا حتى لو كان في التطوع لا يجب القضاء وبعضهم قال يصير شارعا ثم يفسد حتى يجب
في التطوع قال في الدخيرة والصحيح هو الاول نص عليه محمد رحمه الله وذكر القدوري في شرحه
ان القارئ اذا دخل في صلاة الامي متطوعا ثم افسدها لم يلزمه القضاء عندهم وقال
ولا رواية عن ابي حنيفة في هذا الفصل واما لا يلزمه القضاء لان الشروع بمنزلة النذر
ولو نذر القارئ ان يصلي بغير قراءة لا يلزمه وكل جواب عرفته في اقتدا القارئ بالامي فهو
الجواب في اقتدا الرجل بالمراة والصبي والمحدث والجنب اذا افسد على
نفسه مسئلة اقتدى بقارئ بعد ما صلى ركعة فلما فرغ الامام قام يقضي ما عليه
فصلاته فاسدة في القياس وقيل هو قول ابي حنيفة لانه لما اقتدى بالقارئ صارت
صلاته بقراءة فصار كانه قارئ في الابتداء ثم قام الى قضاء ما سبق به وعجز عن القراءة بان
نسي القران لا تجوز صلاته وفي الاستحسان وهو قولهما ان القراءة انما تلزمه ضمنا للاقتدا
بالقارئ ولا اقتدا فيما سبق به يوضحه انه لو كان يؤديها بعض صلاته بقراءة وبعضها
بغير قراءة ولو استقبل كان يؤدي جميعها بغير قراءة لا شك ان الاول اولى بخلاف
ما اذا نسي القراءة حيث تفسد عنده لانه لو استقبل يؤدي جميع صلاته بقراءة بان

لسان فاربا فقد كره القراءة وكذا الجواب في الاخرس ولو استخلف الامام القارئ اميا فسدت
صلاة الكل ولو قرا في الاوليين ثم قدم في الاخريين اميا فسدت صلاتهم وقال زفر لا يفسد
لتادي فرض القراءة قبل ذلك وفي المحيط لم يحك قول زفر بل جعل هذا الخلاف قولا لابي يوسف
وفي الذخيرة حكى خلاف زفر لا غير ولنا ان الامي اضعف حالا وانقص من صلاة القارئ فلا
يصلح اماما له كالمراة والصبي ولان كل ركعة صلاة فلا يجوز خلوها عن القراءة تحقيقا او تقديرا
ولا تقدير في حق الامي لعدم الاهلية فوليه ولذا على هذا لو قدمه في التشهد لانه تقدمه
قبل ان يقعد قدر التشهد يفسد اتفاقا وان قعد قدر التشهد ثم قدمه قبل ان يسلم فسد عند ابي حنيفة
من جملة الاثني عشرية مسئلة وقيل لا تفسد عند الكل اما على قولهما فلا يشكل وعلى قول ابي حنيفة لوجود
الخروج من الصلاة بصنع المصلي وهو استخلافه من لا يصلح اماما له ذكره ابو جعفر في كشف الغوامض
فان قيل عند ابي حنيفة القادر بقدرة غيره لا يعد قادرا ولهذا لم يوجب الجمعة والحج
على المقعد وان وجد قائدا يمشي معه فلم يجعل الاعمى لانه يمكن من اتيان الجمعة والحج بدون اختيار القادر
وهنا قادر على الاقتداء بالقارئ بدون اختياره وفي الاصل الامي اذا افتتح الصلاة ثم اتى قارئ فاحدث
قبل ان يصلي شيئا فانصرف وقدم القارئ فصلاتهم فاسدة وخص قول ابي حنيفة وهو قول الكل
اما على قوله فلان صلاة الامام فاسدة والاستخلاف في صلاة فاسدة فاسد واما على قولهما
فلان صلاة القارئ كانت فاسدة فلا يصح استخلافه قالوا استخلف صبيا او محدثا او رجلا جاء
ساعتئذ ولم يشرع في صلاة الامام لانه استخلف من لا صلاة له لكن لو كان الذي جاء ساعتئذ
نوى الدخول في صلاة الامام يجوز خلافته لان الذي سبقه الحدث امام ويصلح للامامة مثله
وان كبر ناسيا ونوى الشروع في صلاة الامام لا يصح خلافته لانه جعل افتتاحا بالاولى وهو
لا يصلح اماما للقارئ قبل سبق الحدث بعده اولى ولو ان القارئ قرا في الاوليين ثم نسي
القراءة في الاخريين وصار اميا فسدت صلاته عند ابي حنيفة ويستقبلها وعلى قول
ابي يوسف ومحمد لا يفسد ويبني عليها استحسانا وهو قول زفر وجههم ان فرض القراءة قد تادى
فيجوز بعد ذلك لا يضره كعجزه مع القدرة ووجه قول ابي حنيفة انه اذا كان قارئا في الابتدا
فقد التزم اذا جميع الصلاة بالقراءة ثم عجز عن الوفاء بما التزم فيتعين عليه الاستقبال فرع
ذكر في الاصل وهو ان الامي اذا افتتح صلاته وقعد قدر التشهد وسلم ثم تعلم سورة ثم تذكر
ان عليه سجدة السهو فانه لا يعود وصلاته جائزة عند الكل اما على قول ابي حنيفة وابي يوسف
فلانه يصير خارجا بالسلام اذا كان عليه سهو وانما يعود الى حرمته اذا امكنه العود

وبعد

وبعد ما تعلم السورة لا يمكنه العود الى السجود اذ بعودي سجدتي السهو تحريمة لم يعقد للقراءة فلو تعلم
سورة وقد بقيت عليه سجدة صلبية فاذا تعذر عليه العود بقي خارجا بالسلام السابق فتعلم السورة
حصل بعد الخروج من الصلاة فلا يفسد ونظيره ما لو كان متيمما فرأى الماء بعد السلام وكان
عليه سجدتا السهو فانه يصير خارجا بالسلام السابق اذ العود يتعذر عليه بسبب الاقامة
لانه مع سجود السهو في وسط صلاته وهو غير مشروع وعند محمد لا يخرج بالسلام اذا كان
عليه السهو فكانه تعلم السورة قبل السلام ولو تعلم قبله بعد ما قعد قدر التشهد تجزيه لانه لم
يبق عليه واجب كذا هنا ولو عاد الى سجدتي السهو ثم سجد سجدة ثم تعلم سورة يفسد عندهم وعندهما
لا يفسد لانه عاد الى حرمة الصلاة حين سجد فصار كما لو تعلم قبل السلام بعد ما قعد قدر التشهد
وهو معروف وان سلم ثم تعلم سورة ثم تذكر ان عليه سجدة صلبية تفسد صلاته بالاتفاق لانه
تعلم سورة وعليه ركن من اركان الصلاة فرع ذكر في مختصر البحر المحيط لو اقتدى حنفي بمثله يجوز
استحسانا وفي الناس لا يجوز لاحتمال انه امي والمقتدي قارئ ذكر وقال في الورى لا يجوز لما
ذكرنا وكذا في المحيط وان ام النساء وبعدهن جار وان قام وسطهن فسدت صلاتهم لمحاذاة
مسئلة ذهب الشافعي واكثر اهل الاثر الى جواز صلاة المنفرد خلف الصف وقال احمد
واسحق لا يصح صلاته وهو مذهب النخعي والحكم والحسن بن صالح واختاره ابن المنذر لحديث
وابصة بن معبد انه صلى الله عليه وسلم راى رجلا يصلي خلف الصف وحده فامره ان يعيد صلاته
رواه ابو داود والترمذي وحسنه وعنه صلى الله عليه وسلم انه انصرف فرأى رجلا يصلي
خلف الصف فوقف نبي الله صلى الله عليه وسلم حتى انصرف الرجل فقال له استقبل صلاتك
فانه لا صلاة للذي خلف الصلاة رواه ابن ماجه ولنا حديث ابي بكرة رضي الله عنه قال
له صلى الله عليه وسلم زادك الله حرصا ولا تعد وقد كبر دون الصف ثم لحق بالصف ولم يامره صلى الله
عليه وسلم بالاعادة ولو كان ذلك ليس يكبر احدهما ثم كبر الاخر وهذا يدل على جواز احد صلاة
المنفرد خلف الصف اذا كان قد صادف محدثا او صبيا لا يصلي قال الجراهي وحالف الاخبار
الصحيحة كما خالف الناس قاله ابن مرضاة نهى عن الانفراد فقد نهى عن الوقوف بجنب المراة وتقول الحرورية
من حيث اخرهن الله فكره ذلك ولم يبطل صلاته ولهذا جعل صلى الله عليه وسلم العجوز وراء الصف
والسلم منفردة وامره صلى الله عليه وسلم باعادة صلاة النفل لعله كان امر ندب ويدل على صحة
صلاته انتظاره صلى الله عليه وسلم حتى فرغ ولو كانت باطلة لما اقره صلى الله عليه وسلم على
الاستمرار فيها قال النواوي وهذا واضح قلت مثل هذا في الوضوح انتظاره صلى الله عليه وسلم

للاعرابي الذي خفف صلاته حتى فرغ وروي انه صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة لمنفرد خلف الصف
ومعناه لا صلاة كاملة لقوله لا صلاة بحضرة طعام وهو لم يحك لنا فيه وانما حكاه لنا ابن حزم
وقال ببطلان الصلاة بحضرة الطعام غدا او عشا ولو جاء والصف متصل انتظر اخر فان
خاف فوت الركعة جذب واحدا من الصف ان علم انه لا يتأذى به وقال في شرح الاحكام
يقوم وحده ولا يجذب احدا وهو الاصح وقيل القيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل على العوام
فاذا جره اليه افسد صلاته ربما وفي التجريد عن الامام ان من دخل المسجد يقوم بإزاء الجالس قال
استووا قال الامر والصف الاول اولى ثم الثاني ثم الثالث هكذا الى اخر الصفوف وفي الصحيح اسعى
له ان يكبر اولا ثم يجذب واحدا من الصف ولو جذبه اولا تبطل صلاة المجذوب لانه
اجابه بالفعل فصار كالقول والاصح انها لا تبطل ذكر ذلك في الفتاوى الظهيرية وفي الحاوي
قال ابو بكر طرخان لا تبطل فيها قال لان توجهه للصلاة وقيامه صير ذلك المكان مسجدا لهم فهو
كالداخل في صلاتهم حكما قالوا في الامام يكبر للجمعة قبل الجماعة يصح شروعه وان كانت الجماعة
شرطا لصحة الجمعة قال النووي من لم يجد فرجة او سعة هل يجذب واحدا من الصف بعد احرامه
قال الصواب ان فيه قولين احدهما انه يقف منفردا ولا يجذب قال نص عليه في البويطي وهو قول
مالك والثاني وهو الصحيح انه يستحب له ان يجذب واحدا من الصف بعد احرامه لئلا يخرجه من
الصف الى صفه ومثله عن عطاء والنخعي وحكى عن الاوزاعي ومالك واحمد واسحق وداود كراهته
مسئلة الامامة افضل من الاذان والاصح من مذهب الشافعي ذكره في الوسيط وفي الروضة
لاصحابه الامام اعظم اجرا من المؤذن لانه صلى الله عليه وسلم اختار الامامة لنفسه دون
الاذان ولا يختار الا الافضل وكذا اختارها الخلفاء الراشدون بعده وقد تقدمت الاحاديث
في فضل الاذان وفضل الجماعة فلا نعيدها مسئلة رجل وجد في دار الحرب اسيرين
احدهما عالم والاخر قارئ قال محمد رحمه الله افداء القارئ اولى اذا لم يكن معه من المال ما يفي
فداهما فاستدل بعض مشايخنا بهذا على تفضيل القارئ على العالم ولا حجة فيه لان تفديته
انه يخاف الارتداد عليه والعالم مأمون على دينه ويدل عليه ما ذكر في السير ان الجاهل
يقدم على العالم لما ذكرنا من العلة فصل نذكر فيه خاتمة هذا الباب بفضل العلم وذويه وتفضيل
العلماء على سائر الناس اذ قدمنا في صدر الباب ان العالم اولى بالامامة فنقوي ذلك بما في النصوص
ونرسخ ونكون ذلك باعثا على الاجتهاد في تحصيل العلم ويدل على ذلك وجوه من الكتاب والسنة
والاثار والحكايات عن السلف والاشعار اما الكتابية فقوله تعالى قل هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب وقد ذكر الله تعالى العلماء في المرتبة الثالثة

في كتابه العزيز في آيتين قال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والمراد باولي الامر العلماء في
اصح الاقوال ثم انه تعالى نادى بالاكرام فجعلهم في المرتبة الاولى في آيتين فقال وما يعلم تأويله الا الله
والراسخون في العلم ان عطفا او قطعا عن العطف وقال تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده
علم الكتاب وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء حصر الخشية في العلماء وقال تعالى واذا قيل انشزوا
فانشزوا يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
فضل الله العالم على العابد بسبعين درجة بين كل درجة ودرجة حضر الفرس سبعين عاما فاذا
كان هذا على العابد فما ظنك بسائر الناس وقال تعالى وانزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم
تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما فامتن على رسوله بتعليمه ووصفه بالفضل العظيم وقال
تعالى حكاية عن سليمان بن داود عليهما السلام في امر الهدهد لاعذبنه عذابا شديدا الى ان قال
احطت بما لم تحط به فاشتدت نفسه واستعلت كلمته بما علمه على سيد اهل ذلك الزمان
ورسول الملك الديان مع عظم ملكه وهيبة مجلسه وعلم الهدهد بحقارة نفسه وما
اشتهر عند سليمان من جبروته والعزم على عقوبته فلولا ان العلم رفع من الثرى الى الثريا لما عظم
الهدهد ولما ابدل العقوبة بالاكرام النفيس واخلع عليه الرسالة الى بلقيس وقال تعالى حكاية
عن الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فعجزوا
العلم فزاده الله تعالى عليهم وفضل ادم بالعلم فقال انبئهم باسمائهم واما السنة ففي وجوه احدها
ما ذكر في الموطا من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وتنكير الخير للتكثير والتعظيم كقوله تعالى
ولتجدنهم احرص الناس على حياة وكقوله عز وجل ولكم في القصاص حياة وكقول الشاعر
لقد وقعت على لحم الوجه الثاني ما رواه ابو داود السجستاني عن كثير بن قيس قال كنت
جالسا في مسجد دمشق مع ابي الدرداء فجاءه رجل فقال يا ابا الدرداء اني جئتك من مدينة الرسول
لحديث بلغني عنك تحدث به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو الدرداء اما جاءت
بك حاجة ولا تجارة ولا جئت الا لطلب الحديث فقال الرجل بلى فقال ابشر فاني سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا
من طرق الجنة وان الملائكة لتضع اجنحتها رضى لطالب العلم وان العالم ليستغفر له من في
السموات ومن في الارض والحيتان في جوف الماء وان فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر
على سائر الكواكب وان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما انما

ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر وتضع الملايكة اجنحتها فلم يكف عن الطيران ليجلس اليه
يستمع منه العلم وقيل يكف عن الطيران تواضعا له وقيل يبسط له بالدعاء وذكر غير ذلك
ولو لم يعلم الملايكة ان منزلته عند الله تعالى يستحق ذلك لما فعلته واحدنا ينقطع البلاد
البعيده لاجل دعا رجل صالح فكيف بدعا قوم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يومرون الثالث ما رواه الترمذي انه صلى الله عليه وسلم ذكر له رجلان عالم وعابد
فقال صلى الله عليه وسلم فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم ثم قال ان الله تعالى وملايكته واهل
السموات والارض حتى النملة في جحرها يصلون على معلم الخير وهذا الحديث ابلغ من
الاول بكثير جدا فان فضله صلى الله عليه وسلم على ادناهم افضل واعظم من فضل القمر على الكواكب
اضعافا مضاعفه الرابع عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
طلب العلم فريضة على كل مسلم وطالب العلم يستغفر له كل شي حتى الحيتان في البحر روي
ذلك من طرق وذكره ابو عمر يوسف بن سعيد بن محمد بن عبد البر النمري حافظ المغرب في جامع
بيان العلم وفضله الخامس عن ابي هريره رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ما من رجل يسلك طريقا يلتمس فيه علما الا سهل الله له طريقا الى الجنه ومن ابطا به عمله
لم يسرع به حسبه السادس عن ابي هريره رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ما من قوم يجتمعون في بيت من بيوت الله يتلون القران ويتدارسونه الا حفتهم الملايكة
وغشيتهم الرحمه ونزلت عليهم السكينه وذكرهم الله فيمن عنده السابع عن انس رضي الله
عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول معلم الخير يستغفر له كل شي حتى الحيتان
في البحر ذكر هذه الاحاديث ابو عمر في الجامع الثامن عن معويه بن ابي سفيان قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد الله بعبد خيرا جعل فيه ثلاث خلال فقهه في
الدين وزهده في الدنيا وبصره عيوبه التاسع قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى
يجمع العلما في صعيد واحد فيقول اني لم اودع علمي وحكمي الا لخير اردته بكم اشهدكم
اني غفرت لكم ما كان منكم ذكرها ابو عمر العاشر عن انس رضي الله تعالى عنه قال صلى الله
عليه وسلم من احب ان ينظر الى عتقا الله من النار فلينظر الى المتعلمين فوالذي نفسي
بيده ما من متعلم يختلف الى باب العالم الا كتب الله له بكل قدم عبادة سنه وبني له بكل
قدم مدينه في الجنه ويمشي على الارض والارض تستغفر له ويمسي ويصبح مغفورا له
وشهدت الملايكة لهم بانهم عتقا الله من النار الحادي عشر عن ابي موسى الاشعري

رضي الله عنه يبعث الله العباد يوم القيامه ثم يميز العلما فيقول يا معشر العلما اني لم اضع
نوري فيكم الا لعلمي بكم ولم اضع علمي فيكم لاعذبكم انطلقوا فقد غفرت لكم الثاني عشر
قال صلى الله عليه وسلم معلم الخير اذا مات بكى عليه طير الما ودواب الارض وحيتان
البحر الثالث عشر قال صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه حين بعثه الى اليمن لان يهدي الله
بك رجلا واحدا خير مما طلعت عليه الشمس وغربت الرابع عشر قال صلى الله عليه وسلم من خرج
يطلب بابا من العلم ليرد به باطلا الى حق او ضلالا الى هدى كان عمله كعبادة اربعين عاما
الخامس عشر عن ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال من طلب العلم ليحدث
به الناس ابتغا وجه الله اعطاه الله اجر سبعين نبيا السادس عشر عن عامر الجهني
مرفوعا يوتى بمداد طالب العلم ودم الشهدا يوم القيامه فيرجح مداد العلما السابع عشر
عن ابي واقد الليثي انه صلى الله عليه وسلم بينا هو جالس والناس معه اذ اقبل ثلثه نفر اما
احدهم فراى فرجه في الحلقه فجلس اليها واما الاخر فجلس خلفهم واما الثالث فانه رجع
ثم فلما فرغ من كلامه قال الا اخبركم عن النفر الثلاثه اما الاول فاوى الى الله فاواه الله
واما الثاني فاستحيا من الله فاستحيا الله منه واما الثالث فاعرض فاعرض الله عنه
ذكر هذه الاحاديث من العاشر الى السابع عشر محب الدين ابن الخطيب الثامن عشر
قال صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في اثنين رجل اتاه الله القران فهو يقوم به انا
الليل وانا النهار التاسع عشر عن انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الحكمه
تزيد الشريف شرفا وترفع المملوك حتى يجلس في مجالس الملوك ذكرهما ابو عمر بن عبد البر
والحكمه السنه والفقه الحديث الموفي عشرين روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
ما جميع اعمال البر الا كنقطه في بحر وما جميع اعمال البر والجهاد في طلب العلم الا كنقطه
في بحر ذكره ابن ابي زيد باسناده الحادي والعشرون قال ابن عباس وابو هريره رضي الله
عنهما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبه بليغه قبل وفاته بالمدينه فقال
من تعلم العلم وتواضع في العلم وعلمه عباد الله يريد ما عند الله لم يكن في الجنه افضل
ثوابا منه ولا اعظم منزلة منه ولم يكن في الجنه منزله ولا درجه رفيعه نفيسه
الا كان له فيها اوفر النصيب واشرف المنازل الثاني والعشرون عن ابن عمر مرفوعا
اذا كان يوم القيامه حفت منابر من ذهب عليها قباب من فضه مفصصه بالدر
والياقوت والزبرجد جلالها السندس والاستبرق ثم ينادي مناد من الرحمن

ان من حمل الى امة محمد علما يبتغي به وجه الله اجلسوا على هذه المنابر فلا خوف عليكم
حتى يدخلوا الجنة الثالث والعشرون عنه صلى الله عليه وسلم ما اغبرت قدم
في طلب العلم الا حرم الله جسده على النار واستغفر له ملكاه وان مات في طلبه
مات شهيدا وكان له روضة من رياض الجنة ويوسع له في قبره مد بصره وينور
على جيرانه اربعين قبرا عن يمينه واربعين قبرا عن يساره واربعين من خلفه واربعين قبرا
امامه ونوم العالم عبادة ومذاكرته تسبيح ونفسه صدقة وكل قطرة نزلت
من عينيه تطفئ بحرا من جهنم فمن اهان العالم فقد اهان العلم ومن اهان العلم فقد اهان النبي
ومن اهان النبي فقد اهان جبريل ومن اهان جبريل فقد اهان الله تعالى ومن اهان الله تعالى
اهانه الله يوم القيامة الرابع والعشرون قال صلى الله عليه وسلم الا اخبركم باجود
الاجواد قالوا نعم يا رسول الله قال الله تعالى اجود الاجواد وانا اجود ولد ادم واجودهم
بعدي رجل عالم ينشر علمه يبعث يوم القيامة امة واحدة ورجل جاهد في سبيل الله
حتى يقتل الخامس والعشرون عن ابي هريرة مرفوعا من نفس عن مؤمن كربة من كرب
الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب الاخرة ومن يسر على معسر يسر الله عليه في
الدنيا والاخرة والله في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه ومن سلك طريقا يبتغي
فيه علما سهل الله له طريقا الى الجنة وما اجتمع قوم في مسجد من مساجد الله يتلون كتاب الله
ويتدارسونه بينهم الا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة
وذكرهم الله فيمن عنده قال في الخبر ذكره مسلم في صحيحه السادس والعشرون
عنه صلى الله عليه وسلم يشفع يوم القيامة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء فاعظم بمرتبة هي
واسطة بين النبوة والشهادة وقد تقدم في هذا افضل العلماء على الشهداء السابع
والعشرون عن ابي هريرة رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن ادم
انقطع عمله الا من ثلاثة صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له
بالخير وهو في صحيح مسلم الثامن والعشرون قال صلى الله عليه [وسلم] اذا سالتم الحوائج فاسالوا
الناس قيل ومن الناس يا رسول الله قال اهل القران قيل ثم من قال اهل العلم قيل
ثم من قال صباح الوجوه قال [illegible] اوى المراد باهل القران من يعرف معانيه
التاسع والعشرون روى [illegible] صلى الله عليه وسلم انه قال من اتى على يديه عالما

كتب

٩٠

المكمل للثلاثين

كتب الله له بكل خطوة عتق رقبة ومن قبل راس عالم كتب الله له بكل شعرة حسنة الحديث
روى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بكت السموات السبع ومن فيهن
ومن عليهن والارضون السبع ومن فيهن ومن عليهن لعزيز ذل وغني افتقر وعالم يلعب به
الجهال الحادي والثلاثون روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان لله عز وجل الف رحمة على جميع
خلقه العاقلين البالغين وغير البالغين تسع مائة وتسع وتسعون رحمة للعلماء وطالبي العلم
ورحمة واحدة لسائر الناس هكذا رواه ابن الخطيب في تفسيره الثاني والثلاثون عنه صلى الله عليه وسلم
قيل لجبريل اي الاعمال افضل لامتي قال العلم قيل ثم اي قال النظر الى العالم قيل ثم اي
قال زيارة العالم ثم قال ومن طلب العلم لله واراد صلاح نفسه وصلاح المسلمين ولم يرد به عرضا
فانا كفيله بالجنة الثالث والثلاثون كان صلى الله عليه وسلم يحدث انسانا فاوحى الله اليه انه
لم يبق من عمر هذا الرجل الا ساعة وكان هذا وقت العصر فاخبره الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك
فاضطرب الرجل وقال يا رسول الله دلني على اوفق عمل لي في هذه الساعة فقال له اشتغل
فاشتغل بالعلم وقبض قبل المغرب قال الراوي فلو كان شيء افضل من العلم لامره النبي صلى الله
عليه وسلم بذلك في هذا الوقت القليل قلت روي ان محمد بن سماعة وابن شجاع وابراهيم بن رستم
وجماعة من اصحاب ابي يوسف دخلوا عليه في مرضه يعودونه فسالهم عن رمي الجمار راكبا افضل
ام ماشيا فقال بعضهم راكبا وقال بعضهم ماشيا فقال اخطاتم بل كل رمي بعده رمي
يرميه ماشيا لانه في اثناء العبادة وكل رمي ليس بعده رمي يرميه راكبا لانه قد فرغ من
العبادة وهو اخرها ولهذا رمى النبي صلى الله عليه وسلم جمرة العقبة راكبا لانه لا رمي بعدها
فخرجوا من عنده فوقع الصراخ في داره قبل ان قضى ابو يوسف اراد ان يكون اخر عهده
بالدنيا اشتغاله بالعلم والسؤال عنه فان الانسان يبعث على ما مات عليه الرابع والثلاثون
قال صلى الله عليه وسلم الناس كلهم موتى الا العالمون قال والخبر مشهور وهذه الاحاديث
من الحادي والعشرين الى هنا ذكرها الدر ابن الخطيب في تفسيره الخامس والثلاثون
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس معادن في الخير والشر
خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا فقهوا السادس والثلاثون عن علي رضي الله عنه
ان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سالت جبريل عليه السلام عن صاحب العلم فقال
سراج امتك في الدنيا والاخرة طوبى لمن عرفهم واحبهم والويل لمن انكر معرفتهم وابغضهم
ومن احبهم احبه وانا معشر الملائكة انه في الجنة ومن ابغضهم ابغضه وانا ملائكته ابغضه

ومن دخل النار وبغض العلما في قلبه سنين فيها ذكرناها طويلا السابع والثلثون عن علي رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جلوس ساعة عند العالم في مذاكرة العلم خير له من
مائة الف ركعة تطوعا وخير له من الف تسبيحة وخير له من عشرة الاف فرس يغزو
بها المومن ذكر هذه الاحاديث في روضة العلما الثامن والثلثون عن سخبرة رضي الله عنه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول طلب العلم كفارة لما مضى التاسع والثلثون
عن معاذ بن جبل رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس الملق والحسد من خلق
الا في طلب العلم والحديث الموفي اربعين عن القاسم بن محمد عن ابي بكر رضي الله عنه قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كتب عني علما فكتب فيه صلاة علي لم يزل في اجر
ما قرى ذلك او عمل بذلك العلم خرج هذه الاحاديث الثلثة ابو العباس المرهبي في كتاب العلم
وفضله وصلى الله على سيدنا محمد وآل محمد واما فضل العلم على العبادة ففي وجوه احدها
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال قليل العلم خير من كثير
العبادة ثانيها عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادى الفريضة
وعلم الناس الخير كان فضله على المجاهد العابد كفضلي على ادناكم رجلا قال ابو عمر في جامع بيان
العلم اسناده ضعيف ثالثها عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
فضل المومن العالم على المومن العابد سبعون درجة رابعها عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يبعث الله العالم والعابد فيقال للعابد ادخل الجنة ويقال
للعالم اشفع في الناس بما احسنت ادبهم قال شبل يعني تعليمهم خامسها عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العلم خير من العبادة وملاك الدين الورع سادسها
عن ابي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم لان تغدو فتعلم بابا من العلم خير لك من
ان تصلي مائة ركعة سابعها عن ابي ذر وابي هريرة رضي الله عنهما قالا سمعنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول اذا جاء الموت طالب العلم وهو على تلك الحال مات شهيدا ثامنها
عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فقيه واحد اشد على الشيطان
من الف عابد تاسعها عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لكل شي
عماد وعماد هذا الدين الفقه وما عبد الله بشي افضل من فقه في الدين ولفقيه واحد اشد
على الشيطان من الف عابد عاشرها عن ابي امامة الباهلي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال عليكم بهذا العلم قبل ان يقبض وقبل ان يرفع ثم قال العالم والمتعلم شريكان

في الاجر ولا خير في سائر الناس بعد حادي عشرها عن عبد الرحمن بن ابي بكرة عن ابيه عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال اغد عالما او متعلما او مستمعا او محبا ولا تكن الخامسة فتهلك قال عطا قال
لي مسعر بن كدام يا عطا زدتنا في هذا الحديث زيادة لم تكن في ايدينا وانما كان في ايدينا اغد
عالما او متعلما يا عطا ويل لمن لم يكن فيه واحدة من هذه قال ابو عمر الخامسة التي فيها
الهلاك معاداة العلما وبغضهم ومن لم يحبهم فقد ابغضهم او قاربه وفيه الهلاك انتهى كلامه
وهذه الاحاديث خرجها ابو عمر في جامعه لطيفة روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال افترقت
اليهود احدى وسبعين فرقة فرقة ناجية والباقون في النار وافترقت النصارى اثنين وسبعين فرقة
فرقة ناجية والباقون في النار وستفترق امتي ثلثا وسبعين فرقة فرقة ناجية والباقون في النار
قيل الخصلة التي زادت هذه الامة على اليهود والنصارى هي بغض العلما والفقها وهذه الخصلة
الرذيلة لم تكن في اليهود ولا في النصارى فان اليهود والنصارى يعظمون علماءهم واحبارهم
اشد تعظيم حتى ان النصارى تقول للقسيس اغفر لي والبترك الذي لهم الا حرم الا بر ملك لهم يمنع
عن النكاح والصوم والصلاة ودخول الكنيسة وهذا ارتباط عظيم بغير مستند فصل
في تفضيل العلما على الشهدا عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يشفع يوم القيامة ثلثة الانبيا ثم العلما ثم الشهدا وقد تقدم رجحان مداد العلما على دم الشهدا
وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للانبيا على العلما فضل درجتين
وللعلما على الشهدا فضل درجة جاء صفوان بن عسال الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في
المسجد متكي قال قلت يا رسول الله اني جئت اطلب العلم قال مرحبا بطالب العلم ان طالب العلم
لتحف به الملايكة وتظله باجنحتها ثم يركب بعضهم بعضا حتى يبلغ السما الدنيا من حبهم
لما يطلب فما جيت تطلب قال قلت يا رسول الله لا ازال اسافر بين مكة والمدينة
فافتني عن المسح على الخفين وذكر الحديث ذكر ذلك كله ابو عمر بن عبد البر فصل
في قوله صلى الله عليه وسلم من حفظ على امتي اربعين حديثا عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعلم اربعين حديثا من امر دينه بعثه الله في زمرة الفقها والعلما
وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم من حفظ على امتي اربعين حديثا من السنة
كنت له شفيعا يوم القيامة وعن واثلة بن الاسقع رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من طلب علما فادركه كتب له كفلين من الاجر ومن طلب علما فلم يدركه كان له كفل من الاجر
وعن انس رضي الله عنه جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اي الاعمال افضل

قال العلم بالله عز وجل قال رسول الله اسالك عن العمل وتخبرني عن العلم فقال صلى الله عليه وسلم ان قليل
العمل ينفع مع العلم وان كثير العمل لا ينفع مع الجهل قال الحافظ ابو عمر اخبرت عن ابي يعقوب
يوسف بن احمد الصيدلاني المكي قال انا ابو جعفر بن عمرو بن موسى العقيلي قال انا ابو علي عبد الله
ابن جعفر الرازي قال انا محمد بن سماعة قاضي القضاة عن ابي يوسف قاضي القضاة قال سمعت
ابا حنيفة رضي الله عنه يقول حججت مع ابي سنة ثلاث وتسعين ولي ست عشرة سنة فاذا شيخ
قد اجتمع الناس عليه فقلت لابي من هذا الشيخ فقال هذا رجل قد صحب النبي صلى الله عليه وسلم يقال له
عبد الله بن الحارث بن جزء قلت لابي فاي شيء عنده قال احاديث سمعها من رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقلت قدمني اليه حتى اسمع منه فتقدم بين يدي وجعل يفرج الناس حتى دنوت
منه فسمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تفقه في دين الله كفاه الله همه ورزقه
من حيث لا يحتسب قال ابو عمر ذكر محمد بن سعد الواقدي ان ابا حنيفة رضي الله عنه راى
انس بن مالك رضي الله عنه خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن الحارث بن جزء
الزبيدي عن علي بن عاصم قال نا ابو حنيفة عن حماد بن سلمة عن ابراهيم قال الشعبي انه اذا كان
يوم القيامة يوضع حسنات الرجل في كفة وسياته في الكفة الاخرى فتشيل حسناته
فاذا يئس وظن انه النار جاء شيء مثل السحاب حتى يقع مع حسناته فتشيل سياته فيقال له
اتعرف هذا من عملك فيقول لا فيقال هذا ما علمت الناس من الخير فعمل به بعدك وروي
ان حماد بن زيد كتب هذا الحديث عن ابي حنيفة رضي الله عنه عن مسلم بن ابراهيم عن حماد بن زيد
قال نا ابو حنيفة وذكر الحديث ذكر ذلك كله ابو عمر في كتابه وفيه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال اوحى الله الى ابراهيم عليه السلام يا ابراهيم اني عليم احب كل عليم وعن معاذ قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعلموا العلم فان تعلمه لله خشية وطلبه عبادة ومذاكرته
تسبيح والبحث عنه جهاد وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة وبذله لاهله قربة لانه معالم الحلال
والحرام ومنار سبل اهل الجنة وهو الانيس في الوحشة والصاحب في الغربة والمحدث
في الخلوة والدليل على السراء والضراء والسلاح على الاعداء والزين عند الاخلاء يرفع الله به
اقواما فيجعلهم في الخير قادة وائمة تقتص اثارهم ويقتدى بفعالهم وينتهى الى رايهم ترغب
الملائكة في خلتهم وباجنحتها تمسحهم يستغفر لهم كل رطب ويابس وحيتان البحر وهوامه
وسباع البر وانعامه لان العلم حياة القلوب من الجهل ومصابيح الابصار من الظلم
ويبلغ العبد بالعلم منازل الاخيار والدرجات العلى في الدنيا والاخرة والتفكر فيه
يعدل الصيام ومدارسته تعدل القيام به توصل الارحام وبه يعرف الحلال من الحرام

وهو

وهو امام العمل والعمل تابعه يلهمه السعداء ويحرمه الاشقياء ذكره ابن عبد البر واما الاثار
فمن وجوه الاول عن مصعب بن الزبير قال لابنه يا بني تعلم العلم فان يكن لك مال كان لك
جمالا وان لم يكن لك مال كان لك مالا وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه لا خير في الصمت
عن العلم كما لا خير في الكلام عن الجهل الثالث قال علي رضي الله عنه العلم افضل من المال من ستة
اوجه اولها العلم ميراث الانبياء والمال ميراث الفراعنة ثانيها العلم لا ينقص بالانفاق
والمال ينقص ثالثها العلم يحفظ صاحبه والمال يحتاج الى الحافظ رابعها المال يحصل
للمؤمن والكافر والعلم لا يحصل الا للمؤمن خامسها جميع الناس يحتاجون الى العالم ولا يحتاجون
الى صاحب المال سادسها العلم يقوي الرجل على المرور على الصراط والمال يمنعه سابعها
عن ابي هريرة وابي ذر رضي الله عنهما قالا باب من العلم نتعلمه احب الينا من الف ركعة تطوع
وباب من العلم نعلمه عملنا به او لم نعمل به احب الينا من مائة ركعة تطوعا ثامنها عن عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه لموت الف عابد قائم بالليل صائم بالنهار اهون من موت العاقل البصير
بحلال الله وحرامه تاسعها عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الشياطين قالوا لابليس يا سيدنا
ما لك تفرح بموت العالم ما لا تفرح بموت العابد فقال انطلقوا فانطلقوا الى عابد قائم
يصلي فقالوا له انا نريد ان نسالك فانصرف فقال له ابليس هل يقدر ربك ان يجعل الدنيا
في جوف بيضة فقال لا فقال اترونه كفر في ساعة ثم جاء الى عالم في حلقته يضاحك اصحابه
ويحدثهم فقال هل يقدر ربك ان يجعل الدنيا في جوف بيضة قال نعم قال وكيف قال يقول
لذلك اذا اراده كن فيكون فقال ابليس اترون ذلك لا يعدو نفسه وهذا يفسد علي عالما
كثيرا عاشرها عن معاذ بن جبل رضي الله عنه العالم امين الله في الارض الحادي عشر عن عبد الله
ابن داود اذا كان يوم القيامة عزل الله تعالى العلماء عن الحساب فيقول ادخلوا الجنة على ما كان
منكم اني لم اجعل حكمتي فيكم الا لخير اردته بكم قال وزاد غيره في هذا الخبر ان الله يحبس العلماء
في زمرة واحدة حتى يقضي بين الناس ثم يدعو العلماء فيقول يا معشر العلماء اني لم اضع فيكم
حكمتي وانا اريد ان اعذبكم قد علمت انكم تخلطون من المعاصي ما يخلط غيركم فسترتها عليكم
وقد غفرتها وانما كنت اعبد بفتياكم وتعليمكم عبادي ادخلوا الجنة بغير حساب
ثم قال لا مانع لما اعطى ولا معطي لما منع قال ابو عمر ويروى نحوه مرفوعا عن ابي موسى
الاشعري رضي الله عنه الثاني عشر روي عن عمر رضي الله عنه ان الرجل من منزله وعليه
من الذنوب مثل جبال تهامة فاذا سمع العلم خاف واسترجع على ذنوبه فانصرف

الى منزله وليس عليه ذنب فلا تفارقوا مجالس العلما فان الله لم يخلق تربة على وجه الارض اكرم من
مجالس العلما الثالث عشر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لولده يا بني عليك بالادب فانه
دليل المروة وانيس في الوحشة وصاحب في الغربة وقرين في الحضر وصدر في المجلس ووسيلة
عند انقطاع الوسايل وغنى عند العدم ورفعة للخسيس وكمال للشريف وجلالة للملك
واما الحكايات في ذلك فكثيرة قال بعضهم من شرف العلم وفضله ان كل من نسب اليه فرح به
وان لم يكن من اهله وكل من دفع عنه ونسب الى الجهل عز عليه ونال ذلك من نفسه وان
كان جاهلا حكى ابو عمر في جامعه ان معوية رضي الله عنه حج فاتى بالابطح مجلسا فجلس عليه
ومعه زوجته ابنة قرظة بن عبد عمرو بن نوفل فاذا هو بجماعة على رحال لهم واذا شاب
معهم قد رفع عقيرته يغني (اى صوته)

واما الاخضر من يعرفني ... اخضر الجلدة في بيت العرب
من يساجلني يساجل ماجدا ... يملا الدلو الى عقد الكرب

فقال معوية من هذا فقالوا فلان بن جعفر بن ابي طالب قال خلوا له الطريق فليذهب ثم اذا هو بجماعة فيهم غلام يغني

بينما يذكرنني ابصرنني ... عند قصد الميل يسعى بالاغر
قلن تعرفن الفتى قلن نعم ... قد عرفناه وهل يخفى القمر

قال من هذا قالوا عمر بن عبد الله بن ابي ربيعه قال خلوا له الطريق فليذهب ثم اذا هو بجماعة حول رجل يسألونه فبعضهم يقول رميت قبل
النحر ومي (يوم) قال ... وبعضهم يقول حلقت قبل ان ارمي يسالونه عن اشيا اشكلت عليهم من مناسك الحج
فقال من هذا قالوا هذا عبد الله بن عمر فالتفت الى زوجته ابنة قرظة فقال هذا والله الشرف
وهذا والله شرف الدنيا وشرف الاخرة انتهى كلام ابن عبد البر قال الفقيه ابو الليث ان من
جلس عند العالم ولا يقدر ان يحفظ من علمه شيا فله سبع كرامات اولها ينال فضل المتعلمين
الثاني ما دام جالسا عنده كان محبوسا عن الذنوب الثالث اذا خرج من منزله طالبا للعلم
نزلت الرحمة عليه الرابع اذا جلس في حلقة العلم فاذا نزلت الرحمة عليهم حصل له منها نصيب
الخامس ما دام يستمع يكتب له طاعة السادس اذا استمع ولم يفهم ضاق قلبه لحرمانه
عن ادراك العلم فيصير ذلك الغم وسيلة الى حضرة الله سبحانه لقوله انا عند المنكسرة قلوبهم من
اجلي السابع يرى اعزاز المسلمين للعالم واذلالهم للفاسق الجاهل فيرد قلبه عن الفسق والجهل
ويميل الى العلم ولهذا امر النبي صلى الله عليه وسلم بمجالسة العلما وقيل الدنيا بستان زين
بخمسة اشيا علم العلما وعدل الامرا وعبادة العباد وامانة التجار ونصيحة المحترفين

فجا

فجا الملبس بخمسة اشيا فافسدها بخمسة جا بالحسد فركنه في جنب العلم وجا بالجور فركنه
بجنب العدل وجا بالطمع فركنه بجنب العبادة وجا بالخيانة فركنها بجنب الامانة وجا
بالغش فركنه بجنب النصيحة قيل فضل الحسن البصري على الناس بخمسة اشيا اولها لم يامر احدا
بشي حتى عمله والثاني لم ينه احدا عن شي حتى انتهى عنه والثالث كل من طلب منه شيا لم يبخل
من العلم والمال والرابع كان يستغني بعلمه عن الناس والخامس كانت سريرته وعلانيته سوا قال
الفقيه ابو الليث من جلس مع ثمانية اصناف من الناس زاده الله ثمانية اشيا من جلس مع الاغنيا
زاده الله حبا للدنيا والرغبة فيها ومن جلس مع الفقرا حصل له الشكر والرضا بقسمة الله ومن جلس
مع السلطان زاده الله الفسق والكبر ومن جلس مع النسا زاده الله الجهل والشهوة ومن جلس
مع الصبيان ازداد من اللهو والمزاح ومن جلس مع الفساق ازداد من الجراة على الذنوب وتسويف
التوبة ومن جلس مع الصالحين ازداد رغبة في الطاعات ومن جلس مع العلما ازداد العلم والورع
قال الخليل الرجال اربعة رجل يدري ويدري انه يدري فهو عالم فاتبعوه ورجل يدري ولا يدري انه
يدري فهو نايم فانبهوه ورجل لا يدري ويدري انه لا يدري فهو جاهل فعلموه ورجل لا يدري ولا
يدري انه لا يدري فهو شيطان فاجتنبوه واربعة للشريف لا ينبغي ان يانف منها وان كان
اميرا قيامه لابيه وخدمته لضيفه وخدمته للعالم الذي يتعلم منه والسوال عما لا يعلم (يوم)
ممن اعلم منه وقال مقاتل بن سليمان وجدت في الانجيل ان الله تعالى قال لعيسى عظم العلما واعرف
فضلهم فاني فضلتهم على جميع خلقي الا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب وكفضل الاخرة
على الدنيا وكفضلي على كل شي وعن عيسى بن مريم عليه السلام ان امة محمد صلى الله عليه وسلم علما حكما
كانهم من الفقه انبيا يرضون من الله باليسير من الرزق ويرضى الله منهم باليسير من العمل ويدخلون
الجنة بلا اله الا الله وعن الحسن البصري مداد العلما يسبح وكتابة العلم والنظر فيه عبادة
واذا اصاب من ذلك ثوبه فكانما اصابه دم الشهدا واذا قطر منه على الارض تلالا نوره واذا
قام من قبره نظر اليه اهل الجمع فقالوا هذا عبد من عباد الله اكرمه الله وحشره مع الانبيا عليهم
السلام قيل اذا كان السارق عالما لا تقطع يده لانه يقول كان المال لي ودفعه عنده وكيل
الراي يقول لزوجته وروى ان يوسف عليه السلام لما صار ملكا احتاج الى وزير فسال ربه
عن ذلك فقال جبريل ان ربك يقول لك لا تختر الا فلانا فراه يوسف في اسوا الاحوال
فقال كيف يصلح لهذا العمل مع سوء حاله فقال له جبريل ان ربك عينه لذلك لانه ذب
عنك حين قال وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين والتكلم الذي ذب

عن يوسف اسحق الشركة في مملكته فمن ذب عن الدين القويم بالبرهان المستقيم كيف لا يستحق
من الله التبجيل والتكبير وقال حكيم الطلب ميت وحياته بالطلب والطلب ضعيف وقوته
بالمدارسة فاذا قوي بالمدارسة فهو محتجب واظهاره بالمناظرة واذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم
ونتاجه بالعمل فاذا زوج العلم بالعمل تولد وتناسل ملكا ابديا لا اخر له وحكي ان يزيد بن
الرشيد كان معه الفقهاء وفيهم ابو يوسف فاتي برجل وادعى عليه اخر انه اخذ من بيته مالا بالليل
فاقر الاخذ بذلك في المجلس فاتفق الفقهاء على انه يقطع فقال ابو يوسف لا يقطع قالوا لم قال لانه
اقر بالاخذ والاخذ لا يوجب القطع بل لا بد من الاعتراف بالسرقة فصدقه الكل في قوله ثم
قالوا للاخذ اسرقتها فقال نعم فاجمعوا على انه وجب القطع لانه اقر بالسرقة فقال ابو يوسف
لا يجب عليه القطع وان اقر بالسرقة لانه قد وجب عليه الضمان بالاقرار بالاخذ وبالاقرار الثاني
بالسرقة يطلب اسقاط الضمان عن نفسه فلا يسمع منه فتعجب الكل من الكل قال الشعبي كنت
جالسا عند الحجاج فجيء بيحيى بن يعمر فقيه خراسان من بلخ مكبلا بالحديد فقال له الحجاج انت الذي
تزعم انه والحسين من ذرية رسول الله فقال بلى فقال له الحجاج لتاتيني بها واضحة بينة
من كتاب الله او لاقطعنك عضوا عضوا فقال اتيك بها واضحة من كتاب الله يا حجاج
قال فتعجبت من جرأته بقوله يا حجاج وقال له لا تاتني بهذه الاية ندع ابناءنا وابناءكم
فقال اتيك بها واضحة من كتاب الله قوله تعالى ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود
وسليمان الى قوله وزكريا ويحيى وعيسى فمن كان ابو عيسى وقد الحق بذرية نوح قال فاطرق مليا
ثم رفع راسه فقال كاني لم اقرا هذه الاية من كتاب الله عز وجل حلوا وثاقه واعطوه من
المال كذا وقيل مثل مذهب الشيعة ويحكى ان جماعة من المدينة جاءوا الى ابي حنيفة رضي الله عنه
ليناظروه في القراءة خلف الامام ويبكتوه ويشنعوا عليه فقال لا يمكنني مناظرة الجميع
فوضوا امر المناظرة الى اعلمكم لاناظره والزمه الحجة فاشاروا الى واحد فقال هذا اعلمكم
قالوا نعم قال فالمناظرة معه كالمناظرة معكم قالوا نعم قال والزام الحجة عليه كالالزام
عليكم قالوا وان لزمته الحجة لزمتكم قالوا نعم قال وكيف قال لانه قد رضينا به امامنا ورضينا
به امامًا فكان قوله قولنا قال ابو حنيفة فنحن لما اخترنا الامام في الصلاة كان
قراءته لنا وهو ينوب عنا فاقروا له بالالزام قلت ويحكى ان جماعة
من المجوس قالوا ادخلوا نناظر ابا حنيفة في الايمان كيف يقول انا مؤمن من غير تعليق بالشرط
ومن قال انا مؤمن ولم يقل ان شاء الله فلعل اي من الحجة فقال لهم ابو حنيفة

رضي الله عنه

رضي الله عنه ما تقولون فيمن قتل انسانا خطأ ما كفارته قالوا تحرير رقبة مؤمنة فقال ابو حنيفة رضي الله عنه
من اين تجد رقبة مؤمنة حتى يعتقها عن كفارته لانهم لا يقولون نحن مؤمنون بل يقولون مؤمنون ان شاء الله
ملك ومن العجب عندهم ان المؤمن التقي المجتنب للكبائر وغير المصر على الصغائر وتارك الصلاة وصوم
رمضان من غير عذر ومانع الزكاة المفروضة لا يخرج من الايمان ويدل عليه حديث الجارية وقصة
قال من انا فقالت انت رسول الله قال اعتقها فانها مؤمنة انفرد باخراجه مسلم ولم يقل عليه الصلاة
والسلام ان شاء الله دعا المنصور ابا حنيفة يوما فقال الربيع وهو يعاديه يا امير المؤمنين هذا
ابو حنيفة يخالف جدك يقول الاستثناء المنفصل لا يصح فقال ابو حنيفة هذا الربيع يقول لك
في رقاب الناس فقال انهم يعقدون البيعة لك ثم يرجعون الى منازلهم فيستثنون فيبطل بيعتهم
فضحك المنصور وقال يا ربيع اياك وابا حنيفة فلما خرجا قال الربيع سعيت في دمي فقال انت البادي
واما الدافع دخل الغضبان على الحجاج بعدما قال العدو عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث تغد
بالحجاج قبل ان يتعشى بك فقال بما جواب السلام عليك قال وعليك السلام ثم قطوله الحجاج فقال
قاتلك الله يا غضبان احدث لنفسك امانا اما والله لولا الوفا والكرم لما شربت البارد
بعد ساعتك هذه قال الراوي فانظر الى فائدة العلم في هذه الصورة فلله در العلم ومن به تزدى
وتعسا للجهل ومن في اوديته تردى قلت ومثله عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه اتي بهرمزان
ليعرف امان فامر بضرب عنقه فاستسقى ماء فاتي بكوز فقال اني امن حتى اشرب الماء الذي في هذا
الكوز فقال عمر رضي الله عنه انت امن حتى تشربه فضرب بالكوز الارض فكسره فامر عمر
رضي الله عنه بقتله فقال يا امير المؤمنين اعطيتني الامان فقال الحاضرون نعم يا امير المؤمنين
فقال عمر رضي الله عنه اخذ العلج لنفسه امانا ولم نشعر به قال ابو مسلم الخراساني
صاحب دولة بني العباس لسليمان بن كثير بلغني انك كنت في مجلس وقد جرى ذكري بين يديك
فقلت اللهم سود وجهه واقطع عنقه واسقني من دمه فقال قلته ولكن وانا في كرم كذا
لما نظرت الى الحصرم فاستحسن قوله وعفى عنه قال رجل لابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
اني حلفت ان لا اكلم امرأتي حتى تكلمني وحلفت بصدقة ما تملك ان لا تكلمني حتى اكلمها فتحير
الفقهاء فيه فقال سفيان من كلم صاحبه حنث فقال ابو حنيفة اذهب فكلمها ولا حنث
عليكما فذهب الرجل الى سفيان الثوري بما افتى ابو حنيفة فذهب سفيان الى ابي حنيفة
مغضبا وقال له تبيح الفروج فقال وما ذاك قال سفيان اعيدوا على ابي حنيفة السؤال
فاعادوا فاعاد ابو حنيفة الفتوى فقال سفيان من اين قال ابو حنيفة لما شافهته

اليمين بعد ما حلف فقالت مكلمة فسقطت يمينه فإن كلمها فلا حنث عليه ولا عليها لأنه
قد كلمها بعد اليمين فسقطت اليمين عنها وعنه فقال سفيان إنه ليكشف لك من العلم
عن شيء كنا عنه غافلين قيل توفي لرجل طفل الصدر ولد وحملت الجنازة وتوسطت
الطريق ولم يصل إلى الجبانة فرأى والد الميت سافر الوجه فحلف بطلاقها الثلاث
أنها ترجع وحلفت بعتق عبيدها وجواريها وصدقة ما تملك أنها لا ترجع حتى يصلى عليها
وكان في الجنازة كبار العلماء فسألوا سفيان الثوري وغيره فقالوا أحدهما حانث فسألوا
أبا حنيفة فقال حطوا الجنازة فحطوها فقال صل على ابنك فصلى عليه وقال لها ارجعي
قد صلى على ابنك فقال سفيان مثل مقالته الأولى عن الليث بن سعد قال رجل جاء إلى
أبي حنيفة فقال له إن ابني ممرود السيرة اشتري له الجارية فيعتقها وأزوجه المرأة بالمال
العظيم فيطلقها فقال اذهب إلى سوق النخاسين فإذا وقعت عينه على جارية فابتعها
لنفسك ثم زوجها منه فإن طلقها عادت إليك مملوكة وإن أعتقها لم ينفذ عتقه قال
الليث فما أعجبني جوابه كما أعجبني سرعته روي عن أبي حنيفة رضي الله عنه أن رجلا حلف ليقربن
امرأته نهارا في رمضان فلم يعرف أحد وجه الجواب فقال أبو حنيفة يسافر مع امرأته
ويطأها نهارا ذكر هذه الحكايات الإمام فخر الدين في تفسيره قال الرشيد يوما لأبي يوسف
عند جعفر جارية من أحب الناس إلي وقد عرف ذلك مني فحلف لا يبيعها ولا يهبها
ولا يعتقها وهو الآن يطلب حل يمينه فقال يهب النصف ويبيع النصف ولا يحنث
قال محمد بن الحسن كنت نائما ذات ليلة إذا أنا بالباب يقرع فقلت انظروا من هذا فقالوا رسول
الخليفة يدعوك فخفت على روحي فقمت ومضيت إليه فلما دخلت عليه قال دعوتك لمسألة
إن أم محمد يعني زبيدة قلت لها إني إمام العدل وإمام العدل في الجنة فقالت لي إنك ظالم عاص
قد شهدت لنفسك بالجنة فكذبت بذلك على الله وحرمت عليك فقال قلت يا أمير المؤمنين
إذا وقعت في معصية فهل تخاف من الله في تلك الحالة أو بعدها فقال إي والله أخافه خوفا
شديدا فقلت له إني أشهد لك بجنتين لا جنة واحدة قال الله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان
فلاطفني وأمرني بالانصراف فلما رجعت إلى داري رأيت البدر سادرا إلي وهي بعينها بحلي
عن الليث بن سعد وروي أن أبا يوسف أتاه ذات ليلة رسول الخليفة يستعجله فخاف
على نفسه فلبس إزاره ومشى خائفا إلى دار الخليفة فلما دخل عليه سلم فرد عليه السلام فقعد

دلد

ذلك شكر وعده ثم قال الرشيد إن حليا لنا غاب عن الدار فاتهمت به جارية من جواري الدار من الخاصة فحلفت
لتصدقني أو لا أملكك وقد ندمت فاطلب لي وجها فقال أبو يوسف فأذن لي أمير المؤمنين بالدخول
عليها فأذن له فإذا هي جارية كأنها طلعة قمر فأخلى المجلس لها فقلت لها أمعك الحلي فقالت لا والله فقلت
لها احفظي ما أقول لك ولا تزيدي ولا تنقصي منه إذا دعاك أمير المؤمنين وقال لك أسرقت الحلي
فقولي نعم فإذا قال لك هاتيه فقولي والله ما سرقته ثم خرج أبو يوسف إلى مجلس الرشيد وأمر
بإحضار الجارية فحضرت فقال الخليفة سلها عن الحلي فقال أسرقت الحلي فقالت نعم فقال هاتيه فقالت
والله ما سرقته فقال أبو يوسف قد صدقت يا أمير المؤمنين في الإقرار أو في الإنكار وخرجت من اليمين
فسكن غضب الرشيد وأمر أن يحمل إلى دار أبي يوسف مائة ألف درهم فقالوا إن الخازن غائب فلو أخرنا
ذلك إلى الغد فقال إن القاضي أعتقنا الليلة فلا نؤخر عنه إلى الغد قيل إن الرشيد سأل الربيع هل
عندهم في السماط لحم جزور فقال لا فغضب الرشيد وقال لا بد أن يكون على سماطي من جميع أنواع
اللحمان فجعل الربيع يذبح كل يوم جزورا ويصنع به طعاما يسمى الجزورية فلم يسأل الرشيد عن ذلك
إلا بعد سنين وطلب لحم الجزور فأحضرت الجزورية بين يديه فأكل منها لقمة فتبسم الربيع فقال له الرشيد
مم تضحك فقال يا أمير المؤمنين تعلم بكم تقومت هذه اللقمة عليك قال لا قال تقومت هذه على أمير المؤمنين
بمائة ألف قال لم كيف ذلك قال يا أمير المؤمنين لا يليق بدار الخلافة أن يشترى لها اللحم من السوق
فكنت في هذه المدة أشتري في كل يوم جزورا وأذبح فقال ملك هرون الرشيد واحد يلطم صلعته
ويقول ضيعت من بيت مال المسلمين مائة ألف درهم وبطل أكله فدخل القاضي أبو يوسف فرأى
الرشيد مهموما فسأل الربيع عن سببه فذكر له السبب فقال أبو يوسف إذا صنع هذا الطعام
يرمى به على المزابل أو يأكله الحشم والخدم قال بل يأكله الغلمان والحشم فروى بين يدي الرشيد ما ورد
من الأحاديث في فضل الإطعام فسري عن الرشيد ومد يده إلى الطعام وأكل وانشرح وأمر
للقاضي أبي يوسف بمائة ألف درهم روي أن أعرابيا قصد الحسين بن علي رضي الله عنهما
فسلم عليه وسأله حاجة فقال سمعت جدك يقول إذا سألتم حاجة فسلوها من أحد أربعة
من عربي شريف أو مولى كريم أو حامل القرآن أو صاحب وجه صبيح فأما العرب فشرفت
بجدك وأما الكرم فدأبك وسيرتك وأما القرآن ففي بيوتكم نزل وأما الوجه الصبيح فإني سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا أردتم أن تنظروا إلي فانظروا إلى الحسن والحسين فقال الحسين
ما حاجتك فذكرها له فقال الحسين سمعت أبي عليا يقول قيمة كل امرئ ما يحسن وسمعت جدي
يقول المعروف بقدر المعرفة وأسألك عن ثلاث مسائل إن أجبت عن واحدة فلك ثلث ما عندي

وان احببت عن اسس فلك ثلثا ما عندي وان احببت عن الثلث فلك كل ما عندي وقد حمل الى البصره من العراق فقال قل ولا قوة الا بالله فقال له اى الاعمال افضل فقال الايمان بالله فقال فما نجاه العبد من الهلكة فقال الثقة بالله قال فما زين المرء قال علم معه حلم قال فان اخطاه قال فمال معه دم قال فان اخطاه ذلك قال ففقر معه صبر قال فان اخطاه ذلك قال فصاعقة تنزل من السما تحرقه فضحك الحسن ورمى بالصرة اليه وقال اصحابنا لا يتقدم الشيخ الكامل على الشاب العالم بل يتقدم الشاب العالم لفضل علمه ولا يفتتح الكلام قبله الا كاجه ولا يرفع صوته عليه ولولا العلم لم يفضل الانسان على غيره من الحيوان ومن يرد خله الصمه وعظم في تعليمه المنه حتى فضل المعلم على الابا وادخل المعلمون في زمرة الانبيا الا اسعار لله در القايل

من علم الناس فهو خير اب ذاك ابو الروح لا ابو النطف وقال الشاعر

العلم ينهض بالخسيس الى العلى والجهل يقعد بالفتى المنسوب وانشد ابو عمر عن علي بن ابي طالب

رضي الله عنه الناس في جهة التمثيل اكفا ابوهم ادم والام حوا

نفس كنفس وارواح مشاكلة واعظم خلقت منهم واعضا

فان يكن لهم من اصلهم حسب يفاخرون به فالطين والما

ما الفضل الا لاهل العلم انهم على الهدى لمن استهدى ادلا

وقدر كل امرء ما كان يحسنه وللرجال على الافعال اسما

وضد كل امرء ما كان يجهله والجاهلون لاهل العلم اعدا

فاطلب لنفسك علما واكتسب ادبا فالناس موتى واهل العلم احيا غيره

تخالط رواة العلم واصحب خيارهم فصحبتهم زين وخلطتهم غنم

ولا تعدون عيناك عنهم فانهم نجوم اذا ما غاب نجم بدا نجم

فوالله لولا العلم ما اتضح الهدى ولا لاح من غيب الامور لنا رسم لسموءل بن عاديا اليهودي

سلي ان جهلت الناس عنا وعنهم فليس سوا عالم وجهول هجا الفرزدق واحدا ابا

لقد ضاع شعري على بابكم كما ضاع در على خالصة وكانت خالصة معشوقة سليمان بن عبد الملك

وكانت طريفة صاحبة ادب فلما بلغها هذا البيت شق عليها فدخلت على سليمان وشكت من الفرزدق فامر سليمان باشخاصه على اقبح الوجوه مكبلا مقيدا فلما حضر قال له سليمان بن عبد الملك انت القايل هذا البيت فقال ما هكذا قلت وانما غيره علي من اراد بي سوءا وانما قلت وخالصة من ورا الستر تسمع

لقد ضاء شعري على بابكم كما ضاء در على خالصة فلم تملك خالصة نفسها ان خرجت من الستر

والقت

والقت على الفرزدق ما كان عليها من الحلي وهو يزيد على الف الف درهم فبعث سليمان حاجبه حتى اشترى الحلي من الفرزدق بمائة الف درهم وما ذكرت بيت فلعنت عناه فابصر الا هذا البيت وبلغ عبد الملك قول الشاعر ومنا سويد والبطين وقعنب ومنا امير المؤمنين شبيب فامر به فاحضر فقال له انت القايل ومنا امير المؤمنين شبيب فقال ومنا امير المؤمنين بالنصب فاذ بنك واستغنت بك فسرى عنه وخلص الرجل من الهلاك بسبب نصبه علمها بعلمه حول الضمه فتحة وعن النضر بن شميل وكان اماما في اللغه والنحو والشعر وايام العرب والفقه والحديث انه حدثه المامون عن هشيم بن بشير عن مجالد عن الشعبي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا تزوج الرجل المراة لدينها وجمالها كان في ذلك سداد من عوز قال النضر قلت يا امير المؤمنين صدق هشيم حدثني عوف بن ابي جميلة قال حدثني الحسن عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تزوج الرجل المراة لدينها وجمالها كان في ذلك سداد من عوز قال وكان متكيا فاستوى جالسا وقال يا نضر بن شميل كيف قلت سداد بالكسر ولم تقل سداد بالفتح وما الفرق بينهما وكان المامون يتعصب لاهل العلم ويكره عنده الصغير من الادب قلت يا امير المؤمنين السداد بالفتح القصد في الدين والسبيل والطريق والسداد بالكسر سد الثلمة وكلما سددت شيا فهو السداد قال وتعرف ذلك العرب قلت نعم هذا العرجي يقول

اضاعوني واي فتى اضاعوا ليوم كريهة وسداد ثغر

كاني لم اكن فيهم وسيطا ولم تك نسبتي في ال عمرو فقال قبح الله اللحن قلت

يا امير المؤمنين انما لحن هشيم وكان لحانة فقال للغلام على راسه شيلغ معه الى الفضل بن سهل وامره ان يصرف اليه خمسين الف درهم ودفع له من عنده ثلثين الف درهم قال النضر فربحت ثمانين الف درهم لفائدة تحويل الفتحة الى الكسرة استفادها المامون حكى ان الناس دخلوا على يزيد بن معوية فلم يدروا ايهنونه ام يعزونه فقام عاصم بن صيفي الثعلبي فقال السلام عليك يا امير المؤمنين ورحمة الله وبركاته لقد رزئت خليفة الله واعطيت خلافة الله قضى معوية نحبه غفر الله له ذنبه ووليت الرياسة لانك اعرف بالسياسة فاحتسب عند الله اعظم الرزية واشكر على افضل العطية فقال يزيد ادن مني يا ابن صيفي فدنا حتى جلس قريبا منه ثم قام عبد الله بن مازن فقال السلام عليك يا امير المؤمنين رزيت خير الابا وسميت خير الاسما ومنحت افضل العطا فهناك الله العطية واعانك على الرعية فقد اصبحت قريش بفجوعة بفقد سايسها مسرورين بما احسن الله اليها من الخلافة والعقبى بك بعده ثم انشا يقول

الله اعطاك التي لا فوقها وقد اجدوا ... وقها

وقد اراد ... الا الله يوقها اليك لما ان ... يوقها قال فقربه

يا ابن مازن أدن مني ثم قام عبد الله بن همام فقال مثل من يقدمه فأمر لكل واحد بألف ألف درهم
وزادني ازراهم فانظر إلى الفضيلة كيف ترفع صاحبها وفي كتاب الأعلام بالحروب الواقعة
في صدر الإسلام لأبي يوسف البياسي قال لما أتى عبد الملك بن مروان الكوفة بعد قتل مصعب بن
الزبير أتته القبائل منهم عدوان وفيهم معبد بن خالد الجدلي وكان قصيرا دميما قال
معبد فتقدم رجل منا وكان وسيما جميلا وتأخرت قال فنظر عبد الملك إلى ذلك الرجل
فقال ممن فسكت ولم يقل شيئا وكان منا فقلت يا أمير المؤمنين من جديلة فأقبل على الرجل وتركني
فقال من أيكم ذو الإصبع قال الرجل لا أدري قلت كان عدوانيا فأقبل على الرجل وتركني
فقال لم سمي ذا الإصبع فقال الرجل لا أدري فقلت نهشته حية في إصبعه فيبست فأقبل
عليه وتركني فقال ما كان اسمه فقال لا أدري فقلت حرثان بن الحرث فأقبل عليه
وتركني فقال من أي عدوان كان قال لا أدري فقلت من بني ناج الذي يقول فيهم
الشاعر وأما بنو ناج فلا تذكرنهم ولا تتبعن عينيك ما كان هالكا
إذا قلت معروفا لأصلح بينهم يقول وهيب لا أسالم ذلكا
فأضحى كظهر العير جب سنامه يدب على الأعداء أحدب باركا فأقبل على
الرجل وتركني وقال أنشدني قوله عذير الحي من عدوان كانوا حية الأرض فقال
لست أرويها قلت يا أمير المؤمنين إن شئت أنشدتك قال أدن مني إني أراك عالما بقومك
فأنشدته

ولبس المرء في شيء من الإبرام والنقض ... إذا أبرم خاله يقضي وما يقضي
يقول اليوم أبرمه وما يملك ما يمضي ... عذير الحي من عدوان كانوا حية الأرض
بغى بعضهم بعضا فلم يبقوا على بعض ... فقد صاروا أحاديث برفع القول والخفض
ومنهم كانت السادات والموفون بالقرض ... ومنهم حكم يقضي فلا ينقض ما يقضي
ومنهم من يجير الناس بالسنة والفرض ... وهم من ولدوا أعمر ذو الطول والعرض

فأقبل عليه وتركني فقال كم عطاؤك قال ألفان وأقبل علي وقال كم عطاؤك قلت خمسمائة
فقال لكاتبه اجعل الألفين لهذا والخمسمائة لهذا فانصرفت بها

فصل

ذكر أبو عمر بن عبد البر في الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء أبي حنيفة ومالك والشافعي
رحمهم الله تعالى عن أبي داود السجستاني رحمه الله أنه قال إن أبا حنيفة كان إماما رحمه الله
وإن مالكا كان إماما رحمه الله والشافعي كان إماما رحمه الله وممن أخذ عن الشافعي أبو الحسين
الكرابيسي وكان عالما مصنفا متقنا قال وكان بينه وبين أحمد بن حنبل صداقة أكيدة فلما
خالفه في القرآن انقلبت تلك الصداقة عداوة فكان كل واحد منهما يطعن على صاحبه
وذلك أن أحمد بن حنبل كان يقول من قال إن القرآن مخلوق فهو جهمي ومن قال القرآن كلام الله

ولا

ولا يقول غير مخلوق ولا مخلوق فهو واقفي ومن قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو مبتدع وكان الكرابيسي
وعبد الله بن كلاب وأبو ثور وداود بن علي وطبقاتهم يقولون إن القرآن الذي تكلم الله به
صفة أزلية من صفاته لا يجوز عليه الخلق وإن تلاوة التالي للقرآن وكلامه تشبث له وفعله
وذلك مخلوق وإنه حكاية عن كلام الله وليس هو كلامه القائم بذات الله تعالى فيجوز على
التلاوة له ويحرم لمسه للمحدث قال وحكى الحاكي أن هذا قول الشافعي قال وأنكر ذلك أصحابه
قلت هذا مذهب أئمتنا رحمهم الله وأثبتت المعتزلة والحنابلة على إنكار الكلام القائم بذات
الله تعالى وأن كلامه هو المكتوب المتلو لكن المعتزلة يقولون هو مخلوق والحنابلة تقول
هو قديم وأحد لا يرى الكلام القائم بذات الله تعالى قال أبو عمر رد محمد بن عبد الله بن عبد الحكم
على الشافعي فيما تركه من الحديث المسند خلاف أصله في اتباع المسند وترك العمل بالمدينة
يعرف ذلك لمالك في عيب الشافعي قلت من عرف مذاهب الأئمة الأربعة علم قطعا أن
كلا من الأئمة خالف من الأحاديث الصحيحة ما لا يحصى كثرة إما لعدم بلوغه وإما لتأويله
أو لمعارضة غيره له أو لعلة خفيت عليها مذهبه قال أبو عمر بن عبد البر وروينا عن ابن وضاح
أنه سئل عن الشافعي قال سألت يحيى بن معين عنه فعنيته مني عن الشافعي فقال ليس بثقة وقال
ابن وضاح ليس هو بثقة قال أبو عمر في الإسقا وقد صح عن يحيى بن معين من طرق أنه كان يتكلم
في الشافعي ولم يرو عنه البخاري ولا مسلم قال وكان يحيى يطري أبا حنيفة ويثني عليه
ويفضله وقيل له إن أبا حنيفة كان مرجئا يعترض الحديث برأيه فقال يحيى كان أنبل من ذلك
وقيل لعبد الله بن داود الخريبي إن معاذا يروي عن سفيان الثوري أن أبا حنيفة استتيب مرتين
فقال عبد الله بن داود لقد كذب قد كان بالكوفة على الحسن بن صالح بن حي وهمام من
الورع بالمكان الذي لم يكن مثله وأبو حنيفة يعني بحضرتهم ولو كان من هذا شيء ما رضيا به وقد
كنت بالكوفة دهرا فما سمعت بهذا وفي الكمال لعبد الغني قال يحيى بن معين عبد الله بن داود ثقة
مأمون أصله كوفي نزل بالبصرة بالخريبة محلة بها وقال أبو زرعة ثقة وقال محمد بن سعد
كان ثقة ناسكا ولم يكن له أتباعه فلم يكن مسلم قال ما أدركت الإمرة في صغري قال لي أبي
اذهب إلى الكتاب قلت لا ولم أكن أذهب وقال أبو عمر بن عبد البر سئل يحيى بن معين
عبد الله بن أحمد بن إبراهيم الدورقي سمع من أبي حنيفة شيئا قال ثقة ما سمعت أحدا
ضعفه هذا شعبة بن الحجاج يكتب إليه أن يحدث ويأمره وشعبة شعبة وكذا علي بن

الرحمن

اثنى عليه قال وكان محمد بن اسحق وابراهيم بن سعد بن ابراهيم وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم وعبد الله
ابن ابي الزناد يتكلمون في مالك ويتالون منه قال وكلام العلما بعضهم في بعض لا يجب ان يلتفت
ولا يعرج عليه ممن صحت امامته وعظمت في العلم عنايته قال ومن اراد الوقوف على هذا
المعنى فلينظر في باب قول العلما بعضهم على بعض من كتاب جامع بيان العلم فيرى من ذلك عجبا
ان شا الله تعالى ولقد احسن ابو الفتح البستي في قوله وقل لعالم امر جاهله من جهل شيا عاداه
قلت اعدا الامام كانوا من اهل بيد الفضل ولم يسلم احد من العلما من السنة الطاعنين
حسدا وبغيا وكان يحيى بن معين اذا ذكر من تكلم في ابي حنيفة يقول
حسدوا الفتى اذ لم ينالوا سعيه فالقوم اعدا له وخصوم
كضرائر الحسنا قلن لوجهها حسدا وبغيا انه لذميم
يخاصم رجلان
الى ابن شبرمة فقضى على احدهما فاتى الى ابي حنيفة فاخبره بذلك فقال هذا الخطا
وكنت لدي في ذلك الكتاب ما الذي كان يشغل ابن شبرمة ان يحكم به فاتاه الرجل بالكتاب وحضرته
ابن ابي ليلى فاستحسناه واعترفا بانه الصواب وقالا من كتب هذا لك فقال ابو حنيفة
فوصلاه فلما وقعه فبلغ ذلك ابا حنيفة فانشد
ان يحسدوني فاني غير لائمهم قبلي من الناس اهل الفضل قد حسدوا
لا سيما السادات ان العرانين تلقاها محسدة ولن ترى للئام الناس حسادا
قلت ومن كانت عداوته لجهله كما قال ابن قتيبة يسمي اصحابنا اصحاب الراي نبزا
وفي كتاب المعارف لابن قتيبة اصحاب الراي ابن ابي ليلى وهو محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى
ولي القضا لبني امية وبني العباس وربيعة الراي والاوزاعي واسمه عبد الرحمن بن عمرو
وسفيان بن سعيد الثوري ومالك بن انس المدني وزفر بن هذيل بن قيس من بني العنبر
يكنى ابا الهذيل على اصبهان والامام ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد بن الحسن فليس لاصحابنا
اختصاص بذلك والله تعالى اعلم باب الحدث في الصلاة
قوله ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف فان كان اماما استخلف وتوضا
وبنى اعلم ان سبق الحدث يجوز للبناء على صلاته بعد الوضوء عندنا وهو قول عمر بن الخطاب
وعلي بن ابي طالب وابن مسعود وعائشة وابن عباس وسلمان الفارسي وابي ادريس الخولاني
وابن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن وعلقمة وعطا وطاوس وسليمان بن يسار وبه قال الحسن

والنخعي والثوري

98

والثوري والاوزاعي ومالك والشافعي في القديم وابن ابي ليلى واحمد على ما ذكره في المغني وعنه ان صلاة
المامومين تبطل وعنده لا يستخلف ويتمون وحدانا والمسبوق بنفسه تبطل صلاته وعنه يتوضا
ويبني كقولنا وهو قول الاكثر من الفقها وقطع به الشيخ من الشافعية وقال النووي ومنع البنا
المسور بن مخرمة من الصحابة وبه قال الشافعي في الجديد قال وهو قول مالك وقال في المبسوط
كان مالك يقول اولا يبني ثم رجع وعاب عليه محمد رحمه الله في كتاب الحج لرجوعه من الاثار الى
القياس وذكر في الدخيرة والجواهر من كتب المالكية انه يستخلف سوا سبقه طاهرا او محدثا
وجب وان صلوا وحدانا بطلت في المشهور وقال الزهري في امام ينوبه دم او رعاف
انصرف ويستخلف ويتموا صلاتهم وروي ان معاوية لما طعن امر المصلين وحدانا
واذا عليه الحدث وتوضا صلى خلف نائبه وذكر في الهداية ان الامام الحرمين في باب الجمعة
لو احدث الامام عامدا او اخرج نفسه من الصلاة او سبقه الحدث فالاستخلاف
يجري في هذه الصور عندهم مع بطلان صلاة الامام وله قول في القديم ان سبق الحدث
لا يبطل صلاة الامام وقال احمد ان تعمد الحدث بطلت صلاة الكل كقولنا قال الاسبيجابي
في شرح مختصر الطحاوي يبني في سبق البول والغائط والريح والرعاف والقي وما اشبه ذلك
اذا لم يكن عمدا وقال الثوري السيح والصديد والمذي ونحو ذلك وفي المحيط والمرغيناني
وشرح مختصر الكرخي لو تعمد الحدث او اغمي عليه او جن او نام فاحتلم او نظر الى امراة
فانزل اغتسل ولو خاف سبق الحدث فانصرف ثم سبقه الحدث لا يبني ذكره في
المحيط لان المشي وجد بنفس الصلاة من غير عذر سبق الحدث وعن ابي يوسف اف
انه يبني لانه يحترز عن المشي فيها فصار كسبق الحدث وفي الاسبيجابي والسلة والاغتر
من الامام فان ذلك كله لا يمنع البنا وفي جوامع الفقه لو ظن الحدث لا ينصرف
ما لم يظهر الحدث فان كان حاقنا لا يمكنه المضي فيها ذكر في غير رواية الاصول انه
لا يستخلف عند ابي حنيفة ويستخلف عند ابي يوسف وقال ابو علي النسفي اذا لم يجد
الا يستخلف عند ابي حنيفة وفي مختصر البحر المحيط ... بنى
بدا لو جاوز الما وذهب الى غيره فسدت صلاته وفي مختصر ... ولبس ذلك
واستقى الما للوضوء او حرز دلوه قال في المحيط وغيره فسدت صلاته ولبس ذلك
ظهر وراء الما وفي المرغيناني يستقي من البير وقال الكرخي والقدوري
... للغائي يمنع البنا
وذكر في التحفة انه ... ولو ... خلافا ... دح

النظر

الحدث العمد والاغما والجنون والقهقهة عمدًا اولا والاحتلام والانزال بمس بشهوة او
بشهوة او بفكر او النظر او اصابة بندقة او صدمة او عضة زنبور او تكلم او اكل او شرب
او فعل غير ذلك او ظهرت عورته عند الاستنجا حتى لو لم يظهر بنى وروى ابو سليمان انه
بنى مطلقا وفي شرح القدوري لانه يضطر لا بنى في ظاهر المذهب وذكر في المحيط عن محمد
رحمه الله يستنجي من تحت ثيابه وروى ابو سليمان ايضا ان الاستقا من البير لا يمنع البنا
فانه قال لو كان الما بعيدًا والبير قريبة يحتاج الى النزح يختار اقل الامرين مونة ولو طلب
الما باشارة او اشتراه بالتعاطي او نسي ثوبه في موضع الوضو فرجع واخذه لا بنى ولو ابتدأ
انه لم يمسح براسه فرجع ومسح يجزيه لانه لا بد منه ولو احدث فاصاب منه ثوبه
او بدنه يغسل ويبني ولو اصابه غيره من البول اكثر من قدر الدرهم وهو في الصلاة قد يبس خاصة
وغسله لا بنى عندهما وعند ابي يوسف يبني والفرق ان هنا وجب غسل ثوبه او بدنه
وفي الاول جعل الغسل تبعا للوضو وان كان له ثوبان نزع النجس منهما من ساعته وصلى ولذا
لو وقع ثوبه فاخذه من ساعته يستر عورته لا يفسد صلاته وان مكث قدر ما ان يعجز
عن رفع ثوبه لا يفسد ما لم يؤد ركنا مع الكشف وان قدر على رفعه يفسد عندهما
خلافا لابي يوسف لهما ان ذلك قاطع للتحريمة واما اذا عزا اذا انصرف من ساعته ولو اصاب
ثوبه نجاسة بحدث سبقه واصابته نجاسة اخرى يغسل الثانية تفسد صلاته
وان كانتا في محل واحد وفي الفتاوى عند ابي يوسف كالسماوي لعدم صنعه وانما
ان ذلك بصنع العباد مع ندرته فلا يلحق بالغالب ولو وقعت طوبة من سطح او شجرة
من شجرة او عثر بحشيش المسجد فادماه قيل يبني لعدم صنع العباد وقيل على الاختلاف
لان الوضع والاثبات من صنعهم ولو عطس فسبقه الحدث من عطاسه او تنحنح فخرج
ريح بقوته قيل يبني وقيل لا ولو سقط منها الكرسف بغير فعلها مبلولا بنت في قولهم
وبتحريكها بنت عنده وعندهما لا ولو سبقه الحدث فادى معه ركنا او مكث
مكانه قدر ما يؤدي ركنا فسدت صلاته وفي المستصفى ان لم ينو بمقامه الصلاة لا يفسد
لانه لم يؤد جزءا من الصلاة بالحدث وفي جوامع الفقه الا اذا احدث في نومه ومكث
حتى انتبه وذهب بنى وعن محمد لو ركع وسجد في حال نومه ثم انتبه وذهب جاز له البنا
لان ما اتى به في حال نومه كالعدم وعن ابي يوسف لو احدث في سجوده فرفع
راسه وكبر يريد به اتمام الصلاة او لم ينو شيئا فسدت وان اراد الانصراف لا يفسد والصحيح
ولو قرا ذاهبا او راجعا فسدت واتيا بها لا يفسد وقيل على العكس

النساء

الشاذيها لان في الاول ادى ركنا مع الحدث وفي الثاني مع المشي والتسبيح والتهليل
لا يمنع البنا في الاصح ولو رفع راسه من الركوع وقال سمع الله لمن حمده وهو محدث
لا يبني قال المرغيناني نص عليه في المستصفى وفي الذخيرة الامام المحدث على امامته ما لم يخرج من المسجد
ان استخلف وقام خليفته مقامه في مكانه ونوى ان يؤم الناس فيها او استخلف القوم غيره
خرج من امامته وفي جوامع الفقه لا يخرج من امامته الا بالخروج من المسجد او بقيام الخليفة
مقامه ناويا ان يؤم في ذلك المكان او باستخلاف الناس غيره وفي التحفة وان لم يستخلف
وخرج من المسجد يفسد صلاة القوم اذا لم يكن خارج المسجد صفوف متصلة فان كانت وخرج
ولم يجاوز الصفوف يبطل صلاتهم عند ابي حنيفة رضي الله عنهما وقال محمد رحمه الله لا تبطل
لان لمواضع الصفوف حكم المسجد في الصحرا قال والصحيح قولهما لان الناس ان تبطل صلاتهم بعد
الانحراف قبل الخروج لان في المسجد ضرورة ولا ضرورة خارجه ولهذا لو كبر الامام في
المسجد للجمعة وحده وكبر القوم خارج المسجد والصفوف متصلة لا تنعقد الجمعة ذكره
في مختصر البحر المحيط وعن ... اذا استخلف من الصفوف المتصلة الخارجة من المسجد لم يجز عندهما
ونحوه عند محمد قال في مختصر البحر المحيط وفي المسجد يخلف والاكبر والصغير فيه سوا الا اذا
كان مثل جامع المنصور وجامع بيت المقدس واذا لم يوجد شي من ذلك يتوضا في جانب
المسجد والقوم ينتظرون ويرجع الى مكانه واتم صلاته اجزاهم واما ان خرج من المسجد واختار محمد فحكمه والاستخلاف
لم امامه لانه لا يجمع في صلاة واحدة امامان بخلاف الخليفة لانه قائم مقامه وانما صح الا
من الامام للحاجة ولولا انه عليهم بدليل نفاذ ... عليهم وكذا ان القوم وان لم يستخلفوا حتى خرج
الامام من المسجد بطلت صلاة القوم والامام يتوضا ويبني لانه منفرد في حق نفسه وقال في الذخيرة
ايضا ولم يذكر محمد في الاصل حكم صلاة الامام وذكر الطحاوي ان صلاته تفسد ايضا لان عليه
ان يستخلف فصار في حكم المنفرد وذكر ابو عصمة سعد بن معاذ المروزي عن محمد ان صلاته تامة
رسله في مختصر الكرخي ولم ينسبه الى احد وفي جوامع الفقه في فساد صلاة الامام اذا لم يستخلف
وخرج روايتان وفي المبتغى والمشهور من الرواية انها لا تفسد لانه منفرد وذكر ابو عصمة عن اصحابنا
تفسد والصحيح الاول لان الناس ان لا تفسد صلاة القوم وان خرج من المسجد وهو الا
يتوضوا مقتدين بالامام بعد الحدث ما لم يخرج من المسجد فلو ظهر الناس على روايته
ببطلان صلاة الامام بالخروج لم استحسن ورأى ان يكون القوم في الصلاة في المسجد

واى يوسف

وامامهم في ايله ولو لم يكن معه الا رجل واحد فهو امام تقدمه الامام او لم يتقدمه قال
في الوبري تقدم بنفسه او لم يتقدم وقام مقام الاول او لم يقم حتى لو فسدت صلاة الثاني
فسدت صلاته لتعينه قال في الامام كالامامة الكبرى اذا لم يكن في العالم من يصلح غيره
ولو اقتدى اثنان بالامام المحدث قبل خروجه من المسجد صح وان كان بعد الصرافه ثم
نظر ان قدم المحدث خليفته جازت صلاة الداخل والا فسد وروى الحسن عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه اذا كان معه واحد وفي المسجد ما يتوضا المحدث به يتابع الذي كان خلفه
لانه تعين للامامة نوى او لم ينو فان سبق الثاني حدث فخرج من المسجد فسدت صلاة
الاول هكذا ذكر القاضي الامام علاء الدين في مختلفاته وذكر الحاكم في المختصر ان على قول
ابي عصمة لا تفسد لان صيرورة الثاني اماما لم يكن عن قصد منه بل بطريق الضرورة
حتى لا تفسد صلاته بخروج الامام من المسجد فظهر امامته في حق جواز صلاته اما في
حق فساد صلاة الخارج فلا وان كان خلفه من لا يصلح للامامة كالصبي والامي والاخرس
والمراة واستخلفه تفسد بلا خلاف وان لم يستخلفه وخرج من المسجد اختلف المشايخ فيه قيل
تفسد للتعذر كالاستخلاف وقيل لا تفسد وتفسد صلاة المقتدي وهذا اصح ولو قدم المحدث
واحدا من اخريات الصفوف وخرج من المسجد قبل ان يقوم الثاني مقام الاول ان كان نوى
الثاني الامامة من ساعته لا تفسد وتتحول الامامة الى الثاني قال في الذخيرة وذكر المسئلة
في موضع اخر وزاد فيها ان نوى ان يكون اماما من ساعته ويصلي بهم في مكانه جازت صلاة
الكل لا صلاة من كان امامه من الصفوف وان لم ينو الامامة من ساعته وانما نوى ان
يكون اماما مقام الاول وخرج [...]ل من المسجد قبل ان يصل الى مقام الاول فسدت
صلاة القوم لان الامامة لم تتحول اليه بعد وقد خرج الاول من المسجد والاول يبنى على
صلاته بكل حال فان قدم رجلان فالسابق الى مكان الامام يعين فان استويا في التقدم
واقتدى بعضهم بهذا وبعضهم بذلك فصلاة الذي اقتدى به الاكثر صحيحة وصلاة الاقل
فاسدة وعند الاستواء الاصل الترجيح وامامهما اما من غير ممكن فتفسد صلاتهم هذا
في الذخيرة وفي جوامع الفقه لو تقدم كل طائفة رجلا فالعبرة للاكثر وعند الاستواء
تفسد وفي المبسوط لو [...] وقدم رجلا فاقتدوا باحدهما الا رجلا او رجلين اقتدى
بالاخر فصلاة الكا[...] صحيحة [...]لاة الاخرين فاسدة وان كانت احدى الجماعتين ا[...]

فقد قال بعض اصحابنا ان صلاة الاكثرين صحيحة وبعض المشايخ في الاخرين حتى في الواحد والمثنى
قال والاصح انه تفسد صلاة الفريقين وفي جوامع الفقه لو تقدم واحد بنفسه يشترط
نية القوم الاقتداء به ولو قدمه الامام او القوم لا يشترط ذلك قال المرغيناني هذا خلاف
ما ذكر في الاصل ولو قدم الامام رجلا والقوم رجلا فالامام من قدمه القوم الا ان ينوي القوم لعله
ان ياتموا بالاخر قبل ان ينوي ذلك وقال امام الحرمين ليس عندي في هذه المسئلة نقل والاظهر ان
المتبع من قدمه القوم لبطلان صلاة الامام وقد مر ان صلاته لا تبطل ولو استخلف رجلا جاء
ساعتئذ وكان كبر قبل سبق حدث الامام صح ولو بعده ونوى الاقتداء به وعند بشر المريسي
لا يصح اقتداؤه لانه محدث لحاشية التحريمة فانه حتى لو عاد بنى على صلاته وكذا صفة الامامة
باقية ما دام في المسجد حتى لا تفسد صلاة المقتدين به ولو قدم الامام رجلا وتقدم اخر بنفسه
او قدم القوم واتم بكل طائفة فهو الاول سوى الامام المحدث لو قدم رجلا فاستخلف
الخليفة غيره ان كان قبل خروج الامام من المسجد وقبل اخذ الخليفة مكانه جاز كانه تقدم
بنفسه وان كان بعده تفسد لانه استخلف لغير عذر وان استخلف محدثا او جنبا او امرأة او
لم يتقدم حتى استخلف ابطل الجواز وان استخلف صبيا او مجنونا او اخرس او اميا او
فاستخلف الله عنه لم يخرج قال في الجوامع ذكر في باب الجمعة والقدوري ان المحدث والجنب
اهل للامامة في الجملة بخلاف مسئلة الصبي واخواتها فلم يصح استخلافهم اصلا فلا يصح الاستخلاف
منهم وفي مختصر البحر استخلف محدثا فسدت صلاتهم وفي الجمعة يجوز ويتقدم غيره فيصلي
بهم ولو قدم امرأة فسدت صلاتهم وفي الاجناس لو قدم جنبا او محدثا او امرأة تفسد
صلاة الكل وهذا اشهد لما ذكره في مختصر البحر امام توهم الرعاف فاستخلف غيره قبل
ان يخرج من المسجد ثم علم انه ما قال محمد بن الفضل ان ادى الخليفة ركنا من الصلاة لم يجز للامام
عوده الى الامامة بل يقتدي بالخليفة لانها تاكدت وان لم يؤد ركنا لكنه قام في المحراب
قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله له ان ياخذ الامامة منه فيجعل كانه لم يحول
وجهه عن القبلة لاتحاد بقعة المسجد وعند محمد رحمه الله لا يجوز لانه حول وجهه عن القبلة
لا بالشك في الحدث لا بالتيقن فيه افسد صلاته وفي متفرقات الفقيه ابي جعفر اذا ظن
الحدث فاستخلف ثم تبين انه لم يحدث وذلك قبل ان [...] وجه ان كان الخليفة لم يات
[...] بركوع جازت والا فسدت قال الفقيه وروايته عن محمد رحمه الله ان قام الخليفة

مقام الامام فسدت صلاتهم وفي جوامع الفقه لو الخليفة نوى الاستقبال جازت صلاة
من استقبل وفسدت صلاة من لم يستقبل وتفسد صلاة المستخلف ان بنى على صلاة نفسه
وسئل ابو نصر عمن استخلف بعد الخليفة غيره من غير ان يحدث او قدمه قبل ان يقوم في موضع
الامام والاول في المسجد جاز فالحاصل انما يجوز استخلافه اذا لم يحدث قبل ان يصير اماما وكان
الاول في المسجد بعد وبدون ذلك لا يجوز ولو اقتدى المقيم بالمسافر وخارج الوقت او المتنفل بالمفترض
فاحدث المسافر او المفترض تفسد صلاتهم لانهما لا يصلحان لامامتهم ولو احدث الامام والقوم
وخرجوا معا تفسد صلاة القوم دون الامام لخلو مكان امامهم وينفرد الامام ثم الذي سبقه الحدث
يتوضأ ثلاثا ثلاثا قال في التحفة ويستوعب راسه بالمسح ويمضمض ويستنشق ويأتي بسائر سنن الوضوء
وهو الصحيح وقال في الحاوي في الفتاوى عن ابي القاسم انه يتوضأ مرة مرة ولا يزيد على ذلك
وان زاد فسدت صلاته ثم لو استخلف بالكلام بطلت صلاته وصلاتهم سواء كان عامدا
او ساهيا او جاهلا بل يكون استخلافه بالاشارة قال في جوامع الفقه لو بقيت ركعة واحدة يشير باصبع واحدة
وللسجود يضع اصبعه على جبهته او كان ركوعا اخذ باصبع واحدة وفي الاثنين باصبعين وفي سجدة
التلاوة يضع اصبعه على جبهته ولسانه وفي السهو يشير بذلك بعد السلام يحول راسه
يمينا وشمالا فائدة في صورة ذهابه الى الوضوء ذكر في مختصر البحر المحيط
انه ياخذ محدودبا منحنيا قال صاحب الطراز يضع يده في انفه يوهم انه قد رعف
فيقطع عنه الظنون قال هو مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وذكره مسلم ويتقدم من الصف
الذي يليه لقربه ولهذا قال صلى الله عليه وسلم ليليني منكم اولو الاحلام والنهى لانه اذا نابه
نائبة استخلف منهم وذكر في الذخيرة من كتب المالكية ان عند مالك ان استخلف بالكلام يجوز وقال
ابن حبيب ان استخلف بالكلام جهلا او عمدا بطل وان كان ساهيا فعليه سجود فقط قال
وهذا من لفظه من اصحاب مالك وقال ابن عبد الحكم من ائتم في الصلاة بامام فاتهم قد اعاد
كقولنا وان اشار عليهم ان امكثوا عند خروجه جاز استخلافهم في ظاهر المذهب انتهى كلامه
وفي الوبري قال سبق الثاني الحدث ايضا وخرج من المسجد فسدت صلاة الاول دون
الثاني فان سبقه الحدث بعد مجيء الاول عادت الامامة اليه ويكون الثاني مقتديا به
وان جاء الثالث فاقتدى بالثاني الاول جاز لانه امام ثم لو سبق الثاني الحدث يتحول
... تحريمة ... مجيء الاول والثاني
الثالث اماما لهما جميعا ...

لا تفسد

لا تفسد صلاته وتفسد صلاة الاول والثاني وان جاءا جميعا ثم سبق الثالث الحدث
لا يتعين احدهما بغير تعيين وفي المفيد لو قدم امراة تفسد صلاته وصلاة القوم
وقال زفر لا تفسد صلاة المقدمة والنساء وتفسد صلاة الرجال لنا ان الاستخلاف
عمل كثير من غير مصلحة وحاجة في حق نفسه وهو الاصل فلا يصح الاستخلاف وفي الجوامع
المتيمم للجنابة اذا احدث فذهب فوجد ما يكفي لوضوئه يبني بخلاف ما اذا وجد ما يكفيه
لجنابته وفي المرغيناني المصلي اذا اغتسل فاضطجع قبل ان يستنقض طهارته يتوضأ ويبني وقيل لا تفسد
صلاته ولا ينتقض طهارته وفي الذخيرة المراة كالرجل في الوضوء والبناء لان كلمه من ساول
الرجل والمراة وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول ان امكنها الوضوء من غير كشف عورتها
بان يمكنها غسل ذراعيها في الكمين ومسح راسها مع الخمار بان كان ذلك رقيقا يصل الماء الى ما تحت
ذلك فكشفتهما لا تبني وان لم يمكنها بان كان عليها جبة وخمار ثخين لا يصل الى ما تحت
ذلك جاز وهو نظير الرجل اذا انكشف عورته في الاستنجاء عند مجاوزة النجاسة مخرجها
اكثر من قدر الدرهم الا ان محمدا اطلق الجواب لان في الزامها غسل الكمين حرجا وعن ابراهيم
ابن رستم لا يجوز للمراة البناء لانها عورة محتجا في ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قاء في صلاته او رعف في صلاته او احدث فلينصرف وليتوضأ
وليبن على صلاته ما لم يتكلم رواه الدارقطني وغيره وقد تقدم في باب وجوب الوضوء من
الخارج النجس من غير السبيلين وقال امام الحرمين في النهاية والغزالي في البسيط ان هذا الحديث
مروي في الكتب الصحاح وهو وهم منهما ولا معرفة لهما بالحديث لانهما ليسا من اهل هذا
الشان والمطاعن عمر رضي الله عنه استخلف عبد الرحمن بن عوف في صلاته ذكر ابن قدامة في
المغني وقال شمس الائمة السرخسي كان استخلافه قبل الافتتاح فانه روي انه قال اه فيلي الكلب
من يصلي بالناس ثم قال يتقدم يا عبد الرحمن وهذا الكلام يمنع البناء ذكره جوابا عن تمسك
ابي يوسف باستخلاف عمر وفي المبسوط والمزيد جواز الاستخلاف ماخوذ من الامامة الكبرى
فيجوز استخلاف الامام كخلافة عمر باستخلاف ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهما واستخلاف
القوم كخلافة ابي بكر الصديق رضي الله عنه فاذا لم يفسد صلاة من سبقه الحدث مع
انتقاض طهارته فصلاة القوم اولى ليست الضرورة الى الاستخلاف لحاجة نفسه

وحاجة القوم فان قيل روى الاثرم باسناده عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
كان قائما يصلي بهم فانصرف ثم جاء وراسه يقطر ماء فقال اني قمت بكم ثم ذكرت اني كنت
جنبا ولم اغتسل فانصرفت واغتسلت فمن اصابه منكم مثل الذي اصابني فلينصرف
وليغتسل وليستقبل صلاته قيل هذا منقطع هنا فانه امر بالاستقبال فدل ان شروعه
فيها لم يصح ونحن انما قلنا بالاستخلاف والبناء في الحدث الطارئ السابق دون العمد والمنافي
والجنابة فان قيل روى مالك في الموطا انه صلى الله عليه وسلم صلى باصحابه فلما احرم بالصلاة
ذكر انه جنب فقال لاصحابه كما انتم ومضى ورجع وراسه يقطر ماء ولم يستخلف
قيل ان تقدم الجنابة لم يمنع الاقتداء فانه قال كما انتم قلنا الصحيح الذي اتفق عليه
الشيخان البخاري ومسلم خلاف هذا فانهما رويا باسنادهما عن ابي هريرة رضي الله عنه
انه صلى الله عليه وسلم قال اقيمت الصلاة وعدلت الصفوف فاما خرج الينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلما قام في مصلاه ولم يشرع في الصلاة وقد تكلم ثم جاء وكبر للشروع
في الصلاة ومعنى قوله كما انتم اي لا تتفرقوا حتى اجيء ولهذا استقبل وامرهم بالاستقبال
ويدل عليه ما رواه ابو داود انه صلى الله عليه وسلم قام في مصلاه فانتظرنا ان يكبر فانصرف
ثم قال كما انتم ومن المحال ان يصلوا الصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل شروعه صلى الله عليه
وسلم في الصلاة فعلم انه انما قال لهم كما انتم حتى لا تتفرقوا ولا تصلوا قبل مجيئه عليه الصلاة والسلام
والسلام ومن المعلوم بالضرورة انهم لم يكونوا شرعوا في الصلاة قبل شروعه عليه الصلاة و
السلام وقال مالك الصلاة باحرام متاخر مخصوص به صلى الله عليه وسلم فان قيل روى علي بن
طلق عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا فسا احدكم في صلاته فلينصرف
وليتوضا وليعد صلاته قال الترمذي حديث حسن قيل هذا محمول على العمد او على الاعادة
توفيقا بين الاحاديث ولو علم بحدث نفسه في الصلاة او علمه الماموم استانفوا
صلاتهم وبه قال احمد وقال الشافعي يبنون على صلاتهم سواء علمه الامام او علمه
الماموم في الصلاة او بعدها ومعنى الرعاف السبق تقول العرب فرس راعف
اذا كان يتقدم الخيل ورعف [illegible] الخيل اي يتقدمها ولما كان الدم يسبق الانف سمي رعافا
وهو بفتح العين في الماضي [illegible] في المستقبل وضمها فيهما شاذ وقال رماح

دواعف

ورواعف اما لتقدمها للطعن او لما يقطر منها من الدم والراعف طرف الارنبة وانف الجبل
وفي مختصر البحر المحيط لو سبقه الحدث في صلاة الجنازة ينبغي له ان يبني وفي الاستخلاف خلاف
احمد بغسله ليتوضا او شيئا اخر فسدت قال امام الحرمين في النهاية لو استخلف الامام
لا يلزمهم متابعته بل هم بالخيار ان شاءوا انفردوا وان شاءوا اتبعوا ولو اقتدى به بعضهم وفارقه
البعض جاز ولو قطع القوم القدوة وانفردوا من غير عذر جاز في سائر الصلوات على احد القولين
قال والذي نراه القطع بان هذا لا يجوز في الجمعة لان الجماعة شرط فيها قال ولو استخلف في
الركعة الثانية مسبوقا لم يدرك الاولى يصح في احد القولين ثم يجلس ومعه القوم ثم يومي
ايما يتحللون عن جمعهم ويقوم الخليفة الى ما عليه ولا يكون مدركا للجمعة بلا خلاف ولو دخل
مسبوق في صلاة هذا المسبوق اذا قلنا يصح الاستخلاف منه يكون مدركا للجمعة ولو في ركوع
هذه الركعة وان كان الذي اقتدى به ليس مدركا للجمعة لانه قائم مقام الاول وقال ابن حزم
الظاهري المحجل العجب ممن يبطل صلاة من صلى وهو جنب ناسيا ويجيز صلاة من ائتم به وهو
لا صلاة له وهو يشنع بذلك على الشافعي رحمه الله قلت انظر الى هذا المعتوه فانه قد ذكر
في هذا الكتاب المحلى بعد هذا في المسالة الثانية ان من صلى خلف صبي وظنه بالغا ان صلاة الموتم به
تامة ولمن صلى خلف جنب او كافر لا يعلم بهما قال ولا فرق ويقال لهذا الاشكع الرقيع
هل الكافر صلاة وقد حكمت بصحة صلاة المقتدي به وهذا لا يقوله من له ذهن ويعقل
واما اطلقت فيه هذه الكلمات لسلاطة لسانه سلط لسانه على سادات العلماء كالامام ابي حنيفة
ومالك والشافعي رحمة الله عليهم وغيرهم ممن هو اكرم منه واعظم قدرا في العلم والفقه
والدين لا بل بلامذة تلامذتهم اجل قدرا منه والعجب من المغاربة المالكية كيف يشتغلون بالوقت
والورق في كتابة كتب هذا السفيه مع ما حط على امامهم ويرد عليه ويزيف قوله ويرميه
بالطلاق والفساد ثم انه لا يعمل احد بقوله ولا يقتدي بفعله وانما يتبع مع نفسه
وهل يصير السحاب بنباح الكلاب قال ابن حزم المذكور واذا احدث الامام فاستخلف فحسن
فان لم يفعل فليقدموا احدهم او يتقدم احدهم قلت وهذا كله مذهبنا قال
وقال ابو حنيفة ان احدث وهو ساجد فرفع راسه ولم يكبر واستخلف جاز وصلاتهم تامة
ولو كبر ثم استخلف بطلت صلاتهم ولو خرج من المسجد قبل الاستخلاف بطلت صلاة الجميع

ثم قال وهذه الاقوال في غاية الفساد والتخليط وليس عليها من بهجة الحق اثر فاك
وليت شعري اذا احدث ساجدا ولم يكبر اني صلاة هو ام في غيرها وهل امامته
باقية ام لا لا بد من احد الوجهين فان قالوا هو في صلاة وامامته باقية جعلوه مصليا لم
واماما لهم بلا وضوء وهذا ايضا خلاف اصلهم الاخر الفاسد في بطلان صلاة من ائتم
بامام هو على غير طهارة ناسيا او ذاكرا ثم قال قد بدى في هذا الفصل بهذيانا كثيرا
زائدا على هذر الحنفية بلا فهم ولا ادراك وليس عنده الا مجرد الرواية دون الدراية
ولنا الشيخ المشار وهو فلان بن فلان قال ان رحمة كل ذلك وساوس وهذيان
وجوابه انا نقول هو في هذه الحالة في حرمة الصلاة وليس مصليا وامامته باقية
لم تبطل اذ هو معذور وليس الحدث من غير تعمد ولا يلزم من ذلك ان نجعله مصليا
في هذه الحالة حتى لو اتى بشيء من افعال الصلاة تفسد صلاته وصلاة القوم لانه
محدث وصلاة القوم مبنية على صلاته والبناء على الفاسد باطل وهذا انتهى من له
ادنى فهم وفي المحيط قال محمد قد يكون الرجل في الصلاة ولا يكون مصليا كالمحدث
يذهب ليتوضأ هو في الصلاة وليس بمصل وكذا النائم في الصلاة هو في الصلاة وليس
بمصل وقوله واذا كبر في سجوده ثم استخلف بطلت صلاتهم لا رواية لهذه
المسألة عن ابي حنيفة رضي الله عنه واما الرواية فيها عن ابي يوسف رحمه الله اذا كبر
يريد به الانصراف لا تفسد صلاته وان كبر عند رفع راسه يريد به اتمام سجوده
تفسد صلاته ووجهه انه اذا اراد به اتمام سجوده فقد ادى شيئا من افعال
الصلاة بالحدث فتفسد صلاته كالوصلي محدثا بخلاف ما اذا لم يكبر ورفع راسه
حيث لم يات بشيء من افعال الصلاة بالحدث بل اشتغل بالاستخلاف وكذا اذا خرج
من المسجد من غير استخلاف منه ومن القوم ولم يتقدم احد للامامة لان القوم بقوا بلا
امام حقيقة وحكما وخلا مكان امامهم في المسجد فبطلت صلاتهم لا سيما له الساعي
المعقول وما دام في المسجد وهو في مكان الاستخلاف اذ بقاع المسجد كلها كبقعة
واحدة لحرمة المسجد واتحاده والامام امام القوم ما لم يشرع في الصلاة البتة قال
فقد تقدم بطلان ذلك وصحة اصلنا وتناقض كلامه وبطلانه فلا نعيده قال
ثم يقول لهم اذ هو في صلاة وهو باق على امامته فما ذنبه اذا لم تبطل صلاته وصلاتهم

هذه

١٠٢

هذه عذاقه منكم لذكر الله تعالى واحد بولكوم عطس في صلاته فقال بلسانه
الحمد لله رب العالمين فقد بطلت صلاته ولو قعد فيها مقدار التشهد ثم قذف
محصنة او ضرط عامدا لم تبطل صلاته قلت هذا اشتغل بالسفاسة والحماقة وليس
ذلك من حلية العلماء وسمتهم عافانا الله من الاختلال وفساد الدماغ وذكر في المحيط
انه لو حمد السامع ثم ان حمد العاطس لا تفسد صلاته ولذا بعده وفي الذخيرة لو عطس
فقال لنفسه يرحمك الله لا تفسد صلاته لان الانسان لا يخاطب نفسه فكانه قال يرحمني الله
او الحمد لله وذلك لا تفسد الصلاة وفي فتاوى البخاري ان قال العاطس الحمد لله او قال
يرحمك الله لا تفسد صلاته وذكر في الذخيرة في رواية بعد عن ابي حنيفة انه لحمد في نفسه
فان حالت تفسد صلاته لانه اخرج الساحر جواب العاطس والمذهب الاول
ولو كان من اهل الدين والورع لذكر الصحيح من المذهب وترك التشنيع والافتخار
بالجهالة والسفاهة والخوض فيما لا يحدثه شيئا واما ذكره قذف المحصنة فالمنقول
عنه اذا تمت صلاته يخرج منها بالسلام وهو واجب وبالفعل الذي لا يجامع الصلاة
لتعذر نيابته فيها للثاني وهو اثر به لكن لا تفسد صلاته لانه لم يبق عليه شيء من اركان
الصلاة وقد نسبته الى هذا القول جماعة من السلف ولم ينقل عنه قذف المحصنة
ولا زم المذهب ليس بمذهب للانسان وهذا اجهل منه باصول الفقه وبحكم الخلاف
وذكر الشيخ عز الدين ابن عبد السلام في القواعد ان لازم المذهب ليس بمذهب فلان
فكيف تعزوه اليه وفي المبسوط مصل احدث فذهب ليتوضأ فسبح فلان
يتوضأ لا تفسد صلاته وان قرأ القران تفسد لانه في الثاني ادى ركنا مع الحدث ولان
قوله والاستئناف افضل لانه قد ورد الامر به في بعض الاحاديث ولان
البناء رخصة ولان الاستئناف لا خلاف في جوازه فكان اولى وقيل ان المنفرد يستقبل
والامام والمقتدي يبنيان صيانة للجماعة قوله والمنفرد ان شاء اتم في منزله ولا يركب
المشي من غير حاجة وان شاء عاد الى مكانه حتى لا يؤديها في مكانين والمقتدي يعود الى مكانه الا
ان يكون امامه قد فرغ او لا يكون بينهما حائل وقال المرغيناني المقتدي يعود لا محالة اذا لم
يفرغ امامه وقال الاسبيجابي يعود الى موضع يجوز له الاقتداء امامه وقال في المفيد
وكذا اذا لم يعلم بفراغ امامه وان فرغ يتخير بين العود والاتمام في مسجد اخر وفي الاسبيجابي

في الموضع الذي يقضي ويتم صلاته وفي المنتقى في الموضع الذي توضأ والإمام بعد الاستخلاف كالمسبوق
قال المرغيناني والمنفرد يتخير بين الرجوع وبين الإتمام في بيته وفي الحواشي المقتدي يعود لا محالة
إلا أن يكون إمامه قد فرغ أو لا يكون بينهما حائل فلا يحتاج إلى العود فلو كان في الصف الأول أو الأخير
في الجبانة أو الخيام فتوضأ في آخر الصفوف فاقتدى بإمامه منه واختلفوا في الأفضل
للمنفرد والمقتدي بعد فراغ إمامه قال خواهر زاده إن العود إلى المسجد أفضل وهو اختيار
الكرخي والفضلي ولا يفسد في ظاهر الرواية بالعود وقيل في بيته أفضل ثم لو حمل الإناء بعد
الوضوء إلى موضع صلاته بيد واحدة جازت البناء ولو حمله مع نفسه ليتوضأ به لا يبني
ذكر ذلك المرغيناني وقال في المنتقى كل موضع لا يجوز له البناء لا يجوز له الاستخلاف
وقال النووي في شرح المهذب إن أحدث باختياره بطلت صلاته بالإجماع سواء كان
عمدا أو سهوا أو علم أنه في الصلاة أم لا وفي السبق بطلت طهارته بلا خلاف وإذا توضأ فليس
له أن يعود إلى مكانه إن قدر على أقرب منه إلا أن يكون إماما لم يستخلف أو مأموما يقصد
فضيلة الجماعة قال ولو أخرج بقية الحدث عمدا لم يمنع البناء على الصحيح المنصوص في القديم
وقال إمام الحرمين والغزالي يمنع وعلى الأول إن طهارته قد بطلت فلا أثر للحدث بعده ولأنه
يحتاج إلى الإخراج بقية الحدث لئلا يسبقه مرة أخرى قلنا هذا باطل فإن الحاجة إلى الإخراج الكل
لا يصح التعبد به حتى بطلت صلاته به فإخراج البقية عمدا أولى بالبطلان لقلة الحاجة إلى إخراجها
إذ قد خف بما خرج قبل ذلك وطهارته وإن كانت قد بطلت بالسبق لكن هو في حرمة الصلاة
ولهذا أبطل بالمنافي قوله ومن ظن أنه أحدث فخرج من المسجد ثم علم أنه لم يحدث
استقبل الصلاة وإن لم يكن خرج من المسجد يصلي ما بقي من صلاته والقياس فيهما الاستقبال
وهو رواية عن محمد لوجود الانصراف بغير عذر ومثله في الذخيرة وعلل بأنه عن القبلة
وقال في الجامع الصغير لقاضي خان وروي عن محمد أنه إذا كان يمشي في المسجد ووجهه إلى القبلة
بأن كان باب المسجد على حائط القبلة فأما إذا أعرض عن القبلة فسدت صلاته وإن
كان في المسجد إذ هو انحراف عن القبلة بغير عذر وفي ظاهر الرواية لم تفسد بها إذا مشى في المسجد
مستقبل القبلة أو انحرف عن القبلة وإطلاق صاحب الكتاب يحمل على هذا ووجه الاستحسان أنه
قصد به إصلاح صلاته ولهذا لو تحقق ما ظنه بنى على صلاته فألحق بحقيقة الإصلاح
ما لم يخرج من المسجد ... لتصحح في حق البقاء حتى لا يلزمهم بعد التوبة

ضمان

ضمان بما أتلفوه من الأنفس والأموال كأهل العدل وإنما اتفقوا في الآثام وكذا لو تجوز الرمي إلى الكفار
وإن تترسوا بالمسلمين يقصد رمي الكفار دون المسلمين وإن استخلف فسدت لأنه عمل كثير من غير عذر
ومثله في قاضي خان وفي جوامع الفقه قيل هذا قولهما وأما عند أبي حنيفة رضي الله عنهم فلا تفسد
وهو اختيار أبي نصر محمد بن سلام وفي مستزادات الفقه أبي جعفر إن كان الخليفة لم يأت بالركوع
جازت صلاتهم وإن أتى به فسدت قال وفي رواية ابن سماعة عن محمد إن قام الخليفة مقام الأول
فسدت صلاتهم وإن لم يأت بركن وإن لم يقم جازت صلاتهم وبه أفتى بعضهم ذكره في الذخيرة وهذا
بخلاف ما إذا ظن أنه افتتحها على غير وضوء ولم يمسح برأسه أو كان متيمما فرأى سرابا ظنه ماء أو صلى
الظهر فظن فيه أنه لم يصل الفجر فانصرف ثم علم أنه قد صلاه أو ظن الماسح في صلاته أنه قد انقضت
مدة مسحه ثم علم أنها لم تنقض أو ظن أنه ماسح انقضت مدته ثم علم أنه لم يمسح بل غسل رجليه أو رأى
حمرة في ثوبه ظنها دما ثم علم أنه غير دم أو صلى العشاء فظن بعد ركعتين أنها ترويحة فسلم أو صلى الظهر
وهو يظنها الجمعة فسلم فإنه يستقبل في هذه المسائل استخلف أو لا خرج من المسجد أو لا
لأنه انصرف على قصد الرفض حتى لو تحقق ما تخايل له يستقبل وهذا هو الحرف والمدرك فيها
وكذا سلامه عمدا يقطع الصلاة بخلاف ما لو سلم على رأس الركعتين فظنها رابعة فإنه يبني
لأنه لم يكن عامدا في سلامه وذكر في الجوامع عن أبي يوسف رحمه الله أنه لو ظن أنه على غير وضوء
فانصرف ثم علم قبل خروجه من المسجد يبني ويظهر هذا الخلاف إذا ترك التحري وأصاب القبلة
لا تجزئه عندهما وفي رواية أبي سليمان عن أبي يوسف رحمه الله أنه تجزئه لحصول المقصود
وفي الصحراء المعتبر موضع الصفوف ويعطى حكم المسجد ولو تقدم أمامه فالحد السترة وإن لم
يكن فمقدار الصفوف خلفه وروى هشام عن محمد رحمه الله أنها لا تفسد حتى يتقدم مثل ما لو تأخر
جاوز الصفوف وإن كان بين يديه سترة وفي المبسوط ... أنه إذا جاوز موضع سجوده
لا يبني لخروجه وذكر في جوامع الفقه أن البيت والدار والجبانة ومصلى الجنائز بمنزلة المسجد
في هذا الحكم قال كذا روي عن أبي يوسف رحمه الله بخلاف الصحراء وفي المحيط لو صلوا في البيت
فالخروج من البيت كالخروج من المسجد ولم يحك خلافا وفي العيون إن خرج من البيت لم يجز له أن
يبني وإن لم يخرج منه بنى والمرأة إن نزلت عن مصلاها فسدت لأنه بمنزلة المسجد في حق الرجل
وإن صلى وحده فموضع سجوده من كل جانب ومثله في قاضي خان وفي المحيط رجل صلى في الصحراء
فتأخر عن موضعه فإنه لا تفسد صلاته حتى يتأخر مقدار موضع سجوده من خلفه أو قدامه

أو عن يمينه أو عن يساره وكذا في الاحرام وفي الملتقطات مقدار ما يمنع صحة الاقتداء في الصحراء
مقدار صف عند أبي القاسم وعند آخرين مقدار صفين وبه يفتى بخلاف مصلى العيد حيث
لا يمنع لأنه كالمسجد في هذا الحكم وإن فارقه في سائر الأحكام والصحراء البرية الواسعة وهي اسم
ممنوع من الصرف للتأنيث بالألف الممدودة وجمعها الصحاري البرية الواسعة ويقال دار
صحراء إذا كانت واسعة وبحر فسيح أي واسع ذكر ذلك في الصحاح قوله فإن جن أو نام
فاحتلم أو أغمي عليه استقبل لأنه يندر وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص
والبلوى في النادر لا يحتاج فيها إلى شرع الرخصة وقد تقدمت هذه المسائل في أول الباب
ولذا القهقهة لأنها في معنى الكلام بل أقوى فكانت قاطعة للتحريمة ولا يجوز البناء وجن الرجل على
ما لم يسم فاعله ولا يقال جنه الله بل أجنه الله فهو مجنون على غير قياس وقياسه مجن وكذا
أحزنه فهو محزون وأحبه فهو محبوب وفي بلبله أفعال وقد جاء محب على الأصل في قول عنترة
قوله وإن حصر الإمام عن القراءة فقدم غيره أجزأهم عند أبي حنيفة وقالا لا يجزئهم
وفي المفيد جعل قول أبي يوسف مع أبي حنيفة وبه قال أحمد لهما أن الحصر نادر لأن نسيان
جميع ما حفظه من القرآن في الصلاة بعيد فصار كالجنابة وله أن العجز ههنا ألزم لأن في الحدث
لو وجد ماء في المسجد فيتوضأ ويبني ولا يحتاج إلى الاستخلاف وههنا لو تعلم من مصحف أو علمه
إنسان فسدت صلاته هكذا ذكر في ملتقى البحار وفيه نظر فإن هذا إذا لم يقرأ مقدار ما يجوز
به الصلاة أما إذا قرأ لا يستخلف بل يركع ويمضي على صلاته قال في المحيط ولو استخلف يفسد
صلاته وهذا بخلاف الجنابة في الصلاة لا يحتاج فيها إلى زيادة أمور من كشف العورة وغير ذلك
فلم يكن في معنى الوضوء ولأن الجنابة في الصلاة مما يمكن الاحتراز عنها ولا كذلك الحصر عن القراءة
وقال في الحواشي لأن ما نسي من القرآن لا يحصل إلا بتعلم أو التذكر وذلك يحتاج إلى زمان ومدة
فاحتاج إلى الاستخلاف قال في الحواشي ذكر بعض مشايخنا أن هذا فرع مسألة أخرى وهي أن
الإمام إذا حصر عن القراءة صار أميا فيجوز له المضي في صلاته من غير أن يقتدي بالقاري عندهما
كما في إمامة الأمي فلم يحتج إلى الاستخلاف وعند أبي حنيفة لا يجوز المضي لأنه يمكنه أن يقتدي
بالقاري قال والشيخ هذا يشتبه لأن الاستخلاف لم يشرع في حق الإمام بل شرع نظرا للقوم
ألا ترى أن أصابه الحدث والإمام إذا خرج ليه ولم يستخلف جازت صلاته وإنما
فسدت صلاة القوم قلت ولأن الحصر قد يكون بغير نسيان ما معه من القرآن
بل بسبب خجله ممن يصلي خلفه وبسبب هيبة المحراب وهو أغلب من سبق الحدث

وروى

وروي أن الكسائي أحد أئمة القراء السبعة كان يصلي بهرون الرشيد وكان يحصل له الحصر في القراءة
في الغالب مع فضله وجلالة قدره وحكي أنه قرأ في حدها حبل فلبسي ثم قال من لطف بالمعنى وكان
له عبد فاضل فكان ينكر عليه ما يحصل من الحصر عن القراءة ويود لو صلى إماما فاتفق غيبة أستاذه
الكسائي وحضور صلاة المغرب فقدمه الرشيد الخليفة لعلمه بفضله فلما وقف في المحراب
حصر عن القراءة فلم يقدر على قراءة شيء من القرآن فأخره الخليفة وتقدم فصلى بأصحابه ودل عليه ما قاله
صدر الإسلام أن صورة المسألة إذا اعتراه خجل أو خوف فحصر عن القراءة أما إذا نسي القرآن وصار
أميا فاستخلافه لا يجوز إجماعا لأن إتمام القاري صلاة الأمي لا يجوز وذكر في المحيط أن النبي
صلى الله عليه وسلم لما خرج في مرضه أرتج على أبي بكر فتأخر وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر
هذا في كتب الحديث وفي صحاح الجوهري الحصر كالفلج العي من حصر حصرا مثل تعب تعبا
وكل من امتنع من شيء فلم يقدر عليه فقد حصر عنه ولهذا قيل حصر في القراءة وحصر عن أهله والحصور
الذي لا يأتي النساء وحصر الرجل إذا اعتقل بطنه وأحصر وفي المغرب الحصر المنع من طلب
والحصر بمجلس العي وضيق الصدر والفعل منه حصر ومنه إمام
والفعل منه حصر مثل المشغول هذا المقام ما يناسب التعب وضيق الصدر فإنهما
حصر وضم الكاف فيه خطأ قلت والصواب ما ذكره الجوهري في قوله وكل من امتنع عليه شيء فلم يقدر عليه
لا يسعان القراءة وقال صاحب المستصفى سماعي من شيخي بفتح الكاف وبالضم روي عن المصنف
فقد حصر عنه يعني المستصفى من الحصر الذي هو المنع قوله وإن سبقه الحدث بعد التشهد
توضأ وسلم لأن إصابة لفظة السلام واجبة فيتوضأ ليأتي بها وإن تعمد الحدث في هذه
الحالة أو تكلم أو عمل عملا ينافي الصلاة تمت صلاته يعني أنه لا يتوضأ ولا يسلم لأنه تعذر
البناء لوجود القاطع ولم يبق عليه فرض من الفرائض فيخرج بذلك من الصلاة وقال
في شرح مختصر الكرخي أن فعل ما ينافي هذه الحالة مما يفسد الصلاة فسد ما بقي من صلاته
ولا إعادة عليه لأنه لم يبق فرض من فروض الصلاة ففساد ما بقي لا يؤثر في فساد ما
مضى وفي المبسوط لو قهقه في هذه الحالة خرج من الصلاة وصحت لكن تنتقض طهارته
عندنا خلافا لزفر هو يقول لما لم يؤثر في فساد صلاته فأولى أن لا يؤثر في فساد طهارته
والنص ورد بإعادتها فإذا لم يعد الصلاة لا يعيد الوضوء قلنا وجود القهقهة
في حرمة الصلاة كوجودها في نفس الصلاة فانتقضت به الإقامة في هذه الحالة فإنها
ينقلب أربعا وكذا لو قهقه في سجدتي السهو لأن العود إلى سجود السهو يرفع السلام دون القعدة
فكأنه قهقه بعد القعدة قبل السلام الأولى رواية شاذة عن أبي يوسف أن العود إلى سجود السهو
يرفع القعدة كالعود إلى سجود التلاوة فعلى تلك الرواية يلزمهم إعادة الصلاة قوله
فإن رأى المتيمم الماء في صلاته بطل صلاته لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل

مسحه

ولا شيء وقد تقدم فان رآه بعد ما قعد قدر التشهد او كان ماسحا فانقضت مدة مسحه
او خلع خفيه او احدهما بعمل يسير وبالكبير تجوز صلاته بالاتفاق وقال في المبسوط
وتاويله اذا كان واسعا لا يحتاج الى معالجة او كان اميا فتعلم سورة قال في الينابيع
يريد به اذا كان يصلي وحده اما اذا كان خلف الامام فهي على الاختلاف وقيل
تجوز صلاته بالاتفاق قال ابو الليث وبه ناخذ وفي المبسوط ذكر ابو يوسف في
الاملاء عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه كان يقول الامي اذا تعلم سورة في خلال صلاته
يقرأ ويبني كالقاعد اذا قدر على القيام ثم رجع عن ذلك لان صلاته ضرورية كالمومي او عريانا
فوجد ثوبا او موميا فقدر على الركوع والسجود او تذكر فائتة عليه قبل هذه معناه قبل
سقوط الترتيب وفي الوقت سعة او احدث الامام القارئ فاستخلف اميا قال في الذخيرة
قيدها من جملة الاثني عشرية مسئلة قال هكذا ذكرها السرخسي والشيخ ابو عبد الله
الجرجاني والعمة(؟) ابو جعفر ذكر في كشف الغوامض انه لا تفسد صلاته عند ابي حنيفة
رضي الله عنه لان هذا الفعل ليس من افعال الصلاة فيخرج به من الصلاة كما لو تكلم او خرج من
المسجد وفي المبسوط والاستخلاف وان كان بصنعه لكنه غير مفسد كاستخلاف غير
القارئ او طلعت الشمس في صلاة الفجر وفي المبسوط ان قبل طلوع الشمس مبطل لا مغير
ثم كان على الخلاف فلما كان هو مغير من الفرض الى النفل ولا يخرج به من التحريمة او دخل وقت
العصر في الجمعة قال في الينابيع هذه لا تتصور الا على رواية الحسن عن ابي حنيفة
رحمهما الله تعالى ان آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله لقولهما يعني حتى يتحقق الخلاف
وفي الينابيع هذا على اختلاف القولين عندهما اذا صار ظل كل شيء مثله وعنده اذا صار مثليه
او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء او كان صاحب عذر فانقطع عذره
كالمستحاضة ومن في معناها بطلت الصلاة عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما
هذا اذا انقطع دم الاستحاضة واستمر الانقطاع وقتا كاملا ولو انقطع في هذه الحالة
ثم عاد في الوقت الثاني لا تفسد صلاتها واصحابنا يسمون هذه المسائل الاثني عشرية
وهي خطأ من جهة العربية لانهم لا يجيزون النسب الى اثني عشر ولا الى غيره من العدد المركب
الا ان يسمى به فينسب الى صدره فيقال خمسي في خمسة عشر اذا كان علما كما في بعلبك
ونظائره ثابت لا ينسب الى الفعل الذي هو صدر الجملة وفي اثني عشر اثني وثنوي ذكر
ذلك في المفصل والتكملة وسائر كتب النحو والتصريف والثالثة عشرة مصلي الفائتة
اذا غربت الشمس في هذه الحالة تفسد صلاته عنده خلافا لهما ذكره في
المبسوط والرابعة عشرة الامة اذا صلت مكشوفة الراس فعتقت في هذه
الحالة ان تقنعت واستترت ساعتها لا تفسد صلاتها وان لم تستتر فسدت صلاتها

عنده

فعاد

عنده ذكرها الاسبيجابي وفي الذخيرة لو سلم ثم تذكر ان عليه سجدتي السهو فعاد
اليها فلما سجد سجدة تعلم سورة تفسد صلاته لانه عاد الى حرمة الصلاة فصار كما
لو تعلم قبل السلام بعدما قعد قدر التشهد فيصير من الاثني عشرية مسئلة ولو سلم
ثم تذكر ان عليه سجدة تلاوة او قراءة التشهد قال في الذخيرة لم يذكر هذا في الكتاب
قال ويجب ان يكون من الاثني عشرية لانه سلام ساه فيجعل كالعدم اما لو سلم ثم تذكر
سجدة صلبية فان صلاته تفسد عندهم جميعا لانه تعلم سورة وعليه ركن من اركان
الصلاة فهذه ست عشرة مسئلة كلها على الخلاف ومدرك الكل واحد وفي المبسوط
فان عرض له شيء من ذلك بعدما سلم قبل ان يسجد للسهو فصلاته تامة لانه خرج بالتسليم
من التحريمة ولهذا لا يتغير فرض المسافر بنية الاقامة في هذه الحالة والتسليمة الواحدة مثلهما
في انقطاع الصلاة وعند مالك واحمد والشافعي رحمهم الله تعالى تفسد صلاته قبل السلام
كالكلام العمد والعوارض المفسدة للصلاة لان السلام فرض عليهم كتكبيرة الاحرام وقد تقدم
الكلام عليه ثم الاصل عند ابي حنيفة رحمه الله على ما ذكره ابو الحسن الكرخي ان ما غير الفرض في
اوله غيره في آخره حتى لو نوى الاقامة في هذه الحالة او اقتدى المسافر بمقيم تغير صلاته
الى اربع كما لو وجد ذلك في اوله وقال في المبسوط هذا هو الصحيح فيجعل اعتراض المغير في
هذه الحالة كاعتراضه في خلال الصلاة لبقاء التحريمة بخلاف الكلام والقهقهة والحدث العمد
ومحاذاة المرأة في هذه الحالة فانها قاطعة للصلاة لانها تصنعه لا انها مغيرة وقيل
الاصل فيه ان الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض عند ابي حنيفة فقد بقي عليه فرض فتفسد
وعندهما ليس بفرض فاعتراض هذه الاشياء في هذه الحالة كاعتراضها بعد السلام عندهما
لهما ما ذكرنا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وله ان للصلاة تحريما وتحليلا فلا تخرج
منها على وجه التمام الا بصنعه كالحج بيانه انه لو اراد استدامة التحريمة الى
خروج الوقت او دخول وقت صلاة اخرى لا يجوز ولو لم يبق عليه شيء لم يمنع من
ذلك ولان اتمام الصلاة واجب واتمامها بانهائها وانها انما يحصل بضده لا بجزئه
اذ جزء الصلاة صلاة كانهاء السواد يكون بوجود البياض فكان انهاؤها بما يضادها
والدعوات لا تضادها ولان الفعل الاختياري شرط للدخول فيها فكذا للخروج
منها كالحج وفي المبسوط القول بان الخروج بفعل المصلي ليس بقوي لاستحالة ان يقال
يتأدى فرض الصلاة بالكلام والحدث العمد والقهقهة ولو كان فرضا لاختص بما هو قربة
كالخروج من الحج واختار ما ذكره الكرخي قال [illegible] لم يجعل الكلام والحدث العمد فرضا

بل جعل الشرع صنعه المنهي للصلاة المنافي لها وهو القدر المشترك بين جميع الصور المنهية
لا خصوصية الحدث والكلام فافهمه ولأن الدخول في فرض آخر غيرها واجب ولا يمكن الدخول
فيه إلا بالخروج منها وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب على ما عرف في الأصول وقول
وقوله صلى الله عليه وسلم فقد تمت صلاتك أي قاربت التمام لقوله صلى الله عليه وسلم من وقف
بعرفة فقد تم حجه وكقوله لقنوا موتاكم لا إله إلا الله يعني من قرب من الموت قال القاضي عياض
في شرح مسلم يقول العرب انجد من رأى حضنا وهو جبل بأعلى نجد أي من رآه دخل نجدا
وبينهما مسافة فكان بمعنى قارب نجدا قوله ومن اقتدى بإمام بعدما صلى
ركعة فأحدث الإمام وقدمه أجزأه لوجود المشاركة في الصلاة وإنما انفراده فيما
يقضي بعد فراغ الإمام والأولى للإمام أن لا يستخلف مسبوقا بل يستخلف مدركا
عالما بحاله وينبغي لهذا المسبوق أن لا يقبل ولا يتقدم لعجزه عن التسليم وإن قبل جاز ويستخلف
مدركا عند تمام الصلاة إمامه ليسلم بهم ويسجد للسهو إن كان عليه سهو وإن جاء الأول
وقد سبقه الماء يشتغل بقضاء ما سبقه ثم يتابعه لأنه لاحق وإن لم يفعل جاز وقال في المبسوط
لأن الترتيب في أفعال الصلاة ليس بشرط عندنا خلافا لزفر ومثله في الإسبيجابي قلت
ولهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف المسبوق يصلي أولا مع الإمام آخر صلاته فإذا قام
يقضي أول صلاته فقد قدم آخرها على أولها في الفعل فلو أنه حين أتم صلاة الإمام قهقه أو أحدث
متعمدا أو تكلم أو خرج من المسجد فسدت صلاته وصلاة القوم تامة إذ المفسد وجد في
حقه في خلال صلاته وفي حقهم بعد تمام أركانها والإمام الأول إن فرغ لا تفسد صلاته
وإن لم يفرغ تفسد صلاته وهو الأصح لأنه لما استخلفه فقد صار مقتديا به ومن هو له قبل
فسدت صلاته بفساد صلاة إمامه ولهذا لو وصل ما بقي من صلاته عند
فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته لأن انفراده عن إمامه قبل فراغه لا يجوز عندنا وذكر الولوالجي أن
وجه من قال إنها لا تفسد لأنه لا يصير مقتديا بالخليفة قصدا وإن كان
المأموم إذا نوى مفارقة الإمام وأتم لنفسه فإن كان لعذر جازت صلاته وإن كان
لغير عذر ففيه قولان أصحهما الجواز لأن معاذا رضي الله عنه أطال القراءة فانفرد
عنه رجل وهو حرام بن ملحان خال أنس بن مالك فخرج وبه احتج الشافعي رضي الله عنه
في الإقدام على المفارقة لغير عذر ولم يجعل إطالة القراءة عذرا ولا حجة له في هذا الحديث
وهو مذهب أحمد لأنه ليس فيه تصريح بأنه فارقه وبنى على صلاته بل في صحيح مسلم أنه
استأنف صلاته ولفظ روايته قال افتتح معاذ سورة البقرة فانحرف رجل فسلم ثم

صلى وحده وانصرف فقد صرح أنه لم يبن بل قطع صلاته ثم استأنفها قال البيهقي انزد
هذه الزيادة محمد بن عباد عن سفيان فجعلوا هذه الزيادة شاذة ضعيفة مردودة وهو
مذهب أكثر المحدثين فالشاذ عندهم أن يروي الراوي ما لا يرويه الثقات سواء خالفهم
أم لا فإن مذهب الشافعي الشاذ ما خالف الثقات أما ما لا يخالفهم فليس بشاذ
بل يحتج به لكن المذهب الصحيح الذي عليه الجمهور من أصحاب الحديث والفقه والأصول
قبول زيادة الثقة العدل قلت إذا ورد مثل هذا على خلاف مذهبهم جعلوه شاذا
معللا مردودا وإذا وافق مذهبهم احتجوا به وقالوا الزيادة من العدل مقبولة وقال
في المغني في شرح الخرقي إذا فرغ المأمومون من صلاتهم قبل فراغ المسبوق الخليفة وقد قام
يقضي ما سبق به يجلسون وينتظرون الإمام حتى يتم ويسلم بهم فإن سلموا ولم ينتظروه جاز
وقال ابن عقيل يستخلف من يسلم بهم قولنا وهو الصواب وقاسوا على صلاة الخوف وقالوا
إن الإمام ينتظر المأمومين وانتظار المأمومين للإمام أولى قلت هذا باطل من وجهين
أحدهما أن الحكم في المقيس عليه ممنوع فإن المأموم إذا فرغ يسلم ولا ينتظرهم عندنا
والثاني أن صلاة الخوف شرعت على خلاف القياس فلا يقاس عليها قوله وإن لم
يحدث الأول وقعد قدر التشهد ثم قهقه أو أحدث متعمدا أفسدت صلاة الذي
لم يدرك أول صلاته عند أبي حنيفة رضي الله عنه وعندهما لا تفسد وإن تكلم أو خرج
من المسجد لم تفسد اتفاقا وقال في الحواشي إنما تفسد عنده إذا لم يقيد الركعة بالسجدة
لأنه لم يتأكد انفراده حتى كان على المسبوق أن يتابع الإمام في سجود السهو في هذه
الحال وإن لم تفسد صلاته بترك المتابعة فأما إذا قيد المسبوق ركعته بالسجدة
تأكد انفراده حتى لا يلزمه متابعة إمامه في سجود السهو في هذه الحال فلا تفسد صلاة
المسبوق بفساد صلاة الإمام لما تأكد انفراده قال هكذا ذكره في المحيط وذكر في المستصفى
وفي صلاة اللاحق روايتان وإن قبل التشهد تفسد صلاة الجميع وبعد سلام الإمام
لا تفسد اتفاقا لهما أن صلاة المقتدي مبنية على صلاة الإمام جوازا وفسادا والمعنى
أنها تفسد بفساد صلاة الإمام وتجوز بجوازها إذا لم يوجد من جهة المقتدي ما
يفسد صلاته ولم تفسد صلاة الإمام فكذا صلاة المسبوق فصار كالسلام والكلام
لأن من وجدت منه هذه الجناية أولى بفساد صلاته فإذا لم تفسد صلاته كان
غيره أولى بالصحة وله أن الحدث العمد والقهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاته

فمفسد مثله من صلاة المقتدي غير ان الامام والمدرك لا يحتاجان الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام فانه منه للصلاة لانه من واجبات التحريمة وبخلاف الكلام لانه قاطع لا مفسد اذ لم يعدم الطهارة فلم يؤثر في حق المسبوق والخروج من المسجد مشيا ولا كذلك القهقهة والحدث العمد لانهما ناقضان للطهارة فكانا مفسدين للصلاة ولهذا لو سلم الامام او تكلم بعدما قعد قدر التشهد فعلى القوم ان يسلموا ولو احدث عمدا او قهقه لم يسلم القوم ثم يتوضؤن ويذهبون وفي نوادر محمد ابن سماعة عن ابي يوسف لو ضحك الامام قبل ان يسلم فضحك بعده من خلفه فعليه الوضوء على قياس قول ابي حنيفة انه ... ان يسلموا اشار الى ان القوم لا يخرجون من الصلاة بضحك القوم الامام ان

قال الحاكم ابو الفضل وقد روي عن محمد وقال لا امرهم ان يسلموا اشار الى ان ضحك الامام يخرج القوم من الصلاة فلا يحتاجون الى التسليم وذكر الحاكم في المنتقى ان الامام لو قعد قدر التشهد ولم يتشهد والقوم كذلك فضحك الامام ثم القوم فعلى الامام الوضوء ولا وضوء على القوم عند ابي حنيفة لان الامام افسد عليهم ما بقي من الصلاة وقال ابو يوسف عليهم الوضوء لانهم لو لم يضحكوا كان عليهم ان يتشهدوا ويسلموا ثم يفسد الامام عليهم شيئا ولو سلم الامام بعد التشهد فضحك القوم قبل ان يسلموا فعليهم الوضوء عندهما لان سلام الامام لا يفسد عليهم ما بقي ولا يخرجهم من حرمة الصلاة عندهما لانه قد بقي عليهم واجب وهو سلامهم ولو تكلم الامام فعلى ابي حنيفة روايتان في رواية لا السلام وفي اخرى يخرج به وعند محمد لا وضوء عليهم لان عنده سلام الامام يخرج المقتدي من حرمة الصلاة وعنه في غير هذه الصورة ولم

الصورة ليس على القوم وضوء وذكر في بعض النوادر انه لا يسقط طهارتهم في هذه الصورة نسبه الى الحدث وقوله والكلام في معناه اي في معنى السلام لان السلام انما صار محللا لكونه كلاما ولهذا لو حلف لا يتكلم فلانا فسلم عليه في الصلاة يحنث في يمينه والكلام يشبه السلام من وجه لانه في معنى الكلام اذ فيه كاف الخطاب حتى كان مفسدا في خلال الصلاة ويفارقه من وجه من حيث ان السلام مشروع في الصلاة في موضعه دون الكلام فعملنا بالشبهين فاظهرنا شبه الانهاء في حق المسبوق لكان الافتقار الى البناء واظهرنا شبه القطع في حق الامام لاستغنائه عن البناء قوله ويبطل وضوء الامام بالقهقهة في حرمة الصلاة وهكذا في الذخيرة والمحيط وغيرهما وفيه خلاف زفر

وفي

١٠٨

وفي بعض النسخ جعل في خلال الصلاة في مكان الحرمة والاول اكثر استعمال الخلال لانها ... ولو قهقه الخليفة في الرابعة قدر التشهد وهي بالسنة ثم قهقه اعاد الوضوء والصلاة لانه قد بقيت عليه ركعة فيكون في خلال الصلاة وصلاة من خلفه ان الصلاة لانه قد بقيت عليه ركعة ... الامام وقد بقي عليهم ركن فسبقوا فانفسد لانهم خرجوا من حرمة الصلاة بضحك الامام لو احدث الامام ولا وضوء عليهم لصلاة اخرى لانها حدث من الامام دون القوم ولو احدث الامام حدثا اخر وصلاة المدرك تامة لانهم خرجوا من حرمة الصلاة ولم يبق عليهم ركن من اركان الصلاة وذكر الفقيه ابو جعفر في غريب الروايات ان ابا يوسف قال في الامالي ان صلاة المدركين فاسدة كالمسبوقين والظاهر الاول وهذا ذكره الامام الزاهد ابو نصر الصفار والامام الاول ان كان فرغ من صلاته خلف الباني مع القوم صحت صلاته بلا خلاف لانه من المدركين وان كان في وسطه ولم يدخل مع الامام الباني في الصلاة اختلفت الرواية فيه في رواية ابي سليمان تفسد صلاته وهو الاشبه بالصواب قال في الذخيرة هكذا ذكره الحاكم الجليل في مختصره وفي رواية ابي حفص صلاته تامة لانه مدرك اول الصلاة فكانه خلف الامام الى اخرها من حيث الحكم فصار كما لو كان خلفه حقيقة ووجه رواية ابي سليمان ان ذلك الباني وجد في اثناء صلاته لانه قد بقي عليه ركعتان او ركعة والامام ابو نصر الصفار ومشايخ العراق صححوا رواية ابي حفص وقالوا لم يبق الباني اماما له في هذه الحالة وقال في المحيط رواية ابي سليمان اصح وذكر في المحيط ان من صلى ركعة من الفجر ثم طلعت الشمس فيها او تذكر فائتة في صلاته او كان في الجمعة فدخل وقت العصر او اصبح الصبي المتوضئ فاعدا او رأى المتوضئ خلف المتيمم ماء او قدر على امامة او انتقضت الوضوء وصلى امامه الى غير القبلة ولا تعلمه وهو لا يعلمها فقهقه فعليه الوضوء وعنه فلا وضوء عليه ... بطلان التحريمة وعدمه ذلك فعليه الوضوء بالقهقهة عندهما خلافا لمحمد ورقينا على بطلان التحريمة وعدمه وان علم الامام فلا وضوء عليه ولو انه اصبح عريانا ثم وجد ثوبا او نوى امامة الساهي بحادثة امرأة او صلى بغير شيء ثم اعتقت وهي تعلم فقهقهوا فلا وضوء عليهم وهو الصحيح لان التحريمة بطلت بهذه العوارض ولا يؤمر بالشفع ثم يصير ركعة اخرى اليها وفي المسائل المتقدمة يؤمر به ولو اقتدى القاري بالامي فقهقه ذكر في المنتقى ان عليه الوضوء وذكر في نوادر الصلاة انه لا وضوء عليه قال مشايخ العراق وصح اقتداؤه حتى ... ما في الظهر لا يصح وتقدم ذكرنا عنه فروع مريض اذا جاء اوان القراءة و

من فروع القهقهة في فصل نواقض الوضوء وفي الذخيرة روى ابن سماعة عن ابي يوسف
في النوادر اذا صلى من الجمعة ركعة ثم خرج وقتها ثم قهقه فلا وضوء عليه قال
لان خروج وقت الجمعة يوجب الخروج من الجمعة فالقهقهة لم تصادف حرمة صلاة
مطلقة وروى المعلى عن ابي يوسف في رجل صلى ركعتين تطوعا ولم يقرأ في احديهما
ثم قهقه فلا وضوء عليه قال وهذا خلاف جوابه في المسائل المتقدمة فان كان صلى ان
في جلسين هذه المسائل روايتين عن ابي يوسف وقال بشر اسعى وقت مسحه في صلاته ثم قهقه
فلا وضوء عليه وكذا في الخبازية اراد ابرا منها في صلاته لا عن طاهر وعن عمرو بن ابي عمرو
في نسيان فصل ركعة من الظهر بغير قراءة ثم قهقهة عليه الوضوء قولهما خلافا لمحمد وزفر
بشر عن ابي يوسف لو تذكر سجدة فلا وقت عليه ثم قهقه فلا وضوء عليه ولو اهدى
به رجل بعد السلام لم يكن داخلا في صلاته قال الحاكم ابو الفضل هذا الجواب خلاف
جواب الاصل بشر عن ابي يوسف في رجل صلى ركعة بغير قراءة ثم تعلم سورة بغير
عن سمع وهو في الصلاة وعليه الوضوء قهقهة وفي العريان اذا وجد ثوبا فلبس
بعده روايتان اعني في الضم وبعض الطهارة بالقهقهة ولو وقعت المراة تحت الامام
وهو ثوبها لا وضوء عليها بالقهقهة قال وقال في موضع اخر عليها الوضوء وقوله
ومن احدث في ركوعه او سجوده توضأ وبنى ولا يعتد بالتي احدث فيها حتى لو لم يعد ذلك
تفسد صلاته ذكره في المحيط ويدل عليه لفظ الكتاب لان الركوع والسجود لا يتمان الا
بالانتقال ولا يتحقق ذلك بالحدث ولان تمام السجدة بالرفع عند محمد ولم يوجد ذلك ولا
بالطهارة وعند ابي يوسف وان تمت بالوضع لكن الجلسة بين السجدتين فرض عنده وركوعه
يحتاج بغير طهارة والانتقال من ركن الى ركن بالطهارة يشترط اجماعا خلافا لما ذكره في
او سجوده فانه قضاها ولم يعتد باجزائه لان الانتقال حصل بالطهارة فصلح متمما له
مجازا ان يعتد بها ذكر هذا في المحيط ولذا لو ذكر وهو راكع او ساجد ان عليه سجدة يعني صلبية
فانحط من ركوعه او رفع راسه من سجوده فسجدها يعيد الركوع والسجود لتنقع الافعال
مرتبة بالقدر الممكن يعني انه يقع قربانا اذ المراد الاول يحسوبا له او يريد به ترتيب الركوع
والسجود الى محلهما بقدر الامكان وان لم يعد اجزاه لان الترتيب في افعال الصلاة ليس
بشرط وقد حصل الانتقال بالطهارة هذا ذكره في المبسوط والمحيط لا سيما فيما شرع
مكررا كالسجود وعن ابي يوسف انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده
لو ... اما ... عن ركوعه وسجوده لانه كله الاتمام

بالاستدامة عليه لان الدوام فيما له دوام يجعل لبقائه حكم الابتداء والركوع
والسجود لهما دوام فصار كانه ركع وسجد ابتداء قوله ومن ام رجلا واحدا
فاحدث وخرج من المسجد فالماموم امام نوى او لم ينو وقد شرحنا ذلك الى اخر الباب
فلا نعيده فرع في حكم المسبوق فيما يصلي خلف الامام وفيما يقضي في
الاستحسان اذا ادرك مع الامام ركعة من الظهر او العصر او العشاء فاذا قضى ركعة
يقرأ فيها بالفاتحة والسورة ويتشهد لانه يقضي اخر صلاته في حق التشهد ويقضي ركعة
اخرى يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وسورة ولا يتشهد وفي الثالثة ان شاء قرأ وهو افضل وان
شاء سكت ولو ادرك منها ركعتين يقضي ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد عقيبهما ولو ترك
القراءة فيهما تفسد صلاته لانه ما يقضيه اول صلاته في حق القراءة وان كان الامام ترك
القراءة في الاوليين وقرأ في الاخريين لانها قضاء عن الاوليين والقراءة فيما يقضي فرض لانه
اول صلاته في حق القراءة وفي المحيط لو ادرك الامام في ثالثة المغرب فقضى الاولى والثانية
بقراءة حتى لو تركها في احديهما فسدت صلاته لان ما يقضيه اول صلاته في حق القراءة
وفي حق التشهد اخر صلاته قال الاسبيجابي فاذا قام وقضى ركعة فهذه ثانية وانما
يجلس معه قبلها تبعا لها والسنة في الثانية الجلوس والتشهد وقال في المحيط ويجلس
في كل ركعة احتياطا لان ما يقضي ان كان اول صلاته حكما فهو اخر صلاته حقيقة
فاوجبناها باعتبار الحقيقة احتياطا وفي المبسوط اذا ادرك ركعة من المغرب
مع الامام فلما سلم الامام قام يقضي يصلي ركعة ويقعد وهذا استحسان وفي القياس
يصلي ركعتين ثم يقعد وجه الاستحسان ان هذه الركعة ثانية هذا المسبوق والقعدة
في الثانية سنة وهذا لان الثانية هي الثالثة للاولى والثالثة للاولى في حقه هذه الركعة
قال روي ان جندب بن عبد الله بن نفيل ومسروقا ابتليا بهذا فصلى جندب ركعتين
ثم قعد وصلى مسروق ركعة ثم قعد ثم صلى ركعة اخرى فسألا عن ذلك عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه فقال كلاكما اصاب ولو كنت انا لصنعت كما صنع مسروق وقال السرخسي
معنى قوله كلاكما اصاب يعني طريق الاجتهاد واكثر واحد قال ثم ما يصلي مع الامام
اخر صلاته حكما في قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي قول محمد في حكم القراءة والقنوت

هو اخر صلاته وفي حكم القعدة هو اول صلاته وجعل المرغيناني محمدا مع ابي حنيفة وجعل
قول محمد المذكور ولا لابي يوسف وروى عن يحيى البناء وكان من اصحاب محمد رحمه الله تعالى
انه ساله عن المسبوق يقضي اول صلاته او اخر صلاته قال محمد في حكم القراءة والقنوت هو
اخر صلاته وفي حق القعدة اول صلاته فقال يحيى على وجه السخرية هذه صلاة معكوسة
فقال له محمد لا افلحت فكان كما قال لم يفلح اصحابه ولم يفلح يحيى بدعا محمد رحمه الله تعالى وقال
النووي في شرح المهذب مذهب الشافعي ان ما يصلي المسبوق مع الامام اول
صلاته وما يقضيه اخرها وروي نحوه عن عمر وعلي وابي الدرداء قال ابن المنذر ولا يثبت
عنهم هذا وقال ملك والثوري واحمد ما ادركه مع الامام اخر صلاته وما يقضي اوله
اولها وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر ومجاهد وابن سيرين وحكاه السرخسي عن علي واحمد عن ابن مسعود
وقال شهاب الدين العراقي في الحرم اتفق ارباب المذاهب على ان قراءته زمان قضائه
بالحمد والسورة وفي الطراز لا يثبت المسبوق في قضاء الصبح لانه قاض لما فاته قال ابن تيمية
وهو المشهور من مذهب ملك وعلى القول الاخر يثبت قال في نده قال في الكتاب اذا
ادرك ركعة من المغرب صارت صلاته كلها جلوسا وهذا الاختلاف فيه انتهى كلامه
قلت وقد تقدم نقل مذهب خلافه لاحمد والشافعي رحمهما الله الحديث
الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا رواه البخاري
ومسلم والاتمام انما يكون في اخر الصلاة ولانه لا يتصور الاخر الا بعد الاول وفي الاداء
الاتري ان تكبيرة الافتتاح في حقه اول الصلاة فكذا ما بعده ولنا ما رواه ابو هريرة
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا
رواه النسائي واحمد ولمسلم فصل ما ادركت واقض ما سبقك والحجة من ذلك من وجوه
الاول قوله ما ادركتم فصلوا والذي ادركه مع الامام اخر الصلاة اذ الامام في اخر
صلاته فوجب ان يصليه معه ولانه لو صلى معه اول صلاته يكون مخالفا لامامه
بنفس صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم لا تختلفوا على ائمتكم والثاني انه صلى الله عليه
قال وما فاتكم وقال وما سبقك فالذي فاته وسبق به اول صلاته التي صلاها مع
الامام وهو الذي يفعله بعد مفارقته له والثالث قوله فاقضوا والقضاء انما يكون
لما فات وهو اوله ولهذا المعنى قال ما ادركتم فاقضوا وقالت الشافعية القضاء

عوضه

١١١

بمعنى الاداء دل عليه قوله تعالى في الجمعة فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض والجمعة
لا تقضى قلنا لا يحمل القضاء على الاداء هاهنا نفيا للاشتراك والمجاز في الجمعة حمله على الاداء اتفاقا
لعدم جواز القضاء فيها واستعمال لفظ القضاء في الاداء مجاز ذكره السرخسي في اصول الفقه
وحديث الاتمام حجة لنا من الوجه الاول ولفظ الاتمام يستدعي تقدم النقصان اولا
كان او اخرا فيحمل على الموافقة جمعا بين الروايتين والفقه فيه ان المأموم تبع لامامه فلا ينبغي
ان يشتغل بغير ما يفعله امامه ويقضي ما سبق به قبل فراغ امامه ولهذا لو ادركه ساجدا
تبعه فيه ولا يعتد له به حتى لا يخالف امامه ومع الاعتداد له به اولى ويخرج على هذه
الاصل مسائل يعرف بفوائد فلا يستفتح مع الامام وعن ابي حنيفة وابي يوسف يستفتح لسعة
التحريمة واذا قام الى القضاء ايضا يستفتح لانه اول صلاته وعند الشافعي رضي الله عنه
يستفتح خلف الامام ويأتي بالتعوذ عند ابي حنيفة ومحمد اذا قام الى القضاء لانه تبع للقراءة
عندهما ولا يأتي به عند ابي يوسف وخالف هذا الاصل فكذا محمد خالف اصله فانه يقضي
اخر صلاته ولا يتعوذ فيه وجه قول ابي يوسف انه قد اتى به مع الامام لانه لدفع الوسوسة
وعند محمد انما يأتي به المسبوق وان كان اخر صلاته لانه تبع للقراءة وفي المختلف جعله من
المسائل التي لا نص لابي حنيفة فيها وعند الشافعي يتعوذ خلف الامام لانه اول صلاته
ولا يظهر الفائدة في الاستفتاح والتعوذ على قول ملك فانه لا يراهما ولا على قول الشافعي
في التعوذ لانه يراه في كل ركعة والفائدة الثالثة وجوب القراءة فيه وعدم وجوبها
الفائدة الرابعة هيئة القراءة في الجهر والاسرار الفائدة الخامسة في قدر القراءة وفي هذا القضاء
يقضي ركعتين وحدها عندهم وهذا الذي يقتضيه اصلهم وقد صرح بذلك الاوزاعي والمزني
واسحق وداود والمالكية على رواية ابن نافع واخذ مذهب كثير من هولاء انه يقرا في ذلك
بالفاتحة والسورة مع كونه اخر صلاته عندهم وممن نقل ذلك عنه مجاهد والشافعي وحرمه ابن تيمية
في شرح الهداية الفائدة السادسة لا يثبت في القضاء عندنا اما عندهما فظاهر لانه
اول صلاته ولا يقنت فيه واما عند محمد فلانه لو قنت فيه يتكرر وهو غير مشروع
وبه قالت الحنابلة لانه وقع في محله وهو اخر صلاته ويعيده عند الشافعي وهو قول في
مذهب مالك الفائدة السابعة تكبيرات العيد الزوائد فانه اذا قام يكبر التكبير
المشروع في اول صلاته عند ابي حنيفة وابي يوسف والعنبري والحسن بن حي والليث

وملك واحمد قال ابن تيمية نص عليه وقال الاوزاعي ومحمد بن الحسن والشافعي يفعل ما سعله به
والثانية العائدة الثامنة اذا ادرك من المغرب او الرباعية ركعة ثم قام الى قضاء ما سبق
فانه يتشهد عقيب ركعة عند القائلين بان ما ادركه اول صلاته واختلف
القائلون بانه اخر صلاته فعند ابي حنيفة وابي يوسف ومالك كذلك وهو مذهب
ابن مسعود ومسروق وابن المسيب والاكثرين قال ابن تيمية وهو الاصح قال
وحكى احمد عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال اذا ادرك من المغرب ركعة فجلس
فيهن كلهن ولا نعرف له مخالفا نص على ذلك في المحيط والمبسوط وقد درآه والله اعلم

ما تفسد الصلاة وما تكره فيها

قوله ومن تكلم في
صلاته عامدا او ناسيا بطلت صلاته وفي المبسوط ان تكلم فيها عامدا او ناسيا او مخطئا
قاصدا استقبل صلاته قلت العامد والقاصد واحد في المعنى ولا فائدة في ذكر
الثاني وكذا لو تكلم مكرها وقال النووي في شرح المهذب ان تكلم عامدا لا لمصلحة الصلاة
بطل صلاته بالاجماع ونقل ابو بكر بن المنذر وغيره وكذا لمصلحة الصلاة بان قام الامام الى
الخامسة فقال له صليت اربعا ونحو ذلك وهو مذهب الجمهور وان تكلم مكرها فكذلك
عند الشافعي على الاصح وفي الناسي والمخطئ لا تبطله الا اذا طال ويعرف الطول بالعرف
وقال في الجواهر للمالكية فما اطلق عليه اسم الكلام من غير حد يحد بحروفه ولا بعين لها
فهو مبطل للصلاة بعمده او اكره عليه او وجب عليه لانقاذ مسلم من هلكة واجاب
صاحب الطراز من المالكية عن قوله صلى الله عليه وسلم لابي سعيد ما منعك ان تجيب اذ
دعوتك فقال كنت اصلي فقال الم تجد فيما اوحي الي استجيبوا لله وللرسول قال بلى يا رسول الله
لا اعود بان هذا يحتمل انه يجيبه بقطع النافلة او يجيبه في الصلاة عليه او بلفظ القرآن
ولا تبطله سبق اللسان وكلام الناسي وكلام الجاهل ملحق بالعاقل ومثل الناسي وقال
الاوزاعي ومالك وابن القاسم الكلام لمصلحة الصلاة لا تبطله وقال المغيرة تبطله ذكرها
في الذخيرة للقرافي وفي المغني في شرح الخرقي واذا تكلم الامام لمصلحة الصلاة فيه ثلاث
روايات عن احمد احداها تبطله في حق الامام والمقتدي واختارها الخلال قال في رواية
جعفر بن محمد اذا تكلم الامام او من وراءه بشيء مما تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم مع ذي اليدين
اعادوا لان ذلك كان للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة لا تجوز للائمة بعده اليوم وعلى هذا استقر
الروايات عن احمد بعد توقفه والثانية لا تبطله في حقهم والثالثة تبطل صلاة المأموم
دون صلاته قال ابن قدامة اختص اباحة الكلام في الصلاة اليوم بالامام فليس
وبهذا الحكم بين وفي رواية اخرى كان الصلاة لا تفسد في تلك الحال بالكلام سواء كان من سان

الاجماع

الصلاة او لم يكن قال وهو مذهب الشافعي قلت مذهبه خلافه ولا يصح نقله عنه
وقد تقدم ويشهد لما قلنا كلام الناسي عند النخعي وقتادة وحماد بن ابي سليمان وهو قولنا فان الشافعي
النسيان والخطأ والكلام على السلام واحتج بسلام النبي صلى الله عليه وسلم ناسيا في حديث
ذي اليدين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي
العشي الظهر او العصر ركعتين ثم سلم ثم قام الى خشبة جذع في مقدم قبلة المسجد ووضع يده
عليها يعرف في وجهه الغضب ثم خرج سرعان الناس وهم يقولون قصرت الصلاة وفي الناس
ابو بكر وعمر فهاباه ان يكلماه فقام رجل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسميه ذا اليدين فقال
يا رسول الله اقصرت الصلاة ام نسيت قال لم انس ولم تقصر الصلاة قال بل نسيت يا رسول الله
فاقبل على القوم فقال اصدق ذو اليدين قالوا نعم وفي البخاري ومسلم ما يقول ذو اليدين قالوا صدق
لم تصل الا ركعتين فصلى ركعتين وسلم ثم كبر ثم سجد ثم كبر فرفع راسه ثم كبر وسجد ثم كبر ورفع
من طرق ورواه مسلم ايضا من حديث عمران بن حصين بعض معناه وقال فيه سلم من ثلث ركعات
فلما قال له صلى ركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم قال الجوهري سرعان الناس بالتحريك اوائلهم من السرعة
وفي المغرب يسكن قال الخطابي هو جمع سريع قال البغوي هم الذين خرجوا من المسجد بسرعة وقال الجوهري
ويسكون الراء مع الحركات الثلاث على السين وذو اليدين اسمه الخرباق بن عمرو من بني سليم وكان في يديه طول
وذكر ابن رفعة في شرح التنبيه كان في احدى يديه طول وقوله اقصرت الصلاة يروى بضم
القاف وكسر الصاد وبفتح القاف وضم الصاد وكلاهما صحيح وقال صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي
الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فصار كالصوم ولنا رواية زيد بن ارقم قال كنا نتكلم في الصلاة
يكلم الرجل صاحبه وهو الى جنبه في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا
عن الكلام رواه الجماعة الا ابن ماجه وللترمذي كنا نتكلم خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الصلاة قال الخطابي القنوت هنا السكوت وهذا يدل على ان تحريم الكلام كان بالمدينة بعد الهجرة لان
زيد بن ارقم مدني وقد اخبر انهم كانوا يتكلمون خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان نهوا وعن
ابن مسعود رضي الله عنه يا رسول الله كنا نسلم عليك في الصلاة فترد علينا فقال ان في الصلاة لشغلا
متفق عليه وفي رواية عنه كنا نسلم على النبي صلى الله عليه وسلم اذ كنا بمكة قبل ان ناتي ارض الحبشة
فلما قدمنا من ارض الحبشة اتيناه فسلمنا عليه فلم يرد علينا فاخذني ما قرب وما بعد حتى قضوا
صلاتهم فسالته فقال ان الله يحدث من امره ما يشاء وانه قد احدث من امره ان لا نتكلم في الصلاة
رواه النسائي واحمد قال الخطابي معنى ما قرب وما بعد الحزن والكآبة يعني عاودني ما بعد من

الاحرام وقرب وتجدد وبروي ما قرب وما حدث وعن معوية بن الحكم السلمي قال بينا انا اصلي مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ عطس رجل من القوم فقلت يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم
فقلت واثكل امياه ما شانكم تنظرون الي فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم فلما رايتهم يصمتونني سكت
فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فبابي هو وامي ما رايت معلما قبله ولا بعده احسن تعليما منه
فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني قال ان الصلاة لا يصلح فيها شي من كلام الناس انما هي التسبيح
والتكبير والتحميد وقراة القران او كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه مسلم واحمد وابو داود
والنساي وقال ابو داود لا يحل مكان لا يصلح ومعنى ما كهرني اي ما انتهرني ولا اغلظ علي بالقول وفي قراة
ابن مسعود رضي الله عنه فاما اليتيم فلا تكهر وفي سنن اي عوانه والنهي تجد في القوم قال النووي وهي
مشكله والمعروف حدق بالتشديد بدا انظر نظرا شديدا لكنه غير متعد وانما المعروف حدقني بمعنى
اصاب حدقتي وروى النووي عن ابن ملك انه قال يصح حدقني مخففا بمعنى اصابني بحدقته هو لهم عينه اصبته
بالعين ورده المعرا اصابه بركبته وقوله واثكل امياه بضم الثاء المثلثه وسكون الكاف
وبفتحهما لغتان كالبخل والبخل حكاهما الجوهري وهو فقد المراة ولدها وامراة ثكلى وثاكل اذا فقدت ولدها
واميا بكسر الميم وبعدها يا وبعدها الف الندبه وفي اولها وا للتفجيع كانها حاضره لان حكم المندوب
حكم المنادا وبعد الالف ها السكت تحسن الالف وتسقط في الوصل في اكثر كتب الحديث والفقه
اماه بغير يا والاول ذكره النووي وهو لفظ مسلم وقوله فبابي وامي اي افديه بهما وفي حديث
رفاعة بن رافع بن عفرا قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فعطست فقلت الحمد لله حمدا كثيرا
طيبا مباركا عليه كما يحب ربنا ويرضى فلما انصرف قال من المتكلم فلم يتكلم احد ثم قالها الثانيه فقلت
انا يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم لقد ابتدرها بضعة وثلثون ملكا ايهم يصعد بها رواه
ابو داود والترمذي قال ابن العربي فسمعه صلى الله عليه وسلم من التشميت وجعله كلاما يقوله
في الصلاة لا يصلح فيها شي من كلام الناس واما لم يامره باعادة صلاته لانه تاول انه فعل ما يباح
شرعا ومن فعله الا بطلت صلاته قال شمس الايمة السرخسي وما لا يصلح في الصلاة فمباشرته مفسده
وهذا لان الكلام في الاحرام والجماع في الاعتكاف والخروج في الاعتكاف او ناسيا
من الاكل والشرب عامدا كان او ناسيا لان الاستوى فيه الطويل والقصير الا الاكل في الصوم فلتلبس الخروج
كان بنسيا ولوكان الناسيان عذرا والجماع الناسي في الاحرام لا يفسد في الجديد
ناسيا لا يبطل الاعتكاف على المذهب عندهم وجماع الناسي في الاحرام لا يفسد في الجديد والحدث مثله
والخطاعذر في رفع الاثم فصار كالعمل فانه لا فرق فيه بين عمده وسهوه ذكره النووي وهذا اشرع
عندهم والناسي في سلام الناسي ان يفسد هذا قاله السرخسي او بقول السلام ذكر ولهذا الوسمت
شهد فاعتبرناه ذكرا في حال النسيان وكلاما في حال التعمد لما فيه من كاف الخطاب ولهذا وان كان ذلك ذكرا
فاطمسر او زمر السلام او قال عفر الله لك او ... من او الخطاب بطلت صلاته

ودعا ولهذا لو كان يلفظ الغيبه لا تبطل الصلاة ذكر ذلك كله النووي في شرح المهذب
وقال في شرح العمده السكوت في الايه السكوت دل عليه لفظ العاده التي هي حي والفا التي تشعر
بتعليل ما سبق عليها لما ياتي بعدها وقوله امرنا بالسكوت يدل على ان كل ما ينافي السكوت
من الكلام مخالف للامر وقوله ونهينا عن الكلام تاكيد ان قلنا الامر بالشي نهي عن ضده وهذا اقتضى
ان كل ما يسمى كلاما فهو منهي عنه في الاحوال كلها قال السرخسي وحديث ذي اليدين منسوخ
لان الحل حملوا اعمدا وقول ابي هريرة صلى بنا اي صلى باصحابنا قال لان ذي اليدين قتل ببدر رواه
الزهري مشهور في شهدا بدر قتل قبل خيبر بزمان طويل انتهى كلامه قلت ويؤيد ما ذكره رواية الزهري
انه قتل ببدر لكن غلطوا الزهري في ذلك وقالوا عاش ذو اليدين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذكره النووي وقيل ان ابا معوية وكذا قالوا الذي قتل ببدر ذو الشمالين ويدل على نسخ حديث ذي اليدين
اما العمل على خلافه بعد ما فيهم الاترى ان رجلا لو ترك امامه من صلاته ما سبح به لتعلم امامه ما
ترك فاتى به وذو اليدين لم يسبح رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكر رسول الله صلى الله عليه
وسلم كلامه اياه فدل ان ما علمه الناس من التسبيح في الصلاة لما به نوبهم في صلاتهم كان متاخرا على انه
عن ذلك وتكلم ذو اليدين وابو بكر وعمر والنبي صلى الله عليه وسلم بعد علمهم انهم في الصلاة فدل على
ان قبل نسخ الكلام قال الخطابي دعوى النسخ فيه لا وجه لها لان تحريم الكلام كان بمكة وراوي
حديث ذي اليدين ابو هريرة وهو متاخر الاسلام لانه اسلم عام خيبر سنة سبع وصحب رسول الله
صلى الله عليه وسلم اربع سنين وقد رواه عمران بن الحصين وهجرته متاخره قلت قول الخطابي
ان تحريم الكلام كان بمكة ومن ابن للخطابي ان تحريم الكلام كان بمكة وليس
لذلك شي الا ما قد ذكرنا وجه النسخ وكما يدل على سوته وامرنا بالسكوت فاستمع الله قانتين
روي ذلك وقد ذكرنا حديث زيد بن ارقم الصحيح وفيه ركب وقوموا لله قانتين وصحبة زيد بن ارقم
وهو مدنيه بالاجماع وهذه الايه نزلت في سورة البقرة وهي مدنيه واما تاخر اسلام ابي هريرة
وبينا على الكلام وهذه الايه بعد ما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة اربع
سنين بالمدينه بعد ما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز الاحتجاج
ذكرت يا انما هو صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهجرة عمران بن حصين فلا متقدح في النسخ لان اثبات صحبة فيه احتجاج ولا يجوز الا
وليس يمنع نزول ايه تحريم الكلام في الصلاة بعد اسلامه وهجرة عمران ومعرفه الحديث اي
حديث ذي اليدين ما لم يقم الدليل على انه كان بعد نسخ الكلام وقوله ومعرفه الحديث اي
مكاه ذكره الجوهري وقوله صلى الله عليه وسلم اذا رابكم شي من هذه الاوزاع فامر عوالي الصلاة
اي فكا والها قال في الحواشي ظاهر هذا الحديث غير مراد لو وقع هذه الاشيا فكان المراد رفع
الحكم والحكم نوعان يحتملان الجواز والفساد ومبناهما على وجود السبب وعدمه والثاني النوب

والعطاس ومناهما على وجود الحروف وعدمها فكان من قبيل المشترك ولا عموم له وقد اريد
به رفع الاثم اجماعا فلا غيره او كان من باب الاقتضاء والمقتضى لا عموم له قوله
فان ان فيها او تأوه او بكى فارتفع بكاؤه فان كان من ذكر الجنة او النار لم يقطعها وبه
قال مالك واحمد وقال الشافعي البكاء والانين والتأوه يبطل الصلاة اذا كان حرفين سواء كان
للدنيا او للآخرة لنا انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالليل وله ازيز كازيز المرجل من البكاء رواه ابو داود
واحمد والنسائي والدارقطني من حديث عبد الله بن الشخير وفي الامام كازيز الرحى من البكاء وهو صوت
غليانه وازت القدر تؤز ازيزا اذا غلت وقال الله تعالى ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا
وعن ابن عمر قال لما اشتد برسول الله صلى الله عليه وسلم وجعه قيل له الصلاة فقال رسول الله مروا ابا بكر
فليصل بالناس قالت عائشة ان ابا بكر رجل رقيق اذا قرأ غلبه البكاء قال مروه فليصل فعاودته فقال مروه
فليصل انكن صواحب يوسف رواه البخاري ومعناه متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها
ولان ذلك في معنى التسبيح والاستعاذة من النار والشوق الى الجنة او انه لتعظيم الله تعالى وزيادة
الخشوع والخضوع وهو المطلوب من الصلاة والمحثوث عليه من الشارع فلا يناسب البطلان
وعليه يحمل ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال في سجود صلاة الكسوف اف اف الحديث
وان كان من وجع او مصيبة قطعها قال في المحيط هذا قولهما خلافا لابي يوسف اذ فيه اظهار الجزع والا
فالحروف تكون من كلام الناس وهو منهي عنه ولم يرد به الشرع وعن ابي يوسف ان قال آه لا يفسد
صلاته بحال وان قال اوه فسدت وهو على التفصيل الذي ذكرناه قال قاضي خان اذا نطق بحرفين فيهما من حروف
الزيادة او احدهما لا يفسد جواب بنت اخ لدخول الضعف فيه من وجهين احدهما انه ناقص
لان الاسم المتمكن والفعل لانهما لا يكونان اقل من ثلاثة احرف حرف يبتدأ به ولا يكون الا متحركا وحرف
يوقف عليه ولا يكون الا ساكنا وحرف يفصل بينهما وحركته وسكونه اختياريان وهذا في الاسم خاصة
والوجه الثاني كون احدهما من حروف الزيادة ولانه ليس بكلام في عرف الناس فاشبه السعال
والتنحنح قال في المحيط ولو قال اخ او اح يفسد بالاجماع وان لم يكن مسموعا لا يفسد لانه ليس بكلام
والكرخي لا يعمل بشيء وكان يقول اولا انه يقطع الصلاة ثم رجع الى ما ذكر وقول قاضي خان
احدهما من حروف الزيادة اجود من قول صاحب الكتاب ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما
زائدتان او احدهما لانهما ليسا زائدين ولا احدهما فيهما وانما هما من حروف الزيادة اي لا تقع
الزيادة الا فيها لعدم الاكتفاء والتضعيف الحرف لانها لا تقع الا زائدة وقوله وان كانا
اصليين تفسير معناه اذا كانا من الحروف ... زائد والا فقوله آه اف تف كل منها حرفان

اصليان

اصليان وتف كل حرف منهما ليس من حروف الزيادة فيفسد على اصله وحروف الزيادة عشرة
جمعوها في قولهم اليوم تنساه كما ذكره في الكتاب وقال قاضي خان جمعها كما ذكر البغدادي دون زاد
الشيخ جمال الدين ابن الحاجب في التصريف السمان هويت ومثله في ملتقى البحار وقيل المازني
عن حروف الزيادة فانشد هويت السمان فشيبنني وما كنت قدما هويت السمانا
فلم يفهم السائل فقال له قد اجبتك مرتين قلت لم يجبه ولا مرة واحدة لانه نطق كل
مرة بتسعة احرف من حروف الزيادة لانه حذف الف الوصل من بين ولهذا قال في ملتقى البحار
وابن الحاجب السمان هويت وجمعها الصاغاني في قولهم سألتمونيها وفي اسلمني وتاه وفي الموت
تساه وانا سليمان او من سهل وانا او اوت من سهل وابن مالك رحمه الله عليه
هنا وتسليم تلا يوم انس نهاية مسؤول امان وتسهيل وقد ذكر كل
حرف من حروف الزيادة اربع مرات في بيت واحد ومجموعه اربعون حرفا وقال في قاضي خان
لا اعتماد على هذا لان الكلام ما يتركب من غير حروف الزيادة وكذلك يتركب من حروف هذا
من حروف الزيادة كما تقدم وقوله يحقق ذلك من حروف هذا زوائد لا يحتمل ايما الذي
يحتمل ان تكون الحروف هنا من حروف الزيادة لا انها كلها زوائد وفي منية المصلي لو تكلم بحرف واحد
لا يفسد وعن محمد في المريض اذا لم يملك نفسه لا يفسد سواء قال آه او اوه وان ملكها فسد
في الوجهين وفي البكاء ان خرج دمعه من غير صوت لا يفسد كالعرق وفي النفخ نحو التراب
من موضع سجوده ان كان بحال لا يسمع لا يفسد اتفاقا لانه كالتنفس ومثله في المصفى وان كان
يسمع يفسد عندهما قال وظن بعض المشايخ ان المسموع ما تكون له حروف هجاء نحو اف
وتف وغير المسموع بخلافه واليه مال شمس الائمة الحلواني وبعضهم لم يشترط
للنفخ المسموع ان يكون له حروف هجاء واليه ذهب خواهر زاده وقطع به في المصفى وقال
سواء كان له حروف هجاء او لم يكن اراد به التأفيف او لم يرد وكان ابو يوسف يقول
اولا لا يفسد الا اذا اراد به التأفيف لعين اظهار الكراهة والتضجر كما في الآية وهو قول القائل
افا وتفا لمن مودته ان غبت عنه سويعة زالت   اما اذا اراد تنظيف موضع
سجوده ونفسه لا يقطع ثم رجع وقال لا يقطع بكل حال وجه قول خواهر زاده ان الكلام
ما تكون له حروف هجاء وصوت مسموع فالصوت والحروف شرط الكلام اذ لا يحصل الافهام
الا بهما فاقامة الحروف باللسان بدون الصوت مفسد فكذا الصوت المسموع الخارج من
مخرج الكلام يجب ان يكون مفسدا قال ولانه مال الى قول الكرخي في اشتراط تصحيح الحروف

الزيادة

دون الصوت في الكلام وفي التحفة يكره النفخ في الصلاة ان لم يكن مسموعا والمسموع مفسد عندهما
وقولا لابي يوسف رحمهم الله شرحناهما وقال النووي غير المعذور ان نطق بحرف واحد لم تبطل صلاته
الا ان يكون مفهما كقولك قِ وشِ وعِ فانه تبطل بلا خلاف قلت هو كلام عند النحاة
ايضا لكنه في السكت لان الحاق الهاء لازم في الوقف على صورة الكلمة فيقدر الاتيان بها والوقف
عليها وفي شرح المهذب للنووي رحمه الله هذه الحروف بغيرها السكت وهو سهو لعله من الكاتب
وقال في شبه المعنى النطق بحرف واحد لا تبطل قلت وهو محمول على غير الصور التي تكون الحرف الوا
فيها كلاما مفهما يحسن السكوت عليه قال وان نطق بحرفين بطلت بلا خلاف افهما اولا لان الكلام ما
سلمط عند اللغويين والاصوليين والفقهاء وعند النحويين الكلام هو اللفظ المركب المفيد والكلام
المبطل عند احمد ما انتظم حرفين او اكثر سواء كان بعيدا او صحيحه او انينا او بكاء او غير ذلك وفي النفخ و
البكاء وغير احلاف قال احمد النفخ عندي بمنزلة الكلام وحكاه في المغني وقال ايضا تفسد به صلاته لقول
ابن عباس من نفخ في الصلاة فقد تكلم رواه سعيد بن منصور في سننه ومثله عن سعيد بن جبير وعنه
قال اكرهه ولا اقول يقطع الصلاة وليس بكلام قال في المغني فالموضع الذي جعله كلاما اذا كان حرفين
والموضع الذي لم يجعله كلاما اذا كان حرفا واحدا وفي النفخ عن مالك قولان وفي الامام علام يقال له رباح
نفخ في سجوده فقال له صلى الله عليه وسلم يا رباح اما علمت ان من نفخ فقد تكلم ذكره في الامام من
طرق فيه كلام واما حديث ابن عمر رضي الله عنه وغيره انه في صلاة الكسوف لم ينفخ في اخر سجوده
فقال اف اف لم قال الم تعدني ان لا تعذبهم وانا فيهم الم تعدني ان لا تعذبهم وهم يستغفرون
الحديث رواه ابو داود والنسائي والترمذي واف لا يكون كلاما حتى يشدد والنافخ لا يشددها
وفي ملتقى البحار ان نفخ النبي صلى الله عليه وسلم كان في سجود المناجاة بعد فراغه من صلاة الكسوف
[illegible] اللغات الاثبات وقد تقدم تفسيراف في باب الاذان من كلام محمد رحمه الله وقد قيل ان اف
اسم لوسخ الاظفار وتف اسم لوسخ البراجم ذكره الشيخ شهاب الدين العراقي في الذخيرة وفي
مشارق الانوار وسخ الاذن يقال له الاف ولوسخ الظفر التف وقد ذكرنا فيما قال ان فيها
ما يزيد على اربعين حديثا في النطق بها وتحن نشير اليها الا ان يقول الله تعالى قال في الحلل في شرح
الجمل لابي القاسم الزجاجي وقد ذكرتها في السواد وغيرها وهي اف اف اف اف اف
اف اف افا اف افٍ افٌ افا افٌ افٍ افٌ افا افا افا افي اف
افٌ افه افه افّه قال فيها اسان وعشرون لغة مع الهمزة المضمومة افٍ افٍ
اف افي اف اف اف اف افا اف افا افا فذلك اثنا عشر
لغة آف آف آف آف آفي اف [illegible] لغاتها وذكر في الصحاح فيها سبع لغات
وفي مسار [illegible] اللامع عن [illegible] ذكر عن لغات قال وما قال في اف هو لفظ يستعمل

حوابا عما يتحرى منه وليحمل ما يستفتى روى في الذخيرة لو ساق دابة بقوله هر او كلبا بحس يقطع عندهما
لان له حروفا متهجاة وان لم يكن له حروف متهجاة لا يقطع عندهما على ما ذكره شمس الائمة وكذا ان
دعا الهرة او الكلب بما له حروف متهجاة يقطع عندهما وكذا لو نفر الطير بما له حروف متهجاة يقطع عندهما
وقال صاحب الطراز لو نهق كالحمار او نعق كالغراب تبطل صلاته ولا يشترط فيه الحروف وعندنا
يشترط على قياس ما ذكرته ولو تنحنح لعذر او لاصلاح صوته وتحسينه واصلاح قراءته لا يفسد ولو تنحنح
لغير عذر يقطع عندهما وفي الذخيرة ان حصل منه مثل اح اح قال الفقيه اسمعيل الزاهد يقطع وقال غيره
من المشايخ لا يقطع وان لم يظهر له حروف لا يقطع عندهما على قياس ما ذكره شمس الائمة وفي مختصر البحر المحيط
التنحنح لغير سبب يكره وبسبب خشونة في حلقه او لاعلام غيره انه في الصلاة لم يفسد ولم يكره وفيه
والاصح ان التنحنح لتحسين القراءة لا يفسد ولو قام الامام الى الخامسة فتنحنح ينبهه له لا يفسد وكذا لو اخطا
الامام فتنحنح المقتدي ليهتدي الامام الى الصواب لا يفسد ولو تنحنح قاصدا اسماع شخص ففي بطلانه روايتان
لابن القاسم وابن عبد الحكم من المالكية اي تبطل في قول ابن عبد الحكم ومن غير ضرورة يبطل في احد القولين عندهم
ويبطل في اصح الوجهين عند الشافعية ان بان منه حرفان اذا كان مختارا من غير حاجة وان تعذر عليه الجهر
الا به بطل في اصح الوجهين وحديث علي كانت لي ساعتان ضعفه البيهقي وغيره وفي المحيط لو عطس او تجشى
تحصل منه حرف لا يقطع لتعذر الاحتراز عنه ومضارع عطس بضم الطاء وكسرها ذكرهما الجوهري
وفي فتاوى المرغيناني لو تفكر في صلاته فتذكر حديثا او مسئلة او انشا شعرا او خطبة يكره ولا يفسد
ومن عطس فقال له اخر يرحمك الله فسدت صلاته وبه قال احمد وهو
بدلك صلاته قوله فسدت صلاته دون صمير الغائب
ظاهر مذهب الشافعي وقد تقدم عن النووي انه متى كان بكاف الخطاب يفسد صلاته دون ضمير الغائب
وعند مالك لا يشمت ولو شمت لا يرد باشارة في ظاهر قوله ولا يعمل بخلاف رد السلام بالاشارة عنده
وفي المحيط اذا قال لمن عطس يرحمك الله يفسد صلاته ولو قال الطالب الله يقال وعافاك الله وفي الذخيرة
عن ابي يوسف لا يفسد ولو قال الحمد لله واراد به الجواب قيل لا يفسد لانه لا يستعمل جوابا
العاطس وقيل يفسد ولو قال العاطس لنفسه يرحمك الله لا يضره لانه دعا لنفسه وفي المرغيناني
عن ابي يوسف لو قال الحمد لله او لم يقل لا يفسد ويحمد في نفسه وقيل بعد فراغه وفي نوادر بشر عن ابي
لو قال الحمد لله او لم يقل لا يفسد ويحرك به لسانه
المصلي وحده اذا عطس ان شاء اسمع وان شاء اعلن به وخلف الامام يحرك به لسانه
وعنه انه يصلي وحده او خلف امام يحمد في نفسه ولا يتكلم به وعن ابي حنيفة لا يحرك لسانه
به وفي الواقعات الاحسن ان يسكت وان قال الحمد لله لا يفسد وان اراد الجواب وقد ذكرنا هذا انهما
تقدم في جواب ابن حزم الظاهري وقال مالك لا يقول الحمد لله ان عطس الا في نفسه وتركه احسن
وفي الصحاح تشميت العاطس بالسين والشين قال ثعلب الاختيار بالسين لانه ماخوذ من السمت

وهو القصد والمحجة وقال ابو عبيد الشين اعلى في كلامهم واكبر قوله وان استفتح فتح عليه
في صلاته فسدت صلاته قال ومعناه ان يفتح المصلي على غير امامه لانه تعليم وتعلم من غير ضرورة
فاشبه كلام الناس قال صاحب الذخيرة ولان الفاتح في الصلاة اصبح معلما فيها والتعليم والتعلم فيها
قبل الدخول في الصلاة ثم شرط في الاصل ان يفتح عليه غير مرة لان الفتح عمل يسير قال في الذخيرة او يقال
ما ذكره في الاصل ان ادخال ما ليس من الصلاة فيها انما يوجب فسادها اذا كثر كالعمل وذكر في
الجامع الصغير انه لو فتح عليه مرة واحدة تفسد لمعنى التعليم والجواب وفي قاضي خان هو الصحيح
قال في الذخيرة يؤيد ما ذكره في الجامع الصغير ان الكلام يضاد الصلاة وهو قاطع والشئ يبطل بضده
ولا يجامعه قل او كثر كالاكل والشرب وان فتح على امامه الذي ارتج عليه في القراءة لا تفسد صلاتهما
استحسانا وفي المبسوط وعن المنتقى اذا فتح على المصلي تفسد به صلاة المصلي وهذا للمصلي اذا فتح
على غير المصلي وفتح المراهق كالبالغ وعن عبد الله وفتح الصغار ذكره في مختصر البحر وجه الاستحسان
حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة فقرأ فيها فلبس عليه فلما انصرف
قال لأبي اصليت معنا قال نعم قال فما منعك رواه ابو داود وفي المبسوط قرأ عليه السلام سورة
المؤمنين فترك حرفا فلما فرغ قال الم يكن فيكم ابي قال نعم يا رسول الله قال هلا فتحت علي قال ظننت
انها نسخت فقال صلى الله عليه وسلم لو نسخت لانبأتكم وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استطعمك الامام
فاطعمه رواه ابو داود وسئل عن علي رضي الله عنه ذكره ابو بكر بن ابي شيبة في سننه وعن الحسن وابن سيرين
انهما قالا لقن الامام وعن بلال بن ابي حميد قال كنت افتح على عبد الله بن عكيم اذا نعايا في الصلاة وعن عطاء
لا بأس به وعن نافع قال صلى بنا ابن عمر فتردد فتحت عليه فاخذ مني ذكر ذلك كله ابن ابي شيبة في
سننه وهو قول الجمهور وقال ابن بدانة قال ابو حنيفة ان فتح على الامام بطلت صلاته ولنا ما نقله صحيحا ولان
المقتدي مضطر الى اصلاح صلاته فكان من عمل صلاته اذ قراءة الامام قراءة له وعن انس قال كان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم يلقن بعضهم بعضا في الصلاة رواه الدارقطني والبيهقي باسناد ضعيف ذكره
النووي وروى الحرث عن علي ومعن عن ابراهيم انهما قالا الفتح على الامام كلام وعن ابراهيم عن ابن مسعود
في تلقين الامام انما هو كلام يلقنه اياه وعن سليم بن عطية ان رجلا فتح على الامام شريح وهو في الصلاة فلما انصرف
قال له اقض صلاتك وعن حميد بن عبد الرحمن انه كره ان يلقن القارئ وعن جابر عن عامر قال من فتح على الامام بعد
يعلم وكره الفتح على الامام علي بن ابي طالب ذكر هذه الاقوال كلها ابن ابي شيبة وقد ذكرنا عن علي رضي الله عنه
ما يخالف هذا القول عنه وفي المبسوط لا ينبغي ان يعجل بالفتح على الامام ولا ينبغي للامام ان يحوجه الى ذلك
بل ينتقل الى اية اخرى او سورة اخرى اذ القران كله سواء فقدم الكف والامتناع عن الانتقال الى غيرها
او ركع وان لم يفعل وخاف ان يجري على لسانه ما يفسد صلاته فتح عليه وفي المحيط يكره
للمقتدي ان يفتح عليه من ساعته لجواز ان يتذكر فيكون قارئا خلف الامام من غير حاجة ولو فتح عليه

بعد

بعد ما انتقل الى اية او سورة غيرها تفسد لعدم الحاجة ووجود التعليم والجواب ومثله في قاضي خان
من غير ذكر خلاف وقيل لا تفسد قال صاحب المحيط وذكر في الاصل والجامع الصغير انه يجوز مطلقا لان
الفتح عمل يسير وانه تلاوة حقيقة وفي قاضي خان ان قرأ مقدار ما يجوز به صلاته ثم فتح عليه قالوا تفسد
صلاته وصلاة الامام ان اخذ منه والاصح انها لا تفسد للحاجة وفي المحيط لو فتح على غير امامه
الا اذا قصد بها التلاوة دون التعليم وفيه خلاف الشافعي وفي قاضي خان لو كان المستمع في غير صلاة
او في غير صلاة الفاتح تفسد وكذا الواحد من غير المصلي تفسد وقوله وينوي الفتح على امامه دون
القراءة هو الصحيح اذ الفتح مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها وقال السرخسي رحمه الله قال بعض مشايخنا ينوي
بالفتح على امامه التلاوة وهو مشهور لقراءة الامام خلف امامه منهي عنها والفتح على امامه غير منهي عنه
واما هذا اذا اراد الفتح على غير امامه ينبغي له ان ينوي التلاوة دون التعليم قلت يمنع ان يكون التلاوة
في حقهما ممنوعة بل الممنوعة التلاوة المجردة عن الفتح وقوله ولو اجاب رجلا بلا اله الا الله
في الصلاة فهذا كلام مفسد للصلاة عند ابي حنيفة ومحمد والمنصوص عن احمد ما ذكره في المغني وقال القاضي ان
قصد به التلاوة لا غير لا تبطل وان قصد به تنبيه الآدمي تبطل وان قصدهما فيه وجهان وعن مالك
ان قصد الافهام دون التلاوة قال المازري يتخرج قول بالابطال من الخلاف في بطلان صلاة من فتح على من
ليس في صلاته وقال ابو يوسف لا يكون مفسدا وان اراد جوابه وبه قال الشافعي رحمه الله ومعنى
الجواب ان يقول مشرك مع الله الها اخر فيقول المصلي لا اله الا الله ردا عليه وفي الذخيرة لو قيل للمصلي
قدم ابوك فقال الحمد لله تفسد عندهما وان اراد اعلامه انه في الصلاة لا تفسد صلاته عندهم وعلى هذا
الخلاف اذا وصف الله تعالى بما لا يليق فقال سبحان الله يريد به الجواب لابي يوسف انه ثناء
بصيغته فلا يتغير بعزيمته وفي قاضي خان لان هذا ثناء بصورته وانه من جملة كلام الله تعالى فلا يتغير
بعزيمته بخلاف تشميت العاطس لان الكاف فيه للخطاب فكان جوابا للعاطس وعن قائله
هذا منقوض بما قالوا ان الجنب لو قرأ باسم القران على نية الثناء دون قراءة القران يجوز وكذا لو قرأها في صلاة
الجنازة على نية الدعاء دون قراءة القران يجوز وان لم يشرع قراءة القران في الجنازة لانها دعاء فقد
تغير بعزيمته ولهما ما ذكرنا ان الجواب ينتظم اعادة ما في السؤال فاذا قال رجل له قدم اخوك
او ابوك فقال الحمد لله كانه قال الحمد لله على قدومه ونحو ذلك ولو صرح به لا يشك احد في فساده
والمدرك الثاني ان الكلام مبني على قصد المتكلم فاذا قصد بما قال التعجب يصير متعجبا لا مسبحا فان من قال
سبحان الله على قصد التعجب فهو متعجب لا مسبح ولو قال لابنه وهو في السفينة وابنه في البر خارج
السفينة يا بني اركب معنا واراد خطابه ولو كان بين يديه رجل اسمه موسى بيمينه عصا فقال
وما تلك بيمينك يا موسى واراد سؤاله وخطابه فهو متكلم وكذا لو قال لرجل اسمه يحيى وعنده كتاب
موضوع يا يحيى خذ الكتاب بقوة واراد به كلامه دون التلاوة او كان في سفر فقيل له بم مررت
فقال بئر معطلة وقصر مشيد واراد بذلك جوابه او رجل اذا اخبر بمصيبة فقال انا لله وانا اليه راجعون

ولا ومن الشعر ما يوزنا كله كقول القائل تبارك ربنا الاحد الوحيد له الالآء والمجد المجيد
وكذا لو انشد شعرا يوجد الفاظه في القران كقول الشاعر
ارايت الذي يكذب بالدين فذلك الذي يدع اليتيما وكقول الاخر
ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مومنينا واراد به انشاد الشعر
لا يشك احد انه منشد للشعر لا تالي القران وذكر في الهندواني في الاسترجاع وفي التحيي
حد الكتاب يقول يفسد بالاجماع وقال في المبسوط لم يذكر خلاف ابي يوسف في مسئلة الاسترجاع
والاصح ان الكل على الخلاف ومن سلم قال الاسترجاع اظهر المصيبة وما شرعت الصلاة لاجله
قال ومعنى الاسترجاع اعني اي فاي مصاب ولو صرح به يفسد فكذا اذا اراده قلت
هذا التفسير بعيد لا معناه ترك التاسف على الفائت والرجوع الى الله تعالى والرضا به والتسليم
ولهذا قال في اخرها اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ولو قال اعني على مصاب اي اسحق
الذم لا المدح والتحميد لاظهار الشكر والصلاة شرعت لاجله وقوله وان اراد اعلامه به
في الصلاة لم يفسد بالاجماع لما روى ابو حازم عن سهل بن سعد الساعدي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ذهب الى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم فحانت الصلاة وذكر الحديث وفيه ما لي رايتكم
اكثرتم التصفيق من نابه شي في صلاته فليسبح الحديث اخرجه مسلم وعن ابي هريرة رضي الله
عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء في الصلاة
رواه الجماعة ولم يذكر فيه البخاري وابو داود والترمذي في الصلاة وفي المحيط ان استاذن
المصلي انسان فسبح اعلاما انه في الصلاة لا يفسد وكذا في المبسوط والذخيرة وفي الواقعات
وكذا لو كبر يعلمه انه في الصلاة والمسجد ان يسبح قال في المحيط والمراة تصفق قيل تضرب
بطاهرها اليمنى باطن كفها اليسرى ولا تضرب باطنها فلا يكون شبيها باللعب وفي المبسوط
جارية بين يدي المصلي فقال سبحان الله او وما بيده ليصرفها لم يقطع صلاته قال
في حديث التسبيح والاشارة قال وقال في الكتاب واحب الي ان لا يفعل قال معناه ان لا
يجمع بين التسبيح والاشارة فان باحدهما كفاية ومنهم من قال المستحب ان لا يفعل شيا من ذلك
وقال مالك كلاهما يسبح قال ابو بكر بن العربي المالكي وليس بصحيح يعني لاجل مخالفته الحديث
اتبع عليه وقال القرافي في الذخيرة والعمل كلاقه والتصفيق لا يناسب الصلاة وهذا مردود ولم
يطر الشرع الى مناسبته وقد شرع ذلك وقال ابو الفرج بن الجوزي قال ابو حنيفة رضي الله عنه
يبطل الصلاة بالتسبيح والتكبير وقراءة القران وجاز في النفل ولو سمع المؤذن فاجاب
واراد به الجواب اولم يكن له نية يفسد لان الظاهر انه اراد الجواب وان لم يرد ذلك
وكذا الاذان وعند ابي يوسف اذا قال حي على الصلاة يفسد ولو سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم
فصلى عليه يفسد وان صلى عليه ولم يسمع اسمه لا يفسد ولو جرى على لسانه نعم ان كان ذلك
عادة له يفسد والا لا يفسد لانه من القران وفي الذخيرة اي على هذا التفصيل قال

اوالثنا

او الثنا ينبغي ان يكون على الخلاف في القراءة بالفارسية والصحيح انه بالاجماع لان القراءة بالفارسية
لا يفسد الصلاة بالاتفاق ولو دعا او سبح بالفارسية فعن ابي يوسف انه يفسد ذكره
العتابي في جوامع الفقه سمع المصلي قوله يا ايها الذين امنوا فرفع راسه وقال لبيك يا سيدي فالاولى
ان لا يفعل ولو فعل قيل لا يفسد لانه بمنزلة الثنا والدعا وقيل يفسد لانه ليس من القران بل هو
من كلام الناس ولو سمع الشيطان فقال لعنه الله يفسد وعن ابي يوسف لا يفسد ولو قرا
الامام اية الرحمة او العذاب فقال المقتدي صدق الله لا يفسد ويكون مسيئا ولو وسوس له الشيطان
فقال لا حول ولا قوة الا بالله ان كان في امر الاخرة لا يفسد وفي امر الدنيا يفسد وفي الواقعات
المريض يقول عند القيام والانحطاط بسم الله لما يلحقه من الوجع والالم لا يفسد وكذا
في المرغيناني وفي منية المفتي قيل لا يفسد ولو لدغته عقرب فقال بسم الله يفسد عند ابي حنيفة
ومحمد ولو عوذ نفسه بشي من القران للحمى ونحوها يفسد عندهم ولو قال عند رؤية الهلال
ربي وربك الله يفسد ذكره كله المرغيناني ولو قال في الصلاة في ايام التشريق الله اكبر لا يفسد
الامام اذا قرا اية الرحمة يكره له ان يسال الرحمة لما فيه من التطويل والتثقيل على القوم وقد امر
الشرع بالتخفيف وكذا يكره للمقتدي لانه مخل بالاستماع ولا باس به للمنفرد لانه صلى الله عليه وسلم
استفتح بسورة البقرة فما مر باية الرحمة الا وقف عندها وسال وما مر باية عذاب الا وقف
عندها واستعاذ وفي الذخيرة كرهه مالك في الفرض والنفل وفي الطراز الفرض منسوخ وفي المنفرد
خلاف ولو سمع المصلي غير المقتدي من الامام ولا الضالين فقال امين يفسد صلاته عند المتاخرين
وعن ابي حنيفة لا يفسد وفي الذخيرة لو امن بدعا رجل ليس في الصلاة يفسد قوله
ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او تطوعا وفي فاضيخان بتكبيرة بعد بعض الظهر والتكبيرة هي المراده
بالافتتاح المذكور واما اسقط الظهر لان النية والتعيين معتبر في النوعين فيصح شروعه في المنوي
ومن صرورته خروجه عن الاول كما اشترى سلعة بالف درهم ثم جدد العقد بالف وخمسمائة
درهم او بمائة دينار صح العقد الثاني لصدوره من اهله في محله فانفسخ العقد الاول ضرورة
كذا هنا وكذا لو كان يصلي منفردا فكبر ينوي الشروع مع الامام والاقتدا به يصير
مما كبر له ويبطل ما هو فيه من لا ترتيب عليه فاما صاحب الترتيب فلا يصح افتتاحه الى العصر
اذا الظهر ويصير شارعا في التطوع اذ نقض الظهر وقال الشافعي واحمد في احد قوليهما ان
المنفرد بصلاته اذا نوى الدخول في صلاة الامام صح دخوله فيها ويجزيه ما صلى قبله ويجزي
امامه وعندنا خرج من صلاته كما ذكرنا ولو افتتح الظهر بعد ما صلى منه ركعة فهي هي ويجزي
بتلك الركعة لان النية في النوع الواحد لا تفيد فلغت فلم يخرج منه ولا مروي هذا ان الركعة فيما
دونه وما نوى وفطر بالواشترى عبدا بالف ثم تبايعا بذلك الثمن فالبيع الاول باق على
حاله ولا يفسخ وفائدته في اخذ الشفيع بالبيع الثاني لو كان سلم الشفعة في البيع الاول
ونحوه ان فيحن يخرج منها سته القطع والمسبوق لو كبر ناويا الاستيناف خرج منها

وإن كان مستنداً إلى أمان فهو في حق الحربية فأفاد الانفراد في حق الحربية وقد تقدم في المحاذاة قوله
وإذا قرأ الإمام من المصحف فسدت صلاته عند أبي حنيفة رضي الله عنه وهذا أعم قال
ابن حزم في المحلى وهو مذهب ابن المسيب والحسن البصري والشعبي والسلمي قلت وهو قول ابن حزم
والظاهرية وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي وأحمد رحمهم الله وجماعة صلاته تامة ويكره وذكر
السرخسي عن الشافعي أنها لا تكره وكذا لو قلب أوراقه أحياناً لا تبطل صلاته ذكره النووي وقوله
في الوسيط لأبي يوسف ومحمد ومن قال بقولهما ما روي عن ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها
أنه كان يؤمها في شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف ذكره في المبسوط والمحيط والذخيرة وغيرها ولأن
القراءة عبادة انضافت إلى عبادة أخرى وهي النظر في المصحف ولهذا كانت القراءة من المصحف أفضل
من القراءة غائباً إلا أنه يكره عندهما لأنه تشبه بصنيع أهل الكتاب ولأبي حنيفة رضي الله عنه
مأخذان في البطلان ذكرهما الأصحاب أحدهما أن حمل المصحف ووضعه عند الركوع والسجود ورفعه
عند القيام وتقليب أوراقه والنظر فيها وفهمه عمل كثير ولهذا لو رآه يفعل ذلك يقطع بأنه ليس في الصلاة
ويستكثره فصار كالرمي عن القوس قال في المبسوط والمحيط كما أشار إليه في الكتاب فعلى هذا لو كان
موضوعاً بين يديه على رحل ولا يقلب أوراقه أو كان مكتوباً في المحراب ينبغي أن لا يفسد لأن ذلك عمل
قليل وقال في الذخيرة فعلى هذا يشترط الحمل بما إذا كان المصحف في يده أو بين يديه أو قرأ من مكتوب
على المحراب والمأخذ الثاني أن هذا تلقن من المصحف فأشبه التلقن من خارج الصلاة فعلى هذا تفسد
صلاته في الأمرين من أحد الكتب والمصحف يسمى صحيفاً قال السرخسي وهو الصحيح وأثر ذكوان محمول
على أنه كان يقرأ من المصحف قبل شروعه في الصلاة أي ينظر فيه ويتلقن منه ثم يقوم فيصلي وقال والمراد
به بيان حال ذكوان أنه كان لا يقرأ جميع القرآن عن ظهر قلبه والمقصود بيان أن قراءة جميع القرآن
في قيام رمضان ليس بفرض وعن ابن عباس رضي الله عنه قال نهانا أمير المؤمنين أن يؤم الناس في
المصاحف وأن يؤمنا إلا محتلم ذكره أبو بكر بن أبي داود بإسناده والدليل على ذلك أن قراءته من
المصحف مكروهة ولا نظن بعائشة رضي الله عنها أنها كانت ترضى بالمكروه وتصلي خلف من
يصلي صلاة مكروهة ثم قيل إنما تفسد عنده إذا قرأ ما تجوز به الصلاة وهو آية تامة وقيل
إذا قرأ مقدار الفاتحة ذكر ذلك في الذخيرة والمستصفى وغيرهما وعن محمد رحمه الله أنه توقف فيه
بعد ذلك ولو نظر إلى مكتوب ليس بقرآن غير مستفهم فيه لا يفسد بالإجماع وإن كان
مستفهماً يكره ذلك عند أبي يوسف وأما محمد فقد قيل يفسد كما لو حلف لا يقرأ كتاب فلان
نظر فيه وفهم ما فيه يحنث عنده قال في الذخيرة وبه أخذ أبو الليث والأصح أنه لا يفسد
عنده أيضاً وهو مروي عنه ذكره في المحيط والذخيرة إذ الفساد بالكلام ولم يوجد والحنث
بفهم ما فيه عنده وقد وجد لأن الفهم هو الغرض والمقصود لا بالإسماع باليمين قال في الذخيرة
والحواشي ينبغي أن لا يضع جزءاً يعلقه بين يديه في الصلاة لأنه ربما وقع بصره عليه فيدل
فيه شبهة الاختلاف وفي الذخيرة كان أبو بكر محمد بن الفضل يقول في تعليل قول الإمام أجمعنا على أن

الرجل

رجل إذا لم يمكنه القراءة من المصحف ولا يحفظ من القرآن ما تجوز به الصلاة يصلي بغير قراءة ولو كان
يقرأ من المصحف جائزة لما جاز له ذلك قال لأن الظاهر أنهما لا يسلمان ذلك قال وبه قال بعض المشايخ
وقال السرخسي من لا يحسن قراءة شيء من القرآن عن ظهر قلبه يكون أمياً يصلي بغير قراءة قلت
وقال المرغيناني في فتاواه لو ترك القراءة من المصحف بحيث لا تجوز صلاته على الأصح وقال النووي
في شرح المهذب له أنه إذا لم يحفظ الفاتحة يجب عليه القراءة من المصحف ثم لم يفصل في الكتاب
بين إذا كان حافظاً للقرآن وبين إذا لم يكن حافظاً له قال الشيخ الزاهد أبو نصر الصفار إذا كان حافظاً
يقرأ من المصحف أو المحراب جازت صلاته لأن قراءته هذه مضافة إلى حفظه لا إلى تلقنه من المصحف
قلت بحث محمد في اليمين على قراءة كتاب فلان لمجرد الفهم بدون القراءة مشكل مع التسليم أن الغرض
والمقصود لا يطلع على سره وأن الفهم ثم في حاجة فإن الغرض كذا لكن فوات الغرض يبر في يمينه
ولا يحنث فيها إذا لم يوجد المحلوف عليه وهو القراءة ألا ترى أن من حلف لا يبيع ثوبه بعشرة لا يشك
أن غرضه أن لا يخرج الثوب عن ملكه إلا بأكثر من عشرة ومع ذلك لو باعه بتسعة لا يحنث
وإن فات غرضه لعدم وجود لفظ المحلوف وكذا لو قال إن اشتريت لها شيئاً بفلس فاشترى
بدينار لا يحنث ومن امتنع من بذل الشيء الحقير وهو الفلس كان أمنع من بذل الشيء النفيس هذا هو
العرف والسياق ومع ذلك لا يحنث لما ذكرنا ويمكن الجواب بأن يمينه انعقدت على المجاز وهو
الفهم لا على القراءة فكأنه سبب الفهم لما فيه كما لو قال لامرأته إن دخلت دار فلان ودخل فلان
دارك فأنت طالق فدخلت داره ولم يدخل فلان دارها تقع لأنه جعل ذكر الاجتماع كذا
هنا عنه وحكي أن هرون الرشيد حلف أن لا يقرأ الزندقة كما أفتى له أبو يوسف
بطرفه ولا ينطق وقال محمد يحنث فإن قيل ثبت عن أبي قتادة رضي الله عنه أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو حامل أمامة بنت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
من أبي العاص بن ربيعة بن عبد شمس فإذا سجد وضعها وإذا قام حملها متفق عليه وهذا فوق حمل
المصحف وتقليب أوراقه وقد نص على جواز هذا في المبسوط وقال فعله لذلك في حينه فلا
وحكي عن أشهب عن مالك أن ذلك في النافلة ومثله
وذكر ذلك أبو عمر بن عبد البر في التمهيد وقال أبو عمر إني لا أعلم خلافاً أن مثل هذا العمل
في الفريضة وذكر عن محمد بن إسحاق أنه كان في الفرض وأن نافع أن مثل ذلك يجوز في حال
يكون إماماً في النافلة وأما منسوخاً قال وروى أشهب وعند أهل العلم أن أمامة كانت على
الضرورة فحمل على الضرورة ولم يفرق بين الفرض والنفل قال وكان ذلك وقار
ثياب طاهرة وأنه صلى الله عليه وسلم لم يرمها ما يحدث من الصبيان من البول وقال شمس الأئمة فإذا
بالأطفال حتى إذا اشتغل بها الصبي خفف في صلاته بل لا يشق على أمه حملته وفيه ترك
تعلق المرأة بولدها بل هذا أكثر شبهه لأنه يشغل بعضه عما ليس من عمل صلاته أو لم يكن الاعتياد
بنسبة الاعتياد وفعله صلى الله عليه وسلم كان في وقت كان العمل مباحاً في الصلاة أو لم يكن الاعتياد الفقهاء
شبيه بها قوله وإن مرت امرأة بين يدي المصلي لم تقطع صلاته وبه قال عامة

وروي عن أنس ومكحول وأبي الأحوص والحسن وعكرمة يقطع الصلاة الكلب والحمار والمرأة وعن ابن عباس رضي الله عنه يقطع الصلاة الكلب الأسود والمرأة الحائض وعن عكرمة يقطع الصلاة الكلب والحمار والخنزير والمرأة الحائض واليهودي والنصراني والمجوس وعن عطاء لا يقطع الصلاة إلا الكلب الأسود والمرأة الحائض ذكر ذلك أبو بكر بن أبي شيبة في سننه وبعضه أبو داود وقال أحمد في المشهور عنه يقطع الصلاة مرور الكلب الأسود البهيم وفي رواية يقطعها الحمار والمرأة أيضا والبهيم الذي لا يخالط لونه لون آخر فإن كان بين عينيه نكتتان كما يقال إن لونه لا يخرج بذلك عن كونه بهيما في قطع الصلاة وحرمة الاصطياد به وحل أكله على مذهبه ولا فرق بين الفرض والنفل في الصحيح وإن كان قائما بين يديه ولا يمر لا يقطع في أصح الروايتين عنه ذكر ذلك كله في المغني وقال قاضي خان يقول أصحاب الظاهر للظاهرية ما رواه عبد الله بن الصامت عن أبي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام أحدكم يصلي فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرحل فإنه إذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرحل فإنه يقطع صلاته الحمار والمرأة والكلب الأسود قلت يا أبا ذر ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر من الكلب الأصفر قال يا ابن أخي سألت رسول الله كما سألتني فقال الكلب الأسود شيطان رواه الجماعة إلا البخاري وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال يقطع الصلاة المرأة والكلب والحمار رواه أحمد وابن ماجه ومسلم وزاد يقي من ذلك مثل مؤخرة الرحل وعنه صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم إلى غير سترة فإنه يقطع صلاته الكلب والحمار والخنزير والمجوسي واليهودي رواه أبو داود وزاد في مسند عبد بن حميد النصراني والحائض ولنا ما رواه في الإمام أن عائشة رضي الله عنها ردت قطع الصلاة بمرور المرأة ذكر عندها ما يقطع الصلاة الكلب والحمار والمرأة فقالت قد شبهتمونا بالحمار والكلاب والله لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وأنا على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة فتبدو لي الحاجة فأكره أن أجلس فأوذي رسول الله فأنسل من عند رجليه هذه رواية مسلم وأصل الحديث عند الأسود متفق عليه وعن الأسود عن عائشة رضي الله عنها قالت عدلتمونا بالكلاب والحمير لقد رأيتني مضطجعة على السرير فيصلي رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنسل من قبل رجل السرير حتى أنسل من لحافي متفق عليه وحديث عائشة رضي الله عنها قالت كان صلى الله عليه وسلم يصلي وأنا معترضة بين يديه كاعتراض الجنازة اتفقا عليه وفي المبسوط بإسناده ماذا يقول أهل العراق قال يقولون يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب فقالت يا أهل العراق والشقاق والنفاق قرنتمونا بالكلاب والحمر الحديث وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة شيء وادرؤوا ما استطعتم فإنه شيطان رواه أبو داود وأبو بكر بن أبي شيبة وعن عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم لا يقطع الصلاة شيء وادرؤوا ما استطعتم وعن ابن عمر رضي الله عنهما قيل له إن عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة يقول يقطع الصلاة الكلب والحمار فقال لا يقطع صلاة المسلم شيء وعن حذيفة رضي الله عنه

قال

لا يقطع الصلاة شيء وادرؤوا ما استطعتم وعن عروة لا يقطع الصلاة إلا الكفر ومثله عن القاسم وعن الشعبي لا يقطع الصلاة ولكن ادرؤوا عنها ما استطعتم حكى ذلك كله أبو بكر بن أبي شيبة في سننه وذكر الحافظ أبو جعفر الطحاوي بإسناده عن عكرمة قال ذكر عند ابن عباس رضي الله عنهما ما يقطع الصلاة فقالوا الكلب والحمار فقال ابن عباس إليه يصعد الكلم الطيب ما يقطع هذا ولكنه يكره فهذا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ما روي عنه صلى الله عليه وسلم دلت على نسخه وقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم كل مار بين يدي المصلي شيطانا في أن الكلب الأسود شيطان وقال المطلب بن أبي وداعة رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي مما يلي باب بني سهم والناس يمرون بين يديه وليس بينهما سترة رواه أبو داود وأحمد وأخرجه الحافظ أبو جعفر الطحاوي في شرح الآثار ولم يقطع مرور بني آدم صلاته مع كون المار شيطانا فما لم يقطعها الكلب الأسود وغيره من الشياطين ولأن الكلب غير الأسود مجمع على تحريم أكله والحمار مختلف فيه بين العلماء فإذا لم يقطع المجمع عليه فالمختلف فيه أولى بعدم القطع وقوله فإنما هو شيطان أي معه شيطان بدليل حديث ابن عمر فإن معه القرين رواه مسلم وأحمد وقيل من شياطين الإنس وقيل فعله فعل الشيطان والشيطان يحمله على ذلك والشيطان في اللغة كل متمرد عات من الجن والإنس أو الدواب قاله ابن سيده وهو فيعال من شطن إذا بعد وقيل هو فعلان من شاط يشيط إذا هلك والمتمرد هالك بتمرده وسمي بذلك لتمرده وبعده عن الخير وقيل هو فعلان على القول الثاني لا ينصرف ثم المار بين يدي المصلي آثم به قال مالك وقال في النهاية والوسيط يكره المرور وصرح العجلي بتحريمه ووافقه صاحب التهذيب وأنه من الصغائر وأصحابنا نصوا على إثمه ذكره في المحيط والذخيرة والمرغيناني وقال في المغني يكره المرور من غير سترة أو بينه وبين السترة والأصل فيه ما رواه أبو جهيم عبد الله بن الحارث بن الصمة الأنصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان أن يقف أربعين خيرا له من أن يمر بين يديه قال أبو النضر مولى عمر بن عبيد الله لا أدري قال أربعين يوما أو شهرا أو سنة رواه الجماعة ومثله عن أبي أيوب ذكره في الذخيرة قلت وقد جاء مفسرا في رواية مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال لأن يقف أحدكم مائة عام خير له من أن يمر بين يدي أخيه وهو يصلي وفي مسند الدارقطني أربعين خريفا وفي الذخيرة ذهب فقهاء الأمصار إلى أن الصلاة لا يقطعها مرور شيء وقد شرحناه وبينا ما فيه من الخلاف وذكرنا الأدلة من الجانبين الثاني أن للمصلي أن يدرأ المار وهو مباح ورخصة فعل الأسود بن يزيد وقال أبو عمر قال بعض أهل العلم من صلى إلى غير سترة لم يحرم على أحد المرور بين يديه ولا يجوز له أن يدفع المار بين يديه واختلفوا في كيفية الدرء من الأصحاب من قال يدرأ بالإشارة ومنهم من قال بالتسبيح وفي المفيد يدرأ بالتسبيح فإن لم يسبح دفعه بيده مرة وفي المبسوط بالإشارة أو بالأخذ بطرف ثوبه على وجه ليس فيه مشي ولا علاج وفي الأصل إذا سبح وأشار بأصابعه لا تقطعه ولا به وأحب إلي أن لا يفعل واختلفوا في قوله أحب إلي أن لا يفعل قيل لا يجمع بينهما وكان ينبغي أن يكون أحدهما وقال بعضهم لأنه أتى بالتسبيح والنص ورد بالدرء بالإشارة في حديث أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم

قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرة فمر بين يديه عبد الله او عمر بن ابي سلمة
فقال صلى الله عليه وسلم بيده هكذا فرجع فمرت زينب بنت ام سلمة فقال بيده هكذا فمضت فلما صلى
عليه الصلاة والسلام قال هن اغلب رواه ابن ماجه فقد اشار صلى الله عليه وسلم بيده ولم
يسبح وفيه دليل على عدم تحريم المرور اذ لو كان محرما لصرح به وقال امام الحرمين لا يبعد دفع المار الى
منع محقق بل يومي ويشير برفق في صدر من يمر به وفي الكافي للروياني يدفعه وينص على ذلك وان ادى الى قتله
ويقول بعض الناس لحديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كان احدكم يصلي
فلا يدع احدا يمر بين يديه فان ابى فليقاتله فان معه القرين وقد ذكرناه وحديث ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى احدكم الى شيء يستره من الناس
فاراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان رواه الجماعة ليس الترمذي
وابن ماجه وقد مر شرحه وعن ابي سعيد ايضا انه كان يصلي فاراد ابن لمروان ان يمر بين يديه فاشار
بيده فلم يفعل فلما جاءه ضربه في صدره فانتهى على استه فجاء الى ابيه شاكيا فدعاه فقال له لم ضربت
ابني فقال انما ضربت شيطانا فقال له لم تسمي ابني شيطانا فقال الا اني سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى احدكم فاراد انسان ان يمر بين يديه فليدرأه فان ابى
فليقاتله فانما هو شيطان قال السرخسي لكن هذا محمول على الابتداء حين كان العمل مباحا ويدل عليه الحديث
الثابت وهو قوله ان في الصلاة لشغلا وفي الذخيرة قال في الاصل يريد اذا اشار او سبح او جمع بينهما
ولم يمنع لا يزيد على ذلك ولا يشتغل بالمعالجة وقيل معنى المقاتلة ان يغلظ عليه بعد فراغه وقيل
يدعو عليه لقوله تعالى قاتلهم الله روى ابو داود عن يزيد بن نمران قال رايت رجلا مقعدا بتبوك فقال
مررت بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي وانا على حمار فقال اللهم اقطع اثره فما مشيت
عليها بعد وقيل يدفعه دفعا اشد من الدرء ولا ينتهي الى ما يفسد صلاته وهذا هو المشهور
عن مالك واحمد وقال اشهب في المجموعة ان قرب منه درأه ولا ينازعه فان مشى له ونازعه لم تبطل
صلاته وان جاوزه لا يرده لانه مرور ثان وكذا رواه ابن القاسم من اصحاب مالك وبه قال الشافعي
واحمد وقال ابن مسعود وسالم يرده من حيث جاء وان مر بين يديه ما لا يؤثر فيه الاشارة كالهر
قال المالكية دفعه برجله او الصقه الى السترة وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الهرة لا تقطع الصلاة لانها من متاع البيت رواه ابن ماجه فدل على عدم اعتبار مرورها
الثالث ان المرور مكروه والمار آثم وقد ذكرناه هذا اذا كان له مندوحة عن المرور والا فانما يأثم
المصلي وحده فالاحوال اربع يأثمان لا يأثمان يأثم المار وحده يأثم المصلي وحده الرابع في مقدار ما ينبغي
ان يكون بين المار والمصلي حتى لا يكره المرور قال في الذخيرة هذا الفصل لا ذكر له في الاصل وفي المبسوط هذا
غير منصوص عليه في الكتاب واختلف اصحابنا وغيرهم فيه وفي الذخيرة قيل خمسون ذراعا وقيل
مقدار موضع صلاته وهو موضع قدمه الى موضع سجوده وقال الفقيه ابو جعفر اذا مر في موضع
يقع بصره عليه وهو موضع سجوده فهو مكروه وما زاد لا يكره وقال في المحيط لا يأثم ما وراءه

وهو

وهو الاحسن لان ذلك موضع صلاته لا ما وراءه وفي المبسوط وهو الاصح ما قيل وفي المرغيناني
وهو المختار وقيل بقدر صفين او ثلاثة ذكره في المبسوط وغيره وقيل اذا مر في موضع لا يقع عليه بصر المصلي
لخشوع لا يكره وقال الفقيه ابو القاسم الصفار اذا كان بين المار وبين المصلي مقدار ما بين الصف
الاول وحائط القبلة لا يضر هذا اذا كان في الصحراء او لم يكن له سترة فان مر بينه وبين السترة
يكره وقيل انما يكره اذا كان بينه وبين المصلي اقل من قدر صفين فان كان بينهما قدر صفين فصاعدا لا يكره
وفي المسجد ان كان بين المصلي والمار اسطوانة او حائط او انسان قائم او قاعد لا يكره لوجود
الحائل وان لم يكن بينهما حائل وكان المسجد صغيرا يكره في اي موضع مر امامه والى هذا اشار محمد في
الاصل فانه قال في الامام اذا فرغ من صلاته فان كانت لا تطوع بعدها فهو بالخيار ان شاء
انحرف عن يمينه او شماله وان شاء قام وذهب وان شاء استقبل بوجهه اذا لم يكن بحذائه
رجل يصلي ولم يفصل بينما اذا كان المصلي في الصف الاول او الاخير قال صاحب الذخيرة وهذا
هو ظاهر المذهب لانه يقابل بوجهه المصلي وان كان بينهما صفوف وجعل محمد جلوس الامام
في محرابه وهو مستقبل للمصلي بمنزلة جلوسه بين يديه وهذا مرور المار وفي المحيط لو مر عن بعد في
المسجد الاصح انه لا يكره وفي التتمة للشافعية لو استتر بآدمي او بحيوان لم يستحب له لانه
يشبه بعبادته وفي مسلم ما يرد عليه قال ابن عمر رضي الله عنهما كان يعرض راحلته فيصلي اليها
وقال ابو بكر بن العربي وقد غلط بعضهم اذا لم يجد سترة فقال لا يمر احد بين يديه بمقدار
رمية السهم وقيل رمية الحجر وقيل رمية الرمح وقيل مقدار المطاعنة وقيل مقدار المضاربة
بالسيف اخذوه من قوله فليقاتله فحملوه على انواع القتال وقال في الذخيرة والمسجد الكبير مثل
الجامع الصغير عند بعض المشايخ وعند اخرين كالصحراء وقد عرف حكمها ومن المشايخ من قال
يترك قدر ثلاثة اذرع وفيما وراء ذلك الامر واسع ذكره في الذخيرة والمرغيناني ثم ان كان المصلي
على دكان او سطح وهو اقل من قامة الرجل يكره قال صاحب الذخيرة هكذا ذكره في شرح الاصل مسألة
وذكر بعضهم في شرح الجامع الصغير ان كان اعضاء المار تحاذي اعضاء المصلي والا فلا
وفي المحيط وفي المرغيناني انه ان كان يصلي على دكان فمر انسان بين يديه على الارض ان كان الدكان قدر قامة
الرجل لا يكره وفي الذخيرة قال محمد رحمه الله ينبغي لمن يصلي في الصحراء ان يكون بين يديه
مثل عصا ونحوها فان لم يجد يستتر بسارية او بشجرة والكلام ههنا في مواضع الاول
في اصل السترة وانه سنة قال ابراهيم النخعي كانوا يستحبون اذا صلوا في فضاء ان يكون بين
ايديهم ما يسترهم وقال عطاء لا باس بترك السترة وصلى القاسم وسالم في الصحراء الى غير سترة
ذكر هذا كله ابو بكر بن ابي شيبة في سننه وعن عون بن ابي جحيفة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم
ركزت له العنزة فتقدم وصلى الظهر ركعتين يمر بين يديه الحمار والكلب ولا يمنع متفق عليه

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج يوم العيد يامر بالحربة فتوضع
بين يديه فيصلي اليها والناس وراءه وكان يفعل ذلك في السفر متفق عليه وعن سهل بن سعد قال كان بين
مصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين الجدار ممر شاة الثاني السنة فيها الغرز دون الالقاء وقد
ذكرناه في اصل السترة ولانها ان كانت مغروزة بدت للناظر فيمتنع فائدتها بخلاف الالقاء
الثالث يكون الاكثار مقدار ذراع لان العنزة ذراع هكذا في الذخيرة وهو سهو وانما قدر محمد مقدار
ذراع اخذا من اخرة الرحل وهي ذراع من العنزة قال عطاء اخرة الرحل ذراع وهو قول احمد والشافعي
وفي بعض شروح السنة للشافعية او هي ثلثا ذراع قال الجوهري العنزة اطول من العصا واقصر
من الرمح وفيه زج كزج الرمح ولم يذكر في الاصل قدر غلظها قيل في غلظ الاصبع هكذا ذكر السرخسي
وهو موافق لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه يجزئ من السترة السهم وهكذا ذكر محمد في السير الكبير
ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ويجزئ بسعة النبل ومعناه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم ليستتر
احدكم في صلاته ولو بسهم ذكره ابو بكر بن ابي شيبة في سننه وعن ابي هريرة رضي الله عنه ليستر المصلي
مثل مؤخرة الرحل في جلة السوط وجلة السوط بضم الجيم وتشديد اللام غلظه وعن ابي العالية
ستر المصلي ما وارى حرف القلم ذكرهما ابو عمر ابن عبد البر وقال في الذخيرة طول السهم قدر ذراع وعرضه
قدر اصبع واختلف مشايخنا فيما اذا كانت السترة اقل من ذراع وقال شيخ الاسلام لو وضع
قلنسوة او جعبة بين يديه وارتفع قدر ذراع كان سترة بلا خلاف وان كان دونه ففيه خلاف وفي غريب
الرواية الظهر الاخير ليس بسترة كالطريق وكذا الخوص الابرد ذكر ذلك في مختصر البحر المحيط وقالت المالكية
يجوز القلنسوة العالية والوسادة بخلاف السوط ويجوز في العتبية السترة بالحيوان الطاهر بخلاف
الخيل والبغال والحمير ويجوز بظهر الرجل ومنع بوجهه وتردد في جنبه ومنع بالمرأة واختلفوا
في المحارم ولا يستتر بنائم ولا مجنون ولا مابون في دبره ولا كافر الرابع سترة الامام تجزئ
اصحابه وهو قول عمر وعمرو وابن المسيب وخارجة بن زيد وسليمان بن يسار والقاسم وابي بكر
بن عبد الرحمن والنخعي والاوزاعي ومالك والشافعي واحمد وغيرهم ويدل عليه انه صلى الله عليه وسلم
صلى باصحابه بسترة اخرى لهم الخامس ينبغي للمصلي ان يقرب من السترة وفي المبسوط فليرهقها
رهقه بكسر الهاء في الماضي وفتحها في المضارع اي غشيه وقال في الصحاح وفي الحديث
اذا صلى احدكم الى الشيء فليرهقه ولا يبعد منه وبه قال مالك والشافعي واحمد وغيرهم وقال
ابن المنذر كان مالك يصلي متباعدا عن السترة فمر به رجل لا يعرفه فقال ايها الرجل ادن من سترتك
فجعل مالك يتقدم ويقول وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال صلى الله عليه وسلم
اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه رواه ابو داود السادس يجعل
السترة على حاجبه الايمن او الايسر والايمن افضل لحديث المقداد قال ما رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي الى عمود ولا عود ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر

ولا

كلام

ولا يصمد اليه صمدا يعني لا يجعله قصده وبين عينيه والصمد القصد في اللغة والحديث خرجه
ابو داود في سننه السابع ان يعذر الغرز لصلابة الارض او للحجارة لا يصح عند بعض
الاصحاب لانه لا يبدو للناظر فلا يفيد وعند البعض يضعها لان المشروع ثم ورد بالوضع ورد
الوضع لكن يضعها طولا الثامن لا باس بترك السترة اذا امن على نفسه ولم يواجه الطريق
قال في الذخيرة وقد فعله محمد في طريق مكة غير مرة وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى في فضاء ليس بين يديه شيء رواه ابو داود واحمد وفي حديث ابن عباس ايضا قال اقبلت راكبا
على حمار اتان والنبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس بمنى الى غير جدار متفق عليه وفي لفظ البخاري عنه
صلى في فضاء ليس بين يديه شيء رواه ابو داود وعنه التاسع اذا لم يجد ما يغرزه او يضعه
هل يخط بين يديه خطا فالمنع هو الظاهر وعليه الاكثرون من اصحابنا ومن غيرهم وفي المبسوط حكى ابو عصمة
عن محمد انه لا يخط والخط وتركه سواء قال السرخسي لا باس بالخط قال المرغيناني وهو الصحيح وفي المحيط
الخط ليس بشيء وفي الواقعات هو المختار ومن اعتبر الالقاء يلقيه طولا وقال في الذخيرة القرافي
المالكي الخط باطل وهو قول الجمهور وجوزه اشهب في العتبية وهو قول سعيد بن جبير والاوزاعي
والشافعي بالعراق ثم قال بمصر لا يخط قال امام الحرمين اشتراط الخط لا يكفي والذين قالوا بالخط اختلفوا
في صفته قيل يخط طولا الى جهة القبلة قال في المبسوط شبه ظل السترة وقيل يخط كالمحراب
ذكره في المبسوط والذخيرة وقيل كالهلال وقال في بعض شروح السنة قيل يكون مستويا او يكون
من المشرق الى المغرب وقيل يكون خطا مستقيما الى جهة القبلة روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
اذا صلى احدكم فليجعل امام وجهه شيئا فان لم يجد فلينصب عصا فان لم يكن معه عصا فليخط خطا
ثم لا يضره ما مر امامه رواه ابو داود قال عبد الحق ضعفه جماعة ولا يثبت هذا الحديث
وقال ابن حزم في المحلى لم يصح في الخط شيء ولا يجوز القول به وقال في الذخيرة هو مطعون فيه والنظر
يرده ايضا فانه لا يسمى سترة ولا يراه المار فيحترز بسببه العاشر اذا كانت السترة مغصوبة
فهي معتبرة عندنا وتبطل صلاته في احدى الروايتين عن احمد ذكرهما في المغني ومثله الصلاة في الثوب
المغصوب عند حنبلة حيلة في اباحة المرور رجل اراد المرور وان كان معه شيء يضعه بين يديه فيمر باحد
ولو مر اثنان يقوم احدهما امامه ويمر الاخر ويفعل الاخر هكذا ويمران وان كان الواحد بدابته اسقط حرمة نفسه
لانه لو قام في اخر المسجد وبين الصفوف مواضع خالية لا اثم على المار لانه اسقط وفائدتها بعض
ذكر هذه المسائل في مختصر البحر المحيط فائدة اعلم ان السترة من محاسن الصلاة ويحقق عبوديته
الخواطر من الانتشار وكف البصر عن الاسترسال حتى يكون المصلي مجتمعا لمناجاة ربه ومنع العدو والاسراع
ولهذا شرعت الصلاة الى جهة واحدة مع الصمت وترك الالتفات العادية ومنع العدو والاسراع
في الطريق اليها وان فاتت الجماعة وفضيلة الابتداء وفي مشارق الانوار للقاضي عياض اخرة الرحل
ممدودة عود في مؤخره وهي ضد قادمته ومؤخرة الرحل بسكون الهمزة وكسر الخاء وذكر ابو عبيد

ومقدمه

اخرة الرحل وموخرته بكسر الخاء وتشديدها وانكره ابن قتيبة وقال يابت موخر الرحل و
ويجوز قادمته واخرته وقال ابن مكي لا يقال مقدم وموخر بالكسر الا في العين خاصة وعن غيرها
بالفتح وفي المغرب ذكرهما بالكسر ايضا واخرته لغة في الرحل وهي خشبة عريضة تحاذي راس
الراكب وتشديدها خطأ وفي الصحاح هي التي يستند اليها الراكب ويقال ضرب مقدم راسه
وموخره بالفتح والتشديد فصل ويستحب للمصلي ان يخشع في صلاته ويكون ناظرا في
عن امامه راجيا الفضيلة وكذا في سائر احواله ويحافظ على كل ما ندب الله من السنن والمستحبات في الفرض
والنفل في السفر والحضر في الجماعة والانفراد ويلتزم المراقبة والخشوع ويحترز عن كل ما يخل
بذلك قال في الحاوي ويستحب له ان يلبس احسن ثيابه وصالحها عند الصلاة ويعمم وكذا عند
قراءة القران ويسأل الله العافية وفي التحفة وغيرها اللبس في الصلاة انواع ثلثة مستحب وجائز
ومكروه فالمستحب ثلثة اثواب قميص وازار ورداء او عمامة هكذا حكاه ابو جعفر الهندواني عن
اصحابنا وعن محمد المستحب ثوبان ازار ورداء والجائز من غير كراهة ان يصلي في ثوب واحد متوشحا
به او قميص صفيق لوجود ستر العورة واصل الزينة والمكروه ان يصلي في سراويل او ازار لا غير وفي
حق المراة المستحب له في الروايات كلها وهي ازار ودرع وخمار ويكره ان يصلي فيما يلهيه عن الصلاة
اي يشغله عنه لما روت عائشة رضي الله عنها قالت كان صلى الله عليه وسلم يصلي وعليه خميصة
ذات اعلام فلما فرغ قال الهتني اعلام هذه اذهبوا بها الى ابي جهم بن حذيفة وائتوني بانبجانيته او
الشيخان وابو داود وابو جهم اسمه عامر بن حذيفة والانبجانية ... والدليل على
بالموحدة مفتوحة ومكسورة كساء غليظ لا علم له فان كان له علم فهو خميصة قال
كراهة الصلاة في السراويل وحدها وعنده قميص حديث عبد الله بن بريدة عن ابيه قال نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي في لحاف لا يتوشح به والاخر ان يصلي في سراويل
ليس عليه رداء اخرجهما ابو داود وسئل الامام ابو الحسن عمن يصلي وهو مكشوف
الراس فقال ان كان للتهاون بحال الصلاة يكره وان كان للتذلل والتضرع الى الله تعالى فلا باس
والدليل على استحباب لبس الثوبين في الصلاة قوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليلبس ثوبيه
فان الله احق ان يتزين له ذكره في الامام وقال صلى الله عليه وسلم اذا كان لاحدكم ثوبان
فليصل فيهما فان الله عز وجل احق ان يتجمل له رواه الدارقطني ومن ادابها اخراج النفس
من الحلق عند التثاؤب وكظم الفم عند التثاؤب فان لم يقدر غطاه بيده او كمه ودفع السعال
عن نفسه ذكر ذلك المرغيناني في الحاوي وفي مختصر البحر لو صلى مشدود الوسط لا باس وقال
شمس الائمة الحلواني لو صلى بقباء مشدود الوسط فقيه تشبه بعادة ... قوله
ويكره للمصلي ان يعبث بثوبه او بجسده لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم العبث في الصلاة
والرفث في الصيام والضحك في المقابر ذكر هذا الحديث في كتب الفقه كالمبسوط وغيره قال
صاحب الكتاب ولان العبث حرام خارج الصلاة فما ظنك به في الصلاة قلت فيه نظر

وهذا
قال من عبث بثيابه او بلحيته او بذكره خارج الصلاة يكون تاركا للاولى ولا يحرم ذلك عليه
قال في الحديث الذي ذكره كره لكم فلما ذكر منها العبث في الصلاة فلم يبلغه درجة التحريم في الصلاة
فما ظنك بخارجها وراى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يعبث في الصلاة فقال لو خشع قلب هذا
لخشعت جوارحه ذكره في المغني لابن قدامة قال صاحب ... مطلوب جعل فعله علامة ... ولا يقلب
الحصا الا ان لا يمكنه السجود فيسويه مرة لما روى معيقيب انه صلى الله عليه وسلم قال في الرجل يسوي
التراب حيث يسجد ان كنت فاعلا فواحدة ومعناه لا تمسح فان مسحت فلا تزد على واحدة واتفق العلماء
على كراهته بغير عذر الا مالكا ومعيقيب شهد بدرا وكان على خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم
واستعمله ابو بكر وعمر رضي الله عنهما على بيت المال وتوفي في خلافة عثمان رضي الله عنه وحديث ابي ذر رضي الله عنه
انه صلى الله عليه وسلم قال اذا قام احدكم الى الصلاة فلا يمسح الحصا فان الرحمة تواجهه رواه احمد
وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه ومعناه الاقبال على الرحمة وترك الاشتغال عنها بالحصا
وعنه سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى سالته عن مسح الحصا فقال واحدة او دع
رواه احمد وما رواه ... يا ابا ذر مرة او ذر ومذكور في كتب الفقه ويكره فرقعة الاصابع وتشبيكها
في الصلاة وبه قال مالك والشافعي واحمد وسائر اهل العلم وعن علي رضي الله عنه انه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تفرقع اصابعك في الصلاة رواه ابن ماجه وعن كعب بن عجرة رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم راى رجلا قد شبك اصابعه في الصلاة ففرج عليه الصلاة والسلام بين اصابعه رواه
ابن ماجه وعن ابن عمر رضي الله عنهما فيه تلك صلاة المغضوب عليهم وقال ابن حزم الظاهري ان تعمد
فرقعة الاصابع او تشبيكها او تخصر في غير الحصر فصلاته باطلة ذكره في المحلى ولا يتخصر في الصلاة
وهو وضع اليد على الخاصرة هو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل اللغة والحديث والفقه والاصل فيه
حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل مختصرا
اخرجاه في الصحيحين ولفظ البخاري متخصرا وقيل هو التوكؤ على عصا ماخوذ من المخصرة وهي السوط
والعصا ونحوها وقيل ان يختصر السورة فيقرا اخرها وقيل هو ان لا يتم صلاته في ركوعها وسجودها
وحدودها وانما نهى عنه لانه فعل المتكبرين وقيل هو فعل اليهود وقيل فعل الشيطان وقيل الاختصار
راحة اهل النار وعن عائشة رضي الله عنها انها كرهت ان يصلي الرجل مختصرا وقالت لا تشبهوا باليهود
ولما اسن رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمل اللحم اعتمد ... في الصلاة متخصرا فذكر المسنون
في العارضة واختصار الكلام الجائز وكراهته متفق عليها في حق الرجل والمراة وفيه ترك الوضع
ولا يلتفت وهو مكروه باتفاق اهل العلم قالت عائشة رضي الله عنها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد رواه البخاري وابو داود

والنسائي وأحمد وعن أنس رضي الله عنه قال قال عليه الصلاة والسلام إياك والالتفات في الصلاة
فإن الالتفات في الصلاة هلكة فإن كان لا بد ففي التطوع لا في الفريضة رواه الترمذي
وقال حديث حسن صحيح وعن أبي ذر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الله
مقبلا على عبده في الصلاة ما لم يلتفت فإذا التفت صرف عنه وجهه رواه أحمد والنسائي فإن (ابو داود)
كان لحاجة لم يكره لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم كان يلتفت يمينا وشمالا ولا
يلوي عنقه خلف ظهره رواه الترمذي وعن سهل بن الحنظلية قال ثوب بالصلاة يعني صلاة الصبح
فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو يلتفت إلى الشعب قال أبو داود وكان أرسل فارسا
إلى الشعب يحرس رواه أبو داود بإسناد صحيح ثم المصلي إن حول صدره عن القبلة بالالتفات بطلت
صلاته وبه قال الشافعي ومسلم عن أحمد وقال صاحب الطراز من المالكية إذا حول رجليه عن جهة القبلة بطل
بوجهه وفي كتب السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم لو علم المصلي من يناجي ما التفت ولو نظر بمؤخر عينيه
يمنة أو يسرة لا يكره لأنه صلى الله عليه وسلم كان يلاحظ أصحابه بموق عينيه رواه أبو داود بمعناه
والموق مهموز العين وهو فعل وليس بمفعل مثلهما ويدل عليه ما روي أنه صلى الله عليه وسلم كان يكتحل من
قبل موقه مرة ومن قبل ماقه أخرى قال الأزهري هذا الحديث غير معروف وإجماع أهل اللغة
أنه بمعنى المؤخر وكذا الماقي وفي الصحاح وماقي العين لغة في موق العين وهو فعل وليس بمفعل لأن الميم
فالحلمة والياء في آخره زائدة للإلحاق وقال ابن السكيت ليس في ذوات الأربعة مفعل بكسر العين
الأحرفان مأقي العين ومأوي الإبل وفي هذا النظر ويكره أن يرفع بصره إلى السماء في الصلاة
لحديث أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في
الصلاة فاشتد قوله في ذلك حتى قال لينتهن عن ذلك أو لتخطفن أبصارهم قال النووي رواه البخاري وقال
وفي إحدى رواية مسلم قوله ولا يقعي والإقعاء عند الكرخي أن ينصب
قدميه ويقعد على عقبيه واضعا يديه على الأرض وعند الطحاوي أن يقعد على أليتيه وينصب ركبتيه
ويضم ركبتيه إلى صدره ويضع يديه على الأرض قال صاحب الكتاب وهذا أشبه بإقعاء الكلب
وصححه صاحب الكتاب ولم يذكر شروطه وقال النووي الأصح في الإقعاء أنه الجلوس على الوركين
ونصب الفخذين والركبتين قال وضم إلى ذلك أبو عبيد وضع اليدين على الأرض والقعود على
أطراف الأصابع قال والصواب هو الأول وأما الثاني فغلط فقد ثبت في صحيح مسلم أن الإقعاء
سنة نبينا صلى الله عليه وسلم قال وفسره العلماء بما قاله وجعلوا ذلك بين السجدتين وقال
القاضي عياض في مشارق الأنوار والذي قاله أبو عبيدة أولى وقال أبو عبيد وتفسير أصحاب الحديث
أن الإقعاء أن يضع أليتيه على عقبيه بين السجدتين قال وتفسير أبي عبيدة أشبه لأن الكلب يقعي
كما قال وقال النضر بن شميل أن يجلس على وركيه وهو الاحتفاز والاستيفاز وذكر

أبو الحسن

أبو الحسن الفارسي في مجمع الغرائب وقال الجوهري أقعى الكلب إذا جلس على استه مفترشا رجليه ناصبا
يديه قال ابن تيمية كراهة الإقعاء مذهب علي وأبي هريرة وابن عمر وقتادة ومالك والشافعي
وأحمد وأهل العلم وكان عطاء وطاوس وابن أبي مليكة وسالم ونافع يقعون على أعقابهم بين السجدتين
ونقل عن العبادلة مثله لنا أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن عقبة الشيطان رواه مسلم وأحمد
ولا يفترش ذراعيه لقول أبي ذر رضي الله عنه نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم خليلي عن ثلاث بنقر
أن أنقر نقر الديك وأن أقعي إقعاء الكلب وأن أفترش افتراش الثعلب رواه أبو داود رحمه الله و
الديك النقاطة الحب عن سرعته قوله ولا يرد السلام بلسانه فإن فعل بطلت صلاته
عمدا وبه قال مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور وإسحاق وهو مروي عن أبي ذر وعطاء والنخعي والثوري
وكان سعيد بن المسيب والحسن وقتادة لا يرون به بأسا وكان أبو هريرة يرد السلام في الصلاة
ويسمعه ولعامة العلماء ما روى جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال بعثني رسول الله صلى الله عليه
وسلم في حاجة فرجعت وهو يصلي على راحلته ووجهه إلى غير القبلة فسلمت عليه فلم يرد علي فلما انصرف
قال أما إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كنت أصلي رواه البخاري ومسلم بعلم أن المراد من الكلام المنهي عنه
وقال صلى الله عليه وسلم إن في الصلاة لشغلا وقد تقدم وقال أبو داود وحديث أبي هريرة هو
وهم ويرده بعد السلام عند محمد وعطاء والنخعي والثوري وهو قول أبي ذر وعند أبي حنيفة رضي الله عنه
يرده في نفسه وعند أبي يوسف لا يرده في الحال ولا بعد الفراغ ويكره السلام على المصلي والقارئ والذاكر
والجالس للقضاء لأنه صلى الله عليه وسلم رد السلام بعد سلامه رواه أحمد وأبو داود ولا بيده ولا برأسه
وقال الشافعي رحمه الله يستحب رده بالإشارة في الروضة والمبسوط وفي فتاوى المرغيناني وجوامع الفقه
لو أشار لرد السلام برأسه أو بيده أو بإصبعه لا تفسد صلاته ولو طلب من المصلي شيء فأومأ برأسه
أو بيده أو قيل له أجيد هذا فأومأ برأسه بلا أو نعم لا تفسد قال المرغيناني والشيخ جلال الدين الخصري
في خير مطلوب لو صافح إنسانا يريد به السلام عليه تفسد صلاته وفي الذخيرة ومختصر البحر قال الكلوذاني
وبرهان الدين صاحب البحر المحيط لا بأس أن يتكلم مع المصلي ويجيب هو برأسه ووجه من أباح الرد بالإشارة
وله صهيب سلمت عليه صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فرد علي بالإشارة بإصبعه ولنا أنه صلى الله عليه وسلم
لم يرد بالإشارة على جابر بن عبد الله حين سلم ولا على ابن مسعود ولا عليهما بل قال إن في الصلاة لشغلا
يعني عن الاشتغال برد السلام بالقول والفعل وما حكاه الراوي فلعله كان نهيا له عن السلام بطنه ردا
وما ذكر صهيب يحتمل أنه كان في حال التشهد وهو يشير بإصبعه فظنه ردا إذ لم يذكر أنه كان في حال
القيام أو الركوع أو غيرهما ومنع الرد بالإشارة ابن عمر وابن عباس وإسحاق وأبو ثور ومالك مرة وكرهه
مرة وأجازه وكره السلام على المصلي عطاء والشعبي وجماعة ورواه ابن وهب عن مالك وكره ذلك ابن بطال
ولا يتربع إلا من عذر لأن فيه ترك سنة الجلوس في التشهد ولأنه تجبر وحال الصلاة حال خشوع

ويضفر ولا يعقص شعره وهو أن يجمع شعره على هامته ويشده بخيط أو سير أو نحوه وفي المحيط
والعقص أن يشد ضفيرته حول رأسه كفعل النساء أو يجمع شعره فيعقده في مؤخر رأسه وفي الصحاح
عقص الشعر ضفره وليّه على الرأس وللمرأة عقيصة وجمعها عقص وفي المغرب العقص جمع الشعر على
الرأس وقيل ليّه وإدخال أطرافه في أصوله والعقاص سير يجمع به الشعر انتهى كلامه وفي حديث
ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أُمر أن يسجد على سبعة آراب ونهى أن يكف شعره أو ثوبه
رواه البخاري ومسلم والآراب جمع إرب وهو العضو قال النووي اتفق العلماء على النهي عن الصلاة وثوبه
أو كمه ونحوه أو رأسه معقوص أو شعره مردود تحت عمامته وصلاته صحيحة مع الكراهة واحتج لصحتها
أبو جعفر محمد بن جرير الطبري بإجماع العلماء وحكى ابن المنذر الإعادة عليه عن الحسن البصري واتى الجمهور
من العلماء أن النهي لكل من صلى كذلك سواء تعمده للصلاة أو كان قبلها لمعنى آخر وقال مالك النهي لمن فعل
ذلك للصلاة والصحيح الأول وهو الإطلاق للأحاديث وهو ظاهر المنقول عن الصحابة وفي صحيح مسلم
عن ابن عباس أنه رأى عبد الله بن الحارث يصلي ورأسه معقوص من ورائه فقام فجعل يحله فلما انصرف
أقبل على ابن عباس فقال ما لك ورأسي فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إنما مثل
هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف قيل الحكمة في النهي عنه أن الشعر يسجد معه ولهذا مثله بالذي يصلي
وهو مكتوف وقال ابن عمر لرجل رآه يسجد وهو معقوص شعره أرسله يسجد معك وكف الشعر
والثوب ضمهما وروي ولا نكفت والمعنى واحد وفي الحديث اكفتوا صبيانكم عند فحمة العشاء فإن
للشيطان انتشارا وخطفة بالليل ومنه ألم نجعل الأرض كفاتا ذكره ابن بطال في شرح صحيح البخاري
وذكر أبو سعيد المقبري أن أبا رافع مر بالحسن بن علي رضي الله عنهما وهو يصلي وقد عقص ضفيرته في قفاه
فحلها فالتفت إليه الحسن مغضبا فقال أقبل على صلاتك ولا تغضب فإني رأيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول ذلك كفل الشيطان رواه الترمذي وحسنه ولأن في كف الثوب نوع تجبر وفي مختصر البحر المحيط
قال كان تاج الدين أخو حسام الدين الشهيد يرسل كمه في الصلاة ويقول في إمساكها كف الثوب وأنه مكروه
وكان برهان الدين صاحب المحيط وقاضي خان يعدونها لمسكونة قال وهو الأحوط وكفل الشيطان
بكسر الكاف وسكون الفاء مقعده وأصله كساء يدار حول سنام البعير وقيل يعقد طرفاه على عجز البعير
ليركبه الرديف ويجعله تحت كفله أي عجزه ولا يسدل ثوبه وبه قال النخعي وقال مالك هو
جائز واختلفوا في تفسيره قال في الهداية هو أن يجعل ثوبه على رأسه وكتفيه وقال المعلى السدل
أن يجمع طرفي إزاره من الجانبين جميعا فإن ضمهما أمامه فليس بسدل وقال الحسن السدل
أن يضع وسط ثوبه على عاتقه ويرخي طرفيه وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة كراهة
السدل على القميص وعلى الإزار وقال أبو يوسف للتشبه بأهل الكتاب قال وهم يسدلون مع القميص
وعدمه وقيل هو جر الثوب على الأرض ذكره بعض المالكية وفي مختصر البحر المحيط السدل أن يلبس الصدرة
ولا يدخل يديه في كميها وسلته عن جابر وفي صلاة الجلالي إذا ضم طرفيه أمامه فليس بسدل
واختلف المشايخ في كراهة السدل خارج الصلاة وذكر في الصحاح وديوان الأدب

للفارابي

للفارابي السدل بسكون الدال وفي المغرب بفتحها وقال هو من باب طلب طلبا ويكره لبسة الصماء وروى الحسن
عن أبي حنيفة أنها كالاضطباع وإنما كرههما لأنهما من لبس أهل الأشر والبطر وفي البخاري أنه صلى الله
عليه وسلم نهى عن لبسة الصماء وقال هشام سألت محمدا عن الاضطباع فأراني الصماء فقلت هذه الصماء
فقال إنما تكون الصماء إذا لم يكن إزار وقيل هي اشتمال اليهود وقال الجوهري عن أبي عبيد اشتمال الصماء أن تجلل
جسدك بثوبك نحو شملة الأعراب بأكسيتهم وهي أن يرد الكساء من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه
الأيسر ثم يرده ثانية من خلفه على يده اليمنى وعاتقه الأيمن فيغطيهما قال وذكر أبو عبيد أن الفقهاء يقولون
هو أن يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من أحد جانبيه فيضعه على منكبه فيبدو منه
فرجه وفي المغرب لبسة الصماء عند العرب أن يشتمل بثوبه فيجلل جسده كله به ولا يرفع جانبا يخرج يده منه
وقيل أن يشتمل بثوب واحد ليس عليه إزار وفي مشارق الأنوار هو الالتفاف في ثوب واحد من رأسه
إلى قدميه يجلل به جسده كله وهو التلفع قال سميت بذلك والله أعلم لاشتمالها على أعضائه حتى لا يجد
منفذا كالصخرة الصماء والشملة بها وضمها جميع الجسد ومنه صمام القارورة الذي تسد به فوها وفي مجمع
الغرائب لأبي الحسن الفارسي قال تفسير الفقهاء أن يشتمل بثوبه ويرفعه من أحد جانبيه فيضعه على
منكبه والنهي عنه لأنه يؤدي إلى كشف العورة قال وهذا التفسير لا يشعر به لفظ الصماء وقال الأصمعي
هو أن يشتمل بثوب يستر جميع بدنه بحيث لا يترك فرجة يخرج منها يده واللفظ مطابق لهذا التفسير
والنهي عنه يحتمل وجهين أحدهما أنه يخاف منه أن يدفع إلى حالة
وقال ابن حزم هو أن يشتمل ويداه تحته
سادة لمتنفسه فيهلك غما تحته إذا لم يكن فيه فرجة والآخر أنه إذا تخلل به لا يتمكن من الاحتراز والاحتراس
إن أصابه شيء أو نابه مؤذ ولا يمكنه أن يتقيه بيديه لإدخاله إياهما تحت الثوب اشتمل به وفي
المحيط لبسة الصماء أن يجمع طرفي ثوبه ويخرجهما من تحت إحدى يديه ويلقيهما على إحدى كتفيه
وقيل أن يجعل ثوبه على أحد عاتقيه فيبدو أحد شقيه ليس عليه ثوب وفيه ويكره الاعتجار
وهو أن يكور عمامته ويترك وسط رأسه مكشوفا تشبيها بالشطار وأهل الفساد والأشرار
وقيل هو أن ينتقب بعمامته فيغطي أنفه كمعجر النساء إما للحر أو للبرد أو التكبر وفي شرح مختصر الكرخي
للقدوري الاعتجار أن يشد حول رأسه بالمنديل ويترك وسطه وقيل يلف شعره على رأسه بالمنديل
كالعصبة وقيل يجعل المنديل على رأسه ووجهه كمعجر النساء وفي خبر مطلوب هو أن يشد عما منه
على رأسه ويسدل عمامته وقيل يشد بعض عمامته وبعضها على يديه وعن محمد أنه يلف بعضها على
رأسه وطرفا منها يجعله كالمعجر للنساء ويكره التلثم وتغطية الفم والأنف في الصلاة قال في المحيط لأنه
يشبه فعل المجوس حال عبادة النيران ولا يتمطى ولا يتثاءب فإن غلبه شيء من ذلك فليكظم
ما استطاع فإن غلبه فليضع يده أو كمه على فيه لقوله صلى الله عليه وسلم إن الله يحب العطاس ويكره
التثاؤب فإذا تثاءب أحدكم فليرده ما استطاع ولا يقل هاه هاه فإنما ذلكم من الشيطان يضحك
منه رواه أبو داود وبشرط البخاري ومسلم وفي رواية إذا تثاءب أحدكم فليمسك بيده على فيه

قال السلطان يدخل رواه مسلم والتاوب من الامتلاء والكاسل فنسب الى الشيطان وهو بيان على كراهة
التثاؤب وهي مهموزة وتثاوب من ثقلة النعاس يفتح فاه ومنه اذا تثاءب احدكم فليغطّ فاه وتثاوب
غلط ذكره في المغرب ويكره ان يروح على نفسه بمروحة او بكمه وحكاه ابن المنذر عن عطا ومسلم
ابن يسار والنخعي ومالك والشافعي ورخص فيه ابن سيرين ومجاهد والحسن وكرهه ابن حنبل وابن راهويه
الا ان يأتي غم شديد وفي المحيط ويكره ان يدخل في الصلاة وهو يدافع الاخبثين او الريح قال
شغله الاهتمام بهما قطعها وان مضى عليها اجزاه وقال اصحابنا ابو زيد المروزي والقاضي حسين
من الشافعية وقالا انه اذا انتهى به مدافعة الاخبثين الى ذهاب خشوعه لم تصح صلاته وقد
الظاهرية ببطلان الصلاة مع مدافعة الاخبثين والصحيح عند العلماء صحة صلاته مع الكراهة
وقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بحضرة الطعام ولا صلاة وهو يدافعه الاخبثان في حديث عائشة
رضي الله عنها رواه مسلم وعن محمول على الكراهة عند العلماء فرع ان اشتغل الكافر بالوضوء
بنيته الوقت يصلي لا ان الا دافع الكراهة اولى من القضاء ذكره في مختصر البحر المحيط وقوله
ولا ياكل ولا يشرب قال ابن المنذر اجمع العلماء على منعها في الصلاة وروي عن ابن الزبير وابن جبير انهما شربا في
التطوع وقال طاوس لا باس به وبه قال اسحق وهو رواية عن احمد قال ابن المنذر لا يجوز ذلك ولعل
من حكي ذلك عنه كان فعله ناسيا للصلاة او سهوا فان اكل او شرب عامدا او ناسيا فسدت صلاته
قل او كثر وهو قول الاوزاعي وعند الشافعي رحمه الله ان كان ناسيا للصلاة او جاهلا بتحريمه ان كان قليلا
لم يبطلها وان كثر ابطلها في اصح الوجهين ويعرف القلة والكثرة بالعرف ذكر ذلك النووي وقال
ابن القاسم ان اكل او شرب ساهيا قال ولم احفظه عن مالك وقال ابن حبيب ما لم يطل وقال احمد
لا يبطلها اذا كان ناسيا لنا ان الاكل والشرب منافيان للصلاة بدليل العمد فيستوي فيهما العمد
والنسيان كالحدث في انتقاض الطهارة به لان حصول الاكل والشرب في الصلاة ناسيا في غاية
الندور فلا اعتبار بالنسيان ولان الاحرام وهيئة المصلي مذكر فلا يعذر بالنسيان بخلاف الصوم
ولان زمان الصوم من اول النهار الى اخره يطول فيكثر النسيان فيه فعفي للضرورة والحرج بخلاف
زمان الصلاة فانه زمن يسير واخلاؤه عن مبطلات الصلاة سهل فلا حاجة الى تحمل ارتكاب المنافي
للصلاة ثم ان صاحب الكتاب اطلق في الاكل وحكم بالفساد وقال في الذخيرة لو ابتلع ما بين اسنانه
لا تفسد صلاته لانه تبع لريقه ولهذا لا يفسد به الصوم اذا كان قليلا كالحمصة فان كان
اكثر من ذلك يفسد وقيل لا يفسد الصلاة بما دون ملء الفم وفرق بهذا القائل بين الصلاة والصوم
وفي اجناس الناطفي اذا ابتلع المصلي ما بين اسنانه او فضل طعام اكله او شراب شربه فصلاته تامة
ومثله في شرح مختصر الطحاوي وقال فيه ما يفسد الصوم يفسد الصلاة وما لا فلا وقيل
قدر الحمصة مفسد لهما وهذا في غريب الرواية لابي جعفر وان اخذ سمسمة فوضعها في فيه فابتلعها
تفسد وعن ابي حنيفة وابي يوسف لا تفسد ذكره في جوامع الفقه وقال الشافعي ان ابتلع شيئا

ان

من بين اسنانه او نخامة من راسه تفسد صلاته وفي الذخيرة لو قاء دون ملء الفم فعاد الى جوفه
لا تفسد وان اعاده وهو يقدر على مجه قال المرغيناني يجب ان يكون على قياس الصوم لا تفسد عند
ابي يوسف وتفسد عند محمد وان تقيا اقل من ملء الفم لا تفسد وملء الفم تفسد وفي جوامع
الفقه لو تقيا دون ملء الفم لا تفسد وهو المختار ولو كان في فيه سكرة فذابت ودخل في حلقه
تفسد وبه قال احمد وهو الصحيح من وجهي الشافعية ولو بقيت حلاوة السكر ونحوه في فيه بعد
الشروع ولا يدخل حلقه مع ريقه لا تفسد ولو كان في فيه هليلجة فلاكها تفسد اذا كثر
ولو وقع في فيه برد او ثلج او قطرة من مطر فابتلعه تفسد تمهيد قواعد في الفرق
بين العمل المبطل للصلاة وغير المبطل قال ابو عمر بن عبد البر قد اجمع العلماء على ان العمل الخفيف في الصلاة
لا يبطلها مثل حك جسده حكا خفيفا واخذ البرغوث وطرده عن نفسه والالتفات الخفيف والمشي
الخفيف الى الفرجة ودفع المار بين يدي المصلي وقتل العقرب وما يؤذيه بضربة واحدة والتصفيق
ما لم يكن متتابعا وان العمل الكثير يفسدها وان قليل الاكل والشرب يبطلها عمدا وعن عائشة رضي الله عنها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي والباب عليه مغلق فجئت فاستفتحت فمشى ففتح لي ثم رجع الى مصلاه
قال احمد بن حنبل وذكرت ان الباب كان في القبلة رواه الخمسة الا ابن ماجه قال ابو عمر هذا كان مسه في
النافلة لا يختلفون في ذلك ويحمل على ان الباب كان قريبا وهو من العمل الخفيف وعند اهل العلم ان امامة
كانت عليها ثياب طاهرة وانه صلى الله عليه وسلم لم ير منها ما يحدث من الصبيان مثل البول وكان صلى الله عليه
وسلم يحملها رحمة لها لا لطفا لها حتى اذا سجد وضعها حتى لا يشق على امه حملها وفي
الامام عن ابي حازم ان نفرا اتوا الى سهل بن سعد قد تماروا في المنبر من اي عود هو فقال اما والله اني
لاعرف من اي عود هو ومن عمله ورايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اول يوم جلس عليه قال قلت
يا ابا عباس حدثنا قال ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى امراة قال ابو حازم انه ليسميها يومئذ
انظري غلامك النجار يعمل لي اعوادا اكلم الناس عليها فعمل هذه الثلاث الدرجات ثم امر بها رسول الله
صلى الله عليه وسلم فوضعت في هذا الموضع وهي من طرفاء الغابة ولقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
قام فكبر وكبر الناس وراءه ثم ركع وهو على المنبر ثم رفع فنزل القهقرى حتى سجد في اصل المنبر ثم عاد حتى
فرغ من اخر صلاته ثم اقبل على الناس فقال يا ايها الناس انما صنعت هذا لتاتموا بي ولتعلموا صلاتي
صلى الله عليه قالوا الحميدي ان كان في الدرجة السفلى لا ان لا يحتاج الى عمل كثير في النزول والصعود والعمل
الكثير مفسد للصلاة بالاتفاق وقالوا ولا انه فعل والذي للحاجة قول والقول مقدم على الفعل قال
ابن قدامة لا يحتمل اختصاصه بفعله قلت هذا الا يكن مع قوله انما فعلت هذا لتاتموا بي ولتعلموا
صلاتي فقد نص الرسول صلى الله عليه وسلم على انه غير مختص به انما فعله لذلك ليقتدوا به فيما
فعله ثم ذكر الشافعية في الفاصل بين القليل والكثير اربعة اقوال القول الاول الكثير ما يسع
زمانه فعل ركعة حكاه الرافعي قال النووي وهو ضعيف او غلط القول الثاني ما يحتاج في

عمله الى اليدين ككور عمامته وعقد ازاره وشد سراويله حكاه الرافعي القول الثالث ما لو نظر الناظر اليه انه
ليس في الصلاة وضعفوه بسبب الجهل وحمل الصبي القول الرابع وهو المشهور ان الرجوع الى العرف في
الكثرة ذكر هذه الاقوال الاربعة النووي في شرح المهذب وفيه ايضا لو مشى ثلاث خطوات متتابعات
او ضرب ثلاث ضربات متواليات بطلت صلاته وان مشى خطوتين او ضرب ضربتين ففيه وجهان
والخطوة والضربة الواحدة قليل بلا خلاف وان خطا بين زمنين خطوة ولو مائة مرة لا تبطل
بلا خلاف وكذا حكم الضربات وعدها وحد التفريق ان يعد الثاني منقطعا عن الاول وان تفاحشت
الفعلة الواحدة كالوثبة بطلت بلا خلاف والثلاث الخفيفة كتحريك الاصابع في حكة لا تبطل في اصح
الوجهين وان كثرت متوالية لكن يكره وقال ابن تيمية قال القاضي في المجرد المرجع في القلة والكثرة العرف
وقال ابن عقيل الثلاث حد الكثرة ولاصحابنا رحمهم الله تعالى اقوال خمسة في التفرقة بين القليل والكثير
القول الاول ان ما يقام باليدين عادة كثير وان فعله بيد واحدة وما يقام بيد واحدة قليل ما لم يتكرر
قال في الذخيرة لو فعل ما يقام باليدين بيد واحدة قال ابو جعفر يفسد وذكر شمس الدين السرخسي انه لا يفسد
حتى لو تعمم بيد واحدة لا تفسد الصلاة ولو لبس قميصا او شد سراويل يفسد ولو نزع القميص او حل
السراويل لا يفسد ولو حل السراويل او شرح جبته او لبس خفه او اسرج دابته او نزعه او الجمها
او دهن راسه بيده بان اخذ الدهن وصبه على يده ومسح به راسه يفسد وفي الاجناس لو نزع
لجام دابته او امسكها او خلع خفه وهو واسع او نعليه او زر قميصا او قباء او لبس قلنسوة او نزعها
او فتح بابا او رده او اغلق قفلا او جعل قفله في المشرجة لا يفسد لانه عمل قليل وفي جوامع الفقه
سئل ابو بكر عمن شد ازاره بيده قال لا عبرة لليدين وانما العبرة لكثرة العمل وقلته واعتبار اليدين قول
ابي يوسف وهو اختيار الشيخ ابي بكر محمد بن الفضل قال السرخسي بعض اهل الادب عاب على محمد في
هذا اللفظ وقال الرمي بالقوس اسقاطها من يده وحذفها وانما يقال رمى عن القوس وعلى القوس قال ابن السكيت
تقول رميت عن القوس وعلى القوس ولا تقل رميت بالقوس ذكره الجوهري غير ان محمدا قصد تعليم العامة
الناس وهذا اللفظ كان معروفا في لسان العامة قلت قال في المغرب رمى عن القوس وعليها ونهى عن القوس
وعن المجاز والباء للاستعانة وانما فسدت لان ذلك عمل كثير فان اخذ القوس وتفويق السهم عليها
ومدها حتى خرج السهم عمل كثير ويحتاج فيه الى استعمال اليدين والقول الثاني ان الثلاث كثير
واستدل هذا القائل بما روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال اذا تروح مرتين لا يفسد
فان زاد افسد وجه لا يفسد وهذا اذكره في الهارونيات وذكر الاستاذ حسام الدين
الشهيد اذا حك موضعا من جسده ثلاث مرات بدفعة واحدة يفسد صلاته وفي الذخيرة لو عبث
بلحيته او حك بعض جسده لا يفسد مثل هذا اذا فعله مرة او مرتين وكذا لو فعله مرارا اذا فصل بين
كل مرتين فان كان ذلك متواليا يفسد وعلى هذا نتف الشعر وعلى هذا ورد ... احجار على الولاء وقيل
ثلاث شعرات على الولاء يفسد ذكره في جوامع الفقه والقول الثالث انه يفوض الى راي
المصلي المبتلى به فان استكثره فهو كثير وان استقله فهو قليل قال الحلواني هذا اقرب الى قول ابي حنيفة

رضي الله عنه

رضي الله عنه لانه لا يقدر في جنس هذا ان يفوض ذلك الى راي المبتلى ويخرج على هذا ما ذكر في الذخيرة انه
لو تروح بكمه ثلاثا لا يفسد ولو نتف من شعره ثلاث شعرات يفسد ولو ضرب انسانا بيده او بسوط
يفسد ذكره في الذخيرة ولو رمى طيرا بحجر لا يفسد ذكره في المبسوط وفي الذخيرة فان ضرب دابته مرة او مرتين
لا يفسد وثلاثا يفسد فان ضرب الدابة اخف واقل عملا ولان في ضرب الدابة ضرورة لاجل السير
قال المرغيناني وعندي لو ضربها مرة وسكت ثم ضربها مرة وسكت لا يفسد بالمشي ولو حرك رجلا واحدة
لا على الدوام لا يفسد ورجليه يفسد واعتبرها باليدين وان كثر يفسد ذكره في الذخيرة والقول
الرابع ان الكثير ما يكون مقصودا للفاعل بان يفرد له قال في الذخيرة واستدل هذا القائل بامراة لمسها
زوجها بشهوة او قبلها بشهوة فسدت صلاتها وكذا لو مص صبي ثديها فخرج منه اللبن يفسد وذكر المعلى
عن ابي يوسف ان قليل المباشرة وكثيرها يفسد وكذا القبلة وان المباشرة عن شهوة يفسد قبلها ودبرها
وروى ابن سماعة عن ابي يوسف ان القبلة يفسد بشهوة كانت او بغير شهوة وعن ابي يوسف ان لمسته
امراته بشهوة ولم يشتهها او قبلته ولم يقبلها لا يفسد صلاته وفي المرغيناني لو قبل امراة ولم
يشتهها لا يفسد القول الخامس انه لو نظر اليه ناظر من بعيد ان كان لا يشك انه في غير الصلاة فهو
كثير مفسد للصلاة ولو شك لا يفسد قال المرغيناني هذا هو الاصح وفي الذخيرة قال الصدر
الشهيد هكذا روى البلخي عن اصحابنا وهو اختيار الفضلي وقال في جوامع الفقه للعتابي وهو الحد الصحيح
ولو حملت المراة صبيها فارضعته او قطع ثوبا او خاطه قال المرغيناني وهذا كله عمل كثير على الاقوال
كلها ولو رفع عمامته فوضعها على الارض او على راسه لا يفسد ولو كتب خطا مستبينا لا يفسد
الا ان يطول بان يزيد على ثلاث كلمات وفي الملتقط فان زاد على ثلاث كلمات يفسد وفي الحاوي ما يقع
اكثر انه عمل كثير يفسد وان كتب على يده او على الهواء شيئا لا يستبين لا يفسد وان كثر وحرك
الاصابع عمل قليل وروى المعلى عن ابي يوسف ان حك في شبر لا يفسد وفي شبرين يفسد ويحمل
الدابة المتروكة كلاما وهو مشيه ذكره المرغيناني وعن الازرق بن قيس الاسلمي انه راى ابا برزة في
المرغيناني ابا برزة ولا يصح يصلي احدا ... ففيه حتى صلى ركعتين فارسل قياده من يده لتمضي
الفرس نحو القبلة فتبعه ابو برزة حتى اخذ بقياده ثم رجع ناكصا على عقبه حتى صلى الباقي ذكره
فيهم في السير الكبير الى هنا وتمامه فجعل رجل من الخوارج يقول اللهم افعل بهذا الشيخ فلما انصرف
الشيخ قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ست غزوات او سبع غزوات وشهدت
امره وتيسيره واني ان ارجع بدابتي احب الي من ان ادعها ترجع الى مالفها ولم ينكر احد من الصحابة عليه
اخرجه البخاري قال محمد في السير الكبير وهذا اذا كان لم يستدبر القبلة بوجهه ولم يفصل بين القليل
والكثير فهذا يبين لك ان المشي مستقبل القبلة لا يفسد وان كثر ومن المشايخ من اول هذا الاثر
واختلفوا في تاويله قيل معناه انه لم يجاوز الصفوف او موضع سجوده قلت هذا بعيد قال
المرغيناني في المختار انه اذا كثر يفسد وقيل تاويله انه مشى خطوة او خطوتين ووقف ثم مشى مثل
ذلك حتى اخذه وذلك قليل اما اذا مشى متلاحقا يفسد بها وقيل اذا كان مقدار ما يكون بين الصفين

لا يفسد خلف الوراء في الصف الاول فرجة وهو في الصف فمشى اليه فسدها لا يفسد لانه مامور
بالمراصة ومن الثالث يفسد وحكى القاضي فخر الاسلام ابو الحسن علي السغدي عن استاذه انه اذا مشى
مستقبل القبلة ولو غازيا او حاجا او في سفر طاعة وعبادة لا يفسد وان كثر وذكر في الذخيرة محيلا
على الجامع الاصغر عن ابن شجاع انه اذا نظر المصلي الى فرج امراة بشهوة ينبغي ان تفسد صلاته عند
ابي حنيفة رضي الله عنه لانه استمتع بها ولهذا يصير به مراجعا لامراته المطلقة وتحرم امها
ثم قال صاحب الجامع الاصغر لنا في فتاويه بهذا النظر فان النظر جعل بمنزلة الاستمتاع في حق التحريم لا
في حق شيء آخر ويؤيد هذا ما حكى الناطفي في اجناسه عن نوادر ابن رستم قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا نظر
الى فرج امراة لا تفسد صلاته وتحرم عليه امها وابنتها وهو قول محمد وقال ابو يوسف في صلاته
الا ابن هشام لا تفسد صلاته وهو رجعه وذكر مثله ابو الليث في نوازله ويكره ان يرفع راسه
في الركوع والسجود قبل امامه لمخالفة السنة ويجب عليه العود لمتابعته والمعتبر الاول وفي المحيط ويستحب
اذا دخل المسجد والامام راكع ان ياتي الصف وعليه السكينة والوقار وقد تقدم الحديث في ذلك فان مشى خطوتين او اكثر
ويكره ان يكبر خلف الصف ثم يلحق به لان المشي القليل فيها مكروه والكثير مبطل خطوتين لا يفسد
فسدت صلاته ذكره في المحيط وفي جوامع الفقه لو تحول من الشمس الى الظل خطوة او خطوتين لا يفسد
صلاته وفي الثلاث كذلك وقال المرغيناني الاول اصح وقدر بعضهم بموضع سجوده ويكره الصلاة خلف
الصف الا اذا لم يجد فرجة فيه فلا يكره للضرورة وقد تقدم الكلام في ذلك وما فيه من الخلاف وفي
مختصر البحر رضع ثدي امه فنزل لبنها ونزل اللبن قال الجندي لا يفسد وفي المحيط يفسد وان لم ينزل
لا يفسد وان مص ثديها ثلاثا فسدت وفي النوادر وان نزل لها لبن وهو الاصح ولو
ولا باس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق ويكره ان يقوم في الطاق وهو المحراب قال
في المغني الا ان يكون المسجد ضيقا ومثله في الملتقطات وكرهه علي وابن مسعود وتبعه علقمه والحسن
البصري وابراهيم والثوري وسليمان التيمي وليث بن ابي سليم ومجاهد بن جبير وابن حزم وقال الطحاوي
هذا في محاريب الكوفة فانها كانت خارجة عن حد المسجد لانه يشبه اختلاف المكانين ولانه يلبس
حاله على من كان في جانبي الامام فان كان مكشوفا لا يشتبه حاله لا يكره وعلى الاول يكره ذكره في
المحيط والاصح ما قال السرخسي هذا هو الاوجه يعني الكراهة في الوجهين ولانه يشبه باهل
الكتاب في اختصاص الامام بمكان وحده والتشبه بهم مكروه خارج الصلاة فكذا في الصلاة بل
اولى والعبرة للقدم وقال في الحواشي طعن بعض من خالف ابا حنيفة رضي الله عنه وقال لم يجعل
ابو حنيفة رضي الله عنه الطاق من المسجد قال والمراد من المسجد هنا موضع سجود الناس ومصلاهم
والطاق ليس بمسجد بهذا الاعتبار الا ان قوله المسجد بيت الله يشعر بما قلنا عندنا فقوله هذا
مسجدي يعني موضع صلاتي وهذا ما يرفع شبهة الطاعن وفعله سعيد بن جبير وقيس بن ابي حازم
وفي المحيط ويكره الصلاة على الطريق وارض غيره فان اشتغل بذلك والارض مزروعة فالاولى ان يصلي
في الطريق ولا حق فيها وان لم تكن مزروعة وكانت لمسلم يصلي فيها لان الظاهر رضا المسلم بذلك

حتى لو بلغه ذلك سره به ولا اذن في الطريق لان فيها حق المسلم والكافر وان كانت الارض لكافر يصلي
في الطريق لان له فيها حقا والكافر لا يرضى بصلاة المسلم في ارضه ويكره ان يكون الامام وحده على
الدكان وكذا على القلب في ظاهر الرواية وبالاول قال مالك والاوزاعي واحمد فان فعل
بطلت صلاته عند الاوزاعي وهو قول ابن حامد من الحنابلة وقال الشافعي رحمه الله يكره ان يكون موضع
الامام او المأموم اعلى من موضع الآخر الا اذا اراد تعليم افعال الصلاة او اراد المأموم تبليغ القوم
وقال في المهذب اذا اراد ان يعلو الامام فالمأموم اولى بمقدار الارتفاع قامة فلا باس بدونها ذكره في
المحيط وكذا ذكره الطحاوي وهكذا روي عن ابي يوسف ومثله مقدر بقدر ما يقع الامتياز وقيل
مقدر بقدر ذراع اعتبارا بالسترة وقال قاضيخان وعليه الاعتماد وان كان مع الامام بعض القوم
قال في الجامع الصغير لقاضيخان لا يكره ومثله في المفيد وفي المحيط قيل يكره والاصح انه لا يكره به
جرت العادة في جوامع المسلمين في الامصار وعند ضيق المكان لا يكره للضرورة وفي رواية الطحاوي اذا
كان القوم اعلى من الامام لا يكره لانعدام المعنى وهو التشبه باهل الكتاب ووجه الظاهر التشبه باختلاف المكان
ولانه ازدراء بالامام ومن جوز ذلك كله من غير كراهة تمسك بحديث سهل بن سعد في صلاته على المنبر
وقد تقدم وهو مذهب ابن حزم الظاهري وحكاه في المحلى عن الشافعي واحمد واخطأ في النقل عنهما وقال
وقال ابو حنيفة ومالك رحمهما الله لا يجوز وهو غلط فاحش ويجوز الاقتداء من سطح المسجد ودونه بعيد
السلف في واحد وفي المغني صلى ابو هريرة رضي الله عنه على سطح المسجد بصلاة الامام وفعله سالم وقال مالك
ولنا ما رواه ابو داود ان عمار بن ياسر رضي الله عنه كان يصلي بالمدائن فاقيمت الصلاة فتقدم عمار فقام
على دكان والناس اسفل منه فتقدم حذيفة رضي الله عنه فاخذ بيده فاتبعه عمار رضي الله عنه حتى انزله حذيفة
فلما فرغ من صلاته قال له حذيفة الم تسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا ام الرجل القوم فلا
يقومن في مقام ارفع من مقامهم قال عمار لذلك اتبعتك حين اخذت على يدي وعن همام ان حذيفة
ام الناس على دكان فاخذ ابو مسعود بقميصه فجبذه فلما فرغ من صلاته قال الم تعلم انهم كانوا ينهون
عن ذلك قال بلى قد ذكرت حين جبذتني رواه ابو داود وعن ابن مسعود رضي الله عنه نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يقوم الامام فوق شيء والناس خلفه يعني اسفل منه رواه الدارقطني ولانه يحتاج
المقتدي الى ان يرفع راسه لينظر الى امامه وذلك منهي عنه في الصلاة وقد تقدم وحديث سهل كان فعله
صلى الله عليه وسلم للحاجة الى تعليم القوم وقد ذكرنا انه لا يكره عند الضرورة ولو
ولا باس ان يصلي الى ظهر رجل قاعد يتحدث لما روى ابو بكر بن ابي شيبة في سننه باسناده عن نافع قال
كان ابن عمر اذا لم يجد سبيلا الى سارية من سواري المسجد قال لي ولّ ظهرك وعن قتادة قال يستتر
الرجل بالرجل اذا كان جالسا يصلي ومثله عن الحسن البصري وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يقعد رجلا
يصلي خلفه وقال حماد سألت ابراهيم استتر بالقاعد قال نعم وكره ان الصف الاول يقولون

الى ظهر الامام والصف الثاني الى ظهور الصف الاول واما المكروه ان يصلي الى وجه غيره وكان عمر رضي الله عنه
يؤدب على ذلك وهكذا ذكره اصحابنا وصاحب المغني الموفق الحنبلي وبه يقول احمد وبه قال مالك والشافعي
واحمد ومن الناس من كره الصلاة الى قوم يتحدثون او نائمين رواه سعيد بن منصور في سننه لانه روي
عنه صلى الله عليه وسلم انه نهى عن ذلك وهو محمول عندنا على ما اذا رفعوا اصواتهم بالحديث لانهم يشوشون
على المصلي بذلك ويقع الغلط في صلاته ولانه ليس في وسعه منعه من الحديث وفي النائم اذا كان
يخاف ان يظهر منه صوت يضحك في صلاته او يخجل النائم اذا انتبه فاذا امن ذلك فلا باس به وقد
صح حديث عائشة رضي الله عنها في الصلاة الى النائم من غير كراهة في النافلة وقال في المغني والاشبه
انه لا فرق بين الفريضة والنافلة في ذلك يعني في عدم الكراهة وفي الجامع الصغير لقاضي خان كان صلى الله عليه
وسلم اذا اراد ان يصلي في الصحراء امر عكرمة ان يجلس بين يديه ويصلي خلفه عكرمة بن ابي جهل الصحابي روى
له الترمذي ليس له حديث في هذا وعكرمة مولى ابن عباس تابعي ليس له صحبة وذكر مالك في رواية ابن القاسم
في العتبية ان يكون امامه مجنون لا يستطهر او صبي او كافر او امراة فان كانت في غير صلاة فلا باس ه

قوله ولا باس ان يصلي وبين يديه مصحف معلق او سيف معلق وهو قول الجمهور وقال
احمد يكره ذلك الا ان يكون موضوعا بالارض لانه يشبه عبادته وفيه تشبه باهل الكتاب ولنا
ان في استقبال المصحف تعظيمه وقراءتنا تعظيمه ولم تعرف عبادته والكراهة لاجله والتشبه بهم
انما يكره فيما كان مذموما وفيما نقصد به التشبه بهم لا في كل شيء وفي السيف المعلق نحو ذلك وقال
الله تعالى في صلاة الخوف وليأخذوا اسلحتهم واذا كان معلقا بين يديه كان امكن لاخذه فلا توجب الكراهة
وقد كانت العنزة تركز بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فاشبه الموضوع بالارض

قوله ولا باس ان يصلي على بساط فيه تصاوير ولا يسجد عليها وفي المفيد ويكره ان يصلي الى
صورة او تصاوير معلقة وعلى بساط فيه صورة اذا وقع سجوده عليها لانه بمنزلة الصنم والقعود عليه
وليس فيه تعظيم الصورة اذا لم يقع سجوده عليها ولم يتوجه اليها ومثله في قاضي خان وفي المحيط وكره
التماثيل في قبلة المسجد لا مقطوع الراس وان كان التمثال في مؤخر الظهر والقبلة لا يكره في رواية
الاصل لانه لا يشبه عبادته قال وفي رواية الجامع الصغير اطلق الكراهة لان امساك الصورة في كل
البيت يشبه عبادتها ومثله في المبسوط ولقوله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الملائكة بيتا فيه كلب
ولا صورة متفق عليه وشر البيوت بيت لا يدخله الملائكة وفي الكتاب عزا الاطلاق والكراهة الى رواية
الاصل خلاف ما ذكره في المبسوط والمحيط ويكره في الثوب واللباس لانه بمنزلة حامل الصنم في
الصلاة وفي البساط اليسير للاستهانة بها ولو كتب على البساط تسبيح او الملك لله يكره بسطه
والجلوس عليه وكذا الحروف المفردة وفي الجامع الصغير يكره في موضع سجوده وفي موضع قيامه وجلوسه
لا يكره وكذا على الوسادة اذا كانت مفروشة وان كانت قائمة منصوبة يكره وكذا في المبسوط
وفي قاضي خان والكراهة في حائط القبلة اشد وكذا الصورة على الوسادة الكبيرة وكل ما يكون منصوبا
فان كانت ملقاة على الارض فلا باس بها ويكره فوق راسه في السقف او بين يديه او بحذائه واشدها
كراهة ان يكون امام المصلي قلت اذا امامه متفاوت وموضع سجوده اشد ثم من فوق راسه

ابن قدامة

لحرمة

لحرمة الراس بغير يمينه لان لها مزية على اليسار ثم على شماله وهو اشرف من اسفل بدنه ثم رجليه واذا
كان التمثال مقطوع الراس فليس بتمثال لانه لا يعبد عادة بدون الراس فاذا قطع وسطها او الحد
وسائده يوطا لا يكره ذكره في المبسوط ولان بعد قطع الراس تصير بمنزلة تمثال الاشجار وذلك غير مكروه
واما المكروه تمثال ذي الروح وعن ابن عباس رضي الله عنه انه رخص في تمثال الاشجار وقال في المحيط وقطعه
ان يمحو بخيط يخيطه عليه حتى لا يبقى للراس اثر ويطلى بمغرة ولا اعتبار بالخيط بين الراس والجسد
لان من الطيور ما هو مطوق وفي قاضي خان وقطع الراس ان يمحو راسه حتى لا يبقى له اثر ولا تزول الكراهة
اذا لم يكن للصورة عينان ولا حاجبان ذكره في مختصر البحر وان كانت الصورة صغيرة لا تبدو للناظر اليها
لا يكره هذا في المحيط والمبسوط وقاضي خان قال في المبسوط وقد كان على خاتم ابي موسى ذبابتان
وفي قاضي خان وروي انه كان على خاتم ابي هريرة ذبابتان وحكى في المبسوط والمحيط وقاضي خان انه
وجد خاتم دانيال في عهد عمر رضي الله عنه وكان على فصه اسد ولبوة وبينهما صبي يلحسانه لانه
لما القي في غيضة وهو رضيع فقيض الله سبحانه له اسدا يحفظه ولبوة ترضعه وهما يلحسانه
نقش ذلك على خاتمه ليحفظ منة الله عليه وفي المحيط المبسوط وما يكره في القبلة يكره في سقف
البيت وعن يمين القبلة وعن يسارها وكذا الصورة على الازرار والستور والبسط واما الجلوس عليها
والنوم فلا باس به وقال اشهب في المجموعة ان صلى وفي قبلته تماثيل لم يعد وهو مكروه
وقال صاحب الطراز لا يختلف المذهب في كراهتنا عبادة الاصنام فان كانت في ستر
على جدار الكعبة فاصل مالك الكراهة وقال اشهب لا اكرهه لما جاء الا ما كان رقما في ثوب
وقال في الذخيرة وكره في الكتاب الصلاة بخاتم فيه تمثال قال لانه من زي الاعاجم وفي المغني
قال في رواية المروذي لا يصلي الى صورة منصوبة في وجهك لانها تجري مجرى الصنم قال وروى
عبد الرحمن بن ابي حاتم باسناده عن عائشة رضي الله عنها قالت كان لنا ثوب فيه تصاوير فجعلته
بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فنهاني او قالت فكره ذلك والتمثال الى الصورة
وهو يتناول التجفاف والسان والتلفتا والمساح والمطار لماء المطر ونفاق الهلال
ويكره الصلاة الى كانون او تنور فيه نار تتوقد ذكره في
[illegible] والنصارى وتركا للتماثيل
وهي نحو من عشرين [illegible] لا يعبدون الا النار المتوقدة قال
المحيط وقاضي خان وغيرها لانه يشبه فعل المجوس فانهم لا يعبدون الا النار المتوقدة قال ابن وجه
والذخيرة بهم من المشايخ من سوى بين ان يكون التنور مفتوح الراس ومجمرا ومنهم من فرق وان كان في الحوت
في الذخيرة والمحيط وقاضي خان من غير اشارة الى خلاف وفي
الى سراج او قنديل او شمع لانه لم ينص عليه في المحيط وقاضي خان من غير اشارة الى خلاف وفي
لم يكره عندهم وهو معنى قوله على ما قالوا وفي مختصر البحر الصحيح انه لا يكره ان يصلي وبين يديه شمع
او سراج لان المجوس لا تعبد الا الجمر لا النار الموقدة حتى قيل لا يكره الصلاة الى النار الموقدة وفي المغني
لا يصلي الى تنور وهو قول ابن سيرين وكره السراج والقنديل في رواية مهنا وعن ابن عباس رضي الله عنه
انكسف الشمس فصلى نبي الله صلى الله عليه وسلم ثم قال اريت النار فلم ار منظرا كاليوم قط
افضع قال ابو الحسن ابن بطال في شرح البخاري استقبال شيء من المعبودات وغيرها حالم النصر

حتى تغرب الشمس ولا يسجد لها

الرسول ما رآه في قبلته من النار واستدل البخاري بهذا الحديث على انه لا يكره استقبال النار في الصلاة
لانه صلى الله عليه وسلم لا يصلي صلاة مكروهة قلت لا حجة له فيه على عدم الكراهة لانه صلى الله عليه
وسلم قال أريت النار ولا يلزم أن يكون امامه متوجها اليها لجواز ان يكون عن يمينه عليه السلام او عن
يساره او وراءه ولانه اريها في جهنم اعاذنا الله منها ومنه وبينهما ما لا يحصى من بعد المسافة فلا يكره
ولان المكروه التوجه الى النار التي عبدت وليست نار الآخرة منها ولان اراءتها كانت بعد الشروع
في الصلاة فلم يكن مقصوده التوجه اليها قال الجوهري التنور ما يخبز فيه وقال علي رضي الله عنه في قوله
تعالى وفار التنور وجه الارض قلت وهو فعول والكانون والكانونة الموقد والكانون الرجل الثقيل
وكانون الاول وكانون الثاني شهران في قلب الشتاء بلغة اهل الروم قلت هي سريانية والرومية
دجنبر وينير للكانون وعينه ولامه من جنس واحد وهو قليل اقل من باب سلس ثم الصلاة
جائزة في جميع هذه الصور مع الكراهة وتعاد على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلاة اديت
مع الكراهة فان ترك واجبا من واجبات الصلاة يجب ان يعاد كاملا كذا قال ابو الـ[illegible] غريبة
ذكرها صاحب مختصر البحر عن القاضي المتكلم لو صلى في الدار المغصوبة لا تجزيه وبه قال احمد الا في الجمعة
ولو صلى في عمامة مغصوبة او في يده خاتم مغصوب صح وعند بشر بن غياث المريسي لا تصح في
الارض والثوب المغصوبين لان القبيح لا يكون فرضا قال وفي شرح القاضي الصدر لو وجبت
عليه في عين الارض المغصوبة تحلت المسألة خلافية وفي شرح العمد للقاضي المتكلم غصب ثوبا وكان
فرضه اداء الصلاة بغير سترة يستر به عورته وصلى والمطالبة فانه تفسد ان كان الوقت متسعا
والا لا تفسد لان الواجب عليه تقديمه على الرد ولذا اذا لزمه رد وديعة او قضاء دين الى ان
ينتهي حال صاحب الحق الى حرمة باخرجته لضرورة وحاجة تفسد وان اداها في اخر الوقت
وقال ابو الحسين الاصولي صاحب المعتمد صلاته جائزة ان لم يستضر صاحبه بالتاخير
ضررا اشد منه وفي التحفة صلى بثوب مغصوب مع مطالبة صاحبه وفي الوقت سعة لا تبطل
بها ماتنا وقضاء الدين اولى من مراعاة الوقت اذا كان في التاخير ضرر بالطالب انتهى كلام صاحب
المختصر قلت المذهب صحة الصلاة مع الكراهة في الارض المغصوبة والثوب المغصوب
والحرير ولا تخالف المذاهب التي قدمناها قوله ولا باس بقتل الحية والعقرب
في الصلاة وبه قال الحسن والشافعي واحمد واسحق ومن اباح قتل الحية اذا تمكن من قتلها بضربة
واحدة والعقرب قال في المبسوط والاظهر انه لا تفسد لانه رخصة كالمشي في الحدث
والاستقاء من البئر والتوضؤ وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لو لم يخف اذاهما يكره قتلهما وهو
قول النخعي ومالك لقوله صلى الله عليه وسلم ان في الصلاة لشغلا وفي قاضي خان وذكر في كتاب
الصلاة ان قتلهما لا يفسد الصلاة ولم يذكر الاباحة قال وذكر هنا اباحة قتل العقرب
ولم يذكر الكراهة ومن المشايخ من سوى بينهما لنا حديث ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله
عليه وسلم امر بقتل الاسودين في الصلاة الحية والعقرب رواه الخمسة وصححه الترمذي

واصحابنا

واصحابنا رادوا فيه ولو شم وقالوا ينبغي ان لا يقتل الحية البيضاء التي تمشي مستويا لانها من الجان
لقوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا ذا الطفيتين والابتر واياكم والحية البيضاء فانها من الجن
وقال الحافظ ابو جعفر الطحاوي لا باس بقتل الكل لانه صلى الله عليه وسلم عاهد الجن ان لا يدخلوا
بيوت امته ولا يظهروا انفسهم فاذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم والاولى هو الانذار
والاعذار فيقال له ارجع باذن الله فان ابى قتله وفي قاضي خان وقيل لها خلي طريق المسلمين ومري
باذن الله تعالى فان ابت قتلها وقيل الانذار ان يقول احرج عليك بالله وباليوم الآخر ان
لا تبدينا ولا تخرج ولان في ذلك دفع الشغل وازالة الاذى عن نفسه فاشبه تسوية الحصا
ومسح العرق ودفع المار والاسود العظيم من الحيات وفيه سواد هو اخبثها والعقرب
معروف والانثى عقربة والطفية خوص المقل وكأنه شبه الخطين على ظهره بالطفيتين فرع
قال محمد رحمه الله قتل القملة في الصلاة احب الي من دفنها بقتل العقرب وابو حنيفة رضي الله عنه
اختار دفنها تحت الحصا روي ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه وابو يوسف كرههما لانه لا حاجة
بها الاذى وكره مالك والليث قتلها وقال الاوزاعي لا باس به وتركه احب الي وقال
عمر يقتل القملة وكان انس يقتل القملة والبراغيث وكذا الحسن ذكره في المغني وروي في الامام عن رجل
من الانصار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وجد احدكم القملة وهو يصلي فلا
يقتله ولا يدفنه ولكن يصرها في ثوبه قال الرجل مجهول قلت الجهالة في الصحابي لا تضر لاسيما في
فرع ويكره ان يمسح المصلي جبهته من التراب في الصلاة ولا باس به بعد التشهد وظاهر
الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا باس به قبل ما كان والصحيح الترك لانه اذا مسح في وسط
الصلاة يحتاج الى المسح مرة بعد مرة وبعد التشهد يكفيه مرة واحدة والترك افضل لانه ليس من
جنس الصلاة ولا يشرع قوله ويكره عد الاي والتسبيحات في الصلاة باليد وكذا عد
السور وعن ابي يوسف ومحمد لا باس بذلك في الفرائض والنوافل وعن ابي يوسف في رواية لا
باس به في النفل ومثله عن ابي حنيفة ذكره في التحفة وفي المحيط ذكر قول محمد مع ابي حنيفة وقال
القدوري وذكر في الجامع الصغير محمد مع ابي حنيفة وروي عن بعض اصحابنا جواز عد التسبيح بالنوى
في الصلاة وقيل لا خلاف انه لا يكره في النفل وانما الخلاف في المكتوبة وقيل لا خلاف انه
يكره في المكتوبة وانما الخلاف في النافلة ذكره في الذخيرة والكامل وحكي في المهذب والمرشد
الكراهة فيه عن الشعبي وقال احمد لا باس بعد الاي وتوقف في التسبيح وجه قول
من قال باباحة ذلك ما ذكره في الامام عن عطاء بن السائب عن ابيه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعد الاي في الصلاة قال ابو موسى الاصبهاني هذا حديث
غريب قلت عطاء بن السائب قد اختلط في اخر عمره ولا يحتج بحديثه الا اذا علم انه اخبر به
قبل الاختلاط قاله احمد مع انه غريب ولعله كان ذلك منه في اول الامر حين كان العمل في
الصلاة مباحا ولابي حنيفة ومن معه ما رواه مكحول عن ابي امامة وواثلة بن الاسقع قالا

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عد الآي في الصلاة المكتوبة ورخص في السبحة قال في الإمام
خرجه أبو موسى الأصبهاني بإسناده وعن عطاء بن أبي رباح قال أكرهه في الفريضة ولا أرى
به بأسا في النافلة ولأن ذلك يشغل عن عمل الصلاة ومراعاة سنة القراءة فيها فلهذا يدونه بأن يسطر
من المشروع فيما يقرأ في صلاته ومراعاة سنة التسبيح فيكفيه إنما بأن يحفظه بقلبه ونص
الأنامل في موضعها أو يسبح حتى يتيقن أنه أتى بذلك والمكروه هو أن يعده بالأصابع فكذا كره
في قاضي خان واختلف المشايخ في عد التسبيح خارج الصلاة فكره ذلك بعضهم وقال
يسبح ويحصي ويذنب ولا يحصي وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه رأى رجلا يفعل ذلك فقال
له عدد ذنوبك ليستغفر منها وكذا نهيه في غير الصلاة يؤيد قول أبي حنيفة في الصلاة ذكره
قاضي خان قلت يمكن أن يقال إن حصر العدد مندوب إليه في الصلاة ليأتي بالعدد الذي
ورد الشرع به فيها بخلاف خارج الصلاة وقال في المستصفى لا يكره خارج الصلاة في الصحيح والصحيح
وفي المحيط وعن المكروه العد بالأصابع أو بسبحة يمسكها فيعد أما الغمز برؤوس الأصابع
والحفظ بالقلب فلا يكره وقال صاحب المستصفى وفي الإيضاح أشار إلى أنه يحرم العد بالقلب
أيضا لأن فيه شغل البال والإخلال بالخشوع والعد باللسان مفسد وعد المصلي والقال
مكروه بالإشارة وفي ملتقى البحار لو حرك أصابعه بالعد تحريكا بليغا بحيث لو نظر إليه ناظر
من بعيد ظنه في غير الصلاة يفسد صلاته فإذا لم يكن بليغا يكره لأن ما يفسد كثيره يحرم قليله
كالمشي فيها ويكره تحويل الخاتم في الأصابع في الصلاة عددا وبه قال الشافعي ولم يكرهه
ويكره استقبال القبلة واستدبارها بالفرج في الخلاء إعلان
ملك
استقبال القبلة بالفرج واستدبارها لأهل العلم أقوال أربعة أولها أنه يحرم استقبالها
واستدبارها في الصحراء والبنيان وهو قول أبي أيوب الأنصاري واسمه خالد بن زيد بن كليب
ابن ثعلبة نجاري شهد بدرا ومات في غزوة بأرض الروم سنة خمسين وقيل سنة
إحدى وخمسين بالقسطنطينية وهو قول مجاهد والنخعي والثوري وأبي ثور ورواية عن أحمد
ثانيها أن ذلك حرام في الصحراء جائز في البنيان بشرط أن يكون بينه وبين الجدار ثلاثة أذرع فما
دونها وارتفاعه قدر مؤخرة الرحل فإن زاد ما بينهما على ثلاثة أذرع أو قصر عن مؤخرة الرحل
فهو حرام إلا أن يكون في بيت بني لذلك فلا حرج فيه وكذا لو استتر في الصحراء بشيء من ذلك قال
النووي وهذا قول العباس بن عبد المطلب وعبد الله بن عمر والشعبي ومالك والشافعي ورواية عن أحمد
قلت هذا الإطلاق من النووي خطأ لأنه لا يمكنه نقل الشرطين اللذين شرطهما لمذهبه عنهم
مع أنهما لا أصل لهما ولا ينهض عليهما دليل شرعي بأنهما يجوز ذلك فيهما وبه قال عروة بن الزبير
وربيعة وداود لحديث جابر رضي الله عنه قال رأيته صلى الله عليه وسلم قبل أن يقبض بعام
يستقبلها وكان قد نهى أن يستقبل القبلة ببول رواه الترمذي وقال حسن غريب رابعها
يحرم استقبالها فيهما ويحل الاستدبار فيهما وهو رواية عن أبي حنيفة وأحمد لحديث ابن عمر رضي الله عنهما

قال رقيت يوما على بيت حفصة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على حاجته مستقبل الشام
مستدبر الكعبة متفق عليه ولنا حديث عطاء بن يزيد الليثي عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة لغائط ولا لبول
ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض بنيت مستقبل القبلة
فننحرف عنها ونستغفر الله خرجاه في الصحيحين وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم
إذا جلس أحدكم على حاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها رواه مسلم وعن سلمان نهانا رسول الله
صلى الله عليه وسلم أن نستقبل القبلة لغائط ولا لبول رواه مسلم واختلفوا في علة المنع قيل ذلك
حرمة المصلين وهو ضعيف والصحيح أن ذلك لحرمة القبلة ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من جلس
يبول قبالة القبلة فذكر فانحرف عنها إجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له خرجه البزار وحديث
سراقة أنه صلى الله عليه وسلم قال إذا أتى أحدكم البراز فليكرم قبلة الله ولا يستقبل القبلة ثم اختلفوا
هل المنع للخارج النجس أو لانكشاف العورة ونحوها وينبني عليه جواز الوطء مستقبل القبلة فمن علل بالأول
أباحه ومن علل بالعورة منعه وفي الروضة لا بأس باستقبال القبلة في حالة الإزالة والتطهر ولو
ذكر بعد استقبالها فانحرف عنها فلا إثم عليه ويكره استقبال الشمس والقمر بالفرج وهذا الرجل
وقوله فننحرف ونستغفر الله يحتمل ثلاثة أوجه الوجه الأول نستغفر الله من الاستقبال
الوجه الثاني أن نستغفر الله من ذنوبنا فالذنب يذكر بالذنب الوجه الثالث أن نستغفر الله لمن بناها
فإن الاستغفار للمذنبين سنة والمرحاض مفعال من رحض إذا غسل وثوب رحيض أي غسيل وقوله
ولكن شرقوا أو غربوا مراد بذلك البلاد التي قبلتها بين المشرق والمغرب كالمدينة والشام ونحوهما
أما البلاد التي قبلتها المشرق أو المغرب فلا يتأتى ذلك فيها ونظير هذا قوله صلى الله عليه وسلم ما بين
المشرق والمغرب قبلة يخرج جهة المشرق والمغرب أن يكون قبلة إنما ذلك في بعض البلاد لانعقاد
الإجماع عليه وحديث أبي أيوب يدل على حرمة استقبالها في الصحراء والبنيان بلا معارضة
ولا حديث أبي هريرة وحديث سلمان وإنما المعارضة في الاستدبار في البنيان بوجب العمل بهذه
الأحاديث الصحيحة في الاستقبال في الصحراء والبنيان إذ لا معارض لها فمن أجاز الاستقبال في البنيان
فقد ترك النص وأجازه بغير دليل فإن قالوا نقيس الاستقبال في البنيان على الاستدبار فيها فهو فاسد
لوجهين أحدهما أن الاستقبال فوق الاستدبار في القبح لأن ما يحطه منه لا يواجه القبلة بخلاف
الاستقبال فلا يجوز القياس عليه والثاني أن العمل باللفظ العام أولى من القياس على ما عرف في أصول الفقه
وقد قال بعض الناس إن صيغة العموم إذا وردت على الذوات أو على الأفعال كانت عامة في ذلك
مطلقة في الأزمان والأمكنة والأحوال والمتعلقات ثم المطلق يكفي في العمل به صورة واحدة فلا تكون حجة
فيما عداها وأكثروا من هذا الكلام فيما لا يحصى من ألفاظ الكتاب والسنة وصار ذلك ديدنا لهم وهو
باطل بل الواجب أن ما دل على العموم في الذوات يكون دالا على ثبوت الحكم في كل ذات تناولها

اللفظ وحمل لا يتناول بالعموم من جهة الإطلاق بل من جهة المحافظة على ما يقتضيه صيغة العموم في كل دار
فإن كان العمل بالمطلق مرة واحدة مخالف مقتضى صيغة العموم قلنا بالعموم محافظة على صيغته لا من
جهة أن المطلق يعم مثاله إذا قال من دخل داري فأعطه درهما فمقتضى صيغته من العموم في كل ذات
داخلة للدار فإذا قال هو مطلق في الزمان فأعمل به في الذوات الداخلة أول النهار مثلا ولا أعمل به في
غير ذلك الوقت لأنه مطلق في الزمان وقد عملت به مرة واحدة فلا يلزمني أن أعمل به أخرى لعدم عموم
المطلق قلنا له دلت الصيغة على العموم في كل ذات دخلت الدار ومن جملتها الذوات الداخلة أول
النهار والذوات الداخلة من آخر النهار فلا يجوز إخراج البعض وهذا الحديث أحد ما يستدل به على ما قلناه
قال إنما أتوب من أهل اللسان والشرع وقد استعمل قوله لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها عاما في
الأماكن كلها وهو مطلق وقال أبو بكر بن العربي المختار أنه لا يجوز استقبال القبلة ولا استدبارها
بذلك في الصحراء ولا البنيان لأنا إن نظرنا إلى المعنى فالحرمة إلى القبلة فلا تختلف في البادية ولا في البنيان
وإن نظرنا إلى الأحاديث فإنها عامة في كل موضع معللة بحرمة القبلة وحديث ابن عمر لا يعارض
ما ذكرناه ولا حديث جابر لوجوه أربعة أحدها أنه قول وهذان فعلان ولا معارضة بين القول
والفعل ثانيها أن القول شرع مبتدأ وفعله عادة والشرع مقدم على العادة ثالثها أن الفعل
لا صيغة له وإنما هو حكاية حال وحكايات الأحوال معرضة للأعذار والأسباب بخلاف
الأقوال لأن قوله نهي عام وفعله خاص به رابعها أن فعله لو كان شرعا لما تستر به ووجه
أخرى أن موجب الحرمة مقدم على موجب الإباحة قال أبو بكر وحديث جابر يتكلم فيه وفي
الروضة ويكره مد الرجلين إلى القبلة في النوم وغيره وكذا إلى المصحف وكتب الفقه لما فيها من أسماء
الله تعالى وإساءة الأدب وهذا في قاضي خان قوله ومن المجامعة فوق المسجد والمراد
بها الحرمة والبول والتخلي أي التغوط لأن سطح المسجد مسجد إلى عنان السماء ولهذا تجوز الصلاة
على ظهر الكعبة وإن لم يكن بين يديه شيء وتجوز بالتحري وغيرها الصلاة إليها من جعل أي شيء ولا يتقيد بوجهه
إلى الكعبة بل يتعدى إلى هوائها ويصح الاقتداء من سطح المسجد بمن فيه إذا لم يتقدم على الإمام ولا يبطل
الاعتكاف بالصعود إليه ولا يحل للحائض والجنب والنفساء الوقوف عليه ولو حلف لا يدخل هذه
الدار فوقف على سطحها يحنث لهذا ذكره في أيمان الكتاب وفي الجامع الصغير لقاضي خان لكن ذكر
في أيمان الجامع أنه لا يحنث للعرف إذا ثبت أن حكمه حكم المسجد لا يحل مباشرة النساء لقوله تعالى
ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد وكذا يجب تنزيه المساجد عن النجاسات والأقذار
ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما أعد للصلاة فيه لأنه لم يأخذ حكم المسجد
حتى لا يصح الاعتكاف فيه إلا للنساء ويستحب لكل إنسان أن يعد في بيته مكانا للصلاة واختلفوا
في مصلى العيد والجنائز والأصح أنه لا يأخذ حكم المسجد وبه قطع جمهور الناس بعده وحديث
أم عطية في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر الحيض أن يحضرن يوم العيد ويعتزلن المصلى فقيل

أمر بذلك لتتسع على غيرهن ولتتميز وقال في الجامع الصغير هذا أسفل الموضع الذي أعد لصلاة العيد
فإنه لا يأخذ حكم المسجد كذا هنا

فصل يذكر فيه مسائل تتعلق بأحكام المسجد

بانيها وما يصان المساجد عنه وما يباح فيها عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة لبيضها بنى الله له بيتا في الجنة رواه أحمد
كنس المساجد وتطييبها وصيانتها عن الروائح الكريهة عن أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم عرضت علي أجور أمتي حتى القذاة يخرجها الرجل من المسجد وعرضت علي ذنوب
أمتي فلم أر ذنبا أعظم من سورة من القرآن أو آية أوتيها رجل ثم نسيها رواه أبو داود وعن عائشة
رضي الله عنها قالت أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وأن تنظف
وتطيب رواه الخمسة إلا النسائي وعن سمرة بن جندب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يأمرنا بالمساجد أن نصنعها في ديارنا ونصلح صنعتها ونطهرها وقال الله تعالى وعهدنا إلى إبراهيم
وإسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وقال الله تعالى إنما يعمر مساجد الله
من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة الآية قال صاحب الكشاف العمارة تتناول
رم ما استرم منها وقمها أي كنسها وتنظيفها وتنويرها بالمصابيح وتعظيمها واعتيادها للعبادة
والذكر وصيانتها مما لم تبن له المساجد من أحاديث الدنيا وفي الحديث الحديث في المسجد
يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش وقال صلى الله عليه وسلم إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا
له بالإيمان وقال صلى الله عليه وسلم بشر المشائين في الظلم إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة
وعن أنس رضي الله عنه من أسرج في مسجد مصباحا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام
في ذلك المسجد ضوءه انتهى كلام صاحب الكشاف وعن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
من أكل الثوم والبصل والكراث فلا يقربن مسجدنا فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم متفق
عليه ما يصان المساجد عنه وما يستحب فيها عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من سمع رجلا ينشد في المسجد ضالة فليقل لا ردها الله إليك فإن المساجد
لم تبن لهذا وعن بريدة أن رجلا نشد في المسجد فقال من دعا إلى الجمل الأحمر فقال صلى الله عليه وسلم
لا وجدت إنما بنيت المساجد لما بنيت له رواهما مسلم وأحمد وابن ماجه وعن أبي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل مسجدنا هذا ليتعلم خيرا أو ليعلمه كان كالمجاهد
في سبيل الله ومن دخل لغير ذلك كان كالناظر إلى ما ليس له رواه أحمد وابن ماجه وقال هو بمنزلة من
ينظر إلى متاع غيره وعن حكيم بن حزام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقام الحدود
في المساجد ولا يستقاد فيها رواه أبو داود وأحمد والدارقطني وعن عمرو بن شعيب عن أبيه
عن جده قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشراء والبيع في المسجد وأن ينشد فيه

الاسعار وان ينشد فيه الضالة وعن الحلق يوم الجمعة قبل الصلاة رواه الخمسة وليس للنسائي
فيه ينشد الضالة يقال نشدت الضالة انشدها بضم الشين في المستقبل اذا طلبتها
وانشدتها اذا عرفتها وهذا انشاد الشعر رباعي ونشدتك الله اي سالتك بالله وعن
سعيد بن المسيب ان عمر مر في المسجد وحسان ينشد فلحظ اليه فقال كنت انشد فيه وفيه
من هو خير منك ثم التفت الى ابي هريرة فقال انشدك الله رسول الله يقول اجب عني اللهم
ايده بروح القدس قال نعم متفق عليه وثبت انه صلى الله عليه وسلم اسر ثمامة بن اثال
وربط بسارية في المسجد قبل اسلامه وروي عنه انه امر مالا جاء من البحرين في المسجد وفيه
ذكر ذلك في المغني لابن تيمية ثم قال في المحيط ولا يبصق على حيطان المسجد ولا على الحصا ولا فوق
البواري ولا تحتها وكذا المخاط لكن ياخذه بطرف ثوبه قال النووي يحك بعضه ببعض او يدفنه
والمشهور دفنه في تراب المسجد او رمله وقيل المراد بالدفن اخراجه من المسجد مطلقا ولا يكفي
دفنه في ترابه حكاه صاحب البحر وشكر على من بصق في المسجد وفي المهذب وان بدره البصاق
فليقل بدرت اليه وبادرته ولا يقال بدرته لكن هذا يستعمل في باب المغالبة فانه
يقال بادرت البصاق فبدرني اي سبقني وغلبني والفعل اللازم يصير متعديا في باب المغالبة
يقول كارمته فكرمته اكرمه قال في المحيط فان فعل فعليه ان يرفعه لان تنزيه المسجد من
القذر واجب وان اضطر اليه دفنه تحت الحصا وفوق البواري احب لانه ليس من المسجد حقيقة
وان كان لها حاجة فهي ايسر وهذا لو مشى في الطين كره له ان يمسح بحائط المسجد وان مسح بتراب
المسجد وكان مجموعا فلا باس به وان كان منبسطا كره وهو المختار وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه
صلى الله عليه وسلم راى بصاقا في جدار القبلة فحكه ثم اقبل على الناس فقال اذا كان احدكم يصلي
فلا يبزق قبل وجهه فان الله قبل وجهه اذا صلى خرجاه وعن ابي سعيد الخدري وابي هريرة رضي الله
عنهما انه صلى الله عليه وسلم راى نخامة في قبلة المسجد فحكها بحصاة ثم قال اذا تنخم احدكم فلا
يتنخم قبل وجهه ولا عن يمينه وليبصق عن يساره او تحت قدمه اليسرى اخرجاه في الصحيحين
وعن انس رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال اذا قام احدكم في صلاته فلا يبزق قبل وجهه
ولكن عن يساره او تحت قدمه ثم اخذ بطرف ردائه فبصق فيه ورد بعضه على بعض فقال
او يفعل هكذا رواه البخاري واحمد وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قام
احدكم الى الصلاة فلا يبزق امامه فانما يناجي الله ما دام في مصلاه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا
وليبصق عن يساره او تحت قدمه فيدفنها رواه البخاري وعن انس رضي الله عنه قال
صلى الله عليه وسلم البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها رواه البخاري ومسلم وعن ابي ذر عن
على اعمال امتي حسنها وسيئها فوجدت في محاسن اعمالها الاذى يماط عن الطريق ووجدت

في مساوي اعمالها النخاعة تكون في المسجد لا تدفن رواه مسلم وذكر اصحابنا في كتب الفقه عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال ان المسجد لينزوي من النخامة كما ينزوي الجلد من النار اي ينقبض ويجتمع وقال ابن تيمية اذا كان
المسجد محصبا فلا باس بان يبصق بين يديه وعن يمينه وعن يساره وتحت قدمه ويدفنه قال
والنص حجة عليهم والجمهور على طهارة البصاق قال النووي البصاق بالصاد والبسق والزاي بلا
لغات ولعه النسر للبلة وفي المبسوط وحرم النوم في المسجد فان اراد ذلك نوى الاعتكاف فيه
لانه لا كراهة في نوم المعتكف فيه وفي المحيط لا باس به للحاجة الى حفظ متاع المسجد وقال
النووي في شرح المهذب لا يحرم للانسان ان يخرج الريح من دبره فيه وعند بعضهم مكروه في المسجد
وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه كان ينام وهو شاب عزب لا اهل له في المسجد الذي لرسول الله
صلى الله عليه وسلم رواه البخاري والنسائي وابو داود واحمد ويؤيد هذا قول صاحب المحيط حد
وعلى ما ذكر للرخصي يحمل على انه كان ينوي الاعتكاف فيه او للضرورة المساجد اعظم المسا
المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم مسجد قبا ثم الاقدم فالاقدم ثم الاعظم
فالاعظم ذكره مجد الدين سعد البخاري في اجناسه وعن ابي ذر رضي الله عنه قال قلت رسول الله
صلى الله عليه وسلم اي مسجد وضع اول قال المسجد الحرام قلت ثم اي قال المسجد الاقصى قلت كم بينهما
قال اربعون سنة الحديث متفق عليه والدليل على تعظيم المساجد الثلاثة قوله صلى الله عليه وسلم
لا تشد الرحال الا الى ثلاث فذكر المسجد الحرام ومسجده صلى الله عليه وسلم والبيت المقدس وقوله
صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا افضل من الف صلاة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام
رواه البخاري واسم الصلاة يتناول الفرض والنفل وحكى ابن رشد المالكي في القواعد ان اجمعه
رضي الله عنه حمل هذا الحديث على الفرض ليجمع بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم صلاة احدكم في
بيته افضل من صلاته في مسجدي هذا الا المكتوبة والا وقع التعارض بين هذين الحديثين ولو نذر
ان يصلي في احدها فصلى في غيرها يجوز ولا يتعلق بالمكان اذا كانت كاملة في نفسها وقال ملك
وابن حي رضي الله عنهما يتعين بدرها وقال ابو يوسف رحمه الله ان نذر ان يصلي في مسجده صلى الله
عليه وسلم او في بيت المقدس يجوز في المسجد الحرام فلما اذا كانت الصلاة كاملة في نفسها
فزيادة الثواب والاجر له فله ان يترك ماله بخلاف ما لو التزم كاملا وادى ناقصا فالنقصان عليه
فلا يخرج عن عهدته واتفقوا ان غيرها لا يتعين وروى ابو القاسم بن عساكر وجمعة بالمدينة كالف
جمعة فيما سواها وصوم شهر رمضان بالمدينة كصيام الف شهر رمضان فيما سواها وعن ابي موسى
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اعظم الناس في الصلاة اجرا ابعدهم
اليها ممشى رواه مسلم وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال الابعد فالابعد من المسجد اعظم اجرا رواه
ابو داود واحمد وابن ماجه وفي منية المفتي يذهب المصلي الى اقدم المسجدين بناء فان استويا فالى
اقربهما اليه فان استويا فالعامة يذهب الى اقلهما جماعة ليكثر ثوابه وفي الواقعات

الصلاة في اقدم المسجدين اولى لان له فضل السبق فيها الا ان يكون الحادث اقرب الى السنة لسعته وحسنه
ولو استويا يتخير لعدم المرجح الا ان يكون فيهما ما تقدم والصلاة في مسجد محلته افضل من الجامع الاعظم
فضيلته ولهذا لو لم يحضر جماعته يصلي المؤذن وحده فيه ولا يذهب الى مسجد اخر فيه جماعة
كالجماعة لو غاب المؤذن لا يذهبون الى غيره بل يقدم احدهم عوضه وهذا لو فاته لاحدهم تكبيرة
الافتتاح او ركعة او ركعتان ويمكنه ادراكها في غيره من المساجد لا يذهب اليه وقال
القاضي عبد الجبار لا يترك مسجد محلته لزيادة تقوى غيره او علمه وفي فتاوى صاعد امام محلته يصلي
العشاء قبل غياب الشفق فالافضل ان يصليها وحده بعد الشفق وفي النظم يترك الجماعة في حيه
ويصلي في جماعة جامع مصره قيل هو افضل وقيل جماعة مسجد حيه افضل وجماعة مسجد استاذه
لدرسه او لسماع الاخبار افضل بالاتفاق فرع ظاهر مذهب مالك رضي الله عنه لا تفضل
جماعة جماعة بالكثرة لاطلاق سبع وعشرين درجة وعند الجمهور تفضل بالكثرة وقد صح به الحديث
وهو قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل مع الرجل ازكى من صلاته وحده وصلاته مع الرجلين ازكى
من صلاته مع الرجل وما كان اكثر فهو احب الى الله رواه ابو داود والنسائي واحمد والحديث
الذي ذكره مالك يتبع التفاضل دون الزيادة وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم احب البلاد
الى الله مساجدها وابغض البلاد الى الله اسواقها رواه مسلم فرع قال مالك رحمه الله اذا فاته
الصلاة مع الجماعة يذهب الى مسجد اخر يدرك فيه الجماعة الا اذا كان في المسجد الحرام او مسجد الرسول
فلا يخرج منه ويصلي فيه وحده قال ابو جعفر الطحاوي والحجة لمالك ان صلاة الجماعة تفضل صلاة
الفذ بخمس وعشرين درجة والصلاة في المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وسلم افضل من ذلك
فلذلك لا يترجح لاجل الجماعة في غيرهما قلت وفي قول الطحاوي دليل ان مذهب مالك خلاف
مذهبنا وليس كذلك فانه ذكر في مختصر البحر وعزاه الى صلاة الجلابي ان من فاتته الجماعة في مسجده
فان اتى مسجدا اخر فيه جماعة فهو افضل الا في المسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وسلم وعن نافع
عن ابن عمر رضي الله عنهما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلى في سبع مواطن في المزبلة
والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق والحمام وفي معاطن الابل وفوق بيت الله رواه عبد بن حميد
في مسنده وابن ماجه والترمذي وقال ليس اسناده بذلك القوي وعن ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوا في مرابض الغنم ولا تصلوا في اعطان الابل
رواه احمد والترمذي وصححه وعن ابي سعيد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الارض كلها
مسجد الا المقبرة والحمام رواه الخمسة الا النسائي وعن ابي مرثد الغنوي رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصلوا الى القبور ولا تجلسوا عليها رواه الجماعة الا البخاري
وابن ماجه وعن جندب بن عبد الله البجلي رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو يقول قبل ان يموت بخمس ان من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور انبيائهم وصالحيهم مساجد
الا فلا تتخذوا القبور مساجد اني انهاكم عن ذلك رواه مسلم معرفة موضع مسجد رسول الله

صلى الله

صلى الله عليه وسلم عن انس رضي الله عنه يحب ان يصلي حيث ادركته الصلاة ويصلي
في مرابض الغنم وانه امر ببناء المسجد فارسل الى ملأ من بني النجار فقال يا بني النجار ثامنوني بحائطكم هذا قالوا لا
والله لا نطلب ثمنه الا الى الله فقال انس رضي الله عنه فكان فيه قبور المشركين فنبشت ثم بالخرب
فسويت وبالنخل فقطع فصفوا النخل قبلة المسجد وجعلوا عضادتيه الحجارة وجعلوا ينقلون
الصخر وهم يرتجزون والنبي صلى الله عليه وسلم معهم وهو يقول اللهم لا خير الا خير الاخره
فاغفر للانصار والمهاجره قال ابن تيمية في المنتقى هذا مختصر من حديث متفق عليه وفي سنن
ابي داود صلوا في مرابض الغنم فانها بركة ولا تصلوا في مبارك الابل فانها من الشياطين وفي
الغريبين ستة اقوال القول الاول قيل ان اهلها يستترون بها عند قضاء الحاجة قاله
ابن القاسم وابن وهب وابن حبيب القول الثاني من المالكية وقيل لصولها ونفارها فربما استـ
المصلي بخلاف الغنم وقيل للكبر براكبها ووسخها ومراح الغنم لطيف وقيل لانها تقصد السهول
فيصيح النجاسة فيها والغنم تقصد الارض الصلبة وقيل لسوء رائحتها فيجتنب الصلاة عندها بخلاف
الغنم وقيل لانها خلقت من الشياطين ثم ان الصلاة تصح في هذه المواطن عندنا مع الكراهة وهو
قول الجمهور من الفقهاء واهل الاثر وفي المغني عن احمد ان الصلاة لا تصح في هذه المواضع بحال
ولا على سطح الحمام وهو قول بشر بن غياث المريسي وكره الصلاة في المقبرة علي وابن عباس وابن عمر
وعطاء والنخعي وابن المنذر وممن راى الصلاة في مرابض الغنم ولم يرها في مبارك الابل جابر بن سمرة
وابن عمر والحسن ومالك واسحاق وابو ثور وانه عن احمد وعن احمد ان تكون قبلة المسجد الى هذه المواضع صح
لان جهة القبلة معظمة ولهذا نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يبزق الرجل في وجه القبلة فلا ينبغي
ان يكون في جهة القبلة يقرب المصلي انجاس ولا ارجاس فاذا صلى وقدامه عذرة او بول كره
صلاته وقال ابن حبيب من المالكية يعيد من صلى الى النجاسة عليها ومن تعمد ما بين يمينه
وشماله وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه في مسجد الجماعات اما مسجد الرجل في بيته فلا بأس
به لوجهين احدهما انه ليس له حرمة المساجد ولهذا يجوز بيعه ويحل غشيان النساء فيه ودخوله
للجنب والحائض والنفساء والثاني ان فيه ضرورة وبلوى لان كل مسلم يجد السوق لا يخلوا عن المراحيض
اما المجزرة والمقبرة والمزبلة فهي موضع النجاسات قال في المبسوط لا تجوز الصلاة فيها واما
المقبرة فقيل النهي للتشبه باليهود فعلى هذا تجوز الصلاة فيها مع الكراهة وقيل ان المقابر لا تخلوا
عادة عن النجاسة اذ الجهال يستترون ويبولون ويتغوطون عندها فعلى هذا لا تجوز قاله السرخسي
قال ومعنى النهي في الحمام انه مصب الغسالات والنجاسات عادة فعلى هذا لو صلى في موضع
جلوس الحمامي لا يكره وهو اختيار الصدر الشهيد في الواقعات اذا لم يكن فيه تماثيل وذا في الماء
وفي الذخيرة واكثرهم قالوا لا يكره وفي موضع اخر قال ابو حنيفة لا يكره في موضع صاحب الحمام

والساجي وقال محمد يكره ولا رواية عن ابي يوسف فيه واما قراءة القرآن فيه فقد ذكر في كتاب العلل
انه اذا كان يرفع صوته بها يكره ذكره في الدخيرة وقيل هو بيت الشيطان فعلى هذا الكراهة في كل
موضع منه وفي الواقعات لا تكره القراءة في الحمام اذا خفض صوته على المختار او رفع بالتسبيح والتهليل
لانه لا يجب الاصغاء اليه وقيل تكره القراءة في الحمام مطلقا كالمغتسل والمخرج وقال في الواقعات
وكثير من ائمة بخارا صلوا في الحمام حتى حكي عن الامام اسمعيل الزاهد انه كان يصلي الفريضة بالجماعة فيها
ومعنى النهي في قارعة الطريق انه يستضر به المارة فاذا كان الطريق واسعا لا يكره وحكي ابن سماعة
عن محمد انه كان يصلي على الطريق في البادية وقيل معنى النهي لاجل ان الطريق لا يخلو عن الارواث
والابوال عادة فعلى هذا لا فرق بين الواسع والضيق ومعنى النهي في معاطن الابل قيل النجاسة وهذا ذكره
السرخسي ويرد عليه مرابض الغنم وقد ذكرت الفرق بينهما من الوجوه الستة وعلى ظهر بيت الله فكراهة
الصعود على ظهر الكعبة لما فيه من الاخلال بحرمة البيت وترك التعظيم وقال محمد رحمه الله في الاصل
اكره ان يكون قبلة المسجد الى الحمام او المخرج او القبر وتكلم الاصحاب في معنى قوله اكره ان يكون قبلة المسجد
الى الحمام قال بعضهم لم يرد به حائط الحمام وانما اراد به الموضع الذي يصب فيه الحميم لانه موضع
النجاسة ولو استقبل حائط الحمام لا يكره ومنهم من قال يكره ذلك في الحائط والدخيرة وقال مالك
لا باس بالصلاة الى المقبرة وفي المقبرة وفرق ابن حبيب بين قبور المشركين والمسلمين فمنع في قبور
المشركين لانها حفرة من حفر النار وبعيد في العامرة ابدا في العمد والجهل ولا يعيد في الدارسة لذهاب
نتنها واحتج مالك رضي الله عنه بان موضع مسجده عليه الصلاة والسلام كان مقبرة
للمشركين فامر النبي صلى الله عليه وسلم فنبشت وجعل موضعها مسجده وهذه المسئلة مبنية
على تعارض الاصل والغالب فاخذ مالك بالاصل وغيره بالغالب وترك مالك الحديث وقاعدة
مذهبه المعروفة في سد الذرائع ونحن تركنا الاصل بالحديث والغالب والربض واحد الارباض
وهي الامعاء وما يلي الارض من بطن الشاة والبعير وربض المدينة ما حولها وربض الغنم ماواها والمربض
موضع الربض والاعطان والمعاطن واحدها عطن بفتح الطاء ومعطن بكسرها مبارك الابل عند
الماء للشرب عللا وهو الشرب الثاني والنهل الشرب الاول والمقبرة بالحركات الثلاث على الباء ذكرها ابن مالك في
مثلثه والقبر المدفن وقال صاحب الطراز من المالكية يكره الصلاة على الثلج لفرط برودته
المانعة من السجود قلنا الاوجه يغوص فيه ولا يجد حجمه فانه لا يصح وقد تقدم وان
كان جامدا صلبا كما ذكر وقال المازري عن ابن حبيب من صلى في بيت نصراني او مسلم لا يتنزه
عن النجاسة اعاد ابدا فرع في الاجناس في رجل بنى مسجدا في ارض غصب
لا باس بالصلاة فيه وذكر في الواقعات رجل بنى مسجدا على سور المدينة لا ينبغي ان يصلي فيه
لانه حق العامة فلم يخلص لله تعالى كالمبني في ارض مغصوبة قلت وهذا خلاف ما ذكر في الاجناس
وفي امالي ابي يوسف لا ينبغي لاحد ان يصلي فيه وهذا يقوي المذكور في الواقعات قال صاحب

الواقعات

الواقعات لو فعله بادن الامام ينبغي ان يجوز بما لا ضرر فيه يعني في مسجد السور لانه ناسبهم
قوله ويكره ان يغلق باب المسجد من اغلق الباب فهو مغلق ولا يقال غلق فهو مغلوق الا في
لغة رديئة متروكة قاله الجوهري وفي الجامع الصغير ويكره غلق باب المسجد وهو على تلك اللغة
المردودة وصوابه اغلاق باب المسجد وسمع مغلوق لانه منع عن الله تعالى قال الله تعالى ومن اظلم ممن
منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وقيل لا باس به في غير اوان الصلاة اذا خيف على متاع المسجد
وفي قاضي خان قال مشايخنا في زماننا لكثرة الفساد فلا باس به في غير اوان الصلاة والتدبير الى اهله
صيانة لمتاع المسجد واحترازا للناس عن السرقة من جار المسجد قوله ولا باس بان ينقش المسجد
بالجص والساج وماء الذهب وكذا تحلية المصحف بالذهب والفضة ولا باس تركه اولى لكنه
لا يأثم عليه وقيل هو قربة لما فيه من تعظيم المسجد والمصحف وفي ذلك اعزاز الدين وقال في الجامع
الصغير لقاضي خان من الناس من استحسن ذلك ومنهم من كرهه وجه قول من استحسنه ما ذكرناه من
اجلال الدين وتعظيمه وهو من باب عمارة المساجد وروي ان داود عليه السلام بنى مسجد بيت المقدس
وركب في راس قبته كبريتا احمر وكان يضيء مسيرة اثني عشر ميلا وكانت النساء يغزلن في ضوئه
بالليل وشريعة من قبلنا شريعة لنا ما لم ينسخ ولذا الكعبة مزخرفة بالذهب والفضة مستورة
بالوان الديباج والحرير تعظيما لها قال الازرقي اول من كسا البيت التبع ثم كساه في الجاهلية
ثم كساه النبي صلى الله عليه وسلم ثم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان رضي الله عنهم ثم كساه معوية ثم ابن الزبير الديباج ثم
كان المامون يكسوه ثلاث مرات الديباج الاحمر يوم التروية والقباطي في اول رجب والديباج
الابيض في سابع وعشرين من شهر رمضان واما مذهب الكعبة فان الوليد بن عبد الملك بعث
الى خالد بن عبد الله القسري والي مكة شرفها الله تعالى ستة وثلثين الف دينار فجعل على بابها صفائح
الذهب وعلى ميزابها وعلى الاساطين التي في بطنها وعلى الاركان وهو اول من ذهب البيت في الاسلام
وزخرف المساجد ولما رق ما على الباب من الذهب بعث محمد الامين بن الرشيد اخو المامون الى سالم
ثمانية عشر الف دينار فجعل صفائح على الباب مع ما كان فيه والصفائح التي هي اليوم وكان عبد الله بن الزبير
وحلقتا الباب والعتبة من الذهب كله ويكون الف مثقال قال الازرقي وكان ... الطيب لكل
يجمر الكعبة في كل يوم برطل من الطيب ويوم الجمعة برطلين واجرى معوية للكعبة
صلاة واجرى الزيت لقناديل المسجد من بيت المال وانما فعلوا ما ذكرناه اجلالا لبيت الله تعالى
واعزازا للدين ولهذا عدوه من المساجد لانه ام المساجد واصلها وقالوا المستحب الصرف
الى المساكين لانهم احوج من الاساطين ومنع ابو اسحق المروزي تحلية المصحف وجوزه في الوسيط وذكر
صاحب الطراز من المالكية كراهة ذلك كله وذكر في الرعاية عن احمد ان المسجد يصان عن الزخرفة
وهم يحتجون بما ذكرناه من اجماع المسلمين في الكعبة قلت ما نقل عن داود عليه السلام يجوز ان
يكون فعله ليستضيء الناس به في اشغالهم في ظلم الليل لا للزينة فلا يكون فيه حجة الا انه

لا ينبغي أن يتكلف لدقائق النقش في المحراب فإنه مكروه لأنه يلهي المصلي ويشغل قلبه وما روي
عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال من أشراط الساعة تزيين المساجد الحديث فالمراد به ترك
الصلوات وتضييعها مع زخرفة صورتها والتجصيص حسن لأنه إحكام البناء والمتولي إذا فعل ما
يرجع إلى النقش والزينة من مال الوقف ضمن وفي الجامع الصغير وإن جعل البياض فوق السواد للنقاء
لا بأس به أن فعل من مال نفسه ومن مال الوقف يكون تضييعا فيكون ضامنا والساج شجر عظيم
جدا ينبت بالهند

الوتر قوله الوتر واجب عند أبي حنيفة
رضي الله عنه وقالا سنة ذكر في المحيط عن أبي حنيفة فيه ثلاث روايات في رواية فريضة وهو قول
زفر وقال أبو بكر بن العربي في العارضة قال سحنون وأصبغ من المالكية إلى وجوبه يريد به الفرض
وفي المغني عن أحمد من ترك الوتر عمدا فهو رجل سوء ولا ينبغي أن تقبل شهادته وقد حكى عن أبي بكر
الرازي أن الوتر واجب أي فرض وحكى ابن بطال في شرح البخاري عن ابن مسعود وحذيفة والنخعي أنه
واجب على أهل القرآن دون غيرهم والمراد لوجوب الفرض واختار الشيخ علم الدين السخاوي
المقرئ النحوي أنه فرض وعمل به جزءا وساق الأحاديث التي دلت على فرضيتها ثم قال فلا يرتاب
ذو فهم بعد هذا أنها ألحقت بالصلوات الخمس في المحافظة عليها والرواية الثانية أنه سنة مؤكدة وهو
قول الأكثر من العلماء والرواية الثالثة أنه واجب وهو آخر أقواله قال في المحيط هو الصحيح وقال
قاضي خان هو الأصح وقال في التحفة ثم رجع وقال إنه سنة ثم رجع وقال إنه واجب وفي شرح
مختصر الكرخي قال كان أبو حنيفة يقول هو فريضة ثم قال سنة ثم قال واجب استدلوا للأكثر بحديث
الأعرابي هل علي غيرهن قال لا إلا أن تطوع وبهذا ينفي الفرض والوجوب وبما روى عبد الله بن محيريز
عن رجل من بني كنانة سأله المخدجي قال كان بالشام رجل يقال له أبو محمد وقال في العارضة اسمه مسعود
ابن زيد بن سبيع الأنصاري البخاري قال الوتر واجب قال فرحت إلى عبادة بن الصامت فقلت له
إن أبا محمد يزعم أن الوتر واجب فقال كذب أبو محمد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خمس
صلوات كتبهن الله على عباده الحديث رواه أبو داود والنسائي ومعنى كذب أخطأ وبفعله عليه
الصلاة والسلام إياه على الراحلة والفرائض لا تؤدى على الراحلة من غير عذر ولأبي حنيفة
ومن قال بقوله حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اجعلوا آخر صلاتكم
وترا متفق عليه في الصحيحين وقوله صلى الله عليه وسلم الوتر حق على كل مسلم رواه أبو داود وقال
الحاكم بن البيع هو على شرط البخاري ومسلم ورواه فيه وليس بواجب ذكرها ابن المنذر بعدما حكاه عنه ابن
تيمية الحراني في المنتقى وقال النووي في شرح المهذب هي زيادة غريبة لا أعرفها إسنادا
صحيحا والأمر وكلمة على وحق كلها للوجوب وعن عبد الله بن بريدة عن أبيه رضي الله عنه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا فمن لم يوتر فليس منا
فمن لم يوتر فليس منا قاله ثلاثا وفي إسناده عبيد الله بن عبد الله العتكي المروزي وقد وثقه
يحيى بن معين وقال أبو حاتم الرازي صالح الحديث وقال الحاكم حديث صحيح وقال صلى الله عليه وسلم
إن الله أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم جعلها الله لكم فيما بين العشاء إلى أن يطلع الفجر رواه الخمسة

الا

إلا النسائي وقوله صلى الله عليه وسلم إن الله زادكم صلاة هي الوتر فصلوها فيما بين العشاء
إلى صلاة الفجر رواه الحافظ أبو جعفر الطحاوي وعن أبي سعيد الخدري قال عليه الصلاة
والسلام أوتروا قبل أن تصبحوا رواه الجماعة غير البخاري وأبي داود وروى عمرو بن شعيب
عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله زادكم صلاة فحافظوا
عليها وهي الوتر وعن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أهل
القرآن أوتروا فإن الله وتر يحب الوتر رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي
وقال حديث حسن وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من نام عن وتره أو نسيه فليصله إذا ذكره رواه أبو داود والترمذي
والأمر للوجوب ووجوب القضاء فرع وجوب الأداء وروى أحمد والحافظ أبو جعفر
الطحاوي عن عمرو بن العاص عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سمع
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الله قد زادكم صلاة فصلوها ما بين العشاء
إلى طلوع الصبح الوتر الوتر ألا إنه أبو بصرة الغفاري وفي الموضح أبو بصرة بالباء
والصاد المهملة واسمه جميل بضم الجيم ابن بصرة الغفاري أي يعني أبا بصرة والزيادة من
جنس المزيد عليه ولأن الزيادة إنما تتصور على المقدرات وهي الصلوات الواجبة
فإن قيل قال الخطابي قوله أمدكم بصلاة يدل على أنها غير واجبة ولو كانت
لازمة لخرج الكلام عن صيغة الإيجاب يقال ألزمكم أو فرض عليكم قلت المادة
الزيادة ومده الله في عمرك أي زاده وأمددناهم بفاكهة وأمد السلطان الجيش
بمدد وهو الزيادة في الجيش اللاحقة بهم للتقوية وأي فرق بين أن يقول ألزمكم
وبين الأمر وذكر الزيادة على المفروض المقدم فلا معنى لقول الخطابي وقد قال
حق على كل مسلم وقال من لم يوتر فليس منا وأكده مرات فإن قيل قال أبو بكر
ابن العربي الإشبيلي في العارضة الزيادة تكون من غير جنس المزيد عليه كما لو ابتاع
شيئا بدرهم ثم أعطاه زاد ثمنا أو ربعا وكزيادة النبي صلى الله عليه وسلم لجابر في
ثمن الجمل فإنها ليست بواجبة قلت إذا زاد في الثمن التحقت الزيادة بأصل
العقد فصارت واجبة بأصل الثمن عندنا فلا يصح الإلزام ولو وهب له شيئا ابتداء
لا تعد زيادة في الثمن ولأنه صلى الله عليه وسلم نسب زيادة الوتر إلى الله تعالى
فكان بأمره وإيجابه ولأنه لو لم يكن واجبا زيادة في الفرض لكان بمنزلة التراويح
والسنن التي واظب الرسول صلى الله عليه وسلم عليها ولم يجعلها زيادة في الفرائض
وقد قرن النبي صلى الله عليه وسلم بين الوتر وبقية السنن فجعل الوتر زيادة على الفرائض

من الله تعالى ولم يجعل السنن والنوافل زيادة عليها فدل على ان الوتر زيادة لا لكل
ما صلى وواظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأكد امره ولهذا لم يجعل
صلاة العيد زيادة على الصلوات الخمس وفي المبسوط لانه اضاف الزيادة
الى الله لا الى نفسه والسنن تضاف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى
احمد في المسند عن معاذ رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول زادني ربي صلاة وهي الوتر ووقتها ما بين العشاء الى طلوع الفجر وفي
حديث انه صلى الله عليه وسلم قال ايكم خاف ان لا يقوم من آخر الليل فليوتر ثم
ليرقد ومن وثق بقيام من آخر الليل فليوتر من آخر الليل فان قراءة آخر الليل محضورة
وذلك افضل رواه مسلم والترمذي واحمد وابن ماجه القزويني وذكر الحافظ
ابو جعفر الطحاوي ان وجوب الوتر اجماع من الصحابة والجواب عن تمسكهم بحديث
الاعرابي ظاهر فانه كان قبل وجوب الوتر وفي قوله زادكم اشارة الى انها لما
عن وجوب الصلوات الخمس وهو نظير قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم
يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير الاية وقد حرم الله تعالى بعد
ذلك اكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير وفي حديث جابر خرجه
مسلم وغيره في الصحيح ويدل على تأخره انه سأله عن الصلاة والزكاة والصيام
وقال الرجل والله لا ازيد على هذا ولا انقص فقال عليه الصلاة والسلام افلح ان صدق
ولم يذكر الحج فدل على انه كان قبل وجوب الحج فلذا يجوز ان يكون سؤاله كان
زائدا على الخمس فلا يكون حجة ولذا حديث معاذ لم يذكر فيه الصوم والحج واما
احتجاجهم بفعله اياه على الراحلة والفرائض لا تؤدى عليها فهذا لا يستقيم على اصلهم لانهم
يرون الوتر فرضا على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعون جواز هذا الفرض على الراحلة دون
سائر الفروض وهذا تحكم لا دليل عليه وشبهتهم ما روي عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاث هن علي فرائض وهي لكم تطوع النحر والوتر وركعتا
الضحى رواه البيهقي وقال فيه ابو جناب الكلبي واسمه يحيى بن حية ضعيف وهو
مدلس قال النووي اما ذكرت هذا الحديث لابين ضعفه واحذر من الاغترار به
وقال العراقي رحمه الله في الرحمة ان الوتر في السفر ليس بواجب عليه وفعله صلى الله عليه
وسلم على الراحلة كان في السفر وهذا العذر من الاول ولا اصل له وروى الحافظ
ابو جعفر الطحاوي باسناده عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يصلي على راحلته
ويوتر بالارض ويزعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل كذلك وعن
مجاهد ان ابن عمر كان يصلي في السفر على بعيره اينما توجه فاذا كان السحر نزل فاوتر

ولعل ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ما يخالف ذلك قبل تأكد وجوبه وقال
النووي استدل اصحابنا بأحاديث غيرها ضعيفة لا يستحل الاحتجاج بها
وقال ابو بكر بن العربي قال ابو حنيفة الوتر واجب ولا يلحق بالواجب بالقرآن
فلذلك يفعل على الراحلة قلت نقله عن ابي حنيفة جوازه على الراحلة غلط
وهو غير الخلط والتخليط وفي قنية وفي المرغيناني عن ابي يوسف سمعت ابا حنيفة
رضي الله عنه يقول الوتر فريضة واجبة قال وجه الجمع بينهما انه فريضة عملا
واجبة علما وقال في ملتقى البحار وسنة سببا قال ابو حنيفة وفي الذخيرة عن ابي يوسف
الوتر سنة واجبة قيل معناه طريقة مستقيمة وقيل عرف وجوبه بالسنة
قلت هذا اشبه قول ابي حنيفة فان صح هذا عن ابي يوسف يكون عنه روايتان
احداهما الوجوب وفي المرغيناني لو اجمع اهل قرية على ترك الوتر ادبهم الامام
وحبسهم فان لم يمتنعوا قاتلهم وقوله ولهذا وجب القضاء بالاجماع قال في الذخيرة
يقضي في ظاهر الرواية عن اصحابنا وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول
لا قضاء عليه وعن محمد انه قال احب الي ان يقضيه واما عند الشافعي وغيره فلا يجب
عليه القضاء وقال ابن حنبل وابو مصعب واللخمي من المالكية لا يقضي بعد الفجر
وبعد طلوع الشمس لا يقضي عند مالك وللشافعي قولان فيه وفي السنن المؤقتة
وفي المحيط ولا يجوز ان يوتر قاعدا مع القدرة على القيام ولا على راحلته من غير عذر
قال اما عندهما وان كان سنة فلانه عليه الصلاة والسلام كان ينزل فيوتر على
الارض وهذا الذي صح عندهما وفي المبسوط يوتر عندهما على الدابة من غير ضرورة
واما لا بد من حاجة فلا خلاف واما انه يؤذن له ولا يقام للاكتفاء بالاذان
والاقامة للعشاء الآخرة لانه تبع لها وفي المبسوط والاسبيجابي روى حماد
ابن زيد عن ابي حنيفة ان الوتر فريضة وروى يوسف بن خالد السمتي شيخ الشافعي
انه واجب قال السرخسي وهو الظاهر من مذهبه وروى اسد بن عمرو ونوح
ابن ابي مريم انه سنة مؤكدة وبه قالا وقال الاسبيجابي وليس فيه رواية
منصوص عليها في الظاهر انه فرض او واجب او سنة ولا يجوز الا بنية الوتر
دون السنة وهو رواية اللخمي عن مالك وقال في الاسبيجابي الوتر اعلى درجة من السنة
حتى يقضي اذا فات وحده وادنى درجة من الفرض حتى لا يكفر جاحده ولا اذان
له ولا اقامة وقال السرخسي يخطر بنية عن سائر المكتوبات ولا يسمى فرضا
مطلقا واما الفرض فخمس صلوات كما ذكروا والفرق بين الفرض والواجب

طاهر عندنا والوتر الفرد واحدا كان او اكثر منه وهو بفتح الواو عند اهل الحجاز وبكسرها
الذحل والحقد ولغة اهل العالية على العكس وتميم بكسر الواو فيهما وقال النووي
الفتح والكسر لغتان فيه وقال امام اللغة وكسر الواو الفراش الوطي وبفتحها ماء الفحل
يجمع في رحم الناقة اذا اكثر الفحل ضرابها ولم تلقح قوله والوتر ثلاث ركعات
لا يفصل بينهن بسلام لانه يتشهد عند الثانية ولا يسلم ويتشهد عند الثالثة ويسلم وهو
قول علي وابن مسعود وابي وانس وابن عباس وابي امامة وعمر بن عبد العزيز واجازه الثوري
وابن المبارك وهو قول مالك في كتاب الصيام ذكره في العارضة وقال ابن بطال الوتر
ثلاث قول حذيفة وابي والفقهاء السبعة بالمدينة وسعيد بن المسيب قال الترمذي
وقد ذهب جماعة من الصحابة وغيرهم الى هذا وقال الزهري يوتر بثلاث في رمضان وفي غيره
بواحدة وقال مالك لا يوتر بواحدة ليس قبلها شي لا في سفر ولا في حضر وقال النووي
الوتر اقله ركعة بلا خلاف فيه وادنى الكمال ثلاث واكثره احدى عشرة ركعة وفي وجه
ثلاث عشرة ركعة ولو زاد عليها لم يصح وتره عند جمهورهم وقال ابن حنبل الذي اختاره
ان يفصل ركعة الوتر مما قبلها وقال ان اوتر بثلاث ولم يسلم لم يضيق عليه عندي ويعجبني
ان يسلم في الركعتين وقال الاوزاعي ان فصل فحسن وان لم يفصل فحسن لنا
حديث عائشة رضي الله عنها قالت ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد في رمضان
ولا في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي
اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا قالت عائشة رضي الله عنها فقلت
يا رسول الله اتنام قبل ان توتر فقال يا عائشة ان عيني تنامان ولا ينام قلبي رواه البخاري
ومسلم والترمذي وقال حديث صحيح وهو رواية ابن ابي سلمة عن عبد الرحمن عن عائشة
في الموطا فلو كان الثلاث بتسليمتين لقالت ثم يصلي ركعتين ثم واحدة وعن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قام فتوضا واستاك وصلى ركعتين واوتر بثلاث رواه النسائي وعن عائشة رضي الله عنها
انه صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث لا يفصل فيهن رواه النسائي واحمد ولفظه كان
لا يسلم في ركعتي الوتر وكان يزيد على ان ذلك كان زيادة له قال النووي اسناده حسن
قال ورواه البيهقي في السنن الكبير باسناد صحيح وعن علي رضي الله عنه كان صلى الله عليه وسلم
يوتر بثلاث قال الترمذي وقد ذهب الى هذا جماعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وغيرهم وهو قول ابن المبارك واهل الكوفة وعن ابي بن كعب انه صلى الله عليه وسلم
كان يقرا في الوتر بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل
هو الله احد ولا يسلم الا في اخرهن رواه النسائي وحديث محمد بن كعب القرظي

انه

ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البتيراء وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الوتر ثلاث
كوتر النهار صلاة المغرب قال البيهقي هذا صحيح وعنه ما اجزات ركعة قط قال الكرخي
اجمع المسلمون على ان الوتر ثلاث لا يسلم الا في اخرهن واوتر سعد بن ابي وقاص بركعة
فانكر عليه ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وقال ما هذه البتيراء التي لا نعرفها على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي المبسوط عن عمر رضي الله تعالى عنه انه لما راى
سعدا يوتر بركعة قال ما هذه البتيراء لتشفعنها او لاودبنك وقوله صلى الله عليه وسلم
اذا خشيت الصبح فاوتر بركعة معناه متصلة بما قبلها ولهذا قال توتر لك ما قبلها ومن
يقتصر على ركعة واحدة كيف توتر له ما قبلها وليس قبلها شي وما روي انه قال من شاء
اوتر بركعة ومن شاء اوتر بثلاث او بخمس فهو محمول على انه كان قبل استقرار الصلوات
المسنونة لا يخير في اعداد ركعاتها وكذا قول عائشة رضي الله تعالى عنها كان يسلم بين كل
ركعتين ويوتر بواحدة تعارضه ما روى ابن ماجه عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها انه كان
يوتر بسبع او بخمس لا يفصل بينهن بسلام ولا كلام فيحمل على انه كان قبل استقرار الوتر
وعن عائشة رضي الله تعالى عنها وفيه ويتوضا ويصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن الا في
الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه ولا يسلم ثم يقوم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله
ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعنا ثم يصلي ركعتين بعد ما يسلم وهو قاعد فتلك
احدى عشرة ركعة الحديث خرجه مسلم وابو داود وعن عبد الله بن قيس قال قلت لعائشة
رضي الله تعالى عنها بكم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر قالت كان يوتر باربع وثلاث
وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث ولم يكن يوتر باقل من سبع ولا باكثر من
ثلاث عشرة رواه ابو داود وقد نصت على الوتر بثلاث في هذه الاحاديث ولم تذكر
الوتر بواحدة فدل على انه لا اعتبار للركعة البتيراء قال النووي وقال اصحابنا لم يقل
احد من العلماء ان الركعة الواحدة لا يصح الايتار بها الا ابو حنيفة والثوري ومن تابعهما
قلت عجبا للنووي كيف ينقل هذا النقل الخطا وكيف يرده مع علمه بخطائه وذكرنا
عن جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم انه يوتر بثلاث ولا تجزيه الركعة الواحدة
وروى الحافظ ابو جعفر الطحاوي باسناده عن ابي خالد قال سالت ابا العالية عن الوتر
قال علمنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم او علمونا ان الوتر مثل صلاة المغرب غير انا
نقرا في الثالثة فهذا وتر الليل وهذا وتر النهار وعن الحافظ عن عمر بن عبد العزيز انه اثبت
الوتر بالمدينة بقول الفقهاء ثلاثا لا يسلم الا في اخرهن واتفقوا والفقهاء بالمدينة على اسقاط
التسليمة الواحدة من ذلك خطا نقل الناقل اجماعا صرح ذلك ابو حنيفة والثوري
واصحابهما وقال صاحب الكتاب وحكى الحسن البصري اجماع المسلمين على الثلاث قوله

ويقنت في الثالثة قبل الركوع وهو محكي عن عمر وعلي وابن مسعود وأبي موسى الأشعري
والبراء بن عازب وابن عمر وابن عباس وأنس وعمر بن عبد العزيز وعبيدة السلماني
وحميد الطويل وابن أبي ليلى ومالك وإسحق وابن المبارك والصحيح من مذهب الشافعي
عند الأكثرين أنه بعد الركوع وحكاه ابن المنذر عن الصديق وابن جبير وقال أيوب
السختياني وابن حنبل هما جائزان وعن طاوس أنه قال القنوت في الوتر بدعة وهو مردود
وعن أبي بن كعب أنه صلى الله عليه وسلم كان يقنت في الوتر قبل الركوع رواه أبو داود
وابن ماجه وذكر أبو الحسن بن بطال في شرح البخاري وهو في صحيحه عن عاصم قال سألت
أنسا عن القنوت قبل الركوع أو بعده فقال قبله قلت فإن فلانا أخبرنا عنك أنك
قلت بعد الركوع قال كذب إنما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا ثم ترك وسيأتي
الكلام عليه مستوفى في نسخ القنوت في الفجر عن قريب إن شاء الله تعالى وقال الشيخ الإمام
أبو نصر المعروف بالأقطع كان القنوت بعد الركوع في صلاة الفجر وقد نسخ القنوت في
قال وإن قيل بعد الركوع محل الدعاء بدليل أنه يقول سمع الله لمن حمده فكان محلا للقنوت لأنه دعاء
قلنا له ما قبل الركوع أولى لأنه محل للقراءة والركوع وما بعده ليس محلا للقراءة وذكر القنوت
يشبه القرآن وقد ذكر أنه في مصحف ابن مسعود وأبي رضي الله تعالى عنهما فكان ما قبل
الركوع أولى به وأشبه ولأن في تقديمه إحراز الركعة في حق المسبوق فكان أولى ويقنت
في جميع السنة فيه وهو قول عبد الله بن مسعود والحسن والنخعي وابن المبارك وإسحق وأبي ثور
ورواية منصوصة عن ابن حنبل قال النووي وهو قول جماعة من أصحاب الشافعي وقال قتادة
يقنت في السنة كلها إلا في النصف الأول من رمضان وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
لا يقنت في وتر ولا صبح بحال وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه القنوت سنة في النصف
الأخير من رمضان وقيل في جميع السنة لعموم الجماعة وقال قوم لا يقنت إلا في رمضان
وقال قوم في النصف الأول من رمضان وعند مالك القنوت مستحب ومحله صلاة
الصبح وقال قوم يقنت في كل صلاة ذكر ذلك كله ابن رشد المالكي في القواعد وفي الجواهر
قال ابن نافع يقنت في النصف الأخير من رمضان والمشهور أنه لا يقنت فيه قال
الحافظ أبو جعفر الطحاوي لم يقل أحد بالقنوت في النصف الأخير من رمضان إلا الشافعي
والليث قلت وروي عن علي وأبي وابن سيرين ورواية عن مالك وأحمد مثل قول الشافعي
ذكره ابن قدامة في المغني وقال النووي عن الحسن البصري أن عمر رضي الله عنه جمع الناس
على أبي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين ركعة لا يقنت بهم إلا في النصف الأخير من رمضان
فإذا كانت العشر الأواخر تخلف فصلى في بيته فكانوا يقولون أبق أبي رواه أبو داود

والبيهقي

والبيهقي قال النووي هو منقطع لأن الحسن لم يدرك عمر بل ولد لسنتين بقيتا
من خلافة عمر رضي الله تعالى عنه وعن ابن سيرين عن بعض أصحابه أن أبي بن كعب أمهم
في رمضان فكان يقنت في النصف الأخير منه قال النووي وهذا ضعيف أيضا
وراويه مجهول قلت مع الضعف وعدم الثبوت قول الصحابي وفعله ليس
بحجة عنده ولعامة أهل العلم حديث الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما قال علمني
رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت
وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وقني شر ما قضيت
فإنك تقضي ولا يقضى عليك إنه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت
وتعاليت وعن علي رضي الله تعالى عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
في آخر وتره اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك وأعوذ
بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك رواهما الخمسة ذكرهما في
المنتقى لابن تيمية الحراني وهو عام في الوتر في جميع السنة وقال أبو عيسى الترمذي
ولا نعرف عن النبي صلى الله عليه وسلم شيئا في القنوت أحسن من هذا وقوله منك أي
من مكروهاتك ذكره في الذخيرة المالكية قوله ويقرأ في كل ركعة من الوتر
فاتحة الكتاب وسورة وقال مالك في المجموعة لا يختص بقراءة شيء معين هو لنا وخصص
الشافعي في المعونة الأولى منه بسبح والثانية بقل يا أيها الكافرون والوتر بقل هو الله أحد
والمعوذتين وبه قال الشافعي وابن حنبل قال في الذخيرة وهو قول أبي حنيفة ونقله
عنه غلط وعن مالك أنه في الوتر بقل هو الله أحد والمعوذتين وأما الشفع فلم
يبلغني فيه شيء ذكره ابن قدامة وقال ابن القاسم وكان لا يستحبه وإنا نفعله احتجوا
بما روى ابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يقرأ في الأولى بسبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة
بقل هو الله أحد والمعوذتين لكن رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه من رواية
أبي بن كعب ورواه الترمذي والنسائي وابن ماجه من رواية ابن عباس وليس في
روايتهما ذكر المعوذتين قال ابن قدامة في المغني وحديث عائشة في هذا لا يثبت
وذكر الإسبيجابي أنه يقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة معها ولو قرأ فيه
بسبح وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد مع الفاتحة ولم يرها حتما بل خصصها للتبرك
والاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم لا يكره وفي التحفة إن فعل ذلك أحيانا كان حسنا
وقد تقدم الكلام على تفسير الصلاة ببعض القرآن وهجران بعضه فلا نعيده قوله

لعله يقنت

لعله الأولى

واذا اراد ان يقنت كبر هذا مذهبنا وذكر في شرح القدوري لابي نصر الاقطع الرازي
قال زاد ابو حنيفة تكبيرة في القنوت لم يثبت في السنة ولا دل عليها دليل قياس
قال وهذا خطا منه فان ذلك مروي عن علي وابن عمر والبراء بن عازب رضي الله تعالى عنهم
والقياس يدل عليه ايضا فان التكبير للفصل والانتقال من حال الى حال وحال القنوت
مخالفة لحال القراءة فبطل قول المزني قال احمد اذا امن فيل الركوع كبر ثم اخذ في القنوت
قال في المغني لابن قدامه وقد روي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه كان اذا فرغ من القراءة كبر
ومن يقنت بعد الركوع يكبر حين يرفع وهذا اجماع منهم انه يكبر ويرفع يديه وفي الذخيرة
حذاء اذنيه وهو مروي عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وابي عبيد واسحق والامام مالك
والاوزاعي ويزيد بن ابي مريم ذكره في المغني وقد قدمنا الحديث في باب صفة الصلاة
ويقنت ودعاؤه اللهم انا نستعينك ونستهديك ونستغفرك ونتوب
اليك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله ونشكرك ولا نكفرك
ونخنع لك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك
نسعى ونحفد نرجوا رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق قال
صاحب المبسوط الصحابة رضي الله تعالى عنهم اتفقوا على هذا في القنوت قال
والاولى ان يزيد بعده ما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي رضي الله عنهما
في قنوته اللهم اهدني فيمن هديت الى اخره وقد ذكرناه قبل هذا وذكر في الروضة يقول
في اوله اللهم انا نستعينك قال وفي صلاة الاثر اللهم نستعينك وقال استعنته
فاعانني ومنه واياك نستعين ذكره في المغرب وتقول استعنت فلانا فاعانني ذكره
في الصحاح ومنه قوله تعالى واستعينوا بالله ومعنى نخنع نتواضع ومنه قوله
صلى الله عليه وسلم ان اخنع الاسماء رجل يسمى شاه شاه وزيدت هذه الكلمة في
روايه ومعنى يفجرك يعصيك والفاجر العاصي على الاسناد المجازي اي الفاجر
صاحبها اي العاصي واصل الحفد الخدمة والعمل قال مجاهد في قوله بنين وحفدة
الحفدة الخدم وقال في الصحاح وقيل ولد الولد واحدهم حافد ورجل محفود
اي مخدوم وفي حديث معبد محفود محشود فالمحفود الذي يخدمه اصحابه
ويسرعون في طاعته قال الاصمعي واصل الحفد مقاربة الخطو وعن ابن مسعود
رضي الله تعالى عنه الحفدة الاصهار وقال ابن قتيبة نحفد يعني نسرع الجد
بكسر الجيم الحق دون اللعب وملحق بكسر الحاء اللاحق يعني لاحق وقال في مجمع الغرائب

(١٥)

بغير وجه منها الا بجهد او كان خائفا او كانت الدابة جموحا لا يمكنه ركوبها الا
بعنا او كان شيخا كبيرا لو نزل لا يمكنه ان يركب ولا يجد من يعينه على الركوب
فتجوز الصلاة على الدابة في هذه الاحوال ولا تلزمه الاعادة بعد زوال العذر
قال المرغيناني وكما يسقط الاركان عن الراكب يسقط استقبال القبلة قلت
الاركان تسقط الى بدل بخلاف الاستقبال ولهذا اذا عجز عن البدل يسقط
عنه الاداء قال في المبسوط يصلي على الدابة وان كان سرجه قذرا وكان محمد
ابن مقاتل الرازي وابو حفص البخاري يقولان لا يصح اذا كانت النجاسة في موضع
جلوسه او موضع ركابيه اكثر من قدر الدرهم كالارض ويقولان بانه قيل القذر
واكثر المشايخ على الجواز وقالوا الدابة اشد من ذلك قال يعني ان باطنها لا يخلو
عن النجاسة ومثله في المرغيناني قلت لا اعتبار لنجاسته بدليل ان من
حمل حيوانا طاهرا فصلى به يجوز مع نجاسة باطنه والجواب الصحيح انه ضرورة
وقد ترك الركوع والسجود مع امكان النزول والاداء على الارض للضرورة والاركان
اقوى من الشرائط فاذا سقطت فشرط طهارة المكان اولى وقيل ان كانت النجاسة
على الركابين فلا بأس بها وان كانت في موضع جلوسه يمنع الجواز فرع حمل امراته
من القرية الى المصر لها ان تصلي على الدابة في الطريق واما الصلاة على العجلة ان كان طرفها
على الدابة وهي تسير او لا تسير فهي صلاة على الدابة تجوز في حالة العذر في الفرض وان لم يكن
تجوز بمنزلة السرير رجلان في محمل واحد فاقتدى احدهما بالاخر في التطوع اجزاهما وان
كانا في شقين واحدهما مربوط والاخر كذلك والا لا يجوز وقيل يجوز كيف ما كان اذا كانا
على دابة واحدة فرع راكب الدابة المتوجه الى القبلة لم تجز صلاته ذكره الحلواني وفي
المحيط لو صلى في شق محمل لا يجوز الا ان يركز خشبة لانه حينئذ يكون قرار المحمل على الارض
لا على الدابة فيكون بمنزلة السجود في المحمل كالسجود على الارض والسرير وحكي ان ابا يوسف
امر هارون الرشيد ان يفعل ذلك ومثلها صلاة الجنازة والنفل الذي افسده والنذور
والوتر عنده والسجدة التي تليت على الارض قال ابن حنبل في المكتوبة اذا تنفل على
الدابة فلا يحرف الى جهة القبلة ويتوجه لوجه دابته قال وله امساك عنانها
وضربها وتحريك رجليه ولا يتكلم ولا يلتفت ولا يسجد على قربوس سرجه ولكن يومئ
ايماء بالركوع والسجود ايماء كالماشي ذكره ابن بطال في شرح البخاري وذكر في جوامع الفقه
لو حرك رجليه او احداهما ممتدا ركضا او ضربها بالخشبة فسدت صلاته بخلاف الجنس اذا

ثم تيسر وفي الذخيرة ان كانت تنساق فليس له ذلك وان كانت لا تنساق
ويقع سوطه فيهيبها به ويحثها لا تفسد صلاته ثم الفرق بين الفرض
والنفل ان النفل غير مختص بوقت فلو الزمناه النزول والاداء على الارض ينقطع
عنه النافلة لمشقة النزول او ينقطع عن القافلة لانهم لا ينتظرونه اما الفرايض
مختصة بوقت فينزلون كلهم اذا جاء الوقت ولان النوافل غير محصورة
فيمنع النزول لها قطع المسافة بخلاف الفرايض والسنن الرواتب نوافل
ولهذا قيل تودى بمطلق النية قوله وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر
لانها اكد من غيرها وفي الكتاب لا يجوز فعلها قاعدا عند ابي حنيفة وفي رواية عنه
انها واجبة وقد تقدمت قوله والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر
وقد ذكرناه والجواز في المصر وفي الهارونيات قال منعها ابو حنيفة في المصر
وجوزها ابو يوسف وكرهها محمد وكان ابو سعيد الاصطخري محتسب بغداد
من الشافعية يصلي في بغداد على دابته في ازقتها يومي ايماء وذكر ابن بطال في
شرح البخاري عن انس انه عليه السلام صلى على حمار في ازقة المدينة يومي
ايماء وفي المبسوط روى ابو يوسف انه عليه السلام ركب حمارا في المدينة يعود
سعد بن عبادة وكان يصلي وهو راكب فلم يرفع ابو حنيفة راسه قيل
انما لم يرفع راسه لانه رجع اليه الحديث وقيل لم يثبت عنده فتركه وابو يوسف
اخذ به وانما كرهه محمد لكثرة اللغط والشغب في المصر فربما ابتلي بالغلط في قراءته فرع
ذكره المرغيناني لو افتتح التطوع على الدابة خارج المصر ثم دخل مصره قبل ان يفرغ
منها ذكر في غير رواية الاصول انه يتمها واختلفوا في معناه قيل يتمها قاعدا
على الدابة ما لم يبلغ منزله وقيل يتمها بالنزول على الارض وفي المحيط لا يجوز عند ابي حنيفة
ويجوز عند ابي يوسف ويجوز عند محمد ويكره ومثله في المبسوط وقاضي خان
وقول صاحب الكتاب وعن ابي يوسف انه يجوز في المصر ايضا وقوله وجه
الظاهر يدل على ان هذه رواية عن ابي يوسف وقول صاحب المبسوط والمحيط
وقاضي خان يوافق على ذلك قوله وان افتتح الصلاة راكبا ثم نزل بنى
وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل وفي قاضي خان لو صلى ركعة راكبا ثم
نزل بنى على صلاته ولو صلى ركعة ثم ركب استقبل وفي المبسوط والمحيط لو
افتتح على الدابة ثم نزل بنى وان افتتح نازلا ثم ركب استقبل ولم يشترط

اداء الركعة فيها وفي الكتاب ذكر الركعة في الارض دون الافتتاح على الدابة
وليس بشرط فيهما وعن ابي حنيفة وابي يوسف يستقبل فيهما ذكره في المحيط وقاضي خان
وحكى في المبسوط ذلك عن ابي يوسف خاصة كما ذكره في الكتاب والظاهر ان صاحب
الكتاب انه نقله من المبسوط فان الغالب منه النقل من المبسوط حكما وتعليلا وفي قاضي
خان عن محمد الراكب اذا نزل لا يبني والنازل اذا ركب يبني قوله عن محمد
الراكب اذا نزل بعدما صلى منها ركعة ليس بشرط دل عليه اطلاق قاضي خان
في الجامع الصغير الا ان يكون صاحب الكتاب وجد رواية عن محمد كما ذكره
وجه الاول قال في المبسوط لان الركوب عمل كثير لانه يحتاج فيه الى استعمال
اليدين عادة وهذا يشير الى فساد الصلاة بالركوب فيمنع البناء لوجود
الفساد قبله والنزول عمل يسير يحصل بلا يد واحد الجانبين فينزل من غير
معالجة وقال في الجامع الصغير هذا يشكل فيما اذا رفعه انسان ووضعه
على السرج فانه لا يبني وان لم يوجد منه عمل اصلا فدل ان الركوب ليس له
تاثير في فساد الصلاة ولان من قرا اية سجدة نازلا ثم ركب فاعادها راكبا تكفيه
سجدة واحدة ولو كان الركوب عملا كثيرا لتكررت السجدة عليه والفرق الصحيح
ان احرام الراكب انعقد ناقصا وبالنزول اتمها كاملا فجاز والنازل التزم الاداء
باحرامه بركوع وسجود فلا يجوز اتمامه بالايماء ولان احرام الراكب انعقد مجوزا
للركوع والسجود بواسطة النزول فكان له ان ياتي بالايماء رخصة او بالركوع
والسجود عزيمة واحرام النازل انعقد موجبا للركوع والسجود فلا يجوز
الايماء من غير عذر ولانه اذا شرع قائما على الارض لا يجوز له ترك القيام عندهما
يجوز على الدابة ولان سير الدابة مضاف اليه فيصير مؤديا في اماكن كثيرة
ما التزمه في مكان واحد فلا يجوز ووجه الاستقبال فيهما اما في الركوب فلما
مر واما في النزول فلانه لا يجوز بناء الصلاة بركوع وسجود على صلاة الايماء
كما في صلاة المريض وقال في المبسوط وفي ظاهر الرواية فرق فقال هناك ليس
له ان يفتتح بالايماء مع القدرة على الركوع والسجود فكذا اذا قدر عليه في اثناء
صلاته لا يبني وهنا له ان يفتتحها بالايماء على الدابة مع القدرة على الركوع والسجود
بواسطة النزول فقدرته على ذلك بالنزول لا يمنعه من البناء ووجه الرواية
عن محمد وقيل القول الاول ان الراكب اذا نزل لو استقبل يؤدي جميع صلاته

بركوع وسجود فلا يبني على الايما والنازل اذا ركب لو استقبل يؤدي جميع
صلاته بالايما فاذا كان بعضها بركوع وسجود وبعضها بالايما كان اقوى واولى
قوله فصل في قيام شهر رمضان اعلم ان في قيام شهر رمضان سبعة عشر
فصلا الفصل الاول في فضيلته في المنتقى عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يرغب في قيام شهر رمضان من غير ان يامر فيه بعزيمة
فيقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه رواه الجماعة يعني البخاري
ومسلما وابا داود والنسائي والترمذي وابن حنبل وهكذا كلما ذكر فيه لفظ الجماعة ومعنى
قوله ايمانا اي تصديقا بانه حق وقوله واحتسابا اي يفعله لله تعالى لا رياء وسمعة وعن
عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله عز وجل فرض صيام
رمضان وسننت قيامه فمن صامه وقامه ايمانا واحتسابا خرج من ذنوبه كيوم ولدته
امه رواه النسائي وابن ماجه واحمد قال في المبسوط اجمعت الامة على مشروعيتها ولم
ينكرها من اهل القبلة وانكرها الروافض الفصل الثاني في عدد ركعاته مذهبنا انه
عشرون ركعة وبه قال الشافعي واحمد ونقله القاضي عياض عن جمهور العلما وحكي
ان الاسود بن يزيد كان يقوم باربعين ركعة ويوتر بسبع وعند مالك تسع ترويحات
بست وثلثين ركعة غير الوتر واحتج على ذلك بعمل اهل المدينة واحتج الاصحاب
والشافعية والحنابلة بما رواه البيهقي باسناد صحيح عن السايب بن يزيد الصحابي
قال كانوا يقومون على عهد عمر رضي الله عنه بعشرين ركعة وعلى عهد عثمان وعلي
مثله قال في الموطا عن يزيد ابن رومان قال كان الناس في زمن عمر رضي الله عنه يقومون
في شهر رمضان بثلث وعشرين ركعة وفي المغني عن علي رضي الله عنه انه امر رجلا ان يصلي بهم
في رمضان بعشرين ركعة قال وهذا كالاجماع وقال البيهقي والثلث في حديث يزيد
ابن رومان هي الوتر ويزيد لم يدرك عمر فيكون منقطعا وهو حجة عندنا وعند
مالك وما ذكره مالك من عمل اهل المدينة ان اهل مكة كانوا يطوفون بين كل ترويحتين
ويصلون ركعتي الطواف ولا يطوفون بعد الترويحة الخامسة فاراد اهل المدينة مساواتهم
فجعلوا مكان كل طواف اربع ركعات فزادوا ستة عشر ركعة هكذا ذكره اصحابنا والنووي
وابن قدامة الحنبلي وقال وما كان عليه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم احق واولى
ان يتبع فصل من اراد ان يصلي بقول ينبغي له ان يفعل كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه
يصلي [illegible] ركعة بجماعة كما هو السنة عليها ياتي ويصلي الباقي فرادى لانه ليس من

التراويح بل يفعل مستدا والجماعة فيه مكروهة الفصل الثالث انها تؤدى بجماعة
وذكر الطحاوي في اختلاف العلما عن المعلى عن ابي يوسف ان امكنه اداوها في بيته
مع مراعاة سنة القراة واشباهها فليصلها في بيته هكذا حكاه في المبسوط وقال
هو قول مالك والشافعي في القديم وربيعة وانه افضل ومثله في جوامع الفقه
عن ابي يوسف الا ان يكون فقيها عظيما يقتدى به فيكون في حضوره المسجد ترغيب
الناس فلا يصلي في بيته وقال عيسى بن ابان والقاضي بكار بن قتيبة البكراوي
قاضي مصر والمزني وابن عبد الحكم وابن حنبل واحمد بن ابي عمران ان الجماعة احب وافضل
وهو المشهور عند عامة العلما قال صاحب المبسوط وهو الاصح والاوثق وادعى
علي بن موسى القمي فيه الاجماع وله كتب يرد فيها على اصحاب الشافعي لهم ما رواه
زيد بن ثابت قال احتجر رسول الله صلى الله عليه وسلم حجرة بخصفة فخرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي فيها قال فتتبع اليه رجال وجاؤا يصلون بصلاته قال
ثم جاؤا ليلة وابطا رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم فلم يخرج فرفعوا اصواتهم
وحصبوا الباب فخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مغضبا فقال لهم ما زال
صنيعكم حتى ظننا انه سيكتب عليكم فعليكم بالصلاة في بيوتكم فان خير صلاة
المرء في بيته الا المكتوبة رواه مسلم ولعامة اهل العلم اجماع الصحابة
على ذلك وجمع النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة واهله على ذلك في حديث جبير بن نفير
عن ابي ذر قال صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يصل بنا حتى بقي سبع من
الشهر فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل فقلنا يا رسول الله لو نفلتنا بقية ليلتنا
هذه فقال انه من قام مع الامام حتى ينصرف كتب له قيام ليلته ثم لم يقم بنا حتى
بقي ثلث من الشهر فصلى بنا في الثالثة ودعا اهله ونساءه فقام بنا حتى تخوفنا
الفلاح قلت وما الفلاح قال السحور رواه الخمسة وصححه الترمذي يعني
ابا داود والنسائي والترمذي وابن ماجه واحمد وقال الخطابي الفلاح البقا سمي السحور
فلاحا اذ كان سببا لبقا الصوم وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام صلى في المسجد
فصلى بصلاته ناس ثم صلى الثانية فكثر الناس ثم اجتمعوا في الليلة الثالثة او الرابعة
فلم يخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اصبح قال رايت الذي صنعتم البارحة
فلم يمنعني من الخروج اليكم الا اني خشيت ان تفرض عليكم وذلك في رمضان متفق عليه
وعن عبد الرحمن بن عبد القاري قال خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة في رمضان

الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل ويصلي
بصلاته الرهط فقال عمر اني ارى لو اجتمعت هولاء على قارى واحد لكان امثل ثم
عزم فجمعهم على ابي بن كعب ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس يصلون بصلاة قاريهم
فقال عمر نعمت البدعة هذه والتي ينامون عنها افضل من التي يقومون يعني اخر الليل
وكان الناس يقومون اوله رواه البخاري والقاري منسوب الى القارة من الديش
اسم قبيلة وروى الاثرم باسناده ان عليا قام بهم في رمضان وعن اسمعيل بن زياد
قال مر علي على المساجد وفيها القناديل في شهر رمضان فقال نور الله على عمر
في قبره كما نور علينا مساجدنا وقال الحافظ ابو جعفر في اختلاف العلما لا ينبغي
ان يختار التفرد على وجه يقطع القيام في المسجد لان اداها في المساجد
بالجماعة من سنن الصالحين والخلفا الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها
بالنواجذ وقال الحسام الشهيد هذا هو الصحيح الفصل الرابع في بيان
كونها سنة او تطوعا فيبتدا اختلفوا فيها ويقطع الخلاف برواية الحسن عن ابي حنيفة
رضي الله عنه ان التراويح سنة لا يجوز تركها قال الشهيد هو الصحيح وفي جوامع الفقه
التراويح سنة موكدة والجماعة فيها واجبة وكذا في المكتوبات قال وذكر في الروضة
ان الجماعة فضيلة وفي الذخيرة عن اكثر المشايخ ان اقامتها بالجماعة سنة على
الكفاية ومن صلى في البيت بالجماعة تارك لفضيلة المسجد وقال في المبسوط
لو صلى انسان في بيته لا ياثم فعلها ابن عمر وسالم والقاسم وابرهيم
ونافع فدل فعل هولا ان الجماعة في المسجد سنة على الكفاية اذ لا يظن بابن عمر
ومن معه ترك السنة وهذا هو الصواب وفي المحيط التراويح سنة وقال
النووي هي سنة باجماع العلما الفصل الخامس في الانتظار بين كل
ترويحتين قدر ترويحة مستحب هكذا روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه وهو
فعل السلف واهل الحرمين فان اهل مكة يطوفون اسبوعا بين كل ترويحتين
ولان اسم التراويح يحقق بذلك واهل كل بلد ما تعارفوه من التسبيح او الصلاة
او الانتظار ساكتين ذكره الشهيد ولو استراح الامام بعد خمس ترويحات
هل لا باس به قال السرخسي وليس بشي لمخالفة اهل الحرمين وكذا بين الخامسة
والوتر وقال في الحواشي ليس المراد من قوله ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة
حقيقة الجلوس بل هو مخير بين ان يجلس ويسكت او يهلل او يصلي نافلة فان اهل مكة

يطوفون ويصلون ركعتي الطواف واهل المدينة يصلون بينهما اربع ركعات وفي
جوامع الفقه انه يكره للقوم ان يصلوا بين كل ترويحة ركعتين لانها بدعة مع
مخالفة الامام الفصل السادس في كيفية النية فيها والصحيح
ان ينوي التراويح او السنة او سنة الوقت او قيام الليل وقال الشهيد
او قيام الليل في الشهر قلت او ينوي قيام رمضان لقوله عليه السلام
من قام رمضان وقوله في الكتاب فضل في قيام شهر رمضان ونية مطلق
الصلوة لا يجزي عنها قاله في المبسوط وفي الشهيد لو نوى صلاة مطلقة
او تطوعا فحسب اختلف المشايخ فيه ذكر بعض المتقدمين انه لا يجوز وذكر
اكثر المتاخرين ان التراويح وساير السنن تتادى بمطلق النية لانها نافلة
لكن الاحتياط ان ينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل في شهر رمضان
وفي ساير السنن ينوي السنة او الصلوة متابعا لرسول الله ولو كان الامام يصلي
التسليمة الثانية والمقتدي نوى الاولى او الثالثة اختلفوا فيه والاصح انها
تجوز عن التراويح والنية في مثلها لغو لان الصلوة من جنس واحد فلا تعتبر نية
التمييز كالامام اذا نوى عند التسليمة الاولى الثانية او على القلب كان
لغوا وصحت صلاته وكذا لو اقتدى في الركعتين بعد الظهر بمن يصلي
الاربع قبل الظهر يجوز فهذا اولى وقال النووي ينوي سنة التراويح او صلاة
التراويح او قيام رمضان الفصل السابع في قدر القراة قيل يقرا
مقدار ما يقرا في المغرب تحقيقا للتخفيف اذ النوافل ينبغي ان تكون اخف
من اخف الفرايض قال شمس الايمة هذا غير مستحسن وقال الشهيد هذا غير
سديد لما فيه من ترك الختم وهو سنة فيها وقيل يقرا من عشرين اية الى ثلثين
اية كما مر عن عمر وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الامام يقرا في كل ركعة عشر
ايات او نحوها قال السرخسي وهو الاحسن اذ السنة فيها الختم مرة وما
اشار اليه ابو حنيفة يحصل به الختم مرة لان عدد ركعات التراويح في الشهر
ستمائة ركعة وعدد اي القران ستة الاف فاذا قرا في كل ركعة عشرا يحصل

الختم فيها وعلى ما امر عمر بختم مرتين او ثلثا وقال القاضي الامام المحسن المروزي
الافضل عندي في كل عشر ليال الختم مرة ويقرا في كل ركعة ثلثين اية او نحوها
كما امر عمر احد الايمة الثلثة على ما ياتي ولان كل عشر مخصوص بفضيلة على حدة
كما جاءت به السنة انه شهر اوله رحمة واوسطه مغفرة واخره عتق من النار
وحكى القاضي عماد الدين ان مشايخ بخارى جعلوا القران في خمس مايه واربعين
ركوعا ليقع الختم في الليلة السابعة والعشرين من رمضان رجا ان ينالوا ليلة
القدر لان الاحاديث تظاهرت عليها وقيل يقراها كما يقرا في العشا لانها تبع
لها في وقتها ذكره الشهيد وروى البيهقي باسناده عن ابي عثمان النهدي قال دعا
عمر بثلثة من القرا فاستقراهم فامر اسرعهم قراءة ان يقرا للناس ثلثين اية في كل ركعة
واوسطهم بخمس وعشرين اية وابطاهم بعشرين اية وعن عروة ابن الزبير ان عمر جمع
الناس على قيام شهر رمضان الرجال على ابي ابن كعب والنسا على سليمان بن ابي حثمة
وفي الرحمين اذا ختم في العشرين مثلا فله ان يقرا في بقية الشهر ما شا قال القاضي
ابو علي النسفي لو ختم او صلى العشا في بقية الشهر من غير تراويح جاز من غير كراهة
لانها شرعت لاجل ختم القران مرة ولهذا ان من لم تكن قارية من النسا تصلي ستا
وثمانيا وعشرا **الفصل الثامن** في ادايها قاعدا من غير عذر قيل لا تنوب
عن التراويح كركعتي الفجر قال السرخسي وعليه الاعتماد لذا هذا والصحيح الجواز واتفقوا
انه لا يستحب لمخالفة السلف وقال الحسام الشهيد الكلام فيه في موضعين في الجواز
والاستحباب منهم من قال يجوز عندهما ولا يجوز عند محمد اعتبارا بالفرض وقيل يجوز
عندهم جميعا وهذا هو الصحيح واما الكلام في الاستحباب فعندهما المستحب ان
يقوم القوم الا لعذر اذ القيام افضل وعند محمد المستحب ان يقوموا ايضا
لان عنده لما منع الفرض من الجواز منع النفل من الاستحباب وذكر ابو سليمان
عن محمد لو ان رجلا ام قوما جالسا في رمضان قال يقومون عند ابي حنيفة وابي يوسف
قيل انما ضعف قولها لانه لا يجوز عنده وقيل انما خص لانه لا يستحب عنده وان
صلاها قاعدا لغير عذر فالكلام في موضعه ... الجواز والاستحباب اما الجواز فقد
قيل لا يجوز وقيل يجوز هو الصحيح واما الاستحباب انه لا يستحب وفي جوامع الفقه

صلى الامام قاعدا لغير عذر يستحب للقوم القيام عندهما والقعود عنده لانه
لا يرى القيام جايزا في الفرض فلا يرى الاستحباب هنا وسئل الاعمش عمن صلاها
قاعدا قال اذا اراد ان يركع قام ثم يركع الاولى ان يقرا شيا ثم يركع قايما ولو ركع
قبل ان يتم قاعدا لا يجزيه لانه ليس بقايم ولا قاعد **الفصل التاسع**
في الزيادة على ركعتين بتسليمة واحدة ان يقعد على راس الركعتين الاصح الجواز عن
التسليمتين قال ابو علي النسفي هو الصحيح وفي الذخيرة قال بعض المتقدمين
لا تجزيه الا عن تسليمة واحدة وان صلى ستا او ثمانيا او عشرا او قعد على كل شفع
قال المتقدمون يقع عن العدد الجايز وهو ست او ثمان على ما عرف عنه والعشر
عن التسليمات الخمس في رواية شاذة عنه وفي رواية الجامع اربع ركعات بتسليمة
واحدة وفي الذخيرة لا تجزيه الا عن ركعتين في قول بعض المتقدمين وقال بعضهم
متى صلى عددا بتسليمة واحدة وهو مستحب في صلاة الليل فكل ركعتين تجزي عن تسليمة
فان كان بعضها غير مستحب انما تجزي عن المستحب وما كان في استحبابه خلاف كالست
في هذا ايضا اختلاف ولو لم يقعد على راس الشفع الاول القياس انه لا يجوز وبه اخذ محمد
وزفر ورواية عن ابي حنيفة وفي الاستحسان يجوز وهو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة
وهو قول ابي يوسف واذا جاز هل يكون عن تسليمة واحدة ام تسليمتين الاصح جوازه
عن تسليمة واحدة وهو اختيار ابي بكر محمد بن الفضل والفقيه ابي جعفر وابي علي النسفي
والصدر الشهيد وقيل عند ابي حنيفة عن تسليمتين وعند ابي يوسف عن تسليمة واحدة
ذكره في الذخيرة وقال النووي لو صلى اربعا لم يصح قال ذكره حسين في فتاويه انتهى كلامه
ولو صلى ثلثا بقعدة واحدة لم يجز عند محمد وزفر واختلفوا على قولهما قيل لا يجزيه
لانه لا اصل لها في النوافل وقيل يجزيه عن تسليمة واحدة كالمغرب ثم على قول
من يقول لا يجزيه عن تسليمة واحدة لا شك انه يلزمه قضا الشفع الاول وهل
يلزمه قضا الشفع الثاني عند ابي حنيفة لا يلزمه سوا شرع في الشفع الثاني
عامدا او ساهيا وعند ابي يوسف ينظر ان شرع عامدا يجب وان شرع ساهيا لا يجب
واما على القول الذي يجوز عن تسليمة واحدة يجب عليه قضا الشفع الثاني ان كان
شرع عامدا وان كان ساهيا لا يجب بالاتفاق بين ابي حنيفة وابي يوسف لان
الشفع الاول لما صح صح شروعه في الثاني فيجب كالمه حتى لو صلى التراويح عشر تسليمات
في كل تسليمة ثلث ركعات بقعدة واحدة جاز وتسقط عنه التراويح وعند محمد وزفر

لا يسقط لو صلى الكل بتسليمة واحدة وقعد عند كل ركعتين الاصح انه يجزيه عن الترويحات اجمع قال الفقيه ابو الليث هو المختار وان لم يقعد اختلف فيه الاقوال على ابي حنيفة وابي يوسف والاصح انه يجزيه عن تسليمة واحدة وفي الذخيرة اذا صلاها ثلثا ولم يقعد في الثانية فصلاته باطلة في القياس وهو قول محمد وزفر ورواية عن ابي حنيفة وابي يوسف وعليه قضاء ركعتين لانه ترك القعدة المشروعة والتي اتى بها في غير محلها فكان وجودها كعدمها بخلاف الاربع عندهما اذ القعدة في اخرها فعله في محلها وعلى جواب الاستحسان وهو قولهما اختلف المشايخ فيه قيل يجزيه عن تسليمة وقيل لا يجزيه اصلا وكذا الخلاف في غير التراويح اذا تنفل بثلث ولم يقعد في الثانية وجه الجواز ان الفرض يجوز كالمغرب فكذا النفل واذا جاز النفل جازت التراويح لانها نفل فصار كالاربع فرع اذا شرع في شفع من التراويح ثم افسده ثم قضاه فلا شي عليه لان القضاء يحكي الاداء وهذا ذكره في اخر باب زيادات الزيادات الفصل العاشر فيما اذا وقع الشك ان الامام هل صلى عشر ترويحات او تسعا فالصحيح من المذهب ان يصلوا ركعتين فرادى فرادى ليصير عشرا بيقين ولا يؤدونها جماعة لاحتمال ان يكون نفلا وهو مكروه بالجماعة الفصل الحادي عشر في تفضيل بعض التسليمتين على البعض وهو جائز من غير كراهة والافضل التسوية واما تطويل الثانية على الاولى في الركعتين ان كان باية او ايتين لا يكره وان زاد يكره ولو قرا في الثانية سورة اياتها اكثر مما قرا في الاولى ويزيد على ثلث ايات ان كانت اياتها قصارا او ايات ما قرا في الاولى طوال ويحصل القرب منها في الكلمات والحروف فلا باس به قال في مختصر البحر قراءة سورة الحديد كالواقعة بل اتم وان كانت ثمانيا وعشرين اية والواقعة ست وتسعون اية وان طول الاولى على الثانية فهو افضل عند محمد بلا خلاف فانهما كما في الفرض في غير الفجر وفي الذخيرة قال لا باس به من غير خلاف الفصل الثاني عشر في وقتها قال في المبسوط المستحب فعلها الى ثلث الليل او نصفه كما في العشاء واختلفوا بعد النصف قيل يكره كالعشاء لانها تبع لها والصحيح انه لا يكره لانها صلاة الليل واخر الليل افضل فيها اخره قلت لو كانت صلاة الليل يلزم ان يكون التاخير مستحبا واختلف المشايخ

قبل العشاء وبعدها وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل وقال عامة مشايخ بخارى بين العشاء والوتر والصحيح انه بين العشاء الى طلوع الفجر حتى لو صلاها قبل العشاء لا يجوز وبعد الوتر يجوز وقال في المحيط لا يجوز قبل العشاء ويجوز بعد الوتر ولم يحك خلافا فرع امام صلى العشاء بغير وضوء ولم يعلم ثم صلى بهم امام اخر التراويح ثم علموا فعليهم اعادة العشاء والتراويح لان وقتها بعد العشاء هو المختار الفصل الثالث عشر في صلاة التراويح بالاقتداء بمن يصلي مكتوبة او وترا او نافلة غير التراويح قال في المحيط قيل يجوز والاصح لا يجوز وقيل هذا مبني على الاختلاف في النية من منع جوازها بمطلق النية قال لا يصح هنا لانها لا تتادى الا بنيتها فلا تتادى بنية الامام لانها خلاف نيته ومن قال انها تتادى بمطلق النية ينبغي له ان يقول هنا انها تصح والاصح انها لا تصح هكذا في الذخيرة كما ذكر في المحيط وعلى هذا اذا بناها على السنة بعد العشاء والصحيح انها لا تصح الفصل الرابع عشر فيما اذا فاته ترويحة او ترويحتان وقام الامام الى الوتر هل ياتي بالترويحات الفائتة او يتابع امامه في الوتر ذكر في واقعات الناطفي عن ابي عبد الله الزعفراني انه يوتر معه ثم يقضي ما فاته من الترويحات وذكر في مختصر البحر عن عين الائمة الكرابيسي اذا لم يصل الفرض معه لا يتبعه في التراويح ولا في الوتر وكذا اذا لم يتبعه في التراويح لا يتابعه في الوتر وقال يوسف البلالي اذا صلى معه ستا من التراويح يصلي الوتر مع الامام وكذا اذا لم يدرك شيئا منها وكذا اذا صلى التراويح مع غيره له ان يصلي الوتر معه وهو الصحيح ذكره ابو الليث وقال ظهير الدين المرغيناني لو صلى العشاء وحده فله ان يصلي التراويح مع الامام ولو ترك الجماعة في الفرض فليس له ان يصلي التراويح في جماعة لانها تبع للجماعة ولو لم يصل التراويح مع الجماعة فله ان يصلي الوتر معه الفصل الخامس عشر اذا صلى الترويحة الواحدة امامان كل واحد بتسليمة قيل لا باس به والصحيح انه لا يستحب ذلك ولكن كل ترويحة يؤديها امام واحد وعليه عمل اهل الحرمين وغيرهم تبديل الامام بمرله الانتظار الفصل السادس عشر الافضل استيعاب اكثر الليل بالصلاة والانتظار لانها قيام الليل وللاكثر حكم الكل فرع في جوامع الفقه سئل ابو القاسم هل يزيد على التشهد قال ان ثقل على القوم لا يزيد والمختار انه لا يترك الصلاة

سوى الفاتحة ويجلس بين كل ترويحتين قدر القراءة ولا باس بالتراويح في مسجدين
لكن يوتر في الثاني واختلفوا في الامام والصحيح انه لا يكره وفي المحيط والواقعات
اذا صلى الامام في مسجدين في كل واحد منهما على الكمال لا يجوز لان السنن لا تتكرر
في وقت واحد فان صلوها مرة ثانية يصلونها فرادى وفي الفتاوى اذا لم
يختم امام مسجده هل يذهب الى مسجد اخر يختم فيه قيل لا والصلاة في مسجد
نفسه اولى مسئلة الامام والمقتدى نائم فاستيقظ ولم يتذكر الى اي موضع
انتهى امامه سلم وتابع امامه واذا صلى من الشفع الاول ركعة وسلم ساهيا ثم
ادى ما بقي على وجهه ركعتين ان كان حين سلم تكلم او فعل ما يقع به
الخروج من الصلاة فليس عليه الا قضاء الشفع الاول بالاجماع اما اذا لم يفعل
شيئا من ذلك قال مشايخ سمرقند التراويح كلها فاسدة لان ذلك السلام لا يخرجه
من حرمة الصلاة فاذا قام الى الشفع الثاني صح شروعه فيه فيقعد على الثالثة
فاذا سلم كان ساهيا ايضا لم يصح شروعه في الشفع الاخر وتقع القعدة على راس
الثالثة هكذا الى اخر الاشفاع والتراويح فهذا رجل ترك القعود على الركعتين
في الاشفاع كلها وقال مشايخ بخارى عليه قضاء الشفع الاول لا غير اذ
كل شفع صلاة على حدة فاذا كبر ودخل في الشفع الثاني خرج من الاول كالفرضين
المختلفين الفصل السابع عشر في امامة الصبي في التراويح جوزها
مشايخ خراسان ولم يجوزها مشايخ العراق وهو المختار وقد تقدم في باب الامامة
قوله ولا يصلي الوتر جماعة في غير شهر رمضان قال عليه اجماع المسلمين
يعني علماء الامة ذكره في الذخيرة ان الاقتداء في الوتر خارج رمضان جائز وفي
الحواشي قال يجوز عند بعض المشايخ وقد استوفينا الكلام فيه في باب الوتر

باب ادراك الفريضة

قوله ومن صلى ركعة
من الظهر ثم اقيمت يصلي اخرى ويسلم ثم يدخل مع القوم لينال فضيلة الجماعة
تسع وعشرين درجة على ما مر وان لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة يقطع ويشرع
مع الامام في الصحيح وفي المرغيناني كبر للمكتوبة في المسجد ثم سمع الاقامة في مسجد
آخر لا يقطع ولذا لو كبر لها في بيته ثم سمع الاقامة في مسجده فان كبر لها في مسجد
ثم سمع الاقامة في مسجد قطع قال الحلوائي تاويلها اذا لم يقيدها بالسجدة كما ذكر
في الكتاب واذا قيدها بالسجدة اضاف اليها ركعة اخرى حتى لا يبطل اصل الصلاة فاذا

اضاف

اضاف اليها ركعة وسلم كان ابطال وصف الصلوة وهي الفرضية دون اصلها فكان اخف
وقال في الحواشي فان قيل كيف يستقيم هذا على قول محمد فان اصله ان
صفة الفرضية اذا ابطلت بطل اصل الصلوة قال قال القاضي الامام ظهير الدين
سمعت والدي رحمه الله يقول ليس هذا مذهبا لمحمد رحمه الله في جميع المواضع
انما هو مذهبه فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضي فيها كما اذا
قيد الخامسة بالسجدة فجاز ان ينقلب هنا نفلا كالمكفر بالصوم اذا ايسر في خلاله
لا يبطل اصل الصوم ولكن يبطل جهة كونه كفارة فاذا قيدها بالسجدة فقد اتى
باركان الصلوة وامكن الجمع بين فضيلة النفل واحراز فضيلة الجماعة بان
يضيف اليها ركعة ويسلم ثم يدخل مع الجماعة وان لم يقيدها بالسجدة اختلفوا
في جواز قطعها والقطع هو الصحيح لان ما دون الركعة ليس له حكم الصلوة ولهذا
في محل الرفض اذا لم يات باركانها حتى لا يحنث في يمينه لا يصلي وكالمسبوق يتبع
امامه في سجدة السهو ويرفض ما ادى من الركعة ان لم يقيدها بالسجدة وبعد
ما قيدها بالسجدة لو تابع امامه وسجد معه تبطل صلوته فان قيل ما اتى به
قربة فلا يجوز ابطاله لسنة الجماعة كما لو شرع في النفل قيل له هذا ابطال
صورة اكمال معنى فلا يعد ابطالا كمن صلى وسهى وذلك اول ما عرض له فانه يقطع
ويستقبل بخلاف النفل وكما في هدم المسجد للبناء والعمارة والتوسعة على الجماعة
ولو كان في السنة قبل الظهر او الجمعة فاقيم او خطب الامام قيل يقطع على راس
الركعتين ويروى ذلك عن ابي يوسف وقيل يتمها اربعا قال المرغيناني هو الصحيح
وهو اختيار حسام الدين الشهيد وقال في الواقعات لفظ محمد رحمه الله اذا خرج
الامام ينبغي لمن كان في الصلوة ان يفرغ منها فحمل بعضهم لفظ الفراغ على القطع
وبعضهم على الاتمام وقال قاضي خان لم يذكر في الكتاب ماذا يصنع في ذلك
وحكي عن القاضي الامام ابي علي النسفي انه قال كنت افتي زمانا انه يتمها
اربعا اذ الاربع قبل الظهر بمنزلة صلوة واحدة ولهذا لا يصلي في التشهد الاول
ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة وذكر محمد بن سماعة في النوادر اذا اخبر امراته وهي
في الشفع الاول منها او اخيرت بشفعة لها فيها فاتمت اربعا لا يبطل خيارها
ولا شفعتها ويمنع صحة الخلوة [illegible] سائر الطاعات حتى وجدت الرواية عن
[illegible]

قال يسلم على راس الركعتين وان كان قام الى الثالثة وقيدها بالسجدة اضاف
اليها الرابعة وسلم وخفف في القراة قال فرجعت الى هذا قال قاضي خان ولم
يذكر في النوادر اذا لم يقيد الثالثة بالسجدة كيف يصنع واختلف المشايخ قيل يتمها
اربعا ويخفف القراة وقيل يعود الى القعدة ويسلم قال وهذا اشبه ولهذا
لو لم يقعد على راس الثالثة في غير هذه الحالة يعود الى القعدة احترازا على قول محمد رحمه
بخلاف الفريضة واذا سلم على راس الركعتين على قياس ما روي عن ابي يوسف انه يقضي
اربعا في كل تطوع يقضي ها هنا اربعا واختلفوا على قول ابي حنيفة ومحمد قيل
السرخسي وقيل يصلي ركعتين وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يقول
يقضي اربعا من قطعها وانى قطعها لانها بمنزلة صلاة واحدة لما ذكرنا من الاحكام
في الرغيباني وان كان قد صلى اكثر من نصف الصلاة لم يقطعها ويدخل مع
الامام بعد فراغه ان كان في الظهر او العشا ومن الاثر في جوامع الفقه فقال
الاثر الفجر ركعتان واكثر الظهر ثلث واكثر المغرب ركعتان وفي قاضي خان ان ركن صلى
ثلث ركعات اتمها كما ذكره في الكتاب وعلل ان للاكثر حكم الكل فعد فارغا منها حكما وهذا
موجود فيما اذا لم يقيد الثالثة بالسجدة فالاكثر قد اتى ومع ذلك يقطع الثالثة ويدخل
مع الامام لان الثالثة قبل التقييد بالسجدة في محل الرفض ويبقى الركعتان فلهما نفلا
تاما وفي الحواشي عن محمد انه ياتي بالركعة الرابعة قاعدا ليستقبل صلاته نفلا ثم ياتي
بها مع الجماعة ليجمع بين ثواب النفل وثواب الجماعة في الفرض قال والسلم في الفتاوى
الكبرى فاذا رفض الثالثة يتخير ان شا عاد وقعد وسلم ولا يسلم قايما لانه لم يشرع
في القيام وان شا كبر ينوي الدخول مع الامام وفي المحيط قيل يقطعها قايما بتسليمة
واحدة وهو الاصح لانه قطع وليس بتحلل واذا اتمها ودخل مع الامام يكون ما يصلي
مع الامام نافلة وينوي النفل وهذا مذهبنا وعند المالكية تعاد الصلوات
بالجماعة الا المغرب فانه وتر ولا وتران في ليلة ذكره ابو داود وهل يعيدها بنية
الفرض او النفل او اكمال الفضيلة او تفويض الامر الى الله تعالى فيه اربعة اقوال
ذكرها في الجواهر ولا يعاد مع الواحد قال ابو عمر الا ان يكون اماما فهو كالجماعة
وكذا لا تعاد العشا بعد الوتر في المشهور قلت احتجاجهم بقوله عليه السلام
لا وتران في ليلة غير مستقيم لان فرض صلاة المغرب غير الوتر بل العلة الصحيحة
في منع الدخول في المغرب التنفل بالثلث لان التنفل بالثلث منهي عنها وعندنا لا يدخل في الصبح

والمغرب وعندنا لا يدخل في العصر ايضا وعند الشافعي تعاد الكل ويزيد
ركعة في قول لان الاحب في النفل الشفع ذكره في الوسيط وقال النووي اذا ادى
فرض الوقت منفردا ثم اقيمت الجماعة استحب له ان يتمها ركعتين ويسلم ويكون نافلة
ثم يدخل مع الجماعة فان لم يفعل استحب ان يقطعها ثم يستانفها في الجماعة قال
نص عليه الشافعي في المختصر وقال صاحب المهذب يقطع الصلاة ولم يقل يسلم من
ركعتين فيحمل كلامه انه خشي فوات الجماعة لو تمم ركعتين ولو لم يسلم ولم يقطعها
بل نوى الدخول فيها واستمر في الصلاة ففي مختصر المزني نص الشافعي على انه يكره واتفق
اصحابه على الكراهة وفي صحتها طريقان لهم احدهما القطع ببطلانها وهو قول
اصحابنا ومالك والثاني يصح وهو نصه في كتبه الجديد واذا اتم صلاته لم يلزمه
متابعة امامه في الزيادة بل ان شا فارقه وسلم او انتظره وطول الدعا في تشهده
وسلم معه ونقل الترمذي في القديم بطلان ما مضى من صلاته وقال النووي اذا قلنا
ان من قلب فرضه نفلا لا يستقبل بل يبطل يحرم عليه قلبها ان يسلم من ركعتين ليدخل
في الجماعة لا بطال الفرض قال النووي وهذا الذي قاله المتولي غلط والاصحاب
جميعهم على استحباب ذلك وهو نصه وتحصيل الجماعة عذر ويجوز القطع
للعذر ثم اذا اتمها ودخل مع الجماعة فعله في الفرض قولان احدهما في الجديد هي
الاولى لسقوط الخطاب بها ويدل عليه حديث يزيد بن الاسود قال عليه السلام
للرجلين اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكم نافلة
رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح وفي حديث ابي ذر انه عليه
السلام قال في الائمة الذين يوخرون الصلاة صلوا الصلاة لوقتها واجعلوا
صلاتكم معهم نافلة رواه مسلم من طرق وهو مذهبنا كما تقدم اذا الشاقط لا يعود
فعلى هذا قال في الوسيط لا ينوي الفريضة في الثانية عندهم وقال النووي في
شرح المهذب وينوي الفرض ايضا على الجديد وان سقط بالاولى وقيل ينوي
الظهر او العصر ولا يتعرض للفرض وهو اختيار امام الحرمين والثاني الفرض احدهما
لا بعينه يحتسب الله بايهما شا قال ابو اسحق وليس بشي قلت انصف
ابو اسحق لانه لا اصل له في الشرع وهو قوله القديم وقال النووي في احد الوجهين
كلاهما فرض واعتبروها بصلاة الجنازة على مذهبهم اذا صلى عليها طائفة ثم صلت
طائفة اخرى بعدهم كانوا متممين للفرض قلت وفساد هذا الوجه لا يخفى

على احد لان الله سبحانه لم يوجب على احد ظهرين او عصرين في يوم واحد ويلزم حينئذ ان يفرض
عليه كل يوم عشر صلوات وهذا تمجه العقول وهو مدفوع بالبديهة وليس ذلك نظير
فروض الكفاية فان الواحد فيها لم يفعل الفرض مرتين ولا وجب عليه مرتين وكل
من فعل فرض الكفاية اقام فرضا فيها وفي النفل لا يقطعه لان القطع فيه ليس للاكمال
وبه قال مالك وقال الشافعي ان خشي سلام الامام قطعه قال اسمعيل المتكلم وسيف الدين
السايلي لو ظن ان في الوقت سعة فشرع ثم علم انه ان اتمه وخرج وقت الفرض لا يقطعه
كما لو شرع في النفل ثم خرج الخطيب للخطبة وعن احمد ان المنفرد اذا نوى اتباع الجما[عة]
بعدما صلى ركعتين جاز في رواية عنه فاذا صلى ركعتين سلم والاولى ان يقطع ويدخل مع
الامام والذي صلى وحده نافلة وقيل الحنبلي ان دخل مع القوم واحتسب به قال لا يجزيه
حتى يستانف الصلاة مع الامام وقال ابن قدامه وهذا قياس المذهب فانه لم ينو الامامة
في اول صلاته فكيف يقتدي بامام سبقت تحريمته تحريمة امامه قوله فان صلى ركعة
من الفجر ثم اقيمت يقطع ويدخل مع الامام لانه لو اضاف اليها ركعة اخرى تفوته الجماعة
لاتيانه بالاكثر وكذا يقطع الثانية اذا لم يقيدها بالسجدة واذا قيدها بها لم يقطعها
ولا يشرع مع الامام لكراهة التنفل بعد اداء صلوة الفجر وكذا بعد العصر لما قلنا
وان صلى ركعة من المغرب ثم اقيمت قطعها لانه لو اضاف اليها ركعة اخرى يصير
اتيا بالاكثر على ما مر ولانه يصير متنفلا بعد غروب الشمس قبل المغرب قال قاضي خان
وذلك حرام والصواب انه مكروه لتاخير فرض المغرب وهكذا في الوبري وغيره واجازه
الحسن وابن سيرين واحمد وكذا لو لم يقيد الثانية بالسجدة وان قيدها بها اتمها
على ما تقدم ثم لا يدخل مع الامام لانه لو دخل اما ان يصلي ثلاثا او اربعا فان صلى ثلاثا
يصير متنفلا بالثلاث وهو مخالف للسنة اذ التنفل بالثلاث حرام قاله قاضي خان
قلت الوتر ثلاث ركعات وهو نفل عندهما وذلك مشروع فكيف يكون مثله حراما
وان صلى اربعا يصير مخالفا للامام وهو حرام ايضا فلاجل هذا لا يدخل معه فان دخل معه
اتمها اربعا لان مخالفة الامام اخف من مخالفة السنة وفي الوبري لو سلم مع الامام
على الثلاث فسدت صلاته وعليه قضا اربع ركعات لانه التزم بالاقتدا ثلاث ركعات
تطوعا فيلزمه اربع كالنذر بها وعن ابي يوسف يدخل معه ولا يسلم الا بعد اربع ركعات
وفي ظاهر الرواية لا يدخل فان دخل يفعل كما قال ابو يوسف وروي عن بشر انه قال
يسلم مع الامام ولا يلزمه ضم ركعة اخرى اليها وضم ركعة اخرى في المغرب قول
على

علي وحذيفة وابن ذكره النووي وفي قاضي خان وقيل انما يكره التنفل بعد المغرب
بثلاث ركعات اذا كان عن اختيار فاما عن اضطرار فلا قوله ومن دخل مسجدا قد
اذن فيه كره له ان يخرج منه حتى يصلي لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا
منافق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع قاله سبط ابن الجوزي رواه النسائي وعن ابي هريرة
رضي الله عنه انه عليه السلام قال اذا كنتم في المسجد فنودي بالصلوة فلا يخرج احدكم
حتى يصلي رواه احمد بن حنبل وعن ابي الشعثاء قال خرج رجل من المسجد بعدما اذن فيه فقال
ابو هريرة اما هذا فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم رواه الجماعة الا البخاري الا اذا كان
ينتظم به امر جماعة بان كان مؤذنا او امام مسجد يتفرق جماعته بسبب غيبته فانه
يخرج لانه وان كان تركا صورة فهو تكميل معنى والاعتبار للمعنى وان كان قد صلى وكانت
الظهر او العشا فلا باس بخروجه لانه قد اجاب داعي الله مرة الا اذا اخذ المؤذن في الاقامة
لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا وربما يظن به انه لا يرى صحة الصلوة خلف اهل السنة على
راي الخوارج والشيعة وان كانت الفجر او العصر او المغرب خرج ولم يصل وان اخذ المؤذن
في الاقامة اما في الفجر والعصر فلكراهة التطوع بعدهما واما في المغرب فوجهه ما تقدم
قوله ومن انتهى الى الامام في صلوة الفجر ان خشي ان تفوته ركعة ويدرك الاخرى يصلي
ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل مع الامام لان ادراك الركعة كادراك الجميع
لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الفجر قبل ان تطلع الشمس فقد ادركها ويأتي
بركعتي الفجر اذا يدرك مع الامام ركعة وعند الشافعي يدخل معه ثم يصليها بعد الفرض
ولم يذكر اذا كان يرجو ادراك التشهد قيل هو كادراك الركعة عندهما كما في
الجمعة وعند محمد لا اعتبار لادراك التشهد بل يدخل مع الامام ذكر ذلك في
المبسوط والمحيط وفي الذخيرة السنة في ركعتي الفجر ان ياتي بهما في بيته فان لم يفعل فعند
باب المسجد اذا كان الامام يصلي فيه فان لم يمكنه ففي المسجد الخارج اذا كان الامام في المسجد
الداخل وفي الداخل اذا كان الامام في المسجد الخارج وفي المحيط وقيل يكره ذلك كله لان
ذلك بمنزلة مسجد واحد وفي قاضي خان ان كان الامام في الصيفي يصليها في الشتوي
وان كان في الشتوي يصليها في الصيفي وان كان الشتوي والصيفي واحدا يقوم خلف
الصفوف عند سارية او خلف اسطوانة او نحوها واشدها كراهة ان يصلي في الصف مخالطا
للقوم ثم خلف الصفوف من غير حايل هكذا في المحيط والذخيرة وقال الثوري ان خشي فوت
ركعة دخل مع الامام ولم يصلهما واذا صلاهما في المسجد وقول مالك مثله الا انه قال يصليهما

في خارج المسجد وفي غير البيته اللاصقة به وقال في الذخيرة واتفق اصحابنا
على ان ركعتي الفجر لا تقضى قبل طلوع الشمس وكذا اذا ارتفعت الشمس فاما
وهو قولهما وتقضى استحسانا الى ما قبل الزوال وهو قول محمد واذا فاتتا مع الفرض
تقضيان الى وقت الزوال وسوا صلى الفرض بجماعة او وحده وبعد الزوال تقضى
الفرض دون السنة وفي قاضي خان وقال بعض اصحابنا تقضى السنة ايضا وفي
المحيط والذخيرة ومن المشايخ من قال لا خلاف في الحقيقة لان عند محمد لو لم يقضهما
فلا شي عليه وعندهما لو قضاهما فقد يكون حسنا ومنهم من حقق الخلاف في انه لو قضاهما
عندهما يكون نفلا مبتدا وعنده يكونان سنة وذكر في قاضي خان عن اسمعيل الزاهد
انه كان يقول ينبغي ان يفتتح ركعتي الفجر ثم يقطعهما حتى يلزمه قضاهما ثم يدخل مع الامام
قال وانكروا عليه ذلك لان هذا امر بافتتاح الصلاة على قصد قطعها وترك اتمامها
وانه غير مستحسن واما بقية السنن ان امكنه ان ياتي بها قبل ان يركع الامام
اتى بها خارج المسجد ثم شرع في الفرض معه فيحوز فضل السنة والفرض وينفي التهمة
عن نفسه وان خاف فوت ركعة شرع معه بخلاف سنة الفجر على ما مر ذكره في التحفة
وفي الذخيرة والمحيط قيل لا يقضي الاربع قبل الظهر وان كان الوقت باقيا وعامتهم
انه يقضيها وهو مروي عن ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وهو الصحيح وفي المحيط تقضى
الى وقت الزوال وهو الاصح ثم اختلفوا هل يكون سنة او نفلا مبتدا قال في الذخيرة
فعن ابي حنيفة انه يكون نفلا مبتدا وهو قول بعضهم وقيل يكون سنة وهو قول
صاحبيه وهو الاظهر وهل ينوي القضا فعنده لا ينوي القضا قال في المحيط لقول
عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها
بعد الظهر وعند ابي حنيفة لا ينوي القضا لان ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم يكون قضا
لانه اذا واظب على الشي كتب عليه وفعل غيره يكون تطوعا مبتدا فلا حاجة الى نية
القضا قلت والقضا فعل الموقت خارج وقته وما دام الوقت باقيا لا يكون قضا
كالظهر نفسه وحديث عائشة كان عليه السلام اذا فاتته الاربع قبل الظهر صلاهن
بعد الركعتين بعد الظهر رواه ابن ماجه ولم يقل قضاهن ويجوز ان تسمى فائتة لفوات
رتبتها لانها قبل الفرض قال في الذخيرة ثم على قول من يقول هي نفل مبتدا ياتي بها اولا
ثم بالاربع حتى لا تفوت الركعتان عن وقتهما وعلى قول من يقول هي سنة ياتي بها قبلهما كالفائتة
والوقتية وذكر خواهر زاده في شرح صلاة المبسوط على قول ابي حنيفة يصلي ركعتين

ثم يقضي الاربع كما في حديث عائشة رضي الله عنها قال وهو الاصح وهو قول
وفي قاضي خان يصلي ركعتين ثم يقضي الاربع عندهما وعند محمد يقضي الاربع ثم الركعتين
قلت هذا هو الموافق لما ذكر في الذخيرة قبل هذا وفي الذخيرة وسائر النوافل
اذا فاتت عن وقتها لا تقضى بالاجماع سوا فاتت وحدها او مع الفرض وهو المذكور في ظاهر
الرواية وقال الهندواني في ركعتي المغرب انه يقضيهما ذكره في غريب الرواية
وفي قاضي خان وبقية السنن اذا فاتت عن اوقاتها وحدها لا تقضى وان فاتت
مع الفرض لا تقضى عندنا وعند بعض المشايخ تقضى وهو قول الشافعي وفي المحيط
وبقية السنن اذا خرج الوقت لا تقضى وحدها ولا تبعا للفرض وفي مختصر البحر
ما سوى ركعتي الفجر من السنن اذا فاتت وحدها لا تقضى عندنا واذا فاتت مع
الفرض تقضى عند العراقيين كالاذان والاقامة وعند الخراسانيين لا تقضى
ثم قيل لا باس بترك سنة الفجر والظهر اذا صلى وحده لانه عليه السلام لم يات بها
الا اذا صلى بالجماعة وبدونها لا يكون سنة وقيل لا يجوز تركها بكل حال لان
السنة المؤكدة كالواجبة وفي الذخيرة والسنن بعد الفرض لا باس باتيانها في المسجد
في مكان الصلاة والاولى ان يتنحى عنه خطوة او خطوتين والامام يتنحى عن المكان
الذي يصلي فيه الفريضة لا محالة وفي الجامع الاصغر اذا صلى الرجل المغرب
في المسجد وخاف ان رجع الى بيته ان يشتغل عن السنة صلاها في المسجد
والا اخر صلاة الرجل في بيته الا المكتوبة وفي شرح الاثار للطحاوي ياتي
بالركعتين بعد الظهر والركعتين بعد المغرب في المسجد وما سواهما لا ينبغي
ان يصلي في المسجد وهو قول البعض والبعض يقول التطوع في
المسجد حسن وفي البيت احسن وذكر الحلواني ان من فرغ من الظهر والمغرب
والعشا ان شا صلى السنة في المسجد وان شا في بيته وقال النووي في شرح
المهذب للشافعي في قضا السنن الراتبة قولان احدهما وهو القديم
لا تقضى كالكسوف والاستسقا وتحية المسجد والثاني وهو الجديد تقضى
ابدا وفي قول حكاه الخراسانيون ان فاتت في النهار تقضى ما لم تغب الشمس وان
فاتت في الليل تقضى ما لم يطلع فجرها قال والصحيح استحباب قضا الجميع
ابدا وفي حديث ابي هريرة انه عليه السلام قال من لم يصل ركعتي الفجر
حتى تطلع الشمس فليصلهما قال رواه البيهقي باسناد جيد وفي المغني
قال ابن ماجه تقضى ركعتا الفجر وغيرهما من السنن في الاوقات كلها

ما خلا اوقات النهي وهو احدى الروايتين وعن احمد انه قال ما اعرف فيما
بعد العصر وركعتا الفجر ينبغي الى وقت الضحى قال ابن قدامة والاول اصح وذكر ابن
بطال حديث عبد الله بن بحينة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا من الازد
يصلي ركعتين وقد اقيمت الصلاة فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم لاث به الناس
فقال عليه السلام الصبح اربعا رواه البخاري قال اختلف العلماء فيه فكرهت طائفة ان
يركع الانسان ركعتي الفجر في المسجد والامام في الصلاة روي ذلك عن ابن عمر وابن الزبير
وابن سيرين وبه قال ابن ادريس وابن حنبل وابن راهويه قال وقالت طائفة يصليها
خارج المسجد اذا لم يخش فوات الركعة الثانية وهو قول اصحابنا والاوزاعي الا انه
اجاز فعلهما في المسجد قلت لا حجة علينا في هذا الحديث الذي ذكروه عن ابن بحينة
لانه صلاهما في المسجد فقد شوش على المصلين فانكر عليه لذلك بخلاف خارج المسجد
الثاني انه عليه السلام قال الصبح اربعا مرتين اي يصلي الصبح اربعا ظن انه صلى الصبح
مرتين وقد نهى عليه السلام ان يصلي المكتوبة في اليوم مرتين وقيل الذي كرهه لابن
بحينة هو وصله اياها بالفريضة في مكان واحد دون ان يفصل بينهما بشيء وقال
عليه السلام له وهو يصلي بين يدي نداء الصبح لا تجعلوا هذه الصلاة كصلاة الظهر وبعدها
واجعلوا بينهما فصلا ذكر هذا ابن بطال في شرح البخاري واما قوله عليه السلام اذا
اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة فقد اوقفه ابن عيينة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة على
ابي هريرة فلذلك تركه البخاري وقال الخطابي قوله لاث به الناس اي احاطوا به واجتمعوا عليه
وقال صاحب الافعال لاث الشجر والنبات اي التف بعضه ببعض وقالوا اشتغاله بالفريضة
اولى من تشاغله بالنفل اجيب بانه لو كان في منزله وعلم بدخول الامام في صلوة الفجر
فانه يصلي ركعتي الفجر ما لم يخف فوت صلوة الامام ولم يجعلوا تشاغله بالسعي الى الفريضة
افضل من تشاغله بهما في منزله وكذا لو كان في النفل اتمه ان لم يخش فوت الجماعة عندهم
والذي يدل على صحة مذهبنا ما رواه الطحاوي وغيره عن ابن مسعود رضي الله عنه انه دخل
المسجد وقد اقيمت الصلوة فصلى ركعتي الفجر في المسجد الى اسطوانة وذلك بمحضر حذيفة
وابي موسى وروي مثله عن عمر بن الخطاب وابي الدرداء وابن عباس رضي الله عنهم ذكره
ابن بطال في شرح البخاري عن الطحاوي وعن محمد بن كعب قال خرج عبد الله بن عمر
رضي الله عنهما من بيته فاقيمت صلوة الصبح فركع ركعتين قبل ان يدخل المسجد ثم دخل
فصلى مع الناس وذلك مع علمه باقامة الصلوة ذكره الحافظ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله

ومنها

روى ملحق بكسر الحاء يعني لاحق وقال ذكره ابو عبيد وقال الكلابي سالت بعلبا عن ملحق وملحق
فقال العرب تقولهما معا وفي الروضة ملحق بكسر الحاء وفتحها ولاما اسمعه والحقه يعني
وصلت اليه وقال الجوهري ملحق بكسر الحاء بمعنى لاحق والفتح صواب ومقدار القنوت
اذا السماء انشقت والسماوات ذات البروج وفي بعض الكتب انه مقدار ربها والاصح الاول
فـــروع شك في القيام انه في الثانية او الثالثة يقنت في تلك الركعة
لجواز ان تكون الثالثة ثم يقعد ويصلي اخرى ويقنت فيها ايضا احتياطا لجواز انها
الثالثة والمسبوق في الوتر في رمضان اذا قنت مع الامام لا يقنت ثانيا فيما يقضي لانه
مامور بان يقنت مع الامام متابعة له فصار ذلك موضعا للقنوت فلو قنت ثانيا تكرر
في موضعه وفي المسالة المتقدمة لا يدري انها موضعه فيقنت ثانيا ليكون اتيا به في موضعه
بيقين وفي الحاوي قال في الجامع الاصغر ادرك في الثالثة من الوتر في شهر رمضان وقنت
مع الامام روى الحسن انه يقنت ثانيا في الثالثة وهو خلاف ما ذكر في باب الصلاة
وذكر الناطفي في احناسه لو شك انه في الاولى او في الثانية او الثالثة فانه يقنت في
الركعة التي هو فيها احتياطا وفي قول لا يقنت في الكل لان القنوت في الركعة الاولى والثانية
بدعة وترك السنة اولى من ارتكاب البدعة والاول اصح لان القنوت واجب
وما تردد بين الواجب والبدعة يؤتى به احتياطا وفي الذخيرة لو قنت في الاولى او الثانية
ساهيا لم يقنت في الثالثة لانه لا يتكرر ولو شك في الثالثة انه قنت او لا تحرى فان
لم يحضره راي قنت وفي مختصر البحر لو شك انها الاولى او الثانية او الثالثة يصلي ثلاث
ركعات بلا قعدات ويقنت في الاولى لا غير في قول ابي يوسف وعن ابي حفص الكبير
انه يقنت في الثانية وبه قال السغدي ولو شك انها الثانية او الثالثة يقنت في الركعتين
عند ابي حفص والسغدي بخلاف المسبوق حيث لا يقنت في الاخيرة في القضاء وفي
المبسوط ان نسي القنوت فتذكر بعد الركوع لم يقنت لفوات محله قال وما كان
سنة في محل يكون بدعة في غير ذلك المحل قلت وقد تقدم انه في باب صفة الصلاة
انه واجب لكن الواجبات المؤقتة اذا فاتت اوقاتها لا تقضى الا بدليل على ما مر
وان تذكره في الركوع يعود الى القيام ويأتي به في رواية ثم يعيد الركوع لرفضه بتكبير
العيد والقراءة وكذا ذكره في الذخيرة وفي رواية لا يعود الى القيام ويسقط القنوت
لان الركوع فرض فلا يرفضه بعدما اشتغل به للعود الى السنة او الواجب ولو قام
الى الثالثة قبل ان يقعد بخلاف تكبيرات العيد اذا تذكرها في الركوع فانها
لا تسقط بالركوع لان الركوع محل للتكبير لوجهين احدهما انه يؤتى فيه بتكبير الركوع

عنها لا لانحطاط للركوع فكذا لقنته التكبيرات لانها من نفسه وهي تبع له والمحيط
ان المسبوق لو خاف رفع الامام راسه من الركوع ياتي بها فيه اذا كان مسبوقا بها
فان الركوع محل لها واما القنوت فقد سقط بالركوع لانه ليس بمحل له لشبهه
بالقران على ما ذكرنا وبعدما سقط لا يعاد وعليه سجود السهو على كل حال عاد
او لم يعد قنت او لم يقنت وفي المرغيناني والمحيط من بعض صلوات واو نار اقنت
في الاولى لانه ان كان كان وتر عليه ولا باس بالقنوت فيه وفي الحاوي يجهر الامام بالقنوت
وقيل يخافت وقيل يتوسط بين الجهر والمخافتة وفي الهداية وقيل قال محمد بهذا وابو يوسف
لا يجهر وقيل على العكس وفي واقعات الناطفي عن ابن رستم عن محمد انه قال يجهر الامام
بالقنوت ويؤمن القوم وفي صلاة الاثر لهسم عن محمد ان الامام او المأموم يجهران
بالقنوت وكان يقول ورفع المأمومين اصواتهم بالدعاء احب الي من الاخفاء وفي نوادر
ابن رستم رفع الامام والمأموم صوتهما في قنوت الوتر احب الي وفي المبسوط الاختيار
الاخفاء في حق الامام والقوم وعن ابي يوسف الامام يجهر والقوم يؤمنون على قياس
الدعاء خارج الصلاة وفي المنتقى قال يسن ان يخفي المؤتم بالقنوت جهرا والامام لا يخفي
حتى يسمع الناس وقيل يخفي لانه دعاء وفي الذخيرة المقتدي لا يقرأ على قول محمد ويقرأ
على قول ابي يوسف وفي موضع اخر يؤمن على قول محمد ويسكت على قول ابي يوسف
وقيل على قول ابي يوسف ان شاء سكت وان شاء قرأ وعلى قول محمد ان شاء قرأ وان شاء امن
لدعائه وقال في الذخيرة المذهب عند علمائنا الثلاثة ان السنة فيه الاخفاء وهذا في حق الامام
والمنفرد وفي المحيط ويقرأ الامام القنوت في رمضان ويتابعه المقتدي على المختار والا
يجهر به عند محمد وعند ابي يوسف لا يجهر وهو الاصح لانه دعاء وذكر في الذخيرة على العكس
واختار الاخفاء ابو بكر بن الفضل وغيره وجرى التوارث به في مسجد ابي حفص الكبير والطاهر
انه ورثه من اساتذه محمد بن الحسن واستحسن الجهر به جماعة ليتعلموا القنوت وقيل
ان كان القوم لا يعلمون دعاء القنوت يجهر الامام به ليتعلموا منه والا يخفي وقال
بعض الاصحاب يجب ان يجهر به لشبهه بالقران وفي الحاوي يسئل محمد عن من يخفي
مع الامام اتبع الدعاء فيه قال قال ابو يوسف يقرأ وقال محمد لا يقرأ بل يؤمن وقال
ابو نصر محمد ابن [illegible] الامام ان شاء امن وان شاء قرأ وكلاهما سواء قال في الحاوي ولهذا قال بعض اصحابنا
الماسين ولا [illegible] بل يرسل وضع اليمنى على الشمال قال وهو الصحيح وفي المبسوط
وهو الاصح وفي الاسبيجابي ومن يوتر وحده يخير بين ان يجهر ويسمع نفسه
وان شاء اسمع غيره وان شاء خافت والامام يجهر دون جهره بالقراءة وعن ابن عباس وعلي وعمر
رضي الله عنهم ومن وصف وتر النبي صلى الله عليه وسلم ذكره جهرا وعند المالكية لو ترك الجهر به

سهوا يسجد للسهو وان تعمده ففي بطلان وتره قولان ذكره في الجواهر للقرافي وفي المغني في شرح الخرقي
اذا اخذ الامام في القنوت امن من خلفه قال لا نعلم خلافا فيه قال وقال له اسحق وقال الشافعي
فان دعوا معه فلا باس به وفي الذخيرة ويرسل يديه عندهما وروايته عن ابي حنيفة وفي الذخيرة
يرسلهما وذكر الطحاوي في مختصره انه يرسلهما وكذا روى الحسن عن ابي حنيفة وفي رواية عنه
يضعهما وقيل يضع قال في المبسوط وهو الاصح ومعنى الارسال ان لا يبسطهما كما يفعله
الداعي في حال الدعاء وروي عن ابي حنيفة انه يشير بلسانه من يده اليمنى فيه وروي
عن ابي يوسف انه يبسط في حال القنوت وفي الاسبيجابي عن ابي يوسف انه رأى في
اخر عمره رفع اليدين في الدعاء وروي فرج مولى ابي يوسف انه كان يراه يشير بيده وفي
القنوت ثم احب رأي علي السمتي ان الوتر بجماعة في رمضان واجب واحب زعم ان
يكون في منزله وفي المبسوط والمرغيناني ولا تصلى بجماعة الا في شهر رمضان وفي الذخيرة
الا فيما في الوتر خارج رمضان جائز قال ذكره في النوازل وفي القدوري لا يجوز اي يكره
وفي الحواشي لو اراد ان يصلي الوتر بجماعة خارج رمضان فله ذلك عند بعض المشايخ
واما لم يصل بالجماعة لانه يستحب تاخيره الى اخر الليل فيتعذر حضور الجماعة فيه وهذا
استدل ابو حنيفة على وجوبه قال السمرقندي لا يوجد عن القرائن وذكر استحباب تاخيره
الى اخر الليل القدوري في شرح مختصر الكرخي والسرخسي وهو مذهب عمر بن الخطاب وعلي
ابن ابي طالب وابن مسعود والثوري ومالك والصحيح من مذهب الشافعي ومن اصحابه من
قال ان اعتاد الاتيان اخر الليل لصلاة الليل فالافضل له اخر الليل ومن لا يقوم اخر
فالافضل له ان يوتر قبل النوم لانه لا فائدة في تاخيره لتعريضه للفوات وقال في الجامع
الصغير لقاضي خان وانما لا يؤدي بجماعة في عامة الجماعة لان المستحب فيه التاخير الى
الليل وجمع الناس في ذلك الوقت متعذر قلت وهذا مخالف لما ذكره من التاخير الى
اخر الليل وهو منقوض بالعشاء الاخرة فان المستحب فيها التاخير الى ثلث الليل والجماعة
فيها سنة والجواب الصحيح ما ذكرناه من استحباب التاخير الى اخر الليل وممن استحب
الايتار في اول الليل ابو بكر وعثمان وابو الدرداء وابو هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص
رضي الله عنهم فائدة اذا اوتر الامام في شهر رمضان يتبعه القوم الى قوله
ملجؤ فاذا شرع في الدعاء قال ابو يوسف يتابعونه وقال محمد يؤمنون على دعائه
وقيل ان شاءوا سكتوا ومن لا يحسن دعاء القنوت قال المرغيناني يقول على وجه
الاستحباب اللهم اغفر لي ثلاثا او اكثر وقيل يقول يا رب ثلاثا ذكره في الذخيرة وفي
يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وهو اختيار بعض المشايخ وفي
المرغيناني ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فيه وفي المحيط هذا عند بعضهم لانه ليس

موضع الصلاة عليه واختار ابي الليث ان يصلي عليه ثم لا يصلي في القعدة الاخيرة
مسئلة قال محمد رحمه الله ليس في القنوت دعاء موقت لانه اذا وقت في القران فقى
الدعاء اولى وليس فيما ثبت القران هجرا زانقه ولا تضرع لك في الدعا قال محمد الباقي
تذهب برقة القلب وقال في المحيط والذخيرة معنى قول محمد ليس في القنوت دعاء موقت
يعني غير قوله اللهم انا نستعينك الى اخره واللهم اهدنا الى اخره وقيل في جوامع الفقه
قيل المراد به خارج الصلاة وفي المبسوط ذلك في المناسك لا في الصلوات واهل العراق
يسمونها السورتين قال عبد الله بن داود من لم يقنت بالسورتين لا تصلي خلفه وعبد
ملك سنتها وقال اسحق والسنة فقط يقنت بقوله اللهم اهدنا فيمن هديت الى اخره
ولو بسط يديه بعد الفراغ منه ومسح بها وجهه قيل تفسد صلاته ذكره في جوامع
الفقه وورد به حديث رواه ابو داود وفي اسناده رجل مجهول وكان صلى الله عليه وسلم
اذا دعا فرفع يديه مسح بهما وجهه وفي اسناده عبد الله بن لهيعة ذكره الحدادي
في المغني مسئلة اختلف العلماء فيمن اوتر ثم نام ثم قام فصلى هل يجعل اخر صلاته وترا
ام لا فكان ابن عمر رضي الله عنهما اذا عرض له ذلك صلى ركعة واحدة في ابتدا قيامه واضافها
الى وتره فشفعه ثم يصلي مثنى مثنى ثم يوتر والجمهور لا يرون نقض الوتر وفي جوامع الفقه
لو ترك القعدة الاولى في الوتر جاز ولم يحك خلاف محمد رحمه الله تعالى قوله
ولا يقنت في صلاة غيرها وهو مروي عن عمر وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وابي الدردا
رضي الله عنهم وهو قول احمد بن حنبل وقال ابراهيم لم يقنت ابو بكر ولا عمر حتى مضيا
وعن ابن عمر القنوت في الفجر بدعة وعن طاوس مثله وبه قال الليث بن سعد ويحيى بن سعيد
الانصاري ويحيى بن يحيى الاندلسي المالكي ذكر ذلك ابو عمر بن عبد البر في الاستذكار وقال
مكحول والحسن وابن ابي ليلى والسنة يقنت في الفجر جميع السنة وقد صنف ابو القاسم
عبد الرحمن بن محمد بن منده الحنبلي جزءا في القنوت في الفجر وتركه اطعم ما حرر رحمه
الدارقطني عن عمرو بن عبيد بن باب امام المعتزلة عن الحسن عن انس قال صليت مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلم يزل يقنت بعد الركوع في صلاة الغداة حتى فارقته وكذلك
عمر بن الخطاب واسمعيل بن مسلم المكي عن الحسن عن انس رضي الله عنه قال قنت رسول الله
صلى الله عليه وسلم شهرا وابو بكر وعمر وعثمان حتى فارقتهم وعمرو بن شمر عن جابر بن
ابن ابي الطفيل عن علي وعمار رضي الله عنهما انهما صليا خلف النبي صلى الله عليه وسلم فقنت
في الغداة ابو جعفر عيسى بن ماهان الرازي عن الربيع بن انس عن انس رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهرا يدعو على قوم ثم تركه واما في الصبح فلم يزل يقنت
حتى فارق الدنيا عن خليد بن دعلج عن قتادة عن انس مثله رواه البيهقي ولنا

رواه الجماعة الصحيحة حماد بن زيد وعبد الوهاب الثقفي واسمعيل بن علية ووهيب واثباتهم
عن ايوب عن ابن سيرين وليس في طرقه عن انس قال قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى فارق الدنيا او حتى فارقته وليس في طرقه عن ابن علية عن الثقات الا قنت شهرا واحدا
في رواية الجماعة عن ايوب المذكور وقال شبابة حدثنا غالب بن فرقد قال كنت عند
انس بن مالك شهرين فلم يقنت في صلاة الغداة قال ابو زرعة الرازي شيخ بصري صدوق
وفي صحيح البخاري ومسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهرا يدعو على قوم من العرب
ثم تركه وعن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر
وعمر وعثمان فلم يقنتوا وصلى علقمة ومسروق والاسود وعمرو بن ميمون خلف عمر رضي الله عنه
فلم يقنت وصلى سعيد بن جبير ومجاهد وابو مجلز ولاحق وحميد وغيرهم خلف عبد الله بن عمر
فلم يقنت وعن ابي مالك سعد بن طارق بن اشيم الاشجعي عن ابيه قال صليت خلف رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلم يقنت وصليت خلف ابي بكر فلم يقنت وصليت خلف عمر فلم يقنت
وصليت خلف عثمان فلم يقنت وصليت خلف علي فلم يقنت يا بني انها بدعة قال الحافظ
ابن منده وقد رواه جماعة من الثقات عن ابي مالك منهم ابو عوانة وابن ادريس وعبثر
ابن عبد الواحد وحفص بن غياث سمع البخاري واخرجه ابو مسعود الرازي
في اصول السنة وجعله اول حديث من باب من قال ان القنوت محدث وانه صلى الله عليه وسلم
قنت شهرا ثم تركه قال الترمذي حديث حسن صحيح قال والعمل عليه عند اكثر اهل العلم وروى
الطبري عن ابي ذيب وسئل ابن عمر رضي الله عنهما عن القنوت في الفجر فقال لا والله لا نعرف
هذا وعن سعيد بن جبير قال اشهد اني سمعت ابن عباس رضي الله عنه يقول القنوت
في صلاة الفجر بدعة ذكره ابن منده وقال الليث بن سعد ما قنت منذ اربعين عاما او خمسة
واربعين عاما الا وراء امام يقنت قال اخذت في ذلك بالحديث الذي جاء عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قنت شهرا او اربعين يوما يدعو لقوم ويدعو على اخرين حتى انزل الله تعالى
معاتبا ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون فترك رسول الله
صلى الله عليه وسلم القنوت فما قنت بعدها حتى لقي الله قال فمنذ حملت هذا الحديث لم
اقنت وخرج مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قنت في صلاة
الصبح ثم بلغنا انه ترك ذلك لما نزل قوله ليس لك من الامر شيء قال ابن منده
في كتابه معرفة عمرو بن عبيد عن شعبة بن الحجاج عن يونس كان عمرو بن عبيد يكذب
على الحسن وقال مطر والله ما اصدقه في شيء وترك ابن المبارك حديثه وكذا سفيان
ابن عيينة ويحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدي وقال يحيى بن معين عمرو بن عبيد البصري
ليس بشيء وقال ابو سعيد الاعرابي كان كذابا اسمعيل بن مسلم المكي قال ابو حاتم الرازي ضعيف

الحديث مخلط وقال ابو زرعة الرازي ضعيف وقال يحيى بن معين ليس بشيء وكان يكثر التجارة
والحج الى مكة ولم يكن مكثا وقال يحيى القطان لم يزل اسمعيل مخلطا حتى يحدثنا بالحديث الواحد
على ثلاثة ضروب قال ومعرفة عمرو بن شمر قال يحيى بن معين ليس بشيء ولا يكتب حديثه وقال
ابو حاتم هو منكر الحديث جدا ومعرفة ابي جعفر عيسى بن ماهان الرازي قال احمد بن حنبل
والنسائي ليس بالقوي وقال ابو زرعة الرازي وعمرو بن علي هو ضعيف الحديث وقال
ابن بطال ثبت قنوته في الصبح وصح الخبر فذكر حديث ابي جعفر هذا وقال علي بن المديني
كان يخلط وقال يحيى كان يخطئ وقال ابن حبان كان ينفرد عن المشاهير بالمناكير وساق ابو الفرج
احاديثهم في ذلك وبين ضعفها في التحقيق واعترض على الخطيب في ذكره مثل تلك الاحاديث
قال ومعرفة خليد بن دعلج ضعفه يحيى بن معين والنسائي واحمد والدارقطني وقنوت
عمر يحمل انه كان في اوقات النوازل قال ابن قدامة فكان اظهر الروايات عنه انه لم
يكن يقنت وعن ابي هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقنت في
صلاة الفجر الا اذا دعا لقوم او على قوم ذكره ابن قدامة وابو الفرج في التحقيق وذكر
لنا معه بانه احاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرع ان نزل
بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الفجر وبه قال الثوري واحمد قال الحافظ ابو جعفر
الطحاوي انما لا يقنت عندنا في صلاة الفجر من غير بلية فان وقعت فتنة او بلية فلا بأس
به فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره عنه السيد الشريف صاحب النافع
في مجموعه وقال الشافعي هو سنة في الفجر ويقنت في الصلوات كلها عند حاجة المسلمين
الى الدعاء قال الطحاوي لم ينقل احد انه قبله لانه عليه الصلاة والسلام لم يزل محاربا
للمشركين ولم يقنت في الصلوات قلت روى مسلم انه صلى الله عليه وسلم قنت في
الظهر والعشاء الاخرة وفي البخاري عن انس قال كان القنوت في المغرب والفجر وروى
عبد الله بن احمد بن حنبل كل شيء ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في القنوت انما
هو في صلاة الفجر ولا يقنت في الصلوات الا في الوتر والغداة اذا كان يستنصر ويدعو
للمسلمين وعن عمر في القنوت انه كان يقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين
والمسلمات والف بين قلوبهم واصلح ذات بينهم وانصرهم على عدوك وعدوهم
اللهم العن كفرة اهل الكتاب الذين يكذبون رسلك ويقاتلون اولياءك اللهم خالف بين
كلمتهم وزلزل اقدامهم وانزل عليهم باسك الذي لا ترده عن القوم المجرمين بسم الله الرحمن
الرحيم اللهم انا نستعينك الى قوله فان قنت الامام في صلاة الفجر
سكت من خلفه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال ابو يوسف يتبعه في القنوت
لانه مجتهد فيه فصار كتكبيرات العيدين والقنوت في الوتر بعد الركوع ولهما
انه منسوخ على ما تقدم والمراد بالمتابعة عدمها قبل سجود وسطرا امامه لسجد
معه وفي قعوده يحصل مخالفته في المنسوخ اذ الساكت شريك الداعي بدليل مشاركة

الساكت

الساكت القاري في القراءة وينسكت فانما يحصل المتابعة في القيام في — قال
باصحابنا هو الصحيح وعلى مشروع تسبيحه والاصح انه يسكت ويتابع الامام
في السلام ولم يذكروا انه يقعد تحقيقا للمخالفة كما ذكر في القنوت قالوا وهذه
المسئلة تدل على ان المقتدي يقنت في الوتر كالامام قال باصحابنا ومنهم من قال يتابعه
يقنت الامام جهرا ولا يقنت المقتدي قال والصحيح ما قلناه لان المتابعة
في قنوت الفجر مع انه متابعة في الخطاء اجماع على المتابعة في الدعاء المسنون وقال
باصحابنا وصاحب الهداية وغيرهما ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية
قال صاحب المحيط وباصحابنا وغيرهما انما يصح الاقتداء بهم اذا كان الامام يحتاط
في موضع الخلاف فان كان لا يتحرف عن القبلة ويجدد الوضوء عن الفصد والحجامة
ويغسل ثوبه من المني ولا يكون متعصبا ولا شاكا في ايمانه اي لا يقول انا مؤمن
ان شاء الله بل يقطع بانه من غير استثناء قلت هذا يرجع الى التصرف حنفيا
والتعصب يوجب فسقه والصلاة خلف الفاسق جائزة والانحراف عن القبلة
ليس من مذهب الشافعي وانما ينسب ذلك الى بعض الاثريين وقال في المحيط
ولا يقطع وتره وقال ابو بكر الرازي اقتداء الحنفي بمن يسلم على الركعتين يجوز في الوتر ويصلي
معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى
بامام قد رعف وهو يعتقد طهارته فانه في حقه وقيل لا يصح الاقتداء
به في الرعاف والحجامة وبه قال الاكثرون وان راه احتجم ثم غاب فالاصح جواز
الاقتداء به وقيل لا يصح كاختلافهم في جهة التحري فانه يمنع وفي الواقعات راى بثوب
امامه نجاسة اكثر من قدر الدرهم وهو يرى انه لا يجوز الصلاة معه والامام يرى جوازها
معه يعيد صلاته لانه لم ير امامه في الصلاة وبعكسه الامام لا يعلم بتلك النجاسة
سويه لا يعيد لانه يرى جواز صلاة امامه وحاصله اذا كان يعتقد فساد
صلاة امامه لا يصح اقتداؤه به وفي المنهاج لو اقتدى شافعي بحنفي مس فرجه او
افتصد فالاصح الصحة في الفصد دون المس اعتبارا بنية المقتدي وفي الخرقي
المخالفون في الفروع تصح الصلاة خلفهم من غير كراهة قال ابن قدامة ما لم يعلم انهم
يتركوا ركنا او شرطا وقال في عمدته اما النسبة الى الامام في الفروع كالائمة
الاربعة فليست بمذمومة فان اختلافهم رحمة واتفاقهم حجة قاطعة قلت
وفيه نظر لان الاجماع ليس عبارة عن الاربعة واصحابهم ثم يقول صاحب الكتاب
وباصحابنا الشفعوية غلط كذا قال النووي وغيره لانه نسبة الى شافع — هو جد
بحذف ياء النسبة الى الامام قال النووي اذ لا يجمع بين منسوبين فروع
اقتدى حنفي المذهب بمن يرى الوتر سنة يجوز لضعف دليل وجوبه ذكره في

مختصر البحر المحيط وفي الذخيرة المالكية قال اشهب عن ابن سحنون من صلى خلف من لا يرى الوضوء
من مس الذكر فلا شيء عليه بخلاف القبلة وقال يعيد فيهما في الوقت قال صاحب الطراز
يخصصه متى تحقق فعله للشرائط جاز الائتمام به وان لم يعتقد وجوبها والا لم يجز فالشافعي
يمسح جميع راسه سنة لا لاعتقاده بخلاف ما لو أم في الفريضة بنية النافلة او
يمسح رجليه قال المازري قد حكى الاجماع في الصلاة خلف المخالف في المذهب وانما
يمنع فيما علم خطاؤه كنقض القضاء مسألة لا يجمع بين وترين في ليلة واحدة لحديث
طلق بن علي رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا وتران في
ليلة رواه الترمذي وقال حديث حسن غريب قال عبد الحق غيره يصحح الحديث ومعناه
ان من صلى الوتر ثم صلى بعد ذلك لا يعيد الوتر وهو قول اكثر العلماء وقد صح عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه شفع بعد الوتر وروى الترمذي عن ام سلمة رضي الله عنها
انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الوتر ركعتين

النوافل

اعلم ان النفل والنافلة الزيادة والنافلة الرجل ولد ولده لانه زيادة على الولد ذكره في مجمع
الغرائب والصحاح والنفل التطوع قال عليه الصلاة والسلام لا يزال العبد
يتقرب الي بالنوافل حتى احبه اي بالزيادة في الطاعات على مقادير المفروضات وقال
النووي والتطوع في الاصل فعل الطاعة وفي الشرع والعرف مخصوص بطاعة
غير واجبة والتطوع والنفل مترادفان والنفل بفتح الفاء الغنيمة والنوفل البحر
والرجل الكثير العطا والواو زائدة للالحاق بجعفر وفي مشارق الانوار النافلة الصلاة
الزائدة على المفروضة وسميت الغنائم انفالا لان الله تعالى زادها لهم فيما
احل لهم مما حرم على غيرهم قبلهم وفي الحديث ارضون نفل خمسين من يهود اي
ايمانهم ومنه قوله ثم ينتفلون اي يحلفون وسميت القسامة نفلا لان الدم
ينفل بها اي ينفى ومنه انتفل من ولده اي جحده ونفاه وقال ابو بكر الرازي في
احكام القران في قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك قال مجاهد انما كانت نافلة
للنبي صلى الله عليه وسلم قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فما انتظر طاعاته نافلة
له اي زيادة في الثواب ولغيره كفارة لذنوبه وقال قتادة نافلة اي تطوعا وفضيلة
والنافلة هي الزيادة بعد الواجب وهي التطوع والفضيلة ومنه النفل في الغنيمة
وهو ما يجعله الامام لبعض الجيش زيادة على ما يستحقه من سهمه بان يقول
من قتل قتيلا فله سلبه من اخذ شيئا فهو له وهذا تفسير الحنفية والما
للنفل قلت ومعنى تهجد تجانب الهجود الذي هو النوم والسنة في اللغة
على بابه معان السيرة وصورة الوجه وتمر بالمدينة والسنن الطريقة بفتح السين
والنون وضمها وضم السين لغات ولها خمسة اوجه في الشرع الوجه الاول

ما

ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير الكتاب ومنه الكتاب والسنة قولا كان او فعلا
الوجه الثاني فعله دون قوله او على فعله الذي هو الواجب كقيام الليل وصلاة الضحى
والوتر على قول ونحو ذلك والواجب عليه كصلاة العيدين وغيرها وعلى ما تأكد من
المندوبات كركعتي الفجر والوتر الوجه الخامس ما واظب عليه وتركه احيانا ولم يتأكد
كالاربع قبل العصر او الركعتين والاربع قبل العشاء والاربع او الركعتين بعدها وفي
المنافع المشروع حسب ان عزيمة ورخصة والعزيمة هي الاصل وهي انواع اربعة
فرض وواجب وسنة ونفل ويسمى هذا النوع مستحبا ومندوبا وتطوعا وقد تقدم
الفرض والواجب وهذا باب السنة والنفل وقدم السنة لقوتها فهي تلي الواجب قال
والنوافل شرعت لجبر نقصان يمكن في الفرائض قال ابو زيد يحيى لو قدر انسان ان يصلي الفرائض بلا نقص
من غير نقصان دخل فيها لا يلام على ترك السنن قلت فيه نظر فان صلاته صلى الله
عليه وسلم في غاية الكمال ولا نقصان فيها وقد واظب على هذه السنن فنحن نأتي بها تأسيا
به صلى الله عليه وسلم من غير نظر الى معنى الجبران فان حصل به الجبران ايضا فهو من فضله
العميم وقد امر ببعض السنن وامر به ولو كان ذلك لمعنى الجبر لاستوت السنن
كلها اذ ليس بعض الفرائض اولى بدخول النقص فيها ولانه لا اصل لمن يخفف في صلاته
ويصلي صلاة اخرى جابرة لما دخل فيها من النقص بل الجبران بسجود السهو اذا ترك
واجب سهوا لا عمدا وقيل النوافل جوابر لما فات العبد من المكتوبات وانما قدم ركعتي
الفجر لانها اقوى السنن وهي قريبة من الواجب لكونها مأمورا بها فان قيل ما المانع من
جعلها واجبة مع وجود دليل الوجوب فيها وهو المواظبة عليها من غير ترك
والامر الذي هو خبر الواحد وهذا اوجه دليل الوجوب قلت المانع من ذلك
قوله صلى الله عليه وسلم من ثابر او من صلى على ثنتي عشرة ركعة من السنة
رواه ابن ماجه قال تقي الدين ابن الصلاح له طرق صحاح والبيهقي في فضل الصلاة النافلة
وغيرها وفي فضل الوضوء عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
قال استقيموا ولن تحصوا واعلموا ان خير اعمالكم الصلاة ولا يحافظ على الوضوء الا مؤمن
قال صاحب مطالع الانوار معناه لن تطيقوا الاستقامة وقاربوا وسددوا
فانكم لا تطيقون جميع اعمال البر ولن تحصوا اي لن تطيقوا الاستقامة في جميع الاعمال
وقيل لن تحصوا ما لكم في ذلك من الثواب والاجر فان قيل الاشتغال بالعلم الزائد
على الفرض افضل وكذا تعلم القران الزائد على المجزئ في الصلاة وفرض الصلاة افضل
الاعمال فينبغي ان يكون التطوع بها افضل من الكل واجيب عنه بفرض ذلك فيقال
له هذا السؤال فاسد من الاصل فان ما زاد على فرض العين في العلم وقراءة القران

وضربه وفروض الكفايات افضل من التطوعات قوله السنة ركعتان
قبل الفجر اي قبل صلاة الفجر واربع قبل الظهر وبعدها ركعتان واربع قبل العصر وان شاء
ركعتين اي صلى ركعتين وركعتان بعد المغرب اي بعد صلاة المغرب واربع قبل العشاء
واربع بعدها وعند ابن ادريس وابن حنبل عشر ركعات قبل الظهر ركعتان ومن
الناس من قال ادنى الكمال ثمان فاسقط سنة العشاء قال النووي نص عليه في البويطي ومنهم
من قال اثنتا عشرة ركعة فجعل قبل الظهر اربعا والاكمل عند الشافعية ثماني عشرة زادوا قبل الظهر
ركعتين وبعدها ركعتين واربعا قبل [illegible] وقال مالك لم يوقت سنة قبل المكتوبة ولا بعدها وخالف
الاحاديث الصحاح الناصة في توقيت السنن على ما نذكر وزعم انه عمل اهل المدينة ذكره الحكم
والعلل العراقي في [illegible] للسنة وفي احمد حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال
حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب
وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الغداة كانت ساعة لا ادخل على النبي صلى الله عليه وسلم
فيها فحدثتني حفصة انه كان اذا طلع الفجر واذن المؤذن صلى ركعتين متفق عليه وعن عبد الله
ابن شقيق قال سألت عائشة رضي الله عنها عن صلاة النبي صلى الله عليه وسلم فقالت كان
يصلي قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين وبعد المغرب ركعتين وبعد العشاء ركعتين وقبل العشاء
وقبل الفجر ركعتين ثنتين رواه الترمذي وصححه ولنا حديث عبد الله بن شقيق قال
سألت عائشة رضي الله عنها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يصلي قبل
الظهر اربعا وبعدها ركعتين وبعد المغرب ثنتين وبعد العشاء ركعتين وقبل الفجر ركعتين
رواه مسلم وابو داود وابن حنبل وهو اصح من حديث الترمذي وبه زيادة فكان [illegible] بالقبول
واولى من حديث ابن عمر المتقدم لاجل الزيادة وعن ام حبيبة انها سمعت النبي صلى الله
عليه وسلم قال من صلى في يوم وليلة ثنتي عشرة ركعة سوى المكتوبة بني له بيت في الجنة
رواه الجماعة الا البخاري وذكر قبل الظهر اربعا وفي لفظ الترمذي من صلى في يوم
وليلة ثنتي عشرة ركعة بني له بيت في الجنة اربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد
المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر وفي النسائي في حديث ام حبيبة كالترمذي
لكن قال وركعتين بعد العشاء وفي الترمذي من ثابر على ثنتي عشرة ركعة من السنة على نحو ما
ذكرناه وفي الامام ذكر الاربع في احاديث جمة وعن ام حبيبة رضي الله عنها قالت
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حافظ على اربع قبل الظهر واربع بعدها حرمه الله
على النار رواه الخمسة وقال الترمذي حديث حسن صحيح غريب وكان عليه الصلاة
والسلام يواظب على الاربع قبل الظهر رواه احمد وعن علي رضي الله عنه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر اربعا وبعدها ركعتين رواه الترمذي وقال

حديث

حديث حسن والعمل على هذا عند اكثر اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومن بعدهم وهو قول الثوري وابن المبارك واسحق وذكره [illegible] ابن شداد في احكامه وذكر
النووي عن عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم لا يدع اربعا قبل الظهر قال رواه
البخاري وعنها قالت كان عليه الصلاة والسلام يصلي في بيتي اربعا قبل الظهر ثم يخرج فيصلي
بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين رواه مسلم والاربعة بتسليمة واحدة وقال الشافعي
واحمد بتسليمتين لنا حديث ابي ايوب رضي الله عنه كان صلى الله عليه وسلم يصلي
بعد الزوال اربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها فقال هذه ساعة تفتح
فيها ابواب السماء فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح فقلت افي كلهن قراءة قال نعم فقلت
اتسليمة واحدة ام تسليمتين فقال بتسليمة واحدة رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه
والطحاوي وفيه في طريقه عبيدة بن معتب ابو عبد الرحيم الضبي الكوفي وروى عنه
الثوري وشعبة وهشيم ووكيع وجرير بن عبد الحميد ومحمد بن فضيل وعبد الرحمن بن سليمان
قال ابن عدي مع ضعفه يكتب حديثه روى له ابو داود والترمذي وابن ماجه وفي شرح الآثار للطحاوي
قال قلت يا رسول الله تفصل بينهن بسلام فاصل قال لا الا التشهد رواه عن ابي ايوب من
طريقين وفي الامام عن يحيى بن معين [illegible] حديثه قبل ان [illegible] وعن ابراهيم قال
كان ابن عمر رضي الله عنهما يصلي اربعا قبل الظهر واربعا بعد الجمعة ليس فيهن تسليم الا
في [illegible] القراءة وعن ابراهيم ان عبد الله بن مسعود كان يصلي قبل الجمعة وبعدها اربعا لا
يفصل بينهن بتسليم وعن ابراهيم ما كانوا يسلمون في الاربع قبل الظهر قال الحافظ ابو جعفر
الطحاوي [illegible] هذا عن جماعة من المتقدمين وعن ابن عمر رضي الله عنهما من فعله ما يدل
على [illegible] روايته عن النبي صلى الله عليه وسلم ما روى عنه علي بن عبد الله البارقي والعمري
[illegible] صلاة الليل والنهار مثنى مثنى [illegible] وقال احمد وحديث البارقي لم يثبت
وقال النسائي هذا الحديث خطأ عندي وقال الترمذي اختلف اصحاب شعبة فيه فرفعه
بعضهم ووقفه على ابن عمر بعضهم والصحيح عنه صلاة الليل مثنى عن النبي
صلى الله عليه [illegible] الخطابي وقد [illegible] عن [illegible] رضي الله عنهما انه كان يتطوع بالاربع
وقال النووي رواية ابي داود عن ابن عمر عن النبي عليه السلام صلاة الليل والنهار مثنى مثنى
اسنادها صحيح قلت والسند [illegible] وخرج ابو يعلى عن [illegible] رضي الله
عنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الضحى اربعا ولا يفصل بينهن بسلام وعن البراء بن عازب
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى قبل الظهر [illegible] كان [illegible] ليلته ومن صلى
بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر رواه سعيد بن منصور في سننه فصل
ركعتي الفجر قال صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها رواه مسلم والترمذي

وقال صلى الله عليه وسلم فيهما صلوهما ولو طردتكم الخيل رواه ابو داود ويستحب تخفيفهما
قاله علاء الدين الباخري وكان الاستحباب لطول القراءة فيهما لا يجوز بخلاف الفرض وذكر
السمرقندي في مجموع النوازل وذكر في جمع التفاريق رواية تصلى ركعتي الفجر فإنها وتخففها وفي
المنتقى يقرأ فيهما قل يا أيها الكافرون وسورة الاخلاص وان طول فيهما فلا بأس
وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ربما قرأت فيهما حزبين من القرآن وقال الطحاوي الافضل
الاطالة وحد التخفيف قالت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي ركعتي الفجر فيخفف حتى اني اقول هل قرأ فيهما بام الكتاب متفق عليه وعن ابي هريرة
رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قرأ فيهما قل يا أيها الكافرون وقل هو الله احد رواه
مسلم وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في
ركعتي الفجر قولوا آمنا بالله وما انزل الينا الآية وفي الآخرة منهما آمنا بالله واشهد بانا
مسلمون رواه مسلم وفي مختصر البحر المستحب الاسفار بسنة الفجر لقربه من الفرض وقيل
اول الوقت الضجعة بعد ركعتي الفجر عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا سكت المؤذن بالاولى من صلاة الفجر قام فركع ركعتين خفيفتين
قبل صلاة الفجر بعد ان يتبين الفجر ثم اضطجع على شقه الايمن حتى يأتيه المؤذن للاقامة
اخرجه الشيخان من وجوه وقال العراقي رضيه وفي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها
اذا سكت المؤذن من صلاة الفجر وتبين له الفجر وجاء المؤذن قام فركع ركعتين خفيفتين
ثم اضطجع على شقه الايمن حتى يأتيه المؤذن للاقامة وهذا نص على التاخير الكثير
عن اول الوقت فيكون حجة على الشافعي في استحباب اول الوقت فانه عليه الصلاة
والسلام لا يواظب على ترك الوقت المستحب [illegible] ولو خاف ان يترك
سنة الفجر على وجه تفوته الجماعة ولو اقتصر فيها على الفاتحة وتسبيحة في الركوع
والسجود يدركها فله ان يقتصر على ذلك لان ترك السنة جائز لادراك الجماعة
فترك سنة السنة اولى انتهى كلام صاحب مختصر البحر ليس صم السورة واجبة
ولهذا لا يسجد للسهو بتركه وقيل لو خاف ان يفوته الركعتان يصلي السنة ويترك الثنا
والتعوذ وسنة القراءة ويقتصر على آية واحدة وقال اسمعيل المتكلم لا يقتصر
على آية بل يتم الفاتحة وقال المرغيناني لو شرع في السنة ثم ذكر انه اذا اتمها تفوته
تكبيرة الافتتاح وقال يكره جواهر زاده وبور الائمة كلانه ولو ادرك التشهد
الفجر بعده ويترك سنة الفجر ذكره في البحر وفي المرغيناني لو علم انه لو اشتغل
بالسنة يدرك الامام في القعدة يشتغل بالسنة عند ابي حنيفة وابي يوسف
خلافا لمحمد وهو بناء على ان ادراك التشهد كادراك اول الصلاة عندهما وعند محمد
لا واصل الخلاف في الجمعة سيأتي ان شاء الله تعالى وفي الذخيرة صلى ركعتي

وبه

ولو ظن ان الليل باق فتبين ان الفجر قد طلع هل يجزيه عن ركعتي الفجر قال القاضي علاء الدين في
المختلفات لا رواية لهذه المسألة وقال المتأخرون يجزيه عن ركعتي الفجر لوقوعهما
في وقتهما قال الحلواني هذا ظاهر الجواب وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه
لا يجزيه قال الحلواني لهذه الرواية تشهد ان السنة تحتاج الى النية قلت ذكر المرغيناني
عن ابي حنيفة رضي الله عنه انها واجبة فلعل هذه الرواية مبنية على رواية الوجوب فلا
تشهد حينئذ باشتراط تعيين النية في السنة وفي منية المفتي السنة تتأدى بمطلق النية
والمختار وفي المرغيناني شرع في النفل قبل طلوع الفجر فلما صلى ركعة طلع الفجر قيل يقطعه
والاصح انه يتمه ولا ينوب عن ركعتي الفجر في الاصح وسنة الفجر لا يجوز قاعدا ولا راكبا
قال المحسن واختلف في غيرها من السنن فقيل كالعشاء وقيل بعد الفجر فانهما
ينوبان عن سنة الفجر ذكره ابو حفص الكبير ولو شرع في ركعتي الفجر ثم تذكر انه قد اداهما
فافسدهما هل يلزمه القضاء قال المرغيناني لا رواية له في الكتاب فعلى ما روي عن ابي حنيفة
انها واجبة لا يلزمه قضاء وهنا لانه شرع مسقطا ولو افسدها قبل الفرض وقضاها
بعده قبل طلوع الشمس قيل يجوز اداء ركعتي الفجر قبل طلوعه ولو وافق شروعه طلوع الفجر
قالوا لا يجوز لانه لم يطوعه مع تمام التحريمة فيقع الاداء له بعد الطلوع وهذا بناء على
ان التحريمة ليست من اركان الصلاة بل هي شرط متصل بها على ما تقدم ولو شك في الطلوع
لا يجوز لان الاصل بقاء الليل ولو صلى ركعتين بعد الطلوع مرتين قال في المحيط فالسنة
آخرهما لانه اقرب الى المكتوبة ولم يتخلل بينهما صلاة والسنة تؤدى متصلة بالمكتوبة
قلت [illegible] فانه [illegible] السنة بالاولى على وجه الكمال وسقطت عنه
[illegible] بعد [illegible] ولو صليت الفريضة مرتين كانت الاولى
هي [illegible] الثانية نفل [illegible] بعدا [illegible] الفجر الآخرة فانه [illegible]
[illegible] المتكلم لو قال لله علي ان اصلي سنة الفجر اربعا لا يلزمه قال وينبغي ان تصلي في
[illegible] خرج الصوم قلت العرف ان هذا تغيير المشروع فيلغو كما لو قال لله علي حجة الاسلام
تطوعا فحج حجة الاسلام لم يلزمه التطوع بخلاف نذر صوم يوم العيد وفي مختصر البحر
صلى [illegible] ينبغي ان لا يعيد السنة [illegible] البحر سنة الظهر لا يصلي
في القعدة الاولى [illegible] الظهر قال المرغيناني فلو صلى ساهيا سجد للسهو وقال
برهان الدين الترجماني لا سهو عليه فانه في باب سجود السهو ان شاء الله تعالى وقال
اسمعيل المتكلم يصلي ويستفتح في ذوات الاربع من النوافل دون السنن وفي فتاوى العصر
الاصح ان الاتيان بها لانها صلاة واحدة وفي الامالي مثله وفي مختصر البحر لا يصلي في
الاربع قبل الجمعة ولا بعدها فاذا قام الى الثالثة لا يستفتح وفي النوافل يصلي ويستفتح
اخر السنة بعد الفرض ثم اداها في آخر الوقت فانه ان شاء الله تعالى ولو اشتغل
بالسنة قبل الظهر يفوته ركعة من الظهر يترك السنة ذكره [illegible]

صلى سنة الظهر فقطها الظهر ويشرع في الركعتين بعد ذلك ثم ولو اشتد قضاها
سنة العصر عن علي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قبل العصر
اربع ركعات يفصل بينهن بالتسليم على الملائكة المقربين ومن تبعهم من المسلمين والمؤمنين قال
ابو عيسى الترمذي حديث حسن قال واختار اسحق بن ابراهيم ان لا يفصل بينهن قبل العصر
قال ومعنى قوله بالتسليم اي بالتشهد جدهينا لان التسليم موجود فيه وعن ابن عمر
رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال رحم الله امرا صلى قبل العصر اربعا رواه ابو داود
والترمذي وعن علي رضي الله عنه كان عليه الصلاة والسلام يصلي قبل العصر ركعتين
رواه ابو داود قال النووي باسناد صحيح قال في الذخيرة عن محمد رحمه الله لو تطوع
باربع كان حسنا قال فقد خيره بين ان يفعل وان لا يفعل لكن لو فعله كان حسنا وفي
المفيد السنة قبل العصر اربع قلت تايد هذا بحديث علي وابن عمر المذكورين وعن
ابي حنيفة رضي الله عنه ركعتان ذكرها في المفيد ويدل عليه حديث علي الاخير
وعن ابراهيم كانوا يستحبون الاربع قبل العصر ولا يعدونها من السنة ولا تطوع
بعدها سنة المغرب قد تقدمت الاحاديث الجامعة لسنن
الصلوات وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال ما احصي ما سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقرأ في الركعتين بعد المغرب وفي الركعتين بعد الفجر بقل يا ايها الكافرون
وقل هو الله احد قال ابو عيسى غريب من هذا الوجه عن ابن عمر رضي الله عنه قال صليت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الركعتين بعد المغرب في بيته قال ابو عيسى حديث حسن صحيح
وجاء اربع عن عطاء بن [illegible] عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام قال من صلى اربعا بعد المغرب
[illegible] احد [illegible] وكان [illegible] ليلة القدر في المسجد الاقصى [illegible] قيام
نصف ليلة الحديث رواه ابو نعيم الحافظ ذكره في الامام وفي المبسوط والتطوع
بعد المغرب بست ركعات فهو افضل لحديث ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام
قال من صلى بعد المغرب ست ركعات [illegible] الاوابين [illegible] للاوابين
غفورا وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب
ست ركعات لم يتكلم فيما بينهن بسوء عدلن له بعبادة ثنتي عشرة سنة اخرجه الترمذي
وضعفه وقال يونس رواه عمر بن عبد الله بن ابي خثعم وقد قال البخاري منكر الحديث
وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى بعد المغرب عشرين ركعة
بنى الله له بيتا في الجنة رواه الترمذي سنة العشاء قال في المبسوط ولم يذكر التطوع
قبل العشاء فان تطوع باربع فحسن لان العشاء كالظهر من انه لا يكره التطوع قبله

وبعد

وبعده كالظهر وفي الذخيرة والتطوع قبل العشاء باربع حسن وبعدها ركعتان والاربع افضل
وذكر الشيخ ابو نصر الصفار وشيخ الاسلام ان التطوع بعدها حسن ان شاء فعل وان
شاء لم يفعل لعدم المواظبة عليه وقبل الركعتين بعد العشاء قولهما والاربع قول ابي حنيفة
بناء على ان صلاة الليل مثنى عندهما وعنده الاربع افضل قلت وحديث الركعتين
بعد العشاء ثابت في جميع الاحاديث الواردة في سنة العشاء فلا معنى لتخيير ابي نصر
وشيخ الاسلام بين فعل التطوع بعدها وبين الترك وفي المحيط وبعد العشاء ركعتان
وذكر الكرخي اربعا بعدها وقبل الصبح ركعتان لا غير ولما ذكر من الاحاديث الدالة
على الركعتين بعدها وقال ابو الحسن [illegible] اربع ذكرتها لك فلا تسلم الا في اخرهن قال في الذخيرة
اختلف اهل العلم في سنة الجمعة قال في المفيد اربع قبلها واربع بعدها هكذا ذكر في
كتاب الصلاة وذكر في باب الاعتكاف وستا بعدها مثل ما ذكر في باب الاعتكاف
قولهما وما ذكر في كتاب الصلاة قول ابي حنيفة وفي الذخيرة الاربع بعدها رواه مسلم
وفي سنن ابي داود فصلوا بعدها اربعا وعن ابي حنيفة انها ركعتان رواه البخاري ومسلم
انه صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف فيصلي ركعتين في بيته وعن علي
رضي الله تعالى عنه ست بعدها ركعتان ثم اربع وفي رواية عنه اربع ثم ركعتان وبه
اخذ ابو يوسف والطحاوي وكثير من المشايخ على هذا قال الحلواني الافضل ان يصلي اربعا
ثم ركعتين [illegible] الذخيرة الافضل ان يصلي اربعا ثم ركعتين حتى لا يتطوع بعد الفرض
بمثله [illegible] وهذا السر [illegible] ان الجمعة بمنزلة اربع ركعات لان الخطبة شطر الصلاة
[illegible] بصلاة [illegible] ولهذا لا يشترط لها ما يشترط للصلاة فكانت
[illegible] في الصورة وروى ابن خزيمة انه صلى الله عليه وسلم صلى بعد الجمعة ركعتين
ونهى ان يوصل صلاة بصلاة حتى يتكلم او يخرج الامام [illegible] اما السنة
قبل الجمعة فمشكل قال النبي صلى الله عليه وسلم كان يؤذن للجمعة بين يديه وهو على المنبر فلا
[illegible] لام انه يصلي [illegible] سنة في هذه الحال وبعد فراغه
من الخطبة كان يدخل [illegible] سنة الجمعة واحتج الاصحاب والشافعية على اثبات سنة
الجمعة قبلها بحديث عبد الله بن مغفل انه صلى الله عليه وسلم قال بين كل اذانين صلاة بين كل
اذانين صلاة بين كل اذانين صلاة قال في الثالثة لمن شاء رواه البخاري ومسلم والمراد
بالاذانين الاذان والاقامة واستدل اصحابنا بما روى ابن ماجه القزويني عن [illegible]
عن يزيد بن عبد ربه عن بقية بن الوليد عن مبشر بن عبيد عن حجاج بن ارطاة عن عطية
العوفي عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يركع من قبل الجمعة اربعا لا يفصل في شيء منهن

قال الشيخ شرف الدين الدمياطي شيخ الحديث هنا كتبه الى الخطيه نعطيه روى له ابو داود
والترمذي والدارقطني مختلف في عدالته ومبشر روى له ابن ماجه منفردا متكلم فيه
وبقيه ابن الوليد الحمصي روى له الاربعه مختلف ويزيد بن عبد ربه الجرجسي روى
له مسلم وابن ماجه وحجاج بن ارطاه روى له الائمة الاربعه ومسلم مقرونا
بعبد الملك وعبد الملك متفق عليه والجرجسي كان يسكن عند كنيسة جرجس
بحمص فنسب اليها ويمكن ان يكون صلى الله عليه وسلم يصلي الاربع في اول الوقت
فيخرج الى الصلاه فيوذن لها بين يديه وقال صاحب المنافع والحواشي وقوله
وان شاء اربعا بعد قوله واربعا بعدها يرجع اليه دون ما قبل العشا قال في المنافع
لانه لم يرو عنه صلى الله عليه وسلم انه صلى قبل العشا ركعتين وقال في الحواشي لان في
بعض النسخ ذكر الاربع قبل العشا وشبهها بالاربع قبل الظهر واشتهر سنة
هذه المسابه ثم ذكر الاربع بعدها واستثنى بعضهم قلت قول صاحب المنافع
لانه لم يرو عنه صلى الله عليه وسلم انه صلى قبل العشا ركعتين لم يرو عنه انه
صلى قبلها اربعا واما عبارة صاحب المبسوط والحواشي في ذلك بالظهر فهذا ابين
السنة في العشاء والسنة تثبت بالمواظبه من النبي صلى الله عليه وسلم لا بالقياس
وقد ذكر في المفيد والتحفه وشرح مختصر الكرخي واربع قبل العشا ان احب
وفي المبسوط والذخيره ولم يذكر التطوع قبل العشا فان تطوع باربع فحسن
وقال في ظاهر الروايه وفي كتاب الصلاه في الاربع قبل العصر حسن وليس بسنه
وقال لا يتطوع قبل العشا وان فعل لا باس به وهو الصحيح ومثله في العيون
وقال الاسبيجابي ان يتطوع بعد العشا فهو حسن ولم يذكر العدد عن محمد في
مراتب السنن قال الاسبيجابي سنن الصلوات الخمس
مراتب اقواها سنه الفجر ثم سنه المغرب قال في التنف لا يتركان في السفر
وقال الصدر الشهيد لا يترك سنه الفجر ولا يترك ما سواها وقال هشام
رايت محمد بن الحسن في السفر لا يدع ركعتي الفجر ولا ركعتي المغرب وغيرهما
فعله تاره ويتركه اخرى تاره وفي منيه المفتي المسافر لا يترك السنه الا
بعذر قال التطوع بعد العشا ثم التطوع قبل الظهر ثم التطوع قبل العصر
ثم التطوع قبل العشا والافضل ان يكون كلها في بيته الا التراويح قال
ولم يذكر الركعتين بعد الظهر وقال المحسن اختلف في الاكد بعد ركعتي الفجر
فقيل الاربع قبل الظهر والركعتان بعده والركعتان بعد المغرب كلها سوا
والاصح ان الاربع قبل الظهر اكد وفي الحاوي عن ابي سهل موسى بن ابي نصر
الرازي

الرازي من اصحاب ابي حنيفه رضي الله عنه انه قال من واظب على ترك الاربع قبل الظهر
لا تقبل شهادته وفي الاسبيجابي تارك الاربع قبل الظهر والركعتين بعدها وركعتي الفجر
لا تلحقه الاساءة لانها تطوع وفي المحيط والواقعات الصحيح انه يأثم قوله
وفي نوافل النهار ان شاء صلى بتسليمه ركعتين وان شاء اربعا ويكره الزياده على ذلك فاما نافله
الليل فقال ابو حنيفه رضي الله عنه ان صلى ثماني ركعات بتسليمه جاز ويكره الزياده
ذكر الثماني في كتاب الصلاه وفي المبسوط قال ولم يذكر كراهة الزياده على ثمان ركعات
بالليل والاصح انه لا يكره لان فيها من وصل العباده وهو افضل وقالا لا يزيد بالليل على
ركعتين بتسليمه وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلاه الليل وقال الشافعي
صلاه الليل والنهار مثنى وهو قول مالك والتطوع الذي لا سبب له لا حصر لعدد
ركعاته فله ان يسلم من ركعه وله ان يجعلها ركعتين او ثلاثا او عشرا او مائة او الفا
او غير ذلك ولو صلى عددا لا يعلمه ثم سلم صح بلا خلاف ذكره النووي في شرح المهذب
واختاره الطحاوي قولهما وهو قول احمد بن حنبل استدل الشافعي رضي الله عنه بحديث
البارقي وقد تقدم ضعفه وبالتراويح وسنة الفجر ولهما قوله صلى الله عليه وسلم صلاه
الليل مثنى مثنى وفي كل ركعتين سلام وقد تقدمت صحته واعتبارا بالتراويح ولابي حنيفه رضي الله عنه
حديث عائشه رضي الله عنها وفيه كان يصلي بالليل اربع ركعات لا تسال عن طولهن وحسنهن
ثم اربعا لا تسال عن طولهن وحسنهن ثم كان يوتر بثلاث وقد تقدم وهو صحيح وعن ابي ذر
رضي الله عنه [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى ابن آدم اركع اربع ركعات من اول الليل
[illegible] رواه الترمذي [illegible] من اول النهار وفي قاضي خان في صلاه الليل الثماني ورد
الاثر [illegible] روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي بالليل خمسا بتسليمة واحده وسبعا
وتسعا [illegible] عشر وثلاثه [illegible] يصلي خمسا ركعتان منها قيام الليل وثلاث وتر وفي السبع
اربع [illegible] الليل وثلاث وتر وفي التسع [illegible] قيام الليل وثلاث وتر وفي احدى عشر ثلاث وتر وثمان
[illegible] عشره [illegible] قيام وثلاث [illegible] وركعتان سنة الفجر قال قاضي خان
كان في [illegible] صلوات ثم يميز البعض عن البعض قال وهذا التاويل مروي
عن محمد بن سلمه ومثله في المبسوط قلت [illegible] ما روى مسلم انه عليه الصلاه والسلام
كان يصلي بالليل ثلاث عشره ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شي الا في [illegible] يبطل على
ركعتي الخمس على سنة الفجر ودليل الاربع في النهار ما تقدم في الظهر اربع من عدة وجوه
العصر وقبل الجمعة وبعدها وعن معاذه قالت [illegible] عائشه رضي الله عنها كان النبي صلى الله
عليه وسلم يصلي الضحى قالت نعم اربع ركعات ويزيد ما شاء اخرجه مسلم وقال اسحق
ابن راهويه في كتاب عدد ركعات السنه والتطوع ان احب ان يصلي الضحى

لا يفصل الا في آخره ولان الا يرتفع ادوم بتحريمه يحرم عليه فيها الكلام والافعال المنافية للصلاة
حتى يفرغ منها فكان اكثر مشقة وازيد فضيلة وقال صلى الله عليه وسلم افضل الاعمال احمزها
اي اشقها وقال عليه السلام لعائشة رضي الله عنها اجرك على قدر تعبك ونصبك وقد قالوا
ان ما له الليل افضل من ما له النهار لانها اشق على الانسان لما فيه من هجران النوم والراحة التي
الفها الانسان وذكر في زيادات الزيادات ان من نذر ان يصلي اربع ركعات بتسليمة واحدة
فصلاها بتسليمتين لا يجزيه وبالعكس يجزيه فدل على انها اذا كانت بتسليمة كانت اكمل وانما كانت
التراويح كل ركعتين بتسليمة تخفيفا وتيسيرا على الجماعة لانها تؤدى بجماعة ومعنى مثنى مثنى
اي شفعا لا وترا كما ذكرنا ومعنى تسلم وتتشهد اي كل تشهد فيه ذكر السلام والملازمة
من طريق نحويي البخاري وقولهم في ذلك زيادة التسليم وتكبيرة الاحرام والاستفتاح
والتعوذ قلنا التسليم للخروج من العبادة ولا اعتبار به وتكبيرة الاحرام تقوم
مقامها تكبيرة القيام الى الثالثة وفي الاستفتاح والتعوذ خلاف وقد تقدم وفي
المغرب الثماني باعتبار الثمانية والياء للنسبة كاليماني والرباعي على تعويض الالف
احدى يائي النسب قلت ولهذا لا يشدد حتى لا يجمع بين العوض والمعوض قال الاصمعي
لا يقال كان زائده على النون واما قول من قال ... لها ثنايا اربع حسان ... واربع فكلها ثمان
فقد انكره الاصمعي وقال هو خطأ وعلى هذا ما ذكر في الجامع الصغير في صلاة الليل وان شئت
ثمانيا خطأ والسنة من الضرورات المستحقة وقال ابن الحاجب وفي ثماني عشرة فتح الياء وجاء اسكانها
وشذ حذفها بفتح النون وفي المغرب مثنى معدول عن اثنين اثنين ومعناه [illegible] المذكور ولهذا
يجوز تكريره وقوله عليه السلام صلاة الليل مثنى مثنى تكرير لفظا لا للمعنى فعلى [illegible]
قول اصحاب المثنى فيه زيادة [illegible] احوط حظا وفي الكشاف انما منعت الصرف
لما فيها من العدلين عدلها عن صيغتها وعدلها عن تكررها وقيل لا يشترط في العدل الا [illegible]
في اللفظ والمعنى فلهذا قالوا او وقت السحر فهي وارقة واو رست فهي وارسة وانما علام
فهو غير منع بالصرف وقد عدلوا عن [illegible] على ذلك لا يجري العدل لما كان [illegible] دون
المعنى صرفا اذ المعدول والمعدول عنه صيغة بخلاف مثنى فانه معدول عن عدد هو
اثنين [illegible] الاصل لا صفة

فصل في فضل صلاة الليل وانواع الصلوات المستحبة

عن [illegible] رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال افضل الصلاة بعد المفروضة
صلاة الليل [illegible] لانها تفعل في وقت غفلة الناس وتركهم الطاعات واخر الليل
افضل من اوله فان جزأ الليل نصفين [illegible] اثلاثا فالثلث الاوسط افضل لما روى عبد الله بن عمرو
رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال احب الصلاة الى الله تعالى صلاة داود
كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه رواه البخاري ومسلم وثبت

عن

عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل العشر
الاواخر من رمضان احيى الليل وايقظ اهله وشد المئزر رواه مسلم وابو داود والنسائي واستحبوا
احياء ليالي العيدين [illegible] ليس لكل [illegible] ويستحب لمن استيقظ في الليل ان يمسح النوم عن وجهه
ويتسوك وينظر في السماء ويقرأ في خلق السموات والارض الآيات التي في آخر سورة آل عمران ثبت ذلك
في الصحيحين الثانية ان يفتتح صلاة الليل بركعتين خفيفتين ليتم نشاطه لحديث
عائشة رضي الله عنها اذا قام من الليل افتتح صلاته بركعتين رواه مسلم وعن ابي هريرة رضي الله عنه
انه صلى الله عليه وسلم قال اذا قام احدكم من الليل فليفتتح صلاته بركعتين خفيفتين رواه مسلم الثالثة
اذا نعس في صلاته فليترك والرقود حتى يذهب عنه النوم لحديث عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه
وسلم قال اذا نعس احدكم في الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فان احدكم اذا صلى وهو ناعس
لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه رواه البخاري ومسلم الرابعة يستحب للرجل
اذا استيقظ لصلاة الليل ان يوقظ لها امرأته ويستحب للمرأة اذا استيقظت لها ان توقظ
زوجها ويستحب لغيرهما ايضا لحديث ام سلمة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم استيقظ
ليلة فقال سبحان الله ماذا انزل من الخزائن من يوقظ صواحب الحجرات يا رب كاسية في الدنيا
عارية في الآخرة رواه البخاري وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
رحم الله رجلا قام من الليل فصلى وايقظ امرأته فان ابت نضح في وجهها الماء رحم الله امرأة
قامت من الليل فصلت وايقظت زوجها فان ابى نضحت في وجهه الماء رواه ابو داود
باسناد صحيح [illegible] سعيد [illegible] جميعا قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
[illegible] الليل فصلي [illegible] ركعتين جميعا كتبا من الذاكرين والذاكرات رواه ابو داود
[illegible] باسناد [illegible] عائشة يستحب لمن اراد قيام الليل [illegible]
[illegible] مدة [illegible] تركه والقصر منه من غير ضرورة وقد [illegible]
حديث [illegible] عائشة رضي الله عنها انه [illegible] عليه وسلم قال خذوا من الاعمال ما تطيقون
فوالله [illegible] حتى تملوا رواه البخاري [illegible] قال الله [illegible] معناه لا يقطع عنكم [illegible]
[illegible]
سئل اي العمل [illegible] رضي [illegible]
[illegible] قال رواه [illegible]
عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم ديمة رواه مسلم قال [illegible]
[illegible] او الليل او الليل [illegible]
الدائم مع السكون من الدوام [illegible] من الجود [illegible]
صلى الله عليه وسلم اذا عمل عملا اثبته وقال [illegible]
[illegible] ما رأيت رسول الله صلى الله عليه و[illegible]

مسائلًا الا امضاه رواه مسلم وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال قال لي رسول الله صلى الله
عليه وسلم يا عبد الله لا تكن مثل فلان كان يقوم الليل فترك قيام الليل رواه البخاري ومسلم وعن سالم
ابن عبد الله بن عمر عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم الرجل عبد الله لو كان يصلي من الليل قال سالم
فكان عبد الله بعد لا ينام من الليل الا قليلا رواه البخاري ومسلم وعن ابن مسعود رضي الله عنه
قال ذكر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل نام حتى اصبح قال ذاك رجل بال الشيطان في اذنيه
او قال في اذنه رواه البخاري ومسلم السادسة ينبغي ان ينوي عند نومه قيام الليل نية جازمة
لحديث ثابت في الحديث الصحيح عن ابي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اتى فراشه
وهو ينوي ان يقوم يصلي من الليل فغلبته عينه حتى اصبح كتب له ما نوى وكان نومه صدقة عليه
من ربه رواه النسائي وابن ماجه قال النووي باسناد صحيح على شرط مسلم السابعة
يستحب له الاكثار من الدعاء في ساعات الليل وآكدها النصف الاخير وافضله عند
الاسحار قال الله تعالى والمستغفرين بالاسحار وقال تعالى وبالاسحار هم يستغفرون وعن جابر
رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان في الليل لساعة لا يوافقها رجل
مسلم يسأل الله خيرا من امر الدنيا والاخرة الا اعطاه اياه وذلك كل ليلة رواه مسلم وعن
ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ينزل الله ربنا تبارك وتعالى كل ليلة
حتى يبقى ثلث الليل الاخير فيقول من يدعوني فاستجيب له من يسألني فاعطيه من يستغفرني
فاغفر له رواه البخاري ومسلم وعنه رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ينزل الله
الى سماء الدنيا كل ليلة حتى يبقى ثلث الليل فيقول انا الملك انا الملك من ذا الذي يدعوني فاستجيب له
من ذا الذي يسألني فاعطيه من ذا الذي يستغفرني فاغفر له رواه مسلم قال النووي [illegible] الحديث
وشبهه والايات التي في معناه مذهبان مشهوران احدهما تاويله على ما يليق بصفات الله
تعالى وتنزيهه من الانتقال وصفات المحدثين قال وهذا هو الاشهر من المتكلمين [illegible]
وهو مذهب المعتزلة قال الصاحب ابو القاسم اسماعيل بن عباد في تاويل قوله بل يداه
مبسوطتان انه اراد باليد النعمة لا الجارحة [illegible] قوله يد الله مغلولة فرد عليهم
بقوله بل يداه مبسوطتان وانما ثناها لانه اراد بهما نعمة الدنيا ونعمة الاخرة ولا يلزم من
[illegible] ان يكون الجارحة [illegible] قال وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته واراد
بالرحمة [illegible] المراد بهما امام رحمته والثاني الامساك عن تاويلها مع اعتقاد
تنزيه الله تعالى عن صفات المحدثين [illegible] المخلوقين قال وهذا مذهب السلف وجماعة
من المتكلمين قال [illegible] ان يقال لا نعلم المراد من ذلك ولا نخوض فيه بتاويل ولكن نؤمن به
مع اعتقاد ان ظاهره الذي يفهم منه انه جسم غير مراد وله معنى يليق بالله تعالى فلـ
[illegible] وعليه سامعا وهو طريق السلامة وذلك من المتشابه الذي لا نعلم تاويله
الا الله ٥

ركعتان بعد الوضوء عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ما من احد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت
له الجنة رواه مسلم ويستحب له ان يقول عند ذلك ما رواه عبادة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال من تعار من الليل فقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على
كل شيء قدير الحمد لله وسبحان الله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم ثم قال اللهم اغفر لي او دعا استجيب له فان توضأ وصلى قبلت صلاته رواه البخاري
وعن ابن عباس رضي الله عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل يتهجد قال اللهم
لك الحمد انت نور السموات والارض ومن فيهن ولك الحمد انت قيام السموات والارض
ومن فيهن ولك الحمد انت ملك السموات والارض ومن فيهن انت الحق ووعدك الحق وقولك
الحق ولقاؤك حق والجنة حق والنار حق والساعة حق والنبيون حق ومحمد صلى الله عليه وسلم حق
اللهم لك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت واليك انبت وبك خاصمت واليك حاكمت
فاغفر لي ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت انت المقدم وانت المؤخر
لا اله الا انت ولا حول ولا قوة الا بك متفق عليه ٥ ركعتا السفر عن
مطعم بن المقدام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلف عبد على اهله افضل من ركعتين
يركعهما عندهم حين يريد سفرا وعن علي رضي الله عنه اذا خرجت فصل ركعتين وعن
ابن عمر رضي الله عنهما مثله ذكر ذلك ابو بكر بن ابي شيبة في سننه ركعتا القدوم
من [illegible] كعب بن مالك رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقدم من سفر
الا نهارا في الضحى فاذا قدم بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين ثم جلس فيه رواه مسلم ٥
ركعتا تحية المسجد لا تكره في ليل ولا نهار لقوله عليه الصلاة والسلام اذا
دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين متفق عليه وهي سنة وقال احمد وقال
المرعشي [illegible] واجبة عند الشافعي وقيل [illegible] قال النووي في شرح المهذب اجمع العلماء
على استحباب تحية المسجد [illegible] لمن اراد الجلوس في المسجد [illegible] جلس
[illegible] ان يصلي ركعتين الا ان يكون محدثا او محدثا او في وقت نهي او نحو ذلك [illegible]
[illegible] وفي مختصر البحر ودخوله المسجد [illegible]
[illegible] تحية المسجد اذا دخله لفرض صلاة ولا
[illegible] من الاحرام لدخول مكة ويكفيه [illegible]
صاحب التتمة من اصحاب [illegible]
[illegible] النحرية التحية مرة ثم قبل الجلوس [illegible]

وقال [illegible] الشافعية لم يجلس وطال الانتصاب فاتت ولا يقضيها [illegible] الجلوس
عندهم وتمسكهم بحديث سليك يعضد لقاعدتهم هذه وقال النووي لا تحصل بصلاة في
الجنازة وسجدة التلاوة والشكر والركعة الواحدة كقولنا وعند الشافعية تكره جلوسه
من غير تحية سواء دخل وقت الصلاة أو غيره وإن صلى أكثر من ركعتين بتسليمة واحدة
كانت كلها تحية واتفقوا على أن الإمام إذا كان في المكتوبة أو أخذ المؤذن في الإقامة تترك
تحية المسجد واتفقوا على أنه تندرج الطواف على التحية بخلاف السلام على النبي عليه السلام
حيث تندرج التحية عليه لأن حق الله تعالى مقدم على حق الآدميين ذكره القرافي
[illegible] وتعليلا في الذخيرة [illegible] ركعتا الاستخارة عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها كما يعلمنا السورة من
القرآن يقول إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم إني أستخيرك
بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فإنك تقدر ولا أقدر
[illegible] ولا أعلم وأنت علام الغيوب اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني
ومعاشي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وإن
كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فاصرفه
عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به قال ويسمي حاجته رواه الجماعة
إلا مسلما وفي الحج والجهاد دون [illegible] من العبادات تحمل على تلك السنة أو في ذلك الوقت
لأن الحج وغيره من القرب خير بلا شك [illegible] صلاة التسبيح عن ابن عباس رضي الله
عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للعباس [illegible] يا عماه
ألا أمنحك ألا أحبوك ألا أفعل بك عشر خصال [illegible] غفر الله لك
ذنبك [illegible] وحديثه وخطأه وعمده وصغيره [illegible] وسره وعلانيته أن
[illegible] ركعات تقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة [illegible] فرغت من القراءة
والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر خمس عشرة [illegible] وتقولها وأنت راكع
[illegible]
[illegible] الأربع فإن استطعت أن تصليها
[illegible] فإن لم تفعل ففي كل شهر مرة فإن لم تفعل
[illegible] أبو داود والترمذي وعبد الله
[illegible] قال ابن حنبل ليس فيه حديث
[illegible] وقال في مختصر [illegible]

بكر ويأتي بالتسبيح قبل القراءة سبحانك إلى آخره وفي الركوع والسجود يأتي بالتسبيح بعد
تسبيحاتهما ويصلي الأربع بتسليمة واحدة وقعد بعد [illegible] قال صاحب مختصر البحر فإذا أوردها
الثقات وهي صلاة مباركة وفيها ثواب عظيم [illegible] صلاة الحاجة عن ابن أبي أوفى
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له حاجة إلى الله أو إلى أحد
من بني آدم فليحسن الوضوء ثم ليصل ركعتين ثم ليثن على الله وليصل على النبي صلى الله عليه وسلم
ثم ليقل لا إله إلا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين أسألك
موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والغنيمة من كل بر والسلامة من كل إثم لا تدع
لي ذنبا إلا غفرته ولا هما إلا فرجته ولا حاجة لك فيها رضى إلا قضيتها يا أرحم الراحمين
رواه الترمذي وضعفه [illegible] صلاة الضحى مستحبة وقال النووي وقيل سنة وعن
ابن عمر أنها بدعة ومثله عن ابن مسعود [illegible] النووي أقلها ركعتان قال النووي أفضلها
ثماني ركعات وقيل اثنتا عشرة ركعة وفيه حديث فيه ضعف ووقتها من ارتفاع الشمس
إلى الزوال قال [illegible] ينبغي أن يقول قبل وقت الزوال للنهي عن الصلاة عنده
وقال أصحابنا الحاوي وقتها المختار إذا مضى ربع النهار لحديث زيد بن أرقم رضي الله عنه
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الأوابين حين ترمض الفصال رواه مسلم
يعني [illegible] أي حين تترك الفصال من شدة الحر وأخفافها وفي العارضة تجدها الفصال
حارة لا تبرك عليها وفي حديث أم هانئ بنت أبي طالب أنه صلى الله عليه وسلم صلى
ثماني ركعات [illegible] عليه وحديث أبي ذر قال عليه السلام تصبح على كل سلامى أحدكم صدقة
[illegible] صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة وكل تكبيرة صدقة وأمر
بالمعروف صدقة ونهي عن المنكر صدقة ويجزئ من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى رواه مسلم
وأحمد وأبو داود وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
الضحى أربع ركعات ويزيد ما شاء الله رواه مسلم وأحمد وابن ماجه وعن أبي هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الجنة بابا يقال له باب الضحى فإذا كان يوم القيامة نادى
مناد أين الذين [illegible] صلاة الضحى هذا بابكم فادخلوه برحمة الله وقال [illegible]
وكتاب عدد ركعات السنة والتطوع إذا أحب أن يبتدئ صلاة الضحى [illegible]
[illegible] أحب أن [illegible]
فله ذلك وإن أحب أن يزيد صلى أربعا لا يفصل [illegible]
وفي كل ركعتين إن شاء وفي الأربع ولا يفصل بينهن حتى يسلم في الآخر [illegible]
قال وذكر لنا أن النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] الضحى يوما [illegible] أربعا ويوما ثمانيا
ستا ويوما ثمانيا توسعة على أمته وعن [illegible] رضي الله عنه [illegible] خليلي رسول الله
صلى الله عليه وسلم بثلاث بصيام ثلاثة أيام [illegible] ركعتي الضحى وأن أوتر قبل النوم [illegible]

حديث أبي الدرداء أوصاني خليلي بثلاث لن أدعهن [illegible] بصيام ثلاثة أيام من كل شهر وركعتي الضحى وأن لا أنام إلا على وتر رواه مسلم وحديث البزار وسبحة الضحى في السفر والحضر وعن أبي ذر قال أوصاني رسول الله قال إذا صليت الضحى ركعتين لم تكتب من الغافلين وإذا صليتها أربعا كتبت من العابدين وإذا صليتها ستا لم يلحقك ذلك اليوم ذنب وإذا صليتها ثمانيا [illegible] من القانتين وإذا صليتها عشرا بنى الله لك بيتا في الجنة رواه البيهقي وقال في إسناده نظر وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من حافظ على شفعة الضحى غفرت له ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر رواه الترمذي وقوله في الحديث صلاة الأوابين فيه إشارة إلى الأواب أبدا وهو داود عليه السلام في قوله تعالى إنه أواب إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق فيه أن صلاته كانت إذا أشرقت الشمس فأخرها حتى يجدها الفصال حارة [illegible] واسم أم هانئ قيل فاختة وقيل هند وقيل فاطمة أسلمت يوم الفتح وكنيت بابنها [illegible] طالب عبد مناف واسم أبي ذر جندب وقيل برير بضم الباء وتكرير الراء [illegible] عثمان رضي الله عنه سنة اثنتين وثلثين بالربذة والسلامى مفاصل جمعه سلامى [illegible] وهي المفاصل صلاة الرغائب في أول جمعة من رجب اثنتا عشرة ركعة ويكون قد صام يوم الخميس وذلك بعد صلاة المغرب يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وإنا أنزلناه في ليلة القدر ثلاث مرات وقل هو الله أحد اثنتي عشرة مرة فإذا فرغ منها وهو جالس في التشهد بعد السلام يقول [illegible] ويقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم إنك أنت الأعز الأكرم [illegible] في سجوده سبوح قدوس رب الملائكة والروح سبعين [illegible] رفع رأسه [illegible] على محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم سبعين مرة ثم [illegible] يقول في سجوده سبوح [illegible] رب الملائكة والروح سبعين مرة فإذا فرغ منه [illegible] وهو ساجد وذكروا [illegible] محمد الدين ابن دحية في التنبيه أنه قد روى الأعظم [illegible] النصف من شعبان عن علي أبي طالب [illegible] عن النبي صلى الله عليه وسلم من صلى [illegible]

[illegible] صلى الله [illegible]

[illegible] عثمان رضي الله عنه أخرجه مسلم في صحيحه وقد [illegible] عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال [illegible] فإنه من يطلبه من ذمته بشيء يدركه ثم يكبه [illegible] رحمه الله أي في عهد الله أن يصونه ولا يطلبكم [illegible] بحقه وإذ منه تنظر حكم على وجوههم في نار جهنم

تحقيق في تفصيل صلوة الرغائب على التفصيل

قال في العلم المشهور وحديث ليلة النصف من شعبان موضوع قال أبو حاتم محمد بن حبان الحافظ كان محمد بن مهاجر يضع الحديث على رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديث أنس فيها موضوع لأن فيه إبراهيم بن إسحق قال أبو حاتم كان يقلب الأخبار ويسرق الحديث ونسخة وهب بن وهب القاضي الكذاب الناس ذكره في العلم المشهور وسعيد بن عبد الكريم متروك قاله أبو الفتح الأزدي ومن الموضوعات حديث يمر بالرداء والطرب للعشاء وأن جبريل قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا عرج ربك إلى السماء وحديث أن الورد من عرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي العدس وأنه مبارك قدسه [illegible] وأنه يرق القلب ويكثر الدمعة وقد بارك فيه سبعون نبيا أحدهم عيسى بن مريم وحديث [illegible] وقوله يقشرها وحديث أنا مدينة العلم وعلي بابها ذكر ذلك أبو الخطاب بن دحية وعبد الكريم ابن أبي العوجاء خال ابن أبي زائدة لما أمر محمد بن سليمان بن علي بضرب عنقه وأيقن بالقتل قال والله لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها الحلال وأحلل فيها الحرام وأحمد بن عبد الله الجويباري كان دجالا وضاعا وهو الذي وضع الحديث في التابعين ورواه عنه مأمون بن أحمد الهروي وقد وضع مأمون مائة ألف حديث والجويباري هو الذي أسند عنه محمد بن [illegible] ذكره ابن دحية قلت قول المحدثين هذا موضوع على رسول الله صلى الله عليه وسلم أي الصوبة ولم ينقله ومستندهم فيه أن راويه عرف بالوضع فيحكمون على جميع ما رواه هذا المحدث بالوضع لما عرف وهذا لا يصح منهم لأنه لا يلزم من كونه معروفا بالوضع أن يكون جميع ما يرويه موضوعا لكن الصواب في هذا أن لا يحتج بما رواه المعروف بالوضع لضعفه وجواز أن يكون جميع ما يرويه موضوعا لا أنه موضوع [illegible] قاله قال ذو النسبين ليس في ليلة النصف من شعبان حديث يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وقال أبو [illegible] المقدسي لم يكن عندنا ببيت [illegible] صلاة الرغائب في رجب ولا صلاة نصف شعبان فحدثت في سنة ثمان وأربعين وأربعمائة قدم علينا رجل من نابلس يعرف بابن الحمراء وكان حسن التلاوة فقام فصلى في المسجد الأقصى ليلة النصف من شعبان فأحرم خلفه رجل ثم انضاف إليهما ثالث ورابع فما ختم إلا وهم جماعة كثيرة ثم جاء في العام القابل فصلى معه خلق كثير واشتهرت الصلاة في المسجد الأقصى وبيوت الناس ومنازلهم ثم استقرت [illegible] سنة إلى يومنا هذا وأول من حدث ليلة الوقود التي يسميها العامة ليلة الإيقاد البرامكة [illegible] لأن أصلهم مجوس عبدة النار قاله أبو الخطاب في العلم المشهور [illegible] البرامكة شيء جميلة [illegible] ودينهم صحيح وهم على مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي [illegible] شعائر الإسلام في البلاد لا كما زعم ابن دحية [illegible] علي رضي الله عنه [illegible] نور الله [illegible] وفي حديث على نظر [illegible] عليهم وقطعا لا يدبر [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] الا أن يحمل على المجاز وعن أبي الدين ابن الصلاح أنه [illegible] إن هذه الصلاة من عرض [illegible] وكان الشيخ عز الدين ابن عبد السلام يمنع منهما وينهى [illegible] عملهما جزاء [illegible] ذلك و [illegible] الإحرام [illegible]

وقال ابو الطاهر ... انه لا يحلات المذاهب في ذلك ... نصف شعبان وليلة عاشورا وليالي الله
المنع منه وهي مكروهة من غير وجه اما انها فعلها بالجماعة وهي بالليل ولم يرد به الشرع بخلاف
التراويح ومنها تخصيص سورة الاخلاص دون غيرها من القران ومنها تكريرها في كل
ركعة ومنها تبليغها عشرا في كل ركعة ومنها تخصيص هذه الليلة دون غيرها وقد كره اصحابنا
تخصيص الجمعة بالصوم لان لا يعتقد العامة وجوبه وفيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تخصوا
الجمعة بقيام من بين الليالي ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الايام الا ان يكون في صوم يصومه
احدكم رواه مسلم ومنها اجتماع الناس لها بالليل وهو سبب وقوع الفتنة ولهذا
لم يشرع الجماعة في كسوف القمر لانه يكون بالليل ومنها اختلاط الرجال والنسا والمرد ووقوع
انواع الفساد بسبب ذلك واجتماعهم للفرجة ومما صحت الناشية عنها ومنها افضاؤها
الى تفويت صلاة الصبح على ما تقدم قال ابو الفرج ابن الجوزي وابو بكر الطرطوشي صلاة الرغائب
موضوعة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذب عليه ومنها ان العامة اذا راوا العالم يصليها
... من السنن يقولون هي سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون ذلك
سببا ... على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو حرام ومنها ان فعلها مما يغري المبتدع
الواضع بوضعها وافترائها ومن شان الموضوع والكذب رده دون العمل به لان فيه تقريرا للباطل
وتقويته ومنها ان استغاله في صلاة الرغائب وصلاة النصف بعد السور بما
يخل بالخشوع والخضوع وهو مخالف لسنة الصلاة ومنها ان رجلك ينبغي عليه التفكر
في معاني القران والاتعاظ به بامر لم يات به الشرع وال... بالوجه ... مكروها الا ...
عنه للعلة الذي هو المقصود الاعظم ومنها ان ... تعجيل الفطر الذي ...
ومنها مخالفة السنة في تفريغ القلب عن الشواغل ... قبل الدخول في الصلاة
فيها وهو جوعان ظمان في ايام الحر الشديد والصـ... المعروفات لا يدخل ...
وحو دشا على تكبر دفعة ومنها ان سجدتيها ... ان قال الشرع لم يرد ...
تعالى بسجدة منفردة عن اي ... رضي الله ...
... ولو ... معرفة او بالمرد لغيه
... واقع في وقته مع ما فيها من ترك
... منها ان فيه بدل ... استحباب السجود
... رواه المسلمين من الصحابة والتابعين
... ومن الغرائض والسنن والمندوبات
... السن ...

وبها قال الصلاة ... بدعتان مذمومتان منكرتان قبيحتان ولا يغتر بذكرهما في كتاب قوت القلوب
والاحيا وغلط ابن الصلاح في استحبابهما وانكر على ابي محمد عبد الرحمن بن اسمعيل المقدسي لترجمها
وليس لاحد ان يستدل على شرعيتهما بما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال الصلاة خير موضوع
فان ذلك يختص بصلاة لا تخالف الشرع بوجه من الوجوه وقد صح النهي عن الصلاة في الاوقات
المكروهة وذكر الشيخ عز الدين بن عبد السلام من جملة الوجوه الدالة على كراهية صلاة الرغائب ان فعل
النوافل في البيوت افضل من فعلها في المساجد الا ما استثناه الشرع كصلاة الاستسقاء والكسوف
قلت هذا لا يدل على الكراهة بل يدل على ان غيرها افضل منه فائدة في مختصر النجم لو ... ان ... يصلي
نوافل بيته بالمسجد ... يصليها ... ومن يصليها كما هي قال شرف الاسلام المكي اذا النفل بعد الذنوب افضل من ادائه ... في
الدرس فصل والقراءة في الفرض واجبة في الجملة والمراد به الفرض لكن لما لم يكفروا جاحدها فيها
ولم يكن فرضا في ... العلم بل هي فرض عملا وصفها بالوجوب دون الفرض اعلم ان اهل العلم اختلفوا في القراءة
في الفرض اختلافا فاسدا وذهب ابو بكر الاصم امام بغداد واسمعيل بن علية والحسن بن صالح بن حي
وسفيان بن عيينة الى ان القراءة في الصلاة مستحبة غير واجبة وروي ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
قال ابو سلمة ومحمد بن علي روي عن عمر رضي الله عنه انه صلى المغرب فلم يقرا فيها فقيل له كيف كان الركوع والسجود
قالوا حسنا قال فلا باس اذن وعن الحارث الاعور ان رجلا قال لعلي رضي الله عنه اني صليت
فلم اقرا قال اتممت الركوع والسجود قال نعم قال تمت صلاتك رواهما الشافعي وعن عمر وعن مالك
في رواية شاذة ان الصلاة صحيحة دون القراءة وقال المازري عن ابن شبلون ان ام القران ليست
فرضا وقال ابن الماجشون ... القراءة في ركعة من الصبح او اي صلاة كانت يجزيه سجدتا السهو
وهو احد ... عن الفقه والنظر وقال الا طال قالوا لو كانت القراءة فيها ركنا لما سقطت بالنسيان كالركوع
والسجود والتحريمة وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال القراءة سنة رواه البيهقي وقال الشافعي في القديم انه
ان ... ناسيا صحت صلاته ... ابن عمر قلت ... فعل الصحابة وقولهم ليس بحجة عند ... مع
... بتمسك بذلك وقال ... الحسن البصري ... والمعتمد من المالكية تجب في ركعة
واحدة لان ... عليه الصلاة ... لا صلاة الا بقراءة او بفاتحة الكتاب لا تقتضي تكرار
القراءة في صلاة واحدة ولذا الامر المطلق لا يقتضي التكرار ... ضعيف فانه ...
وسلم لم يسلم عنه الا ... القراءة في ركعة واحدة ... من الصلوات
لعلها للجواز قلت ضعيفة ضعيف فانه ... القراءة
في ... من ذوات الاربع والثلاث على وجه ... هذا الا ... وهو مواظب
للقياس والاصول وعند ... في ... ابي طالب رضي الله عنه وهي فروع

وقال ابو بكر بن المنذر قد روينا عن علي كرم الله وجهه انه قال اقرا في الاوليين وسبح في الاخريين
وقال ابو بكر بن ابي شيبة في مسنده عن ابي اسحق عن علي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما انهما
قالا اقرا في الاوليين وسبح في الاخريين وعن منصور قلت لابراهيم ما تفعل في الاخريين
من الصلاة قال سبح واحمد الله وكبر وعن الاسود والنخعي والثوري ورواية عن احمد هو قول
[illegible] صلى الله عليه وسلم في حديث عبادة لا صلاة الا بام القران خرجاه في الصحيحين وحديث
ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال لا صلاة الا بقران خرجه مسلم وفي
رواية لا صلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب لا تستغني [illegible]
[illegible] قال صاحب المنافع لانها تثنى [illegible] ويسقط عنه
وفي صفته القراءة وقدرها وفي المبسوط ولان الفاتحة تسمى المثاني اي تثنى في كل صلاة اي تقرا
ولان الاخريين [illegible] في الحضر فلم يكونا في معنى الاوليين فلا يقاسان عليهما وفي الخوارزمي
[illegible] من حيث الافتتاح والثنا والتعوذ فلما رجع ذلك الى النفس
الصـ[illegible] اما التكبير فانه زائد لو شرط والتعوذ والثنا ليسا من الاركان ولا [illegible]
[illegible] ذلك لا يقدح في [illegible] وفي المحيط القراءة في الصلاة انواع فرض وواجب ومستحب
ومكروه اما الفرض فالقراءة في الاوليين [illegible] والتحفة وقال هو الصحيح من مذهب اصحابنا
حتى لو [illegible] في الاوليين بعضها في الاخريين وليست بشرط [illegible] حتى لا تفسد الصلاة بترك
القراءة فيها وقال في المحيط واما الواجب فقراءة الفاتحة [illegible] السورة في [illegible]
المرغيناني في فتاويه ان القراءة فرض في الاوليين او الاخريين [illegible]
وفي السابع القراءة فرض في ركعتين غير عين [illegible] وهي واجبة في [illegible]
من ذوات الاربع والثلاث وفي شرح مختصر الكرخي [illegible] الافضل ان يقرا في الاوليين
[illegible] في الاخريين او في الثانية والثالثة جاز وفي التحفة [illegible] الفاتحة والسورة في الاوليين
[illegible]
[illegible] الفاتحة [illegible]
[illegible] الفاتحة قراءة سورة او ثلاث ايات [illegible]
[illegible] حكى ابن المنذر عن اسحق بن راهويه واصحابنا [illegible]
[illegible] الجواهر هي واجبة في كل ركعة وقال القاضي
[illegible] الاحد [illegible] خلاف [illegible]

في ركعة من غير الفصل فيستحب له الاعادة في خاصة نفسه وفي رواية في الاكثر ذكره في الذخيرة
وقال الشافعي واحمد قراءة الفاتحة واجبة في كل ركعة واعتمدا على حديث ابي قتادة انه عليه الصلاة
والسلام كان يقرا في الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الاخريين بفاتحة الكتاب وحديثا متفق عليه
وقد قال صلوا كما رايتموني اصلي وقال عليه الصلاة والسلام للاعرابي ثم افعل ذلك في صلاتك كلها
وقد قال عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بام القران وكل ركعة صلاة ومنهم من قال لا يجب
القراءة في السرية كالظهر والعصر حكي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما لحديث عبد الله بن عبيد الله بن عباس
قال دخلنا على ابن عباس فقلنا لشاب منا سل ابن عباس اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا
في الظهر والعصر فقال لا لا فقيل له لعله كان يقرا في نفسه فقال خمشا هذه شر من الاولى
كان عبدا مامورا بلغ ما امر به وما اختصنا دون الناس الا بثلاث امرنا ان نسبغ الوضوء
وان لا ناكل الصدقة وان لا ننزي الحمار على الفرس رواه ابو داود باسناد صحيح قوله خمشا بالخاء
والشين المعجمتين اي خمش الله وجهه وجلده خمشا كقولهم عقرى وحلقى ولكن عارضه حديث
عكرمة عن ابن عباس انه قال لا ادري اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا في الظهر والعصر ام لا
رواه ابو داود باسناد صحيح وحديث ابي قتادة انه عليه الصلاة والسلام كان يقرا في الظهر
والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين ويسمعنا الاية احيانا وحديث ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه كان عليه الصلاة والسلام يقرا في صلاة الظهر في الركعتين الاوليين قدر ثلاثين اية
وفي الاخريين قدر [illegible] وفي العصر في الاوليين في كل ركعة قدر قراءة خمس عشرة وفي الاخريين
قدر نصف ذلك رواه مسلم وعن جابر بن سمرة رضي الله عنه كان عليه السلام يقرا في الظهر والعصر
بالسماء والطارق والسماء ذات البروج ذكرها ابن بطال في شرح البخاري والجواب عن اثر ابن عمر رضي الله عنهما
ان ابا سلمة ومحمد بن علي لم يدركا عمر الثاني [illegible] ان يكون اسر بها قال النووي قلت وهذا الجواب ضعيف
فانه لو كان قراءة سرا لما علل صحتها بحسن الركوع والسجود لانه يفهم منه انها اذا حسن لم يضر
ترك القراءة فيها الثالث ان البيهقي روى عن عمر مرفوعا اعادة الصلاة بترك القراءة فيها وروى عنه
اشتراط الفاتحة [illegible] على ما تقدم [illegible] لا يسقط بالنسيان واثر علي
لا يثبت لانه [illegible] على ضعف الحرث الاعور وهو كذاب [illegible] واثر زيد
قال البيهقي وغيره معناه ان القراءة سنة على وفق ما في المصحف وحروف [illegible]
والجواب عن حديث [illegible] ان فعله صلى الله عليه وسلم يدل على انه سنة لا [illegible]
اصل حث على اتباع سنته عليه السلام [illegible] الاجماع [illegible] صلاته عليه السلام
سنة واذا لا يجب علينا ان ياتي ذلك كله [illegible] وجهي الاحرام وتسبيحات الركوع والسجود
وقراءة سورة الاعراف في المغرب وسورة ق وسورة السجدة [illegible] على الاقتداء فيما كان

في صلاته عليه الصلاة والسلام من الخشوع والخضوع وحدث الاعرابي انصاب على الكتاب

وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم اعلم منهما وبله ولم يوجب قراءة الفاتحة في الاخريين سهل البنات عنهما

ذلك على ما قدم وقال شمس الائمة السرخسي والقدوري ان الشافعي مخالف للاجماع في ذلك لان عثمان رضي الله عنه

في ذلك بحضرة الصحابة من غير نكير وذكر القدوري باسناده ان الاشعريين اتوا ابا مالك الاشعري فقالوا له

علمنا الصلاة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بهم وقرا في الاولين ولم يقرا في الاخريين شيئا وفي المبسوط

كان ابو بكر رضي الله عنه يقرا في الاخريين على وجه الثناء من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر رضي الله عنه تركها

في ركعة من المغرب فقضاها في الثالثة وجهر بالقراءة وعثمان رضي الله عنه ترك القراءة في الاولين من العشاء فقضاها

في الاخريين وجهر وعلي وابن مسعود كانا يسبحان في الاخريين وسائر رجال الله رضي الله عنهم عن قراءة الفاتحة

في الاخريين قالت قراها على جهة الثناء قال السرخسي وفي اجماعهم حجة ولان القراءة في الاخريين لو كانت لما خالفت

الاولين في الجهر كسائر اركان الصلاة مبناها على التشهير والظهور وبنى النفل الاخفاء على ما عرف قال ابو الحسن

ابن بطال يحدث اي عبادة تثبت قول من اوجب القراءة في كل ركعة وتسقط قول من قال بالتسبيح في الاخريين

من الظهر والعصر قال وايضا فانه قال لا صلاة الا بام القران ولما كانت الركعة الواحدة صلاة بالاجماع

لان الوتر ركعة وهي صلاة دل على ان القراءة واجبة في كل ركعة قلت قد ذكرنا ان فعله لا يدل على ان

ما شغله ركن ولم يحصل منه باصول الفقه وقوله يسقط قول من قال بالتسبيح من جفا المغاربة وغلط طباعهم

واساءة الادب على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين ذكرنا مذهبهم في ذلك وقوله ولما كانت الركعة

الواحدة صلاة كالوتر بالاجماع فانه صلاة هذا غاية في الجهل اما علم ان [illegible] الوتر ركعة

باطل لا يصح فكيف يدعي الاجماع وقول ابن مسعود ما اجزات [illegible] وقد بينهم ولان [illegible]

ينصرف الى المتعارف والركعة الواحدة غير متعارفة ولهذا لا [illegible] بتركه في غير الوتر ولان سورة

الفاتحة مدنية والصلاة كانت بمكة صحيحة بالاجماع فلا [illegible] جماع المسلمين بامر محتمل متاول

وعند الشافعي المسبوق اذا ادرك الامام في الركوع لا يحتسب [illegible] الفاتحة مع ادراك الركعة فقد

و [illegible] الركعة عنده بغير فاتحة الكتاب [illegible] وفي

[illegible] ثلاثين سنة من ساعات

[illegible] للنبي وعزو ذلك الى ابن عباس لا يمنع صحته

[illegible] ليس بركن عندهم في اصح الوجوه الثلاثة

[illegible] شرط عندهم وفي وجه واحد ذكرها

[illegible] لعموم اللفظ واطلاقه لا لخصوصية السبب

[illegible] ان يقرا واما بتيسير

فمعك من القران يحمل على المتيسر من القران في الفرض والنفل والحديث صحيح وقول صاحب الكتاب الصلاة

فيما روى مذكورة صريحا يعني ان المصدر الذي هو الصلاة مذكور صريحا لا في ضمن الفعل فينصرف الى

الكاملة حتى لو حلف لا يصلي صلاة لا يحنث الا بركعتين ولو حلف لا يصلي يحنث اذا قيدها

بالسجدة على ما ياتي في كتاب الايمان ان شاء الله تعالى قال والقراءة فرض في جميع ركعات النفل

والفرض اذا في الوتر لان كل شفع من التطوع صلاة على

حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتداة ولهذا لا يجب عليه الشفع الثاني اذا نوى اربعا قال

وفي المحيط ابوابه شفعين قلت وهي صلاة على حدة والثالث متعوض بالتحريمة والسلام عندهم وقوله وهو مخير في الاخريين قال معناه ان شاء

قرا وان شاء سبح وان شاء سكت وجعل في المحيط والتحفة هذا رواية عن ابي يوسف وقال في المحيط

قراءة الفاتحة وحدها في الاخريين سنة قال كذا ورد الاثر وفي المرغيناني القراءة في الاخريين في الفرض

افضل من التسبيح والسكوت وفي الواقعات هي احب الي وفي المغني والمزيد وشرح الكرخي هو الصحيح

من الروايات لاختلاف العلماء وفي المحيط لو سبح فيهما ولم يقرا لا يكون مسيئا وان سكت فيهما يكون

مسيئا ومثله في المرغيناني وان لم يكن مسيئا بترك القراءة اذا اتى بالتسبيح لان القراءة فيهما

شرعت على وجه الثناء والذكر ولهذا تعينت الفاتحة لكونها ثناء والحاصل في كراهة السكوت

روايتان وجه الكراهة انه اذا وقف ساكتا مدة ربما خطر بباله الوساوس ووقع في الافكار الردية

وفي شرح مختصر الكرخي روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان قراءة الفاتحة افضل من التسبيح

وان لم يسبح ولم يقرا كان مسيئا وعليه سجدة السهو ان كان ساهيا اذ القيام في الاخريين مقصود

لا يخلو عن القراءة والذكر جميعا كالركوع والسجود فلا يخلو الركوع والسجود عن الذكر لا يوجب

سجود السهو وقال في الاول [illegible] لان الاصل في القيام القراءة فاذا اسقطت فيهما بقي القيام مطلقا

كقيام المؤتم وعن ابي يوسف [illegible] انه يسبح فيهما ولا يسكت الا انه اذا قرا الفاتحة فيهما فليقرا

على جهة الثناء دون القراءة [illegible] اخذ بعض المتاخرين من الاصحاب وفي المبسوط وشرح مختصر

الكرخي روى الحسن عن ابي حنيفة ان [illegible] الفاتحة واجبة في الاخريين ويجب سجود السهو بتركها

ساهيا [illegible] ظاهر الرواية يوجب [illegible] الكرخي السنة في [illegible] الفاتحة

لا غير وروى المعلى عن ابي يوسف انه [illegible]

في التسبيح وذكر المرغيناني والقدوري [illegible]

يسبح ثلاث اجزاه وفي مختصر البحر مقدارا [illegible]

افضل لانه صلى الله عليه وسلم داوم [illegible]

السنة بالمواظبة مع الترك مرة او [illegible]

[illegible] والسنة فعلها افضل [illegible]

ومن تركهما وانما يتبع المحرر من النسا ومن فرع ذكره في مختصر البحر تركه الفاتحة والسورة
واجبة من الصلاة والفاتحة اوجب حتى يومر باعادة الصلاة بترك الفاتحة ولو ترك السورة
لا يومر باعادتها مسئلة اصولية يتعلق بالباب ذكرها السرخسي والبزدوي في اصول الفقه ان المصلي
لو ترك القراءة في الاوليين وقضاها في الاخريين فهذا قضا يشبه الاداء لان محل القراءة الشفع وهو موجود
في الاخريين ولم يتحقق الفوات وهذا دليل على انها ليست فرضا في الاوليين اذ لو كانت فرضا فيهما
لكان قد فات محلها فيكون قضا من كل وجه لكن لما كانت واجبة في الجميع وليس بعد فوات محلها من وجه
نظرا الى الوجوب فسميت قضا لذلك قوله والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل لان كل
شفع صلاة على حدة والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتداة ولهذا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
ويستفتح في الثالثة ولا يومر بفساد الشفع الثاني فساد الاول ولا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان
الظاهر الرواية وعن ابي يوسف يلزمه جميع ما نوى ولو نوى مائة ركعة وهو رواية ابن شجاع
عن الامام النيسابوري اعتبارا بالنذر وعنه انه يلزمه اربع ركعات دون ما زاد عليها رواه
محمد بن سماعة وبشر بن الوليد عنه وعنه يلزمه ان الركعات ذكره في الشافعي مع ما قبله وما ذكره
ذكره في المبسوط وغيره وفي المستصفى كل شفع صلاة على حدة ولهذا وجب القراءة في الاربع فصاعدا
والقياس ان يفسد الصلاة بترك القعدة الاولى في الاربع وبه قال محمد وزفر وقال ابو حنيفة وابو يوسف
والشافعي واحمد رحمهم الله لا يفسد وهو استحسان وكذا الست والثمان في الصحيح وجه
القعدة فرض لغيرها وهو الخروج من الصلاة ولهذا لم يكن فرضا في الفرائض الا في اخرها فاذا
قام الى الثالثة لم يكن ما قبلها اوان الخروج من الصلاة فلم يبق القعدة فريضة بخلاف القراءة فانها ركن
مقصود بنفسه فاذا تركها تفسد صلاته وقال في ملتقى البحار ان الاربع كلها صلاة واحدة بتحريمة
واحدة بمنزلة التطوع ومن في اخرها كالظهر والعصر بالدلالة لما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه صلى
اربع ركعات لم يجلس الا في اخرهن وقد يعلم بان يتم اذ التحريمة لا تلزمه الا ركعتان عند ابي حنيفة
كونه يراد ذلك دخول في العصر لا عن عمد ونحوه والقعدة فرض على ... كان ينبغي ان يجوز وله
... فرضية الاولى والخروج ان القعدة انما تفوت بفساد الثالثة بالسجدة فاذا قام
الى الثالثة صارت فريضة للاربع فلا تسقط كالظهر لكن لو قام الى الثالثة يومر بالعود الى القعدة وقيل
لا وفي جميع الوتر للاحتياط لا يوتر عند اهل العلم قلنا ان اعتبر جهة النفل فالنفل
ثلاث ركعات مكروه ولهذا لو دخل مع الامام في صلاة المغرب بعدما صلاها يضم اليها ركعة رابعة
حتى لا يتنفل بثلاث وان اعتبر جهة الفرض فالقراءة لا تجب في الثالثة في مختصر البحر لو ترك

المراة

المراة في الثالثة او في احدى ركعتي الفجر او صلاة السفر فسدت ولا يمكنه اصلاحها اصلا بخلاف
ما لو سجد على النجس ثم اعادها على موضع طاهر حيث يصح قوله ومن شرع في نفله ثم افسدها
قضاها وهو قول ابي بكر الصديق وابن عباس ومالك واحمد وقال الشافعي واحمد لا يلزمه المضي ولا
قضا على مفسدها ومثله في الصوم على ما ياتي ان شاء الله تعالى لها انه متبرع ولا لزوم على المتبرع
ذكره صاحب الكتاب ولنا ان القدر المودى قربة وطاعة فيجب صيانته عن البطلان لان
ابطال العمل الطاعة حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولا سبيل الى صيانته بما مضى من عبادته
الا بالاتمام فاذا وجب الاتمام يجب القضا بابطاله فالنذر اولى فانه يجب صيانته للتلفظ
به بالفعل ابتداء او اتماما فلان يجب اتمام الفعل اولى لان اتمام الفعل اسهل من ابتدائه واتمامه
لانه بقا قاعده اعلم ان الاحكام المشروعة على قسمين منها ما اوجبه الله تعالى اصالة
شرعة الصلوات الخمس وصوم رمضان وحج البيت ومنها ما وكله الى العبد باراديه كالمندوبات
وخص العبد بنقل المندوبات الى الواجبات لبدر واسباب الاحكام على قسمين منها
ما ورد في اصل شرعه كالزوال ورؤية الهلال ونحوهما ومنها ما وكله الى ارادة خليفة كالنذر
والتعليقات ودخول الدار ليس سببا لطلاق امراة احد ولا عتق عبده الا ان جعله المكلف
سببا لذلك بتعليقه قال ابن الحاجب رحمه الله تعالى في كلم المجازاة يدخل على الفعل لسببية الاول
ومسببية الثاني ويسمى شرطا وجزاء وعم الشرع ذلك في المندوبات وعبر فلا عرو وحينئذ
ان ينصب الله تعالى بشروع عبده في العبادة سببا للوجوب لا سيما على السنن فان للعبد
ولاية نصب الاسباب فالباري اولى به ويشهد لهذه القاعدة الاعتبار اجماعهم على
لزوم النسك بالشروع وتعليق ... ما عجز احد باطلا بالنسك ويكفيه وعند المالكية يوجد
ذلك في سبع مسائل النسك ... والصوم والاعتكاف والايتمام والطواف ولو شرع
في تجديد الوضوء قطعه لا يلزمه قضاؤه وكذا الشروع في الصدقة والقراءة والاذكار
... الشروع في صوم النفل ... الصوم ان شاء الله تعالى قوله ومن صلى
اربع ... وقرا في الاوليين وقعد ثم افسد ... المنافع اي شرع في
... ذكر المسبب واراد به السبب وفي الشافعي ...
العام لا يلزمه شي وعن ابي يوسف يلزمه قضاء الاربع اعتبارا اوله
شرع فيه وما لا صحة له الا به ولا تعلق لاحد الشفعين بالاخر
... الطهارة ... وقد نقض ...

الى الشفع الثاني بعد ما احرم بالشفع الاول بطل شفعه وكذا المخير لا يبطل حتى لو قام الى الشفع الثاني
وكذا لو اشتغل [illegible] بعد ما دخلت امراته لا تصح الخلوة حتى لو طلقها يجب نصف المهر والحكم الى الاشتغال
الى الشفع الثاني في النفل المطلق على عكس هذه الاحكام وان صلى اربعا ولم يقرا فيهن شيئا اعاد ركعتين
عندهما وعند ابي يوسف يقضي اربعا قال وهذه المسالة على ثمانية اوجه وهكذا في الجامع الصغير
قلت وقد ذكر انه صلى اربعا ولم يقرا فيهن شيئا ثم قال وهذه المسالة على ثمانية اوجه والمسائل التي
الاربع التي لم يقرا فيهن وهي لا تنقسم بل هي وجه واحد من الثمانية فيكون مراده ان الاربع في العدد
مع قطع النظر عن حالها التي لا قراءة فيها تنقسم الى ثمانية اوجه ومثله في المبسوط والمفيد والمزيد
فانه قال اما ان قرا في الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة او في الاوليين او فيها والثالثة او فيها والرابعة
او في الكل او في الاخريين او فيها والاولى او فيها والثانية او لم يقرا فيهن شيئا او قرا في الاوليين ولم
يتشهد او تشهد ولم يقم الى الثالثة او قام اليها ولم يقيدها بالسجدة او قيدها بالسجدة فهذه ستة عشر
وجها والاصل عند محمد ان ترك القراءة في الاوليين او في احدهما يبطل التحريمة لترك الفرض لزوما
واذن [illegible] مع الثالثة وقال في المبسوط تنحل التحريمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني عنده وقال
في الشفع قد ارتفعت التحريمة بفساد الشفع الاول بترك القراءة فلا يكون شارعا في الثاني وفي
الحواشي انقطعت التحريمة بترك القراءة اذا قيد الركعة بالسجدة وفي المحيط فسدت التحريمة بذلك وفي
فتاوى قاضي خان بترك القراءة في الشفع الاول يمنع الشروع في الثاني ولان الدخول في التطوع دخول
في ركعتين والركعتان تفسدان بترك القراءة في احدهما فيفسد ان تركها فيهما وعند ابي يوسف ان القراءة
ركن زائد بدليل وجود الصلاة بدونه في الجملة كما في حق الامي والاخرس وتحمله الامام وبنا الصلاة
على الافعال دون القراءة لان من عجز عن القراءة دون الافعال يلزمه الصلاة ومن عجز [illegible] لا تلزمه
لم يفسد الاداء بتركها وفساد الاداء لا يزيد على تركه ولو لم يؤد اصلا فترك الاداء لا يبطل التحريمة
فمن وجب عليه القضاء وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه والقياس
ان يكتفى بوجود القراءة في ركعة واحدة على ما تقدم من قول الحسن من راي الحسن البصري وتركها في الركعتين
جميعا خلاف اجماع الامة فيفسد التحريمة بذلك فلا يصح الشروع في الشفع الثاني و[illegible]
وقاضي خان وغيره يقضيان بالفساد في وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التحريمة في لزوم الشفع الثاني
[illegible] بترك القراءة فيهما فانه مختلف فيه الا على ما تقدم من قول
[illegible] فيه لكن لم يعتبر خلافهم لعدم استناده الى دليل شرعي بخلاف قول الحسن
[illegible] الطهارة فانها لا تفسد بفساد الصلاة والتحريمة شرط كالطهارة
اجابوا عنه ان التحريمة شرعت لتترتب عليها الافعال فمن عجز عن فعل فاسد بطل عند علم
المقصود كما في صلاة المحرم بخلاف الطهارة وفي المحيط فيقال عند ابي يوسف اذا ترك القراءة اصلا [illegible]
بترك [illegible] والحدث [illegible] الاركان قال هذا اذا [illegible] والمنتقى

وفي المبسوط [illegible] ان سماعة عن ابي يوسف تلزمه الاربع بالاجماع ايضا اذا ثبت هذا ان لم يقرا
في الكل قضى ركعتين عندهما لبطلان التحريمة فلم يصح شروعه في الشفع الثاني وعند ابي يوسف يقضي اربعا لصحة
شروعه في الشفع الثاني لان التحريمة باقية عنده ولو قرا في الاوليين لا غير قضى الاخريين بالاتفاق وفساده
بترك القراءة فيه لا يوجب فساد الشفع الاول قال في المغني وفتاوى قاضي خان وكذا ركعتين اذا افسدها
يجب قضاؤهما دون ما قبلها لان كل شفع صلاة على حدة ولو اقتدى به انسان في الشفع الثاني وصلاه معه
قضى الاوليين ذكره في المحيط لانه التزم ما لزم الامام وكذا المتطوع يصلي الظهر في اخره قلت ويمكن
ان يفرق بان فساد اخره يحصل فساد الكل بخلاف النفل على ما تقدم ومعناه اذا قعد في الاوليين وان
لم يقعد قضى الاربع كذا في المحيط قال لانه بفساد الاوليين فساد الاخريين ثم الواحد وان قرا
في الاخريين لا غير فعليه قضاء الاوليين اتفاقا لان عندهما لا يصح الشروع في الشفع الثاني وعند ابي يوسف
انه صح فقد اداه وفي قاضي خان لم يصح شروعه في الشفع الثاني عند محمد وهو رواية عن ابي حنيفة فلا
صلاة عليه حتى لو اقتدى به انسان فيه لا يصح اقتداؤه ولو قهقه لا ينتقض طهارته وفي المحيط
وقرا في الاخريين لا غير قضى الاوليين اتفاقا وبقول الاخريين صلاة عند ابي حنيفة وهو الصحيح لان شروعه
فيها حصل بتحريمة فاسدة فلا تلزمه كما لو شرع في صوم يوم النحر ثم افسده وبهذه تظهر في المسائل
المذكورة ولو قرا في الاوليين واحدى الاخريين فعليه قضاء الاخريين بالاتفاق يعني اذا قعد
الاوليين ولو قرا في الاخريين واحدى الاوليين فعليه قضاء الاوليين بالاتفاق وفي الاخريين صلاة
عندهما خلافا لمحمد ذكره في المحيط وقال في المبسوط والتحريمة عندهما لم تنحل فصار شارعا في الشفع الثاني
ولزمه وعليه قضاء ما افسد وهو الشفع الاول ولو قرا في الاولى او في الثانية قضى اربعا عندهما
لصحة شروعه في الشفع الثاني وعند محمد يقضي ركعتين لعدم صحته ولو قرا في الثالثة او الرابعة لا غير
قضى اربعا عند ابي يوسف وعند [illegible] ركعتين وهما الاوليان لعدم صحة شروعه او علم لزومه
على ما مر ولو قرا في احدى الاوليين [illegible] الاخريين فعلى قول ابي يوسف قضى اربعا وكذا عن ابي حنيفة
لان التحريمة باقية على ما مر وعند محمد قضى ركعتين وهما الاوليان لعدم صحة شروعه عنده وقد
انكر ابو يوسف هذه الرواية عنه على محمد حين عرض عليه الجامع الصغير وقال رويت لك عن ابي حنيفة
انه يلزمه قضاء ركعتين وقال [illegible] ان عليه قضاء اربع ركعات وا[illegible]
عنه ونسبه الى النسيان وفي قاضي خان [illegible] انس وا[illegible]
يقضي ركعتين وفي الاستحسان وظاهر الرواية عنه يقضي اربعا و[illegible]
بلا خلاف بينهما وقال ابو يوسف اخطا هذا الغلام في روايته عن ابي حنيفة يعني
وفي المبسوط جرت محاورة بين ابي يوسف ومحمد في مذهب ابي حنيفة
الكافي الصغير فقال ما حفظه ابو يوسف فيما اثر بمذهبه والاستحسان ما حفظ[illegible]

الظهر

في ست مسائل الاحداها بهذه والثانية مستحاضة توضأت عند طلوع الشمس تصلي حتى يخرج وقت
وقال ابو يوسف انما رويت لك حتى يدخل وقت الظهر والثالثة المشتري من الغاصب اذا اعتق ثم اجاز
المالك البيع بعد العتق وقال ابو يوسف انما رويت لك انه لا ينفذ والرابعة المهاجرة لا عدة عليها
وسمع الا ان يكون حبلى فلا يجوز نكاحها وقال ابو يوسف انما رويت لك انها تنكح ولكن لا يقربها
زوجها حتى تضع حملها والخامسة عبد بين اثنين قتل مولى لهما عمدا فعفى احدهما بطل الدم كله قال
ابو يوسف ومحمد يدفع ربعه الى شريكه او يفديه بربع الدية وقال ابو يوسف انما حكيت لك عن ابي حنيفة
انه لا شيء عليهما واما الاختلاف الذي رويته في عبد قتل مولاه وله ابنان فعفى احدهما الا ان محمدا
ذكر الاختلاف فيها وذكر نفسه مع ابي يوسف في المسألة الاولى ومع ابي حنيفة في الثانية
والسادسة رجل مات وترك ابنا وعبدا لا غير فادعى العبد ان الميت كان اعتقه في صحته وادعى رجل
على الميت بالف درهم وقيمة العبد الف وقال الابن صدقتما يسعى العبد في قيمته وهو حر يأخذها
الغريم بدينه وقال ابو يوسف انما رويت لك انه عبد ما دام يسعى في قيمته قال اعتماد المشايخ على رواية
محمد رحمهم الله تعالى والمذهب ان الراوي اذا انكر الرواية لا تبقى حجة خلافا لمحمد والشافعي ذكره الشيخ
فخر الاسلام البزدوي في اصول الفقه وفي المحيط اذا لم يتشهد وقام الى الثالثة قيل لا يعود الى القعدة وقيل يعود
اليها ما لم يقيدها بالسجدة لان كل شفع صلاة على حدة مرجحة في حق القراءة ومتى عاد وقعد صار فرضا
فيكون رفض القعود لاجل الفرض فيجوز وان لم يقعد لا تفسد لانه لم يترك فرضا فرع
لو دخل مع الامام في الاوليين وتكلم قبل ان يدخل الامام في الاخريين يلزمه ركعتان عند ابي حنيفة ومحمد لانه
صار مقتديا به في ركعتين لا غير ولو تكلم بعدما قام امامه الى الثالثة ومضى الى الرابع يقضي اربعا لانه
صار شارعا في الشفع الثاني مع الامام والاقتداء به في الشفع الثاني فرع [illegible] سوى فصلهم
فصلى امامه ستا تصلي هو اربعا لانه لم يشرع معه في الشفع الثالث ذكره في المحيط وتفسير
ما روي عنه عليه السلام انه قال لا تصلي بعد صلاة مثلها قال محمد يعني ركعتين بقراءة وركعتين
بغير قراءة فيكون بيانا لفرضية القراءة في ركعات النفل كلها [illegible] تؤدي الصلوات الفريضة ثم يصلون بعدها مثلها
يطلبون بذلك زيادة الاجر فنهى عن ذلك وقال لا تصلي بعد صلاة مثلها [illegible] النهي عن اعادة
الصلاة بسبب الوسوسة ذكره في [illegible] والجامع الصغير [illegible] التفسير الاول
[illegible] عن علي وابن مسعود ذكره في الجوامع عن عمر [illegible] وقال وقد رفعه بعضهم الى النبي صلى الله عليه وسلم
وفي قاضي خان [illegible] اولى من الحمل على التماثل من حيث العدد فان ذلك جائز بالاجماع [illegible]
العصر [illegible] صلاة الفجر والاربع قبل الظهر مع الظهر والظهر قبل العصر مع ركعتيه بعده وقال [illegible]
لو حمل على تكرار الجماعة في المسجد وعلى النهي عن قضاء الفوائت مخافة الخلل في المؤدى لكان حسنا
[illegible] ونصلي [illegible] مع العذر على القيام وهذا انما لا حاجة
[illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] انها افضل ومن صلى قاعدا فله نصف

اجر

اجر القائم قال [illegible] رواه الجماعة الا مسلما وقال في المغني رواه البخاري وقال عليه السلام صلاة
الرجل قاعدا نصف الصلاة رواه مسلم وعن عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم لم يمت حتى كان اكثر
من صلاته وهو جالس ومثله عن حفصة وجابر بن سمرة وابن عمر اخرجهن مسلم وعن المسيب بن رافع
[illegible] قال صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الا من عذر رواه ابو بكر ابن ابي شيبة
وعن جابر بن سمرة قال ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صلى قاعدا وعن عبد الله بن شقيق
قال سألت عائشة رضي الله عنها اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قاعدا قالت بعدما حطمه
الناس [illegible] ابن ابي شيبة وعن عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي ليلا طويلا قائما
وليلا طويلا قاعدا وكان اذا قرأ وهو قائم ركع وسجد وهو قائم واذا قرأ وهو قاعد ركع وسجد
وهو قاعد رواه الجماعة الا البخاري وعنها انها لم تر النبي صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة الليل قاعدا
حتى اسن فكان يقرأ قاعدا حتى اذا اراد ان يركع قام فقرأ نحوا من ثلاثين او اربعين آية ثم ركع رواه
الجماعة وزاد الا ابن ماجه ثم يفعل في الركعة الثانية كذلك وعن عمران بن حصين قال سألت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل وهو قاعد فقال من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله
نصف اجر القائم ومن صلى نائما فله نصف اجر القاعد رواه الترمذي وابو بكر ابن ابي شيبة
وفي سننه روي عنه عليه السلام انه قال [illegible] حسبما ذكره ابو عيسى وقال [illegible] الصحيح
لانه لا يصلي نائما [illegible] الا من عذر وقال ابن العربي وقد منع في النوادر ان يصلي على
جنبه [illegible] وهذا مذهبنا ولا يصلي قاعدا الا بما ذكرناه في [illegible] والمراد من قوله
صلى الله عليه وسلم صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم في غير حال العذر اي في حال العذر
تساوي صلاة القاعد صلاة القائم ويدل عليه حديث [illegible] المتقدم صلاة القاعد
على النصف من صلاة القائم الا من عذر ثم بدون العذر لا يكون الفرض قاعدا فكان المراد به النفل
قال ولان الصلاة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فجاز تركه كيلا ينقطع عنه اصلا ولا يلزم
الايماء قاعدا حيث لا يجوز من غير عذر [illegible] جوزنا [illegible]
الموي [illegible] احملوا [illegible]
بعد وفي سائر الصلوات اجماعا وعن ابي حنيفة رضي الله عنه في حالة القراءة [illegible]
بعد كذلك وان شاء تربع وان شاء احتبى وعن ابي يوسف انه يحتبي وعنه انه يتربع
[illegible] وعن روايته بعد [illegible] والتشهد وذكر [illegible] ابو الليث ان [illegible]

لانه مختص بالصلاة وعلى عادة وفي التربع نوع تجبر وفي الصلاة على الخضوع ولان قعدة
التشهد معهودة في الشرع دون غيرها فكان اولى ووجه التربع والاحتباء في حالة القراءة
التفرقة بين حالة القراءة وحالة التشهد وذكر خواهر زاده في باب الحدث انه يتخير بين التربع
والاحتباء وروي عن ابي حنيفة انه يتربع في صلاة الليل من اول الصلاة الى اخرها وقال ابو يوسف
اذا جاء وقت الركوع والسجود يقعد كما يقعد في تشهد المكتوبة وفي مختصر الكرخي عن
ابي حنيفة رحمه الله يقعد كيف شاء وبه قال محمد وغيرهما من السلف وروى الحسن انه
يتربع واذا اراد الركوع ثنى رجله اليسرى وافترشها قال القدوري اطلق ابو الحسن رواية
الحسن وهي عن ابي يوسف وروى اسد بن ابي يوسف عن ابي [illegible] انه يتربع متربعا ووجه
قول من قال يجلس كيف شاء انه لما سقط القيام سقطت هيئته لم هو مخير بين ان يتربع
[illegible] وبين ان يقوم عند اخر قراءته قال في المغني فان الامر جميعا جاء عن النبي صلى الله عليه
وسلم على ما روته عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال متفق عليه والافعال
ممكن وقال الرافعي في شرح الوجيز [illegible] افضلها قول والتربع في قول وقيل ينصب
ركبته اليمنى كالقارئ يجلس بين يدي المقرئ وعند مالك يتربع ذكره العراقي في ذخيرته
وقال في المغني عن ابن حنبل يقعد متربعا في حال القيام ويثني رجله في الركوع والسجود وذكر
الصحاح احتبى الرجل اذا جمع ظهره وساقيه بعمامته او بيديه والمراد ههنا جمعهما
بيديه قوله وان افتتح قائما ثم قعد من غير عذر جاز عند ابي حنيفة
وبه قال مالك وقال ابو يوسف ومحمد واشهب من المالكية لا يجزيه وهو القياس
وجهه ان الشروع ملزم عندهما فاشبه النذر والركعة الثانية ولابي حنيفة ومالك رحمهما الله
تعالى ان الوجوب بالتحريمة ولا يلزمه الا ما تصح التحريمة وتحريمة التطوع تصح من غير قيام
وما لم يشترط القيام عنده لا يلزمه لو نوى عند الافتتاح ان يطيل القيام ثم قصر ولان ترك
القيام يجوز في الابتداء فلأن يجوز في البقاء اسهل ولان القيام لو كان من موجبات التحريمة لما جاز تركه
كالركوع والسجود واما الزمته بالدخول فيه فيلزمه ما دخل فيه وقد ادى ولا يلزمه ما لم
يدخل فيه ولا فرق بين ان يقعد في الركعة الاولى او في الثانية دل عليه اطلاق الكتاب
والفرق بين النذر والشروع ان الوجوب في النذر للصلاة واسم الصلاة ينصرف الى الركعة
الاولى [illegible] القيام والقراءة والركوع والسجود فلا يجوز الاخلال بالركن وفي الشروع بالتحريمة
وهي لا توجب القيام على ما مر وفي المحيط لو افتتح التطوع قائما ثم اراد ان قعد بغير عذر جاز
ولا يعذر عذر عنده ولو توكأ على عصا او حائط بغير عذر لا يكره عنده وعندهما
يكره قال ولا يلزمه القيام في النذر المطلق كما يلزمه في الصوم قال وهو الصحيح ولو نذر

صلاة وهو راكب [illegible] ذكر [illegible] انه يجوز اداؤها راكبا وفي الاصل لو نذر ان يصلي
يصلي راكبا لم يجزه ولم يفصل فيما اذا كان الناذر راكبا على الدابة او على الارض قال اذ مطلق
الصلاة ينصرف الى الصلاة المعهودة الكاملة والصلاة بالايماء ناقصة وهذا دليل
ان اللزوم لاجل الايماء بخلاف سجدة التلاوة لان السبب التلاوة او السماع وقد
يجوز لكونه راكبا فلزمته لذلك فان قيل سبب وجوب المنذور ايضا النذر
وقد كان على الدابة كالتلاوة قلت النذر لا يتعلق [illegible] ولهذا قيل انه لو نذر
في اوقات الكراهة واداه فيها لا يجزيه كقضاء العصر عند الغروب وهو قول ابي حنيفة
رضي الله عنه ما ذكره ابو بكر بن ابي شيبة في سننه عن السلف منهم الحسن بن ابي الحسن
البصري انه قال لا باس ان يصلي الرجل ركعة قائما وركعة قاعدا وعن شعبة عن الحكم وحماد
قالا لا باس ان يصلي الرجل ركعة قائما وركعة قاعدا ولم يذكر عن غيرهم ما يخالف ذلك
وقد ذهب بعض الناس الى انه اذا افتتح قاعدا لا يتمها قائما والصحيح جواز ذلك
وهو مذهب [illegible] ودل عليه ما تقدم من حديث عائشة رضي الله عنها واستدل اصحابنا
لمذهب ابي حنيفة رضي الله عنه بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يفتتح التطوع
قائما ويتمه قاعدا ولا اصل له بل المروي عنه صلى الله عليه وسلم انه كان اذا افتتح الصلاة
قائما اتمها قائما واذا افتتح قاعدا اتمها قاعدا وصح عنه عليه السلام من حديث عائشة
انه كان اذا افتتح قاعدا قام في اخر صلاته فقرأ [illegible] او اربعين اية ثم ركع وقد ذكرنا
الحديث قبل هذا ومن العلماء من كره ان يصلي الا [illegible] قاعدا من غير عذر وعن نافع
قال ما رأيت ابن عمر يصلي قاعدا الا من مرض وعن عبد الله بن مسلم بن يسار عن ابيه
قال اني لاكره ان يراني الله تعالى اصلي قاعدا من غير عذر رواهما ابو بكر بن ابي شيبة
في سننه وهو محمول على اختيار الافضل قوله ومن كان خارج المصر
يتنفل على دابته الى اي جهة توجهت به يومئ ايماء وهو قول اهل العلم قاطبة لا يختلفون
في جواز النافلة على الدابة يدل عليه [illegible] ابن عمر رضي الله عنهما قال رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر رواه
احمد وعن انس رضي الله عنه انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو ذاهب
الى خيبر والقبلة خلفه رواه النسائي وعن عامر بن ربيعة قال رأيت رسول الله
وسلم وهو على راحلته يسبح يومئ برأسه قبل اي وجهة توجه ولم يكن يصنع [illegible]

حيثما توجهت به وفيه نزلت فأينما تولوا فثم وجه الله رواه مسلم وأحمد والترمذي وصححه
وعن جابر رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو على راحلته النوافل في كل
جهة لكن يخفض السجود من الركعة ويومئ إيماء رواه ابن حنبل وفي لفظ آخر قال بعثني النبي صلى الله عليه
وسلم في حاجة فجئت وهو يصلي على راحلته نحو المشرق والسجود أخفض من الركوع رواه
أبو داود والترمذي وصححه قال أبو الحسن بن بطال استحب ابن حنبل وأبو ثور أن يفتتحها متوجها
إلى القبلة ثم لا يبالي حيث توجهت وقالت الشافعية المسافر في الركوب على الدابة إن كانت
سهلة يلزمه أن يدير رأسه عند الإحرام إلى القبلة في أصح الوجهين وهو رواية ابن المبارك ذكرها
في جوامع الفقه وفي الوجه الثاني لا يلزمه وفي القطار والدابة الصعبة لا يلزمه وفي العمارية والمحمل
الواسع يلزمه التوجه كالسفينة وقيل في الدابة يلزمه في السلام أيضا والأصح أن الماشي يتم ركوعه
وسجوده ويستقبل فيهما وفي إحرامه ولا يمشي إلا في قيامه وتشهده هذه الأحكام منقولة من
المهذب والمنهاج لهم حديث أنس رضي الله عنه قال كان عليه الصلاة والسلام إذا أراد أن يصلي على
راحلته تطوعا استقبل القبلة فكبر ثم خلى عن راحلته فصلى حيث ما توجهت به رواه أبو داود
وأحمد من حديث الجارود بن أبي سبرة ذكره في الكمال قلنا السنة في حديث ابن عمر وأنس وعامر
وربيعة وجابر الصحيح إسقاط ذلك ولا فعله وهو قول الجمهور ولأنه يجوز ابتداء صلاته إلى
غير القبلة وهو عالم بذلك وكذا يجوز له افتتاحها ولأنه يشق إدارة رأس البهيمة إلى القبلة في حال
السير فيسقط كما سقط في حق بقية الأركان وهو قول علي وابن الزبير وأبي ذر ورواية ابن عمر وأنس وبه
قال طاوس وابن عطاء والأوزاعي والثوري ومالك والليث وفي الذخيرة جواز النفل على الدابة عرف
بالآثار ولا يفصل فيها بين الابتداء والنوافل وقد تقدم التفصيل في حديث الجارود وفي
المرغيناني المسافر وغيره سواء بعد أن يكون خارج المصر وفي الأصل إذا خرج من مصر أو قرية فله أن
يصلي على دابته قال في الذخيرة والأولى وبهذا ذكر أبو الحسن الكرخي في كتابه وقيل إذا كان بينه وبين
المصر ميل جاز وأقل منه لا وقيل إذا كان بينهما قدر ما يكون بين المصر ومصلى العيد يجوز وأقل من ذلك
لا يجوز قال المرغيناني في الفتاوى والأصح أن في كل موضع يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه يجوز
التطوع فيه على دابته وفي الذخيرة ويختص المسافر به ولا فرق ويجعل سجوده أخفض من
ركوعه وعند الشافعي يجوز في طويل السفر وقصيره وقال مالك لا يصلي أحد على دابته في سفر
لا يقصر فيه الصلاة لكن يرد عليه الآثار الواردة فيها من غير تحديد سفر ولا تخصيص مسافة
قصر [illegible] السير وقال الطبري لا أعلم من خالف [illegible] مالك ولا يجوز المكتوبة إلا لعذر وهو أن
يخاف [illegible] على نفسه أو على الدابة من سبع أو لص أو كان في طين وردغة قال في المحيط

ومثله عن الحسن ومسروق والشعبي وحديث ليلة التعريس قد تقدم وأنه عليه
السلام صلى ركعتين بعد ارتفاع الشمس ثم صلى الغداة فصنع كما كان يصنع كل يوم
رواه مسلم قال النووي وظاهره أن الركعتين هما سنة الصبح ولم يأت أنه عليه السلام
قضاهما نصا قلت وفي رواية الأثرم وصلى ركعتي الفجر ثم صلى بنا قوله
ومن أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فإنه لم يصل الظهر في جماعة وقال
محمد قد أدرك فضل الجماعة أما إدراك فضل الجماعة فلأن إدراك الشيء بإدراك
آخره ولهذا لو قال إن أدرك الظهر مع فلان فأدركه في التشهد يحنث ذكره في الكتاب
والجامعين وقال عليه السلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك
العصر وعن ابن مسعود أنه أدرك الإمام في التشهد فقال الحمد لله قد أدركت الصلاة
وإدراك فضل الجماعة بذلك يقول لهما ذكره قاضي خان وصاحب الحواشي وإنما
خص قول محمد فيه لأنه لا شبهة في قولهما وإنما الشبهة في قول محمد فإن من أدرك
الإمام في الجمعة قاعدا للتشهد كان مدركا للجمعة حتى يصليها ركعتين عندهما
وعلى قول محمد يصليها أربعا لكن ينوي الجمعة ويكون مدركا لها على ما ذكرنا وينال
ثوابها وإنما يصلي أربعا احتياطا ولهذا يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة
وبعد في الثانية ولو لم يكن مدركا للجمعة يصلي أربعا كما يصلي الظهر فيوهم أنه
لا يصير مدركا فضل الجماعة عنده فخصه بالذكر لرفع هذا الوهم قال في الجامع
الصغير ومن المتأخرين من قال على قول محمد المسبوق لا يكون مدركا فضيلة أداء الصلاة
بالجماعة لأنه لم يؤد الصلاة بجماعة بل يكون مدركا ثواب الإدراك قال وفيه نظر
لأن صلاة الخوف ما شرعت إلا لينال كل واحد من الطائفتين ثواب أداء الصلاة
بجماعة أما قوله لم يصل الظهر بجماعة فلأنه فاته الأكثر ولهذا لو حلف لا يصلي
الظهر مع الإمام ولم يدرك الثلاث لا يحنث لأن شرط حنثه أن يصلي الظهر مع الإمام
وقد انفرد عنه بثلاث ركعات وإن أدرك معه ثلاث ركعات وفاته ركعة فعلى
ظاهر الجواب لا يحنث لأنه لا يحنث إلا ببعض المحلوف عليه وذكر شمس الأئمة
السرخسي أنه يحنث لأن للأكثر حكم الكل وفي الجامع حلف لا يصلي الجمعة معه
وسبقه بركعة لا يحنث بخلاف اللاحق لأنه مع الإمام حكما ولهذا لا يقرأ فيما سبق
به وعن أبي يوسف لا يحنث اللاحق إلا أن يقول إن صليت بصلاته وهو القياس
والأول استحسان قوله ومن أتى مسجدا قد صلي فيه وفي قاضي خان قد

انه اهله فلا باس بان يتطوع قبل المكتوبة بما بدا له ما دام في الوقت
سعة وان كان فيه ضيق تركه ومن المشايخ من قال اراد به العصر والعشا
دون الفجر والظهر لان سنتهما موكدة وقيل اراد به الكل لانه صلى الله عليه وسلم
واظب عليها عند ادا الفرايض بالجماعة ولا سنة بدون المواظبة
وقال قاضي خان لان محمدا رحمه الله لم يذكر السنن في الكتاب وانما ذكر التطوع
والانسان اذا صلى وحده ان شا اتى بالسنن وان شا تركها وهو قول
ابي الحسن الكرخي والاول اصح والاخذ به احوط فلا يتركها في الاحوال كلها
اذ السنة بعد المكتوبة شرعت لجبر نقصان تمكن في الفرض وقبلها لقطع
طمع الشيطان عن المصلي لانه يقول اذا لم يطعني في ترك ما لم يكتب عليه فكيف
يطيعني في ترك ما كتب عليه والمنفرد الى ذلك احوج الا اذا خاف فوت الوقت
لان ادا الفرض في وقته واجب وفي الحواشي لو لم يرد ترك الجميع تتعين صلاة العصر
والعشا لا يبقى لقوله صلى فيه فايدة لان الاختيار بين الترك والاتيان بسنة
العصر والعشا ثابت سوا صلى بجماعة او منفردا فاما اذا اريد هذا في الجميع جاز
ترك سنة الفجر والظهر حالة الانفراد ولم يثبت اختيار الترك عند ادايهما
بالجماعة فيتقيد بالظهر وايده قوله فقد صلى فيه قوله وان انتهى الى الامام
في ركوعه فكبر قايما ووقف حتى رفع الامام راسه لا يصير مدركا لتلك الركعة
حتى يركع معه قبل رفع راسه وهو قول الشافعي وقال زفر يصير مدركا للركعة لان
الركوع له حكم القيام بدليل جواز تكبيرات العيدين فيه وادراك القيام بادراك الركوع
ولنا حديث ابي داود انه صلى الله عليه وسلم قال اذا جيتم الى الصلاة ونحن سجود
فاسجدوا ولا تعدوه شيا ومن ادرك الركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة وظاهره
انه اتى بالركوع وهذا لم يات به وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال اذا ادركت الامام
راكعا فركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة وان رفع قبل ان تركع فقد فاتتك
تلك الركعة وهذا الاثر نص في موضع الخلاف ولان الشرط هو المشاركة للامام في
افعال الصلاة ولم توجد لا في القيام ولا في الركوع ويكره له ان يركع دون الصف ويدب
حتى يلتحق بالامام والصف حتى لو خطا ثلاث خطوات متوالية تفسد صلاته
قال الشافعي لما عرف من حديث ابي بكرة خرجه البخاري وقال مالك ذكره في الذخيرة
والامام راكع فليكبر ان كان قريبا ويخشى رفع الامام راسه من الركوع ويدب

الى الصف وعند الحنابلة ان علم بالنهي ودب بطلت صلاته ذكره في المغني ولو ركع
المقتدي قبل امامه فادركه الامام فيه جاز وهو منهي عنه وحرام وقال عليه السلام اما
يخشى احدكم اذا رفع راسه قبل الامام ان يحول الله راسه راس حمار او يجعل صورته صورة
حمار رواه البخاري ومسلم وبه قال الشافعي ومالك واحمد وسبقه بالركوع والسجود
كسبقه بالرفع في المخالفة وقال زفر لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام لا يعتد به فكذا
ما يبنيه عليه وفي ملتقى البحار والمحيط ان ابتدا الركوع وقع فاسدا حتى لو ركع قبل
ان يلحقه الامام لا يعتد به والبنا على الفاسد فاسد ولنا ان الشرط المشاركة
في شي من الركن لانه ينطلق عليه اسم الركوع فيقع موقعه كما لو شاركه في الطرف
الاول دون الثاني بان ركع معه ورفع قبله ذكره في المختلف وفي الفوايد يعني
لو ركع المقتدي بعد الامام يجوز فكذا قبله اذا شاركه الامام فيه اعتبارا لاحد
الطرفين بالاخر وفي ملتقى البحار وما اتى به قبل الامام يقبل الفصل عن الباقي
فيجعل مبتديا بالباقي ليصح لا بانيا عليه قلت في ملتقى البحار والمختلف من
البنا على الفاسد في تعليل قول زفر غير مجرى على ظاهره اذ لو فسد جز صلاته
لفسد كلها وانما مراده ان ما فعله قبل الامام غير معتد به في سقوط الفرض
عنه وهكذا في الهداية والمحيط ولم يتعرضا للفساد ولو اطال الامام السجود
فرفع المقتدي راسه فظن انه سجد ثانيا فسجد معه ان نوى الاولى
او لم تكن له نية تكون عن الاولى وكذا ان نوى الثانية والمتابعة لرجحان المتابعة
وتلغو نية الثانية للمخالفة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فان شاركه
الامام فيها جاز وفيه خلاف زفر كما مر وروي عن ابي حنيفة انه لو سجد المقتدي
قبل رفع الامام راسه من الركوع ثم ادركه الامام فيها لا يجزيه لانه سجد قبل اوانه
في حق الامام فكذا في حقه لانه تبع له فعلى قياس هذه الرواية ينبغي انه لو سجد ثانيا
قبل رفع الامام راسه من السجدة الاولى لا يجزيه وان شاركه الامام فيها وعن
ابي يوسف انه يجوز لما ذكرنا من المشاركة في الركن وان اطال الامام سجوده فسجد
الامام الثانية فرفع راسه وظن الامام في السجدة الاولى فسجد ثانيا تكون عن الثانية
وان نوى الاولى لا غير لان النية لم تصادف محلها الا باعتبار فعله لا باعتبار فعل الامام فلغت
نيته بخلاف المسالة المتقدمة اذ النية صادفت محلها باعتبار فعله فانها ثانية
في حقه فصحت ذكر ذلك كله في المحيط وفي الذخيرة للشيخ شهاب الدين القرافي

ان ر[illegible]ام قبل ان يطمئن الامام راكعا او ساجدا فسدت صلاته ويرجع
ولا ينتظر رفع الامام وعنه وعن اشهب لا يرجع لان الركوع والسجود قد تم فتكراره
زيادة في الصلاة وقال سحنون يرجع ويبقى بعد الامام بقدر ما تقدم الامام وفي شرح
المهذب للنووي ان تقدم الامام بركوع او سجود ولحقه الامام قبل ان يرفع
راسه لا يبطل صلاته عمدا كان او سهوا وفي وجه شاذ ضعيف يبطل ان تعمده
وهل يعود فيه ثلاثة اوجه الصحيح استحباب عوده كقول اصحابنا ثم يركع معه
الثاني لزومه الثالث حرمة العود فان تعمده بطلت صلاته وان سبق بركنين
بطلت صلاته ان تعمده عالما بتحريمه وان كان جاهلا او ساهيا لم تبطل لكن لا يعتد بتلك
الركعة فياتي بها بعد سلام الامام فان ركع والامام بعد في القيام فوقف حتى ركع
الامام ثم رفع من الركوع فاجتمعا في الاعتدال ففيه وجهان احدهما يبطل صلاته
والثاني ان التقدم بركن لا يبطل كالتخلف وهو الصحيح المنصوص انتهى كلامه وفي المهذب
اجتمع معه وانكره الحريري في درة الغواص وقال يقال اجتمع فلان وفلان ولا يقال
اجتمع فلان مع فلان وجوزه غيره ذكر النووي والمقتدي لو تخلف عن الامام
بعذر بان اتم الفاتحة ولم يركع حتى رفع الامام راسه لا يبطل صلاته والاشتغال
بضم السورة او بتسبيحات الركوع والسجود ليس بعذر فان ركع الامام
وادركه الماموم في ركوعه لا يبطل صلاته قطعا وان اعتدل الامام والماموم
بعد في القيام ففي بطلان صلاته وجهان اصحهما انها لا تبطل وحاصله ان التخلف
بركن واحد لا يبطل على الصحيح المشهور وفيه وجه للخراسانيين انها تبطل وان
تخلف بركنين بطلت **مسئلة** رجل دخل مسجدا قد صلى فيه اهله فانه
يصلي وحده من غير اذان واقامة وحاصله انه يكره تكرار الجماعة عندنا في
مسجد واحد هكذا ذكره في الذخيرة والوبري وغيرهما وبه قال سالم وابو قلابة
وابن عوف وعثمان البتي والاوزاعي والثوري وابو حنيفة والليث ومالك والشافعي
قال النووي اذا لم يكن للمسجد امام راتب فلا كراهة للجماعة الثانية والثالثة
بالاجماع واما اذا كان له امام راتب وليس المسجد مطروقا فمذهبنا كراهة
الجماعة الثانية بغير اذنه ويصلون فيه افذاذا خلافا لاحمد وهو قول ابن مسعود
وعطاء والحسن والنخعي والظاهرية واختاره ابن المنذر وفي المبسوط وغيره

ان رجلا جاء وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يتصدق على هذا
فقام رجل فصلى معه رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن وفي المبسوط
والذخيرة وغيرهما من الكتب الفقهية لاصحابنا ان ابا بكر الصديق قام فصلى معه
هو ابو بكر الصديق كما ذكره اصحابنا وقال عليه السلام وكل معروف صدقة
خرجه البخاري ومسلم ولان الصلاة بالجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين
درجة وفي المحلى لابن حزم كان محمد بن بقي القاضي اذا دخل مسجدا قد جمع فيه
امامه الراتب وهو لم يكن صلى بعد جمع بمن معه في ناحية المسجد وقال القصد الى
ناحية المسجد عجب قال وقال مقلدوا مالك قال ذلك قطعا الا ان يفعل
الا هو الذين لا يرون الصلاة خلف ائمتنا ثم قال علي بن حزم هذا فبالله ويا
للمسلمين اي راحة للمالكيين في منعهم من صلاة تفضل صلاة الفذ بسبع
وعشرين درجة ثم روى في كتابه اثارا تدل على الجواز ثم قال لو ظفروا بمثل هذا
لطاروا به كل مطار وفي الذخيرة عن ابي يوسف انما يكره ذلك اذا كان القوم
كثيرا اما اذا صلى واحد بواحد او باثنين بعدما صلى فيه اهله فلا باس به
وفي المبسوط باذان واقامة لحديث الاعرابي الذي ذكرناه وعن محمد انه
لم ير باسا بالتكرار اذا صلوا في زاوية من المسجد على سبيل الخفية لا التداعي
والاجتماع وقال القدوري في كتابه اذا كان المسجد على قارعة الطريق وله قوم
معين فلا باس بتكرار الجماعة فيه لانه لا يؤدي الى تقليل الجماعة ولو صلى فيه
غير اهله جماعة فلاهله الاعادة اذا لم يؤدوا حقه فان صلى فيه بعض اهله
فليس لبقية اهله او لغيرهم ان يصلوا جماعة وفي المبسوط فيه اهله او
اكثرهم وقال ابو يوسف لا باس بجماعة في غير المواضع الذي صلى فيه الجماعة
بغير اذان واقامة ذكره عنه الوبري وغيره وان فاتته الجماعة في مسجده
ويمكنه ان يدركها في مسجد آخر ان شاء صلى في مسجده وحده وان شاء ذهب
الى غيره فصلى بجماعة فيراعي حق مسجده او فضل الجماعة ومثله في المبسوط
وقيل يذهب فيصلي بالجماعة لزيادة فضلها وعللوا المنع من ذلك بتقليل
الجماعة لان الانسان اذا علم انه يصلي في وقت آخر جماعة لا يهتم لاول الوقت
وباختلاف القلوب ووقوع العداوة وقيل لعل الرجل المتصدق عليه كان
لا يحسن الصلاة وامر عليه السلام من يعلمه كيف يصلي او كان خارج الصلاة

وقال الحسن البصري كان اصحابه عليه السلام اذا فاتتهم الصلاة في جماعة صلوا
فرادى في المسجد وقال مالك لو صلى امام المسجد وحده صلوا فرادى بعده
ولو غاب الامام وصلوا بغيره ان كان باذنه لا يعاد الا اذا اعيدت
قلت ادلة الظاهرية في هذه المسالة اظهر

باب قضا الفوايت

قال في المنافع اعلم ان المامور به نوعان ادا وقضا
وقد فرغ من الادا فشرع في القضا قلت ينبغي عليه صلاة الجمعة والعيد
وصلاة الجنازة قال ثم الاصل في الباب معرفة الامر والآمر والمامور
والمامور به والمامور فيه وذكر مثله في الميزان في اصول الفقه
اما الامر فهو قول القايل افعل اذا كان فوق المقول له او مثله في الرتبة
وان كان دونه سمي دعا وسوالا ذكره القاضي عبد الجبار في العهد
ويستعمل بمعنى الفعل والشان مجازا ولهذا يجوز نفيه فيقال
فعل وما امر قال القاضي ولا يسمى فاعل الفعل امرا كما يسمى فاعل
القول امرا وجمعه امور وجمع الاول اوامر على غير قياس قال الشيخ
رئيس اهل السنة ابو منصور السمرقندي الماتريدي الامر القول الذي
هو دعا الى تحصيل الفعل على سبيل العلو والعظمة وقال في الميزان شرط
الاستعلا بيننا وبين المعتزلة متفق عليه وفي اصول الفقه للسرخسي هذه
الصيغة اذا خاطب بها المرء من هو دونه او مثله يكون امرا واذا خاطب بها من
هو فوقه يكون دعا وسوالا وقال ابن برهان في اصول الفقه له الامر
قول الاعلى للادنى افعل اذا تجرد عن القراين الصارفة عن الطلب الحتم قال
ونقل عن ابي الحسن الاشعري انه لا صيغة للامر تخصه وهو قول الواقفية
وفي الميزان والامر للغايب ليفعل قلت وللمتكلم لافعل واذا كان معه غيره
او كان عظيما لنفعل قال والآمر هو الذي صدر منه الامر قلت هذا مثل
قول النحاة الفاعل هو الذي صدر منه الفعل وهو فاسد لكن قد بينا الامر
قبله والمامور هو المخاطب الذي قام به الفعل قلت اجود منه ان يقال
الذي طلب منه الفعل قام به او لم يقم والمامور به هو الفعل المطلوب والمامور
به زمان الفعل المطلوب وهو ينقسم قسمين الى ادا وهو تسليم عين الواجب والى قضا

قضا لانه من قضيت وقعت اليا بعد الالف زايدة فقلبت همزة لما
عرف في التصريف وبمعنى حكمه ومنه وقضا ربك وبمعنى الفراغ ومنه قضى
حاجته وبمعنى القتل ومنه ضربه فقضى عليه وسم قاض اي قاتل وبمعنى الموت
ومنه قضى نحبه اي مات وبمعنى الانها ومنه وقضينا اليه ذلك الامر
وبمعنى المضي ومنه ثم اقضوا الي وبمعنى الصنع والتقدير قال ابو ذويب
وعليهما مسرودتان قضاهما داود او صنع السوابغ تبع اي صنعه وقدره
ومنه فقضاهن سبع سموات في يومين ومنه القضا والقدر وبمعنى الصلح ومنه
في حديث الحديبية ما قضاهم الى ان يعود اي صالحهم وبمعنى الطلب ومنه اقتضى
دينه وتقاضاه وبمعنى الادا تقول قضيت دين زيد ومنه فاذا قضيت الصلاة
فانتشروا في الارض ذكر ذلك في الصحاح وغيره وقوله ومن فاتته صلاة
قضاها اذا ذكرها اعلم ان القضا واجب للفايتة تركها ناسيا او بعذر غير
النسيان او عامدا وهو قول مالك والشافعي وقال ابن حنبل وابن حزم لا يقضي
المتعمد في الترك لان تاركها مرتد ولنا ما رواه مسلم قال عليه السلام اذا رقد
احدكم عن الصلاة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلاة
لذكري فهو يدل بعبارته وتنبيهه على ان معنى الاية فايدتان الاولى ان معنى
الاية لذكر صلاتي فيكون من مجاز الحذف او من مجاز الملازمة لانه اذا قام اليها
فقد ذكر الله فيها الثانية ان الشارع انما خص النايم والغافل بالذكر
لذهاب الاثم في حقهما الذي هو من لوازم الوجوب فتوهم انتفا القضا لانتفا
الوجوب فامر الشارع بالقضا من باب التنبيه بالادنى على الاعلى الذي هو
المتعمد قال ابن بطال وقد ترك النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق صلاة الظهر
والعصر قاصدا لشغله بقتال العدو وقضاها وفيه رد على جاهل انتسب
الى العلم وقد اجمعت الامة على ان من ترك من رمضان يوما عمدا من غير عذر
يلزمه القضا فكذا الصلاة ولا فرق بينهما قلت وهذا الحامل منه على ابن حنبل
ولم ينصفه لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم تركوها بعذر
القتال وابن حنبل انما لم يامر المتعمد بالقضا لكونه صار مرتدا بتركها عنده
وهذا المعنى لم يوجد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ووقتها

على فرض الوقت والاصل ان الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت شرط عندنا وبه
قال النخعي والزهري وربيعة ويحيى الانصاري والليث ومالك واحمد واسحق
وعن ابن عمر ما يدل عليه وقال الشافعي الترتيب مستحب وهو قول طاوس والحسن
وابي ثور ومذهب ابن القسم وسحنون ان الترتيب غير واجب ولا شرط قال
في الذخيرة وظاهر المدونة الوجوب والشرطية لقضائه بفساد الحاضرة
ومذهب الظاهرية عدم وجوب الترتيب واعتبروه بقضاء رمضان ولان
كل صلاة فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره كالصوم والزكوة ولنا انه
عليه السلام فاتته يوم الخندق اربع صلوات فقضاهن مرتبا هكذا في المغني
وكتب اصحابنا وصوابه ان العشاء الاخرة لم تفته ففي الحديث حين ذهب من الليل
ما شاء الله فامر بلالا فاذن له ثم قام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام
فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء رواه الترمذي وابن حنبل وغيرهما يرويه
ابو عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن ابيه ولم يسمع منه فهو منقطع والصحيح
ان الصلاة التي شغل عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العصر وحدها
هكذا في العارضة وعن عبد الله العمري عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام
فاذا فرغ من صلاته فليعد الصلاة التي نسي ثم ليعد الصلاة التي صلاها مع الامام
خرجه ابو حفص بن شاهين والدارقطني وقال الصحيح انه من قول ابن عمر
كذا رواه مالك عن ابن عمر من قوله وقال عبد الحق وقد رفعه سعيد بن عبد الرحمن
الجمحي ووثقه يحيى بن معين وعن ابي جمعة حبيب بن سباع انه عليه السلام صلى المغرب
عام الاحزاب فلما فرغ قال هل علم احد منكم اني صليت العصر قالوا لا يا رسول الله
ما صليتها فامر المؤذن فاقام فصلى العصر ثم اعاد المغرب رواه احمد ذكره ابو الفرج
باسناده وقال ابو حفص بن شاهين تفرد انه ذكرها وهو في الصلاة لانه لا يعيدها
بعد تمامها وفي حديث جابر انه عليه السلام صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم
صلى المغرب بعدها رواه البخاري ومسلم دل على ان الترتيب مستحق اذ لو كان مستحبا
كما زعم الشافعي رحمه الله لما اخر المغرب التي يكره تاخيرها لامر مستحب وروي عن النبي
صلى الله عليه انه قال لا صلاة لمن عليه صلاة ذكره في عارضة الاحوذي وقال هو باطل

وقال ابو الفرج في كتاب العلل المتناهية في الاحاديث الواهية نسمعه على
السنة الناس وما عرفنا له اصلا ثم روى باسناده الى عبد الله بن بطة قال حدث
محمد ابو ايوب العكبري عن ابرهيم الحربي قال قيل لاحمد ما معنى قوله عليه السلام لا صلاة
لمن عليه صلاة قال لا اعرف هذا البتة وقال ابرهيم ولا انا سمعته من رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال في العارضة وتاوله جماعة على معنى لا نافلة لمن عليه فريضة
فان قيل روى الدارقطني عن ابن عباس انه عليه السلام قال اذا نسي احدكم
صلاة فذكرها وهو في صلاة مكتوبة فليبدا بالتي هو فيها فاذا فرغ صلى التي
نسيها قيل هو مقطوع ضعيف برواية بقية ابن الوليد عن عمر بن ابي عمر
عن مكحول عن ابن عباس وقال قاضي خان احتجاج اصحابنا بان رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاتته اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا لا يصح
لان اكثر ما فيه ان يكون اتباعه واجبا وترك الواجب لا يفسد كما اذا ضاق
الوقت فالواجب فرض الوقت فلو تركه وصلى الفائتة جازت قلت
زادوا عليه صلوا كما رايتموني اصلي فجاز ان تثبت بامره شرطية الترتيب وفي المنافع
تمسك بقوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان
ذلك وقتها ووجهه انه عليه السلام جعل وقت الذكر وقتا للفائتة والوقت الواحد
لا يسع لفرضين اذا كانت الوقتية موخرة عن الفائتة ولانه اذا ادى الوقتية
في وقت الفائتة فقد اخر الفائتة عن وقتها وتاخير الوقتية عن وقتها حرام
قلت ولا يدل على فسادها قال ولانه لما صار وقتا للفائتة صار الفرضين
اجتمعا في وقت واحد فيراعى فيهما الترتيب كالظهر والعصر بعرفة وهذا الجامع
كالمجموع عندهم فان قيل لو كان وقت التذكر وقتا للفائتة لتادت
الفائتة بنية الوقتية قيل له هذا ثبت بخبر الواحد وما مضى كان
وقتا لها بالتواتر فيعتبر وقت التذكر فيما يحتاط فيه فان قيل قد
اوجبتم الترتيب بخبر الواحد وافسدتم الصلاة بتركه وما اثبتم قراة
الفاتحة على هذا الوجه مع ان حديث الفاتحة اصح قيل له القراة
ركن الصلاة فلا يجوز اثباته بخبر الواحد والترتيب شرط فجاز اثباته
بخبر الواحد كالكلام العمد ونحوه ولانه معارض بالكتاب وهو قوله

تعالى فاقروا ما تيسر من القران فنزل الى الوجوب دون الركنية وفي القعدة ولان
القضا يحكي الادا والترتيب في الادا فكذا في القضا الا الضرورة فان قيل الظهر
حين شرع ووجب لم تكن العصر موجودة الا تحقيقا ولا تقديرا فيستحيل
ان يكون الظهر شرطا له بخلاف الطهارة فانها غير مشروعة بنفسها بل باعتبار
الصلاة في اي وقت وجدت فيجوز ان تكون شرطا لها قيل له يجوز ان يجعل
الشارع تقدم فعل الظهر شرطا لصحة العصر بعد استقرار الفرايض الا ترى
ان الظهر قد جعل شرطا للعصر بعرفة والاولى من المجموعتين للثانية في الجمع
فبطل ما ذكروه وابطل اصحابنا قياسهم على الصوم والزكوة بالايمان فانه
اصل بنفسه وهو شرط صحة العبادات جمعا وصاحب الحواشي منع كون الايمان
شرطا للعبادات فقال لو كان شرطا لكان تبعا والايمان اصل لا تبع وانما
توقفت على الايمان لكونها فرعا له وثمرة والفرع والثمرة لا يوجدان بدون
الاصل والافتقار تارة يكون افتقار المشروط الى الشرط وتارة يكون افتقار
الفرع الى الاصل وما نحن فيه ليس من قبيل افتقار المشروط الى الشرط لان كل واحد
اصل بنفسه ولا افتقار الى الاصل قلنا وجود الاصل شرط لوجود الفرع
وما ذكره منقوض بالظهر والعصر يوم عرفة بها ثم القايلون بوجوب الترتيب
هل يسقط الترتيب بالاعذار وما العذر الذي يسقط به الترتيب فذهب اصحابنا
الى انه يسقط بالنسيان للفايتة اذا فرغ منها وبضيق وقت الحاضرة وبكثرة
الفوايت وبالظن المعتبر كما ذكره في الجامع فيمن توضا للظهر والدم سايل
ثم انقطع فصلى الظهر ودخل وقت العصر فسال الدم او لم يسل فانه يعيد الظهر
لانه صلاها بطهارة ذوي الاعذار بعد زوال العذر ولا يعيد العصر
لانه حين صلاها لم يتحقق بفساد الظهر فهو يظن صحته وبالخلاف في
فسادها ووجوب اعادتها مثاله صلى الفجر بغير وضوء ثم صلى الظهر
وهو ذاكر للفجر ويرى انه يجزيه فانه يعيد الفجر والظهر ولو اعاد الفجر
ولم يعد الظهر حتى صلى العصر فان العصر يجزيه اذ في حق جواز الظهر اختلاف
ويعيد الظهر لانه صلاها وعليه الفجر ذاكرا لها ولا اختلاف في اعادتها ذكره

اختلاف

قيل هذا قول ابي حنيفة اما على قول زفر والحسن ورواية ابي يوسف
ان كان عنده ان تلك وقعت جايزة تجوز الوقتية والا فلا وقال
وفي ظاهر الرواية تجوز مطلقا وقد ذكرنا علة ذلك ومسقط سادس
اختلف المشايخ فيه ذكر في مختصر البحر المحيط امراة تركت الظهر ثم حاضت في
العصر ثم طهرت سقط الترتيب وكذا لو فاتها ثلث او اربع قبل الحيض وقال
اسمعيل المتكلم وظهير الدين المرغيناني لا تسقط قيل هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف
ورواية عن محمد وفي رواية اخرى عن محمد انه لا تصح الوقتية وقال المحسن هذا
بنا على ان الاعتبار في الكثرة بالمدة عندهما وعند محمد بالصلوات ذكرها المحسن
وفيمن نسي فايتة ثم ذكرها بعد شهر قال صاحب مختصر البحر لكن بين الحايض وبينه
فرق واضح فلا يمكن ان تبنى مسلة الحايض عليه فيجب عليها الترتيب ومثله
عن القاضي عبد الجبار وركن الدين الصباغي وقال اسمعيل المتكلم وكذلك من اغمي
عليه اكثر من يوم وليلة وقال ركن الدين الصباغي وكذا لو مسح ثم جن من ساعته
ثم افاق بعد مدة يكمل مسح المدة وفي البحر المحيط بخلاف الاغما وقال شرف الايمة
وبرهان الايمة الترجماني لو صلى المغرب اربعا ولم يقعد في الثالثة ثم علم بعد اربع
صلوات فسادها فالجاهل كالناسي فلا يجب عليه قضا ما صلاها والجهل
بوجوب الترتيب لا يسقطه عندنا وبه قال احمد خلافا لزفر اما السقوط
بالنسيان فلقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان الحديث
وبه قال مالك ذكره في الذخيرة للشيخ شهاب الدين القرافي رحمه الله واحمد
وهو نصه في رواية الجماعة عنه وقال في المحيط والمفيد لا يسقط عند
ملك بالنسيان وليس كذا نقلا وفي المبسوط شرع في العصر في اول وقتها وصلى
منها ركعة ثم ذكر انه لم يصل الظهر يقطعها فيصلي الظهر ثم يصلي العصر لانه لو
ذكر قبل شروعه في العصر لم يصح فيها فاذا ذكرها قبل فراغه منها لا يمكنه
اتمامها كالمتيمم اذا راى الما وفي قوله يقطع العصر اشارة الى انه بمجرد ذكر
الظهر لا يخرج منها ثم قيل يكون تطوعا ان مضى فيها عند ابي يوسف وهو
اظهر الروايتين عن ابي حنيفة رواه الحسن عنه وفي قول محمد لا يجزيه عن ال[...]
وهو رواية عن ابي حنيفة وبها قال زفر وفي الذخيرة تفسد عندهما اي الفر[...]

وعند محمد اصلها وفي الاسبيجابي يصلي ركعتين ويسلم وعند محمد تفسد واما
تضييق وقت الحاضرة فلان جواز المكتوبة في الوقت ثابت بالكتاب والترتيب بخبر الواحد
فاذا كان في الوقت سعة امكن العمل بهما وعند ضيق الوقت يتعذر العمل بهما
فالعمل بالكتاب اولى فاذا خرج الوقت عاد الترتيب في الوقت الثاني بعد سقوطه
بضيق الوقت وقال محسن لا يعود بعد سقوطه بالنسيان اذا تذكرها
ثم ضيق الوقت يعتبر عند الشروع حتى لو شرع مع تذكر الفايتة واطال
القراءة حتى ضاق الوقت لا يجوز صلاته الا ان يقطعها ويشرع عند ضيق الوقت
وفي المغني عن احمد لو خشي فوات الوقت سقط الترتيب كقولنا وقال ابو الحسن
ابن بطال قالت طايفة يبدا بالفايتة وان فاتته الوقتية وهذا قول عطاء
والزهري وملك والليث قال اتفق ملك واصحابه على ان حكم الاربع فما دونها
حكم صلاة واحدة يبدا بهن وان خرج الوقت واختلفوا في خمس فحكى ابن حبيب عن
ملك انها كالاربع يبدا بهن وان خرج وقت الحاضرة قال وهو قول ابي حنيفة
قلت نقله عن ابي حنيفة خطا وهو كثير الغلط والاوهام وذكر ابن سحنون
عن ابيه ان الخمس كثير يبدا بالحاضرة قلنا تفويت الوقتية عن وقتها من
غير عذر حرام فلا يجوز ولان تدارك الفايتة بتفويت الحاضرة امر شنيع غير
معقول وكذا عدم جواز الحاضرة عند نسيان الفايتة اشنع ولانه يصير
تفويت صلاتين وتفويت احدهما واداء الحاضرة في وقتها احق وفي فتاوي
المرغيناني تفسير ضيق الوقت ان يكون الباقي من الوقت ما لا يسع فيه الوقتية
والفايتة جميعا ولو كانت المتروكة اكثر من واحدة والوقت لا يسع
المتروكات مع الوقتية لكن يسع بعضها مع الوقتية لا يجوز الوقتية ما لم
يقض ذلك البعض مع الوقتية وقيل على قول ابي حنيفة يجوز لانه ليس
الصرف الى هذا البعض باولى من الصرف الى البعض الاخر واما سقوطه
بكثرة الفوايت وهو صلاة يوم وليلة على ما ياتي تفصيل ذلك عن قريب
وهو قول ملك فلانه لو وجب الترتيب فيما زاد على ذلك لوجب في سنين كثيرة
ولو تكلف قضا ذلك احد لوقع في حرج عظيم وما جعل عليكم في الدين من حرج
قال ابن بطال لترك ايام القضا بغير صلوات وهذا جهل من قايله وقد ما ذكرنا

من

من الحدث رد على جاهل انتسب الى العلم قلت هذا بنا على اصله ان
ضيق الوقت لا يسقطه وتعرض بذلك الى ابن حنبل فانه يقول لا يسقط
الترتيب بكثرة الفوايت ولو كانت صلاة عمره لكن لا يلزمه لانه يسقط عنده
بضيق الوقت على ما مر وقال من ترك صلاة شهر بعد المتروكة لا يجوز الحاضرة
قال الاسبيجابي ولم يذكر عنه اكثر من شهر وقال ابن ابي ليلى من ترك صلاة لا تجوز
صلاته سنة بعدها وقال بشر بن غياث وابن حنبل لا يجوز صلاة عمره وفي
المرغيناني تجوز السابعة الوقتية وفي رواية ابن سماعة تجوز السادسة مع
تذكر الفايتة ويعود الترتيب بعد سقوطه ولو تذكر فايتة بعد شهر
لا يجوز الوقتية الا كانت ستا وقال الصدر الشهيد في واقعاته تجوز
وان كان بين الفايتة الاولى والثانية ست صلوات تجوز له قضا
الثانية وان كانت اقل منها لا يجوز ما لم يقض ما قبلها وقيل اذا كثرت
يسقط الترتيب حتى لو قضى يلبس فجرا ثم يلبس ظهرا ثم يلبس عصرا حتى لو قضى
الفوايت كلها جازت وعن محمد اذا سقط بكثرة الفوايت ففي عوده روايتان
وكان محمد بن الفضل يختار عوده والسرخسي عدم عوده وقيل يجوز في فجر
اليوم الاول لانه ليس قبلها متروكة وصلاة فجر اليوم الثالث جايزة ثم
ما بعدها من الصلوات الى اخر الشهر جايزة ثم صلاة الظهر من اليوم الاول
جايز لانه لا فايتة عليه قبلها وصلاة الظهر من اليوم الثاني فاسدة
اذ قبلها ثلث متروكات وهي العصر والمغرب والعشا من اليوم الاول
وظهر اليوم الثالث جايز اذ قبلها ست صلوات متروكة ثم ما بعدها
من صلاة الظهر الى اخر الشهر جايزة ثم صلاة العصر من اليوم الاول جايزة لانه
ليس قبلها متروكة وصلاة العصر من اليوم الثاني فاسدة لان قبلها صلاتين
متروكتين وصلاة العصر من اليوم الثالث فاسدة لان قبلها اربع صلوات متروكة
وهي المغرب والعشا من اليوم الاول والثاني ثم ما بعدها من صلوات العصر
الى اخر الشهر جايزة ثم صلاة المغرب من اليوم الاول جايزة لانه ليس قبلها
متروكة وهي من اليوم الثاني فاسدة لان قبلها صلاة واحدة وهي
وهي العشا من اليوم الاول وصلاة المغرب من اليوم الثالث فاسدة

قبلها صلاتي العشا من اليوم الاول والثاني وصلاة المغرب من اليوم الرابع
فاسدة لان قبلها ثلث صلوات متروكة ومن اليوم الخامس فاسدة
لان قبلها اربع صلوات متروكة ومن اليوم السادس فاسدة لان قبلها
خمس صلوات متروكة وما بعدها من صلوات المغرب جايزة واما
صلوات العشا فكلها جايزة لانه ليس عليه قبلهن صلاة متروكة
وهكذا يراعي الترتيب في القضا ويعتبر ما لم يصل ولا يعتبر ما صلى
والصحيح هو الاول وكثرة الفوايت كما تسقط الترتيب في المستقبل
تسقطه في الماضي وفي قاضي خان والذخيرة واللفظ له ان كثرة الفوائت
كما تسقط الترتيب في غيرها تسقط في نفسها لان الكثرة علة التخفيف
فاذا اثرت في غيرها ففي نفسها اولى فان قيل انما كانت علة في غيرها
تحرزا عن تفويت الوقتية ولا تحقق هذا بين الفوائت انفسها قلنا
تخلف علة اخرى ودفع حرج الترتيب بعد كثرة مع ما ذكرتم حكمة وهي لا
تراعى في كل فرد ثم الفوائت نوعان قديمة وحديثة فالحديثة تسقط
الترتيب بالاتفاق واختلف المشايخ في القديمة بيانه القديمة رجل
ترك صلاة سنة او شهرا ثم ندم واشتغل باداء الصلاة قبل ان يقضي الفوائت
فترك صلاة ثم صلى صلاة اخرى وهو ذاكر لهذه الفائتة الحديثة قال بعض المتاخرين
لا تجوز هذه الحاضرة ويجعل الباقية من الفوائت القديمة كان لم تكن زجرا
له عن التهاون واحتياطا في امر الصلاة وان لا تصير المعصية سببا للتخفيف
والتيسير وقال في الينابيع هذا هو الصحيح لان الانسان لا يخلو في عمره عن فائتة
وقال في خبر مطلوب وهو الاصح وبعضهم جوزه لان الاشتغال بهذه الفائتة
ليس باولى من الاشتغال بتلك الفائتة والاشتغال بالكل يفوت الوقتية
فلهذا ذكروا قلت تعليلهم هذا غير سديد لان ترتيبها يسقط عند ضيق
الوقت ايضا فلا تفوت الوقتية وفي الذخيرة لم تنقل هذه المسئلة عن
المتقدمين ولو عادت الفوائت بعد سقوط الترتيب الى القلة هل يعود
الترتيب الاول اختلفوا فيه بيانه فيما اذا ترك صلاة شهر فقضاها
الا صلاة او صلاتين ثم صلى صلاة وهو ذاكر لما بقي عليه هل تجوز الوقتية قبل

يعود الترتيب واليه مال الشيخ الامام ابو جعفر وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني
وقيل تجوز واليه مال الشيخ الامام ابو حفص الكبير وبه افتى شمس الائمة الحلواني
وعلل بان الساقط لا يعود وفي الذخيرة وقد حكي جلال الدين انه راى في موضع
ان الترتيب اذا سقط لا يعود عند علمائنا الثلثة وعند زفر يعود وعلى هذا
اذا ترك ست صلوات ثم قضى واحدة منها ثم صلى الوقتية وقال في الذخيرة
وحد الكثرة في ظاهر الرواية ان تصير الفوائت ستا وروى محمد بن شجاع
عن اصحابنا ان تصير الفوائت خمسا وقال القدوري على قول ابي حنيفة
ان تصير الفوائت ستا وعلى قول محمد ان تصير خمسا قال الاسبيجابي روى
ذلك عن محمد في غير رواية الاصول وفي المحيط حد الكثرة في ظاهر الرواية
بدخول وقت السابعة وعن محمد بدخول وقت السادسة وهل الاعتبار
لكل جنس او لتكرار الفرض انتهى كلام صاحب المحيط قلت اشتراط صاحب
المحيط دخول السابعة او السادسة على قول محمد لا معنى له بل الشرط
ان تصير الفوائت ستا في ظاهر الرواية كما ذكره في الذخيرة دخل وقت
السابعة او لم يدخل وكذا لا اشتراط دخول السادسة في روايته عن محمد وهي
التي ذكرناها عنه بل متى صارت الفوائت خمسا سقط الترتيب وفي الحواشي
هذا باعتبار الغالب فان خروج السادسة يستلزم دخول السابعة
في الغالب قال وبعضهم شرط فوات وقت السابعة وحمله على الجمعة
قلت هذا بعيد جدا اذ لا معنى لتكرار وجوب صلاتين لا لتكرار الوجوب
قد حصل بخروج وقت السادسة ثم قيل العبرة لاصل الوقت وقيل
للوقت المستحب قال الطحاوي العبرة لاصل الوقت على قولهما وعلى قول
محمد للوقت المستحب وفائدته مبنية على الاصل الخامس ذكر في المبسوط
اذا صلى الظهر على غير وضوء والعصر بوضوء وهو يظن انه يجزيه فعليه ان
يعيدهما وقال الحسن انما يجب الترتيب على من يعلم به وقال زفر ان كان
عنده انه يجزيه فهو في معناه قلنا اذا كان ذاكرا لها وهو غير مجتهد
فمجرد ظنه ليس بدليل شرعي فلا يعتبر وفي جوامع الفقه راعى الفقيه في تصحيح
كل يوم فصلى صلوات ذلك اليوم تفريغا للقلب فالفجر الاول جائز والفجر اليوم
[illegible]

مانعه من الجواز لجوز الفجر الثاني كما ذكر عنهما في المبسوط والفجر الثالث وما بعدها
لجوز لسقوط الترتيب وقوله ولو قدم الفايته جاز يعني عند ضيق الوقت بخلاف
تقدم الوقتية على الفايتة عند سعة الوقت قال الشيخ ابو المظفر الكرابيسي في
فروقه الفرق ان تقديم فرض الوقت على الفايته لمعنى في غير الصلوة بدليل انه لو
اشتغل بالتطوع او بعمل اخر كره له ذلك والنهي اذا كان لمعنى في غير
المنهي عنه لم يوجب فساده كالبيع وقت الندا وتاخير فرض الوقت عن
الفايته لمعنى فيه لا في غيره بدليل انه لو اشتغل بالتطوع او بعمل اخر لم يكره
له ذلك والنهي اذا كان في المنهي عنه اوجب فساده كالبيع بالخمر والخنزير ولانه
اذا ادى الوقتية قبل الفايته اداها قبل وقتها الثابت لها بالحديث فلا يجوز
ولو فاتته خمس صلوات فقضاهن من الغد مع كل صلاة وقتية فايته ذلك
الوقت الماضي فالفوائت كلها جايزة قدمها على الوقتية او اخرها والوقتيات ان
قدمها فكلها فاسدة لان الوقتية اذا فسدت صار الفوائت ستا فاذا قضى فايتة
بعدها صارت خمسا هكذا الى اخر الفوائت فكان الترتيب باقيا وان اخر الوقتيات
فالوقتيات فاسدة الا العشا الاخرة لانه اداها وفي زعمه انه لا شي عليه
من الصلوات وكان في معنى الناسي قالوا هذا اذا ظن ان صلاة يومه جايزة
والا لم تجز العشا الاخرة ايضا ذكره الاسبيجابي والعتابي في جوامع الفقه
والشهيد في عدة المفتي ولو اطال العصر حتى دخل الوقت المكروه ثم تذكر
ان عليه الظهر جاز عصره لانه عاجز عن قضا الظهر قال في المنتقى وهذا نص
على اعتبار الوقت المستحب وفي المبسوط لان تذكر الظهر لا يمنع من افتتاح
العصر في هذا الوقت فلا يمنع من المضي فيها وهذا لانه لو قطعها واشتغل
بالظهر لجزله وفيه تفويت الصلاتين عن الوقت وان شرع في العصر ثم احمرت
الشمس وكان ذاكرا للظهر فانه يقطعها ويستقبل فان شرع في العصر وهو ذاكر
للظهر والشمس حمرا وغربت وهو فيها يتمها طعن عيسى فيه وقال الصحيح الله
يقطعها بعد غروب الشمس ثم يبدأ بالظهر ثم يصلي العصر لان ما بعد الغروب
وقت مستحب وهو ذاكر للظهر ولان ما يعترض في خلال الصلاة يجعل كالموجود
عند افتتاحها قال السرخسي وهو القياس لكن استحسن محمد فقال لو قطعها
يكون جميع صلاته خارج الوقت واذا اتمها يكون موديا بعضها وبعضها خارجه

١٧٦

وكما يسقط الترتيب لحاجته الى ادا العصر جميعه في الوقت يسقط الترتيب
لحاجته الى ادا بعضها في الوقت يوضحه انه كان مامورا في الابتدا
بالشروع فيها مع علمه ان بعضها يقع خارج الوقت لغروب الشمس
فلو كان هذا المعنى مانعا من الاتمام لما كان مامورا بالشروع ولانه لما
ضاق الوقت سقط الترتيب في حق العصر وبعد ما يسقط الترتيب في صلاة
لا يعود في حقها بخلاف النسيان فانه اذا زال العذر قبل الفراغ عاد
الترتيب انتهى كلام صاحب المبسوط وفي مختصر البحر شرع في المكتوبه
وغفل عنها حتى ضاق بحيث لا يسع الا الوقتيه لا رواية عن المتقدمين
والمتاخرين فلو قيل يمضي فيها فله وجه هكذا عن الشيخ برهان الدين صاحب
المحيط وفي جوامع الفقه لو تذكر في وقت العصر ان عليه صلاة الظهر ويعلم
انه لو اشتغل بالظهر يقع العصر قبل الغروب في الوقت المكروه لا يسقط الترتيب
في قول ابي حنيفه وابي يوسف فيصلي الظهر في الوقت المستحب والعصر في
الوقت المكروه وعلى قول الحسن لا يلزمه الترتيب الا اذا امكن من ادا الصلاتين
قبل التغير ذكره السرخسي والمرغيناني نظيره تذكر العشا فلو قضاه تفوته
الجمعة فانه يقضي العشا ويصلي الظهر وحده في قولهما وفي قول محمد يصلي الجمعة
وفي المبسوط والاسبيجابي تذكر الفجر مكان العشا وفي المبسوط عن محمد وقت
الكراهه كضيق الوقت ولو خاف دخول الوقت المكروه في حال الظهر يصلي العصر في الحال
والظهر بعد غروب الشمس ولو تذكر في الفجر انه لم يصل العشا وظن ضيق الوقت فصلى
الفجر ثم تبين انه كان في الوقت سعة ثم ان خاف فوت الوقت يعيد الفجر ولا يشتغل
بالعشا فاذا صلى الفجر ثم تبين انه كان في الوقت سعة مرة ثانية يعيد الفجر هكذا مرة
بعد اخرى فلو اشتغل بالعشا ولم يعد الفجر فلما قعد القعدة الاخيرة طلعت الشمس
قبل التشهد كان فجره جايزا لانه تبين ان الوقت كان ضيقا وان طلعت بعد التشهد
فكذلك عند ابي حنيفه وعندهما فسد فجره رجل ترك الظهر والعصر فدخل وقت
المغرب ثم ذكرهما فان كان في الوقت سعة يقضي الفايتين ثم المغرب وان
كان يسع احدى الفايتين مع المغرب فعند ابي حنيفه اذا صلى المغرب قبل
قضا الفايته يجوز لان الترتيب لا يحصل باداء فايتة واحده وعند ابي يوسف
... الفايتين والمغرب ويصلي الفايته الاخرى بعد العشا ولو صلى ركعة

من العصر فغربت الشمس ثم تذكر انه لم يصل الظهر ثم العصر لان العصر ليس في وقته
حتى يفسده التذكر وفي جوامع الفقه مسافر صلى المغرب شهرًا ركعتين
نصرًا فالمغارب كلها باطله وبعد المغرب الاولى لا يجوز العشا والفجر والظهر
والعصر والمغرب فصارت ستًا ثم يجوز ما بعدها جميعًا الا المغرب وعند
ابي حنيفة ينقلب جايزًا على ما ياتي بيانه وفي المنتقى اذا غربت الشمس في
خلال العصر ثم تذكر الظهر مضى ولو افتتحها ذاكرًا للظهر ثم احمرت استقبل
وقال في الدخيرة في مسئلة المسافر هكذا قاله بعض مشايخنا كما ذكره الغنابي
في جوامع الفقه وقال بعضهم يقضي ست صلوات من كل عشر لانه اذا لم
تجز المغرب الاولى لا يجوز ما بعدها مع المغرب الثانيه فتصير ستا ثم تجوز
بعدها العشا والفجر والظهر والعصر ثم لا تجوز المغرب الثالثه مع ما بعدها
مع المغرب الرابعه الى اخر الشهر وهو مبني على عود الترتيب بعد سقوطه
وفي مختصر البحر المحيط وقال سيف الدين السايلي واسمعيل المتكلم سقط الترتيب
فرع نسي صلاة ولم يعرفها يصلي خمس صلوات وهو قول مالك والشافعي
قال الغنابي في جوامع الفقه وهو المختار وقيل يصلي اربع ركعات بثلث تحريمات
ينوي ما عليه قال الاسبيجابي وهو قول بشر بن غياث ومحمد بن مقاتل وفي
المهذب وهو قول المزني ومثله عن الثوري وقال بعض مشايخ بلخ يصلي الفجر
بتحريمة ثم يصلي اربعًا ينوي ما عليه من صلاة يومه وليلته وقال الاوزاعي
يصلي اربع ركعات لا يقعد الا في الثانيه والرابعه ويسجد للسهو وينوي
في ابتدائها ما عليه في علم الله قال ابن حزم وبهذا ناخذ قال وقد فرضوا عليه
خمس صلوات وذلك ما امر الله بها ولا رسوله وانما فرض الله عليه الفايته
وهي صلاة واحدة فسقط قول من زاد على الواحده قلنا ونحن لم نوجب عليه
زيادة على ما فرضه الله عليه ولكن قلنا اذا اراد ان يخرج عن عهدة الواحدة
المنسية فعل ذلك وان لم يدر الفايته ام سفر هي ام من حضر يصلي ثمان
صلوات وان نسي صلاتين من يومين يعيد صلاة يومين رواه ابن سماعة
عن محمد وان نسي ثلث صلوات من ثلثة ايام ولياليهن يعيد صلاة ثلثة
ايام كامل فرع نسي ظهرًا وعصرًا من يومين ولا يدري ايتهما الاولى
يصلي الظهر ثم العصر ثم يعيد الظهر عند ابي حنيفة قال الغنابي لان الترتيب

لم يسقط وعندهما ياتي بهما كيف شا ولا يعيد وهو روايه عن ابي حنيفه
وهو المختار لان الترتيب سقط هكذا في جوامع الفقه وفي الواقعات وبقول
ابي حنيفه ناخذ وفي الينابيع يصلي احداهما ثم الاخرى ثم يعيد ما صلى اولا
وفي المرغيناني ان بدا بالظهر ثم بالعصر ثم بالظهر كان افضل وان بدا بالعصر ثم
بالظهر ثم بالعصر جاز وعندهما يصلي كل واحد مرة لا غير وعند محمد يجوز ايضًا
وفي المستصفى اذا تحرى ولم يقع تحريه على شي وصلى كما تقدم فان كان ترك
الظهر اولا فظهره الثاني يقع نفلا وان كان ترك العصر اولا فظهره الاول يقع
نفلا قال ولم يذكر انه لو بدا بالعصر هل يعيد العصر ام لا وذكر في الايضاح
ان البداه بالظهر افضل ولو بدا بالعصر جاز كما تقدم في المرغيناني وقيل الاختلاف
بينهما فان ابا حنيفه استحب ذلك ولم يوجبه وفي المحيط الظهر والعصر اذا فاتتا
من يومين ولا راي له يعيد احداهما مرتين ليقع التقضا مرتبًا ويودي الفايته
بيقين وفي الجواهر المشهور انه يصلي ظهرًا بين عصرين وعصرًا بين ظهرين وقيل
يصلي ظهرًا للسبت وعصرًا للاحد ثم عصرًا للسبت وظهرًا للاحد اشهب وقول
المالكيه وفي المحيط وجوامع الفقه ولو ترك ثلث صلوات الظهر من يوم والعصر
من يوم والمغرب من يوم ولا يدري ايتها الاولى قيل يسقط الترتيب فيصلي كيف
شا قال في المحيط وهو الاصح وقال في جوامع الفقه وهو المختار اذا تخللت بين الفوايت
كثيرة وقيل لا لان الفوايت يعتبران يكون في نفسها ستا للسقوط
الترتيب فيصلي سبع صلوات الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر
ثم الظهر واصله ان تعتبر الفايتان بانفرادهما فيعيد احداهما مرتين ثم ياتي
بالثانيه قال في المستصفى لانه يحتمل ان يكون المتروكه اولا المغرب وما صلى
قبلها كان فاسدًا فبقي عليه ظهر وعصر من يومين وفي المسئله الاولى فيصلي
ثلث صلوات كما مر وقال في المفيد الاصل في ذلك ان يعيد الفايتتين المنفرد
فيصلي احداهما مرتين ثم يصلي الثانيه ثم يفعل في الفايتتين ما فعل قبلهما
وان فاتته اربع صلوات يعني العشا مع ما قبلها من اربعه ايام يصلي سبع
صلوات ثم يصلي العشا ثم يصلي سبعًا وان فاتته خمس صلوات يصلي خمس عشره
ثم يصلي الخامسه وهي الفجر ثم يعيد خمس عشره هكذا في المحيط وفي المفيد لو ترك

القياس يخرج جنس هذه المسايل وهكذا في الايضاح ومبسوط شيخ الاسلام
وفي الواقعات يصلي احدى وثلاثين صلاة لان في الاربع يصلي خمس عشرة ثم يصلي الفجر
فيصير ستة عشر صلاة ثم يفعل كما كان يفعل قبل الفجر وذلك خمس عشرة صلاة
فيصير الجملة احدى وثلاثين صلاة وفي المنتقى اذا نسي صلاة او ركنا منها ولا يدري ذلك
بعينه صلاة يوم وليلة من خلاف من اصحابنا فاسد ظهرها فات من يوم من
فنوى احدهما لا بعينه قيل يجوز لاتحاد الجنس والتعيين في الجنس الواحد لغو
والمذهب انه لا يجزيه لان اختلاف الاوقات يجعلها كالفرايض المختلفة ولهذا لا يجوز بنا
احد الظهرين على الاخر ذكره في مختصر البحر وفي الذخيرة رجل لم يصل الفجر شهرا وصلى غيرها
قيل لا يجزيه الصلوات الاربع من اليوم الاول ويجزيه في اليوم الثاني لسقوط الترتيب
ولا يجزيه في اليوم الثالث لتركه ومن كل عشر ستة فاسدة واربع جايزة وقيل يجزيه
خمس عشرة فجرا ولا يجزيه غيرها وقيل يجزيه كل فجر الا الفجر الثانية لا يجزيه الا
وعليه اربع صلوات فلم يجز لقلتها وبعدها كثرت الفوايت وفي التحفة لو ترك صلاة
ثم صلى شهرا وهو ذاكر للفايتة فعند ابي حنيفة يعيد الفايتة لا غير وعند ابي يوسف
يعيدها وخمسا بعدها وعند محمد يعيدها واربعا بعدها وقول النسفي في المنظومة
واوجبا ذاك وخمسا بعده على قول محمد ينبغي ان يعيد اربعا بعده قال الاسبيجابي
عند محمد على اعتبار السادسة يعيد اربعا بعده لا غير اذ السادسة
جايزة عنده ومن ترك صلاة ثم صلى خمسا وهو ذاكر للمتروكة فعند ابي حنيفة رحمه الله
فساد الخمس موقوف فان صلى السادسة قبل قضا الفايتة انقلبت الخمس جايزة
لسقوط الترتيب بالسادسة وعندهما لا تعود الى الجواز بكل حال وفي الذخيرة ومن هذا
الجنس ومن ترك خمس صلوات ثم صلى السادسة فالسادسة موقوفة فان صلى السابعة
بعد ذلك صارت السابعة اتفاقا وجازت السادسة عنده لجواز السابعة لان
التوقف كان لاجل الترتيب فاذا صلى السابعة سقط الترتيب فعادت السادسة
الى الجواز واذا سقط الترتيب بسبب ما عليه من الفايتة وما ادى مع ذكر
الفايتة بان صارت ستا فقضا عدا يعيد الفايتة لا غير عنده وعندهما
يعيد الفايتة وخمسا بعدها مما ادى على ذكرها واتفقوا على انه لو ادى الفايتة
قبل ان تبلغ ما ادى على ذكرها خمسا يعيد ما ادى على ذكرها وفي المحيط والذخيرة
قيل انما لا يجب اعادة المؤدى عنده اذا كان ينوي ان الترتيب ليس بواجب وان

صلى بعدها جايزة اما اذا كان عنده ان صلاته فاسدة بترك الترتيب فعليه
الاعادة كقولهما وقال في المبسوط هذه التي يقال فيها واحدة تصحح وواحدة
تفسد الخمس فالمصححة هي السادسة والمفسدة هي المتروكة تقضى قبل
السادسة لابي حنيفة انا لا نحكم بفساد المفعولات للحال بل نوقف حكمها
لان الترتيب يجب على تقدير عدم كثرة الفوايت فلو فسدت المؤداة ولزمت
اعادتها بكثرة الفوايت فتثبت صفة الكثرة للكل فيسقط من الاصل وفي
الذخيرة الاصل عند ابي حنيفة ان الترتيب كما يسقط بكثرة الفوايت يسقط
بكثرة المؤدى لان الاشتغال يفوت الوقتية وكذا الاشتغال بالمؤدى يفوتها
ايضا فالمعنى مشترك فاذا سقط الترتيب كان ما ادى جايزا وصار كما رات
صاحبة العادة زيادة على معروفها في الحيض فاغتسلت وصلت يتوقف ما
صلت ان جاوز الدم العشرة جازت والا فسدت وكما لو صلى المغرب في طريق
المزدلفة فانه يعيدها بالمزدلفة قبل طلوع الفجر فاذا طلع اجزاه وهي موقوفة
قبل ذلك وكما لو صلى الظهر في منزله يوم الجمعة ثم ادرك الامام في الجمعة يبطل الظهر
والاصح وصاحبة العادة اذا انقطع دمها دون عادتها وصلت ثم عاودها الدم
بطلت صلاتها وان لم يعاودها صحت وقال ابو عمرو بن الحاجب لو كان عليه منسيات
كثيرة فقضاها وبقي عليه خمس كن كالخمس المنفردات يجب الترتيب فيهن مع الحاضرة
فرع عن ابي نصر فيمن يقضي صلوات عمره وعمر ان لم يكن فاته شي فان كان لاجل
نقصان دخل في صلاته او لكراهة فحسن وان لم يكن كذلك لا يفعل والصحيح الجواز
الا بعد الفجر والعصر ذكره في جوامع الفقه واذا لم يتم ركوعه ولا سجوده يومر بالاعادة
في الوقت لا بعده وقال برهان الدين الترجماني القضا اولى في الحالين ذكرهما في مختصر البحر
وفيه شافعي ترك صلوات سنة ثم صار حنفيا يقضيها على مذهب الامام ابي حنيفة
وقال الجندي على اي مذهب قضاها جاز **قوله** ومن صلى العصر وهو ذاكر انه لم
يصل الظهر فهي فاسدة الا اذا كان في اخر الوقت وهي مسالة الترتيب وقد تقدمت وانما
اعادها ووضعها في المعرفة لاجل معرفة اخر الوقت فعندنا اخر وقت العصر في حكم الترتيب
غروب الشمس وفي حق جوازنا تاخير العصر تغير الشمس وعلى قول الحسن اخر
وقت العصر عند تغير الشمس فعلى مذهبه اذا كان يمكن من ادا الصلاتين قبل تغير

الشمس لازمه الترتيب والا فلا وعندنا اذا كان يتمكن من قضا الظهر قبل غروب
الشمس لكن لا يفرغ من الظهر قبل تغير الشمس لا يلزمه الترتيب لان فعل شي من
الظهر لا يجوز بعد التغير ذكره قاضي خان وقد ذكرته مستوفى قبله قوله
ومن صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فهي فاسدة عند ابي حنيفة خلافا لهما وبنا على
ان الوتر فرض عملا عنده وسنة عندهما وقد تقدم ذلك بادلته في باب الوتر قوله
واجب عمله اراد به الفرض وبقيه الفروع الى اخر الباب قدمناها ولو تذكر
فايتة في تطوعه او في السنن لم تفسد وفي ذخيرة القرافي صلاة الجنازة لا تجب
الترتيب معها فوايت قوله محققه وفي الذخيرة اذا اراد قضا الفوايت قيل
ينوي اول ظهر عليه وكذا صلاة يقضيها وفي الظهر الثاني اول ظهر عليه لانه
لما صلى الظهر الاول صار الظهر الثاني اول ظهر متروك في ذمته وقيل
ينوي اخر ظهر لله عليه قال لانه لما قضى الاخر صار الذي قبله اخرا ولو
نوى الفايتة ولم ينو اولا ولا اخرا جاز والاول احوط وفي مختصر البحر لو قضى
فوايت ولم ينو اية صلاة هي لجهله بها ثم علم فعليه اعادة ما قضى بدون هذه
النية وقال المرغيناني الاصح ان ينوي الظهر والعصر وغيرهما وليس عليه ان ينوي
انها الاولى

باب سجود السهو

اعلم ان للسهو مقدمة وفيها قواعد القاعدة الاولى ان الصلاة تشتمل
على فرايض وواجبات وسنن ومستحبات فالفرايض لا تنجبر بسجدتي السهو
كالفرايض في الحج لا تنجبر بالدما الجابرة وهذا مما لا خلاف فيه والواجبات تنجبر
به كواجبات الحج تنجبر بالدما والسنن والمستحبات والاداب لا تفتقر الى
جابر وهي عند المالكية تشتمل على فرايض وسنن وفضايل فالفرايض لابد منها ولا تنجبر
بالسجود كقولنا والسنن تنجبر به والفضايل لا يسجد لسهوها ولا يعاد لها وقال
الشافعية الصلاة تشتمل على فرايض وابعاض وسنن فالفرايض لابد منها ولا تنجبر
بالسجود والابعاض تنجبر به والابعاض التشهد الاول والجلوس له قال
النووي ان قلنا انها سنة والصلاة عليه وعلى اله فيه وقلنا انها سنة
وكذا على الال في الثاني اذا قلنا انه سنة على المذهب وغير الابعاض من السنن
كالافتتاح والتعوذ ورفع اليدين والتكبيرات والتسبيحات والدعوات

والسورة بعد الفاتحة وتكبيرات العيد الزايدة وساير المسنونات
غير الابعاض والجهر والاسرار لا يسجد لها وقال ابن ابي ليلى تبطل صلاته
بترك الجهر والاسرار ولو سجد الامام لذلك لا يوافقه المؤتم عند الشافعي
وقال النووي الابعاض سنن متاكدة وهذا هو المشهور والذي قطع به الجمهور
واما المنهيات التي لا تقطع الصلاة عمدها فلا سهو فيها كالالتفات
والمشي القليل ونحوهما وما تبطل الصلاة عمدها كالكلام والركوع
والسجود الزايدين يسجد لسهوه اذا لم تبطل الصلاة وما يبطلها لا يسجد
له كالاكل والفعل والكلام اذا كثر منه ناسيا تبطل صلاته في الاصح
قلت اغربوا في العبارة بالابعاض فانها غير معروفة عند السلف
ولا يذكرها الا من الشافعية وبعض الفقهاء هو الذي يخفى الماهيه باشعابه
ثم انهم لما الجيبوا الى بيانها زعموا انها السنة المؤكدة فاي ضرورة لهم الى العدول عن
اللفظ المعروف وهو السنة المؤكدة الى ما لبس له حاصل وينتقض مذهبهم
بامور منها جهر الامام بالقراة جميعا في صلاة الظهر والعصر وقد واظب النبي صلى الله عليه وسلم
على اخفايها في جميع عمره وقال صلوا كما رايتموني اصلي وقال صلاة النهار عجما اي ليس فيها
قراة مسموعة واسرارها بالقراة في صلاة الليل وقد واظب النبي صلى الله عليه وسلم على
الجهر بها في جميع عمره من غير ترك ثم قال صلوا كما رايتموني اصلي اما تقييد هذه الجملة ان
يكون ذلك سنة مؤكدة وقد استدلوا على وجوب الترتيب في افعال الصلاة بقوله عليه السلام
صلوا كما رايتموني اصلي وقال الغزالي في البسيط والضبط بالابعاض عسر اذ لا مستند لجعل
هذه السنن ابعاضا وقال وضبط مذهبنا بان يقال كل سنة ذهب طايفة الى وجوبها
يتعلق بتركها السجود وابن حنبل اوجب التشهد الاول والصلاة قلت تبطل بالجهر في
صلاة المخافتة فان الاوزاعي ابطل الصلاة به القاعدة الثانية سجود السهو واجب
عندنا وهو الصحيح من المذهب ذكره في المبسوط والمحيط والذخيرة والبدايع واستدل
الكرخي بقول محمد اذا سهى الامام وجب على المؤتم السجود نص على وجوبه ووجهه انه
شرع لجبر النقصان فصار كدما الحج وهذا لان ادا العبادة بصفة الكمال واجب
وذلك بجبر النقصان وفي المبسوط والذخيرة وفتاوى المرغيناني وقال غير الكرخي
من اصحابنا انه سنة وفي التحفة والمحيط والمفيد وقال القدوري هو سنة

وبهذا القايل وهو قول الشافعي واستدل هولا بما قال محمد ان العود الى سجود
السهو لا يرفع التشهد ولو كان واجبا لرفعه لسجدة التلاوة والصلبية هكذا
في المبسوط والذخيره والمرغيناني ولم يزد واعلى هذا وفي المرغيناني وجوامع الفقه ان سجدة
التلاوة ترفع القعدة في اصح الروايتين قال فيه قول ابي حنيفة وابي يوسف ويسجد للسهو
وعلى هذا القول قايله بانه يجب بترك بعض السنن والحلف والجابر لا يكون
فوق الاصل هكذا علل السرخسي في المبسوط وغيره قلت ليس من شرط
وجوب الحلف والجابر ان يكون سبب الوجوب مشروعا فضلا عن
الوجوب بل قد يكون حراما كالجنايات والظهار لكن هو جايز ولا يكون
فوق النقص حتى قلنا ان المنافع لا تضمن بالاعيان وفي المنافع وقوله ثم
يتشهد ويسلم فيه اشاره الى انه يرفع التشهد والسلام ولكن لا يرفع القعدة لان
القوي لا يرتفع بما دونه بخلاف الصلبية فانها اقوى من القعدة فيرفعها وبخلاف سجدة
التلاوة فانها اثر القراءة المفروضه وفي البدايع يرفع الاخير وفي الواقعات لو سلم
الامام وتفرق القوم ثم تذكر في مكانه انه ترك سجدة التلاوة سجد وقعد بعدها قدر
التشهد وان لم يقعد فسدت صلاته لرفض القعدة بالعود الى السجدة وجازت صلاة
القوم لان ارتفاض القعدة حصل بعد انقطاع الشركة فلا يظهر في حق القوم وانما لم يرفع
القعدة لان السجود وقع في محله بخلاف سجدة التلاوة والصلبية فانهما وقعتا
في غير محلهما وقال مالك ان كان للنقصان فهو فرض تبطل الصلاة بتركه وان
كان للزياده لم يجب هكذا نقل هذا التفصيل عنه ابن تيمية الحنبلي وفي الذخيره
للقرافي ذكر انه فرض من غير تفصيل وذكر ابو الفرج انه فرض عند احمد الفاعده
الثالثه يسجد للسهو في الزياده والنقصان عند اهل العلم كافه اما النقصان
فظاهر لانه يكون جبرانا للنقص الحاصل فيها واما الزياده فلانها لا تخلو عن تاخير
ركن او واجب وهو ينتقض على ما ياتي وقال علقمه والاسود لا يسجد للزياده
والحجه عليهما ما ذكرناه وما نذكره ان شا الله تعالى الفاعده الرابعه السهو
اذا تكرر من جنس واحد او من جنسين اجزا فيه سجدتان وعليه جمهور الفقها
من الطوايف وقال عبد العزيز بن ابي سلمه من المالكيه اذا اجتمع نقص وزياده
يسجد قبل السلام وبعده وقال الاوزاعي ان كان من جنس واحد تداخل

والا فلا كالمحظورات الحج ولقوله عليه السلام لكل سهو سجدتان وقال ابن ابي ليلى
يتكرر السجود بتعدد السهو والجواب عن الاول السجود وجب بعله السهو لقوله
عليه السلام اذا سها احدكم فليسجد سجدتين ورتب الحكم على الوصف فوجب
علية ذلك الوصف لذلك الحكم مثل زنى ماعز فرجم وسرق صفوان فقطع واذا
كان السهو هو العلة اندرجت افراده تحت السجدتين وعن الثاني ان المراد به
لكل سهو صلاه سجدتان فعم افراد سهوها بدليل انه عليه السلام سلم من
اثنتين ساهيا وقام وهو سهو اخر وغير ذلك في ذلك الحديث وسجد سجدتين لجميع
ذلك ومعناه يكفي لكل سهو سجدتان يدل عليه قوله عليه السلام سجدتا السهو
تجزيان عن كل نقص وزيادة رواه ابو احمد بن عدي وفيه حكيم بن نافع وثقه ابن معين
وضعفه ابو زرعه والجرح مع عدم بيان سببه لا يسمع عند الفقها وقال
ابن تيمية انما اخر سجدتا السهو ليكونا عن جميع السهو فانه يكفي عن الكل سجدتان
او معناه ان السجود لا يختص بنوع من السهو لقولهم لكل ذنب توبة والفرق بين الزيادة
والنقصان لا يصح بدليل حديث ابي سعيد وابن عوف على ما ياتي والزياده نقص
في المعنى الفاعده الخامسة الظن معتبر عندنا وبه قال ابن حنبل في
حق الامام لانه يلحق بالعلم والمرجوح كالمعدوم ولهذا يتحرى في دخول الوقت والقبله وقيم
المتلفات واروش الجنايات ودفع من يريد قتله وقال مالك والشافعي المعتبر
في عدد الركعات العلم دون الظن وهو مردود وياتي الكلام عليها بعد هذا ان
شا الله تعالى وعن الاوزاعي اذا شك في صلاته بطلت صلاته الفاعده
السادسه اختلفوا لماذا يجب سجود السهو والصحيح انه يجب لنقص السهو
عندنا وبه قال الشافعي والظاهريه ولهذا يقال سجود السهو فيضاف
الى سببه الا اذا دل الدليل على خلافه كصدقة الفطر وحجة الاسلام ولهذا
لا يجب في العمد عندنا وبه قال ملك واحمد ولكن المالكيه يقولون سببه
الزياده والنقصان ذكره ابن رشد المالكي في قواعده وقال الشافعي يسجد
في العمد بطريق الاولى ولنا انه عليه السلام جعل سجود السهو ترغيما للشيطان
على ما ياتي في حديث ابي سعيد وهو يختص بالسهو وغيره من النصوص الداله على ان سبب
وجوب السجود السهو فاذا لم يوجد السبب لا يثبت الحكم ولان التعمد قد رضي

بالناقص والساهي معذور بنقل النقص بسببه مجاز ان يكون ذلك جائزا له بخلاف العامد فلا يلزم من كونه جائزا للنقص القليل ان يكون جايز للنقص الكبير في الشرع وقال في الينابيع لا يجب سجود السهو في العمد الا في مسلتين احداهما اذا اخر احدى سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلاة والثانية ترك القعدة الاولى فانه يسجد للسهو فيهما سوا كان عامدا او ناسيا قال صاحب الينابيع ذكرهما في اجناس الناطفي ولم اقف عليه في غيره من كتب اصحابنا قوله يسجد للسهو للزيادة والنقصان سجدتين بعد السلام اعلم ان الفقها اختلفوا فيه على اقوال خمسة مذهبنا بعد السلام كما ذكره واليه ذهب علي بن ابي طالب وسعد بن ابي وقاص وعبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر وانس بن مالك وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عباس ومن التابعين الحسن بن ابي الحسن البصري وابراهيم النخعي وابن ابي ليلى والثوري والحسن بن صالح وعمر بن عبد العزيز وذهبت الشافعية الى انه قبل السلام على الاصح عندهم وهو قول ابي هريرة ومكحول والزهري وربيعة والليث وفرقت المالكية فقالت ان كان السجود للنقصان فقبل السلام وان كان للزيادة فبعد السلام وهو قول الشافعي وقالت الحنابلة يسجد قبل السلام في المواضع التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل السلام ويسجد بعد السلام في المواضع التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد السلام وما كان من السجود في غير تلك المواضع سجد له ابدا قبل السلام وقالت الظاهرية لا يسجد للسهو الا في المواضع الخمسة التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقط وغير ذلك ان كان فرضا اتى به وان كان ندبا فليس عليه شي وابن حنبل جا نظره مختلطا من نظر اهل القياس ونظر اهل الظاهر وذلك انه اقتصر بالسجود بعد السلام على المواضع التي ورد فيها الحديث بعد السلام ولم يعديه وعدى السجود الذي ورد قبل السلام والمواضع الخمسة التي سهى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم احدها قام من اثنتين على ما جاء في حديث عبد الله بن مالك بن بحينة والثاني سلم من اثنتين كما جاء في حديث ذي اليدين والثالث سلم من ثلاث على ما جاء في حديث عمران بن الحصين والرابع انه صلى خمسا كما جاء في حديث عبد الله بن مسعود والخامس السجود عن الشك على ما جا من حديث ابي سعيد الخدري وسياتي الكلام على كل منها عن قريب ان شاء الله تعالى قال الطرطوشي في تعليقه عجبا لكم ان يكون الجبران في الصلاة كهدي المتعة

والقران

والقران في الحج فان فعله في الحج افضل والمعنى ان الغايت جزء والصلاة فينبغي ان يكون جايزه صلاة في نظمها بخلاف الزيادة فانه لو سجدهما قبل السلام لا يجتمع فيها زيادتان بسبب واحد وذلك لا تحتمله الصلاة قلت قياسه في الاول فاسد لان دم المتعه والقران عندنا دم شكر لا دم انقصان وجبر لان القران والمتعه افضل من الافراد عندنا فكيف يكون الدم الواجب بهما دم جبر فهذا يدل على جهله للحكم فبطل قياسه ثم انه قياس شبه وهو ضعيف مختلف فيه وليس بحجة ولو سلم فالفرق من وجهين احدهما ان تقدم الهدي فيه نفع الفقرا والتوسعة عليهم بالاتفاق وعلى نفسه وغيره عندنا في يوم اكل وشرب بخلاف جبران الصلاة والثاني انما اخر سجود السهو لاحتمال ان يسهو بعده فيوخر لاجل ذلك ولا كذلك الهدي فانه لا يتصور وجوب هدي اخر في هذه الحالة لو اخر وقوله ينبغي ان يكون الجابر في الصلاة نقول بموجبه فانه يفعل في اخر الصلاة ولهذا نتشهد ونسلم بعده عندنا سلاما اخر ويصح الاقتدا به بعد السلام الاول في التشهد الثاني قبل السلام الثاني وقوله لا يجتمع فيه زيادتان بسبب واحد قلت الزياده فيها عن النقص لان سجود السهو انما وجب فيها لتاخير الركن عن مكانه بالزياده لا لنفس الزياده ولا احتياج الى جابر وقال الحافظ ابو جعفر الطحاوي بهذا المعنى يحكي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سجد للسهو لما نقصه من صلاته بعد السلام قلت عن زياد بن علاقة قال صلى بنا المغيرة فنهض في ركعتين فقلنا سبحان الله فقال سبحان الله ومضى فلما اتم صلاته وسلم سجد سجدتي السهو فلما انصرف قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع كما صنعت رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح وروى الحاكم مثله من رواية عقبة بن عامر وسعد بن ابي وقاص وقال هما صحيحان على شرط البخاري وهو يرد عليهم تفصيلهم وقد سجد عمر لنقصان حصل في صلاته بعد السلام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعل سعد مثل ذلك وكذا عن ابن مسعود وابن عباس وابن الزبير والمغيره وانس ذكره الطحاوي في شرح الاثار وللشافعي حديث عبد الله بن مالك بن بحينة انه عليه السلام قام من اثنتين وسجد قبل السلام وهو عبد الله بن مالك بن القشب من ازد شنوءة وابن بحينة بنت الحرث بن المطلب ذكره البخاري عن علي بن عبد الله المديني وحديث ابي سعيد الخدري

عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثا ام اربعا
فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم فان كان
قد صلى خمسا شفعن له ما قد صلى وان كان قد صلى اتماما للاربع كانتا له ترغيما
للشيطان رواه مسلم وغيره ولنا ستة احاديث اولها حديث ذي اليدين الثابت
من رواية ابي هريرة رضي الله عنه واسلامه متاخر بعد نسخ الكلام في الصلاة اذا سلم
من اثنتين ومن طريق خالد الحذا فقام اليه الخرباق وزعم انها صلاة العصر
ورواه هكذا ابو داود ايضا وفي حديث عمران بن حصين انه عليه السلام صلى
بهم صلاة الظهر ثلث ركعات وانصرف بعد السلام فقال له الخرباق يا رسول الله
انك صليت ثلاثا قال فصلى ركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين للسهو ثم سلم رواه الحافظ
ابو جعفر الطحاوي عن عمران من طرق وروى الحافظ ابو جعفر عن نافع عن ابن عمر انه
عليه السلام صلى ركعتين فسهى فقال له ذو اليدين فذكر مثل ما تقدم وعن
ابن سيرين عن ابي هريرة قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي
العشي الظهر او العصر اكبر ظني انه الظهر فصلى ركعتين رواه الحافظ كما تقدم
الحديث الثاني عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلى خمسا ساهيا وسجد للسهو بعد السلام رواه البخاري ومسلم وحديث
المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم قام من اثنتين ولم يجلس ثم سجد للسهو
بعد السلام رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وهو الحديث الثالث الحديث
الرابع عن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب ان رسول الله صلى الله قال من شك في صلاته
فليسجد سجدتين بعد ما يسلم رواه ابو داود وفيه اسمعيل بن عياش وثقه ابن معين
الحديث الخامس عن ثوبان قال عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم رواه ابو داود
والنسائي وابن حنبل وابن ماجه الحديث السادس عن عبد الله بن مسعود قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا شك احدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم
ليسجد سجدتين متفق عليه وللبخاري بعد التسليم ولمسلم فلينظر احرى ذلك الى
الصواب وعن قتادة عن انس في الرجل يهم في صلاته لا يدري ازاد ام نقص قال يسجد
سجدتين بعد السلام رواه الطحاوي عن انس من طرق وعن الزهري قلت لعمر بن عبد العزيز
السجود قبل السلام فلم ياخذ به فان قيل قال الزهري ان اخر الامرين من

رسول الله صلى الله عليه وسلم السجود قبل السلام فدل ان من كان من السجود
بعد السلام منسوخ قيل له لا يصح لكم الاحتجاج بمثله فانه مرسل وانتم لا تقولون
به وقال الطرطوسي هذا لا يصح عن الزهري وقال البيهقي وفيه مطرف بن مازن
غير قوي قلت قال يحيى كذاب وقال النسائي غير ثقة وقال ابن حبان
لا تجوز الرواية عنه الا للاعتبار ولم يذكر البيهقي ذلك لموافقة روايته
مذهبه وقال الطحاوي ومن جهة النظر ان من سهى لا يؤمر بالسجود عقيب
سهوه بل يؤخر الى اخر صلاته ومن تلا سجدة او ترك سجدة من صلاته فذكرها ان عليه
ان يسجد لها من غير تاخير ولما اجمع على سجود السهو عن موضعه حتى يقضي
كل الصلاة الا السلام عند قوم كان النظر على ما ذكرنا جعل السلام المختلف
فيه حكم ما قبله من الصلاة المجمع عليه فكما كان ذلك مقدما على السهو كان كذلك
السلام مقدما عليه قياسا ونظرا ولان متمسكنا فعل وقول ومتمسك
مخالفنا فعل لا غير فكان ما صرنا اليه اولى ولان فعليه عليه السلام تعارضا فبقي
قوله بلا معارض وفي الحواشي اذا سجد بعد السلام فاصابته لفظة السلام بعد
ذلك للسنة لا واجبة وقال شارح العمدة قالوا المراد بالسلام في الاحاديث التي جاءت
بالسجود بعد السلام هو السلام على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد او يكون تاخيرها على
سبيل السهو قال بعضهم وهذا بعيد ان مع انه معارض بمثله وهو ان يقال حديثهم قبل السلام
يكون على سبيل السهو ونحمل حديثهم على السلام المعهود الذي يخرج به من الصلاة وهو سلام
التحلل ويبطل ايضا حملهم على السلام الذي في التشهد ان سجود السهو لا يكون الا بعد
التسليمتين اتفاقا وقال الطرطوشي وقياس الحنفية على الزيادة فاسد الاعتبار
لانه في النقص جبران وفي الزيادة ليس بجبران بل هو ترغيم للشيطان اذ جعله جبرانا
يقتضي زيادتين في الصلاة بسبب واحد والصلاة لا تحتملها قلت اذا ركع ركوعين
او سجد ثلث سجدات او جلس على راس الركعة الاولى لم يرد عن الشارع ان السجود
للسهود للسهو في هذه المواضع ترغيم للشيطان بل هو جابر لما دخله من النقص
وهو تاخير الاركان بسبب الزيادة وانما جا الترغيم فيمن شك هل صلى ثلثا ام
اربعا قال عليه السلام فيه فليطرح الشك وليبن على ما استيقن فان كان قد
صلى خمسا شفعن له ما قد صلى وان كان قد صلى تماما للاربع كانتا له ترغيما للشيطا

يعني سجدتي السهو لانه قبل السجود لم يترك شيئاً ولم يوخر ركنا فهذا انما ورد
الترغيم في الشك اذ لم يعلم حاله ولم يكن في صلاته زيادة في نفس الامر والحاق
التي تيقن بالزيادة بهما سا هيًا ما المشكوك باطل لا اصل لها واذا فاسد
الوضع ولانه يجوز في الزيادة ان يكون جبرانا للنقصان وترغيما للشيطان
فلا منافاة بينهما وقد قال ابن مسعود رضي الله عنه هو يرغم للشيطان وارضا
للرحمن وجبران للنقصان حكاه عنه السرخسي في المبسوط وقوله لان جعله
جبرًا يقتضي زيادتين في الصلاة بسبب واحد لا خفا في فساده لان تلك الزيادة
نقص على ما تقدم ولا تجتمع زيادتان اذ الزيادة على مقادير الشرع نقص ولهذا
لو تعمد زيادة ركعة بطلت صلاته فصارت كالاصبع الزايد والكف الزايد
والسن الزايد والذكر الزايد فان هذه الزوايد كلها عيب ومع انا لم نقس
النقصان على الزيادة بل اثبتنا السجود بعد السلام بالنصوص على ما تقدم
وحكى شمس الايمة السرخسي في المبسوط ان قاضي القضاة ابا يوسف ناظره
مالكا في سجود السهو بين يدي هارون الرشيد الخليفة فقال له ارايت ان زاد ونقص
كيف يصنع فتحير مالك فقال ابو يوسف الشيخ مره يخطي ومرة لا يصيب فقال مالك انه
يقول ومرة يصيب فقال هكذا ادركنا مشايخنا وعند اكثر العلما انه اذا سجد للسهو
بعد السلام تشهد بعده وسلم وبه قال ابن مسعود والثوري وقتادة والحكم وحماد والليث
ومالك والشافعي واسحق وابن حنبل وقال انس والحسن وعطا وطاوس والشعبي ليس
في سجدتي السهو تشهد ولا سلام وقال ابن سيرين وسعد وعطا وابن ابي ليلى يسلم
ولا يتشهد لان ابا هريره روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سجد بعد السلام في قصة ذي اليدين
ولم يذكر فيها تشهد او قبل ان سجد بعد السلام تشهد وقبله لا رواه اشهب
عن مالك وهو قول ابن حنبل ولنا ان حديث عمران بن حصين انه عليه السلام صلى
بهم فسهى فسجد سجدتين ثم تشهد وسلم رواه ابو داود والترمذي وقال
حسن غريب ولانه مذهب ابن مسعود وقد صح انه سجد مع النبي عليه السلام لما
صلى خمسا بعد السلام فلو شاهد منه لم يذهب اليه ولم يخالفه وقال ابن تيمية
ولا يتشهد لما [illegible] قال لا الا في روايه لدعى مالك يتشهد له بلمه ومن
التسليم ومو[illegible] سجود السهو ما لا ينكر فوجرى السلام حتى لو نسي السلام

تنجبر

تنجبر به ولو سهى في سجدتي السهو يسجد له وهو قول الحسن والنخعي ومغيره والبتي
وابن ابي ليلى ومنصور ابن زاذان والثوري ومالك والشافعي واحمد واسحق قال
اسحق هذا اجماع وقال قتادة يعيد سجدتي السهو وقال الاوزاعي اذا سهى سهوين
يسجد اربع سجدات ذكره النووي وقال ابن ابي ليلى يتكرر السجود بعدد السهو
ذكره في البسيط وقد ذكرناه مثل هذا في القواعد ولنا انه لو وجب له جبران
لوجب للسهو في الجبران فيجب في الثالث والرابع فيتسلسل ولان السجدتين
تجبران غيرهما فلا تحتاجان الى جابر لهما وهذا الحكم اذا سهى بعد السجدتين قبل سلامهما
في السجود بعد السلام واما في سجود السهو قبل السلام فللشافعيه والحنابله وجهان
وقاسوا على المسبوق اذا سجد مع امامه لسهو الامام ثم سهى فيما يقضي فانه يسجد
سجدتين اخريين وجوابه انه منفرد فيما يقضي فصارت صلاة اخرى والوجه الثاني
لا يسجد لان السجدتين جبران لكل نقص دخل فيها قبل السلام وحكى صاحب المبسوط
والبدايع ان محمدا قال للكسائي وكان ابن خالته الاتشتغل بالفقه مع هذا الخاطر
فقال من احكم علما فذاك يهديه الى سائر العلوم فقال محمد انا القي عليك شيئا
من مسايل الفقه تخرج جوابه من النحو فقال هات فقال ما تقول فيمن سهى
في سجود السهو فتفكر ساعة ثم قال لا سهو عليه فقال من اي باب من النحو خرجت
هذا الجواب فقال من باب انه لا تصغير للمصغر فعجب محمد من فطنته وفي
البسيط جعل هذه الحكاية بين الكسائي وابي يوسف وزاد فقال ابو يوسف فما
تقول في تعليق الطلاق بالملك فقال لا يصح لان السيل لا يسبق المطر فاستحسن
ذلك منه قلت هذا فاسد بل هو بمنزلة انسحاب الرطب في السنا فانه يسبق
المطر وفي الحدايق قال سمعت ابا موسى الحامض وابن الوراق والمعتدي يقولون
بلغنا ان الفرا دخل على محمد بن الحسن وكان مجلسه غاصا بالفقها والادبا فقال
في كلامه ان الرجل اذا حذق صناعته دخل في غيرها هانت عليه تلك الاخرى فقال
له محمد بن الحسن فانت ذلك الرجل لانك حاذق بصناعتك فنسالك عن غيرها
فقال الفرا هات اصلحك الله فقال له محمد ما تقول في رجل صلى فسهى في صلاته فقال
يسجد سجدتي السهو قال فما تقول ان سهى في السهو فقال الفرا الحسن ان اجيبك على
ما في الفقه ام على ما في النحو فقال لا الا على ما في النحو قال ليس عليه شي فقال له محمد

من ابن قلت قال الفراء العرب اذا صغرت الشي لم تصغر التصغير فقال والله لقد احسنت ولقد طبقت الفتيا فقال سهى اذا ترك شيئا غير متعمد واسهى اذا فعل في السهو قوله وهذا الخلاف في الاولوية قال في الذخيرة لو سجد للسهو قبل السلام جاز عندنا قال القدوري هذا في رواية الاصول قال وروي عنهم انه لا يجزيه لانه اداه قبل وقته ووجه رواية الاصول ان فعله حصل في فصل مجتهد فيه فلا الحكم بفساده وهذا لانا لو امرناه بالاعادة يتكرر عليه سجود السهو وهذا شي لم يقل به احد من العلما انتهى كلام صاحب الذخيرة قلت وهذا لان التعليلان يمنعان ان يكون الخلاف في الاولويه وقال صاحب الحاوي من الشافعيه لا خلاف بين الفقها ان سجود السهو جايز قبل السلام وبعده وانما الخلاف في الاولى وفي قول التقديم والتاخير سوا في الفضيلة لصحة الاخبار في التقديم والتاخير قاله امام الحرمين من الشافعية قلت قول الامام هذا هو الصواب حكما وتعليلا وفي قول عندهم اذا اخره لا يعتد به قال النووي وهو الصحيح قلت يقولون عن الشافعي انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي وقد ذكرنا عدة احاديث صحاح في ذلك والقول بعدم الاعتداد مصادم لها فهو بعيد من الفقه والنظر قال الشيخ مجد الدين ابن تيمية الحراني الحنبلي لا خلاف في جواز الامرين قاله القاضي وابو الخطاب قال وهكذا وجدته في كتب الحنفيه والشافعيه والمالكيه حكاية عن مذهبهم قلت قد ذكرت الخلاف في مذهبنا ومذهب الشافعيه والعجب من خفا هذا المذهب الجلي على هذا الحبر الحنفي وعن ابن عبد البر كلهم يقولون لو سجد قبل السلام فيما يجب السجود بعده او سجد بعده فيما يجب السجود قبله لا يضره قوله ويأتي بتسليمتين هو الصحيح وبه قال الثوري واحمد في المفيد يسلم عن يمينه ويساره كالمعهود وهو الصحيح وفي الينابيع التسليمتان اصح ولان محمدا ذكر السلام مطلقا في الاصل فينصرف الى السلام من الجانبين وفي المحيط ينبغي ان يسلم تسليمة واحدة عن يمينه وهو قول الكرخي وهو الاصوب وبه قال النخعي وقاسوا على الجنازة عند احمد ولا ينحرف فيها وفي المفيد والمرغيناني والبدايع يسلم تلقا وجهه عند البعض لان التسليمة الاولى للتحلل والثانية للتحية ولا تحية في الاولى فكان ضمها الى الاولى عبثا وينبغي ان لا ينحرف فيه لان التحية

دون تحلل وقد سقط معنى التحية هنا وفي الذخيرة قال القدوري في كيفية السجود يكبر بعد سلامه الاول ويخر ساجدا ويسبح في سجوده ثلاثا ثم يفعل ثانيا كذلك اي يسجد سجدتين بلا خلاف ثم يتشهد ثانيا ويسلم قال وقوله بعد سلامه الاول اشارة الى انه يكتفي بتسليمة واحدة اذ الحاجة اليها للفصل بين الاصل والزيادة الملحقة به وهو يحصل به وذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الصلاة انه لو سلم تسليمتين لا ياتي بسجود السهو بعد ذلك لانه بمنزلة الكلام وقال البزدوي قال في الذخيرة ثم اختلفوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وفي الدعوات انها في قعدة الصلاة ام في سجدتي السهو ذكر ابو جعفر الاستروشني ان ذلك كله قبل سلام السهو وذكر ابو الحسن الكرخي في مختصره انها في قعدة سجدتي السهو لانها هي القعدة الاخيرة في الحاصل فان ختم الصلاة بها والفراغ منها يحصل بهذه القعدة وهو الصحيح وقال الطحاوي كل قعدة في اخرها سلام ففيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا القول يصلي عليه في القعدتين ومنهم من قال في المسالة اختلاف فعند ابي حنيفة وابي يوسف يصلي في الاولى وعند محمد يصلي في الاخيرة وهي قعدة سجدتي السهو بنا على ان سلام من عليه السهو يخرجه منها عندهما فكانت الاولى هي القعدة للختم فيصلي فيها ويدعو الله بحاجته ليكون خروجه منها بعد الاركان والسنن والمستحبات والاداب قال في المفيد هو الصحيح وعند محمد لا يخرجه منها فيؤخر الصلاة والدعا الى قعدة السهو فانها هي الاخيرة ويظهر فايدة الاختلاف فيما اذا ضحك بعد السلام قبل سجود السهو لا تنتقض طهارته عندهما وتنتقض عند محمد وقال شمس الائمة الحلواني القعدة بعد سجدتي السهو ليست بركن وانما يوتى بها ليقع ختم الصلاة بها موافق موضوع الصلاة حتى لو ذهب بعد ما سجد للسهو لم تفسد صلاته لانه لو ترك السهو وانصرف لا تفسد فاذا انصرف بعد السجود اولى فرع السجود للسهو في صلاة الجنازة لعدم شروع السجود فيها اصلا فكذا بدلا ولا في سجود التلاوة كيلا يزيد البدل على الاصل ولا في تكبيرات التشريق والنفل كالفرض في السهو وقال ابن سيرين وقتادة لا سجود فيه فرع اختلف الفقها فيه يسجد المسبوق مع امامه لسهو الامام سوا كان فيما ادركه او قبله وهو قول الشعبي والنخعي

والشافعي وابن حنبل وقال ابن سيرين واسحق يقضي ما فاته ثم يسجد اذ تخلله اخر
الصلاة وقال ملك والليث والاوزاعي ان ادرك معه دون الركعة لم يتبعه فيه
وان ادركه تابعه لانه لا يعتد به وقال بعض الشافعية لا يسجد المسبوق لسهوه
فيما سبق به ولنا ان صلاته نقصت حيث تابعه في صلاة ناقصة وكونه لا
يعتد به لا يمنع المتابعة فيه كما لا يمنعها في تقييد الركعة فاذا تابعه وقضى
ما فاته هل يعيد سجود السهو قال الشافعي في القديم يعيد وهو احدى الروايتين
عن ابن حنبل اذ سجوده معه ليس في محله كالمتابعة في التشهد وفي الرواية
الاخرى لا يعيد قال وهو الاصح وهذا مذهب عطا والحسن والشعبي والنخعي
والاوزاعي وملك وحديث الشافعي وابي ثور وان ترك الامام السجود لا يسجد القوم
عندنا وبه قال الحسن وعطا والقسم وحماد والثوري واسحق والمزني واختاره
ابن المنذر قال ابن تيمية وهو الاظهر وقال ملك والشافعي وابن سيرين وابي ثور
ورواية عن احمد يسجدون قوله ويلزمه السهو اي يسجد ما للسهو اذا دخل في
صلاته فعلا من جنسها ليس منها وهذا يدل على ان سجدتي السهو واجبه هو الصحيح
لانه قال ويلزمه واللزوم هو الوجوب وقد ذكرناه وما فيه من الخلاف فلا نعيده
قال في الذخيرة ويكلم المشايخ في هذا واكثرهم على انه يجب بستة اشيا وزاد فيه
في المفيد ويجب بترك الترتيب فيما شرع مكررا كما لسجدة فيجب بتقديم الركن
وبتاخيره وتكراره وبترك الواجب وتغييره وفي المحيط والتحفة والغنية
وبترك الواجب الاصلي وقال في التحفة هو الذي يجب بسبب التحريمة اما
لو ترك واجبا ليس باصل للصلاة كما اذا وجبت عليه سجدة تلاوة فذكرها في اخر
الصلاة لا يجب عليه السهو بتاخيرها وكذا لو سلم ساهيا ولم يتذكرها لا يسجد
للسهو بتاخيرها لانها لا تجب بسبب التحريمة فلم يكن تركها نقصا للصلاة وهذا
القيد لم يذكره في المبسوط والذخيرة وعدة كتب وذكر الاسبيجابي انه يسجد
للسهو بتاخير سجدة التلاوة عن موضعها ومثله في المحيط وفي رواية النوادر
لا تلزمه لانها ليست بواجب اصلي وبترك سنة تضاف الى جميع الصلاة
هكذا في المبسوط والذخيرة وفي التحفة والغنية لا يجب السجود بترك الاذكار
وقال الاسبيجابي كالثنا والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتهما

الا في اربعة وهي القراءة والقنوت والتشهد الاخير وتكبيرات العيدين وفي الاسبيجابي
الا في خمسة وزاد تاخير السلام واطلق التشهد ولم يقيده بالاخير قال ويجب
بتركه فيهما وفي المحيط ومختصر البحر لو ترك تكبيرة الركوع من صلاة العيد يجب السهو قال
صاحب مختصر البحر والظاهر انه لا ولو اد تكبيرة الركوع الثاني لانه تبع لتكبيرات العيد ولو
ترك التكبيرة التي بعد القراءة قبل القنوت يسجد ذكر ذلك عن محمد في بعض النوادر
لانه بمنزلة تكبيرات العيد وفي البدائع ولو زاد في تكبيرات العيدين او اتى بها
في غير محلها او ترك شيئا منها سجد للسهو وفي الذخيرة ولو ترك تكبيرة واحدة من
تكبيرات العيد يسجد رواه الحسن عن ابي حنيفة قال في الذخيرة اما تقديم الركن فمثل
ان يركع قبل ان يقرا او يسجد قبل ان يركع وتاخير الركن ان يترك سجدة صلبية سهوا
فيذكرها في الركعة الثانية او في اخر الصلاة او يوخر القيام الى الثالثة بالزيادة على التشهد
وتكرار الركن ان يركع ركوعين او يسجد ثلث سجدات وترك الواجب ان يترك القعدة الاولى
في الفرايض او التطوع وتغيير الواجب ان يجهر الامام فيما يخافت او يخافت فيما يجهر وقال
في التحفة والغنية والذخيرة ثم في ظاهر رواية الاصل سوا بين الجهر والمخافتة وفي النوادر
ان جهر فيما يخافت فعليه السهو قل او كثر وان خافت فيما يجهر ان كان بفاتحة الكتاب او
اكثرها فعليه السهو والا فلا لان حكم الجهر فيما يخافت اغلظ من المخافتة فيما يجهر لانه
عمل بالمنسوخ فغلظ حكمه ولان لصلاة الجهر حظا من المخافتة كالفاتحة في الاخريين
وكذا المنفرد مخير واما صلاة المخافتة فلا حظ لها من الجهر فاوجبنا السجود في الجهر
قل او كثر وشرطنا الكثرة في المخافتة وفي الفاتحة اكثرها لان فيها معنى الدعاء
وان كانت قرانا حقيقة ولو كانت دعا لا يجب السهو بتغيير هيئته فلهذا
خف حكمه وفي التحفة والغنية اختلفت الروايات عنهم في مقدار ما يتعلق
به السهو من الجهر فذكر الحاكم عن ابن سماعة عن محمد انه جهر باكثر الفاتحة سجد
ثم رجع الى مقدار ما تجوز به الصلاة وعن ابي يوسف ان جهر بحرف يسجد والصحيح
مقدار ما تجوز به الصلاة والفاتحة وغيرها سوا والمنفرد لا سهو عليه ذكره
في الاصل اما اذا خافت فلانه مخير فيه وكذا اذا جهر لان الاخفا انما كان لنفي
اللغو والتغليط وذلك في صلاة تودى على الشهرة والمنفرد يوديها على الخفية
وذكر الناطفي رواية ملك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في المنفرد اذا جهر

في المحافظة ان عليه السهو وفي ظاهر الرواية لا سهو عليه قال في المحيط وفي رواية
النوادر عليه السهو وذكر الحلواني ان المنفرد لو هز عنده رجل يصلي وحده فعليه
السهو وفي نوادر ابي سليمان لو نسي حاله وظن انه امام فجهر سجد للسهو وترك
السنة المضافة الى جميع الصلاه ان ترك التشهد في القعده الاولى او دعا القنوت
وقال القاضي صدر الاسلام تعالى وجوبه بترك الواجب قال صاحب الذخيره
وهذا اجمع ما قيل فيه لان الوجوه كلها تخرج عليه واما التقديم والتاخير فان
مراعاة الترتيب واجب عندنا وعند زفر فرض وقد عرف وتكرار الركن يوجب تاخير
الركن الذي بعده واداء الركن عن تاخير واجب وعليه المحققون من اصحابنا
وهذا اوضح ويجب سجود السهو عندنا في تكبيره الافتتاح بان شك في حالة القيام
او بعده انه هل كبر للافتتاح ام لا وطال تفكره ثم علم انه قد كبر مضى او ظن انه لم يكبر
فكبر وقرا وبنى عليه فعليه سجدتا السهو وما كان من واجبات القراه كالفاتحه
او السوره تجب سجدتا السهو بتركها ولو قرا اكثر الفاتحه او ترك اقلها فلا سهو عليه
فكانه قرا كلها ذكره في المحيط وان قرا الفاتحه مرتين في احدى الاولين فعليه السهو
لتاخير الواجب وهو السوره ولو قرا الفاتحة وسوره ثم اعاد الفاتحه فلا سهو عليه
وعلى هذا اذا قرا سوره السجده يوم الجمعه وسجد ثم قام وقرا الفاتحه وقرا ايضا في جوبهم
فلا سهو عليه وان قرا الفاتحه مرتين لانه لم يقراها على الولا وروى ابرهيم عن محمد
اذا قرا الفاتحة في الاولين في ركعه مرتين فعليه السهو من غير فصل وفي
الاخريين لا سهو عليه وفي جميع التفاريق ذكر عقيب هذه المسالة وكذلك
في تكرار التشهد يعني ان كرره في القعده الاولى فعليه السهو وان كرره في الثانيه
فلا سهو عليه ثم ذكر عقيبه انه اذا تشهد مرتين فلا سهو عليه من غير فصل
فيحتمل ان يكون المراد به القعده الاخيره ويحتمل ان يريدها جميعا وفي العيون
اذا تشهد مرتين فلا سهو عليه ومثله في المحيط ولو قرا السوره مع الفاتحة
في الاخريين فلا سجود عليه وهو المختار ذكره في الذخيره ولو قرا الفاتحه وايه
قصيره فعليه السهو لان قراة ثلث ايات قصار او ايه طويله معها في الاولين
واجبه وان اخر الفاتحه عن السوره فعليه السهو وفي الذخيره والعيون لو قرا ايه
في ركوعه او سجوده او القومه او القعود فعليه سجدتا السهو لانه ليس بموضع

قرا... ولو تشهد في ركوعه او سجوده او قيامه فلا سهو عليه لانه ثنا وهذه المواضع
محل الثنا ذكره الاسبيجابي وذكر الناطفي في اجناسه عن محمد لو تشهد في قيامه قبل
قراه الفاتحه فلا سهو عليه وبعده يلزمه وهو الاصح لانه محل قراه السوره
فقد اخر الواجب وفي المحيط والعيون لو تشهد في ركوعه او سجوده يلزمه السهو
تذكر القنوت بعد ما سجد عليه السهو وكذا بعد ما رفع راسه من الركوع ومضى
ولا يقنت ولو تذكر في الركوع ففي عوده الى القنوت روايتان ذكرهما في المبسوط
والذخيره وغيرهما قال في الينابيع ويسجد للسهو فيهما وذكر في المبسوط والذخيره
القياس ان ترك قراه التشهد والقنوت وتكبيرات العيدين لا توجب السهو لانها
سنه كتكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتهما وفي الاستحسان تجب لانها سنة
تضاف الى جميع الصلاه فيتمكن النقص بتركها في جميعها بخلاف تكبيرات الركوع والسجود
وتسبيحاتهما لانها لا تضاف الى جميعها بل الى ركن منها فبتركها لا يتمكن النقص في
كل الصلاة وفي الكتاب جعل الاضافة الى جميع الصلاه دليلا على الواجب وفي الينابيع
وقراه التشهد في القعده الاولى واجبه هو المختار وقيل هو سنه وهذا
اقيس لكن خلاف ظاهر الرواية وفي المفيد قيل القعده الاولى سنه والصحيح انها
واجبه وفي الينابيع لو قعد قدر التشهد في القعده الاخيره ولم يتشهد فعن ابي يوسف
روايتان وفي المحيط فعن ابي حنيفه روايتان ولو ترك بعض التشهد يجب السهو
في سجود السهو قوله ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا كانه اراد فعلا واجبا
الا انه اراد بتسميته سنه ان وجوبها بالسنة فيكون قد ذكر واراد به
المسبب مجازا لقوله في الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول
سنه اي وجب بالسنة لان صلاه العيد واجبه ويجوز ان يكون سنه على الحقيقه
مضافه الى جميع الصلاة كما اختاره في المبسوط والذخيره وقوله وذكر التشهد
يحتمل القعده الاولى والثانيه قلت التشهد هو الدعا الذي فيه ذكر الشهادتين
في القعدتين واحتمال الدعا للقعدتين مع ارادته نفسه بعيد ثم قوله وكل ذلك
واجب ابعد لان القعده الاخيره فرض ثم تكلف لتوجيهه صاحب الحواشي وما
معنى تركها ترك فعلها في موضعها الا ان فعلها فيه واجب فيجب بتاخيرها عنه سجود
السهو ... والبدايع اختلفوا في ترك تعديل الاركان والقومه والقعده بين السجدتين

على قول ابي حنيفة ومحمد بنا على ان ذلك واجب وسنة وقد ذكرناه وان تفكر في صلاته
قليلا او طويلا في غيرها ونحو قدر ما يؤدي فيه ركن او في هذه قياسا فلا سهو عليه
وفي الاستحسان تجب لتاخير الركن والقليل لا يحترز منه فرع ذكره في
البدائع لو ذكر سجدة تلاوة من الاولى وصلبية من الثانية بدا عند عامة العلما
وعند زفر بالثانية لقوتها ولنا ان القضا معتبر بالادا ولو سجد التلاوة كان قبل
الصلبية ولو سلم وعليه سجدة صلبية او ركن متعمدا بطلت صلاته وان كان ساهيا
ولم يصرف وجهه عن القبلة من غير عذر مفسد للفرض وبعد الخروج من المسجد لا يبني
قوله وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود لان في حديث ابن عمر فان سها الامام
فعليه وعلى من خلفه السهو وكله على الوجوب ذكر هذا الحديث ابن تيمية في شرحه
ولانه عليه السلام سجد وسجدوا معه وان لم يوجد منهم سهو لما ذكرنا ولانهم
بالاقتدا به صارت صلاتهم مبنية على صلاته فدخلها النقص بدخوله في صلاة الامام
ولهذا يلزمه الاقامة بنية اقامة الامام ولو لم تؤثر نقصا في صلاتهم لوجب عليهم
متابعته حذرا لمخالفة الامام فعند وجود النقص اولى فان لم يسجد الامام
لم يسجد المؤتم وهو قول عطا والحسن والنخعي والثوري والقاسم وحماد
ابن ابي سليمان ورواية عن ابن حنبل وقال الشافعي يسجد المأموم خلفه
لخلل امامه وخالفه المزني والبويطي وابو حفص من اصحابه ومنعوا المأموم
من السجود وبقوله قال ملك والاوزاعي والليث وان سها المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم
السجود وقال الشافعي يحمل الامام سهوه ولا يسجد واحد منهما بلا خلاف عندهم واحتجوا
بحديث معوية انه شمت العاطس في الصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان هذه
الصلاة لا يصلح فيها شي من كلام الناس ولم يامره بالسجود قلت لا حجة لهم فيه لانه
تكلم عمدا والسجود للسهو فلم يجب به شي والتحمل فرع الوجوب ولم تفسد صلاته
لان تحريم الكلام لم يكن اشتهر بعد ولم يرد الشرع بتحمل الامام السجود عن المأموم
اذا سجد الامام فكيف يتحمل عنه سجدتين وهو لم يات بواحدة منهما وهذا لا اصل له
في الشرع فصارت كالصلبية فانه لا يتحملها اجماعا واذا ادرك المأموم بعض صلاة
الامام وسجد للسهو لزم المأموم متابعته في السجود وبه قال النخعي والطبقة الا
ابن سيرين فانه قال لا يسجد لانه ليس موضع سجوده وقد تقدمت المسئلة ولو دخل

في صلاة الامام بعدما سجد سجدة للسهو يتابعه في الثانية ولا يعيد الاولى وان
دخل معه بعد ما سجدهما لا يقضيهما ولو سلم المسبوق مع الامام فعليه سجدتا
السهو في التسليمة الثانية دون الاولى لانه منفرد في الثانية وكذا ذكره ابن سماعة
عن محمد في النوادر وفي المحيط ان سلم في الاولى مقارنا لسلامه فلا سهو عليه لانه
مقتد به وبعده يلزمه لانه سلم وهو منفرد نسي السورة وركع ثم رفع راسه
وقراها يعيد الركوع لانه قد انتقض قال ركن الدين الصيادي حتى لو لم يعد ركوعه
تفسد صلاته وقال الاسبيجابي على قياس قول زفر تفسد وعندنا لا تفسد
وذلك كله في مختصر البحر وفي الاسبيجابي لو قرا في الاولى والثانية الفاتحة وسها
عن السورة فذكرها في ركوعه او بعدما رفع راسه منه قبل ان يسجد فانه يعود
ويقرا السورة ثم يركع وعليه سجدتا السهو وكذا اذا قرا السورة ونسي الفاتحة
فانه يعود ويقرا الفاتحة ويعيد السورة وعليه سجدتا السهو وهكذا في المحيط
ولو ذكر في ركوعه او سجوده سجدة تلاوة او صلبية يقضيها ولا يعيد ركوعه
ولا سجوده ولكن يستحب ان يعيده لان ما اتى له منه لم يكن على قصد اتمامه
ومتى عاد صار فرضا وانتقض الاول وفي مختصر البحر عن محمد بن الفضل اذا ترك التسمية
يلزمه السهو وقال برهان الدين الكاشي ان سها عنها قبل الفاتحة يلزمه السهو
واوجب بعض الائمة الكرابيسي السهو بترك التسمية بين الفاتحة والسورة
وفي المفيد لا يجب بترك التسمية والثنا من شي وفي جميع التفاريق
سلم عن يساره اولا فلا سهو عليه ونسي بالتيمن ولا يعيد عن ابي يوسف قرا
في الثانية ما قراه في الاولى سجد للسهو وقال قاضي خان هذا في غير الرواية
عن ابي يوسف وفي المحيط اللاحق اذا سجد للسهو مع امامه لا يعتد به
ويسجد في اخر صلاته لان ما ادركه معه ليس باخر صلاته بخلاف المسبوق
لان ما ادركه معه اخر صلاة الامام فيصير في حقه اخرا تحقيقا للمتابعة
ولو تابع المسبوق امامه في سجدتي السهو ثم تبين انه لم يكن عليه سهو
فسدت صلاته لانه اقتدى في موضع يجب انفراده وفي الفتاوى ان لم
يعلم المسبوق انه لم يكن عليه سهو لم تفسد صلاته وان علم فسدت
[illegible]

عاد وقعد وتشهد لانه كالقائم وفي المبسوط لو لم يستتم قائما عاد احتى تذكر القعده
فعاد فعليه السهو وفي ظاهر الرواية اذا لم يستتم قائما عاد الا يعود وعن ابي يوسف
اذا كان الى القعود اقرب يعود وان كان الى القيام اقرب لا يعود وهو المذكور
في الكتاب وفي فتاوى المرغيناني اذا استتم قائما او كان الى القيام اقرب لا يعود
ولو لم يكن كذلك قعد ولا سهو عليه وفي رواية اذا قام على ركبتيه لينهض
يقعد وعليه السهو قال في المحيط وهي رواية النوادر قال المرغيناني ويستوى
فيه القعدة الاولى والثانية وعليه الاعتماد ولو رفع اليتيه من الارض وركبتاه
عليها بعد ولم يرفعهما قعد ولا سهو عليه ذكره صاحب المحيط والمرغيناني وفي
البدائع اذا كان الى القيام اقرب فلوجود القيام وهو انتصاب الاعلى والنصف
الاسفل جميعا وما بقي من الانحنا غير معتبر وان كان الى القعود اقرب فقعد لعدم
القيام وفي الينابيع قال بدر الدين ان انتصب النصف الاسفل يكون الى القيام اقرب
وان لم ينتصب النصف الاسفل يكون الى القعود اقرب ولا اعتبار بالنصف
الاعلى ولم يذكر محمد سجود السهو واختلف المشايخ فيه كان الشيخ الامام
ابو بكر محمد بن الفضل البخاري يقول لا يسجد وكان غيره من المشايخ يقول يسجد
لانه بقدر ما اشتغل بالقيام اخر واجبا وجب وصله بما قبله فيلزمه السهو
ولو اذا كان الى القيام اقرب وعاد قيل يفسد صلاته وقال ابو علي الجوزجاني لا تفسد
ذكره ابن عوف في شرح مختصر القدوري وقال الزوزني ان عاد قعد يكون مسيئا
ولا تفسد صلاته ويسجد للسهو لتاخير الواجب وان استوى قائما ثم علم انه لم
يقعد فعاد وقعد فسدت صلاته لتحامل الجناية برفض الفرض بعد الشروع فيه
لاجل ما ليس بفرض ذكره الزوزني في شرح مختصر القدوري **فرع** في مذاهب
العلما فاذا استوى قائما لا يرجع الى القعدة عندنا وبه قال مالك والشافعي وقال
ابن حنبل الاولى الرجوع وقال الحسن يرجع ما لم يركع وان رجع جاهلا لا تبطل صلاته
وبه قال سحنون من المالكية وقال ابن القسم يصح ويسجد وان رجع ساهيا صح بلا خلاف
عند المالكية وان جلس ونسي التشهد حتى اعتدل ففي الجلاب لا سهو عليه
وفي المقدمات يسجد كقولنا وبه قال الشافعي قال القرافي بعبسه على السورة
والتكبير عندهما فلست نقله عنا الحكم في السورة غلط وروى ابو داود انه عليه السلام

قال اذا قام الامام في الركعتين ان ذكر قبل ان يستوي قائما فليجلس وان استوى
قائما فلا يجلس وليسجد سجدتين للسهو ومثله في سنن ابن ماجه **فرع**
وفي الاخيره ومن عليه سجدتا السهو في صلاة الفجر اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس وكان ذلك
بعد السلام لا يسجد وكذا في قضا الفائته اذا لم يسجد حتى احمرت الشمس لم يسجد
لانه وجب لنقصان الصلاة جبرا له فجرى مجرى القضا ولو خرج وقت الجمعة
قبل ان يسجد بعد ما سلم سقط ولو سهى الخليفة كفاه سجدتان عن سهوه وسهو
امامه وان لم يكن الاول سهى لزمه السهو لسهو خليفته لانه صار مقتديا به
ولو سهى الاول بعد الاستخلاف لا يوجب سهوه شيا والمسبوق لو لم يسجد مع امامه
وسهى فيما سبق به كفاه سجدتان وان لم يسجد لسهو امامه استحسانا
وفي المفيد لو تذكر سجدة صلبية في سجود السهو ان كانت من الركعة اجزاته
احدى سجدتي السهو بخلاف ما لو تركها من الاولى او الثانيه حيث لا تجزيه احدى سجدتي
السهو عنها لانها صارت دينا فوجب قضاوها والقضا لا يتادى بدون النيه
بخلاف الاخيره وكذا لا تجزي احدى سجدتي التلاوة **مسئله** شرع في ركعتين
بعد تمام صلاته وبناهما على تحريمتها وكان تلا سجدة لا يسجد فيهما ولو عاد الامام الى القعدة
قبل السجود للخامسة والقوم سجدوا ولم يعلموا بعوده لا تفسد صلاتهم لانه لما عاد
الى القعدة ارتفض ركوعه فكذا ركوع القوم لانه بنا على صلاته فبقي لهم زيادة سجدة وهي
لا تفسد الصلاة **قوله** وان سهى عن القعدة حتى قام الى الخامسة رجع الى القعده
ما لم يسجد للخامسة لانه لم يستحكم خروجه من الفرض والغى الخامسة لان ما دون
الركعة ليس له حكم الصلاة بدليل اليمين وسجد للسهو لتاخير الواجب واذا
قيد الخامسه بسجدة استحكم دخوله في ركعه كاملة من النفل فخرج به من الفرض
قبل تمامه ضرورة فبطل وعند الشافعي لا يبطل لحديث عبد الله المتقدم وهو محمول
عندنا على ما اذا قعد في الرابعه لان الراوي قال صلى الظهر خمسا ولا ظهر
بدون ركنه وهو القعدة الاخيره قال السرخسي وانما قام الى الخامسة على ظن
ان هذه القعدة الاولى قال واحب الي ان يشفع الخامسة بركعة ثم يسلم ويستقبل
الظهر وهو قول ابي حنيفه وابي يوسف خلافا لمحمد لان عنده اذا بطل الفرض لا ينقلب
نفلا ولان ترك القعدة في كل شفع من النفل مفسد عنده وضع المسئله في الظهر

قال في المحيط والمفيد وقاضي خان والعشا كذلك وانما خص محمد الظهر به ا
واقتدى به رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ صلى الظهر خمسا فاستحسن البداة فيما ورد فيه سهو
رسول الله صلى الله عليه وسلم اولا انها اول صلاة فرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا
سميت الاولى وانما قال صلى الظهر خمسا والظهر لا يكون خمسا لانه صلى الخامسة على ظن انها من
الظهر ثم قال ابو يوسف بطل الفرض بوضع الجبهة وهو رواية عن محمد وعلى قول محمد
برفع الراس وهو المختار ذكره في المحيط والدليل عليه انه لو سجد قبل امامه ثم شاركه الامام
فيه اجزاه ولو تم السجود بالوضع كما قال ابو يوسف لان كل ركن سبق به المقتدي امامه
لا يعتد به ولو تم بنفس الوضع فاطاله لكان سجدات وليس كذلك بل الكل سجدة واحدة
وقالوا ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في هذا السجود يبني عند محمد لان
ما بعد الحدث لما لم يكن سجودا معتبرا لم يمكن رفع الراس معه فلم يبطل فرضه فيتوضا
ويبني على صلاته وتذكر على قول هذا لابي يوسف قال زه صلاة فسدت فاصلحها فسوة
لصلاة غوية قلت وينبغي ان يكون الخلاف على العكس لان الطمانينة والقعدة
بين السجدتين فرض عند ابي يوسف وعند محمد ليس بفرض بل ذلك سنة او واجب
في رواية والنص عن ابي يوسف على الركوع انه لا يتم حتى يرفع راسه منه ويطمئن
قائما وعند محمد يتم بنفس الانحنا وان لم يرفع راسه منه ثم اذا بطلت
الفرضية وانقلبت نفلا على ما تقدم عندهما يضيف اليها ركعة اخرى
في الظهر والعشا فيصير متنفلا بست ركعات وكذا في العصر يضيف
اليها ركعة اخرى وبه قال حماد بن سليمان فيمن صلى الظهر خمسا وقال
قتادة والاوزاعي فيمن صلى المغرب اربعا يضيف اليها ركعة اخرى ويكون
الركعتان له نافلة قال وان لم يضم اليها ركعة اخرى فلا شي عليه لانه مظنون
على ما عرف فان اقتدى به انسان في الخامسة ثم افسدها يلزمه قضا
ست ركعات في قول ابي يوسف لبقا التحريمة ذكره قاضي خان وفي المحيط
ان اقتدى به انسان في الخامسة ثم افسدها فان عاد الامام الى القعدة
يقضي اربعا وان مضى يقضي ستا عندهما وعند محمد لا يتصور القضا ولو قعد
الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة وسلم وان قيد

ويسجد للسهو استحسانا هذا على قول محمد لان تحريمة الفرض باقية عنده لانها
اشتملت على اصل الصلاة ووصفها وبالانتقال الى النفل انقطع الوصف لا غير
وبقيت التحريمة وبنا النفل على تحريمة الفرض جائز في حق الاقتداء فكذا بنا
نفل نفسه على تحريمة فرضه قال في المحيط وهو الاصح ولو انقطعت تحريمة
الفرض لما صح شروعه في النفل لان الاحرام لا ينعقد الا بتكبيرة جديدة
ووجه القياس انه لو سجد لوقع سجوده في صلاة اخرى وهي الركعتان
الزائدتان وسجود السهو لصلاة لا يشرع في صلاة اخرى وعند ابي يوسف
يسجد قياسا واستحسانا لان السجود عنده لجبر نقصان تمكن في النفل
قال في البدائع هذا السجود للنقص المتمكن في النفل عند ابي يوسف لا لدخوله
فيه لا على وجه السنة وعند محمد للنقص المتمكن في الفرض لحاصله
ان تحريمة الفرض انقطعت عند ابي يوسف بالدخول في النفل ولا وجه
الى جبر نقص الفرض بعد الخروج منه وانقطاع تحريمته ومثله في المحيط
والمفيد قال في الحواشي سجد لتمكن النقصان في الفرض بالخروج منه
لا على وجه المسنون عند محمد ولتمكن النقص في النفل بالدخول فيه
لا على الوجه المسنون عند ابي يوسف وقال الشيخ الامام ابو منصور الماتريدي
الاصح ان يجعل السهو جابرا للنقص المتمكن في الاحرام فينجبر به النقص
في الفرض والنقص في النفل واليه ذهب ابو بكر ابن ابي سعيد ثم الصحيح
انهما لا ينوبان عن سنة الظهر لان شروعه لم يكن عن قصد ولهذا لم يلزمه
وفي المحيط لانها ناقصة غير مضمونة فلا تنوب عن الكاملة وفائدة الاختلاف
انه لو اقتدى به انسان في هاتين الركعتين يصلي ركعتين عند ابي يوسف ولو افسده
قضى ركعتين قال صاحب المحيط وهو الاصح ولو افسده الامام فلا قضا عليه عند
الثلاثة وعند محمد يصلي ستا وعن محمد في النوادر لا يقضي شيئا واذا اتم هذا
الشفع مع الامام يقوم ويصلي ركعتين ويتشهد ثم يصلي ركعتين ولو افسده
لا قضا عليه كالامام وفي العصر لا يضم الى الخامسة ركعة اخرى بل يقطع
للتنفل بعد الفرض او روى هشام عن محمد انه يضيف اليها ركعة اخرى
وكذا الحسن عن ابي حنيفة وهو الصحيح لان الكراهة انما تقع اذا كان التنفل

تريدي

بعده عن قصد اذ لا معصيه بدونه وفي قاضي خان واذا قام الامام الى الخامسه
بعد ما قعد قدر التشهد روى البلخي عن اصحابنا انه لا يتابعه القوم لانه اخطا فيتغن
ولكن ينتظرونه قعودًا حتى يعود فيسلموا معه فان قيد الخامسه بالسجده سلم
القوم قولـــه ومن صلى ركعتين تطوعًا فسهى فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يصلي
اخريين لم يبن لانه لو بنى لوقع سجود السهو في وسط الصلاه وذلك غير مشروع
بخلاف المسافر اذا نوى الاقامه بعد ما سجد للسهو فانه يتم صلاته وان
وقع السهو في وسط الصلاه قال في المبسوط لان ذلك بمغير شرعي
وقد يكون بغير صنعه كالجند يصيرون مقيمين بنيه الامام والمراة
بنية زوجها والعبد بنيه سيده وهنا بمباشرته وقصده ولانه لو لم
يبن عليها لزمه تبطل صلاته كلها ما صلى وما بقي بخلاف التطوع قال
السرخسي وحقيقه الفرق ان السلام محلل ثم بالعود الى سجود السهو يعود
الى حرمة الصلاه للضروره فيما يرجع الى اكمال تلك الصلاه لا في حق غيرها وفي
المرغيناني لو نوى الاقامه بعد السلام قبل لم تصح نيته في هذه الصلاه وسقط
عنه سجود السهو وعند محمد وزفر صحت وصارت اربعًا ولو سجد للسهو ثم
نوى الاقامه حتى صار فرضه اربعًا هل يعيد صلاته قال في الاصل يعيد لان
سجوده وقع في الحشو فلا يعتد به واختلفوا فيه لو بنى قال فخر الاسلام لا يجوز
لان السلام تحلل وانما توقف حكمه ضروره تمكنه من السجود فلا يظهر في
حق البنا وعن الفقيه ابي جعفر انه يجوز وليس عليه ان يسجد ثانيا لان الجبر
قد حصل وقال المرغيناني ولو بنى جاز نص عليه في عصام وقال شيخ الاسلام
خواهر زاده يجوز ويعيد سجدتي السهو لوقوعه في وسط الصلاه قال
في الحواشي وذكر صاحب المحيط انه لو بنى جاز وفي اعادة السجود اختلاف
المشايخ والمختار انه يعيد وكذا لو سجد المسافر للسهو ثم تبين ان سفينته
دخلت مصره والثالثه اذا سجد المسبوق ثم سهى في القضا وزاد
في المبسوط اذا تبين خروج وقت الجمعة بعد ما سجد ثم ظهرًا وسجد
للسهو قولـــه ومن سلم وعليه سجدتا السهو فدخل في صلاته بعد التسليم
الامام كان داخلا والا فلا وهذا عند ابي يوسف وابي حنيفه وعند

محمد هو داخل سجد الامام او لم يسجد وهو قول زفر واصل الخلاف ان سلام
من عليه سجود السهو عمدًا هل يخرجه من الصلاه ام لا فعند محمد وزفر
لا يخرجه اصلا وعند ابي حنيفة وابي يوسف يخرجه خروجًا موقوفًا
ان عاد الى سجدتي السهو وصح عوده الىهما تبين انه لم يخرج ولم ينقطع تحريمته
وان لم يعد خرج وانقطعت تحريمته ومن المشايخ من قال لا توقف
في انقطاع التحريمه بسلام السهو عند ابي حنيفه وابي يوسف بل ينقطع
من غير توقف وانما التوقف عندهما في عود التحريمة ثانيًا ان عاد الى
سجدتي السهو يعود والا فلا وهذا اسهل لتخريج المسايل والاول اصح
لان التحريمه اذا بطلت لا تعود الا بالاعاده ولم يوجد ذكره في البدايع لمجد
ولزفر الاعتبار بالتلاوة والسلام ساهيًا ولهما ان السلام كاف لكن في
الخطاب الا الضرورة وهي سجود السهو فاذا لم يسجد عمل السلام عمله فكان
خارجًا فاذا عاد يرتفع السلام ويعود الحرمه بخلاف سجدة التلاوة لان
محلها قبله وبخلاف قراءة التشهد لم يعمل السلام ويبنى على هذا الخلاف
مسايل المسـئـله الاولى القهقهه قبل العود لا تنقض الوضوء عند ابي حنيفه
وابي يوسف وسقط عنه السهو وعند محمد وزفر تنقضه ولا يسقط
السجود المسـئـله الثانيه لو نوى الاقامه لا تتغير فرضه عند
ابي حنيفه وابي يوسف ولا يسجد لانه لو سجد يتغير فرضه فيصير مؤديًا
سجود السهو في وسط الصلاه وعند محمد يصير فرضه اربعًا ويسجد
في اخر صلاته المسـئـله الثالثه لا يصح الاقتدا به عند ابي حنيفه
وابي يوسف حتى لو اقتدى به انسان بنيه النفل ثم تكلم قبل ان يسجد
الامام للسهو لا يجب على المقتدي قضا شي وان عاد الامام الى السهو لانه
تكلم قبل صحه الاقتدا وعنده يلزمه قضا صلاه الامام لصحة الاقتدا
به عنده وفي الحواشي فان قيل ينبغي ان لا يصح الاقتدا به وان عاد لان
بقا التحريمه ضرورية لحاجته الى السجده فلا يظهر في غير ذلك قلنا له
انتقاض الطهارة بالقهقهه بعد العود دليل على ان التحريمه مطلقة
لا ضروريه قولـــه ومن سلم يريد به قطع الصلاه وعليه سهو

فعليه ان يسجد للسهو لان هذا السلام غير قاطع للصلاة وبنيته تغيير
المشروع فلغت كما لو نوى الظهر ستًا او نوى المسافر اربعًا تلغو نيته
ذكره في المبسوط وفي المحيط سجد في الفرض بعدها تطوعًا تقع عن المفروضة
بحكم التحريمة ولو سلم وهو ذاكر لسجدة صلبية او سجدة تلاوة او للتشهد
فسدت صلاته ذكره في المحيط وهذه النية تغيير للمشروع فلم تلغ والفرق ان تلك الاشياء
يؤتى بها في حقيقة الصلاة وقد بطلت بالسلام العمد وسجود السهو يؤتى به في حرمتها
وهي باقية اذا كان عليه سجود السهو وفي الحواشي او نيه الكفر تبطل الايمان ولم تلغ وان
كان تغيير المشروع قلت نية الكفر رضى به وهو كفر ومتى ثبت الكفر ارتفع
الايمان لانهما لا يجتمعان وفي المحيط صلى العشاء ركعتين ظنا منه انها ترويحة فسلم
او صلى الظهر ركعتين بظنها الجمعة فسلم روى ابن رستم عن محمد انه يستقبل لان سلامه
عمد وذكر في العيون انه يستقبل ولم يعزه الى احد بخلاف ما لو ظن انه صلى اربعًا
فسلم ثم علم فانه يبني وفي كتاب التسجدات لعلي بن مقاتل الرازي انه يتم عندهما خلافا
لمحمد لانه سلم على ظن التمام فيكون سلامه سهوا فوالسه ومن شك في صلاته
فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعًا وذلك اول ما عرض له استانف الصلاة لقوله عليه السلام
اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة هكذا في المبسوط والمحيط
والذخيرة وان كان الشك يعرض له كثيرًا بنى على اكبر رايه لقوله عليه السلام من
شك في صلاته فليتحر الصواب وهو حديث عبد الله بن مسعود متفق عليه وقد
قدمناه في قواعد هذا الباب والتحري طلب الاحرى فان لم يكن له راي بنى على
اليقين لقوله عليه السلام من شك في صلاته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعًا بنى على الاقل
ولفظه في حديث ابي سعيد فليطرح الشك وليبن على ما يستيقن رواه مسلم
وقد ذكرناه في هذا الباب وفي المفيد والبغية اذا شك وهو قائم او راكع او ساجد
اتم تلك الركعة ثم يقعد لاحتمال انها رابعة والقعدة فيها فرض ثم يصلي ركعة اخرى
لاحتمال انها كانت الثالثة فيحتاج الى الرابعة ثم يتشهد ويسلم ويسجد للسهو
قال القدوري قال اصحابنا الشاك يتحرى ولم يفصلوا وهذه رواية الاصول
ووجهه حديث ابن مسعود الصحيح في تحري الصواب وروى الحسن عن ابي حنيفة
عن انه يبني على اليقين كما في حديث ابي سعيد وهو قول الشافعي ومالك

ووفق الاصحاب بين الاحاديث فحملوا حديث الاستقبال على الشك في اول مرة
لانه لا حرج عليه فيه ولقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وحملوا
حديث ابن مسعود رضي الله عنه على ما اذا كان يعرض له الشك كثيرًا وله راي
لان الاستيناف في كل مرة حرجًا بينا وفي البناء على اليقين احتمال خلط النافلة بالفرض
قبل تمامه وحملوا حديث ابي سعيد على من تكرر منه الشك وليس له ظن
وترجيح وقد روي عن ابي سعيد مثل قولنا فانه سئل عن الشك في الصلاة فقال
يتحرى فقيل له عن نفسك او عن رسول الله فقال عن رسول الله ذكره القدوري
في شرح مختصر الكرخي وروى ابو بكر ابن ابي شيبة في مسنده عن ابن سيرين عن ابن عمر
انه قال اما انا فاذا لم ادر كم صليت فاني اعيد كقول ابي حنيفة وابي يوسف
ومحمد واصحابهم وعن سعيد بن جبير عن ابن عمر رضي الله عنهم في الذي لا يدري ثلاثًا
صلى او اربعًا قال يعيد حتى يحفظ وعن جرير عن منصور قال سالت ابن جبير
عن الشك في الصلاة فقال اما انا فاذا كان في المكتوبة فاني اعيد وعن ابي مجلز
قال رميت اجمارًا فلم ادر كم رميت فسالت ابن عمر فلم يجبني فمر ابن الحنفية
فقال يا عبد الله ليس شيء عندنا اعظم من الصلاة واذا نسي احدنا اعاد
فبين انه حكم الشك قال فذهبت لابن عمر بقوله فقال انهم اهل بيت مفهمون
وعن ابن اسمعيل بن ابي خالد عن الشعبي قال يعيد وكان شريح يقول يعيد
وعن ليث عن طاوس قال اذا صليت فلم تدر كم صليت فاعدها مرة فان التبست
عليك مرة اخرى فلا تعدها وعن عطا قال يعيد مرة روى ذلك عنه ملك وعبد الملك
وقال عبد الكريم وسعيد بن جبير انهم كانوا اذا وهموا في الصلاة اعادوا انتهى كلام ابن
ابي شيبة وقال النووي قال ابو حنيفة ان حصل له الشك اول مرة بطلت صلاته
وان صار عادة له اجتهد وعمل بغالب ظنه وان لم يظن شيئا عمل بالاقل قال قال ابو حامد
قال الشافعي في القديم ما رايت قولا اقبح من قول ابي حنيفة هذا ولا ابعد من السنة انتهى
كلام النووي في هذه الحكاية عن ابي حامد عن الشافعي قلت قد ذكرت الحديث
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل واحد من الاحوال الثلاث وصحة الحديث في التحري
والبناء على اليقين والحديث الوارد بالاعادة فكيف يقبح الشافعي القول
المؤيد بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول ولا ابعد عن السنة مع كونه

قول ابن عمر كما ذكره ابو بكر بن ابي شيبة عنه من طرق وقد كان ابن عمر اعظم
الناس اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقد رواه ابو بكر عن جماعة من السلف الصالحين
ائمة الهدى ممن تقدم ابا حنيفة رضي الله عنهم كما رواه ابو بكر بن ابي شيبة الذين
ذكرناهم في هذا الكتاب بحيث ليس في تخصيصه قول ابي حنيفة بالتقبيح
والتبعيد عن السنة معنى وليس هذا من ادب اهل العلم والفضل وقول
النووي وابن قدامة وغيرهما من المخالفين لنا قال ابو حنيفة ان حصل له الشك
اول مرة بطلت صلاته فنقلهم هذا عن الامام لا يوجد في كتب اصحابنا المشهورة
مثل المبسوط والمحيط والذخيرة والبدائع والمفيد وفتاوى المرغيناني وشرح
الكرخي والاسبيجابي والتحفة والغنية وجوامع الفقه وغيرها من الكتب
التي تقرب من ثلاثين مصنفا بل قالوا فيها يستقبل ليقع صلاته على وصف الصحة بيقين
وقال ابو نصر شارح القدوري المعروف بالاقطع فيه الاستئناف اولى لانه
لانه يسقط به الشك بيقين وفي الذخيرة او هل احدث ام لا او هل اصاب
ثوبه نجاسة ام لا ان كان ذلك اول مرة استقبل ولا شك ان صلاته لا تبطل
بالشك فقد عطفها على مسئلة الكتاب ثم اختلفوا في قوله اول ما عرض له قيل
اول ما عرض له في هذه الصلاة وقال في الذخيرة هو قيل معناه ان السهو لم
يكن عادة له لا انه لم يسه قط وقيل اول سهو وقع له في عمره ولم يكن سهى
في صلاة قط من حين بلغ اما اذا وقع له ذلك في شيء من الصلوات فانه يتحرى
قال صاحب الذخيرة والاول اشبه والاستقبال يكون بالسلام في قعوده
ولا يخرج منها بمجرد النية ومعنى البناء على الاقل انه اذا وقع له الشك بين
الركعة والركعتين جعلها ركعة وان وقع بين الركعتين والثلث جعلها ركعتين
وان كان بين الثلث والاربع جعلها ثلثا فيتم صلاته على ذلك هكذا رواه
البيهقي من حديث عبد الرحمن بن عوف في سننه الكبير وفي المنتقى رواه احمد
وابن ماجة والترمذي وصححه وعليه ان يتشهد عقيب الركعة التي يقع
الشك فيها انها اخر صلاته احتياطا ثم يقوم ويضيف اليها ركعة اخرى ولو
شك بعد الفراغ منها فلا اعادة ويجعل كانه صلى اربعا وان شك انه صلى فردا

هذه آخر صلاته ثم يصلي ركعة اخرى احتياطا وان كان قاعدا يتحرى فان راى
انها ثانية يجزيه وان لم يكن له راي يفسد لجواز انه ترك القعدة في الثانية فيحتمل
الفساد فيفسد احتياطا ذكر هذه الفروع في المحيط وتكلم الحافظ ابو جعفر
على حديث ذي اليدين فقال والذي يدل على ان ما جرى من الكلام في الصلاة من النبي
صلى الله عليه وسلم والماموسين في حديث ذي اليدين منسوخ والعمل على خلافه ان
الامة اجمعت ان رجلا لو ترك امامه في صلاته شيئا ان يسبح به ليعلم امامه ما تركه
فياتي به وذو اليدين لم يسبح برسول الله يومئذ ولا انكر رسول الله صلى الله عليه وسلم
كلامه اياه فدل ذلك ان ما علم رسول الله الناس من التسبيح للنائبة اذا نابتهم
في صلاتهم كان متاخرا عن ذلك وفي حديث ابي هريرة وعمران بن حصين ما يدل على النسخ
وذلك ان ابا هريرة قال فسلم من ركعتين ثم انصرف الى خشبة في المسجد وقال
عمران ثم مضى الى حجرته وذلك كله ثابت فدل انه كان صرف وجهه عن القبلة
وعمل عملا كثيرا في الصلاة فهذا يخرجه من الصلاة فان قيل قال ذلك وفعل
ما فعل وهو يظن انه ليس في الصلاة قيل له خبر الواحد يقوم به الحجة ويجب به العمل
وقد اخبر ذو اليدين رسول الله انه لم يتم صلاته فهو في الصلاة فالتفت الى اصحابه
وتكلم معهم وسالهم بعد علمه انه في الصلاة فلم يخرجه ذلك من الصلاة على مذهب
هذا المخالف لنا فلزم ان يكون هذا قبل نسخ الكلام ثم ان ابا بكر وعمر اخبرا انه
في الصلاة بعد علمهم وكان يمكنهم ان يومئوا بذلك فيعلمه منهم من غير كلام
فان قيل كيف يجوز ان يكون هذا قبل نسخ الكلام وابو هريرة اسلامه متاخر
صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث سنين ونسخ الكلام في الصلاة بمكة
قبل الهجرة قيل له من اين لك ان نسخ الكلام كان بمكة فمن روى لك هذا وانت لا تحتج
الا بمسند وهذا زيد بن ارقم الانصاري يقول كنا نتكلم في الصلاة حتى نزلت
وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت وصحبة زيد بن ارقم لرسول الله صلى الله عليه
وسلم انما كانت بالمدينة فثبت بهذا ان نسخ الكلام كان بالمدينة بعد قدوم رسول الله
صلى الله عليه وسلم من مكة مع ان ابا هريرة لم يحضر تلك الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
اصلا قال الحافظ لان ذا اليدين قتل يوم بدر قال ذكره محمد بن اسحق بن يسار وغيره
وعن ابن عمر ان اسلام ابي هريرة كان بعد قتل ذي اليدين وقول ابي هريرة صلى بنا اي بالمسلمين

وذكر البيهقي ان الذي قيل بعد ذي الشمالين ودوا اليدين بقي بعد النبي صلى الله عليه وسلم
قال ذكره ابو عبد الله الحافظ وكان قصير اليدين او مديد اليدين **مسئلة**
قال ابو شجاع اذا قال في القعدة الاولى اللهم صل على محمد يلزمه السهو
وعن ابي حنيفة لو زاد حرفا اوجب سجود السهو ولو زاد ساهيا وقال الامام
ابو منصور الماتريدي لا يجب ما لم يقل وعلى ال محمد وعن الصفار لا سهو عليه
في هذا وعن محمد استقبح ان اوجب سجود السهو بالصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم **قلت** قد اوجب سجود السهو بقراءة القران في الركوع والسجود
لكونها في غير محلها ولو قرا فاتحة الكتاب قبل التشهد لزمه السهو وبعده لا

باب صلاة المريض

قال صاحب المنافع
ذكر باب السهو وفيه قصور يجبر بالسجود فاتبعه باب صلاة المريض
لانها شرعت مع القصور بعد الامكان وفي الحاوي في الفتاوى العذر
جمعها وهي اضافة الفعل الى فاعله كدق القصار وقال او الى محله وانه
سايغ لقولهم جرح زيد بند مل قال كذا قاله الشيخ الامام بدر الدين **قلت**
وينبغي ان يتعين الاولى هنا لان المعنى الصلاة الصادرة من المريض فالمريض
فاعلها وموجدها اما قولهم جرح زيد لا يند مل فالظاهر ان زيدا مجروح
فلا يكون نظير صلاة المريض لان المريض فعيل بمعنى فاعل **قوله** واذا
عجز المريض عن القيام صلى قاعدا يركع ويسجد لحديث عمران بن حصين قال كانت لي
بواسير فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قايما
فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك قال في المنتقى لابن تيمية
رواه الجماعة الا مسلما وقال النووي وسبط ابن الجوزي رواه البخاري
وزاد النسائي فان لم يستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها وعن
علي بن ابي طالب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يصلي المريض
قايما ان استطاع فان لم يستطع صلى قاعدا فان لم يستطع اوما
وجعل سجوده اخفض من ركوعه فان لم يستطع ان يصلي قاعدا صلى
على جنبه الايمن مستقبل القبلة فان لم يستطع ان يصلي على جنبه
صلى مستلقيا رجلاه مما يلي القبلة رواه الدارقطني قال النووي اسناده

ضعيف والبواسير واحدها الباسور وهو علة تحدث بالمقعدة والناسور
بالنون علة تحدث في ماقي العين يسقي ولا ينقطع وقد تحدث ايضا في
حوالي المقعدة وفي اللثة وهو معرب ذكر ذلك كله الجوهري وروى اصحابنا
في كتب الفقه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يصلي المريض قايما فان لم يستطع
فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايما فان لم يستطع فالله احق
بقبول العذر منه وفي المبسوط دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم
على عمران بن حصين يعوده في مرضه فقال كيف اصلي قال صل قايما
فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء فان لم
تستطع فالله اولى بالعذر اي بقبول العذر منك لان الطاعة بحسب
الطاقة وروى نافع عن ابن عمر قال يصلي المريض مستلقيا رواه البيهقي
وعن المغيرة عن الحرث قال يصلي المريض اذا لم يقدر على الجلوس مستلقيا
ويجعل رجليه مما يلي القبلة ويستقبل بوجهه القبلة يومي ايما
براسه وعن الحسن وابرهيم يصلي المريض على الحالة التي هو عليها ذكره ابو بكر
ابن ابي شيبة في سننه **قوله** فان لم يستطع الركوع والسجود
اوما ايما قاعدا لما روينا ولانه وضع مثله وجعل سجوده اخفض من ركوعه
لان الايما بدلهما وقايم مقامهما فاخذ حكمهما ولا يرفع الى وجهه شي يسجد
عليه لما روى جابر بن عبد الله رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
عاد مريضا فراه يصلي على وسادة فاخذها فرمى بها فاخذ عودا ليصلي عليه
فاخذه فرمى به وقال صل على الارض ان استطعت والا فاوم ايما واجعل
سجودك اخفض من ركوعك ذكره البيهقي وليس بشي وسيل ابن عمر
عن الصلاة على المروحة فقال لا تتخذ مع الله الها اخر او قال لا تتخذ اندادا
صل قاعدا واسجد على الارض فان لم تستطع فاوم ايما واجعل السجود اخفض
من الركوع وعن علقمة قال دخلت مع عبد الله على اخيه عتبة نعوده وهو
مريض فراى مع اخيه مروحة يسجد عليها فانتزعها منه عبد الله
وقال اسجد على الارض فان لم تستطع فاوم ايما واجعل السجود اخفض

الموجود الايما وفي الاصل يكره للمومي ان يرفع عودًا او وسادة يسجد
عليها وفي الينابيع يكون مسيئا وتجوز صلاته ان وجد منه تحريك
راسه وان لم يوجد لا تجوز وفي الذخيرة ان فعل ذلك ينظر ان كان يخفض
راسه للركوع والسجود اخفض من الركوع جاز وان كان يضع العود
او الوسادة على جبهته لم تجزه لعدم الايما ثم اختلفوا هل يعد هذا سجودًا
او ايما قيل هو ايما وهو الاصح وفي المبسوط جازت صلاته بالايما لا بوضع الراس
وقيل هو سجود فان كانت الوسادة موضوعة على الارض وسجد
عليها جازت لما روى الحسن عن امه قالت رايت ام سلمة زوج النبي صلى الله
عليه وسلم تسجد على وسادة من ادم من رمد بها رواه البيهقي باسناده وعن
ابن عباس رضي الله عنهما انه رخص في السجود على الوسادة والخد ذكره
البيهقي وعن ابي اسحق قال رايت عدي بن حاتم يسجد على جدر في المسجد
ارتفاعه قدر ذراع ذكره البيهقي في سننه وذكر ابو بكر عن انس
انه كان يسجد على مرفقه وعن ابي العالية انه كان مريضا وكانت
المرفقة تثنى له فيسجد عليها وكره ذلك ابن عمر وكان عمر يكره ان يسجد
الرجل على العود ومثله عن ابن مسعود والحسن ذكره ابن ابي شيبة
في سننه والوسادة بكسر الواو وتهمز سماعا عند الجماعة وجعل
المازني همز الواو المكسورة قياسا كالمضمومة هكذا ذكر الخلاف الزمخشري
وابن يعيش في شرح المفصل والجرجاني في شرح التكملة وابن الحاجب في
اول الاعلال في التصريف وقال ابن عصفور في الممتع وزعم المازني
انه لا يجوز همز الواو المكسورة بقياس بل يتبع في ذلك السماع
قال وهو فاسد فانه كثير كثرة توجب القياس في كل واو مكسورة
وقعت اولا وهذا النقل عنه عكس ما نقل الجماعة المذهبين كما ترى
والمرفقة بكسر الميم المخدة **قوله** فان لم تستطع استلقى على
ظهره وجعل رجليه الى القبلة واومى بالركوع قال في الذخيرة لو كان
قادرا على بعض القيام دون تمامه لا ذكر له في شي من الكتب قال الفقيه
ابو جعفر يومر ان يقوم مقدار ما يقدر فان عجز قعد حتى لو قدر ان

القعود

يكبر قائما ولم يقدر على القيام للقراءة او يقدر لبعض القراءة دون تمامها لزمه
القيام فيما يقدر وكذا ذكره في المبسوط والتكبير وفي قاضي خان فان
لم يفعل خفت ان لا تجزيه صلاته ويقعد في غيره وبه اخذ الحلواني
وان قدر عليه متكيا لم يذكره محمد في شي من الكتب والصحيح انه يصلي
متكيا ولا تجزيه غيره ذكره في الذخيرة وقاضي خان وكذا لو قدر ان يعتمد
على عصا او كان له خادم يتكي عليه فانه يقوم ويتكي عليه وفي منية
المفتي لو ترك الاستعانة بغيره فصلى قاعدا جاز وان قدر على القيام دون
السجود اومى قاعدا لانه اقرب الى السجود هكذا ذكره الحلواني
والسرخسي وذكر خواهرزاده والصفار انه بالخيار ان شا صلى قائما
بالايما قال في المفيد ولا يستحب له ذلك وان شا قاعدا بالايما
وهو افضل عندنا وزاد خواهرزاده انه اذا اراد ان يومي للركوع يومي
قائما وللسجود يومي قاعدا اعتبارا لاصلهما وعند زفر والشافعي يومي
لهما قائما وهو بعيد لان السجود لا يكون في القيام بل في القعود فاذا
تعذر السجود لم يتعذر القعود الذي هو من لوازمه بخلاف الايماء
للركوع قاعدا لان القعود قيام لما عرف ولم يذكر محمد في الاصل اذا لم
يقدر على القعود مستويا ويقدر عليه متكيا او مستندا الى حائط
او انسان او ما اشبه ذلك قال الحلواني قال مشايخنا يجب ان يصلي
قاعدا مستندا او متكيا ولا تجزيه مضطجعا قال هكذا ذكره في النوادر فان
لم يستطع القعود صلى مستلقيا على قفاه متوجها الى القبلة راسه الى
المشرق ورجلاه الى المغرب هذا هو الافضل عندنا وهو قول عمر وابنه
وسعيد بن جبير وقول بعض الشافعية حكاه النووي ويجعل تحت راسه
شي ليرتفع ويصير وجهه الى القبلة لا الى السما وفي المنافع يجعل تحت
راسه وسادة حتى يصير شبه القاعد ويتمكن من الايما بالركوع والسجود
وذكر الشيخ شهاب الدين القرافي في الذخيرة ان المريض اذا
عجز عن القيام يتوكا فان عجز انتقل الى الجلوس مستقلا فان عجز

او على جنبه او ظهره ورجلاه الى القبله ويومى براسه قال وكلامه
محمول على الترتيب بين الهيات المذكورة ولم يقل احد بالتخيير فاذا
صلى على الجنب يستقبل بوجهه الكعبة وعلى ظهره فانما يستقبل بوجهه
السما انتهى كلامه قلت هذا غلط لانا قد ذكرنا انه تجعل تحت راسه
وسادة فيقع اداوه مستقبلا للكعبه وقال ابن القسم ان عجز
عن الجنب الايمن فعلى الايسر ولم يرد الشرع به وقال الشافعي اذا عجز
عن القيام والقعود صلى على جنبه الايمن ويستقبل القبله بوجهه
ويقدم يديه كالميت في لحده وهي رواية عن ابي حنيفه ذكرها في الينابيع
وغيره قال النووي فعلى هذا لو اضطجع على يساره ويكره لمخالفة السنه
وهو قول ابن حنبل وفي وجه يضطجع على جنبه ويعطف اسفل قدميه
الى القبله حكاه الفوراني وامام الحرمين والغزالي في البسيط وصاحب
البيان وقال الغزالي هو غلط وخلافهم هذا في الجواز ومن لا يقدر الا على واحدة
منها صحت بها وجه من شرط الايما على الجنب حديث عمران الذي تقدم ولنا
ما قدمناه عن عمر وابنه وما رواه اصحابنا من الحديث الذي ذكرناه اولا ولانه
اذا صلى مستلقيا يقع جميع صلاته من القيام والايماء بالركوع والسجود الى
القبله شرط صحة الصلاة مع القدرة بالنص وقال النووي ولا اذا
اضطجع استقبل القبلة بجميع بدنه واذا استلقى لم يستقبلها الا برجليه
قلت هذا باطل لا وجه له لانه انما يستقبلها في حالة القراءة ورجلاه
الى غير القبلة ولا يستقبلها بالركوع والسجود وعلى ما قلنا
يستقبلها الجميع بدنه في جميع الاحوال ولان اشارة المستلقي تقع
الى هوا الكعبة وهو قبلة عندنا الى عنان السما واشارة المضطجع
على جنبه الى قدميه وذلك ليس بقبلة وفي الحواشي ولان حديثنا محكم
وحديث عمران يحتمل فيحمل على المحكم قلت هذه قاعدة معروفة
لو ثبت حديثنا ولان مرضه لو زال فقعد كان وجهه الى القبله
ولو قدر على القيام فقام كان وجهه الى القبله ومرضه على شرف الزوال
بخلاف المحتضر والموضوع في القبر ولانه ليس لهما ايما بالركوع والسجود ليقع

الى غير جهة القبله فراعينا فيهما جهة وجهه وقد كان مرض
عمران يمنعه من الاستلقاء فصلى على الجنب لذلك ومعنى قوله تعالى
الجنب اي ساقطا على الارض قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها
والمستلقي ساقط على الارض ويقال بقي فلان شهرا على جنبه اذا طال
مرضه وان كان مستلقيا او في القيد وان عجز عن الاستلقاء
صلى على جنبه الايمن ومن اصحابنا من قال يصلي على جنبه الايمن
فان لم يستطع فعلى قفاه والمختار الاول ثم الاضطجاع المشروع
ستة احدها في الصلاه على الخلاف الثاني المحتضر عند الموت
يوضع على شقه عرضا ووجهه الى القبله لكن الناس اختاروا
اضجاعه مستلقيا وزعموا انه اسهل لخروج الروح وهو
الثالث والرابع الميت اذا وضع على التخت لغسله ولا رواية
فيه لاصحابنا لكن تعارفوا اضجاعه على قفاه الخامس الاضجاع
في حالة الصلاه عليه يكون مستلقيا على قفاه كما هو المعهود
بين الناس السادس الاضجاع في اللحد يضجع على شقه
الايمن ووجهه الى القبله قال في الذخيرة المراد بالعجز ان يضعفه
القيام ضعفا شديدا حتى تزداد علته بذلك او يجد له وجعا
او يخاف ابطا البرء لو قام وفي الحواشي العجز يكون حقيقه كما لو قام
يسقط من مرضه وحكما بان يخاف زيادة المرض او ابطا البرء وفي
جوامع الفقه قيل ان لا يقدر ان يقوم بنفسه الا ان يقيمه
غيره وقيل ان لا يقدر ان يصلي قايما وقيل ان يشق عليه
القيام مشقه شديده بحيث يشغله عن الصلاه وقيل ان لا
يقدر ان يذهب في حوايج نفسه خارج الدار وقال النووي
نعتبر فيه المشقه الشديده او زيادة مرض وقال امام
الحرمين في باب التيمم الذي اراه في ضبط العجز ان تلحقه مشقه
تذهب خشوعه والمذهب الاول وحكى النووي في صلاة المريض
عن [illegible] ... يشترط فيه عدم تصور القيام

او خيفة الهلاك والمرض الطويل كما في المرض المبيح للتيمم قال والمذهب
الاول فرع ولو كان يطيق القيام اذا صلى وحده ولا يطيقه
مع الامام يصلي وحده عندنا لان القيام فرض والجماعة سنة
وبه قال مالك والشافعي وقيل يصلي مع الامام قاعدا
لانه عاجز عنده ذكره في المحيط ولا اعادة فيما ذكرناه بالاجماع
ذكر الاجماع النووي فرع اذا كان بعينه ما وهو قادر على
القيام فقال طبيب موثوق به ان صليت مستلقيا امكن مداواتك
يجوز ان يصلي قاعدا وفي كتب اصحابنا نزع الماء من عينيه اي قلعه
وهو اصح الوجهين عند الشافعية قال في المبسوط لان حرمة
الاعضاء كحرمة النفس وقال مالك والاوزاعي وهو احد الوجهين
للشافعية انه لا يجوز لانه قادر على القيام ولما روي عن ابن
عباس انه لما وقع الماء في عينيه حمل اليه عبد الملك الاطباء على
البرد فقالوا له تمكث سبعا لا تصلي الا مستلقيا فسال عائشة
وام سلمة فنهتاه وقال امام الحرمين يجوز قطعا ولا نص للشافعي
فيه والاثر عنهما رواه البيهقي باسناد ضعيف ورواه باسناد
صحيح انه قيل له ذلك فكرهه وروي عنه انه قال ارايت
ان كان الاجل قبل ذلك والذي حكاه الغزالي في الوسيط انه
استفتى عائشة وابا هريرة باطل لا اصل له انكر ابي هريرة وانكر
بعضهم ارسال عبد الملك الاطباء وقال توفي قبل خلافة عبد
الملك قال النووي وهذا الانكار باطل ويجوز ان بعثهم في
خلافة معوية في زمن عائشة وام سلمة فانه كان من امراء
بني امية ومن اهل التمكن والبسطة وبعث البرد ليس
بصعب عليه قلت ويجوز ان يكون بعثهم من جهة معوية
بسفارة عبد الملك وسعيه فنسب اليه او ينكر على ابي اسحق
في التنبيه قوله احتمل ان يجوز له ترك القيام وان لا يجوز مع
ان الوجهين في المسئلة مشهوران وهو ممن ذكرهما في المهذب

وفي المبسوط يجوز ان يصلي الصحيح قاعدا اذا خاف من عدو او سبع
اتفاقا وقال النووي في شرح المهذب ولو قام الكمين لراه العدو
وفسد التدبير يصلي قاعدا والمذهب وجوب الاعادة لندرته
وفي قول ان صلاة الكمين قاعدا لا تنعقد ثم المصلي قاعدا تطوعا او
فريضة بعذر كيف يقعد قال في الذخيرة يقعد في التشهد
كسائر الصلوات اجماعا اما في حالة القراءة فعن ابي حنيفة انه
ان شاء قعد كذلك وان شاء تربع وان شاء محتبيا لانه لما سقط
عنه الركن للتخفيف فالتخفيف في هيئة القعود اولى وفي مختصر الكرخي
والمفيد عن ابي حنيفة يقعد كيف شاء من غير كراهة قلت
وينبغي ان يستثنى من ذلك الاقعاء المكروه ومد الرجلين الى القبلة
وعن ابي يوسف يحتبي وعنه يتربع وفي المفيد عنه في الابتداء فاذا
ركع افترش رجله اليسرى يجلس عليها ومثله في الذخيرة وعن
محمد انه يتربع وعند زفر يفترش في الصلاة كلها قال
ابو الليث الفتوى على قول زفر لانه معهود في الصلاة والتخيير عن
ابي حنيفة رواية محمد قال في المفيد والتحفة والغنية هو
الصحيح وعن ابي حنيفة في صلاة الليل يتربع من اول الصلاة الى
اخرها وعنه الافضل ان يقعد موضع القيام محتبيا وروى
الحسن عنه انه يتربع فاذا اراد ان يركع ثنى رجله اليسرى
وافترش بها قال القدوري الطلو ابو الحسن رواية الحسن
وهي عن ابي يوسف وروى ابن ابي مالك عن ابي يوسف انه يركع
متربعا وقال النووي ولا تتعين للقعود هيئة بل كيف
قعد اجزاه لكن يكره الاقعاء والقعود مادا رجليه واصح
القولين والوجهين يقعد مفترشا وهو رواية المزني
ورواية البويطي يقعد متربعا قال الغزالي وهو بعيد
وعند مالك والثوري والليث واحمد واسحق يتربع وهو
مروي عن ابن عباس وابن عمر وانس رضي الله عنهم وللشافعي

وجهان آخران احدهما الركبتان الى الصدر كالاحتبا والثاني
ضم ركبة اليمنى ثانيا كرلبته اليسرى كالجالس امام العالم ووجه
من اختار التربيع ان القعود بدل عن القيام والقيام يخالف
قعود الصلاة فوجب ان يكون بدله مخالفا ووجه اختيار
جلوس التشهد لانه اصل في الصلاة حالة الاختيار فيكون
افضل في حالة الضرورة ولانه من شان الاكفا والافتراش
اولى بالعبيد ولانه جلوس الجبابرة والاكاسرة والفراعنة فلا
يناسب الخضوع ولانه قعود العادة والافتراش قعود العبادة
وقال الغزالي التربيع بعيد لانه لا يليق بحال الخاضعين وعن
ابن مسعود وعن ابن مسعود لان اقعد على جمرة او جمرتين
احب الي ان اقعد متربعا في الصلاة وكرهه الحكم ذكر ذلك كله
البيهقي في سننه وروى البيهقي عن عائشة رضي الله عنها
قالت رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي متربعا
وعن حميد الطويل قال رايت انسا يصلي متربعا على فراشه
وعن عمر بن عبد العزيز ومجاهد والنخعي في المريض انه يصلي متربعا
ذكره البيهقي فيحمل فعله صلى الله عليه وسلم انه كان
المتيسر عليه مسئلة ذكرها في المبسوط والذخيرة
وغيرهما اذا كان بجبهته جرح لا يستطيع السجود عليها
لا يجزيه الايماء وعليه ان يسجد على انفه لانه
من اعضاء السجود قوله فان لم يستطع الايماء براسه
اخرت ولا يومي بعينيه ولا بحاجبيه ولا بقلبه وهذا ظاهر
الرواية وفي الذخيرة عن ابي يوسف انه يومي بعينيه وفي
جوامع الفقه او بحاجبيه ولا يومي بقلبه وفي الحاوي
يومي بعينيه وقلبه وحاجبيه عند زفر وابي يوسف
ولم يجوزه ابو حنيفة رضي الله عنه وقال محمد لا اشك
ان الايما بالراس يجوز ولا اشك انه بالقلب لا يجوز واشك

في العينين ذكره في الذخيرة وقاضي خان وفي الحاوي عن محمد
ان الايما بالقلب لا يجوز فقوله في الايماء يعني بالعينين
والحاجبين وعند زفر يومي بعينيه وحاجبيه واذا صح
اعاد وفي التحفة والغنية عند الحسن يومي بقلبه وحاجبيه
ويعيد وفي المحيط وقال زفر يومي بحاجبيه فان عجز فبعينيه
فان عجز فبقلبه وقال الحسن بعينيه وحاجبيه لا بقلبه وقال
الشافعي ان عجز عن الايما براسه اوما بطرفه فان عجز اجرى افعال
الصلاة على قلبه وكذا القراة والاذكار يجريها على قلبه عند العجز
وما دام عاقلا لا تسقط عنه الصلاة ولهم وجه حكاه صاحب
العدة والبيان انه اذا عجز عن الايماء بالراس سقطت عنه وحكى
الغزالي في الوسيط عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه تسقط عنه الصلاة
اذا عجز عن القعود قال النووي وهي منكرة مردودة
والمعروف عنه ايما بالراس قال وعنه رواية انه لا يصلي
في الحال فاذا صح لزمه القضا قلت الخلاف بين ابي حنيفة
والشافعي في العاجز عن القعود هل يصلي على جنبه الايمن
او على قفاه مستلقيا مشهور وهي من مسائل الخلاف
الطويلة فكيف خفيت عليه وهو كثير الغلط في النقل وعند مالك
يومي كقول الشافعي والظاهر عنه سقوط القراة عند
العجز كقولنا قال القرافي رحمه الله لان القراة كلام عربي
فلا يتاتى الا بفعل اللسان ووجوب غيرها يحتاج الى نص
كان القراة ليست بيد القلب بل هي فعل اللسان كذا
الركوع والسجود ليسا بيد القلب ولا هما عبارة عن انحناء
العينين والحاجبين ونصب الابدال في العبادات بالراي
والعقل ممتنع البتة وليس لهم فيه حديث يثبت او يعول
عليه قوله اخرت عنه اشارة الى انه لا تسقط الصلاة
[illegible] لانه لا يفهم الخطاب بخلاف

المغمى عليه على ما ياتي بيانه هو الصحيح قال في الذخيرة اختلف
المشايخ قال بعضهم ان دام العجز اكثر من يوم وليلة سقطت
عنه وان كان اقل من ذلك لا يسقط كالاغماء قال في المحيط هو الصحيح وفي
منية المفتي في الاصح وقال بعضهم لا يسقط وان دام اكثر من يوم
وليلة حتى اذا برا يلزمه القضا ولو مات قضي عنه ورثته
قال في المنافع هو الصحيح كما ذكره في الكتاب وقال بعضهم يسقط
مطلقا من غير تفصيل واختاره السرخسي **قوله** وان قدر
على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي
قاعدا يومي ايما وقد ذكرناه قبل هذا وفيه خلاف زفر والشافعي
فانهما يقولان يومي بالركوع والسجود قائما لان القيام ركن فلا
يترك بغير عذر ولنا ان القيام وسيلة الى السجود للخرور
والسجود اصل فاذا عجز عن الاصل سقطت الوسيلة كالوضوء
مع الصلاة والسعي الى الجمعة بيان الاول ان السجود مشروع
بدون القيام كسجدة التلاوة والشكر عند من يقول بها والقيام
لم يشرع وحده وقال صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه
اذا كان ساجدا ولان وضع الجبهة على الارض غاية الخضوع
حتى لو سجد لغير الله تعالى كفر فان قيل فقد جا افضل
الصلاة طول القنوت اي القيام **قلنا** انما كان كذلك لانضمام
قراءة القران اليه فتكون فضله لاجل الجمع بين الركنين وهو
يحصل في القعود **قوله** وان صلى الصحيح بعض صلاته قائما
ثم حدث به مرض اتمها قاعدا يركع ويسجد او مومئا ان لم يقدر او مستلقيا
ان لم يقدر لانه بنا على القوي فيجوز كما في الاقتدا وفي المفيد هذا في ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف يستقبل والصحيح وفي المحيط عن ابي حنيفة يستقبل
اذا صار الى الايما وان صلى قاعدا المرض يركع ويسجد ثم صح اتمها قائما عند ابي حنيفة
وابي يوسف خلافا لمحمد بنا على الخلاف في جواز الاقتدا ولو صلى بعض صلاته
قاعدا بايما ثم قدر على الركوع والسجود او مضطجعا ثم قدر على القعود
استانف عند الثلاثة وقال زفر ومالك والشافعي واحمد بن حنبل يبني

قال في جوامع الفقه ولو افتتحها قاعدا بالايما ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بلا ايما جاز له
ان يتمها بخلاف ما بعد الركوع والسجود قال في المبسوط والمفيد اصله ان المنفرد يبني اخر
صلاته على اولها كما ان المقتدي يبني صلوته على صلوة امامه ففي كل موضع جاز الاقتدا ثمه
جاز البنا ههنا وما لا فلا وفي الحواشي لا يلزم بنا الراكع على الايما اذا نزل لان احرامه
انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته عليهما فامكن ان يجعل راكعا وساجدا تقديرا
بخلاف المريض المومي لانه عاجز عنهما فيكون الركوع والسجود معدومين والبنا
على المعدوم محال **قوله** ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيا اي تعب فلا
باس بان يتوكا على عصا او حائط او يقعد لانه عذر ويكره بغير عذر لما في ذلك
من الاساة في الادب قال البزدوي الاتكا بغير عذر يكره بخلاف القعود فانه
مشروع ابتدا اذ صلوة القاعد على النصف من صلاة القائم كما ورد الحديث به
بخلاف الاتكا وقيل لا يكره عند ابي حنيفة لان هذا اعلا درجة من القعود
ولهذا اذا قدر المريض ان يصلي متكيا لا يجوز له القعود فاذا جاز القعود
في الابتدا من غير كراهة فالاتكا اولى وعندهما يكره الاتكا لانه لا يجوز
القعود عندهما بغير عذر فيكره الاتكا لان تمام فيه قصور وان قعد بغير عذر
يكره اتفاقا ويجوز صلاته عنده ولا يجوز عندهما وقد تقدمت هذه المسلة في
باب النوافل فان قلت كيف يستقيم هذا على قولهما وهما قائلان بعدم الجواز
وانما يوصف بالكراهة الجائز لا الباطل قلت هما لا يقولان بالكراهة في فصل
عدم الجواز وانما يقولان بعدم الجواز فيما اذا قعد واتم صلوته قاعدا وبالجواز مع
الكراهة فيما اذا قعد ثم قام فاتمها قايما او بمجرد القعود يبطل صلوته وهو نظير ما اذا
قرا بالفارسية من غير عذر لا يجوز عندهما فلو قراها ثم اعادها بالعربية جازت
صلاته مع الكراهة **قوله** ومن صلى في السفينة قاعدا من غير علة اجزاه
عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعند الاكثر لا يجزيه الا من عذر وقال في المحيط
قيل هذا اذا كانت السفينة جارية فان كانت راسية لا يجزيه اتفاقا فان
استطاع ان يخرج من السفينة ويصلي على الحد قائما فهو اولى ليصح صلاته بالا
ويكون قلبه اسكن وعلى الخضوع اقدر ولذا ان صلى فيها قاعدا وهو يقدر
على الخروج منها عنده وان عجز عن القيام وهو استحسان والقياس عدم الجواز

فان كانت السفينة مشدودة على الجد مستقرة على الارض فصلى فيها قاعدا جاز
لانها بمنزلة الارض وان لم تكن مستقرة ويمكنه الخروج منها لم يجز الصلوة فيها الا قائما لانها
بمنزلة الارض وان لم تكن مربوطة جاز وان كانت سايرة لانها تصير بمنزلة الارض.
عند العجز عن الخروج وكذا لو صلى فيها جالسا للعجز وهو قادر على الخروج منها الى الارض
اجزاه عنده في المحيط ولو صلى بالايماء فيها قاعدا مع القدرة على الركوع والسجود
لا يجوز ويدور الى القبلة كيف ما دارت السفينة بخلاف الدابة للتعذر ولا يجوز ان
يأتم رجل من السفينة بامام في سفينة اخرى الا ان يكونا مقرونتين مربوطتين
وكذا لو اقتدى من على الجد بامام في السفينة لم يجز اقتداؤه اذا كان بينهما
طريق او طائفة من النهر ومن اقتدى من الاطلال بالامام من اسفل السفينة صح الا
ان يكون امام الامام لانها بمنزلة البيت وفي حديث محمد بن سيرين كان يختار
الصلوة على الجد ان قدر عليه وهو شاطئ النهر والجدة البر ذكره في مجمع الغرائب
ولم يذكره في الصحاح ولا في المغرب للجماعة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما بعث رسول
الله صلى الله عليه وسلم جعفرا الى الحبشة قال يا رسول الله كيف اصلي في السفينة
قال صل فيها قائما الا ان تخاف الغرق وفيه حسين بن علوان قال ابو حاتم الرازي
والدارقطني متروك وقال ابن معين كذاب وقال ابن عدي يضع الحديث وعن
ميمون بن مهران عن ابن عمر رضي الله عنهما قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
كيف اصلي في السفينة قال صل فيها قائما الا ان تخاف الغرق رواه الدارقطني والحاكم
في المستدرك على الصحيحين قال ابو الفرج بن الجوزي فيه بشر بن فافي وهو
لا يعرف ولابي حنيفة رضي الله عنه حديث ابن سيرين قال صلى بنا انس
في السفينة ونحن قعود ولو شئنا لخرجنا الى الجد ذكره ابن حزم في المحلى ولم
يذكر ولو شئنا لخرجنا الى الجد وذكره بكماله في المبسوط والمحيط وقال مجاهد
صلينا مع جنادة بن ابي امية قعودا في السفينة ولو شئنا لقمنا ذكره في المحيط
ولان الغالب من حال راكب السفينة السايرة دوران الراس واسوداد
العينين اذا قام والحكم يبنى على الغالب دون النادر ولهذا جعل نوم المضطجع
حدثا بناء على الغالب لزوال المسكة وسكوت البكر رضا لغلبة الحياء لا انكار
... ومن اغمي عليه خمس صلوات او دونها قضاها وان اغمي عليه ...

من ذلك لم يقض وهذا استحسان عندنا وقال بشر عليه القضاء وان طال وقال الشافعي
ان استوعب الوقت فلا قضاء عليه ومثله اذا زال عقله بالمرض حتى فاتته ست صلوات
لا يجب عليه القضاء وان كان اقل من ذلك يجب عليه القضاء هكذا في الينابيع وذكر في
المنافع ان الاعذار انواع ممتد جدا كالصبا يمنع وجوب العبادات وقاصر جدا
كالنوم لا يسقط شيء من العبادات وما يكون بين الامرين كالجنون والاغماء
ان امتد الحق بالممتد جدا حتى سقط عنه القضاء وان قصر الحق بالنوم حتى يجب
عليه القضاء وامتداده ان يزيد على يوم وليلة لدخوله في حد التكرار فيحرج في وجوب
القضاء وما دونه لا يوصف بالكثرة فلا حرج في القضاء وفي المبسوط وقد روي عن ابي
حنيفة رضي الله عنه اذا زاد على يوم وليلة بالساعات سقط القضاء والاول اصح
والجنون يسقط القضاء وفي المحيط ثم ان محمدا رحمه الله اعتبر الاكثر باوقات
الصلوات وهما بالساعات حتى لو اغمي قبل الزوال فافاق من الغد بعد الزوال
فلا قضاء عليه وعند محمد عليه القضاء ما لم يدخل وقت السابعة وفي الذخيرة وثمرة
الخلاف فيما اذا اغمي عليه عند الضحوة ثم افاق من الغد قبل الزوال بساعة فلا
قضاء عليه عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله عليه لانها لم تزد على الخمس وهو
الاصح هذا اذا لم يفق في المدة فان كان يفيق ولافاقته وقت معلوم مثل ان يخف
مرضه عند الصبح فيفيق قليلا ثم يعاوده الاغماء او كان يعرق في وقت ثم يعاوده
الحمى فيغمى عليه فهو افاقة معتبرة يبطل ما قبلها من حكم الاغماء اذا كان اقل من يوم
وليلة وان لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحاء ثم يغمى
عليه بغتة فلا اعتبار لهذه الافاقة وفي الينابيع ثم عند ابي حنيفة رضي الله عنه يعتبر
اليوم والليلة بالساعات حتى اذا اغمي عليه في اليوم ثم افاق من الغد في تلك الساعة
او قبلها لزمه القضاء وبعدها لا يلزمه وعند محمد يعتبر بالاوقات فيشترط ان يستوعبه
الاغماء او الجنون اوقات ست صلوات وفي المحيط لو زال عقله بالخمر اكثر من يوم
وليلة يلزمه القضاء وكذا بالبنج عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان الاثر في السماوي وعند
محمد يسقط كالمرض وان اغمي عليه بفزع من سبع او ادمي لا يلزمه القضاء اتفاقا لان
الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض وذكر اصحابنا رحمهم الله ان عمارا اغمي عليه
يوم وليلة فقضاهن واغمي على عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ثلثة ايام فلم يقض الصلوات

وفي رواية ابي سليمان المجنون كالاغما، ولم يذكرهما في المبسوط وفي المنتقى مريض
لا يقدر على النزول ولا على من ينزله يصلي المكتوبة راكباً وفي المحيط والمفيد ما فاته
من الصلوات لا يلزمه قضاؤها اذا مات قبل ان يقدر فان فاته في حال القدرة
فقضاها في حال العجز قضاها بالايما، وان فاتته في حال العجز عن الركوع والسجود
فقضاها في حالة القدرة قائماً بالركوع والسجود لان المعتبر حالة القضا لانه تجب موسعا
متراخيا فلا يتعين الوجوب الا في الوقت الذي يشرع فيه فيعتبر صفته في ذلك الوقت
اعراض اصحابنا يقولون الايما بعض السجود وليس ببدل ولا خلف عنه هكذا ذكره
صاحب الحواشي وخبر مطلوب وفيه نظر فان الايما بالسجود ليس من السجود ولو كان
من السجود لوجب استيفا القدرة وذكر في الزيادات ان من ابتلي ببليتين يختار
ايسرهما واهونهما ومثله في المحيط قلت صوابه من خير بين بليتين يختار ايسرهما
اومن ابتلي باحدى بليتين غير عين يختار ايسرهما لان من ابتلي بهما لا يسلم منهما فكيف
احداهما التي هي الايسر رجل ان صلى قائما سلس بوله او عجز عن القراءة وان
قعد لا سلس بوله ويقدر على القراءة يصلي قاعدا بركوع وسجود لان ترك القيام اهون
من تحمل الحدث اذ يجوز ذلك في حالة السعة في النفل ولا يجوز الصلوة مع الحدث بحال
وان قام او قعد سلس بوله وان استلقى لم يسلس يصلي قائما او قاعدا مع البول وان استوى
الكل في عدم الجواز عند الاختيار لكن فيما قلناه احراز الاركان ولهذا يصلي العريان قاعدا بالايما
ولا يجزيه مستلقيا وروى ابن رستم عن محمد انه يصلي مستلقيا لان الصلوة مع الاستلقا يعتبر
شرعا عند العذر ولا يعتبر مع الحدث فكان هذا ايسر على ما تقدم من القاعدة وفي
مختصر البحر الحائض اذا خاف خروج الوقت او زال حقنته لا يوخرها لان الادا مع الكراهة
اولى من ترك الصلوة حتى يخرج الوقت عريان معه ثوب ديباج وثوب كرباس
فيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم يتعين الصلوة في الديباج مريض لو صلى قائما
يعجز عن سنة القراءة وان صلى قاعدا اتقدر عليها فالاصح انه يقعد وقال ابن مقاتل
لو علم انه يقدر على قوله تعالى الحمد لله رب العالمين وان قعد قدر على الفاتحة
والسورة ففي قياس قول ابي حنيفة يجزيه قائما وقال محمد لا يجزيه الا جالسا بناء على
قدر فرض القراءة وقال الجندي وعندي انه في قياس قولهما ان قدر على قومه لا
[illegible] القومة [illegible] فرض القيام ثم يجلس فهو ذي فرض

القراءة جالسا وليس عليه ان يقرا بعض القراءة قائما بما يقدر القومة وبعضها جالسا لان القراءة
شرعت اما قائما واما قاعدا قال مجد الائمة هذا اشبه الاقوال عندي قال وفيما حكاه
الترجماني مختصر ابقي منه شي لانه قال لا يقرا من الثلث قائما اي حتما بل هو بالخيار ان شا
قرا بعضها قائما وبعضها جالسا وان شا قرا الكل جالسا انتهى كلام صاحب مختصر البحر
قلت ينبغي ان يقرا قائما ما يقدر على قراءته قائما ويتم باقي قراءته جالسا بحسب الوسع
وقوله القراءة شرعت اما قائما واما جالسا قلنا ليس في الشرع ما يقتضي ان يقرا قائما ما يقدر
على قراءته قائما وما لا يقدر على قراءته قائما يتمها قاعدا فرع ذكره ركن الدين
الصباغي ان بكرا لو حشت فرجها تذهب عذرتها وان لم تحش يسيل منه الدم
قال تصلي مع الدم لان ذهاب عذرتها ذهاب جز منها به وجع السن اذا
مسك في فمه ماء باردا او دواء ابن اسنانه يسكن وقد ضاق الوقت يقتدي بغيره
فان لم يجد يصلي بغير قراءة وكذا في تكبيرة الافتتاح لو كبر يسيل جرحه يشرع فيها بغير
تكبيرة وكذا من يلحن في قراءته لحنا مفسدا يصلي بغير قراءة كالامي والله اعلم

باب سجود التلاوة

هذه الاضافة من قبيل
اضافة المسبب الى السبب كخيار العيب وخيار الرؤية وصلوة الظهر وحج البيت
واقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بسببه قال صاحب المنافع
لانها حادث به قلت ليس كما ذكر فان حدوث صلوة الظهر بفعل المصلي اذا فرغ
منها ووجوبها بايجاب الله تعالى وكذا الحج وبفعل الحاج ووجوبه بايجاب الله تعالى
وخيار العيب والرؤية حدوثهما بالشرع قوله سجود التلاوة في القران
اربعة عشر سجدة سجدة في اخر الاعراف وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم
والاولى من الحج وفي الفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السما
انشقت واقرا باسم ربك اعلم ان العلما اختلفوا في عدد سجود القران على
احد عشر قولا الاول ما ذكرناه الثاني احد عشرة اسقطوا منه الثلث من المفصل
والثانية من الحج وبه قال الحسن وابن المسيب وابن جبير وعكرمة ومجاهد وعطا
وطاوس ومالك في ظاهر الرواية عنه وقديم قول الشافعي لما روى ابن عباس
انه عليه السلام لم يسجد في شي من المفصل منذ تحول الى المدينة باسناد ضعيف
ضعفه البيهقي وغيره وقال القاضي اربع عشرة باقيها في المفصل كقولنا والقول الثالث

خمس عشرة وبه قال المدنيون عن مالك مكملها ثانية الحج وهو مذهب عمر وابنه عبد الله
والليث واسحق ورواية عن احمد وابن المنذر واختاره المروزي وابن شريح
الشافعيان القول الرابع عشرة اسقط منها سجدة ص وهو اصح قولي الشافعي واحمد
القول السادس ثنتا عشرة وهو قول مسروق واسقط الثانية من الحج وسجدة ص
والانشقاق والقول السابع ثلث عشرة اسقط الثانية من الحج وسجدة الانشقاق
وهو قول عطا الخراساني القول الثامن عزايم السجود خمس الاعراف وبنو اسرائيل
والنجم والانشقاق واقرا باسم ربك الذي خلق وهو مروي عن ابن مسعود التاسع
عزايمه اربع الم تنزيل وحم تنزيل والنجم واقرا باسم ربك قاله علي بن ابي طالب العاشر
ثلث قاله سعيد بن جبير وهي الم تنزيل والنجم واقرا باسم ربك القول الحادي عشر
عشرة قاله عطا ولنا ما رواه ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم سجد في النجم وسجد معه
المسلمون والمشركون والجن والانس رواه البخاري والترمذي وصححه وعن ابن
مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قرا والنجم فسجد فيها وسجد من كان معه
غير ان شيخا من قريش اخذ كفا من حصا او تراب فرفعه الى جبهته وقال يكفيني
هذا قال عبد الله فلقد رايته بعد قتل كافرا متفق عليه وعن ابي رافع الصايغ قال
صليت خلف ابي هريرة العتمة فقرا اذا السما انشقت فسجد فيها فقلت ما هذه قال
سجدت بها خلف ابي القاسم صلى الله عليه وسلم فما ازال اسجد فيها حتى القاه متفق
عليه وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في انشقت
واقرا باسم ربك رواه الجماعة الا البخاري فانه ليس في روايته اقرا باسم ربك وهذا
يدل على ضعف حديث ابن عباس المخالف له لان ابا هريرة اسلامه متاخر في سابع
سنة من الهجرة عام خيبر ثم ان حديثهم ثابت واحاديثنا الصحاح مثبتة فكانت
اولى بالعمل بها واحوط وحديث زيد بن ثابت قال قرات على النبي صلى الله عليه وسلم
سورة النجم فلم يسجد فيها قال الطبري يمكن ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسجد فيها
لان زيدا لم يسجد فيها والقاري كالامام للسامع وقال الحافظ ابو جعفر ويمكن
ان يكون قراها في وقت مكروه او انه على غير وضوء او ليبين انه غير واجب على الفور
وقد ثبت انه سجد فيها في الحديث الصحيح والشيخ الذي قتل كافرا قيل الوليد بن المغيرة
وقيل امية وهذا مذهب ابي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وعمار وابي هريرة والقاسم

ابن محمد والنخعي وعمر بن عبد العزيز والثوري وداود بن وهب وابن حبيب المالكيين
قال النووي معنى قولهم ليست من عزايم السجود اي ليست سجدة تلاوة وقالت
الشافعية سجدة ص ليست سجدة تلاوة ولكنها سجدة شكر في المنصوص وبه قطع
جمهورهم وخالفهم ابو العباس بن سريج وابو اسحق المروزي وقالا هي سجدة تلاوة
من عزايم السجود واستدلوا بما روي عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم سجد في
ص وقال سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكرا رواه النسائي وضعفه البيهقي
وعن ابي سعيد قال قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر ص فلما بلغ السجدة
نزل فسجد وسجد الناس معه فلما كان يوم اخر قراها فلما بلغ السجدة تشزن الناس
للسجود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هي توبة نبي ولكني رايتكم تشزنتم للسجود
فسجد وسجدوا او وراه رواه ابو داود وتشزن بالتا والشين والزاي المعجمتين والنون
بعدها اي تهيا ولنا ما رواه ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم سجد في ص رواه
البخاري وفي حديث عمرو بن العاص انه صلى الله عليه وسلم اقراه سجدة ص مع السجدات
وقال ابو بكر بن ابي شيبة في سننه وكان ابن عباس يقول في ص سجدة ويتلو قوله تعالى
اوليك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وعن عبدة وصدقة سمعا ابن عمر يقول في ص سجدة
وسجد فيها عثمان رضي الله عنه وعن سعيد بن جبير ان عمر كان يسجد في ص وعن ابن جريج قال كان
طاوس يسجد في ص وعن مسروق والحسن وابي عبد الرحمن انهم كانوا يسجدون في ص وعن
سعيد بن جبير قال الضحاك بن قيس يسجد في ص قال فذكرته لابن عباس فقال هو راي عمر
ابن الخطاب انتهى كلام ابي بكر بن ابي شيبة وروى ابو نعيم الحافظ عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
قال لقد رايتني في المنام كاني اكتب سورة ص فاتيت على السجدة فسجد كل شي رايته اللوح
والقلم والدواة فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرته فامرنا بالسجود فيها ذكره في العارضة
ورواه احمد بمعناه وقال ابن عباس نبيكم ممن امر ان يقتدى به في سجدة ص ولو كانت
سجدة شكر لما جاز ادخالها في الصلوة ولا سجد خلف الساجد لها احد ولهذا كتبت في
مصحف عثمان رضي الله عنه الذي هو الامام وعليه اتفق الصحابة رضي الله عنهم والثانية من الحج
سجدة الصلوة لا سجدة التلاوة بدليل قرانها بالركوع وهو قوله تعالى واسجدي واركعي مع
الراكعين وقوله واركعوا واسجدوا ولهذا لم يكتب في مصحف عثمان مع كتابة ساير السجدات
فيه والى هذا ذهب مالك والثوري وفي سنن ابن ابي شيبة عن ابن عباس قال في الحج سجدة

واحد ومثله عن ابن جبير وابرهيم والحسن وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد وعند
الشافعي وظاهر قول احمد هي سجدة تلاوة واحتجا في ذلك بحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه
قال قلت يا رسول الله افضلت سورة الحج بان فيها سجدتين قال نعم ومن لم يسجدهما
لا يقراها رواه ابو داود وابن حنبل وفي طريقه عبد الله بن لهيعة قال ابو الفرج وابن تيميه
قال وهب بن لهيعة كان صادقا قلت ابن لهيعة ضعيف وحاله مكشوفه قال صاحب الامام
هو مشهور الحال وذكره ابو الفرج المذكور في الضعفا والمتروكين قال يحيى بن سعيد قال لي بشر
ابن السري لو رايت ابن لهيعة لم تحمل عنه حرفا واحدا وكان يحيى بن سعيد لا يراه شيئا وقال يحيى بن
معين هو ضعيف قبل احتراق كتبه وبعده وقال عمرو بن علي الفلاس هو ضعيف الحديث
وقال ابو زرعة ليس ممن يحتج به وقال النسائي ضعيف وقال السعدي لا ينبغي ان
يحتج بروايته ولا يعتد بها وقال ابو حاتم بن حبان كان يدلس عن اقوام ضعفا على
اقوام ثقات قد راهم وذكر ابو الفرج في التحقيق وهبا وحده الواصف له بالصدق
واضرب عن ذكر الجماعة الذين طعنوا فيه وادعى الانصاف ولم ينصف بل غلبه هواه
وليس كتابه هذا بالتحقيق بتحقيق وفي المبسوط وتاويله مع ضعفه فضلت بسجدتين
احداهما سجدة التلاوة والاخرى سجدة الصلوة ويدل عليه دم تاركهما وعند المخالف
لنا هي مستحبه والذم لا يستحق بترك المستحب فلا يستقيم ذلك على اصله وفي الذخيره
هو محمول على النسخ لاجماع قراء المدينه وفقهائها على ترك ذلك مع تكرار القراة ليلا
ونهارا وموضع السجدات كما ذكره صاحب الكتاب وقال النووي ولا خلاف في شي من
ذلك الا في موضعين احدهما حم السجده عند قوله وهم لا يسامون عندنا وهو
مذهب ابن عباس وابرهيم وابن المسيب وابن سيرين وابي وايل والثوري وطلحه
ابن مصرف واسحق واحمد واصح الوجهين للشافعيه وقال الثاني عند الشافعي
وليس بصحيح وفي المبسوط وهو قول ابن مسعود الثاني عند قوله ان كنتم اياه تعبدون
وهو قول مالك ذكره في المدونه وحكى ابن المنذر هذا المذهب عن عمر والحسن البصري
النخعي والليث ومالك وهو خلاف ما نقله صاحب الكتاب عن عمر وفي المبسوط
جعله قول الشافعي وعلي بن ابي طالب وروى عبد الله عن ابيه احمد التخيير
والموضع الثاني في سجدة النمل قوله رب العرش العظيم وبه قال مالك والشافعي

ويعلم ما تخفون وما تعلنون ونقل عن الزجاج والفرا ان السجده على قراه الكسائي الا يا
اسجدوا بالمخففه فاما على قراه الاكثرين المشدده ولا ينبغي ان تكون سجدة لانها
تتمة خبر الهدهد عن حال بلقيس وقومها بخلاف المخففه فانها امر مستانف
من الله بالسجود والتقدير الا يا قوم اسجدوا وليس هذا بصحيح اذ المشدده هي
قراه السواد الاعظم وفيها ذم على تركه كسجدة الفرقان والانشقاق ويجوز ان
يكون كلتا القراتين حكايه عن خبر الهدهد ولا يمنع ذلك من ان يكون سجدة
وفي ص عند قوله تعالى وخر راكعا واناب وبه قال مالك والشافعي وروى عنه
عند قوله وحسن ماب وفي الانشقاق عند قوله تعالى واذا قرى عليهم القران
لا يسجدون وقال ابن حبيب من المالكيه في اخر السورة فالحاصل ان الاختلاف
بين العلما فيها في اربعه مواضع واستثنا النووي منها موضعين لا غير مردود
وفي مختصر البحر لو قرا واسجد وسكت ولم يقل واقترب يلزمه السجده وفي الرقيات قرا ايه السجده
الا الحرف الذي في اخرها لا يسجد ولو قرا الحرف الذي يسجد فيه وحده لا يسجد الا ان يقرا
اكثر ايه السجده بحرف السجدة وفي الذخيره وخزانه الاكمل لو تهجاها لا يجب بخلاف الطلاق
ولو سمع من كل واحد حرفا لا يجب لعدم التلاوة وفي العتابي اراد به التهجا على نظم القران
وفي خزانه الاكمل والمحيط لا تفسد به صلوته ولو كتب ايه السجده لا يجب وقال في الكتاب
وفي المبسوط السجده في حم السجدة في الايه الثانيه احوط قال لانها ان كانت
عند الثانيه لا يجوز تعجيلها وان كانت عند الاولى يجوز تاخيرها قلت ان تلى الاولى
ولم يزد لا يسجد عندنا فقد تركوا الاحتياط قوله والسجده واجبه في هذه
المواضع على التالي والسامع سوا قصد سماع القران او لم يقصد وبه قال الثوري
وقال مالك فيما حكاه القاضي ابو محمد هي فضيلة واستقرا ابن محرز من قوله في المدونه
يسجدها بعد الصبح ما لم يسفر انها سنة وهي سنه للقاري والمستمع بلا خلاف
عند الشافعيه على ما حكاه النووي في شرح المهذب وفي البسيط سنه موكده
قلت وهذا مذهبنا على ما اختاره البعض في حد الواجب وفي حق السامع من غير
قصد يستحب في الصحيح المنصوص في البويطي وغيره ولا يتاكد في حقه والوجه الثالث هو
كالمستمع والثالث لا يسن له وبه قطع ابو حامد والبندنيجي وعند احمد بن حنبل هي
سنه في حق القاري والمستمع دون السامع وعنه اذا قراها في الصلوه يجب ان لا يدع

السجود وهو في الصلوة اوكد قال ابن تيمية فظاهر هذه الرواية انه يجب فعله في الصلوة
لعموم الاوامر وجه قول من قال انها لا تجب ما روى زيد بن ثابت قال قرئ على النبي صلى
الله عليه وسلم فلم يسجد فيها وقد تقدم الحديث وجوابه وعن عمر انه قرا سورة النحل
في الجمعة القايلة قراية السجدة وقال يا ايها الناس انا نمر بالسجدة فمن سجد فقد اصاب
ومن لم يسجد فلا اثم وليم يسجد عمر رضي الله عنه رواه البخاري وفي الموطا عن عمر فيه ان الله لم
يفرض علينا السجود الا ان نشا ولا تجوز على الراحلة فصار كالتامين ولانها لو وجبت لبطلت
الصلاة بتركها كالصلبية ولانها لو كانت واجبة لما جازت بالركوع كالصلبية ولنا ان
الله تعالى امر بالسجود والامر للوجوب وذم تاركه والذم لا يكون بسبب ترك المستحب كما تقدم
وفي بعضها اخبار عن سجود الرسل والاقتدا بهم واجب هكذا في كتب اصحابنا قلت الاقتدا
بهم فيما فعلوه على وجه الاستحباب غير واجب وثبت عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا قرا ابن ادم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول يا ويله وروي يا ويلي امر
ابن ادم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فابيت فلي النار رواه مسلم واحمد وابن
ماجة ووجه التمسك به انه قال امر ابن ادم والامر للوجوب ووجه اخر انه قرنه
بالسجدة التي امر بها وتلك كانت واجبة فكذا هذه فان قيل هذا حكاية قول ابليس
وهو ليس بحجة كما في قوله انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قيل
له قد اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك عنه ولم ينكره بل قرره واستصوبه
فكان ما قاله صوابا وحقا وعن ابن عمر رضي الله عنه قال انما السجدة على من سمعها رواه ابو بكر
ابن ابي شيبة في سننه وكلمة على للوجوب وعن ابرهيم ونافع وابن جبير قالوا من سمع السجدة
فعليه ان يسجد ذكره ابن ابي شيبة وفي المبسوط والبدايع عن عثمان وعلي وابن مسعود
وابن عباس رضي الله عنهم انهم قالوا السجدة على من تلاها وعلى من سمعها وعلى من جلس
لها والفاظهم مختلفة فيه وقد رفع ذلك صاحب المحيط وصاحب الكتاب وغيرهما
الى النبي صلى الله عليه وسلم وقول عمر موقوف وهو ليس بحجة عند الشافعي وقول
النبي صلى الله عليه وسلم وفعله اولى وقوله ان الله لم يفرض علينا السجود هو كذلك
فانه ليس بمفروض عندنا او لم يفرض علينا في هذا الوقت الا ان نشا فيه لان وجوبه
موسع عندنا ولا يكره تاخيره وذكر الطحاوي انه يكره ذكره في الذخيرة وفي الصلوة

٢٠٧

احدهما مقام الاخر وفي الصلبية افردها بالذكر في قوله اركعوا واسجدوا وافترقتا القياس فيهما وافقنا
على دخولها في سجدة الصلوة احمد وربيع بن خثيم واسحق وفي الركوع الثوري وابن حي والليث
قال الوبري وسبب وجوبها تلاوة التلاوة للسجدة وسماعها والاقتدا بالامام وان لم يسمعها
ولم يقراها واما الوجوب على السامع فلما تقدم ولقوله تعالى واذا قرئ عليهم
القران لا يسجدون ذم السامعين على ترك السجود ولم يفصل بين قصد سماعه وعدم
قصده وهو قول ابن عمر ونافع والنخعي وابن جبير واسحق وعند مالك والشافعي
حسن ولا يتاكد وفي المرغيناني تجب سجدة التلاوة على كل من تجب عليه الصلوة اذا قراها
او سمعها ممن تجب عليه الصلوة او لا تجب لحيض او نفاس او كفر او جنون او صغر وفي المحيط
شرط العقل في الصغير وفي قاضي خان لو سمعها من النايم او المغمى عليه لا تجب
لان السبب تلاوة مقصودة ولم يوجد اذ القصد لا يصح الا ممن له عقل وتمييز ولم
يحك خلافا وقال في المرغيناني الصحيح الوجوب بالسماع من النايم وقيل العكس وفي
المحيط لو سمعها من مجنون او نايم او طوطي لا تجب ومثله في المنافع وفي الذخيرة اذا سمعها من
طير فقولان في الوجوب ومن الصدى لا تجب ولو تلاها بالفارسية او غيرها غير العربية تجب عليه
وعلى السامع فهمها او لم يفهمها اذا اخبر انها عند ابي حنيفة وعندهما تجب على من فهم دون
من لم يفهم وفي المحيط وقيل تجب بالاجماع وان لم يفهم وهو الصحيح لان القراة بالفارسية قران
معنى لا نظما بخلاف الصلوة عندهما ولان الفهم لا يتعلق به حكم كما لو كانت بالعربية وكالصلوة عليه
صلى الله عليه وسلم وان لم يعلم ذكره في المبسوط والمحيط والمفيد وجوامع الفقه وتجب على من تجب
عليه الصلوة كالبالغ العاقل الطاهر والجنب المحدث والسكران للخطاب ولا تجب على الحايض
والنفساء والصبي والمجنون اذا اقصر جنونه فكان يوما وليلة او اقل تجب عليه بالتلاوة
والسماع فيوديها بعد الافاقة وعن ابي جعفر يلزمه اذا لم يكن الجنون مطبقا ذكره في
الذخيرة والخزانة ولو قرا ثم ارتد ثم اسلم فلا قضا عليه والصبي الذي يعقل الصلوة لو
قرا ايه السجدة يومر ان يسجد فان لم يسجد فلا قضا عليه ولو تلاها وعنده نايم او متشاغل
بامر فلم يسمعها الاصح انه لا تجب ولو تلاها في الركوع والسجود او التشهد لا يلزمه سجود
للحجر عن القراة فيها ونه قال الشافعي قال المرغيناني وعندي انها تجب وتتادى
ولا تجب بالتهجي وكتابة القران ولو قرات ثم حاضت سقطت عنها السجدة

في الذخيرة قوله واذا تلا الامام اية سجدة سجدها وسجد المأموم معه لالتزام
متابعته وان لم يسمع ولانهم لو لم يسجدوها في الصلوة لم يودوها خارجها لانها من
ابعاض الصلوة فلا تودى خارجها فتسقط وكذا من تلى خارج الصلوة او سمع من
الخارج لا تودى في الصلوة وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقرا علينا القران فاذا مر بسجدة سجد وسجدنا معه رواه البخاري
ومسلم وان تلا المأموم لم يسجد الامام ولا المأموم في الصلوة اجماعا وهذا لانه
لو سجد الامام والمقتدي بتلاوة المقتدي فاما ان يتبعه الامام وذلك خلاف
موضوع التلاوة اذ التالي كالامام للسامع قلت لكن هذه العلة ضعيفة فان
التالي لو تركها لا يتركها السامع بل يسجدها وحده وهو مذهب الشافعي واحمد
الا اذا سمعوها من امراة او خنثى مشكل لم يسجدوها عند الشافعي ومالك واحمد
واستدلوا بحديث رواه الشافعي وسعيد وابو بكر بن ابي داود انه عليه السلام
قال لرجل قرا اية سجدة عنده انك كنت امامنا لو سجدت لسجدنا وهو مرسل
ورفعه ابو بكر بن ابي داود من حديث ابي هريرة رضي الله عنه لكن في سنده اسمعيل
ابن عياش واسحق بن عبد الله بن ابي فروة وهما ضعيفان وطردت الحنابلة اهلية
الامامة للتالي حتى قالوا لا يسجد الطاهر بتلاوة المستحاضة ولا المستطيع للسجود
بتلاوة المومي وفي السامع من صبي اختلاف عندهم بناء على جواز امامته في النفل
وعدم جوازها وعن قتادة في المراة تقرا السجدة ومعها رجل او رجال يسجدون
قبلها وعن ابرهيم هي امامك ذكرهم ابو بكر بن ابي شيبة ولا يسجدونها بعد الفراغ عند
ابي حنيفة وابي يوسف ومالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم وقال مجد الدين ابن تيمية
الحراني وهذا اجماع الا عند محمد بن الحسن له ان السبب قد تقرر وزوال المانع بعد
الفراغ ولان المقتدي منهي عن القراءة خلف امامه فصار كالسماع من حائض او
جنب او كافر ولنا ان المأموم محجور عليه في القراءة لانه مولى عليه حتى نفذ قراءة
الامام عليه والولاية عليه حجر عليه ومتى صار محجورا عليه عن القراءة لم ينفع تلاوته
صحيحة فلا توجب السجدة كتلاوة المجنون قاله في المحيط والمنافع بخلاف الحائض والجنب
قال في المحيط لانها لا حجر عليها في قراءة مقدار السجدة قلت هذا اختيار الطحاوي
وقد مر قبل هذا وفي المفيد والتحرير هما منهيان عن القراءة وليسا محجورا عليهما قال

في التحرير ولان في قراءته خطأ وفي ايجاب السجدة بها اتمام الخطأ والسبيل في الخطأ رده ونقضه
لا اتمامه وترتيب الحكم عليه ولا صلوته لحصولها بقراءة وحدث في الصلوة فلا تودى خارجها
قال في التحرير ولو سمعها من المقتدي من كان خارج الصلوة اختلفوا فيه فمن قال العلة الخطأ
او الحجر قال بعدم وجوبها عليه ومن قال العلة كونها صلوتية قال بوجوبها على الخارج وقال في التحفة
والغنية واجمعوا على وجوبها على الخارج وقال في الكتاب هو الصحيح لان الحجر ثبت في حقهم
فلا يعدوهم قلت هذا تعليل صحيح الا ترى ان اقرار المحجور عليه بالمال اعتبر في حق نفسه
ولم يعتبر في حق مولاه واقراره بالحد والقصاص اعتبر في حق الكل لعدم التهمة الا ان يقال في مسئلة
قول صاحب التحرير ان المأموم محجور عن القراءة في حق الناس كافة بخلاف العبد المحجور عليه
قوله وان سمعوا وهم في الصلوة سجدة من رجل ليس معهم في الصلوة لم يسجدوها في
الصلوة لانها ليست بصلوتية لانه لم يودها ركن القراءة ولا وجدت قراءتها ولا تدخل
في الصلوة ما ليس منها وسجودها بعدها لوجود سبب وجوبها وتاخير حكمها الى ما
بعد الفراغ من الصلوة ولو سجدوها فيها لم يجزهم لانه ناقص لمكان النهي فلا يتادى به الكامل
فان قيل سماعهم في الصلوة وهو السبب فوجب ان يجوز كما لو سمعها في وقت الكراهة
وسجدوها فيه لانها وجبت ناقصة فاداها ناقصة كما وجبت قيل له التلاوة كاملة
بخلاف التلاوة والسماع في وقت الكراهة ولان حكمها موخر الى ما بعد الفراغ من الصلوة فلا يصير سببا
الا بعده فلا يجوز تقديمه على سببه واعادوها بعده ولم يعيدوا الصلوة لان زيادة السجدة
او الفعل لا تبطل الصلوة في ظاهر الرواية عندنا وعند الشافعي تبطل صلوته في العمد والصحيح
ظاهر الرواية فان من اقتدى بالامام بعد رفع راسه من الركوع عمدا يسجد معه سجدتين
ويقعد في تشهده وذلك زيادة لا يعتد بها فثبت ان زيادة السجدة لا تبطلها وكذا
اذا ادركه في القومة فكبر وركع وسجد معه سجدتين فالركوع والسجدتان زيادة
ولا تفسد الصلوة وروى ابن سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف ان صلوته تفسد
لانها موخرة عن الصلوة فاذا فعل فيها ما يجب فعله خارجها صار رافضا لصلوته كمن
صلى النفل في خلال الفرض وهي رواية النوادر والاصول رواية الاصول ذكر ذلك
ابو نصر شارح القدوري وفي المبسوط انها لم يجزها لانه اداها قبل وقتها فكان
تقديما للحكم على سببه ولا تفسد صلوته الا في رواية عن محمد والاكثر حكوا هذه الروا[ية]
عن ... ان السجدة وحدها قربة عنده كسجدة الشكر فيتحقق الانتقال منها الى [illegible]

ثم امها وعندهما زيادة ما دون الركعة لا يفسدها وهو الصحيح وفي المختلف وملتقى
البحار قول ابي يوسف مع محمد في مشروعية سجدة السجدة وفي قاضي خان عن ابي
يوسف روايتان فيها وان قراها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلوة فدخل
معه في تلك الركعة بعد ما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا
لها بادراك تلك الركعة ولانه لا يمكنه ان يسجدها في الصلوة لمخالفة الامام ولا بعد فراغه
منها لانها صلوتية في حقه كما في حق الامام وان ادركه في الركعة الثانية لا يصير مؤديا
للسجدة ولا تصير صلوتية فيؤديها خارج الصلوة وقيل لا يصير مؤديا لها
ولكن يصير صلوتية فلا يؤديها وان دخل معه قبل ان يسجدها الامام سجدها
معه لانه لو لم يسمعها سجدها معه للموافقة فهنا اولى وان لم يدخل معه سجدها لوجود
سببه بالسماع ممن لا حجر عليه في القراة وان سمعها الامام من رجل بعد قراته وهو ليس معه في
الصلوة مكتفية بسجدة واحدة وروى ابن سماعة عن محمد انه لا يكفيه فان سجدها في الصلوة ثم احدث
فذهب وتوضا وعاد الى مكانه ثم قرا الخارج تلك السجدة فسمع فعليه ان يسجدها اذا فرغ لان
بالذهاب والوضوء والرجوع يجدد له مجلس اخر فيما لا يكون من صلاته كالصلوة في المحمل //
والسماعية ليست من صلاته وقال المرغيناني بخلاف ما اذا تلاها الامام احدث فتوضا وبنى ثم
تلاها حيث لم يجب عليه اخرى لانها من افعال الصلوة والمكان فيها متحد حكما وفي النوادر عليه
سجدة واحدة كما عاد فيه وكذا لو لم يقراها الامام وانما سمعها من اجنبي مرتين مع تخلل الحدث
وان لم يحدث الامام ولم يسجدها في الصلوة سقطتا لان التي تليت خارجها اضعف من المتلوة
فيها لوجهين احدهما تاخر ادائها والثاني كونها غير صلوتية والمتلوة فيها صلوتية
فكانت اقوى واسبق فيكون تبعا للصلوة فتسقط بسقوطها وفي النوادر قرا
ثم دخل في الصلوة فتلاها الامام فسجدها وسجد معه الداخل وعليه ان يسجد
للاولى لوجوبها بقراة مقصودة والمؤداة معه بالتبعية ولانها تفوت بالسبق
والوجوب قبل الصلوة خلافا اعادته بنفسه في الصلوة وفي المحيط لو تلاها في //
صلاته بعد ما سمعها من غيره فعليه سجدة واحدة وفي النوادر يلزمه سجدتان لان //
السماعية سابقة فلا تجعل تابعة للصلوتية اللاحقة وهذا الاوفق قول الشيخ صدر الدين
وكذا على رواية النوادر للسبق والقوة ولو تلاها اولا ثم سمعها فعليه سجدة واحدة باتفاق
الروايات وفي الوبري لو سمعها المصلي من رجل ثم من رجل ثم تلاها اجزأته واحدة عن الكل

وان لم يسجدها اسقط الكل وان لم يقرا التي سمعها يجب عليه سجدتان خارج الصلوة ولو قرا
المصلي وسجد ثم سمعها من اخر لم يسجد وعلى رواية الحسن يسجد اذا فرغ وهي رواية النوادر ولو
تلاها فيها وسجد ثم سلم وتكلم ثم اعادها عليه اخرى وفي النوادر لا شيء عليه وفي المرغيناني لو
تلاها في الصلوة وسجد ثم سلم واعاد تلك الصلوة لسجدة يجب عليه اخرى قال وقيل
لا يجب اذا لم يتكلم وفي المحيط وبذكر التكلم يختلف الحكم هو الصحيح والفاصل بين الكلام الكثير
والقليل الثلث وهي قطعة ولو تحول من الشمس الى الظل خطوة او خطوتين لا يختلف المجلس
ولا يفسد وقيل الثلاث كذلك في جوامع الفقه وقال المرغيناني الاول اصح وفي المفيد
والينابيع رخص في اللقمة والشربة والكلمة وهذا يدل على ان الرخصة في الكلمة الواحدة
وعن محمد اذا كان يرى العين من ذلك المكان فكانه فيه ذكره قاضي خان وفي ظاهر الرواية قدر القريب
بخطوة او خطوتين وكل سجدة وجبت في الصلوة فلم يسجدها لم يسجدها خارج الصلوة
لان لها قوة كونها صلوتية فلا تتادى بالناقص ولانها صارت من افعال الصلاة وافعالها لا
تؤدى خارجها قوله ومن تلا اية سجدة فلم يسجدها حتى دخل في الصلوة فاعادها
وسجد اجزاته عن التلاوتين لان الثانية اقوى من الاولى لانه ادى بها ركن من اركان
الصلوة وهي القراة فاستتبعت الاولى ولانها لو جعلت تبعا للاولى خلت الركعة عن القراة
حكما وخلوها عنها يفسدها قال في المحيط والتحرير ولهذا كانت القهقهة في الصلاتية
حدثا وفي الخارجة لا تكون حدثا وفي المبسوط والذخيرة لا وضوء في القهقهة في سجدة
التلاوة وبعيدها وهو محمول على الخارجة وقال شيخ الاسلام هذا الجواب يستقيم
على قول محمد لان تمام السجدة برفع الجبهة عنده فاذا احدث فيها او قهقه اعادها اما
على قول ابي يوسف فتمام السجدة بوضع الجبهة لا غير فقد تمت به وان قل فكيف تتصور
القهقهة فيها فيكون قد ضحك بعد تمامها فلا تلزمه الاعادة وقد مرت في باب سجود
السهو وفي المفيد القهقهة لا تبطل الصلاة في سجود التلاوة والمحاذاة لا تفسدها لعدم
الشركة فيها ولكونها ليست صلاة مطلقة وفي الجوامع والضحك لا ينقض الطهارة ولا تفسد
بمحاذاة المراة وان نوى ان يؤديها فان لم يسجد في الصلاة لا يسجدها بعد ما في ظاهر الرواية
لدخول الاولى في الثانية وسقوط الثانية وفي النوادر لو قراها ولم يسجد فدخل مع الامام
في صلاته فقراها الامام وسجدها الرجل معه فعليه ان يسجد للاولى اذا فرغ قيل الخلاف
الجواب لاختلاف الوضع وضع النوادر فيما اذا اعادها [illegible] بحكم

المتابعة تبعا للاولى وجبت بتلاوه مقصودة فلا تتادى بالتبع وهنا فيما اذا شرع في صلاه تنسيه فتكون كل واحدة مقصودة في حقه والموداه اكمل وقيل على روايه النوادر لا يتداخلان بحال لاختلافهما كالاجنبيتين ولان الاولى لها حكم السبق وللثانيه قوه الصلوه فلا تستتبع احداهما الاخرى وهو اختيار القاضي الامام ابي عاصم العامري وفي نوادر ابي موسى بن سليمن الجوزجاني الاولى تستتبع الثانيه لان لها قوه السبق فكانت الثانيه تكرارا وان قراها في الصلوه فسجد لها ثم فرغ منها فقراها سجد اخرى وفي النوادر لا يسجد وجه الوجوب انه سلم وتكلم ووجه الثاني انه لم يتكلم وفي مسايل رزين صلى وسلم ثم تذكر ان عليه سجدة فعليه ان يعود ويسجد وان تلاها فسجد ثم دخل في الصلوة فاعادها سجد لها لان الثانيه هي المستتبعة لانها صلويه قال في الكتاب ولا وجه الى الحاق الاولى بالثانيه لانه يودي الى سبق الحكم على السبب قلت وهذا هو الظاهر ويمكن ان يقال الثانيه لم توجب شيا لان التداخل في السبب فكان الثانيه لم توجد فلم يكن سبق الحكم على السبب ولو قرا سجد على الدابه مرارا وهي تسير ان كان في الصلوه يلزمه سجدة واحدة لان الصلوة جامعه للاماكن اذ الحكم بصحة صلوته دليل اتحاد المكان فكان المعتبر مكانه من الدابه لا مكان الدابة فكان بمنزلة السفينه والبيت وان كان خارج الصلوه تتكرر لان سيرها مضاف اليه وتتفاوت بشده السوق وخفته فيعتبر مكان الدابة وهو مختلف في حال السير حقيقة قوله ومن كرر سجدة واحدة في مجلس واحد اجزاته سجدة واحدة وقال النووي ان لم يسجد للاولى كفته واحدة وان سجد لها فثلاثه اوجه اصحها يسجد وبه قال مالك واحمد الثاني تكفيه الاولى قاله ابن شريح والثالث يسجد صاحب العده ونص المقدسي وقطع به ابو حامد الثالث ان طال فصل وان قراها فسجد ثم ذهب يعني انه مشى ثلاث خطوات على المختار ورجع فقراها سجدها ثانيه وان لم يسجد للاولى فعليه سجدتان والاصل ان المجلس والسجدة اذا اتحدا يجب سجدة واحدة لان المجلس جامع لما يتكرر فيه للحاجة كما في الايجاب والقبول والقارى يحتاج الى تكرارها للحفظ والتعليم والاعتبار ويدل عليه ان جبريل عليه السلام كان يلقن النبي صلى الله عليه وسلم اية السجدة فيتلقن منه ويقرؤها على اصحابه وكان لا يسجد الا مرة وعن ابي موسى الاشعري انه كان يعلم الناس القران ويرجف الى هذا والى هذا ويقرا السجده مرارا

سلمن صح

ولا يسجد الامره واحده وذكر ابو بكر بن ابي شيبة في سننه عن الحسن وابرهيم في الرجل يقرا السجده ثم يعيدها قال لا تجزيه السجدة الاولى وعن مجاهد قال اذا قرات السجدة اجزاك ان تسجد لها مرة وعن ابي عبد الرحمن انه كان يقرا السجدة فيسجد ثم يعيدها في مجلسه ذلك مرارا ولا يسجد ولانها تجب مره بالتلاوه ومرة بالسماع ولا تجب على التالي الا واحدة مع اجتماع السببين عند الانفراد فعلم ان مبناها على التداخل وان اختلف المكان او المجلس تتكرر الوجوب لانه لو لم يتكرر ادى الى انه لا تجب في العمر الا مرة واحدة وكذا اذا اختلفت الايه لان احداهما لا تكون تبعا للاخرى ولانه اختلف المقصود ولم يذكر محمد الصلوه على النبي صلى الله عليه وسلم اذا ذكر اسمه او سمعه في مجلس واحد مرارا والمتقدمون من الاصحاب جعلوها بمنزلة السجدة للحرج وبعض المتاخرين يقولون يصلي عليه في كل مرة لانه حق ادمي ولا تداخل في حقوق العباد وعلى هذا من عطس وحمد الله تعالى في مجلس مرارا ينبغي للسامع ان يشمته في كل مرة والاصح انه اذا زاد على الثلث لا يشمته لقول عمر رضي الله عنه انه قال للعاطس في مجلسه بعد الثلاث قم فانك مزكوم ثم التداخل في السجدة في السبب بان يجعل التلاوات الموجودة في المجلس تلاوة واحدة فلم تكن الثانيه والثالثه سببا للوجوب لا في الحكم اذ السبب اذا تحقق لا يجوز ترك حكمه في العبادات احتياطا فيها بخلاف الحدود والكفارات فان التداخل في الحكم مع انعقاد السبب درا للحدود والكفارات فيهما معنى العقوبة ولهذا لا تجب على الصبي والمجنون وضعف السرخسي التداخل وقال الصحيح ان سبب الوجوب حرمة المتلوة والثانيه تكرار محض فلم يكن سببا فلا تجب بها شي وقال الماتريدي سبب وجوبها تلاوة مقصودة ولم يوجد في الثانية لانها تبع للاولى وتكرير للحفظ والتفكر وذلك وسيلة ولا يختلف المجلس بمجرد القيام وانما تخرج الامر به من يد المخيره لوجود دليل الاعراض ولهذا لا يبطل بالقعود وهنا التكرار يتبدل المجلس ولو قرا اكل ثم نزل واعاد او قرا نازلا ثم ركب واعاد قبل ان تسير الدابة لا يتكرر واذا قرا على الدابه يومي بها عندنا وقال بشر المريسي لا يجوز بالايما الا بها واجمعوا فلا يجوز بالايما على الدابة كالمنذورة على الدابه ولنا ما ذكره ابن ابي شيبة

برى

عن ابن عمر وابن جبير وابن الزبير وسعيد بن زيد وعطا وابرهيم في الرجل يقرا
السجدة على الدابة فيومي بها وفعله علي وابن مسعود ولانها وجبت ناقصة
فتودى كما وجبت بخلاف النذر فان نزل ثم ركب يجوز اداوها على الدابة
خلافا لزفر وقال الحلوانى هذا في خارج المصر وفيها لا يجوز على الدابة عند ابى
حنيفة ولا يجزى الايما الماشي وبه قال ابو العالية وابو زرعة وابرهيم التيمي والنافع
واحمد وابن جرير وقال عطا وعلقمة والاسود واسحق يومي بها كالراكب ونحن نقيسها
على الواقف وعن ابن مسعود انه كان يقرا السجدة وهو يمشي فياتي السجدة فيلتحي عن
الطريق فيسجد وعن سلمة بن كهيل قال اذا قرات السجدة وانت تمشي فضع جبهتك
على اول حايط تلقى وفي الورى كره ابو حنيفة وابو يوسف الايما للماشي وعند
مالك ينزل لها الراكب الا في سفر القصر فانه يومي لها ويتكرر في الدياس وتسديه
الثوب وكذا في المتنقل من غصن الى غصن على الاصح ومن قال لا يتكرر اعتبر اصل
الشجرة ووجه الاصح ان الحكم للاغصان حتى لو كان اصل الشجرة في الحل واغصانها
في الحرم كانت صيودها حرمته ولو كانا في محل واحد هما في الصلوة يتكرر
على صاحبه دونه واختلفوا في التكرر على المصلى بسماعه من صاحبه المصلى
الاخر ويسجد بعد فراغه وقيل لا يتكرر عليه في صلاته قال خواهرزاده
لم يذكر محمد هذه المسلة في الجامع والمبسوط في جوامع الفقه لو كانا راكبين في
الصلوة فقرا احدهما اية السجدة مرتين في ركعة فسمعها الاخر وقرا الاخر
اية اخرى مرة وسمعها الاول يجب على القاري مرتين سجدتان احدهما
صلوتية لقراته والاخرى سماعية لسماعه من صاحبه والذى قراه مرة يجب عليه ثلث
سجدات سجدتان سماعيتان وواحدة صلوتية لتلاوته وقيل في الراكب
السائر في الصلاة لو سمع مرتين يجب واحدة لاتحاد مكان الصلوة وفي
الينابيع ان تبدل مجلس التالى ومجلس السامع متحد يتعدد على السامع
وذكر بعض المتاخرين انه لا يتعدد على السامع وعليه الفتوى ولو تبدل
مجلس السامع ومجلس التالى متحد يتعدد الوجوب على السامع وفي
الاسبيجابى لو تلا اية السجدة في مسجد الجماعة او في مسجد الجامع في زاوية
ثم تلاها بعينها في زاوية اخرى لا يجب عليه اكثر من سجدة واحدة لان المسجد

كله كمكان واحد ... عدا طرافه جعله كبقعة واحدة في حق الاقتدا فكذا في حق السجدة
وكذا حكم البيت والسفينة سواء كانت واقفة او جارية يكفيه سجدة واحدة وفي
جوامع الفقه القيام والقعود والاتكا والركوب والنزول لا يوجب اختلاف
المجلس وكذا الانتقال في البيت والمسجد من زاوية الى زاوية او من جانب طولا
او عرضا وقيل ان كان البيت كبيرا او المسجد كبيرا كمسجد الجامع يختلف المجلس
وكذا الانتقال من بيت الى بيت في الدار وكذا عن محمد في السباحة في نهر او حوض
كبير او بير ودحول رحى او يسدي ثوبا يتكرر وفي الراكب في الدوس اختلاف
وكذا في كراب الارض وفي المحيط عن محمد في المنتقى المسجد والجامع لا يتكرر من
غير تفصيل كما ذكره الاسبيجابى وفي النوادر ان كان المسجد كبيرا يلزمه سجدتان
لبحث المشي ويختلف المجلس بالنوم مضطجعا وقاعدا لا يختلف ذكره في المحيط
وفي جوامع الفقه سبل ابو بكر عمن قرا القران كله وسجد لكل سجدة ثم قراه ثانيا
يجب ثانيا وفي المرغيناني لو تلاها ثم سبح او هلل كثيرا ثم تلاها يكفيه سجدة وفيه
ولا يجوز اداوها في الاوقات المكروهة الا ان يقراها فيها فان قراها في وقت
مكروه وسجدها في وقت اخر مكروه قيل يجوز وقيل لا يجوز وقيل ان
قراها عند الطلوع وسجدها عند الغروب يجوز ولا يجوز العكس لان الكراهة
عند الطلوع اشد **فرع** ذكر في الذخيرة قال في الاصل اذا قرا سجدة
في اخر السورة في صلاته الا ايات فان شا ركع بها وان شا سجد قال اعلم ان
هذه المسلة على اربعة اوجه الوجه الاول ان كان بعدها اية او ايتان الى اخر
السورة فالجواب كما ذكر ان شا ركع لها وان شا سجد واختلفوا في معناه
قيل ان شا ركع لها ركوعا على حدة وان شا سجد لها سجدة على حدة والسجدة افضل
واذا سجد يعود الى القيام لانه يحتاج الى الركوع ويقرا في بقية السورة ثم يركع
ان شا كيلا يصير ثانيا للركوع على السجدة وان شا ضم اليها اية من السورة الاخرى
حتى تصير ثلاث ايات قال الحاكم الشهيد وهو احب الي ويكره لو لم يقرا بعد
شيا في الركوع يحتاج الى النية لمخالفة بينهما وفي السجدة لا يحتاج اليها وقيل
معناه ان شا اقام ركوع الصلوة مقام سجدة التلاوة وهو منقول عن ابى حنيفة
رضي الله عنه نقله عنه ابو يوسف رحمه الله وروى الحسن عن ابى حنيفة ما يدل
على ان سجدة الركعة تنوب عن سجدة التلاوة وقد روى عنه اذا كانت السجدة في اخر السورة

كالاعراف والنجم اوقرأ منه كبني اسرائيل والانشقاق فركع حين فرغ من السجدة اجزأته
سجدة الركعة عن التلاوة وهو افضل واختلف المشايخ فيما اذا ركع وسجد للصلاة
دون التلاوة فالركوع ينوب عنها او سجدة الصلاة قيل الركوع لقربه منها
وقيل السجدة للمجانسة بينهما وهكذا في المحيط وهكذا روى الحسن عن ابي
حنيفة ثم اتفقوا على ان الركوع لا ينوب عن السجدة بدون النية واختلفوا في
السجود قال ابن سماعة وجماعة من ائمة بلخ لا ينوب ما لم ينو في ركوعه
او سجدته اسنوايه فاما انه يسجد لصلاته وتلاوته وقال غيرهم ان النية فيها
ليست بشرط والصلبية اقوى فتنوب عنهما هكذا ذكره في الذخيرة وفي
المحيط لو لم ينو في السجود لم تجزه نص عليه في النوادر لان الصلبية خالفتها حكما
فلا تنوب منابها الا بالنية وقيل تجوز بدون النية وروى الحسن عن ابي حنيفة
ان السجود ينوب دون الركوع لان المجانسة بينهما اظهر وان سجد بها لا تفتقر الى النية
لانه اي بعين الواجب والنية تحتاج اليها لاقامة غير الواجب مقامه وفي
المبسوط الاصح ان سجدة التلاوة تنوب عنها دون الركوع وفي قاضيخان قال
عامة المشايخ لا تحتاج الى النية ويصير مؤداه بالصلبية لانها اقوى الا اذا
انقطع الفور فتحتاج الى النية وفي الذخيرة قوله ان شاء ركع لها قياس وفي
الاستحسان لا تجزيه الركوع عن سجدة التلاوة ونص على القياس والاستحسان
في الاصل قال محمد وبالقياس وكذا لا تنوب سجدة الصلوة عنها استحسانا ومن
الاصحاب من قال هذا غلط من الكاتب والصحيح انه يجوز قياسا واستحسانا
ومنهم من قال موضع القياس والاستحسان خارج الصلوة لو قرأ اية السجدة وركع
لها بدلا عن السجدة يجوز قياسا ولا يجوز استحسانا وفي جوامع الفقه روي ان
الركوع في غير الصلوة ينوب عن السجدة قلت وهذا بعيد فان الركوع خارج
الصلاة ليس بقربة وسجدة التلاوة قربة وغير القربة لا ينوب عن القربة بخلاف
الركوع في الصلاة وفي المبسوط والاظهر ان القياس والاستحسان في الصلوة الوجه
الثاني اذا كان بعدها ثلاث ايات الى اخر السورة او كانت في اخر السورة وهو
الوجه الثالث او كانت في وسط السورة وهو الوجه الرابع والحكم في هذه
الوجوه كلها ما ذكرناه في الوجه الاول فانه لو لم يركع لها ولم يسجد لها في هذه الوجوه
على الفور ولكن قرأ ما بقي من السورة او خرج الى سورة اخرى فقرأ منها شيئا ان قرأ

بعدها ابدا او اثنين تجزيه الركوع والسجود عن سجدة التلاوة اما اذا قرأ بعدها ثلث ايات
او كانت السجدة في وسط السورة لم تجزيه الركوع وسجدة الصلوة عن التلاوة لانها
صارت دينا عليه لفوات محلها الان وقت ادائها مقدر بادائها فاذا انقدر وقتها
بادائها ووجد من الفاصل قدر ما ينقطع به الاداء صارت فائتة وقد وجد مقدار
وقت الاداء بثلاث ايات للمكرر دون الاية والايتين ولان بالثلث يتم سنة القراءة
وفي الاصل والمجرد والهارونيات ان الايات الثلاث انما تصير فاصلة مانعة
وقوع الركوع والسجود عن التلاوة اذا كانت في وسط السورة ولا تصير مانعة
في اخرها وفي المرغيناني عن شيخ الاسلام اذا قرأ ثلث ايات بعدها ينقطع الفور
ولا ينوب الركوع عن التلاوة وقال الحلواني لا ينقطع ما لم يقرأ اكثر من ثلث ايات
وكذا في قاضيخان وفي جوامع الفقه ينويها عند الركوع ولو نواها في الركوع اختلفوا
فيه وبعد ما رفع راسه لا يجوز لان الذي ينوب عنها الركوع الا رواية عن ابي حنيفة
وفي مختصر البحر السجود اولى من الركوع بها في صلاة الجهر دون المخافتة قال
ظهير الدين لو نواها في الركوع عقيب التلاوة ولم ينوها المقتدي لا ينوب عن
السجدة وقال القاضي عبد الجبار مثله وسجد اذا سلم ويعيد القعدة ولو
تركها تفسد صلاته وذكر ابو بكر بن ابي شيبة في سننه عن ابي اسحق ان علقمة
والاسود ومسروقا وعمرو بن شرحبيل كانوا يقولون اذا كانت السجدة اخر السورة
اجزاك ان تركع بها وعن ابرهيم مثله وعن طاوس انه كان يقرأ في العشاء الاخرة
الم تنزيل السجدة فركع بالسجدة وعن الشعبي في السجدة تكون في اخر الصلوة
قال ان سجد بها فقام فقرأ ما بعدها وان شاء ان يركع بها ركع بها وعن مجاهد
كان يقرأ السجدة في بني اسرائيل وما بعدها ثم يركع وعن الربيع بن خثيم قال اذا كانت
السجدة اخر السورة فان شئت فاركع وان شئت فاسجد فان الركعة مع السجدة
وعن ابن مسعود مثله رواه سعيد وروى الاثرم عن ابن عمر انه كان اذا قرأ
النجم واقرأ في صلاته وبلغ اخرها كبر وركع بها وان قرأها في غير الصلوة سجد وعن
عبد الرحمن بن يزيد قال سألنا عبد الله عن السورة تكون في اخرها سجدة ايركع او
يسجد قال اذا لم يكن بينك وبين السجدة الا الركوع فقريب وفي الذخيرة للمالكية
اشار ابن حبيب الى جوازها بالركوع وفي التجريد كرر سجدة في ركعة عليه سجدة واحدة

وكذا لو اعادها في الركعة الثانية قياسا وهو قول ابي يوسف اخرا وعليه اخرى استحسانا
وهو قول محمد ورجع ابو يوسف من الاستحسان الذي هو المذهب الى القياس
في تلك مسايل هذه احداها المسالة الثانية الرهن بمهر المثل يكون رهنا بالمتعة
في قوله الاول وهو الاستحسان وفي قوله الاخر وهو القياس لا يكون رهنا
المسالة الثالثة العبد اذا جرح رجلا خطأ فحرره مولاه بعد البرء فاختار الفدا
ثم انتقضت الجراحة فصارت نفسا فالاستحسان وهو قوله الاول وهو قول
محمد يخير ثانيا وفي قوله الاخر وهو القياس لا يخير والركعة بمجلس والركعتان
بمجلسين عند الشافعية وجه القياس اتحاد مجلس الصلوة وللاستحسان
وجهان احدهما تعدد اركان الصلوة من القيام والقراءة والركوع والسجود
والجلسة بين السجدتين والنهوض الى الثانية الوجه الثاني لو جعلت
القراءة تكرارا محضا لخلت الثانية عن القراءة وخلوها عنها يفسدها فعلى العلة
الاولى لو اعادها في الثانية على الدابة في النفل او الفرض في حال الخوف
لا يجب لعلة العمل ويجب في الثالثة والرابعة وعلى العلة الثانية اذا
اعادها في الثالثة والرابعة لا يجب لانه يجوز ترك القراءة فيهما ويجب في
الثانية على الدابة ولو اعادها في الثالثة والرابعة لا على الدابة لا يجب
اتفاقا لعدم وجوب القراءة وكثرة العمل فيهما قوله ومن اراد السجود
كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع راسه قال الاسبيجابي ويرفع صوته
به وبه قال ابرهيم والحسن وابو قلابة وابن سيرين ومسلم وابو عبد الرحمن
وعامر ذكر ذلك ابن ابي شيبة وعن ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقرا السجدة ونحن عنده فيسجد فنسجد معه فنزدحم حتى لا يجد احدنا
لجبهته موضعا يسجد عليه رواه مسلم وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة
لا يكبر عند الانحطاط وهي رواية عن ابي يوسف وفي الذخيرة وقيل
يكبر في الابتداء ولا يكبر في الانتهاء وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة وقيل
يكبر في الابتدا بلا خلاف وفي الانتهاء خلاف بين ابي يوسف ومحمد على قول ابي
يوسف لا يكبر وفي قول محمد يكبر وفي ابي داود كان صلى الله عليه وسلم يقرا
القران فاذا مر بالسجدة كبر وسجد وسجدنا معه قال النووي رواه

باسناد ضعيف وعند جمهور الشافعية يكبر للهوي الى السجود وعند رفعه وقال
ابن ابي هريرة منهم لا يكبر فيها وفي غير الصلوة يكبر للافتتاح ثم للهوي ثم للرفع وهو
قول ابن حنبل وهل هي شرط في المشهور وفي وجه مستحب وفي الثالث لا يشرع اصلا
وهو قول ابي جعفر منهم ويرفع يديه وعندنا لا يكبر للافتتاح وهو مذهب
الحسن البصري والسلمي وابن سيرين وابي قلابة ومالك واسحق وبه قال
القاضي وغيره من الحنابلة ولا يرفع يديه وقال القاضي من الحنابلة وقياس
المذهب ان لا يفعل قال لانه لم يرد به الشرع وفي حديث ابن عمر كان صلى
الله عليه وسلم لا يفعل في السجود ذلك يعني لا يرفع يديه وهو حديث متفق
عليه وليس فيه تسليم وبه قال النخعي والحسن وسعيد ويحيى بن وثاب
ومالك وعطاء وابو صالح وقال ابن المنذر قال احمد اما التسليم فلا ادري
ما هو وعنه انه فرض ويجزيه تسليمة وعنه تسليمتان ولا يسلم في البويطي
كما في الصلوة وقال المزني يسلم لانها مفتقرة الى الاحرام عندهم والمذهب انه
لا يتشهد كقولنا وقيل يتشهد ثم يكبر ويرفع راسه وهو مستحب على
المذهب عندهم وفي التنبيه قيل يتشهد ويسلم وقيل يسلم ولا يتشهد والمنصوص
انه لا يتشهد ولا يسلم فينكر على صاحب التنبيه فيه شيان احدهما انه صحح
بنص الشافعي انه لا يسلم وانه ليس له نص غيره وليس الامر كذلك بل القولان
مشهوران في اشتراط السلام الثاني انه صرح بان الراجح في المذهب انه لا يسلم
وليس كذلك بل الصحيح عند الاصحاب على ما حكاه النووي اشتراط السلام قال وممن
صححه ابو حامد وابو الطيب في تعليقهما والرافعي واخرون ولا يتشهد عند الحنابلة
نص عليه في رواية الاثرم وقال الشيخ شهاب الدين القرافي رحمه الله في الذخيرة ولا يسلم
بالقياس على الطواف وهو عمل السلف والفرق بينه وبين سجود السهو انه من
توابع الصلوة لا يوجد الا فيها فاخذ حكمها وسجود التلاوة من توابع القراءة وهي ليس
لها احرام ولا سلام وقوله في الكتاب ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحلل
وهو يستدعي سبق التحريمة وهي منعدمة هذا عندنا اما عند الشافعي واحمد
فان التحريمة خارج الصلوة شرط على المشهور وقد ذكرناه ومنعدمة غلط عند اهل
التصريف وتكرر هذا منه وصوابه معدومة واصحابنا يقولون هذه سجدة صلاتية

وهو انه اخطأ ونا التابت لا تثبت في النسب اصلا بل صوابه صلويه ويقول هذه
دراهم حليته ولا تقل خليفة وفيها الخطا من وجهين احدهما اثبات التا
والثاني اثبات الثاني في النسب **ذكر ما يقول في سجوده** ذكر ابو بكر بن
ابي شيبة في سننه عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول في سجود القران سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره
بحوله وقوته وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يقول في سجوده اللهم لك سجد
سوادي وبك امن فؤادي اللهم ارزقني علما ينفعني وعملا يرفعني وعن
قتادة انه كان يقول اذا قرا السجدة سبحان ربنا ان كان وعد ربنا
لمفعولا سبحان الله وبحمده ثلاثا وعن عبد الله كان يقول في سجوده لبيك
وسعديك والخير في يديك وعن داود عليه السلام انه كان يقول
سجد وجهي متعفرا في التراب لخالقي وحوله وفي المبسوط والمرغيناني
يقول فيها ما يقوله في سجود الصلوة وهو الاصح وبعض المتاخرين
استحسنوا ان يقولوا سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا لقوله
تعالى يخرون للاذقان سجدا الاية وفي المفيد وقيل يقول سبحان الله والحمد
لقوله وسبحوا بحمد ربهم واستحسنوا ايضا ان يقوم فيسجد لان الخرور
سقوط من القيام وهو مروي عن عائشة رضي الله عنها وراه عنها اسحق
ابن راهويه وبه قال احمد وبعض الشافعية كما يستحب القيام في
صلوة النفل قوله ويكره ان يقرا الصلوة او غيرها ويدع اية السجدة
قال الحاكم الشهيد انما كرهت لمعان المعنى الاول ان ترك الاية من بين
السورة تقطع نظم القران وبه تفوت الحان فاشبه تحريفه المعنى الثاني
ان فيه ترك سنة القراة قال عليه السلام لبلال رضي الله عنه اذا قرات سورة
فاقراها على نحوها المعنى الثالث ان ترك الاية من السورة يودي الى اللغو في
القران قال الله تعالى عن الكفار لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه المعنى
الرابع انه توهم تركها فرارا عن لزوم السجدة فيكره لقوله تعالى وزاهم نفورا
المعنى الخامس ان تركها من بين السورة يودي الى هجران بعض القران فيكره لقوله
تعالى وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القران مهجورا المعنى السادس

ان يشبه الاستنكاف عنها والاستنكاف عنها كفر فيكره ما يشبهه ولا باس بان يقرا اية السجدة
ويدع ما سواها لانها مبادرة اليها وانما قال لا باس لما فيه من وهم التفضيل قال محمد
واحب الي ان يقرا قبلها اية او ايتين لدفع وهم التفضيل وفي قاضي خان ان قرا معها
اية او ايتين فهو احب وهذا اعم من ان يكون غيرها قبلها او بعدها وفي الذخيرة
قال احب الي ان يقرا معها اية او ايتين ومثله في الخزانة لانه ابلغ في اظهار الاعجاز
واكمل للنظم قال وكان لا يرى باسا باختيار السجود في غير صلاة ومن اصحابنا
من كره ذلك والصحيح ما ذكره في الكتاب وقال في الذخيرة لم يذكر اختصار السجدة
في الصلوة بل قيل بغير حالة الصلوة قالوا ويجب ان يكره في الصلوة لان الاقتصار
على اية واحدة في الصلوة مكروه وفي الذخيرة ان كان التالي وحده يقرا كيف شا
وان كان معه جماعة وكانوا متهيئين للسجود او يقع في قلبه انه لا يشق عليهم
السجود ينبغي ان يقراها جهرا وان كانوا محدثين او يظن انهم لا يسجدون
يقراها في نفسه تحرزا عن تاثيم المسلم ولا فرق بين الصلوة وخارجها قال فخر الاسلام
علي البزدوي ومن الناس من كره ذلك خارج الصلوة ولم يكرهه في الصلوة
لكن هذا خلاف الرواية فان محمدا رحمه الله قال واكره ان يقرا السورة في الصلوة
او غيرها ويدع اية السجدة ولا ينبغي للامام ان يقرا سورة فيها سجدة لا يجهر فيها
لانه ان لم يسجد يصير تاركا للواجب وان سجد يظن القوم انها صلبيه التي هي
قبل الركوع فلا يتابعه الماموم قالوا اذا كانت السورة في وسط السورة ولا يريد
ان يركع فان كان يريد ان يركع عند السجدة او بعدما يقرا ايتين او ثلاثا لا باس بان يقراها
وفي الذخيرة المالكية لو تلا في وقت الكراهة او كان غير متطهر لا يقراها ويتعداها
ويعوض عنها قراة اخرى وقال ابن الجلاب يقراها اذا تطهر او خرج وقت
الكراهة ويسجد لها وقال ابن تيمية في شرح الهداية يكره للامام ان يقرا اية
السجدة في صلاة لا يجهر فيها فان قراها لم يسجد فان سجد فالماموم مخير بين متابعته
وتركها لكن عندنا ان قراها سجد وكذا عند الثوري ومالك ولزم الماموم متابعته
وقال الشافعي لا نكره قراتها ويسجد معه لما روي ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى
الله عليه وسلم سجد في الركعة الاولى من الظهر فراى اصحابه انه قرا تنزيل السجدة
رواه ابو داود واحمد قال ابن تيمية فعله عليه السلام مرة او مرتين يدل

على جوازه وعدم تحريمه ولا يمنع كراهته اذا دل عليه دليل قال وان قراها الامام في الجهرية
سجدها والقوم معه فان تركها عمدا بطلت صلاته قلت فعله عليه الصلوة والسلام
يمنع الكراهة لا سيما اذا فعله عمدا **فرع** اختلف اهل العلم فيه فذهب الجمهور
الى اشتراط الطهارة من الاحداث والانجاس بدنا ومكانا وثيابا وستر العورة واستقبال
القبلة والنية وان كل ما يفسد الصلوة يفسدها ذكر ذلك في المحيط والمفيد الجاداه
لا تفسدها لعدم الشركة لانها بالتحريمة وقد تقدمت وفي رواية ابن السكن عن ابن عمر انه
كان يسجد على غير وضوء وعن الشعبي مثله وفي سنن ابي شيبة عن عثمان بن عفان رضي الله عنه
وابن المسيب ان الحائض تومي براسها قال ابن المسيب وتقول اللهم لك سجدت
خلاف ما عليه الجمهور كمالك والشافعي واحمد مع اصحابنا وعن النخعي في رواية
يتيمم ثم يسجد كما في الجنازة وذكر ابن بطال عن ابن عباس وابي عبد الرحمن انه يشترط
فيها استقبال القبلة قال ابن المنذر وقد روينا عن الشعبي انه كان يسجد حيث
كان وجهه ذكره في الاشراف وفي خزانة الاكمل لو سجدها لغير القبلة جهلا جازت
وفي المبسوط واذا تحرى او اخطا كالصلوة وذكر ابن تيمية الحنبلي ان القارى اذا
كان محدثا لم يسجد ولم يقضها اذا توضا وكذا المستمع وكذا المتطهر اذا طال الفصل
وقال النووي ان لم يسجد وطال الفصل لم يسجد وروي ذلك عن النخعي والاوزاعي
وعندنا يسجد اذا توضأ وبه قال مكحول والثوري واسحق وجماعة اذ السبب قد
تحقق فلا يجوز تركها وفي مختصر البحر يستحب تقدم التالي في السجود على السامعين
ويصطف السامعون خلفه ولا يرفعون روسهم قبله فاذا سجد التالي يسجدون معه
حيث كانوا وان كانوا وفي جوامع الفقه خلفه او قدامه ولا يومرون بتسوية الصف
خلفه وفي خزانة الاكمل لا يرفع السامع راسه قبل التالي استحبابا ومثله في المبسوط
وذكر النووي انه لا ينوي الاقتداء به وله الرفع قبله ولو ذهب التالي ولم يسجد
سجد السامع وبه قال الشافعي ولو قرا على المنبر ان شاء سجد وان شاء ترك او سجد
على الارض ولو تبين فساد سجدته بسبب لم تفسد عليهم **مسئلة** ذكر في
باب السهو من الاصل امام صلى وقرا سجدة فنسي ان يسجد لها فتذكر ذلك
وهو راكع قال يخر ساجدا لها ثم يقوم فيعود في ركوعه ويمضي في صلاته وعليه
سجدتا السهو وعن مغيرة قال قلت لابرهيم قرات سجدة فسجدت لها فاصنعت الهما

اخرى قال اسجد سجدتي السهو وعن الحسن البصري في رجل سجد سجدتين في التلاوة
فقال يسجد سجدتين اذا فرغ وذكر في الذخيرة عن السعدي ان المصلي اذا تلا اية
السجدة ونسي ان يسجد لها فليس عليه سهو وفي الذخيرة راى الابكم والاصم قوما
يسجدون للتلاوة لا يجب عليه ان يسجد لانه لو لم يقرا ولم يسمع ولم يقتد بالامام فلا
سجدة عليه **مسئلة** سجدة الشكر عند تجدد نعمة او اندفاع نقمة
مكروهة عند ابي حنيفة ورواية عن ابي يوسف وهي قول مالك قال النخعي
هي بدعة وقال الشافعي سنة واستحبها محمد وابو يوسف في رواية واحمد واسحق
وابن المنذر في الاشراف لهم حديث ابي بكرة رضي الله عنه كان صلى الله عليه وسلم اذا
جاءه شيء يسره خر ساجدا شكرا لله تعالى رواه ابو داود والترمذي وقال حديث
حسن غريب قال النووي في اسناده ضعف وقال سوا خصته النعمة او عمت المسلمين
او راى مبتلى ببلية في بدنه او غيره يستحب ان يسجد ولا يشرع لاستمرار النعم وشروطها
كشرط سجدة التلاوة خارج الصلوة ولو سجدها فيها بطلت بلا خلاف صرح به
الشيرازي في سجدة ص ولو تقرب بها انسان بغير سبب لا يجوز في اصح الوجهين
ومثله ما يفعله بعد صلاة وما يفعله الجهلة من السجود بين يدي المشايخ حرام
قطعا بكل حال سوا كان الى القبلة او غيرها او قصد السجود لله تعالى او غفل عن
ذلك انتهى كلامه ولنا انه صلى الله عليه وسلم شكى اليه القحط وهو يخطب
فرفع يديه ودعا فسقوا في الحال ودام المطر الى الجمعة الاخرى فقال له رجل يا رسول
الله تهدمت البيوت وتقطعت السبل فادع الله يرفعه عنا فدعا فرفع في الحال فلم
يسجد لدفع نقمة ولا لتجدد نعمة والحديث في الصحيحين ولان النعم كانت تتجدد على
رسول الله صلى الله عليه وسلم والسلف واعظمها الهداية والايمان وكانت سنة
لو واظب رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها وكذا السلف والسنة ما واظب رسول الله صلى
الله عليه وسلم عليه ولا يثبت بالفعل مرة او مرتين واحتجوا ايضا بحديث سعد
ابن ابي وقاص رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة نريد
المدينة فلما كنا قريبا من عزوزا نزل فرفع يديه فدعا الله ساعة ثم خر ساجدا فمكث
طويلا ثم قام فرفع يديه قال اني سالت ربي وشفعت لامتي فاعطاني ثلث امتي
فخررت ساجدا شكرا لربي ثم رفعت راسي فسالت ربي لامتي فاعطاني الثلث الاخر

تخر رت ساجدا لربي رواه ابو داود وحديث البراء بن عازب انه صلى الله عليه وسلم خر ساجدا
حين جاءه كتاب علي رضي الله عنه باسلام همدان خرجه البيهقي وحملوا ما ورد من ذلك على
الابتداء للنهي عن التبتر افصار ركالركوع وحده وفي المستصفى تفسيره ان يكبر مستقبل
القبلة فيخر ساجدا يحمد الله تعالى ثم يكبر فيرفع راسه ثم قيل انه لم يرد غير مشروع
قربة بل اراد نفي وجوبه والاكثرون على انه ليس بقربة عنده قال وفي رواية عن
ابي يوسف لا يثاب عليها وثمرة الخلاف بين اصحابنا تظهر بانتقاض الطهارة
بالنوم فيها وفي جواز الصلوة بالتيمم لها **مسئلة** غريبة مذكورة
في عدة المفتي رجل صلى الفجر بعشرين سجدة كيف هذا قال الشهيد
هذا رجل ادرك الامام في سجدتي الركعة الثانية وعلى الامام سهو فسجد سجدتين
ثم تذكر الامام انه ترك سجدة تلاوة فسجد لها وقعد وسلم وسجد للسهو سجدتين
ثم تذكر سجدة صلبية من الركعة الاولى فسجد لها ثم تشهد وسجد للسهو ثم قام المسبوق
وقرا اية السجدة ونسي ان يسجد لها وسجد سجدتي الركعة الثانية ثم تذكر انه قعد
بين الركعتين ناسيا يسجد للسهو سجدتين ثم تذكر سجدة تلاوة يسجد لها ثم
تشهد وسلم وسجد للسهو سجدتين والله سبحانه اعلم بالصواب

باب صلوة المسافر

اعلم ان السفر في اللغة قطع المسافة الشاقة وهو ماخوذ من سفرت المراة
عن وجهها اذا اظهرته ومثله في الصحاح والمغرب وقول الحلواني المحرمة
تسفر وجهها ضعيف وضم تا المضارعة لم يصح واسفر الصبح اذا ظهر
وانكشف لانه يسفر عن اخلاق الرجال بسبب مشاقه قال في المنافع اذا
وقع النقص فيها بالسهو والمرض وسجود التلاوة لانه اقتصار على ركن واحد
اتبعه السفر لانه منقص مشطر وصلاة المسافر اضافة المفعول الى الفاعل
قوله السفر الذي يتغير به الاحكام وهي قصر الصلاة الرباعية قلت
قصر الصلوة لم يتغير بالسفر لانه الاصل بل الاقامة زيد فيها ركعتان على ما
يأتي بيانه واباحة الفطر وامتداد مدة المسح ثلثة ايام وسقوط الجمعة وصلاة
العيدين والاضحية وحرمة الخروج على الحرة بغير محرم او زوج ثم اتفق اهل العلم
على ان للسفر تاثيرا في القصر واختلفوا في ذلك في خمسة مواضع احدها

في المسافة والثاني في حكم القصر والثالث في الموضع الذي يبدا فيه بالقصر والرابع
في المقدار من الزمان الذي يجوز للمسافر اذا اقام فيه القصر والخامس في السفر الذي
يجوز للمسافر اذا سافر اتمام صلاته او قصرها فاما الموضع الاول فهو المسافة
الذي تقصر فيها الصلوة فقال اصحابنا والكوفيون اقل مسافة تقصر فيها
الصلاة مسيرة ثلاثة ايام ولياليهن بسير الابل ومشي الاقدام والقصر انما يكون
لمن سار من افق الى افق ولم يرد وابه السير ليلا ونهارا ولكن جعلوا النهار
للسير والليل للاستراحة وقيل لو اتى في اقصر ايام الشتاء في السنة لان اعلى السير البريد
وابطاه العجل والوسط هو المذكور وهو سير القافلة وفي التحفة هذا جواب
ظاهر الرواية وفي الكتاب هو الصحيح وفي المفيد لو سلك طريقا هي مسيرة ثلاثة ايام
وامكنه ان يصل في يوم من طريق اخرى قصر وقدر ابو يوسف بيومين واكثر الثالث
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ورواية ابن سماعة عن محمد وفي المحيط والتحفة
وهو رواية عن ابي يوسف ومحمد وهذا انص على الرواية عن ابي يوسف وما ذكر
في الكتاب يوهم انه مذهبه من غير دلالة على انه رواية عنه واكثر اليوم الثالث
ان يبلغ منقصله بعد الزوال في اليوم الثالث ذكره الاسبيجابي وقال المرغيناني
وعامة المشايخ قدروها بالفراسخ فقيل احد وعشرون فرسخا وقيل ثمانية عشر
فرسخا قال المرغيناني وعليه الفتوى وقال العتابي في جوامع الفقه وهو المختار
وقيل خمسة عشر فرسخا ولم يذكر مسيرة السفر في الماء في ظاهر الرواية وذكر في العيون عن
ابي حنيفة انه يعتبر مسيرة ثلاثة ايام في البر وان اسرع في السير وسار في يومين او اقل
قصر والمختار للفتوى ان ينظر كم تسير السفينة في ثلاثة ايام ولياليها اذا كانت الرياح
مستوية معتدلة فيجعل ذلك اصلا ذكره المرغيناني والاسبيجابي وغيرهما ومثله
في المحيط اما الجبال فانه يعتبر مسيرة ثلاثة ايام في الجبال ذكره الاسبيجابي
وفي المفيد والمزيد لو سار مسيرة ثلاثة ايام في السهل في يوم واحد قصر وبمعناه
في المحيط وفي الحواشي ولم يقل ان يسير او يذهب والمراد القصد مع السير
والخروج من مصره او قريته على ما ياتي وفي المنافع انما شرط القصد وهو
الارادة الحادثة لانه لو طاف جميع الدنيا بغير قصد السفر لا يصير مسافرا فالقصد
وحده او السير وحده لا اعتبار به بل الاعتبار لقصد السفر مع سير خاص

اليوم

وفي المبسوط لو خرج خلف غريم او آبق لم يصر مسافرا وان لم يتمادى مدة السفر وان طاف جميع
الدنيا وفي جوامع الفقه وكذا اصحاب الجيش يطلب عدوا ولا يعلمون اين يدركونه
واذا رجعوا وكان بينهم وبين مصرهم مسيرة سفر قصروا وقال في البسيط ونهاية المطلب
الهايم وراكب التعاسيف وهو الذي لا يسلك طريقا ولا له مقصد معلوم وطالب الآبق
والغريم لا يقصر وان مشى الف خطوة اذا لم يدر انه يدركه عن قرب او بعد فان قصد
سفرا طويلا ثم اعزم انه مهما لقي فلانا انصرف وان لم يلقه تمادى الى المقصد الاول
فظاهر مذهب الشافعي القصر نظرا الى حاله الاول فاذا لقي خرج عن كونه مسافرا
ومنهم من قال يبطل سفره في الاول وما ذكرناه من مدة ثلاثة ايام ولياليهن
مذهب عثمان وابن مسعود وسويد بن غفلة والشعبي والنخعي والثوري والحسن
ابن حي ذكر ذلك النووي وفي التمهيد وحذيفة بن اليمان وابو قلابة وشريك
ابن عبد الله وابن جبير وابن سيرين وحكاه صاحب المبسوط عن ابن عباس
ورواية عن ابن عمر رضي الله عنهم والصحيح عن ابن عباس غير ذلك على ما يأتي عن
قرب وقال مالك لا يقصر في اقل من ثمانية واربعين ميلا بالهاشمي وذلك ستة
عشر فرسخا وهو قول احمد بن حنبل والفرسخ ثلاثة اميال والميل ستة آلاف
ذراع وذلك يومان وهي اربعة برد جمع بريد وهو المشهور وعنه خمسة
واربعون ميلا وعنه اثنان واربعون ميلا وعنه اربعون وروى عنه اسمعيل
ابن ابي اويس ستة وثلاثين ميلا قال ابن حزم ذكر هذه الروايات عنه
اسمعيل بن اسحق القاضي في مبسوطه قال ورأى لاهل مكة خاصة القصر الى
منى فما فوقها وهي اربعة اميال وروى ابن القاسم القصر عنه لثلاثة ايام
وقال ابن بطال عن مالك تقصر اهل مكة بمنى وعرفات وثم بمنى قال وروي ذلك عن
ابن عمر وسالم وطاوس واسحق وقال النووي قال ابو حامد وصاحب الشامل
والبيان وغيرهم للشافعي سبعة نصوص في مسافة القصر قال في موضع ثمانية
واربعون ميلا وقال في موضع ستة واربعون ميلا وفي موضع اكثر من اربعين ميلا
وفي موضع اربعون ميلا وفي موضع يومان وفي موضع ليلتان وفي موضع يوم
… اصحابه ركبوا الشطط في التوفيق بين الاقوال واستحب الشافعي
ثلاثة ايام ولياليهن لاجل مذهب ابي حنيفة حتى يخرج من الخلاف

ولفظه المحكي في مختصر البويطي فاما انا فاحب ان لا اقصر في اقل من ثلاثة ايام احتياطا
على نفسي قال ابو الطيب وهذا قوله في الصلوة خلف المريض القاعد قائما الا
ان يستخلف صحيحا يصلي بهم حتى يخرج من الخلاف وكقوله اذا حلف فالافضل
ان لا يكفر بالمال الا بعد الحنث ليخرج من الخلاف قلت سفي عليمان من العلماء
من شرط القصر اكثر من ثلاثة ايام ولياليهن اجابوا بضعف دليل الزيادة عليها
وقوة دليلها او يرد عليه ان الصوم افضل للمسافر اذا اطاقه وكان ينبغي له على
قياس ما ذكر ان الفطر افضل لان اهل الظاهر لا يرون صومه مجزيا اجابوا
بانهم لا يقيمون لاصحاب الظاهر وزنا قاله امام الحرمين قلت لكن نقل
القاضي الحسين عن الشافعي انه قال في الكتابة اني لا امنع عن كتابة عبد جمع
القوة والامانة للخروج من الخلاف فان داود يوجب ذلك فقد اقام لخلافه
وزنا وقال الاوزاعي يقصر في يوم تام قال ابن المنذر في الاشراف وبه اقول وحكى
ابن حزم في المحلى عن ابي وائل شقيق بن سلمة انه سيل عن القصر من الكوفة الى وا
فقال لا تقصر الصلوة في ذلك وبينهما مائة وخمسون ميلا وعن الحسن بن حي في
رواية لا تقصر في اقل من اثنين وثمانين ميلا كما بين الكوفة وبغداد وذكر في التمهيد
عن داود الظاهري انه يقصر في طويل السفر وقصيره قال ابو حامد حتى لو
خرج الى بستان له خارج البلد قصر وفي المبسوط وقال نفاة القياس لا تقدير
فيه بل العمل باطلاق القران قلت ونحن من نفاة القياس في المقدرات
وحكوه عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قلت قد ذكر ابن حزم في المحلى انه لا يقصر
في اقل من ميل عند الظاهرية ومنهم فاطلاق ابي عمر في التمهيد واطلاق ابي حامد
وشمس الايمة متاخر صحيح فان ابن حزم اخبر بمذهبه من غير اهل مذهبه
فايده ذكرها في الذخيرة للشيخ شهاب الدين القرافي رحمه الله الفرسخ فارسي
معرب والميل من الارض منتهى مد البصر لان البصر يميل فيه على وجه الارض
حتى يفنى ادراكه وفيه سبعة مذاهب قال صاحب التنبيهات هو
عشر غلا والغلوة طلق الفرس وهو مايتا ذراع فيكون الميل الفي ذراع قلت
وفي المغرب الغلوة ثلثماية ذراع الى اربعماية ذراع الثاني قال ا…
فيه انه ثلاثة آلاف ذراع وخمسماية ذراع وافق ما ذكر و…

فصل

ثلاثة الاف ذراع ونقله صاحب البيان الرابع اربعة الاف ذراع الخامس
مد البصر ذكره الجوهري السادس الف خطوة بخطوة الجمل السابع
ان ينظر الى الشخص فلا يعلم اهو آت او ذاهب او رجل هو ام امراة وجه
قول من جعل الحد اربعة برد ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان قلت يرويه
اسمعيل بن عياش وهو ضعيف عن عبد الوهاب بن مجاهد وعبد الوهاب
اشد ضعفا منه قال يحيى واحمد ليس بشيء وقال الثوري كذاب وقال
النسائي متروك الحديث واحتجوا ايضا بان ابن عباس وابن عمر كانا يقصران
في اربعة برد رواه البخاري ولا حجة لهم في ذلك من وجوه الوجه الاول انه
ليس حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما هو فعلهما والشافعي لا يرى
فعل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة فكيف يحتج به الوجه الثاني
قد خالفهما غيرهما من الصحابة على ما يأتي بيان ذلك الوجه الثالث قد روي
عنهما في ذلك اشد اختلاف روى عن ابن عمر ايوب السختياني وحميد وابن جريج انه
لا يقصر في اقل من ستة وتسعين ميلا الوجه الرابع لم يذكر انه منع
في اقل من اربعة برد وروى عنه حفص بن عاصم وهو اولى من نافع انه قصر
في ثمانية عشر ميلا ذكر ذلك الحافظ ابو جعفر ووجه تخصيص مالك
لاهل مكة ان حارثة بن وهب قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بمنى ركعتين فلو لم يجز لاهل مكة القصر لقال وانما نحن او قال لنا اتموا
قلت قوله صلى الله عليه وسلم لهم بعرفات كما ذكره السرخسي وقول
عمر لاهل مكة اتموا صلاتكم فانا قوم سفر ما يغني عن القول لهم بمنى والمحفوظ
عن عمر لا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول الجمهور منهم عطا
والزهري والثوري والشافعي واحمد وابو ثور لا يقصرون بمنى ولا
بعرفات لان ذلك ليس بمسافة القصر قال الحافظ ابو جعفر ليس
الحج موجبا للقصر لان اهل منى وعرفات اذا كانوا حجاجا يتمون ولا هو
متعلق بالموضع بل بالسفر ولم يوجد قال ابن حزم وروى عطاء عن ابن عباس
القصر الى عسفان والطائف وجدة واذا وردت الى اهل وماشية فاتم

الصلوة ولا تقصر الى منى وعرفة قال وخالفه مالك فقصر الى منى وعطا مكي فمن
الباطل ان يجعل بعض قوله حجة وجمهور قوله غير حجة وتفريق مالك بين
خروج المكي الى منى وعرفة في الحج فيقصر وبين خروج اهل ساير بلاد الارض هذا
المقدار ولا يقصرون لا يعرف عن صاحب ولا تابع قبله واحتج له بعض مقلديه
بما روي عنه صلى الله عليه وسلم يا اهل مكة اتموا صلاتكم فانا قوم سفر ولم يقل
هذا بمنى وهذا الحديث لا يصح انتهى كلام ابن حزم ذكره في المحلى ثم ما ذكر يبطل
التقدير باربعة برد عن ابن عمر انه خرج الى ذات النصب وهي من المدينة ثمانية
عشر ميلا فلما اتاها قصر الصلاة وعن جبير بن نفير قال خرج شرحبيل بن السمط
الى ارض يقال لها دومين من حمص على ثلاثة عشر ميلا فكان يقصر الصلوة وعن
سعيد بن المسيب انه ساله عبد الرحمن بن حرملة اقصر الصلوة في بريد قال
نعم وذكر غير ذلك واشهب فيه ثم قال وجدنا المالكيين والشافعيين قد
اخذوا يجريون انفسهم في دعوى الاجماع على قولهم بل هجم على ذلك كثير من هولاء
وكثير من هولاء الحنفيين كل احد منهم لم اجد احدا قال باقل في القصر مما قلنا به فهو اجماع
وقال الاخر قولنا هو قول ابن عباس وابن عمر ولا مخالف لهما من الصحابة فاحتسبنا
الاجر في ازالة ظلم كذبهما عن المغترين بهما ولم يورد الا روايات مشهورة عند العلماء بالنقل
فيما في الكتب المتداولة عند صبيان المحدثين فكيف اهل العلم قال ومن قال
بتحديده في السفر من افق الى افق يحمل له الزاد والمزاد وفي ستة وتسعين ميلا
او في اثنين وثمانين ميلا او في اثنين وسبعين ميلا او في ثلاثة وستين ميلا
او احد وستين ميلا او ثمانية واربعين ميلا او خمسة واربعين ميلا او اثنين
واربعين ميلا او في ستة وثلاثين ميلا فما له حجة اصلا ولا متعلق من كتاب ولا
من سنة صحيحة ولا سقيمة ولا من اجماع ولا من قياس ولا من راي سديد
ولا من قول صحابي لا مخالف له منهم فسقطت هذه الاقوال جماعة قلت
لعمري انه لم يبعد مما قال من المقادير لكن يناقض كلامه فانه قال في اول المسئلة
ان من خرج من بيوت مصر او قرية او موضع سكناه فمشى ميلا صلى ركعتين وان
مشى اقل من ذلك صلى اربعا فيقال له هذا التقدير والتقييد بالميل هل هو في الكتاب
او السنة الصحيحة او السقيمة او الاجماع او القياس او في قول صاحب لا مخالف

كما ذكرت فسقط قولك ايضا ثم قال في المحلى لا يجوز لنا ان نوقع اسم سفر وحكم سفر
الا على ما سماه من هو حجة في اللغة سفرا فلم نجد ذلك في اقل من ميل وقد روينا
الميل عن ابن عمر فانه قال لو خرجت ميلا لقصرت الصلوة فاوقعنا اسم السفر
وحكمه في الفطر والقصر على الميل اذ لم نجد عربيا ولا شرعيا عالما اوقع على اقل
من ميل اسم سفر وهذا برهان صحيح قلت قد ذكر عن ابن عمر باسناده انه لا
يقصر في اقل من اربعة برد وعن علي بن ربيعة قال سالت ابن عمر عن القصر
فقال لي تعرف السويدا قلت سمعت بها ولم ارها قال فانها ثلث وليلتان
وليلة للمسرع فاذا خرجنا اليها قصرنا ذكره في كتابه المحلى وذكر عن ابن عمر ايضا
القصر الى ذات النصب وهي من المدينة ثمانية عشر ميلا وقد تقدم قال فلما
اتاها قصر وعن نافع انه كان يسافر مع ابن عمر البريد فلا يقصر رواه البيهقي
فكيف يثبت عن ابن عمر الميل ومع هذا الاضطراب والتعارض وقد روي
هو وغيره عن ابن عباس انه منع القصر الى منى وعرفة ثم قلنا له ان من خرج
الى ضواحي بلده للاحتطاب والاحتشاش وتعلم دابته وتمرينها وغير ذلك
مما يسنح له من الحوائج لا يسمى مسافرا لغة ولا عرفا وان مشى ميلا او اكثر
اذ السفر قطع المسافة الشاقة في اللغة وقطع الميل والميلين لا يشق الا
على افراد الناس فلا يكون سفرا وما ذكره عن ابن عمر لا يثبت فثبت ان ما ذكره
من تقدير الميل لاستحقاق اسم السفر باطل لا اصل له وقوله او قول
صاحب لا مخالف له اعلم ان قول الصاحب حجة وان كان له مخالف
واشتراط عدم المخالف له غير معتبر وانما يشترط عدم المخالفة ليكون
اجماعا منهم وقول كل واحد منهم وفعله حجة وان خالفه غيره
قال الامام ما جاءنا عنهم فعلى الراس والعين وما اختلفوا فيه
اخترنا فلا نخرج عن اقوالهم وافعالهم فنجعل قول كل واحد وفعله
حجة وان تخالفا فيما بينهم فان قيل في حديث شعبة عن يحيى بن
يزيد الهنائي عن انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا خرج ثلاثة اميال او ثلاثة فراسخ صلى ركعتين وشعبة
الشاك رواه مسلم وابو داود واحمد فدل انه قبله ان قصر

مسافة يقصر فيها الصلوة فلما قطع هذا القدر من المسافة حضرت الصلوة
عند بلوغ تلك الصلوة قلنا يلزم هذا امر دون يقول الراوي انه كان اذا
خرج ثلاثة اميال فانه يدل على ان قطع هذا القدر كان عادته في القدر
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الناس يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة
ايام ولياليهن قال في المنافع ليس هذا باخبار لما يلزم من الخلف اذ كم من مقيم
ومسافر لا يمسح اصلا بل هو لبيان شرعة المسح لهما ووجه التمسك به ان
النص يقتضي ان كل من صدق عليه انه مسافر يشرع له مسح ثلاثة ايام كما ان
كل من صدق عليه انه مقيم يشرع له مسح يوم وليلة لان اللام توجب الاستغراق
لانها اما للعموم والاستغراق او لتعريف الماهية ولان قوله المسافر يقتضي
ان السفر هو العلة للقصر فكلما تحقق السفر تحقق المسح ثلاثة ايام ولياليهن
كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فاذا كان
مدة السفر يوما وليلة او اقل ودون الثلاثة لا يمسح كل مسافر ثلثة ايام ولياليهن
بيانه انه اذا كان يقصده يوما فاذا وصل اليه انتهى سفره وبقي مقيما فيه
لحصول مقصوده في موضع الاقامة فلا يترخص برخصة السفر وفي المبسوط
هو منصيص على ان مدة السفر لا تنتقص عما يمكن استيفاء هذه الرخصة فيه
فلو كان اقل من ثلثة ايام ولياليها لانتقضت ولان الرخصة لمكان الغربة
ومشقة الوحدة وكمالها ان يكون الارتحال من غير الاهل والنزول في غير
الاهل وذلك في اليوم الثالث ولان الثلاثة اقل الكثير واكثر القليل ولا يجوز
له القصر في قليل السفر فوجب ان يكون اقل الكثير هو الثلاثة لان اكثر الكثير
لا حد له وهذا اجود من قول صاحب المنافع اتفق العلماء على انه غير مقدر
باكثر من ثلاثة ايام فانه غير صحيح وقد ذكرنا الزيادة على ذلك عند اهل العلم

قاعدة وعلة الرخصة المشقة لكنها امر باطن فاقيم السبب الظاهر وهو
السير المديد مقامها تيسيرا حتى لو تنزه الملك من بستان الى بستان يترخص
ترخص المسافرين وان لم يتحقق المشقة ابدا وكذا من كان راقدا في محفة و..
من قال تحصل المشقة لكل احد وان تفاوتوا فيها وقد اقيم السبب مقام
المسبب في النوم والتقاء الختانين وتجدد الملك في وجوب الاستبراء والاحـ..

عن الحيض والطهر والحبه والايجاب والقبول مقام الرضى في نقل الاملاك وأمـا
الموضع الثاني ففي حكم القصر واختلفوا فيه على اقوال خمسة القول الاول ان القصر
هو فرض المسافر المتعين عندنا وبه قال عمر وعلي وابن مسعود وجابر وابن عباس
وعمر والثوري وحماد بن ابي سليمن وقال عمر بن عبد العزيز الصلوة في السفر ركعتان
لا يصح غيرهما وقال الاوزاعي ان قام الى الثالثة وصلاها فانه يلغيها ويسجد
سجدتي السهو وقال الحسن بن حي اذا صلى اربعا متعمدا اعادها اذا كان ذلك
منه الشي اليسير فان طال ذلك منه وكثر في سفره لم يعد وقال احمد بن ابي
سليمن ان صلى اربعا متعمدا اعاد وان كان ساهيا لا يعيد قلت لعله
قول من يرى ان مبطلات الصلوة اذا وجدت على وجه السهو لا يبطلها
ويحذر فيها وعن الحسن البصري فيمن صلى اربعا في السفر عمدا بيس ما
صنع وقضت عنه ثم قال للسايل لا ابا لك الا ترى اصحاب محمد صلى الله عليه
وسلم تركوها الا انها ثقلت عليهم وقال الاثرم قلت لاحمد للرجل ان يصلي
اربعا في السفر قال لا يعجبني وحكى ابن المنذر في الاشراف ان احمد
قال انا احب العافية من هذه المسلة وقال البغوي الشافعي هذا قول اكثر
العلما وقال الخطابي الاولى القصر ليخرج من الخلاف وقال الترمذي العمل
على ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر رضي الله عنهما وهو قول
محمد بن سحنون واختاره القاضي اسمعيل ابن اسحق المالكي وهو رواية عن احمد
ومالك حكاها ابن المنذر وفي التمهيد وروى ابن وهب عن مالك في مسافر ام قوما
فيهم مسافر ومقيم فاتم الصلوة بهم جاهلا فاني ارى ان يعيدوا الصلاة جميعا
وفي الذخيرة المالكية ورواية اشهب ان القصر فرض القول الثاني ان
القصر والاتمام جايزان والقصر افضل اذا كان السفر مسيرة ثلاثة ايام
ولياليهن وبه قال الشافعي ومن الصحابة سعد بن ابي وقاص القول الثالث
ان القصر والاتمام فرض مخير فيه كالخيار في واجب الخصال من الكفارة القول
الرابع ان القصر سنة وهو قول مالك في اشهر الروايات عنه ذكره ابن رشد في
القواعد القول الخامس القصر رخصة والاتمام افضل كالصوم في رمضان في
السفر للجمهور حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال صلاة السفر ركعتان وصلاة

الاضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد
وقد خاب من افترى رواه النسايي واحمد وابن ماجة وابن المنذر وابو بكر الرازي
والبيهقي باسناد صحيح قاله النووي وحديث عايشة الثابت باتفاق قالت
فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر رواه البخاري
ومسلم وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال صحبت النبي صلى الله عليه وسلم فكان لا يزيد
على ركعتين في السفر وابا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم كذلك متفق عليه وفي
التمهيد سال حميد الضمري ابن عباس فقال اني اسافر افاقصر الصلوة في السفر
ام اتمها فقال ابن عباس يقصرها ولكنه تمامها خرج رسول الله صلى الله عليه
وسلم امنا لا يخاف الا الله فصلى ركعتين حتى رجع ثم خرج عمر لا يخاف الا الله
فصلى ركعتين ثم رجع ثم صلى عثمان كذلك شطر امارته ثم صلاها اربعا قال
ابن جريج انما او قال انما بمنى فقط وعن عبد الله بن عمر قال صليت مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم بمنى ركعتين ومع ابي بكر ركعتين ومع عمر ركعتين ومع عثمان ركعتين
صدرا من خلافته ثم صلاها اربعا قال الزهري فبلغني ان عثمن انما اربع على
الاقامة فاتمها اربعا لذلك وقال الاثرم عن ابن حنبل زعموا ان عثمن انما اتم
في سفره لانه تزوج بمنى فصلى اربعا قال وابن عباس يقول اذا قدمت على اهل
او ماشية لك فاتم الصلاة وفي المنتقى عن عثمان انه صلى بمنى اربعا فانكر الناس
عليه فقال يا ايها الناس اني تاهلت بمكة منذ قدمت واني سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول من تاهل ببلد فيصلي صلاة المقيم رواه احمد وابو
بكر بن ابي شيبة وابو عمر بن عبد البر والطحاوي هكذا ذكره عبد الحق في الاحكام
الكبرى وقالوا اتم عثمان لان الاعراب كانوا جاهلين فاتمها ليعلموا ان الاتمام
جايز قال الحافظ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله كانوا باحكام الصلاة في زمن
النبي صلى الله عليه وسلم اجهل فلم يتم بهم وهو اوفق بهم من عثمان فلو كان ذلك
جايزا لكان هو اولى منه وقيل لعبد الله بن مسعود صلى بنا عثمان بمنى
اربع ركعات فاسترجع ثم قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى
ركعتين ومع ابي بكر ركعتين بمنى ومع عمر بمنى ركعتين فليت حظي من اربع
ركعات ركعتان متقبلتان ولو كان عنده الذي فعله عثمان من الاتمام جايزا لما
استرجع ولا انكر عليه ذكره ابن بطال في شرح [illegible]

عاب ابن مسعود عثمان بالاتمام وهو بمنى ثم لما اقام عثمان الصلوة صلى خلفه فقيل له
في ذلك فقال الخلاف شر قال ابو عمر فلو كان القصر فرضا عنده لما صلى خلفه قلت
يجوز ان يصلي المسافر خلف المقيم في الوقت وتنقلب صلاته اربعا بالاقتدا بالمقيم كنيه
الاقامة وقد تقدم انه كان ازمع على الاقامة ولانه نوى الاقامة وهو خليفة
فكانوا مقيمين معه فصلى خلفه تماما ولانه يجوز ان ذلك منه نفلا اخمادا
للفتنة ويجوز ان يصليا ركعتين فرضا وما زاد عليهما نافلة لهما ولا يظن بهما
ترك القعدة الاولى ثم قال ابو عمر ان بعض الصحابة اتموا في اسفارهم ومحال ان
يضاف الى احد منهم انه زاد في فرضه عامدا ما يفسد صلاته هذا ما لا يحل لمسلم
ان يتأوله عليهم وينسبه اليهم انتهى كلامه قلت ليس الامر كما ذكر فان عندنا
لا تفسد صلاته بالاتمام وان كان الفرض ركعتين لا غير ولان من اتم انما فعله
بالاجتهاد فلا يلزم غيره ولا تبطل صلاته وعن مالك من غير خلاف ان من اتم
اعاد في الوقت وعن صفوان بن محرز القاري انه سال ابن عمر عن الصلوة في السفر
فقال ركعتان من خالف السنة فقد كفر ذكره في التمهيد وفي المحلى لابن حزم ورفعه
ابن عمر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي ايضا من قوله واراد بالسنة
طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ تارك السنة لا يكفر وقال ابن عباس
من صلى في السفر اربعا كان كمن صلى في الحضر ركعتين ذكره في المغني وابن المنذر في
الاشراف وعن عمران بن حصين قال حججت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فكان يصلي ركعتين وسافرت مع ابي بكر فكان يصلي ركعتين حتى ذهب وسافرت
مع عمر فكان يصلي ركعتين حتى ذهب وسافرت مع عثمان فصلى ركعتين ست سنين
رواه الترمذي وقال حديث صحيح وعن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اتانا ونحن ضلال فعلمنا فكان فيما علمنا ان الله عز وجل امرنا ان نصلي
ركعتين في السفر رواه النسائي وعن عبد الله بن عباس ان الله فرض الصلاة
على نبيكم صلى الله عليه وسلم في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة
رواه مسلم وابو داود والنسائي واحمد وقوله وفي الخوف ركعة معناه لكل
طايفة مع الامام اذا كان مسافرا وقول ابن عمر لو كنت مسبحا لاتممت دليل على
ان الاتمام سبحة وهي النافلة وهذه الاثار الصحيحة الثابتة تدل على ان فرض
المسافر الرباعية ركعتان من غير قصر وان ذلك عزيمة لا رخصة لانه لو كان

رخصة

رخصة والاتمام عزيمة لما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر العزيمة على
الدوام ولاخذوا بالرخصة لانه صلى الله عليه وسلم كان ياخذ لنفسه بالاشق
والاغلظ ولامته بالاخف والايسر وكذا سقوط القضا يدل عليه اذ لا يعقل فرض
لا يوجب اداء ولا قضاء فصار كالصلوة في حق الحايض وقال ابن حزم في المحلى
قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله فرض صلاة الحضر اربعا وصلاة
السفر ركعتين على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم فان قيل الزيادة على ثلاث ايات
في القراءة في الصلوة اذا قراها تكون فرضا ولو تركها لا تنقضي قيل له هذا ممنوع
في احدى الروايتين وعلى الرواية الاخرى يقول هي ليست بفرض في نفس الامر
وانما تصير فريضة بالقراءة وقبلها لا توصف بالفرضية وفي المحلى عن يعلى بن امية
قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه قال الله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلوة ان خفتم فقد امن الناس قال عجبت مما عجبت منه فسالت رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا
صدقته قال علي فصح ان الصلوة فرضها الله ركعتين ثم بلغها بعد الهجرة اربعا
في الحضر واقر صلاة السفر كما ثبت عن عايشة رضي الله عنها في الصحيحين فلا يجوز ان
يتعدى ذلك فمن تعداه لم يصل كما امر الله فلا صلاة له وقال ابو بكر الرازي
قوله فاقبلوا صدقته امر بالقصر فيكون الاتمام منهيا عنه ولم يختلف الناس
في قصره صلى الله عليه وسلم في اسفاره في حال الامن والخوف فثبت ان فرض
المسافر ركعتان بفعله صلى الله عليه وسلم وبيانه لمراد الله تعالى وقال صاحب
الاستذكار لا يختلف الاثار ولا العلماء في الصلوة فرضت ليلة الاسرا ثم اتاه جبريل صبيحة
ليلة الاسرا يصلي به الصلوات في يومين وروت عايشة رضي الله عنها انها فرضت
ركعتين ركعتين قال البصري والركعتان الزيادة كانت بالمدينة والخمس فرضت
قبل الهجرة بسنة وقال الحافظ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله وقيل انما اتم عثمان
رضي الله عنه لانه كان يذهب الى انه لا يقصر الا من حل وارتحل وحمل الزاد والمزاد
رواه عنه ابو قتادة وقيل انما اتم بمنى لان اهلها اكثروا حتى صارت مصرا وقيل
نوى الاقامة بها لتعرف الاعراب ان هذه الصلوات اربع ولو كان المسافر مخيرا
لما اعتذر عثمان رضي الله عنه ولقال اخترت الاتمام ولم يحتج الى التاويلات
التي ذكرت له وقال النووي رحمه الله [illegible] الصحيح عند العلما

في تاويله قلت قوله هذا مردود فانه لم ينقله احد عن عثمان رضي الله عنه
والمنقول عنه ما عددناه قبل من التاويلات وقال النووي رحمه الله
معنى قول عايشه رضي الله عنها فرضت ركعتين لمن اراد الاقتصار
عليهما قلت هذا لا يستقيم لان فرض الله سبحانه وتعالى لا يتعلق
بارادتنا ويرده ايضا قول ابن عمر لو كنت متنفلا لاتممت فجعل
الزيادة على الركعتين في القصر نفلا وجعل المتمم كالزايد على ما امر وهو
من باب التهديد والتغليظ فان قيل قول انس كنا اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم نسافر فمنا الصايم ومنا المفطر ومنا من يتم ومنا
من يقصر فلا يعيب احد وعن عايشه رضي الله عنها ان كل ذلك كان
يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم صام وافطر وقصر الصلاه واتم
يدل على التخيير وجواز الاتمام قيل له في طريقهما زيد العمي وطلحه بن عمر
وقال ابو عمر بن عبد البر لا يحتج بهما وقال ابو الفرج بن الجوزي المعروف
منا الصايم ومنا المفطر والزياده من قول زيد العمي وليس بشي وقال
النووي ثبت القصر والاتمام قلت وفي الاتمام مغيرة بن زياد قال
ابو زرعة لا يحتج بحديثه وضعفه احمد وزيد العمي وطلحة بن عمرو وتقدم
الكلام فيهما ولم يصحح الاتمام احد من اصحاب الكتب السنة ولا غيرهم سوى
الدارقطني وتعصبه لمذهب الشافعي معروف كما صحح الجهر بالبسملة
ولو ثبت لحمل على ان سفرهم كان مختلفا في جواز القصر فيه
فمنهم من اعتقده سفرا صحيحا فقصر ومنهم من مذهبه
على خلاف ذلك فلم يقصر وقد كانت مدة السفر بينهم كذلك واستدل
الشافعي رحمه الله على القصر رخصه بقوله تعالى واذا ضربتم في
الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم
ووجهه انه نفى الجناح في حق القصر فدل على انه رخصه وجوابه
ان المراد به قصر هيئتها وفعلها في حال الخوف بدليل قوله ان
خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ولا كلام فيه وانما الكلام في قصر
الشطر ولو كان رخصة لما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه
العزيمة على الدوام وهم اعلم بمعنى الاية وقد قدمناه مستوفى

فان قيل قد روي عن عايشة رضي الله عنها انها كانت تتم الصلوة في السفر مع قولها فرضت
الصلاة ركعتين فقد خالف فعلها قولها فلا يبقى حجه قلت كانت عايشه ام المومنين
فكانت تتاول في سفرها انها في منازل اولادها كما انها كانت تسافر بغير محرم لكونها ام
المومنين فكانت من جميع المومنين ذات رحم محرم وكانت تقول انا في منازل
اولادي وقيل لابي حنيفة ان العزري يذكر ان عايشة كانت تسافر مع غير ذي
محرم فقال ابو حنيفة رضي الله عنه ما يدري العزري ما هذا ان عايشة رضي الله
عنها ام المومنين فكانت من المسلمين ذات رحم محرم وقالوا هكذا تاول عثمن رضي
الله عنه انه خليفه المومنين فحيث ما حل كان بيته ولولا هذا التاويل لما خالفت
النص الصحيح عنها وضعفوا تاويل عايشة بذلك وقالوا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابا المومنين ولم يتاول قلنا لا يلزم من تاولهما تاول غيرهما ولا سيما رسول
الله فانه مشرع ولا يعمل بقول غيره ويمكنه الوقوف على الحق من غير تاويل وذكر
السرخسي في المبسوط ان اتمام عثمان كان بعرفات ولم يوافق عليه في كتب الحديث
بل قالوا كان اتمامه بمنى على ما قدمناه عنهم وفي الاسبيجابي قال الشعبي من اتم الصلاه في
السفر فقد رغب عن ملة ابرهيم وقال ابو حنيفه من اتم الصلاه فقد اسا وخالف
السنة فان قعد في الثانية قدر التشهد اجزاته والاخريان له نافلة ويصير مسيئا
لتاخير السلام ويكون قد بنى النفل على تحريمه الفرض وهو جايز عندنا ولو لم يقعد
في الثانية بطل فرضه لان القعود على راس الثانية فرض فيها وقد خلط
النافلة قبل اكمال الفرض وفي المفيد والتحفة لو صلى اربعا وترك القراة في
الاولين او في احداهما يفسد صلاته عندنا وعند الشافعي لا تفسد لان فرضه
صار اربعا فيمكنه قضا القراة في الاخريين قلت هذا لا يستقيم عند الشافعي
لان القراة ركن في جميع الركعات اعني الفاتحة واما الموضع الثالث فهو الذي
يبدا فيه بالقصر قال في المبسوط يقصر حتى يخلف عمران المصر وفي الذخيرة والمرغيناني
ان كان لها محلة منتبذة من المصر وكانت قبل ذلك متصله بها فانه لا يقصر ما لم يجاوزها
ويخلف دورها بخلاف القرية التي تكون بفنا المصر فانه يقصر وان لم يجاوزها ثم
المعتبر الجانب الذي يخرج منه لا الجانب الذي بحذايه حتى لو خلف الابنية التي
في طريقه قصر وان كان بحذايه ابنية اخرى من جانب اخر من المصر وهل يعتبر

فنا المصر ان كان بينها وبين فنايها اقل من غلوه ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة
الفنا والا لا يعتبر الفنا بل يعتبر مجاوزة عمران المصر وان كانت قرية متصلة
بربض المصر يعتبر مجاوزتها هو الصحيح وان كانت متصلة بفنايها لا بربضها يعتبر
الفنا دون القرية وفي جوامع الفقه اذا جاوز حيطان المصر قصر على ظاهر المذهب
وعن الحسن فيمن خرج مسافرا وبقرب مصره قرية فان كان بينهما طول ميل
لا يقصر ما لم يجاوز القريه وان كان اكثر قصر حين خرج من العمران وعلى هذا ان
كانت قرى متصلة بربض المصر لا تقصر ما لم يجاوزها وان كانت فراسخ وعن
بعضهم اذا جاوز الربض قصر قال في الذخيرة والصحيح انه يعتبر مجاوزة عمران
المصر الا اذا كان ثمه قريه او قرى متصله بربض المصر فيعتبر مجاوزة القرى وفي
المفيد والتحفه المقيم اذا نوى السفر ومشى وركب لا يصير مسافرا ما لم يخرج من
عمران المصر لان نية العمل لا يصير عاملا ما لم يعمل كالصايم اذا نوى الفطر لا يصير
مفطرا وقال الشافعي في البلد يشترط مجاوزة السور ولا مجاوزة الابنية المتصلة
بالسور خارجه في المذهب وحكى الرافعي وجهان المعتبر مجاوزة الدور ورجح
الرافعي هذا الوجه في المحرر والاول في الشرح وان لم يكن في جهة خروجه سور
وكان في قرية يشترط مفارقة العمران وفي المغني لابن قدامة ليس لمن نوى السفر
القصر حتى يخرج من بيوت مصره او قريته ويخلفها وراء ظهره قال وبه قال ملك
والاوزاعي واحمد والشافعي واسحق وابو ثور قال ابن المنذر اجمع كل
من يحفظ عنه من اهل العلم على هذا وعن عطا وسليمن بن موسى انهما كانا يبيحان
القصر في البلد لمن نوى السفر وعن الحارث بن ربيعه انه اراد سفرا فصلى
بالجماعة في منزله ركعتين وفيهم الاسود بن يزيد وغير واحد من اصحاب عبد الله
ولعامة اهل العلم قوله تعالى واذا ضربتم في الارض الايه ولا يقال لمن لم
يخرج من بيته ضارب قلت المراد بها واذا اردتم الضرب في الارض لان
الضرب في الارض هو السفر ولا شك ان من جعل سور البلد او الربض
ظهره ليس بمسافر حقيقه وقال انس صليت الظهر مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالمدينه اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين متفق عليه ولو كانت نية
السفر كافية في القصر لصلى الظهر ركعتين وقال البخاري خرج

علي رضي الله عنه فقصر وهو يرى البيوت بالمدينة فلما رجع قيل له هذه الكوفة
قال لا حتى ندخلها وذكر اصحابنا في كتبهم عن علي كرم الله وجهه انه قال
لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا قاله حين خرج من البصره يريد الكوفه على ما ذكره
في الذخيرة والمبسوط وفي فتاوى المرغيناني حين خرج من الكوفه الى صفين
وهكذا ذكره البيهقي وهو الصحيح وفيه مذهب اخر مروي عن مجاهد انه
لا يقصر المسافة بالنهار حتى يدخل الليل قال ابن المنذر لا يعلم
احدا وافقه وحكى عنه ايضا انه قال ان خرج بالنهار لا يقصر حتى يدخل الليل وان
خرج بالليل لم يقصر حتى يدخل النهار ولا خفا في ضعف هذا المذهب وهو منابذ
للحديث الصحيح في قصر النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفه وتثبت احكام
السفر بنفس الخروج وان لم يتم العله ويستحكم الا ترى انه اذا نوى رفضه يصير
مقيما وان كان في غير موضع الاقامه لان السفر لم يتم علة فكانت نية الاقامة نقضا
للعارض فيكون قد رفض سفره قبل ان يستحكم واذا سار ثلثا ثم نوى الاقامة
في غير موضع الاقامة لا يصح لانه انشا الاقامه ولا تصح في غير محلها فان رجع الى
وطنه قبل ان يسير ثلثة ايام اتم صلاته لانه ليس بينه وبين وطنه مسافة
سفر فحينيذ قد رفض سفره قبل ان يستحكم قوله ولا يزال على حكم
السفر حتى ينوي الاقامه في بلد او قرية خمسة عشر يوما او اكثر وان نوى اقل من
ذلك قصر هذا اذا سار ثلثه ايام فصاعدا اما اذا نوى الاقامه قبل ذلك يصير مقيما
وان كان في مفازة وقد قدمناه اعلم ان الناس في اقل مدة الاقامه على ثمانية
عشر قولا القول الاول حكى صاحب المحلى عن ابن جبير انه قال اذا وضعت
رحلك بارض فاتم القول الثاني اقامة يوم وليلة قاله ربيعه القول
الثالث ايام قاله ابن المسيب في رواية القول الرابع اربعة ايام
قاله ملك والشافعي ورواية عن ابن حنبل قال ملك هذا احسن ما سمع وحكى
امام الحرمين عن الشافعي انه اربعة ايام وبخطه القول الخامس خمسة ايام
عن ابن رشد الى ابن حنبل القول السادس عن ابن حنبل ان نوى احدى
وعشرين صلاة ذكره في المغني وجعله المذهب ومثله في المحلى القول السابع
عشر ايام قاله علي بن ابي طالب والحسن بن صالح ومحمد بن علي وكذا لو دخل مصره

وهو يطلق في سفره قصر فيها ما لم ينو عشرة ايام فيها او في غيرها القول
الثامن اثنا عشر يوما قاله عبيد الله ورواية عن ابن عمر القول التاسع
ثلثة عشر يوما قاله الاوزاعي القول العاشر خمسة عشر يوما وهو قول
اصحابنا ويروي عن ابن عباس وابن عمر والثوري والليث القول الحادي عشر
ستة عشر يوما في رواية عن الليث القول الثاني عشر سبعة عشر يوما
قاله الشافعي في قول القول الثالث عشر ثمانية عشر وهو قول
للشافعي وصححوه القول الرابع عشر تسعة عشر يوما قاله اسحق
القول الخامس عشر عشرون يوما القول السادس عشر يقصر حتى ياتي
مصرا من الامصار قاله البصري القول السابع عشر ذكر ابن المنذر عن
احمد احدي وعشرين صلاة الثامن عشر يقصر ابدا لكن هذا القول
وما يضاهيه عن الشافعي فيمن اقام في بلد لحاجة القتال او غيرها من الحوائج
ولا يعلم متى ينتهي وحكى الحسين القاضي ان من اصحابهم من اجرى القول
بوجوب الاتمام بعد الاربع في حاجة القتال ايضا القول الشافعي الحرب وغيرها
سوا فجعل في الجميع الاقوال ومنهم من قال الاقوال في المحارب وفي غيره
قولان احدهما اتم بعد الاربع والثاني يتم بعد الثمانية عشر واذا جمعت
بين المسالتين وما قيل فيهما في الطريقين وركبت بعض الوجوه مع بعض
واختصرت قلت في ذلك ثمانية عشر قولا ووجها احدها
يقصر ثلثة ايام وبعدها يتم والثاني يقصر اربعة ايام وبعدها يتم
والثالث يقصر سبعة عشر يوما وبعدها يتم والرابع يقصر
ثمانية عشر يوما وبعدها يتم والخامس يقصر تسعة عشر يوما وبعدها
يتم والسادس يقصر عشرين يوما وبعدها يتم والسابع يقصر
ابدا والثامن من حاجته قتال يقصر ثمانية عشر يوما والعاشر
من حاجته غير قتال يقصر ثلثة ايام ومن حاجته القتال يقصر تسعة عشر
يوما والحادي عشر من حاجته غير قتال يقصر ثلثة ايام ومن حاجته قتال
يقصر عشرين يوما والثاني عشر من حاجته غير قتال يقصر ثلثة ايام ومن
حاجته قتال يقصر ابدا والثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر

السادس

والسادس عشر من حاجته غير قتال يقصر اربعة ايام ومن حاجته يقصر
سبعة عشر يوما او ثمانية عشر يوما او تسعة عشر يوما او عشرين يوما
او ابدا والثامن عشر من حاجته غير قتال يقصر ثمانية عشر يوما ومن
حاجته قتال يقصر ابدا وهذا خلف كثير ويبعد الاستدلال على تعيين هذه
المقادير جدا ذكر ذلك بعض من جمع للمسند شرحا استدل ملك والشافعي
على تقدير مدة الاقامة باربعة ايام بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اذن
للمهاجر في اقامة ثلث ليال لما عسى ان يكون له حاجة قال ابن العربي ووجدنا
ان الله تعالى قد ضرب لمن حقت عليه الكلمة ونفذ فيه القول بالهلكة والاعدام
من الدنيا تمتع ثلثة ايام فدلنا على ذلك انها لا تكون في حد الاستيطان
قلت نساعد على هذا وتقول الاربعة كذلك لان ضرب المدة لهم بالثلثة
لا ينفي جواز الاربعة لو ضربها وانما اذن لهم في اقامة الثلثة انه علم ان حوائجهم تقضي
فيها غالبا الا ان ما زاد عليها مدة اقامة وقال ابن حزم لا نعلم لهم حجة غير هذا
ولا حجة لهم فيه لانه ليس في هذا الخبر نص ولا اشارة الى المدة التي اذا اقامها المسافر
يتم صلاته وانما هو في حكم المهاجر لا يقيم اكثر من ثلاثة ايام لنجاز شغله وقضا حاجته
في الثلثة ولا حاجة الى اكثر منها ولا يدل انه يصير مقيما في الاربعة ولو احتمل لا يثبت
حكم شرعي بالاحتمال والمهاجر يكره له الزيادة على الثلثة والمسافر يباح له ذلك
واكثر فاي نسبة بين اقامة مكروهة وبين اقامة مباحة وايضا فان ما زاد على ثلثة
ايام للمهاجر داخل عندهم في حكم ان يكون مسافرا لا مقيما وما زاد على الثلثة للمسافر
اقامة صحيحة فلا سواسان وايضا فان اقامة قدر صلاة واحدة زيادة على الثلثة
مكروهة للمهاجر فينبغي ان عندهم اذا قاسوا عليه المسافر ان يتم وهو خلاف
مذهبهم والاربعة لا دليل عليها وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم صبح رابعة
من ذي الحجه فاقام اليوم الرابع منه والخامس والسادس والسابع وبعض الثامن
وخرج الى منى يوم التروية وهو الثامن قبل الزوال ناويا للاقامة بها بلا نسك
فهذا ابطل مذهبهم في التقدير باربعة ايام فان قيل يوم الدخول لا معتبر به
قيل الاحكام المتعلقة بالسفر تسقط حكمها يوم الدخول اذا نوى الاقامة
ويلحق بما بعده اصله رخصة المسح والافطار ووجوب اتمام الصلوة فلا معني

لاخراجه لعدنية الاقامة بعنود لبل شرعي ومثله يوم الخروج قبل خروجه
وقال البيهقي لم تحسب اليوم الذي قدم فيه لانه كان فيه سايرا قلت
ذكر ابن حزم في المحلي وابن قدامه في المغني انه قدم صبح رابعه فبطل قوله كان فيه سايرا
وعند احمد بن حنبل صلاته عليه السلام احدى وعشرين صلاه صبح اليوم الرابع
وصبح يوم التروية فصارت اربعة ايام وصبح يوم التروية وذكر النووي
للشافعي انه عليه السلام نهي عن الاقامة في دار الحرب اربعة ايام فدل على انها
مدة الاقامه قلت هذا لا اصل له ولم يرد عن النبي عليه السلام المنع الا
للمهاجر خاصه في زيادة الاقامة على ثلثه ايام بمكه وكانت دار الاسلام بعد قضا
المناسك في حجة الوداع فلا معنى لذكر دار الحرب واعتبر ابن حنبل قصر رسول
الله صلى الله عليه وسلم احدى وعشرين صلاه حين دخل مكة الى ان خرج الى منى وهو
حجه على من قدر المدة باقل من ذلك ولا حجة على من قدرها باكثر هو مسكوت عنه في
هذا بل فيه ما يدل على خلافه لانه عليه السلام قصر مستمرا حتى رجع الى المدينة ووصل
اليها ولنا ما روي ابو حنيفة رضي الله عنه عن ابن ذر عن مجاهد عن ابن عباس
وابن عمر رضي الله عنهما انهما قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك ان تقيم
بها خمسة عشر يوما وليله فاكمل صلاتك وان كنت لا تدري متى تطعن فاقصرها
ولم يرو عن غيرهما من السلف خلافه وما روي عن ابن المسيب انه قال من اجمع على
اربع وساعة اتم صلاته يعارضه ما روي هشيم عن داود بن ابي هند عن ابن
المسيب انه قال اذا اقام المسافر خمسة عشرة ليلة اتم الصلاة وما كان دون ذلك
فليقصر ومع انه لا يجوز ان يعارض به قول ابن عباس وابن عمر وعن يحيي بن ابي اسحق
قال قلت لانس كم اقام رسول الله بمكة قال عشرا رواه البخاري ومسلم والترمذي
وقال حديث حسن صحيح ومعلوم انه لا يمكنه الرجوع الى المدينة قبل فراغه من
الحج وقد قصر صلاته باتفاق الرواة فدل ان ما دون الخمسة عشر غير معتبر والايام
والاثر في المقدرات كالخبر فصار كمدة اقل الطهر بجامع التغيير وافهم بالتقييد
في بلد او قرية مسئلة العسكر الداخل دار الحرب لانهم ينتظرون
الفتح والرجوع كل ساعة وليست ببلده ولا قرية معضودة فلا يعتبر وافهم
مسئلة اخرج غدا او بعد غد وافهم مسئلة نية الاقامة في المفازة ولا اعتبار

لنية الاقامة في هذه المسايل الثلث لما ذكرنا والجزيرة والسفينة مثل المسافة
ذكرها في التحفه وكذا الرباط ذكره في المحيط ولان رجال الجيش مبطلة لغرمهم فلا
تصح نيتهم لانها قصد لا يوجد فيه تردد وهم في دار الحرب بين ان يهزموا
فيقروا وبين ان يهزموا فيعودوا ولهذا قال اصحابنا فيمن دخل بلدا لقضا حاجة
ونوى اقامة خمسة عشر يوما لا يصير مقيما لانه ان قضى حاجته قبل انقضا المده
يخرج منه فاشبه المحارب ولا يلزم على هذا الافاقي لو اراد ان يدخل مكة لغير
احرام فانه ينوي بستان بني عامر وهو داخل الميقات خارج الحرم فاذا انتهى
اليه يدخل منه مكة لغير احرام وحاله يبطل عزيمته والفرق ان هنا لا يترتب
المنوي على النية فلغت لان التردد مناف للاقامة وهناك يترتب المنوي وهو
دخول البستان على النية فافترقا وعلى هذا مسئلة ذكرها في الذخيره والمحيط تسلى
بها الحجاج اذا وصلوا الى بغداد في رمضان ولم ينووا الاقامة يتمون صلاتهم
لانهم لا يخرجون الا مع القافلة والى وقت خروج القافلة اكثر من خمسة عشر
يوما فكانهم نووا الاقامه بها وفي منية المفتي رجل قدم مكة حاجا في عشر الاضحى
يريد الاقامة بها سنة يقصر حتى يرجع من منى لانه يحتاج الى قضا المناسك فصار
كنية الاقامة في غير محلها وفي جوامع الفقه لا تصح نية الاقامة الا في موضع يكون
فيه ابنية وسكان قولـــه ولو دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد
ولم ينو الاقامه حتى بقي على ذلك بسنين قصر قالـــ الترمذي اجمع اهل
العلم على ان للمسافر ان يقصر ما لم يجمع اقامة وان اتى عليه سنون وقالـــ
ابن المنذر مثله وعن ابن عمر قال اصلي صلاة المسافر ما لم اجمع مكثا واقامت الصحابة
برامهرمز تسعة اشهر يقصرون الصلوه رواه مسلم في صحيحه وفي حديث جابر ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اقام بتبوك عشرين يوما يقصر رواه ابو داود والبيهقي قال
النووي هو صحيح وروي البيهقي وغيره ان انسا اقام بالشام مع عبد الملك شهرين
يصلي صلاة المسافر واقام سعد بن ابي وقاص بالسرغ خمسين ليلة ومعه المسور
بن مخرمه وعبد الرحمن بن الاسود حتى دخل رمضان فصام المسور وعبد الرحمن
وافطر سعد بن ابي وقاص فقيل لسعد انت صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وشهدت بدرا والمسور يصوم وعبد الرحمن وانت تفطر قال سعد اني انا

انا افقه منهم رواه البيهقي في سننه الكبير وفي المحلى لابن حزم عن ابي وايل قال
كنا مع مسروق بالسلسلة سنتين وهو عامل عليها فصلى بنا ركعتين
ركعتين حتى انصرف وعن ابي المنهال العنزي قال قلت لابن عباس اني اقيم
بالمدينة حولا لا اشد على سير قال صلى ركعتين والشافعي احتج باقامة النبي
صلى الله عليه وسلم بمكة سبعة عشر يوما يقصر عام الفتح قال ابن عباس ونحن
نقصر سبعة عشر وان زدنا اتممنا رواه ابو داود والبيهقي لكن اصح منه انه عليه
السلام اقام بها تسعة عشر يوما يقصر قال ابن عباس ونحن نقصر تسعة
عشر يوما وان اقمنا اكثر اتممنا رواه البخاري في صحيحه وخالف المزني الشافعي
في ذلك ووافق الجماعة ورواية قصره عليه السلام خمسة عشر بمكة ضعيفة
قاله النووي وذكر ابو بكر في المعارضة واقام عبد الرحمن بن سمرة بكامل سنتين
وكان يقصر فايده اذربيجان بفتح الهمزة مقصورا وضبطه الاصيلي
والمهلب بمده قال صاحب مشارق الانوار وضبطناه عن الاسدي
بكسر البا وضبطناه عن ابي عبد الله بن سليمان وغيره بفتحها وحكى فيه ابن مكي
اذربيجان بفتح الذال وسكون الراء والنسب اليه اذري واذربي على غير
قياس وقال ابن الاجدابي كلام العرب به سكون الذال وفتح الرا
وضبط عن المهلب اذربيجان بكسر الراء وتقديم اليا باثنتين على البا الموحدة
حكى ذلك في مشارق الانوار واذا دخل العسكر دار الحرب قصروا وان نووا
الاقامة بها قال سند عن مالك ولو عزموا على الاقامة اربعة ايام قصروا
وقال النووي المحارب اذا نوى اربعة ايام يصير مقيما في اصح القولين
خلاف مذهب ابي حنيفة ومالك واحمد وعن ابي يوسف ان كانوا في المدينة
في البيوت يصيرون مقيمين اذا نووا الاقامة وفي الفسطاط لا لان الابنية
موضع الاقامة دون الصحاري ذكره في المحيط وقال ابو نصر البغدادي
عن ابي يوسف انهم مقيمون وعنه ان غلبوا على بعض البيوت صاروا
مقيمين بالنية وفي جوامع الفقه ان نووا الاقامة في موضع وطن
وفيه اهل الحرب صاروا مقيمين وفي الاملا عن ابي يوسف ان نزلوا ابنيتهم
[illegible] صحت اقامته ولا يصح اذا نزلوا عليهم في

خيامهم وفي الذخيرة ان غلبوا على مدينة واتخذوها دارا صارت دار الاسلام
يتمون فيها الصلاة وان لم يتخذوها دارا ولكن ارادوا الاقامة فيها شهرا قصروا
وقال زفر ان كانت الشوكة لهم صاروا مقيمين لتمكنهم من القرار ظاهرا
ودليلنا قدمناه وكذا اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر وفي المحيط
اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام ومثله في الذخيرة او حاصروهم في البحر لان
حالهم يبطل عزيمتهم كما تقدم وكذا الملاح وصاحب السفينة لا يصير مقيما بنية الاقامة
في السفينة لانها موضع اقامة عادة الا ان يكون قريبا من وطنه ذكره في المحيط وفي
المفيد والتحفة المفازة موضع اقامة في حق الاعراب والاتراك والاكراد
وامثالهم كالبربر ونحوهم من اهل البر والكلا الذين يسكنون المفاوز في بيوت الشعر
والصوف والاخبية والخيام يتمون صلاتهم في الاصح وقال السرخسي هو الصحيح
وفي المحيط وعليه الفتوى الا في رواية عن ابي يوسف انهم يقصرون ذكرها في المحيط
والمفيد والتحفة وغيرها وفي جوامع الفقه واصحاب الكلا لا تصح اقامتهم وان كانوا
اصحاب الخيام وعن ابي يوسف تصح اقامتهم اذا لم ينزلوا بالكلا وفي الذخيرة عن
ابي يوسف في الرعاة اذا كانوا يطوفون في المفاوز ويسعلون من رعي الى رعي
ومعهم ثقلهم انهم مسافرون الا اذا نزلوا مرعى كثير الكلا والماء والحطب وكان
الكلا يكفيهم مدة الاقامة صحت نيتهم ثم المعتبر في الاقامة نية الاصل دون التبع
كنية الخليفة والامير دون الجند ونية الزوج مع الزوجة والمولى مع عبده ورب
الدين مع مدينه ان كان معسرا ذكر ذلك في التحفة وكذا المحمول مع حامله والاجير
مع مستاجره والتلميذ مع استاذه ذكره في الينابيع والذخيرة وفي المحيط قبل ان
كانت استوفت مهرها وفي قنية المنية نية السفر والاقامة الى الزوج ان استوفت
مهرها والا فاليها وكذا العبد الدخول عنده في حق المعجل وكذا الجندي ان كان يرزق
من الامير والا فلا وفي المحيط جعله قولا وكذا الغريم مع مديونه ان كان مفلسا الا ان
يحبسه او يلازمه وكذا الواشخص عن طالانه غالب عليه وكذا النية الى الاعمى
اذا قاده باجر والا فلا وفي الذخيرة المتطوع بالجهاد لا يكون تبعا للوالي فيكون
العبره لنيته لا لنية الوالي بخلاف العبد والمراة روى هشام عن محمد في رجل
خرج مع قايده ونوى المقام ولم ينو قايده قال يكون مقيما وانه يخالف

المراة مع زوجها والعبد مع سيده وفي المحيط مسافر دخل مصرا فحبسه غريمه ان كان
معسرا يقصر لانه لم ينو الاقامه وان كان موسرا او عزم ان يقضي دينه او لم يعزم
شيا قصر وان عزم ان لا يقضي دينه اتم وكانه نوي الاقامه وفي الذخيرة ذكر ابن سماعه
عن ابي يوسف اذا حبس المسافر بالدين وهو معسر يتم الصلاة وكذا ان كان موسرا
الا ان يكون وطن نفسه علي ادايه فيقصر وفي المنتقى مسلم اسره العدو وان كان
مقصده ثلثه ايام قصر وان لم يعلم ساله فان لم يخبره وكان العدو مقيما اتم وان كان
مسافرا يقصر لانه تحت قهره كالعبد مع سيده فانه يساله فان لم يخبره اتم وفي الذخيرة
وان انفلت الاسير من العدو فوطن نفسه علي اقامة شهر في غار او نحوه قصر لانه محارب
للعدو وكذا اذا اسلم فهرب منهم وطلبوه ليقتلوه فخرج بما ربا مسيره السفر ثم اذا لم
يعلم التابع نية المتبوع للاقامة لا يلزمه الاتمام حتى يعلم كما في توجه الخطاب وهو
الاصح وقيل يلزمه الاتمام لانه ضمني كعزل الوكيل والمكره بالسفر كالاسير يقصر
وبه قال ملك وابن حنبل وقال الشافعي لا يقصر لعدم النية وفي شرح التنبيه لو
علم انهم يحملونه الى بلد بعيد ونوي الهرب اذا اقدر او الرجوع اذا اطلقوه لم يقصر وفي قنيه
المنية تزوج المسافر في بلد لا يصير مقيما به وهو قول الشافعي وفي فتاوي خواهرزاده
يصير به مقيما للحديث المتقدم عن عثمان ولو كان له اهل ببلدين فايهما دخلها صار
مقيما فيها ذكره في جوامع الفقه وفي المحيط فان ماتت زوجته في احداهما وبقي له فيها
دور وعقار قيل لا تبقى وطنا اذ المعتبر الاصل دون الدار كما لو تاهل ببلدة واستقرت
سكناه وليس له فيها دار وقيل تبقي كما اذا حلف لا يسكن هذه الدار وانتقل
عنها باهله وبقي فيها ثقله والمسافره تصير مقيمة بنفس التزوج وقال سند
لو نزل بقرية ليست سكنه ففي المواريه يتم ما لم يرفض سكناها ولو تزوج بقرية
ليست سكنه ففي المواريه لا يتم حتى يبني باهله ثم يلزمه السكنى وكذا قال
ابن القاسم في المجموعة في الفرعين ولو نوي اقامة يوم وليلة في قرية ليس بها اهله
وفيها جواريه وولده وماله يقصر وان كان فيها اهله اتم ذكره القرافي وقال
ابن حنبل ان تاهل ببلدة او مر بها وله فيها اهل او مال يتم فرع مسافر
ومقيم اشتريا عبدا يصلي العبد صلاة المقيم قاله علا الدين ابو الحسن السعدي
... علا الدين ... انه يصلي ... في ...

٢٢٢

...بل ان كان بينهما مهايات في الخدمه لعبد حاله بها فيتم عند المقيم ويقصر عند المسافر
ذكره المرغيناني ثم في نية الاقامة خمسة عشر يوما يعتبر عزمه علي السفر
وقيل عليه الظن يكفي ولا يحتاج في القصر الى نية القصر وقال الشافعي
وابن حنبل لا يقصر الا من نوي القصر في تكبيرة الاحرام قال ابن حزم الظاهري
هذا خطا وقد ناقض قول الشافعي فلم ير النية للاتمام وبني على اصله الخطا
ان الاصل عنده الاتمام والقصر دخيل وهو دعوي بلا برهان بل الاصل القصر لحديث
عايشة رضي الله عنها انتهى كلامه مسئلة عند اهل العلم من اهل الحل والعقد
حكم الصوم حكم الصلاة في القصر والافطار ففي كل موضع جاز القصر جاز الافطار
وقالت الظاهرية حكم الصيام خلاف حكم الصلاة فان اقام يوما وليلة
في خلال السفر فرض عليه ان يصوم في المستانف وان قصر الصلاة قوله
واذا اقتدي المسافر بالمقيم اتم اربعا في الوقت حكاه ابن المنذر عن ابن عمر وابن عباس
والاوزاعي والثوري والشافعي وابي ثور وابن حنبل وقال الزهري ومالك
ان ادرك ركعة واكثر لزمه الاتمام والا له القصر وقال طاوس والشعبي
ان ادرك معه ركعتين اجزاتاه وقال اسحق يقصر خلفه بكل حال وهو قول
الظاهرية فان فرغ قبل امامه تشهد بعده وسلم فان افسده خلفه قضي ركعتين وبه قال
الثوري وابو ثور في رواية ويقضي اربعا عند زفر والشافعي ومالك واحمد ولو صلي
مسافر بمسافرين ومقيمين فاحدث الامام فاستخلف مقيما او مسافرا فنوي
الاقامه لا يلزم المسافرين الاتمام عندنا وعند مالك لانهم لم يلتزموا الاربع
وصلاتهم خلفه صحيحه بدون القعود بخلاف اقتدايه بالمقيم ابتدا وعند الشافعي
واحمد يلزمهم الاتمام والفرق ان في اقتدايه بالمقيم لا تصح صلاته الا بانتقالها
اربعا فصارت تبعا لامامه كنيه الاقامه وفي الاستخلاف صلاة المسافرين خلف
الخليفه صحيحه بدون القعود والقعده على راس الركعتين فرض علي المقيم حتى لو
تركها تفسد صلاته ذكره في الذخيره وغيرها فلا ضرورة الى الزيادة من غير التزام
وان نوي الامام الاقامه قبل خروجه وفرض القوم اربعا ذكره المرغيناني وان
دخل المسافر مع المقيم بعد الوقت لم يجزه لان خروج الوقت لا يلحقها تغيير لتقرر
السبب كما لا تعتبر نية الاقامه بعده فيكون اقتدا المفترض بالمتنفل في حق

القعده او القراه او التحريمه على ما عرف واذا صلى المسافر بالمقيمين صحت صلاتهم خلفه
في الوقت وبعده لانه بنا على القوي فاذا سلم الامام على راس الركعتين اتم المقيمون
صلاتهم فكانوا في الباقي كالمسبوقين الا انهم لا يقرون في الاصح لانهم ادركوا مع
الامام اول الصلاه وبنوا على تحريمته وفرض القراه قد ادي فيتركونها احتياطا
لان القراه خلف الامام حرام وهم خلفه من وجه ومنفردون من وجه وعلى الباقي
القران مستحبه اذ فرض القراة قد ادي في الشفع الاول فاذا دار الامر بين ارتكاب
المحرم والاتيان بالمستحب يتعين ترك المستحب بخلاف المسبوق فانه ادرك
قراة نافله في الاخريين فدار الامر بين الفرض وارتكاب البدعة فلا يترك الفرض
لاجل البدعة كالصلاة على الجنازة اذا كان معها نوايح وقوله فكان الاتيان اولى
فيه نظر فان المسبوق لو ترك القراة فيما سبق به تفسد صلاته فكيف يقال
الاتيان اولى قال في الحواشي مراده لان جعله منفردا اولى من جعله مقتديا
وهذا كما ترى فيه من السهو ما لا يخفى ويستحب للامام المسافر ان يقول للمقيمين اذا
سلم اتموا صلاتكم فانا قوم سفر اقتدا برسول الله صلى الله عليه وسلم وبعمر بن الخطاب
رضي الله عنه وقد تقدم مسـئـله ذكرها في الذخيرة الخليفه اذا سافر يصلي
صلاة المسافرين لغيره وقيل اذا طاف في ولايته لا يصير مسافرا وفي المنتقى رجل
حمل رجلا يذهب به ولا يدري اين يذهب به يتم حتى يسير ثلثا فيقصر
وان علم ان الباقي بعدها شي يسير ولو كان صلى ركعتين من حين حمله اجزاته فان
سار به اقل من ثلث اعاد ما صلى وفي المبسوط والوبري مسافر صلى ركعتين بغير
قراة ثم نوى الاقامه قبل السلام وصلى ركعتين وقرا فيهما صحت صلاته وعن محمد
لا تصح لانها فسدت بترك القراة فيها فلا تنقلب صحيحه ولو ترك القعده الاولى
ثم نوى الاقامه تجوز صلاته لانها سنة في الفرايض ذكرها الوبري في شرحه
فـــرع يصح سفر الكافر وكذا الصبي عند ابي يوسف وعند ابي سهل
والحسام الشهيد لا يصح ولا يصح السفر منهما عند محمد بن الفضل ولا يصح من الكافر
في الصحيح قولـــه واذا دخل المسافر مصره اتم صلاته لان رسول الله
صلى الله عليه واصحابه كانوا يسافرون فاذا رجعوا ودخلوا اوطانهم اتموا صلاتهم
من غير عزم على الاقامه وهذا مما لا خلاف فيه واعلم ان حكم السفر يبطل بستة

اشيا بنية الاقامة وبدخول مصره او قريته وبدخول مصر لا يخرج منها الا بعد خمسه
عشر يوما كما قدمنا في الخراساني اذا قدم بغداد في رمضان على عزم الحج وبالتبعيه
للمسافر اذا اقام وبرفض سفره قبل الاستحكام وبعزمه على العود الى مصره حتى لو
نوى العود في اثنا صلاته يتمها ولو صلى في السفينة في المصر فنوى السفر فجرت السفينة
حتى خرج من المصر يتم اربعا عند ابي يوسف وقال محمد يصلي ركعتين ولو كان
فيها مسافرا فجرت حتى دخلت مصره اتم اربعا لانه صار مقيما بدخولها ذكرها في جوامع
الفقه والمحيط وفي الحاوي عبد ام مولاه وهما مسافران فنوى المولى الاقامه ولم
يعلم بها العبد فسدت صلاتها قلت ـــــ يعني اذا سلم على الركعتين وكذا الرابعه
من مقيم يبطل صلاته اربعا ذكر ذلك المرغيناني ولو كان خلفه مسافرون لا تبطل
منه في حقهم في قول محمد يقدم واحدا مسافرا يسلم بهم ثم بماذا يعرف العبد
منه قبل يسير باربع اصابعه منصوبة قولـــه ومن كان له وطن فانتقل عنه
واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر ن اعلم ان الاوطان
ثلاثه وطن اصلي وهو مولد الرجل او البلد الذي تاهل فيه وفي المبسوط وهو الذي
نشا فيه او توطن فيه او تاهل فيه ويسمى وطن قرار وفي المرغيناني ووطن
وطنه وفي المفيد وجوامع الفقه ووطن سفر ويسمى الوطن المستعار ووطن قلعة
وفي المفيد وجوامع الفقه ووطن سفر وهو الذي نوى المسافر الاقامة فيه خمسة
عشر يوما اذا كان مصرا او قرية وفي المبسوط وهو بعيد عن وطنه الاصلي ووطن
السكنى وهو البلدة او القرية التي نوى المسافر الاقامه بها اقل من خمسة عشر
يوما وفي المبسوط وهو ان ينوي المسافر الاقامة بموضع اقل من خمسة عشر او خمسة
عشر يوما ثم الوطن الاصلي ينتقض بالوطن الاصلي فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما هاجر الى المدينة واستوطن بها انتقض وطنه بمكة حتى كان يصلي بمكة
ركعتين ويقول لاهلها اتموا صلاتكم فانا قوم سفر ولو كان وطنه الاصلي
بمكة لصار مقيما بها بدخوله فيها ولان الثاني مثل الاول والرفع بالمثل
جايز كالنسخ وتبدل الاجتهاد ولا يبطل بالسفر ووطن الاقامة والسكنى لانه دونه
ووطن الاقامه ينتقض بالاصلي لانه فوقه وبوطن الاقامه لانه مثله وبالسفر لانه
ضده فاذا ثبت [illegible]

بوطن السكني لانه دونه ووطن السكني يبطل بالكل قال السرخسي الا بالخروج
لا على نية السفر وقال المرغيناني زعم بعض مشايخنا ان الوطن وطنان
وطن وطن قطنه وهو الوطن الاصلي يقال قطن ببلده كذا اذا اقام بها والقاطن
المقيم ومنه قطان مكة ووطن قلعة وهو وطن الاقامة يقال اقلع اذا سافر
وقال لا معتبر بوطن السكني وليس الامر كما زعم فان شمس الائمة السرخسي وصاحب
التجريد وقاضي خان واخرين نصوا على اعتباره مثاله مكي قدم الكوفة ونوى
بها الاقامة خمسة عشر يوما ثم قصد قصر ابن هبيرة ونوى به اقامة اقل من خمسة
عشر يوما وخراساني قدم بغداد ونوى فيها مثله ثم خرج الى القصر ونوى فيه
كذلك ثم رجعا الى الكوفة ولم يدخلاها بل بلغا بابها ورجعا الى بغداد على قصد
دخول القصر يتمان وان كان بين الكوفة وبغداد خمس مراحل لان وطنهما بالقصر
لم ينقض وهو وطن سكني لانها لم يجعلا الكوفة وطن اقامة ولا وطن سكني
لعدم دخولها ولم يوجد منهما سفر ولا وطن اصلي ذكره شارح مختصر الزيادات
لشيخنا رحمه الله وفي المبسوط كوفي خرج الى القادسية لحاجة ثم خرج منها
الى الحفيرة يريد الشام وله بالقادسية ثقل يريد حمله من غير ان يمر بالكوفة
فانه يصلي ركعتين لان القادسية كانت وطن السكني له سوا عزم على الاقامة
بها خمسة عشر يوما او لا لانها من فناء الوطن الاصلي فان بينها وبين الكوفة
يومين فلما خرج من الحفيرة انتقض وطنه بالقادسية لان وطن السكني ينتقض بمثله
وقد ظهر له بالحفيرة وطن السكني فلهذا صلى بها ركعتين وشرطه ان لا يمر بالكوفة
لانه اذا مر بها فقد عزم على الرجوع الى وطنه الاصلي وليس بينه وبين وطنه مسيرة
سفر فكان مقيما من ساعته فان كان لم يات الحفيرة ولكن خرج من القادسية
لحاجة حتى اذا كان قريبا من الحفيرة بدا له ان يرجع الى القادسية ويحمل ثقله منها
الى الشام ولا يمر بالكوفة صلى اربعا حتى يرتحل من القادسية استحسانا لانها كانت
له وطن السكني ولم يظهر له بعد الحفيرة وطن سكني اخر ما لم يدخلها فبقي وطنه
بالقادسية الا ترى انه لو خرج لبول او غائط او تشييع جنازة او استقبال قادم
لا كان ينتقض وطنه للسكني بهذا الخروج وكذا بالخروج الى الحفيرة ما لم يدخلها
فلهذا صلى بالقادسية اربعا حتى يرتحل منها فبهذا استبين صحة وطن السكني وقال

وقال ابو الحسن الكرخي في شرح الجامع الصغير اختلفت الرواية عن محمد في
وطن الاقامة اذا لم يكن بينه وبين مصره مسيرة سفر ونوى الاقامة فيه خمسة
عشر يوما ففي رواية انه لا يعتبر مثاله بغدادي خرج يريد القصر فنوى
الاقامة فيه خمسة عشر يوما ثم خرج منه يريد الكوفة ليقيم فيها يوما ثم يعود
الى بغداد فانه يتم الى الكوفة بلا خلاف لانه لم يقصد سفرا الى القصر ولا الى
الكوفة فاذا عاد الى بغداد ومر بالقصر يقصر عند محمد في رواية الزيادات
لان وطنه بالقصر لم يصح لعدم تقدم السفر وعلى رواية ابن سماعة والحسن عن
ابي حنيفة يتم لان وطنه بالقصر قد صح ولم يبطل بوطن السكني بالكوفة ولم يوجد
انشا سفر لانه ليس بين الكوفة والقصر مسيرة سفر وفي جوامع
ولو كان نوى بالقصر اقل من خمسة عشر يوما بطل وطنه بالقصر لانه كان وطن
سكني فانتقض بوطن السكني بالكوفة رجل خرج يوما فلما سار يوما
نوى الاقامة في منزله خمسة عشر يوما ثم بدا له ان يسافر فرسخا في مرحلة اخرى
ثم خرج يقصد بلده ومر بهذه المنازل قصر وقال ابو يوسف يتم فانها
منازل سكني قوله واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر
يوما لم يتم الصلوة لان الاقامة لا تكون في مكانين اذ لو جازت في مكانين لجازت
في اماكن فيودي الى ان السفر لا يتحقق واقامة المسافر لو جمعت في المراحل ادت
الى ان يكون اكثر من خمسة عشر يوما فلا يوجد السفر حينئذ قال في المفيد والتحفة
هذا اذا كان كل واحد منهما اصلا كمكة ومنى او كالكوفة والحيرة فان كان
احدهما تبعا للاخر بان نوى الاقامة في المصر وفي موضع اخر تبع لها وهو ما يلزم
ساكنه حضور الجمعة يصير مقيما لانهما مكان واحد الا ان ينوي ان يقيم في احدهما
ليلا وفي الاخر نهارا فيصير مقيما بدخول الذي نوى ان يقيم فيه ليلا لان اقامة
الانسان تضاف الى موضع مبيته وفي الوبري فاذا دخل الذي نوى الاقامة فيه
ليلا صار مقيما حتى يرحل وكذا اذا دخل الاخر بعده فهو مقيم لانه ليس بينهما مسيرة
سفر وفي جوامع الفقه لعضهم اعتبر الاكثر قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله
كان سبب تفقه عيسى بن ابان هذه المسئلة فانه كان مشغولا بالحديث قال دخلت
مكة في اول العشر من ذي الحجة مع صاحب لي وعزمت على الاقامة شهرا فجعلت

صلاتي فلقيني بعض اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه فقال لي اخطات فانك تخرج الى
منى وعرفات فلما رجعت من منى بدا لصاحبي ان يخرج وعزمت على ان اصاحبه فجعلت
اقصر الصلوة فقال لي صاحب ابي حنيفة اخطات فانك مقيم بمكة فما لم يخرج منها لا يكون
مسافرا فقلت اخطات في مسئلة في موضعين ولم ينفعني ما جمعت من الاخبار فرحلت
الى مجلس محمد بن الحسن رحمه الله واشتغلت **قوله** ومن فاتته صلاة في
السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته صلاة في الحضر صلاها في السفر اربعا
وبه قال ملك واحمد والحسن والمزني وهو قول الجمهور وعند الشافعي يقضي
فائتة الحضر في السفر اربعا وفائتة السفر في الحضر الاتمام اصح وهو قول
الاوزاعي واحمد واسحق وفي المبسوط فان خرج بعد دخول وقت الصلاة يصلي
صلاة المسافرين وقال ابن شجاع يصلي صلاة المقيم وقال الشافعي
اذا مضى من الوقت مقدار ما يصلي اربعا صلى صلاة المقيم وفي شرح المهذب
للنووي ان سافر في اثنا الوقت وقد تمكن من ادائها فله قصرها عند الشافعي وملك
والجمهور واختاره بن المنذر وقال زفر ان كان قد بقي من الوقت مقدار ما
يودي فيه ركعتان يصلي صلاة المسافر وان كان دون ذلك يصلي اربعا وعندنا
ادراك جزء الوقت كادراكه في اهلية الوجوب لان الصلاة لا تصير دينا في
الذمة الا بعد خروج الوقت كما في جانب الاقامة فانه لو دخل مصره قبل فوت الوقت
صلى اربعا وان كان الباقي من الوقت شيئا يسيرا وفي المفيد والتحفة يقصر في اول
الوقت ووسطه واخره وقال بعض اصحابنا انما يقصر اذا خرج من العمران
قبل الزوال وبعده يصلي اربعا الا العصر وقال ابن حزم الظاهري فائتة الحضر
تقضى في السفر ركعتين وفائتة السفر تقضى في الحضر اربعا كما تقضى في المرض صلاة
الصحة على حسب حاله والفرق ان حال المريض بدل والبدل لا يوتى به الا عند
العجز عن المبدل والقصر ليس ببدل عن الاتمام وعند من قال المسافر مخير خيره في القضا
فرع نوى السفر فصلى ركعتين قبل خروجه من البلد فسدت فان سافر في
الوقت قضى ركعتين وبعد خروج الوقت يقضيها اربعا في السفر والحضر **فرع**
ذكره في المبسوط رجل خرج من مصره مسافرا فحضرت الصلوة فافتتحها ثم احدث
فذهب ليأتي مصره فيتوضا فلما دخله علم ان امامه ماء فانه يتوضا به ويصلي اربعا

فان تكلم صلى ركعتين لانه لما عزم على الانصراف الى مصره صار مقيما وبعد ما صار مقيما
في صلاة لا يصير مسافرا فيها كالمقيم اذا جرت به السفينة حتى خرج من المصر لا يصير
مسافرا في هذه الصلاة واذا تكلم فقد ارتفعت حرمة الصلاة وهو متوجه امامه على
عزم السفر فيقضي ركعتين **قوله** والعاصي والمطيع في سفرهم في الرخصة سوا
مثل الافطار والقصر عند من يقول انه رخصة واكل الميتة والصلاة على الراحلة
عند الخوف اعلم ان السفر خمسة واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام
وهكذا ذكره سند من المالكية واختلف اهل العلم في هذه المسئلة فعندنا يقصر
بكل سفر وفي كله وفرقت المالكية والشافعية بين العاصي بسفره او في سفره
فجوزوا الرخص للثاني دون الاول وبقولنا قال الاوزاعي والثوري وداود
واصحابه والمزني وبعض المالكية وعن زياد بن عبد الرحمن الاندلسي ان العاصي بسفره
يقصر ويفطر لكن المشهور عن مالك المنع بسفر المعصية وهو قول الشافعي واحمد
وقال النووي ومما يلحق بسفر المعصية ان يتعب نفسه ويعذب دابته بالركض
بغير غرض ولو انتقل من بلد الى بلد لغير غرض صحيح لم يترخص والسفر لمجرد روية
البلاد ليس بغرض صحيح فلا يترخص وعن مالك لا يقصر الصايد للتلذذ ذكره سند
وقال الروياني في الحلية انما يقصر في سفر الطاعة وردوا عليه والمندوب اليه
حج النفل وطلب العلم وزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم والصلاة في مسجده ومسجد
الاقصى وزيارة الوالدين والمباح التجارة والتنزه وعن ابن مسعود رضي الله
عنه لا يقصر الا في السفر الواجب كالحج والجهاد وقال عطا ارى ان لا يقصر الا
في سبيل من سبيل الخير ومنهم من قال لا يقصر الا في الخوف وكان الاودي
من الشافعية يقول ان العاصي بسفره لا ياكل الميتة فاذا قيل له في المنع منه
قتل نفسه وهو حرام قال الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم يقول له يمكنه
التطهر بالانقطاع ثم ياكل اي يتب ثم ياكل قال ابو بكر الرازي لا يجوز له قتل
نفسه وان لم يتب لان ترك التوبة لا يبيح له قتل نفسه اذ فيه جمع بين معصيتين
وقال ابو بكر الرازي وامام الحرمين ان العاصي في سفره ياكل الاطعمة المباحة
من غير منع ويتوصل به الى غرضه المحرم ويتقوى عليه بذلك وقال ابن
العربي يحرم [illegible]

مطلب العاصي والمطيع في سفرهم
مطلب السفر خمسة واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام
مطلب [illegible]

قاله فهو مخطي قال القرطبي هذا كامل والصحيح خلاف هذا فان اتلاف المرء نفسه
في سفر المعصية اشد معصية مما هو فيه ولعله يتوب في ثاني الحال فيمحوا التوبة عنه
ما كان منه وليس اكل الميتة رخصة في حال المخمصة بل هو عزيمة واجبة حتى لو امتنع من
اكلها كان عاصيا وقال ابو بكر الرازي ولا يقال اباحة الميتة رخصة للمضطر ولا رخصة للعاصي
على اصلهم فانه خطا من وجهين الوجه الاول ان اكل الميتة فرض عليه وقد زال عنه الخطر
وبقي فرضا عليه فاذا تركه حتى مات في غير حال الاضطرار والوجه الثاني ان قولهم لا
رخصة للعاصي فقد رخصوا للمقيم العاصي وتارك الصلاة في الافطار لعذر المرض وبالتيمم
في السفر والمسح ثلثة ايام وبوما وليلة في الاقامة مع ان اصل المسح والزيادة في المدة
رخصة فان قيل قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه يدل على ان
العاصي لا يباح له تناول الميتة وقوله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف
لاثم كذلك قال مجاهد وابن جبير اذا لم يخرج باغيا على الامام ولم يكن سفره في
معصية قيل له هذا استدلال بمفهوم الخطاب وهو مختلف فيه بين الاصوليين
والاصح انه ليس بحجة والمعنى ان المضطر غير باغ ولا عاد لا اثم وغيره مسكوت
عنه والاصل عموم الخطاب فمن ادعى زواله فعليه الدليل وقال ابن عباس
ومسروق والحسن غير باغ في الميتة ولا عاد في الاكل وفي الاسرار غير باغ لا يجاوز
حد سد الرمق ولا يرفعها لجوعة اخرى وقيل غير باغ اي لا يطلب الميتة قصدا اليها
ولا ياكلها متلذذا بها واقتضا لشهوته بل ياتيها لدفع ما به من الضرورة وقال
تعالى الا ما اضطررتم اليه فهذه الاية توجب الاباحة للمطيعين والعصاة وما يحتمل
البغي والعدوان في الاكل ويحتمل البغي على الامام والاول عليه ابن عباس ترجمان
فلا يجوز لنا تخصيص عموم الاية بالاية المجملة ووجه اخر ان الاية العامة ان
كانت متاخرة نسخت الاية الخاصة لان العام ينسخ الخاص الا انك اذا قلت
لعبدك الخبز لا تخرج ولا تخرج في شي كان العام المتاخر رافعا للخاص المتقدم
وان تاخر الخاص كان نسخا للعموم فوجب ان لا يحمل على النسخ الا بدليل ويدل على
صحة مذهبنا ايتان من كتاب الله تعالى وعدة احاديث ثابتة عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم اما الايتان فقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم
جناح ان تقصروا من الصلاة وقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر

فإن ترك الأكل حتى مات فقد قتل نفسه والله بذلك [illegible] ... من ترك الأكل والشرب [illegible]

وقوله عليه السلام والمسافر ثلثة ايام ولياليهن وغيره من الاحاديث من غير تفصيل
من السفر الطاعة والسفر المعصية ولم يخص رسول الله صلى الله عليه وسلم سفرا دون سفر
بل عم فلا يجوز لاحد تخصيص ذلك ولم يجز رد صدقة الله التي امر رسول الله بقبولها فيكون
من لا يقبلها عاصيا قاله ابن حزم ثم ان عندهم من خرج في قطع الطريق والبغي على امام المسلمين
صلى الله عليه وسلم
جراحات يصلي صلاة الساكن خرج في سبيل الله عز وجل ثم ان القصر ليس برخصة عندنا حتى
يقال لا يثبت بسبب هو معصية بل هو عزيمة فحدر كهم هذا غير مسلم قال الرازي
وايضا قد اتفقوا على انه لو كان سفره لطاعة كالحج والجهاد وكان مع ذلك باغيا في اخذ مال
او عاديا في ترك صلاة او زكاة لم يكن ذلك البغي والعدوان مانعا من استباحة الميتة
وقد ثبت عند الجميع ان اقامته على بعض المعاصي لا يمنع من الترخص باكل الميتة فثبت ان
ذلك غير مراد ولان الرخصة للسفر ليست المعصية في عينه بل هي مجاورة والمعصية
المجاورة لا تنفي الاحكام كالبيع عند النداء على ما عرف فان قيل من زوال عقل ولا
يعذر لسبب السكر لكونه معصية وكذا خوف العدو عذر لاقامة صلاة الخوف
وقطاع الطريق والبغاة اذا خافوا امام العدل لا يحل لهم صلاة الخوف لاجل المعصية
قيل له السكر حدث بشربه وهو حرام فجعل اصلا للتصرف زجرا له وكذا الخوف
حصل بسبب معصية في سفره لا بسفره وكذا الجوع لا يقع بسبب بعينه بل
بالمكان القفر عن الطعام ولا تاثير للبغي في جعل المكان قفرا عن الطعام ولا لاثارة الجوع
ولو غصب خفا فلبسه رخص بالمسح عليه لان المعصية بالغصب دون ما يسقط به غسل
الرجل باستتارها بالخف وكذا تجوز الصلاة في الارض المغصوبة لان الصلاة غير
الغصب ذكرها في الاسرار فرع قال السرخسي في المبسوط والمرغيناني
لا قصر في السنن وتكلموا في الافضل قيل الترك رخصا وقيل الفعل تقربا وقال
الهندواني الفعل افضل في حالة النزول والترك في حالة السير قال هشام رايت
محمدا اكثر لا يتطوع في السفر قبل الظهر ولا بعدها ولا يدع ركعتي الفجر والمغرب وما
رايته يتطوع قبل العصر ولا قبل العشا ويصلي العشا ثم يوتر وعن طاوس عن ابن عباس
قال سن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني صلاة السفر ركعتين وسن صلاة الحضر
اربعا فكما ان الصلاة قبل الحضر وبعدها حسن فكذا الصلاة في السفر قبلها وبعدها
ذكره البيهقي في سننه الكبير [illegible] مسافر [illegible] في السفر حتى [illegible]

يشرع في السفر على ما تقدم ويصير مقيما بنية الاقامة وهو قول جمهور العلم مع اصحابنا مثل
مالك والشافعي واحمد قال الماوردي في الحاوي انما حصلت الاقامة بالنية لاقترانها
بالفعل وهو المكث حتى لو نواها وهو سائر او ماش لا يصير مقيما ولغوا ابنه ويكون
مسافرا حتى ينوي الاقامة مع اللبث والصحيح الفرق بينهما ان السفر عارض فلا بد من
الفعل مع النية ولان الاقامة اصل فلا بد ان يتقوى بركنها بالفعل نظيرها سه القسه
والتجارة ولان السفر فعل ولم يقترن النية به واما الاقامة في مصر او قرية فقد اقترنت
بالفعل وصحت ويأتي تمام تقريرها في الزكاة ان شاء الله تعالى فائده والكلا
المذكور به بالقصر والهمز هو العشب رطبه ويابسه ذكره في الصحاح وفي المغرب
هو كل ما رعته الدواب من الرطب واليابس وفيه وذكر الحلواني عن محمد انه قال الكلا ما ليس له
ساق وما قام على ساق فليس بكلاء ومثل الحاج والعوسج والغرقد من الشجر لا من الكلا
قال والظاهر انه يقع على الساق وغيره والخيمة بيت تبنيه العرب من عيدان
الشجر وجمعها خيم كبدره وبدر والخيم مثل الخيمة جمعه خيام كفرخ وفراخ ذكره
في الصحاح وفي المغرب الخيمة بالفارسية حركسته عن ابي حاتم وعن ابن الاعرابي
لا يكون الا من اربعة اعواد ثم يسقف بالثمام ولا يكون من ثياب والاخبية واحدها
خباء ويكون من وبر وصوف لا من شعر وهو على عمودين او ثلثه وما كان فوق ذلك
فهو بيت ذكره الجوهري وفي المغرب الخباء الخيمة من الصوف فصل في الجمع
بين صلاتين ويتعلق به مسائل ثلاث احداها في جوازه ثانيها في صفاته ثالثها
في مبيحاته اما جوازه فان المسلمين اتفقوا عليه بين الظهر والعصر في وقت الظهر
بعرفات وهو سنة وتاركه مسيء وبين المغرب والعشا في وقت العشا بجمع
وهو المزدلفه وانه سنة واختلفوا في الجمع بين هذين المكانين فذهب اصحابنا
الى منع الجمع في غيرهما وهو قول ابن مسعود وسعد بن ابي وقاص ذكره ابن شداد
في دلايل الاحكام وابن عمر في رواية ابي داود والنخعي وابن سيرين ومكحول وجابر
بن زيد وعمرو بن دينار ورواه ابن القاسم عن مالك وهو رايه ذكره ابو عمر في التمهيد
وقال في الذخيره والى هذا جنح ابن القاسم في المجموعه واجازه الشافعي واحمد
واخرون على اختلاف بينهم وحكاه النووي عن ابي يوسف ومحمد ولا اصل له
وسبب الاختلاف تاويل ما ورد في الجمع لانه كله افعال وليس فيه قول والافعال

بتطرق

يتطرق اليها الاحتمالات كثيرا اكثر من تطرقها الى اللفظ والثاني اختلافهم في تاويله
والثالث في تصحيح ما ورد به والرابع في جواز القياس فهذا اسباب اربعه
كما ترى اما الذي اختلفوا في تاويله فحديث انس بن مالك رضي الله عنه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ارتحل قبل ان تزيغ الشمس اخر الظهر الى وقت العصر ثم نزل
فجمع بينهما وان زاغت الشمس قبل ان يرتحل صلى الظهر ثم ركب خرجه الشيخان
وحديث ابن عمر خرجه الشيخان ايضا قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عجل به
السير في السفر يوخر صلاة المغرب حتى يجمع بينها وبين العشا قال الحافظ
ابو جعفر الطحاوي يحتمل ان صفة الجمع تكون من كلام الزهري في حديث ابن
لا عن انس لانه كان كثيرا ما يفعل هكذا يصل الحديث بكلامه حتى يتوهم ان ذلك
في الحديث ويحتمل ان المراد به القرب من وقت العصر وقد خالفته عايشه رضي الله
عنها وقالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر يوخر الظهر ويقدم
العصر ويوخر العصر ويقدم العشا وهكذا عن عبد الله بن مسعود وفي صحيحي
البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود قال والذي لا اله الا هو ما صلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلاة قط الا لوقتها الا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفه
وبين المغرب والعشا بجمع وعن ابن عمر قال ما جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
بين المغرب والعشا قط في السفر الا مرة رواه ابو داود فيحتمل الجمع الذي كان يجمع
ولان التاخير حتى يخرج وقت الاولى ويدخل وقت الثانيه تفريط وقد قال عليه السلام
ليس في النوم تفريط انما التفريط في اليقظه بان يوخر صلاة الى وقت الاخرى رواه
مسلم قال ابو جعفر وقد قال ذلك وهو مسافر فدل على انه اراد به المسافر
والمقيم فلو كان جمعه عليه السلام بعد خروج وقت الاولى كما زعموا كان ذلك
تفريطا فاستحال ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا عن ابن عباس
وابي هريرة اعني في تفسير التفريط وهو نظير امامة جبريل عليه السلام في
انه صلى العصر في اليوم الاول حتى صار ظل كل شي مثله وصلى الظهر في اليوم
الثاني حين صار ظل كل شي مثله والمراد بذلك القرب اذ لا يكون الوقت الواحد
وقتا لصلاتين والمخالف مخطي ولانه قد صح توقيت الصلوات بالاوقات المعهوده
فلا يجوز ان ينتقل عن اصل ثابت بامر محتمل واما ما اختلفوا في تصحيحه من الاثار

منها ما روى يحيى بن سعيد عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر انه اذا كان جد به السير جمع بين
المغرب والعشا بعد ما يغيب الشفق ويقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان اذا جد به السير جمع بينهما قال الحافظ ابو جعفر كل اصحاب نافع لم يذكروا
ذلك لا عبيد الله ولا مالك ولا الليث ولا في حديث بن مسعود ولا في حديث
معاذ ولا في حديث بن عباس وانما ذكروا عن النبي صلى الله عليه وسلم الجمع ولم يذكروا
كيف جمع وجمع بن عمر بعد ما غاب الشفق قد يجوز ان يكون اراد صلاة العشا
الاخرة التي بها صار جامعا بين الصلاتين وكانت بعد ما غاب الشفق وان كان صلى
المغرب قبل غياب الشفق في وقتها لانه لا يكون جامعا بينهما حتى يصلي العشا
الاخرة وهكذا اظنه جابر بن زيد ورواه عن ابن عباس وعمرو بن دينار بعده ويدل
عليه رواية اسامة بن زيد قال نافع ان ابن عمر جد به السير حتى كان عند غيبوبة
الشفق جمع بينهما وقال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع هكذا اذا
جد به السير اي اسرع ويجوز ان يكون اراد قربه من غيبوبة الشفق وفي
طريق اخر حتى اذا كان في اخر الشفق نزل فصلى المغرب ثم العشا وقد توارى
ثم اقبل علينا فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا اذا عجل به امر وفي طريق
اخرى استصرخ على زوجته صفية بنت ابي عبيد فراح مسرعا حتى غابت الشمس
فنودي فلم ينزل حتى اذا امسى وظنوا انه قد نسي فقيل له الصلاة فسكت حتى كاد
الشفق ان يغيب نزل فصلى المغرب وغاب الشفق فصلى العشا وقال هكذا كنا
نفعل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جد بنا السير قال ابو جعفر فكل
هولاء رووا عن نافع ان ابن عمر كان نزوله قبل غيبوبة الشفق فيجوز ان يحمل ما خالفه
عليه توفيقا بينهما اذ هو موافق للقران وقياس الاصول مع اضطرابه فان رواية ابي
داود عنه تخالفه ايضا على ما تقدم قال الحافظ ابو جعفر وقد ذكرنا ان ما
روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الجمع انه كان يوخر الاولى ويقدم الاخرة وكذلك
كان اصحابه من بعده يجمعون بين الصلاتين وعن عاصم الاحول عن ابي عثمان قال وفدت
انا وسعيد بن مالك ونحن نبادر الحج فكان يجمع بين الظهر والعصر يقدم من هذه ويوخر
من هذه حتى قدمنا مكة وعن ابي اسحق سمعت عبد الرحمن بن يزيد يقول صحبت عبد الله
بن مسعود في حجه فكان يوخر الظهر ويقدم العصر ويوخر المغرب ويقدم العشا

ويسفر

ويسفر بصلاة الغداة وفي التمهيد لابي عمر بن عبد البر عن فضيل بن غزوان عن نافع عن
ابن عمر انه استصرخ على صفية في مسيره من مكة الى المدينة فاخر المغرب عن وقتها
الذي كان يصليها فيه كل ليلة حتى كاد الشفق ان يغيب ثم نزل فصلى المغرب وغاب
الشفق فصلى العشا واخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان كذلك يفعل اذا جد به السير
وهو يويد ما ذكرناه واولى بالاخذ به وعن قتيبة بن سعيد عن الليث بن سعد عن يزيد
بن ابي حبيب عن ابي الطفيل عامر بن واثلة عن معاذ بن جبل رضي الله عنه انه عليه السلام
كان في غزوة تبوك اذا ارتحل قبل زيغ الشمس اخر الظهر حتى يجمعها مع العصر فيصليهما
جميعا ثم سار واذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر ثم سار وكان اذا ارتحل
قبل المغرب اخر المغرب حتى يصليها مع العشا واذا ارتحل بعد المغرب عجل العشا
فصلاها مع المغرب فهو نص على فعل العصر في اول وقت الظهر وفعل العشا في اول
وقت المغرب لكنا نقول قال الترمذي تفرد به قتيبة بن سعيد وهو غريب
والمعروف انه جمع في غزوة تبوك بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشا على ما
نذكره بعد في حديث معاذ وقال الحاكم في علوم الحديث هذا شاذ الاسناد
والمتن وايمة الحديث انما سمعوه تعجبا من اسناده ومتنه قال فنظرنا فاذا الحديث
موضوع وقتيبة بن سعيد ثقة مامون قال الحاكم بسنده الى البخاري يقول قلت
لقتيبة مع من كتبت عن الليث حديث يزيد بن ابي حبيب عن ابي الطفيل قال كتبته
مع خالد المدايني قال البخاري كان خالد يدخل الاحاديث وقال الحاكم ولم نجد ليزيد
بن ابي حبيب عن ابي الطفيل رواية ولا وجدنا هذا المتن بهذا السياق عن احد من
اصحاب ابي الطفيل ولا عند احد ممن روى عن معاذ بن جبل وخالد هذا متروك الحديث
انتهى كلامه وعن ابي داود وقال ليس في تقديم الوقت حديث ثبت ذكره عنه في الالباب
وهذا الحديث ذكره ابو داود والترمذي ولم يخرجه من التزم اخراج الصحيح بل الصحيح
ما خرجه البخاري ومسلم في الصحيحين انه كان عليه السلام اذا ارتحل بعد ما تزيغ الشمس
صلى الظهر وحده ثم ركب على ما تقدم وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال خرجنا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم عام تبوك فكان يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب
والعشا جميعا ثم قال انكم ستاتون غدا ان شا الله تعالى عين تبوك فانكم لن تاتوها حتى
يضحي النهار فمن جاها فلا يمس من مايها شيا حتى اتي قال فجيناها وقد سبق اليها رجلان

والعين مثل الشراك تبض بشيء من ما فسالهما رسول الله هل مسستما من مايها
شيا فقالا نعم فسبهما وقال لهما ما شا ان يقول ثم غرفوا من العين بايديهم قليلا
قليلا حتى اجتمع في شيء ثم غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهه ويديه منه
ثم اعاده فيها فجرت العين بماء كثير فاستقى الناس ثم قال رسول الله يوشك يا معاذ
ان طالت بك حياة ان ترى ما ها هنا قد ملي جنانا رواه مسلم ومالك في الموطا قال
ابو عمر هذا من اعلام النبوه اذ قد غسل وجهه ويديه بقليل ما تلك العين ثم صبه فيها
فجرت العين بما كثير حتى عمهم وفضل عنهم وتمادي الى الان ويتمادي الى قيام الساعه
ان شا الله تعالى فهكذا النبوه واما السحر فلا يبقى بعد مفارقة عين صاحبه
البته وهذا ما لا يدفعه مسلم عن شسه بتض بفتح التا باسين من فوق وكسر
البا الموحده وضاد معجمه قال في الغريب ومعناه تقطر وقال الهروي ويقال
تصب وهو من المقلوب ومن رواه بالصاد المهمله وضم البا فمعناه انه كان يصي فيها
شي من الما ويبرق من البصيص والاول المشهور وعن ابن وضاح قال انا رايت ذلك
الموضع كله حوالي تلك العين جنانا خضرة نظره وعن ابن عباس رضي الله عنه صلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشا جميعا
في غير خوف ولا سفر قال مالك اري ذلك في المطر لكن يبطل ظنه هذا ما اخرجه مسلم
في صحيحه وابو داود والترمذي والنساي واحمد بن حنبل عن ابن عباس قال جمع
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينه في غير خوف ولا مطر فقيل لابن عباس
ما اراد بذلك قال ان لا يحرج امته قلت قد اخبر ابن عباس ان ذلك كان
بالمدينه فيكون جمعه عليه السلام في غير سفر ولا خوف ولا مطر فلم ياخذوا بهذا
الصحيح ولم يعملوا به وعملوا بما لم يثبت صحته مع معارضة الصحيح له اعترض ابو
عمرو بن عبد البر النمري حافظ المغرب رحمه الله على تاويلنا بامرين احدهما
قال معلوم ان الجمع للمسافر رخصه وتوسعة ولو كان الجمع على ما ذكره بن القسم
والعراقيون من مراعاه اخر وقت الاول واول وقت الثانيه لكان ذلك ضيقا واكثر
حرجا من الاتيان بكل صلاة في وقتها لان وقت كل صلاه اوسع ومراعاته امكن من مراعاة
طرفي الوقت والامر الثاني ان ذلك ليس بجمع اذا كان يوي بكل واحدة في وقتها
والجواب عن الاعتراض اما الاول فان المسافر يشق عليه النزول عن راحلته وحمله

للفرض مرتين ويسهل عليه النزول لها مرة واحدة وهذا مدرك بالحس لا يدفعه الا
معاند ولان فيه التوسعه عليه وتخييره ان شا صلاها في اول وقتها وان شا في اخر وقتها
مع ان تاخير المغرب الى اخر وقتها مكروه فحصلت الرخصه له ايضا في تاخيرها من غير
كراهية واما الثاني فلانه سمي جمعا لاجل الجمع بينهما فعلا وان لم يقعا في زمان
واحد ثم ان ابا عمر المذكور جا الى حديث ابن عباس المخالف لمذهبه فقال قد يحتمل ان
يكون جمع بينهما بان صلى الاولى في اخر وقتها وصلى الثانيه في اول وقتها فكانت الرخصة في
التاخير الى اخر الوقت للسعة قال وقد روينا نحو هذا الخبر انتهى كلامه في التمهيد
فانظر كيف انكر على اصحابنا تاويلهم وزعم انه لا يكون جمعا ولا توسعه بل يكون ضيقا
واكثر حرجا ثم اتى بعين ما انكره علينا لما خالف مذهبه الحديث الصحيح فالذي لا
يصح كان اولى بالدفع والتاويل وذكر البيهقي تاخير الاولى الى اخر وقتها وتعجيل الثانيه
الى اول وقتها عن عمرو بن دينار وجابر بن زيد رواه البخاري عن علي بن المديني ومسلم عن
ابي بكر بن ابي شيبة وقد تقدم ذلك عن الطحاوي والشافعية تكلفوا له اجوبة لبعده
لما خالف مذهبهم اجاب ابو حامد بجوابين ضعيفين احدهما معناه
ولا مطر كثير والجواب الثاني حمل قوله في غير خوف ولا سفر على الجمع بالمطر
والمراد بروايه ولا مطر المجمع المجازي بالتفسير الذي قلناه نحن وقال القاضي
ابو الطيب ونصر ولا مطر مستدام فلعله استمر من اول الاولى الى اخرها وانقطع في
اثنا الثانيه واجاب الماوردي بان كل طل ظلا بسقف ونحوه يعني من غير
مطر ينزل عليه وهذا انتفاف النفس سماعه فضلا عن ان تحتمله الحديث قال مالك
يجمع بين المغرب والعشا لعذر المطر ولا يجمع بين الظهر والعصر في حال المطر وهو مخالف
لحديث ابن عباس ويجمع بين المغرب والعشا وان لم يكن مطرا اذا كان طين او ظلمه
وعنه لا يجمع ليلة المطر في شي من المواضع الا بالمدينه ذكره في التمهيد وقال الاثرم
قلت لاحمد الجمع بين الظهر والعصر في المطر قال ما سمعت قلت فالمغرب والعشا
قال نعم وقال الشافعي يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشا اذا كان
المطر قايما ولا يجمع في غير حال المطر وليس في ذلك مستند واستدل البيهقي على
ذلك بظن مالك المذكور انفا المردود بصحيح مسلم ومن معه وما نقل عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه جمع لعذر المطر ولا الطين ولا الظلمه وانما هو تاويل منهم وقال

النووي لشا[illegible] فيه في وقت الاولي ملث شروط الترتيب والموالاة وبنية الجمع
وعند مالك لا يجمع المنفرد في بيته ولا في مسجد خلافا للشافعي وجوز لقريب الدار وللمعتكف
في المسجد وجوز بعض المحدثين الجمع بغير عذر رجوعا الى حديث ابن عباس ويروي عن
ابن سيرين اذا لم يجعله له عاده واما جواز القياس على عرفة والمزدلفه فقد قال
ابو جعفر الطحاوي لا يقاس عليهما فان تارك الجمع فيهما مسي بالاجماع بخلاف غيرهما ولان
السبب فيهما الاشتغال بالنسك لا نفس السفر حتى يجمع اهل مكه ومنى ولان
القياس لا يجوز في الرخص ولهذا يجمع المريض عندهم مع انه احق به من المسافر ويضعف
القياس في العبادات ومالك روي حديث ابن عباس واخذ ببعضه وهو الجمع في
المغرب والعشا وحمله على المطر مع النص على نفي المطر من الراوي ولم ياخذ بجمعه عليه
السلام من الظهر والعصر وذلك شي لا يجوز باجماع وزعم اصحابه انه ترك البعض
الذي عارضه عمل اهل المدينه واخذ بالبعض الذي لم يعارضه لكن النظر في هذا الاصل
الذي هو العمل اذا ثبت كيف يكون دليلا شرعيا ومتقدموا المالكيه كانوا يزعمون انه
اجماع وذلك لا وجه له فان اجماع البعض لا يحتج به فكيف باجماع البعض اليسير
وكان متاخروهم يزعمون انه من المتواتر وهو ليس بشي لان العمل فعل والفعل لا يوصف
بالتواتر الا ان يقترن به قول اذ التواتر طريقه الخبر لا العمل وجعل الافعال مفيدة
للتواتر ممتنع واما صفه الجمع وميقاته فقد عرفت مما ذكرته والرخصة في
المطر والطين والظلمة التخفيف بالصلاه في الرحال قال محمد رحمه الله
النعال جمع نعل وهو ما غلظ من الارض في صلابه قال ابن الاثير في النهايه انما خصها بالذكر
لان ادنى بلل يحصل سدها بخلاف الرخوه فانها تشرب الماء وعن جابر قال خرجنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم في سفر فمطرنا فقال ليصل من شا منكم في رحله رواه مسلم وعن
ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في سفر في ليلة ذات ظلمة وردغ او ظلمة
وبرد او ظلمه ومطر فنادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان صلوا في رحالكم
رواه البيهقي في سننه الكبير وبمعناه في مسلم وعن ابن عباس انه قال للموذنه في يوم
مطر اذا قلت اشهد ان محمدا رسول الله فلا تقل حي على الصلاه قل صلوا في بيوتكم
وكان الناس قد استنكروا ذلك فقال اتعجبون من ذا فقد فعل ذا من هو خير مني
ان الجاعة عزمة واني كرهت ان اخرجكم فتمشوا في الطين والدحض وعن ابن عباس

دون الجمع كما قال عليه السلام اذا ابتلت النعال فالصلوه في الرحال ح

ان الجاعة من السنن دون الفرايض خلاف ما يقوله ابن حنبل وقوله فلا تقل حي على
الصلاه دليل على انه لم يسلك به مسلك الاعلام والسوب للامرا والله اعلم

باب صلاة الجمعة وهي بضم الجيم وبفتح الميم مع ضم
الجيم قال الزمخشري قري بهن جميعا فالسكون كالضحكه واللعبه والضم سهيل لها
كعسر ويسر وحكاهن الواحدي عن الفرا والاكثر ان الاسكان تخفيف كعتق والفتح لغة
بني عقيل بذلك الاجماع الناس فيها وقيل لكثره ما جمع الله فيها من خصال الخير وهي
اسم شرعي وقيل انما سميت الجمعه لان ادم عليه السلام جمع فيها خلقه ويروي ذلك
عنه عليه السلام وقيل لان المخلوقات تمت فيها فاجتمعت وعن ابن سيرين ان اهل
المدينه سموها الجمعه وجمعوا قبل ان يقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبل سوره
الجمعه ولم تكن بعد فرضت ويدل عليه حديث جابر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول على منبره بالمدينه ان الله فرض عليكم الجمعة في عامي هذا في شهري هذا في ساعتي هذه
فريضة مكتوبة وقيل ان اول من سماها جمعه كعب بن لوي وقال ابو بكر بن
العربي في العارضه الخير المتناهي يكون في الازمنه والامكنة والاشخاص ولله تعالى
ان يفضل من شا ويقدمه على غيره فخير الازمنه يوم الجمعه وخير ساعاته الساعة
التي يستجاب فيها الدعا وخير الامكنه مكه وعند مالك المدينه على ما ياتي مفصلا ذلك في
المناسك ان شا الله وخير الاشخاص محمد صلى الله عليه وسلم وخير الامم امته عليه
السلام وجمعها جمعات وجمع وكان اسمه في الجاهليه عروبة باللام قال شهاب
الدين القرافي رحمه الله في الذخيره من الاعراب الذي هو التحسين لمكان تزين الناس فيه
قلت قد تقدم انها اسم شرعي والجاهليه لا يتزين لها وقد جمع ايام الاسبوع
في الجاهليه على الترتيب مبتديا بالاحد قول القايل

اومل ان اعيش وان يومي باول او باهون او جبار
او التالي دبار فان يفتني فمونس او عروبة او شيار

فصل في تعظيم هذا اليوم وفضيلته ذكر البيهقي في سننه الكبير عن
ابي هريرة قال قال الله تعالى وشاهد ومشهود الشاهد يوم الجمعه والمشهود يوم
عرفه وعن علي بن زيد عن ابي هريره عن النبي عليه السلام الشاهد يوم عرفه
ويوم الجمعه والمشهود هو الموعود يوم القيمه والشاهد يوم الجمعه والمشهود يوم

وعن ابي هريرة عن النبي عليه السلام اليوم الموعود يوم القيمه

عرفه وعن ابي هريره رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير يوم
طلعت فيه الشمس يوم الجمعه فيه خلق ادم وفيه ادخل الجنه وفيه اهبط منها
ولا تقوم الساعه الا في يوم الجمعه رواه مسلم في صحيحه وزاد مالك وابو داود
باسانيد على شرط البخاري ومسلم ذكره البيهقي وفيه تيب عليه وفيه مات
وما من دابة الا وهي مصيخة يوم الجمعه من حين تصبح حتى تطلع الشمس شفقا من الساعة
الا الجن والانس وزاد الترمذي بعد قوله عليه السلام وفيه اهبط منها وفيه
ساعة لا يوافقها عبد مسلم يصلي يسال الله فيها شيا الا اعطاه اياه قال ابو هريره
فلقيت عبد الله بن سلام يصلي يسال الله له الحديث فقال اعلم تلك الساعه فقلت
اخبرني ولا تضنن بها علي قال هي بعد العصر الى ان تغرب الشمس قلت فكيف تكون
بعد العصر وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يوافقها عبد مسلم يصلي
وتلك الساعه لا يصلي فيها فقال عبد الله بن سلام اليس قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من جلس مجلسا ينتظر فيه الصلاه فهو في الصلاه قلت بلى قال فهو ذاك
وقال الترمذي في الحديث قصه طويله وهو حديث صحيح وذكر عبد الله بن
سلام وكعب الاحبار ان هذه الساعه مذكوره في التوراة وعن عبد الله بن سلام قال
قلت ورسول الله جالس انا لنجد في كتاب الله في يوم الجمعه ساعة لا يوافقها
عبد مومن يصلي يسال الله عز وجل شيا الا قضى حاجته قال عبد الله فاشار الي رسول
الله عليه السلام او بعض ساعه فقلت صدقت او بعض ساعه قلت اي ساعه هي قال اخر ساعة
من ساعات النهار قلت انها ليست ساعة صلاة قال بلى ان العبد المومن اذا صلى ثم جلس
لا يجلسه الا الصلوه فهو في صلاه رواه ابن ماجة وعن ابي موسى انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم
يقول في ساعة الجمعه هي ما بين ان يجلس الامام يعني على المنبر الى ان يقضي الصلوه رواه مسلم
وابو داود وعن ابي هريره عن محمد رسول الله قال نحن الاخرون السابقون يوم القيمة
بيد انهم اوتوا الكتاب من قبلنا واوتيناه من بعدهم فهذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا فيه
فهدانا الله له والناس لنا فيه تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد رواه البخاري ومسلم
وروى مسلم ايضا نحن الاخرون الاولون ومعناه السابقون بالفضل وبدخول الجنة
قبل سائر الامم وقيل مع انهم وانشد

عذا وعلت ذاك سدابي اخاف ان هلكت لم ترني بيجنة

وزاد احمد وابن ماجة وفيه تقوم الساعه ما من ملك مقرب ولا سماء ولا ارض ولا رياح
ولا جبال ولا بحر الا هن يشفقن من يوم الجمعة وعن اوس بن اوس وقال يحيى بن معين
بن ابي اوس والصواب الاول قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل ايامكم يوم
الجمعه فيه خلق ادم وفيه قبض وفيه النفخه وفيه الصعقه فاكثروا علي من الصلاه فيه
فان صلاتكم معروضة علي قالوا يا رسول الله وكيف تعرض عليك صلاتنا وقد ارمت يعني
وقد بليت فقال ان الله عز وجل حرم على الارض ان تاكل اجساد الانبيا رواه الخمسه الا
الترمذي وعن خالد بن معدان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اكثروا الصلاه علي
في يوم كل جمعه فان صلاة امتي تعرض علي في كل جمعة رواه سعيد بن منصور وعن صفوان
بن سليم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا كان يوم الجمعه وليلة الجمعه فاكثروا
علي الصلاه رواه الشافعي في مسنده لكنه مرسل ومصيخه بالخا المعجمه ويروى بالسين اي
مصيخه مستمعه قال الخطابي اصاخ واساخ بمعنى قلت السين التي بعدها
عين تقلب صادا جوازا وعن القاضي حسين من الشافعيه ساخ اذا اقبل واساخ اذا
اعرض قال وهي من الاضداد قلت الهمزة للسلب وانما يكون من الاضداد
لو احدث ذنه الكلمتين فهذا اليوم الذي امرت الامم بتعظيمه فعدلوا عنه الى السبت
والاحد لان اليهود ضلوا عنه الى السبت والنصارى الى الاحد وقيل ابطل الله تعالى
قول اليهود في ثلث قالوا نحن ابنا الله واحباوه فكذبهم في ذلك بقوله فتمنوا الموت
ان كنتم صادقين وقالوا نحن اهل الكتاب والعرب لا كتاب لهم فشبههم بالحمار
يحمل اسفارا وافتخروا بالسبت وانه ليس للمسلمين مثله فشرع لهم الجمعه وذكر هذه
الكاينات فيه يدل على عظمه وعظمها اما عظمها فخلق ادم عليه السلام المفضل
على المليكه ومبدا نوع الانسان والانبيا والرسل وان كان اكثر ذريته من اهل الكفران
ووقود النيران الا ان ذرة من الايمان لا تعدلها اشيا من الكفران والخطو من القرب يعفو
لها هجران الدهر واما التوبة عليه لسبب السعادة وعنصر السياده واما اخراجه
منها فلانه مبدا الخيرات من الانبيا وذوي الطاعات ولم يكن خروجه منها طرد اله
كخروج ابليس بل كان مسافرا لقضا الاوطار ثم يعود الى تلك الدار وهي له وللمومنين
من ذريته دار القرار واما قيام الساعه فهو المقصود بارسال الرسل
وفيه اكرام الابرار وخزي الفجار واما ساعة الاجابه ففيها بضعة عشر قولا قال ابو بكر
بن المنذر في الاشراف روينا عن ابي هريره انه قال هي من طلوع الفجر الى طلوع الشمس

والقول السادس بعد صلاة عصر الجمعة الى غروب الشمس رواه الترمذي عن
النبي صلى الله عليه وسلم واليه ذهب احمد واسحق والقول الثالث قال الحسن وابو
العالية هي عند زوال الشمس والقول الرابع هي عند اذان الجمعة مروي عن
عايشه رضي الله عنها والقول الخامس اذا قعد الامام على المنبر حتى يفرغ رواه
مسلم في صحيحه وقال ابو برده هي الساعه واختار الله وفيها الصلاه وهو
القول السادس والقول السابع قال ابو السوار العدوي كانوا يرون لي
انها ما بين الزوال الى ان يدخل في الصلاه والقول الثامن هي ما بين ان ترتفع الشمس شبرا
الى ذراع رواه ابو داود عن ابي ذر والقول التاسع هي ما بين العصر الى غروب
الشمس وبه قال طاوس وعبد الله بن سلام والقول العاشر قال كعب لو قسم جمعة في جمع
اتى على تلك الساعه والقول الحادي عشر عن ابن عمر اطلب حاجة في يوم لتيسر وراها
انها اخفيت في اليوم والقول الثاني عشر هي من حين تقام الصلوه الى حين الانصراف رواه
ابو داود والقول الثالث عشر عن ابي هريره انه قال التمسوها في ثلثة مواطن ما
بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وما بين نزول الامام الى ان يكبر وما بين صلاة العصر الى غروب
الشمس ولم يعين واحد منها بخلاف الاقوال المتقدمه وقوله قايم يصلي يجوز ان
يكون من مجاز التشبيه فان المنتظر للصلاة كالمصلي او من باب اطلاق المسبب على السبب
لان انتظار الصلوه سبب لايقاعها وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من اغتسل يوم الجمعه غسل الجنابة ثم راح فكانما قرب بدنة
ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة
فكانما قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة
ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملايكة
يستمعون الذكر رواه الجماعه الا ابن ماجة والحديث يدل على ان الجميع هدي
وانه متفاوت في الاجر والفضل على الترتيب الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعند مالك الكبش افضل من البدنة والبقرة في الضحايا وخالف الجماعه وقال ايضا هذه
الساعات كلها في ساعة واحدة وهي بعد الزوال والذي يدل على انها ساعات النهار
حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الجمعه اثنا عشرة ساعة لا يوجد عبد
مسلم يسال الله شيا الا اتاه اياه فالتمسوها اخر ساعة بعد العصر رواه النسائي

وابو داود

وابو داود فبين ان المراد بها ساعات النهار التي قسمها عليها اهل الشرع ... مالك محمولة على المجاز
في ذلك لفظ الرواح فانها تستعمل بعد الزوال وعند عامة اهل اللغه
كما قالوا القافله وهي لا تكون كذلك في ابتدا السير حتى ترجع يقال قفل اذا رجع فالقول
على الابتدا اسم الانتها وقالوا حاج وغاز ولا يكون الا بعد البلوغ ويقال راح اذا سار ويقال
راح القوم اي ساروا ذكره البغوي وقال ابن حبيب من المالكية تاويل مالك محال
وتحريف لوجه الحديث وذلك انه لا يكون ساعات في ساعة واحدة وانكره احمد بن حنبل
واختار ابن المنذر قول الجمهور والشمس تزول في الساعة السادسة من النهار وهو وقت
الاذان وخروج الامام الى الخطبه وسيل ابن عمر متى اروح الى الجمعة فقال اذا صليت
الغداة فرح ان شيت وفي الكشاف وكانت الطرق في ايام السلف وقت السحر وبعد الفجر
مغتصة بالمبكرين الى الجمعه يمشون بالسرج وقيل عن ابن مسعود انه بكر فراى ثلثة
نفر سبقوه الى الجمعه فاغتم لذلك واخذ يعاتب نفسه فقال اراك رابع اربعه وما رابع
اربعه ببعيد رواه ابن ماجة قلت هو رابع ثلاثة لانه قد سبقه ثلثة فجعلهم
اربعه بنفسه فيكون من باب التصيير اما رابع اربعه فمعناه احد اربعه فيحتمل
من جهة العبارة ان يكون هو اولهم فلا يدل على سبقهم له وقيل اول بدعه حدثت في
الاسلام ترك البكور الى الجمعة حكاه الزمخشري في تفسيره وفي النسايي اذا كان يوم
الجمعة قعدت الملايكه على ابواب المسجد فكتبوا من جا الى الجمعة فاذا خرج الامام طوت
الملايكه الصحف وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
المهجر الى الجمعة كالمهدي بدنة ثم كالمهدي بقره ثم كالمهدي شاة ثم كالمهدي بطة
ثم كالمهدي دجاجة ثم كالمهدي بيضة والتهجير التعجيل موقت بوقت المهاجرة واستعير
لمطلق التعجيل توقيفا لنسبة ومن حديث الترمذي الذي فيه وسكر واسكر كالسعي
اسم للمشي بسرعة واريد بها هنا المشي بغير سرعة وازيل عنه السرعة وقال الخليل
ان احمد المراد به الشكر ذكره بن شداد وقال ابو بكر اذا صحف المتنسا بقين المتساوين غير
ولا يكتب معها مكتوب عمل اخر فيطوي عند انقضا منزلة السبق ومن جا بعده يكتب
في صحف الاعمال الصالحه وساير العبادات وعن ابي لبابة البدري وفي الترمذي
عن ابي هريره ان النبي عليه السلام قال من توضا فاحسن الوضوء ثم اتى الجمعة
فدنا وانصت غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلثة ايام ومن مس الحصا فقد لغا

وروواه مسلم ايضا اشارة انما قال وزياده ثلثه ايام وروي وفضل ثلثة ايام لاجل تضعيف
الحسنة لعشرة امثالها لان من الجمعة الى الجمعة سبعة ايام والكل عشره فيفضل ثلثه ايام

فصل في التغليظ على تارك الجمعة عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال لقوم يتخلفون عن الجمعة لقد هممت ان امر رجلا يصلي بالناس ثم احرق على
رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم رواه مسلم واحمد وعن ابي هريرة وابن عمر انهما
سمعا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على اعواد منبره لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات
او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين متفق عليه ورواه النساي واحمد من حديث
ابن عمر وابن عباس وعن ابي الجعد الضمري وله صحبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من ترك ثلث جمع تهاونا طبع الله على قلبه رواه الخمسة **اصول** ترك العباده
على ثلثة اقسام **الاول** لعذر فيكتب له اجره **الثاني** الجحد فهو كافر
الثالث تهاونا بها وهو من الكباير فاذا واظب على ذلك كانت علامه على ان الله
طبع على قلبه بطابع النفاق والتمادي على المعاصي يوقع في سوء الخاتمه ويذهب حلاوة
الطاعه نسال الله سبحنه حسن العافيه **وقوله** عن ودعهم الجمعات تصريح انه
يقال ودع يدع ودعا وقد قرئ ما ودعك ربك وما قلى بالتخفيف ويرد على من قال من
اهل العربية انه لا يقال ودع واستغنوا عنه بترك انتهى كلام ابي بكر بن العربي **قلت**
ذكره مصدره لا يدل على انه يقال ودع فان لنا مصادر لا افعال لها ولو كان لها افعال فليس
النص على المصدر نصا على الفعل **تنبيه** لما كانت القلوب تصدا بالخطايا والغفلات
كما يصدا الحديد واقتضت الحكمة الالاهيه جلاها في كل اسبوع بمواعظ الخطبا امر الله
تعالى بالاجتماع ليتغبط الغني بالفقير والقوي بالضعيف والصالح بالطالح وكذلك امر
باجتماع اهل الافاق في الحج مرة في العمر لاجل الحرج بخلاف الجمعه فانه لا يشق اجتماع
اهل البلد ولهذا عم الجمعة وخص الحج **تنبيه** صلاة الجمعة فرض عين وحكى ابن المنذر
اجماع المسلمين على وجوبها في كتابيه كتاب الاجماع وكتاب الاشراف وقال صاحب العارضه
الجمعه فرض بالاجماع من الامه **وقال** ابن قدامه الحنبلي في المغني اجمع المسلمون على وجوب
الجمعه **قال** الخطابي واكثر الفقها على انها فرض الكفايه **قلت** وهذا غلط منه
قال النووي هي فرض على كل مكلف غير اصحاب الاعذار قال وحكى ابو الطيب عن
بعض اصحاب الشافعي انه غلط وقال فرض كفايه ومثله عن صاحب الشامل وقال

وقال **ابوبكر** بن العربي لا يطلب على فرضيه الجمعة دليل بان الاجماع من اعظم الادله
ويدل عليها حديث فرض الجمعه على الامم وروي ابن وهب عن ملك انه قال شهودها سنه
وتكلموا فيه وعن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجمعة على من
سمع النداء وعن حفصه انه عليه الصلوة والسلام قال رواح الجمعة واجب على كل محتلم
رواه النساي باسناد صحيح على شرط مسلم **قال** النووي وعن طارق بن شهاب عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا اربعه عبد مملوك
او امراة او صبي او مريض رواه ابو داود وقال طارق راي النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه
شيا **قال** النووي فيكون مرسل ومرسل الصحابي حجه عند اصحابنا وجميع العلما الا ابا
اسحق الاسفرايني انتهى كلامه **قلت** ومن لم يجعل المرسل حجه لم يجعل مرسل الصحابي حجة
الا انه يحمله على السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا علم انه لم يسمعه لم يمكن حمله عليه
ويحتمل ان يكون سمعه من صحابي فيكون حجة ومن تابعي مجهول او ضعيف فلا يكون حجه فلا
يجعل حجه بالشك والاحتمال على اصلهم وروي البيهقي عن النبي عليه السلام من طرق قال
الجمعة واجبة الا على صبي او مملوك او مسافر وعن جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم على منبره يقول يا ايها الناس توبوا الى الله عز وجل قبل ان تموتوا الى الله عز وجل
قبل ان تموتوا وبادروا بالاعمال الصالحه وصلوا الذي بينكم وبين ربكم بكثرة ذكركم له وكثرة
الصدقه في السر والعلانيه توجروا وتحمدوا وترزقوا واعلموا ان الله عز وجل فرض عليكم الجمعه
فريضة مكتوبة في مقامي هذا في شهري هذا الى يوم القيمة من وجد اليها سبيلا فمن تركها
في حياتي او بعدي جحودا بها واستخفافا بها وله امام جاير او عادل فلا جمع الله شمله ولا
بارك له في امره الا ولا صلاة له الا ولا صوم له الا ولا زكاة له الا ولا حج له الا ولا بر له
الا ان يتوب فان تاب تاب الله عليه الحديث **قال** البيهقي وفيه عبد الله بن محمد
العدوي وهو منكر الحديث لا يتابع في حديثه قاله محمد بن اسمعيل البخاري وهذا الحديث
ذكراكرم في المبسوط بمعناه وبعضه ذكره صاحب المهذب قال صاحب المنافع صلاة المسافر
نصف بواسطه بواسطة السفر فكذا صلاة الجمعه تشطرت بواسطة الخطبه **قوله**
لا تصح الجمعه الا في مصر جامع او في مصلى المصر وهذا قول علي بن ابي طالب وحذيفه وعطا
والحسن بن ابي الحسن وابرهيم النخعي ومحمد ومجاهد وابن سيرين والثوري وعبيد الله
بن الحسن وسحنون المالكي **قال** ابو بكر الرازي اتفق فقها الامصار على انها مخصوصة

بموضع لا يجوز فعلها في غيره لانهم مجمعون على انها لا تجوز في البوادي وما اهل الاعراب
فقال اصحابنا مع من تقدم ذكرهم هي مخصوصة بالامصار ولا تصح في القرى انتهى
كلامه قلت ذكر ابن المنذر في الاشراف ان ابن عمر كان يرى اهل المياه والمناهل يجمعون
فلا يعيب ذلك وروي عن عمر بن عبد العزيز انه كتب بذلك فسقط دعواه الاجماع وروى
ابو بكر بن ابي شيبة باسناده عن علي رضي الله عنه انه قال لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة
فطر ولا اضحى الا في جامع او مدينة عظيمة وقال ابن حزم في المحلى قد صح ذلك عن
علي رضي الله عنه وعن حذيفة رضي الله عنه ليس على اهل القرى جمعة انما الجمعة على اهل الامصار
مثل المداين وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع
قال النووي هو ضعيف وعن مجاهد انه قال الري مصر قال الرازي لو كانت
الجمعة واجبة في القرى لورد النقل به كما ورد في الامصار لعموم الحاجة ولبينه عليه الصلوة
والسلام اذ تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وللمدينة قرى كثيرة ولم ينقل عن النبي عليه
الصلوة والسلام انه امر اهلها بصلاة الجمعة ولانهم لما اتفقوا على امتناعها في البوادي كان
السواد مثلها اذ كل منهما ليس بمصر وقيل للحسن ان الحجاج اقام الجمعة في الاهواز قال لعن الله
الحجاج يترك الجمعة في الامصار ويقيمها في حلاقيم البلاد ومصر يذكر ويؤنث واختلف الاصحاب
في المصر الذي تجوز فيها الجمعة اختلافا شديدا ففي قاضيخان عن ابي يوسف كل موضع يكون فيه
كل محترف ويوجد جميع ما يحتاج الناس اليه في معايشهم وفي الينابيع عادة وفيها فقيه
يفتي وقاض يقيم الحدود وعنه ان يبلغ سكانه عشرة آلاف وقيل يوجد عشرة آلاف
مقاتل وقيل ان يكون بحال لو قصدهم عدو يمكنهم دفعه ذكرها في الينابيع وفي الحاوي
عنه المصر كل موضع فيه منبر وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود ومثله عنه في
الحاوي قال في المحيط وبه ناخذ وهو ظاهر الرواية وعنه لو اجتمعوا في اكبر مساجدهم
لا يسعهم فهو مصر جامع ذكره قاضيخان عنه وعن ابي عبد الله الثلجي بالثاء المثلثة
انه قال هذا احسن ما قيل فيه قال الاسبيجابي وهو اقرب الى قول ابي حنيفة وابي
يوسف لان عندهما اقامتها جائزة بمنى وهي قرية فيها ثلث سكك اذا كان الامير
امير العراق او الحجاز او امير مكة او الخليفة بنفسه سواء كانوا مسافرين او مقيمين
وان كان امير الموسم وهو مقيم يجوز وان كان مسافرا لا يجوز انتهى كلام الاسبيجابي
وعند محمد لا يجوز بكل حال لانها قرية وقيل ان يكون بحال العيش فيها كل محترف بحرفته

من سنة الى سنة من غير ان يشتغل بحرفة اخرى ذكره الاسبيجابي وقال ابو حنيفة
المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووال ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع
اليه في الحوادث وهو الاصح ذكره في المفيد والتحفة والاسبيجابي وعن محمد كل موضع مصره
الامام فهو مصر حتى انه لو بعث الى قرية نائبا لاقامة الحدود والقصاص تصير مصرا فاذا
عزله ودعاه يلتحق بالقرى ويؤيد قول محمد هذا ما صح انه كان لعثمان رضي الله عنه عبد
اسود اميره على الربذة يصلي خلفه ابو ذر وغيره من الصحابة الجمعة وغيرها ذكره ابن حزم في
المحلى قال قاضيخان والاعتماد على ما روي عن ابي حنيفة كل موضع يبلغ ابنيته
ابنية منى وفيها مفت قاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام فهو مصر جامع وقال المرغيناني
المصر الجامع في ظاهر الرواية ان يكون فيها مفت كما ذكره قاضيخان الى اخره ثم قال في
الاسبيجابي والمفيد والتحفة لا تجب الجمعة عندنا الا في مصر او فيما هو في حكمه كمصلى
العيد وفي جوامع الفقه وارباض المصر كالمصر وفي جوامع الفقه لا تجب الجمعة عند
ابي حنيفة الا على اهل المصر وفي الينابيع لو كان منزله خارج المصر لا تجب عليه قال وهذا
اصح ما قيل فيه وفي قاضيخان عن ابي يوسف وهو رواية وعنه من ثلثة فراسخ وعنه
ان يشهد الجمعة فان امكنه المبيت باهله تجب الجمعة واختاره كثير من مشايخنا قال ابن
المنذر روي ذلك عن ابن عمر وابي هريرة ونافع مولى ابن عمر والحسن وبه قال عكرمة
والحكم وعطاء والاوزاعي وابو ثور بحديث ابي هريرة انه عليه الصلوة والسلام قال
الجمعة على من آواه الليل الى اهله وضعفه الترمذي والبيهقي وعن ابي حنيفة تجب
اذا كان يحي خراجها مع المصر وفي الذخيرة في ظاهر رواية اصحابنا لا تجب شهود الجمعة
الا على من يسكن المصر والارباض دون السواد سواء كان قريبا من المصر او بعيدا عنها وعن محمد
اذا كان بينه وبين المصر ميل او ميلان او ثلاثة اميال فعليه الجمعة وهو قول مالك والليث
وفي منية المفتي على اهل السواد الجمعة اذا كانوا على قدر فرسخ هو المختار وعنه اذا كان اقل
من فرسخين تجب وفي الاكثر لا وفي رواية كل موضع لو خرج الامام اليه صلى الجمعة تجب وعن
معاذ بن جبل تجب الحضور من خمسة عشر فرسخا وفي المرغيناني يجوز في فناء المصر وهو
الذي اعد لمصالح المصر متصلا به وقدره بعض المشايخ بالغلوة وبعضهم بفرسخين واختاره
السرخسي وخواهرزاده روي ذلك عن الزهري وعن ابي يوسف لو خرج الامام مع اهل
المصر ميلا او ميلين جاز له ان يصلي بهم الجمعة لان فناء المصر كهو قال ابو الليث وبه ناخذ

وفي الذخيرة هل جوازها بفناء المصر قول ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف وعند محمد
لا يجوز بناء على اختلافهم في منى قال ويجوز ان يكون بلا خلاف لان محمدا انما يجوزها بمنى لانها قرية
وليس لها حكم المصر بخلاف فناء المصر فان له حكم المصر وقيل انما يجوز في فناء المصر اذا لم يكن
بين المصر والجبانة مزارع ومراع وهكذا في المرغيناني من غير خلاف فعلى قول هذا القائل
لا يجوز اقامة الجمعة في مصلى عيد بخاري لان بينهما مزارع قال في الذخيرة وقد وقعت
هذه المسألة مرة فافتى بعض مشايخ زماننا بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان احدا لم
ينكر جواز صلاة العيد لا من المتقدمين ولا من المتاخرين والمصر وفناؤه شرط جواز صلاة
العيد والجمعة وفي المرغيناني وان كان بين المصر وبينه مزارع وفرجة فلا جمعة عليهم وان
كان النداء يبلغهم قال والغلوة والميل والميلان ليس بشيء وهو اختيار الحلواني
وفي جوامع الفقه وعن ابرهيم يجب على من كان دون المكان الذي يقصر المسافر اذا وصل
اليه وفي اشارات الحاكم الحد في هذا ما هو الحد في قصر الصلاة واتمامها للمسافر وهو مجاوزة
عمران المصر وقيل ان سمع النداء يجب وفي المحيط وهذا عن ابي يوسف وفي المرغيناني
وقيل منتهى صوت المؤذن وقال ابن العربي وعند الشافعي على من سمع النداء
قال وتعليقه السعي على سماع النداء يسقطه عمن كان في المصر الكبير اذا لم يسمعه قال
ابن المنذر الوجوب على من سمع النداء مروي عن ابن عمرو وابن المسيب وعمرو بن شعيب وبه
ابن المنذر يجب عند محمد بن المنكدر والزهري وربيعة من اربعة اميال وقوله وتجوز
بمنى اذا كان الامير امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد لا جمعة بمنى لانه قرية ولهذا لا يعتد به قال ابن المنذر وهو قول عطاء ومجاهد
والشافعي واحمد واما امير الموسم فليس له اقامة الجمعة وعن ابي حنيفة ان صلى بمكة
وهو مسافر يجوز ولمنى لا يجوز [illegible] لانه يتمصر في ايام الموسم وفيه دور وابنية
وله ثلث سكك ينقل اليه الاسواق قال في الذخيرة غاية ما في الباب انه لا يسمى مصرا
بعد ذلك لكن بقاؤه مصرا ليس بشرط وفي المحيط قيل تجوز الجمعة بمنى في ايام الموسم عندهما
لانه يتمصر فيها ولا يجوز في غيرها وقيل يجوز فيها وفي غيرها لانه من فناء مكة وقال في الذخيرة
وهذا فاسد الا على قول من قدر الفناء مقدار فرسخين لان بينهما فرسخين واستدل محمد
في الاصل على بطلان هذا القول بما اذا نوى الاقامة بمكة ومنى خمسة عشر يوما لا يصير
مقيما فعلم انهما موضعان وليس منى من فنائها وفي قاضي خان لها طريقان احدهما انه

انه من فناء مكة فانه من الحرم اما عرفات فانها من الحل وليست من فناء مكة وبينها وبين مكة
اربعة فراسخ وانما لا يعيد بمنى لاشتغال الحجاج بامور الحج والمناسك من الرمي
والذبح والحلق ولبس المخيط ودخول مكة لطواف الافاضة والخروج الى منى للمبيت بخلاف
الجمعة فانها لا تتفق في كل سنة في ايام الرمي والطريق الثاني انه تتمصر في ايام
الموسم لاجتماع شرائطها من السلطان والقاضي والابنية والاسواق ولا يجمع بعرفات
عندنا وهو قول الزهري ومالك والشافعي واحمد واسحق وقال ابن المنذر الخليفة
اذا كان مسافرا لا يجمع لانه عليه الصلوة والسلام صلى الظهر بعرفة وكان يوم الجمعة
ذكره للرد على الامام قلت يرد رده لان عرفات مفازة ولا جمعة في المفاوز والبراري
اتفاقا الا عند الظاهرية ولا يعتد بخلافهم وزعم ابن حزم انه عليه الصلاة والسلام صلى
الجمعة بعرفات قال ولا خلاف في انه عليه السلام خطب وصلى ركعتين وهذه صفة صلاة
الجمعة قال وما روى احد انه ما جهر فيها والقاطع بذلك كاذب على الله وعلى رسوله ولو صح
انه ما جهر لم يكن لهم به تعلق لانه ليس بفرض قال والجأ بعضهم الى دعوى الاجماع على ذلك
وهذا مكان بين فيه الكذب على مدعيه قال وروينا عن احمد بن حنبل رضي الله عنه
انه قال من ادعى الاجماع فقد كذب وروى باسناده عن ابي هريرة انهم كتبوا الى عمر
يسألونه عن الجمعة وهم بالبحرين فكتب اليهم ان جمعوا حيث كنتم وعن ابن المسيب الجمعة
على من سمع النداء وعن عمرو بن شعيب مثله عن ابن المسيب وعمرو ولم يخصا عبدا ولا مسافرا
من غيرهما وكتاب عمر لم يخص مكانا دون مكان انتهى كلامه هو يروي وجوب الجمعة على
العبد والمسافر وسيأتي الكلام عليهما مع ما قدمناه وهذا رجل مجنون قد لسانه على
اهل الفضل والتقدم في العلم والدين مثل ابي حنيفة ومالك والشافعي واصحابهم رضي
الله عنهم ولا يسعى على احد من هؤلاء السادة ويزيف اقوالهم ويرميها بالبطلان والكذب على
الله وعلى رسوله ويفسقه بذلك لا يختفي فلا ينبغي ان يقبل روايته فقوله عن ابن حنبل من
ادعى الاجماع كذب ان صح نقله عنه فقد قال من هو اكبر منه من الاقدمين في العلم والمرتبة
ان الاجماع حجة بعد العلم وذكروا في كتبهم التمسك بالكتاب والسنة والاجماع فلا
يلتفت الى المخالف لذلك وقد صنف هذا السفيه كتابا سماه كتاب الاجماع يشتمل على
الاف من المسائل الاجماعية فيكون قد كذب بعد ملك المسائل كما زعم هنا ثم قال قول

الصاحب الذي لا يعرف له مخالف من الصحابة حجة عند الحنفية اما نحن فلا حجة عندنا في
احد دون رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لا يحتج لاثبات مذهبه في جواز الجمعة في
البراري والقفار بعموم كتاب عمر ولا يجعل قوله حجة وهذا بلاهة بدنية ويحتج في
ايجابها على العبد والمسافر بعموم قول ابن المسيب وعمرو بن شعيب وهو وجوب الجمعة على من سمع
النداء ولا يجعل قول الصاحب حجة ويجعل عموم قول التابع حجة وهذا خلف مع انه مخصوص
عنده بالنساء والمختفي المتفرد والمسجون المتفرد والمعذور لمرض او خوف او غير ذلك من الاعذار
ذكر ذلك كله في المحلى قال ولو صلى المعذور ربما امره الله صلاها ركعتين وكذا النساء في جماعة وقال
في كتابه اشتراط سماع النداء الوجوب بها ليس بصحيح فانظر الى هذا التناقض وفساد هذا المختفي
وذكر في التحفة وغيرها شروطا سته للوجوب في صفة المصلي وشروطا سته في غير المصلي
وهو المصر الجامع والسلطان والوقت والخطبة والجماعة وفعلها على وجه الشهرة
حتى ان امير الو جمع جنده في الحصن وغلق ابوابه ولم ياذن للعامة بالدخول فيه وصلى
الجمعة لا تجزيه وان فتح باب الحصن واذن بالدخول فيه للعامة جازت وفي المحيط
الاداء على سبيل الاشتهار شرط حتى لو اغلق الامير باب قصره وصلى فيه بحشمه لا يجوز
وان فتح باب قصره واذن للناس بالدخول جاز ويكره لانه لم يقض حق الجامع ومثله
في قاضي خان وفي المبسوط شهدها العامة اولا فالسلطان يحتاج الى العامة وصفه
المصلي الذكورية والحرية والاقامة والبلوغ والعقل وصحة البدن اما المصر
فقد ذكرنا وجه اشتراطها وجوزت الظاهرية في القرى صغرت او كبرت قال في المحلى عن
عمر بن عبد العزيز انه صلى بالبطحا في امارته بالحجاز ثم قال الامام يجمع حيث ما كان وقال
وعن الزهري مثله قال ومن اعظم البرهان انه عليه الصلوة والسلام اتى المدينة وانما
هي قرى صغار متفرقة بنو مالك بن النجار في قريتهم حوالي دوره اموالهم ونخلهم
وبنو عدي بن النجار في دارهم لذلك وبنو مازن بن النجار كذلك وبنو سالم كذلك
وبنو ساعده كذلك وبنو الحارث بن الخزرج كذلك وبنو عمرو بن عوف كذلك وبنو عبد
الاشهل كذلك وساير بطون الانصار فبنى مسجده في بني مالك بن النجار وجمع فيه
في قرية ليست بالكبيرة ولا مصر هناك وهذا امر لا يجهله احد لا مومن ولا كافر بل
هو نقل الكواف من شرق الارض وغربها قال فبطل قول من ادعى ان لا جمعة الا في مصر
قلت قد صح قبل هذا قول علي رضي الله عنه لا جمعة الا في مصر جامع والله اعلم

بحال المدينة مع دوام صحبته لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكان قوله هو الباطل المقول
عليه وقال مالك في المدونة تجمع في القرية ذات الاسواق وفي المقدمات الاظهر الاستيطان
شرط الوجوب دون الصحة ومرة لم يذكروا الاسواق قال صاحب الطراز مقتضى المذهب
اشتراط السوق في القرية لتوقف الاستيطان عليها عادة فلو مرت جماعة بقرية خالية
فنزلوها قال ابن القاسم ان اقاموا سنة اشهر جمعوا والا فلا قال الباجي ان
عللنا بالاستيطان لم يجمعوا وبالاقامة جمعوا والاول اظهر قلت اشتراط ابن القاسم
اقامة ستة اشهر لوجوب الجمعة لا دليل عليه واوجب الشافعي وابن حنبل على اهل بعض القرى
اذا كان لها ابنية مجتمعة وفيها اربعون رجلا وهم احرار بالغون عقلا مقيمون لا يظعنون
عنها صيفا ولا شتاء الا ظعن حاجة قال ابن المنذر مال احمد واسحق الى هذا القول ولم
يشترطا هذه الشروط قلت نقله هذا عن احمد غلط فقد ذكر ابن قدامة هذه الشروط عن احمد
الا الحرية في المغني احتجوا بحديث ابن عباس انه قال ان اول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول
الله صلى الله عليه وسلم في مسجد عبد القيس بجواثا من البحرين رواه البخاري وفي لفظ ابي داود
بجواثا قرية من قرى البحرين وروى ابو داود وابن ماجة والبيهقي عن عبد الرحمن بن كعب بن
مالك وكان قايد ابيه بعد ما ذهب بصره عن ابيه كعب بن مالك انه كان اذا سمع النداء يوم الجمعة
ترحم على اسعد بن زراره فقلت له اذا سمعت النداء ترحمت لاسعد بن زراره قال لانه اول
من جمع بنا في هزم النبيت في حرة بني بياضه في نقيع يعرف بنقيع الخضمات وفي سنن البيهقي
كان اسعد اول من جمع بالمدينة قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت كم انتم يومئذ
قال اربعون رجلا قلت اما جواثا فقد قال الجوهري وابن الاثير في النهاية هي اسم
لحصن في البحرين وفي المبسوط هي مدينة والمدينة تسمى قرية للجمع وقالوا لولا نزل هذا
القران على رجل من القريتين عظيم وهما مكة والطايف وفي حديث ام عبد الله الدوسية
وقد ادركت النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجمعة واجبة في كل قرية وان لم يكن فيها
الا اربعة قال البيهقي المراد بالقرية المدينة اقرب وهزم النبيت بضم وفتح الزا ذكره
ابن شداد في احكامه شقوق الارض ومنه قوله عليه السلام فاحسوا هزوم الارض
فانها ماوى الهوام وهو موضع بالمدينة وفي النهاية لابن الاثير هزم بني بياضة موضع
بالمدينة وضبطه بفتح الها وسكون الزاي وكذا في السنن الكبير للبيهقي والصحاح وعن
احمد نقيع الخضمات بالنون قرية لبني بياضة بقرب المدينة على ميل من منازل

بني سلمة والحصمات بفتح الخا وكسر الصاد المعجمتين اودية يدفع سيلها الى المدينة والحرة
ارض من جبلين ذات حجارة سود وبني بياضة قرية على ميل من المدينة ولا حجة لهم فيه لان
البيهقي ذكر في سننه الكبير ان ذلك كان قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يكن
باذنه ولا امرهم عليه ويؤيده ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت كان الناس ينتابون
الجمعة من العوالي واقرب العوالي ثلثة اميال وقال جمال الدين المسحي رحمه الله في اللباب
ان اسعد لم يجمع بهم الا بعد رسول الله اما في زمانه عليه السلام فلم يكن جمعة الا في مسجده
والظاهر من حاله انه لم يقف على ما نقلته عن البيهقي ان ذلك كان قبل مقدمه عليه الصلوة
والسلام وفي كتابه المذكور بخطه الخصاف وهو غلط وقال في المبسوط ولان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فتحوا الامصار والقرى اشتغلوا ببنا الجوامع ونصب
المنابر في الامصار والمدن دون القرى فهذا اجماع منهم ان المصر من شرطها فايده
في نسه المنية يلزم حضور الجمعة في القرى ويتنوب صلاة الامام ويصلي الظهر وايهما قدم
جاز واما السلطان فلقوله عليه الصلوة والسلام وله امام عادل او جاير وقد
تقدم فاشترط الامام وهو السلطان لا يخاف الوعيد بتاركها وقال ابن المنذر مضت
السنة بان الذي يقيم الجمعة السلطان او من قام بها مرة فاذا لم يكن ذلك صلوا الظهر
وقال الحسن بن ابي الحسن البصري اربع الى السلطان فذكر منها الجمعة وقال
حبيب بن ابي ثابت لا تكون الجمعة الا بامير وخطبة وهو قول الاوزاعي ومحمد بن مسلمة ويحيى
بن عمر من المالكية وقال مالك اذا تقدم رجل بغير اذن الامام لم يجزهم ذكره في الذخيرة
للمالكية وحكى صاحب البيان قولا قديما للشافعي انها لا تصح الا خلف السلطان وعن ابي
يوسف ان لصاحب الشرطة ان يصلي بهم دون القاضي وقيل يصلي القاضي ايضا وعنه انه قال
اما اليوم فالقاضي يصلي بهم لا من الخلفا لهم بذلك قيل اراد به قاضي القضاة الذي يقال له
قاضي المشرق والمغرب كابي يوسف في وقته اما اليوم فلا بد للقاضي ولا صاحب الشرطة
ولو شرع الامام فيها ثم حضر وال اخر مضى عليها كما لو عزل بعد شروعه وقبله لا يشرع ولو مات
الوالي ولم يبلغه الخليفة فصلى بهم خليفة الميت او صاحب شرطته او القاضي جازت فلو لم يكن
للميت احد ممن ذكرنا فاجتمعوا على واحد جاز كما صلى علي باجماعهم عليه وعثمان محصور
وصلى عمرو بن حريث لما طردوا سعيد بن العاص وخالف ذلك مالك والشافعي واحمد
واسحق وابو ثور ولان عند عدم امر الامام سادوا كل قوم الى تقدم بامامه فهو يؤدي ذلك

الى المشاجر والتشاجر بينهم واما الوقت فاتفق اصحابنا قاطبة ان وقتها وقت
الظهر وهو قول جمهور الصحابة والتابعين وبه قال مالك والشافعي وقال ابو بكر بن
العربي اتفق العلما عن بكرة ابيهم على ان الجمعة لا تجب حتى تزول الشمس ولا تجزيه قبل الزوال
الا ما روي عن ابن حنبل انه يجوز قبل الزوال ونقله ابن المنذر عن عطا واسحق والماوردي عن
ابن عباس في السادسة قال ابن قدامة والمذهب جوازها في وقت صلاة العيد
احتج بحديث جابر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الجمعة ثم نذهب
الى جمالنا فنريحها حتى تزول الشمس رواه مسلم يعني النواضح وعن سلمة بن الاكوع قال كنا نصلي
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل به رواه
البخاري ومسلم وعن سهل بن سعد قال كنا لا نقيل ولا نتغدى الا بعد الجمعة على عهده عليه
السلام وقال ابو سهل انا كنا نرجع من الجمعة فنقيل قايلة الضحى قال
البيهقي ولانها عيد لقوله عليه السلام قد اجتمع لكم في يومكم هذا عيدان ولقوله عليه
السلام ان هذا يوم جعله الله عيدا للمسلمين فصار كالفطر والاضحى واحتج الاصحاب
مع جمهور اهل العلم بحديث انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يصلي الجمعة حتى تميل الشمس رواه البخاري وعن سلمة بن الاكوع قال كنا نجمع مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس ثم نرجع نتتبع الفيء متفق عليه وروى البخاري
من حديث خالد بن دينار قال سمعت انسا يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اشتد
الحر ابرد بالصلوة واذا اشتد البرد بكر بها قال يعني الجمعة فان قيل روي عن عبد الله
ابن سيدان انه قال شهدت الخطبة مع ابي بكر فكانت خطبته وصلاته قبل نصف
النهار وشهدتها مع عمر فكانت خطبته وصلاته الى ان اقول قد انتصف النهار ومثله
عن عثمان فما رايت احدا عاب ذلك قلت قال ابن بطال لا يثبت هذا وعبد الله
ابن سيدان لا يعرف والصحيح ما ذكره البخاري عن عمر وعلي والنعمن انهم كانوا يصلونها بعد
الزوال وهذا هو المعروف من فعل السلف والخلف قال الشافعي وقد صلى النبي صلى
الله عليه وسلم وابو بكر وعمر وعثمان والايمة بعدهم كل جمعة بعد الزوال فدل على
اعتبار بها قبله وحديث جابر فيه اخبار عن ان الصلوة والرواح كانا حين الزوال لا
ان الصلاة كانت قبله والمذهب عندهم جوازها ضحى النهار ولا دليل عليه في حديثهم بل
حديثهم هذا ينفيه فان قيل قوله حين الزوال لا يسمع بهذا بجملة قلنا

المراد الزوال وما يدل عليه لقوله عليه السلام صلى بي جبريل العصر حتى صار ظل كل شي
مثله وحديث سلمة حجة عليه لان معناه ليس للحيطان في كثير يستظل به
المار وهو معنى قوله وليس للحيطان ظل يستظل به فلم ينف اصل الظل وانما نفى كثيره
الذي يستظل به واوضح منه الرواية الاخرى يتبع الفي وهو تصريح بوجوده لكنه قليل ومعلوم
ان الحيطان المدينة كانت قصيرة والشمس فوقها فلا يظهر الفي الذي يستظل به هنالك عند
الزوال الا بعد زوال طويل ومعنى حديث سهل انهم كانوا يوخرون القيلولة والغدا في هذا
اليوم الى التبكير اليها فلو اشتغلوا بشي من ذلك قبلها خافوا فواتها وفوات التبكير
اليها وقال في الكتاب لقوله عليه الصلوة والسلام اذا مالت الشمس فصل بالناس
الجمعة ولم اجده في كتب الحديث ولو دخل وقت العصر وهو في الجمعة وقد تشهد تجزيه
الجمعة عند ابي يوسف ومحمد بن حنبل وتبطل جمعته عند ابي حنيفة ويستقبل قضا
الظهر وعند الشافعي يصليها ظهرا قال ابن القاسم يصليها جمعة ما لم تغب
الشمس بنا على ان وقت الظهر والعصر واحد على ما عرف من اصل مالك وفي الواقعات لو نام
المؤتم ولم ينتبه حتى خرج وقت الظهر فسدت الجمعة لانه لو اتمها صار قاضيا في غير وقتها وان
انتبه قبل خروج وقتها جاز قضاؤه وعند الشافعي لو سلم الامام والقوم في
الوقت ثم خرج الوقت وعلى مسبوق ركعة ففي احد الوجهين لا تصح جمعته لوقوع بعض صلاته خارج
الوقت والثاني تصح تبعا للامام والقوم واما الخطبة فانها شرط لصحة
الجمعة وهو مذهب عطا والنخعي وقتادة والثوري ومالك والشافعي واحمد واسحق
وابو ثور وعن عمر رضي الله عنه قال قصرت الصلوة لاجل الخطبة وذكر الرازي مكان
الصلوة الجمعة وعن عايشة مثله وعن سعيد بن جبير قال كانت الجمعة اربعا فجعلت
الخطبة مكان الركعتين قال ابن قدامة الحنبلي ولا نعلم في هذا مخالفا الا الحسن
البصري فانه قال تجزيهم جمعتهم خطب الامام او لم يخطب قلت قد ذكر
النووي معه داود وعبد الملك المالكي وقال القاضي عياض وروي ذلك عن مالك وقال
ابن حزم في المحلى الخطبة ليست بفرض تجوز الجمعة بدونها وذكر ابو بكر الرازي في
احكام القران عن جماعة من السلف انه اذا لم يخطب صلى اربعا منهم الحسن
البصري [illegible] ما ذكره ابن المنذر والنووي وابن قدامة عنه قال ومنهم
ابن سيرين [illegible] وابن جبير قال وهو قول فقها الامصار والدليل على ان الخطبة

شرط

شرط جوازها قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله قال
ابن المسيب الذكر موعظة الامام ولو لم يكن الذكر موعظة الامام ولو لم يكن الذكر واجبا لما
اوجب السعي اليه وقال عليه الصلوة والسلام صلوا كما رايتموني اصلي رواه البخاري
ولانه عليه السلام لم يتركها قبل صلاة الجمعة قط فلو لم يكن واجبا لتركها تعليما للجواز
قاعده متى كان فعله عليه الصلوة والسلام بيانا لمجمل فحكم فعله حكم ذلك المجمل
في الوجوب والاباحة لان البيان مراد المتكلم بكلامه حالة الخطاب واية الجمعة مجملة تحتمل
الصبح والظهر والعصر والمغرب والسر والجهر فبين عليه الصلوة والسلام جميع ذلك
بالجمعة فجميع بيانه يكون واجبا الا ما خرج بدليل فيدل على وجوب المصر والامام
والجماعة خلفه والخطبة وساير الفروض وفي المبسوط والاصح ان الخطبة لا تقوم مقام
الركعتين خلافا لبعض مشايخنا اذ لا يستقبل بها القبلة ولا يقطعها الكلام ويصح من
المحدث والجنب لكنها شرط وفي المحيط الطهارة شرط عند ابي يوسف وفي الذخيرة لا تجوز
خطبة الجمعة قبل الزوال وان كانت شرطا بخلاف الوضوء لانها بمنزلة الركعتين وبما السبع
الثاني فكما لا يجوز اقامة الشفع الثاني قبل الزوال فكذا الخطبة فرق ثم
الخطبة في الجمعة قبلها وفي صلاة العيد بعدها وجهه ان خطبة الجمعة شرط فتقدم
كساير الشروط بخلاف العيد ولان الجمعة فريضة فقدمت الخطبة ليدركها المتاخر
فلو صلى الجمعة اولا ثم خطب لا يجوز ولو خطب في العيد اولا يجوز فيحصل التقديم
والتاخير كعدم الخطبة فالجمعة لا تجوز بدونها والعيد تجوز فروع في نوادر
الصلوة لو خطب الامام فنفر الناس وجا اخرون فصلى بهم الجمعة اجزاهم لانه خطب والقوم
حضور وصلى والقوم حضور ولو كبر الامام وخلفه قوم لم يكبروا معه وجا اخرون
واحدث الاولون فصلاتهم تامة لان شرط انعقادها حضور قوم متهيئين لاقامة
الجمعة معه لا المشاركة معه في التكبير لانها ما انعقدت حتى لو كبر وخلفه قوم محدثون
ثم جا اخرون ودخلوا معه استقبل التكبير ولو احدث الاولون ثم جا اخرون وكبروا
قبل خروجهم من المسجد تمت صلاتهم وبعد خروجهم تفسد وفي المنتقى عن محمد امام كبر
للجمعة والناس لم يكبروا حتى ركع ثم كبروا والقوم معه تجزيهم الجمعة لوجود المشاركة
في الركعة الاولى ولو رفع راسه قبل ان يركعوا لا تجزيهم لاداء الركعة بلا جماعة
ولو كبروا معه ثم خرجوا من المسجد ثم جاوا وكبروا قبل رفع الامام راسه من

اجزاهم ذكر هذه الفروع في المحيط وفي المرغيناني كبر الامام والقوم حضور لم يشرعوا
ان كان شروعهم قبل رفع الامام من الركوع صحت الجمعة والا استقبلها قيل هذا قول
محمد وعند ابي حنيفة ان شرعوا قبل ان يقرا اية قصيرة جازت والا استقبلها وقال
ابو يوسف ان كبروا قبل ان يقرا ثلث ايات او اية طويلة صحت والا استقبلها وفي
الواقعات احدث الامام وقال لواحد اخطب ولا تصل بهم اجزاه ان يخطب ويصلي
بهم لانه انما نهاه ان يصلي بهم بنفسه فاذا لم يات كان هذا تفويض الصلاة اليه
وفي جوامع الفقه قال في الاصل قدم والٍ بعد ما خطب الاول وصلى بهم الفا ذم
لا يجوز الا ان يعيد الخطبة وكذا اذا امر الثاني الاول ان يصلي بهم فان الاول يستانف
الخطبة وذكر المرغيناني ان الثاني لو صلى خلفه ولم يعزله جازت ولو شهد الثاني
الخطبة ثم امر من يصلي بهم جاز ولو خطب وحده لا يجوز وان كانت بحضرة النساء وعن
ابي حنيفة يجوز والصحيح الاول وعن ابي يوسف لو خطب والقوم نيام او صم جازت
ذكره في الذخيرة ولو خطب بحضرة الامام بغير اذنه لم يجز والاذن بالخطبة اذن بالصلاة
وكذا الاذن بالصلاة اذن بالخطبة ولو صلى مع علمه بقدوم الثاني جازت ما لم يكن من
الثاني جلوس للحكم او ما يستدل به على عزله وفي الاسبيجابي لو سبق الامام الحدث
بعد الشروع فقدم رجلا لم يشهد الخطبة او شهدها جاز وان تكلم هذا بعد ما دخل في
الجمعة يستقبل بهم الجمعة ان كان قد شهدها لا يشكل وكذا ان لم يشهدها والقياس
ان يستقبل بهم الظهر اذ لم يشهدها وان تقدم من غير ان يقدمه الامام ان كان بعد
الشروع يجوز وقيل لا يجوز الا ان يكون قاضيا او صاحب شرطة او ذا سلطان ولو خطب
ثم ذهب فتوضا في منزله ثم جا فصلى يجوز ولو تغدى فيه او جامع فاغتسل استقبل الخطبة
ذكره في الواقعات ومنية المفتي لانه ليس من عمل الصلاة وفي المرغيناني لو رجع
الى منزله فتغدى اجزاه ولو خطب وهو جنب فذهب فاغتسل ثم جا فصلى بهم اجزاهم
لا بد من عليها ذكره في الواقعات وفي المرغيناني لو تذكر في الخطبة انه جنب فذهب فاغتسل
استقبل وفي منية المنية صبي خطب وفي يده منشور الوالي وصلى بالناس بالغ جاز
وقال القاضي عبد الجبار ومجد الائمة الترجماني لا يجوز ولا يصح صلاتهم بالبالغ
وقال ... الجلابي ويشترط في الخطيب اهلية الامامة في الجمعة وعند
الشافعي ... والحنث قولان الجديد اشتراط الطهارة وكذا طهارة البدن

والثوب والمكان وستر العورة لم يشترط الطهارة واحمد وداود في الواقعات
لو احدث الامام وامر من لم يحضر الخطبة ان يجمع بهم لم يصح جمعتهم فان امر هو من حضر
الخطبة او بعضها فجمع بهم جاز وفي الاصل لا يجوز بخلاف ما لو شرع في الصلوة ثم استخلف
من لم يشهدها جاز وكذا في المفيد والمرغيناني وقد ذكر عن الاسبيجابي انه استحسان
ولو احدث الامام بعد ما خطب قبل الشروع في الجمعة امر رجلا لم يشهد الخطبة
ان يصلي بهم فامر المامور من شهد الخطبة من اهل الصلاة ان يصلي بهم جاز لصحة تفويضه لكنه
عجز لفقد شرطه وهو حضور الخطبة ولو كان المامور الاول ذميا ولم يعلم به الامر
فامر الذمي مسلما لم يجز لان الذمي ليس من اهل الصلاة فلم يصح التفويض اليه وكذا لو كان
مريضا يصلي بالايماء او اخرس او اميا او صبيا فامروا غيرهم لم يجز ولو اسلم الذمي
وبرا المريض وتكلم الاخرس وتعلم الامي فصلى بهم او امر غيره جاز معطي بقاؤه حكم
الاسد العدم لزومه على ما عرف ذكره في الواقعات والملتقطات والاسبيجابي
ولو امر نصراني وصبي فاسلم النصراني وبلغ الصبي لا يصليان حتى يومر ابعد ذلك
وكذا اذا استقضيا ولو قيل للنصراني اذا اسلمت فصل بالناس او اقض جاز وكذا الصبي
قوله ويخطب خطبتين يجلس يفصل بينهما بجلسة لانه عليه الصلوة والسلام
كان يخطب خطبتين يفصل بينهما بجلوس متفق عليه قال ابن المنذر اختلفوا
فيه وكان عطاء بن ابي رباح يقول ما جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات
وما كان يخطب الا قائما واول من جلس عثمان رضي الله عنه في اخر زمانه حين كبر
فكان يجلس هنيهة ثم يقوم وكان المغيرة بن شعبة اذا فرغ المؤذن قام فخطب ولا يجلس
حتى ينزل قال والذي يدل عليه عمل الناس ما يفعله الائمة اليوم قال شمس الائمة
السرخسي في حديث جابر بن سمرة كان عليه الصلوة والسلام يخطب قائما خطبة واحدة
فلما اسن جعلها خطبتين بينهما جلسة قلت وهذا غريب وهو عن
ابن عباس يرويه الحسن بن عمارة قال ابن العربي وهو ضعيف ويجزي عند الجمهور
كعطاء ومالك والاوزاعي واسحق وابي ثور خطبة واحدة كقول اصحابنا قال ابن
المنذر ارجو ان تجزيه خطبة واحدة وقال ابن حنبل لا يكون الخطبة الا كما
خطب النبي صلى الله عليه وسلم او خطبة تامة وقال الشافعي يجب ان يخطب
خطبتين قائما يجلس بينهما مع القدرة عليهما وحكي الرافعي وجها انه لو خطب قاعدا

كفاه الفصل بسكتة من غير جلوس قال النووي وهو شاذ مردود وقال النووي
القيام والجلوس بينهما سنة عند جمهور العلما حتى ان الطحاوي قال لم يقل احد باشتراط
الجلوس بينهما غير الشافعي قال قال القاضي عياض عن مالك رواية ان الجلوس بينهما شرط
وكذا القيام وقال ابن حزم وكان عثمان ومعوية يخطبان جالسين وليس ما
يفعله النبي صلى الله عليه وسلم فرضا قال وقد ناقض قول الشافعي فقال ان
خطب خطبة واحدة لم يجزه وان قعد جاز قلت ترك القيام مع القدرة عليه
لا يجوز عند الشافعي ونقله عنه غلط مردود وهو كثير الغلط والاوهام في نقل
مذاهب العلما وخطب عبد الرحمن بن ام الحكم جالسا وصلى الجمعة كما ذكره مسلم
ولو كان شرطا لما صلوا معه مع تركه الفرض وانما انكر كعب بن عجرة تركه السنة في اتباع
القيام الماثور عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن القصار المالكي الذي يقع في نفسي
ان القيام سنة لا ان تركه يفسد الخطبة ولانه مباح ان شا فعل وان شا ترك
كما قال ابو حنيفة قلت هو سنة عند ابي حنيفة واصحابه ولا نجيب بنقله
فانه لا اصل له ولا يعتمد عليه واما حديث جابر بن سمرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يخطب قايما ثم يجلس ثم يقوم فيخطب قايما فمن نباك انه
يخطب جالسا فقد كذب قد والله صليت معه اكثر من الفي صلاة اخرجه مسلم وابو
داود والنسائي فهو بيان لحال خطبته عليه الصلوة والسلام فيدل على الافضلية دون
الفريضة وكذا قوله تعالى وتركوك قايما اخبارا عن حاله التي كان عليها عند انفضاضهم
وانها افضل وقال الشيخ صدر الدين الخلاطي في شرح كتاب مسلم قول جابر رضي الله عنه صليت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر من الفي صلاة محمول على الصلوات المطلقة دون افراد
الجمع فانها لا تبلغ ذلك في اقل من نيف واربعين سنة والنبي صلى الله عليه وسلم ما جمع بهذا المقدار
او انه اراد المبالغة بذلك في الكثرة كما في قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر
الله لهم وقد سرد الخطب جماعة من الصحابة منهم المغيرة وابي اسحق قال رايت عليا يخطب
على المنبر فلم يجلس حتى فرغ وجلوسه عليه الصلوة والسلام كان للاستراحة وقال
ابو عمر بن عبد البر ذهب مالك واهل العراق وساير فقها الامصار الا الشافعي ان الجلوس
بينهما سنة ولا شي على من تركه ويجهر بالخطبة الثانية دون جهره بالاولى فوقه
... تعالى جاز عند ابي حنيفة قال ابن المنذر روينا عن الشعبي
... التسبيحة الواحدة تجزي في قول ابي حنيفة الا

الاخر وهو قول ابي يوسف الاخر لانه او لا لا يجزي وهو قول محمد وقول
ابي يوسف الاخر الا انه يكون مسيئا لغير عذر لترك السنة وروى الحسن عن
ابي حنيفة انه يخطب خطبة خفيفة يحمد الله ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى
الله عليه وسلم ويعظ الناس ويذكرهم ويقرا سورة ذكره المرغيناني وقال مالك
الخطبة كل كلام ذي بال قال ابن حزم ليس هذا احد الخطبة وذكر مطرف عن مالك في مختصر
ابن عبد الحكم ان سبح او هلل وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم فلا اعادة عليه والصلاة
ليست بخطبة لغة ولا عرفا وقال ابو يوسف ومحمد وعامة العلما لا بد من ذكر يسمى خطبة
واشترط الشافعي واحمد في رواية خطبتين وحملا جميع ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
من فعله على الفريضة على ما قدمنا ولابي حنيفة رضي الله عنه قوله تعالى اذا نودي للصلاة
من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الاية ذكر الله تعالى ذكره مطلقا من غير قيد بذكر طويل ولا
بخطبتين فاشتراطه زيادة على النص بالفعل المنقول بخبر الواحد فيحمل ذلك على
السنة وكمال الذكر حاصل بقولنا الحمد لله او سبحان الله او لا اله الا الله والله اكبر
ونحو ذلك فما زاد على ذلك فهو شرط الكمال ولان كل شي ليس له نهاية معلومة اذا ذكر
يحمل على ادنى ما يصدق عليه اسم ذلك كما لو اشترى عبدا على انه خباز او كاتب فانه
ينصرف الى ادنى ما ينطلق عليه اسم الخبز والكتابة وكما لو قال لك علي مع كل درهم درهم
يلزمه درهمان فانصرف كل درهم الى درهم واحد لعدم نهايته ثم قوله الحمد لله
او سبحان الله كلام وجيز تحته معان جليلة جمة فالمتكلم بهذا اللفظ الوجيز كالذاكر
لتلك المعاني الكثيرة بلفظ وجيز فيكون خطبة وجيزة قصيرة وقصر الخطبة مندوب
اليه وروي طول الصلاة وقصر الخطبة مئنة من فقه الرجل قال ابن العربي خرج في
الصحيح قلت المشهور من قول ابن مسعود والجوهري جعل الميم اصلية وقال
هي فعلية ونقل الازهري ذلك عن ابي عبيد والازهري وغيره جعلها مفعلة اي
علامة على فقهه والشرط عنده ان يكون ذلك على قصد الخطبة حتى لو عطس فقال
الحمد لله على عطاسه لا ينوب عن الخطبة قال في المبسوط هكذا نقله في الامالي مفسرا
وذكر في المبسوط والمحيط وملتقى البحار وشرح البخاري لابن بطال وشرح كتاب
مسلم لصدر الدين الخلاطي وللمورخين ان عثمان بن عفان رضي الله عنه ارتج عليه
بعد قوله الحمد لله فاعتذر الى القوم فقال ان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام

مقالا وانكم الى امام وفعال احوج منكم الى امام قوال وسياتي الخطبه بعد هذا ان شا الله
ف... او صلى الجمعه بحضره الصحابة وانكره ابو بكر بن العربي وذكر في المبسوط ان الحجاج لما
اتى العراق صعد المنبر وقال الحمد لله فارتج عليه فقال ايها الناس قد هالني كثرة رؤوسكم
واحداقكم الي باعينكم واني لا اجمع عليكم بين الشح والعي ان لي نعما في بني فلان فاذا قضيتم
الصلوة فانتهبوها فتركوا وصلى معه انس بن مالك وغيره من الصحابة قلت وروي عنه
انه كتب الى الوليد بن عبد الملك يشكو اليه الحصر في الخطبة وقلة شهوة الاكل وضعف
شهوة الجماع فكتب اليه الوليد انك اذا خطبت انظر الى اخريات الناس ولا تنظر الى
من يكون بقرب منك واكثر الوان الاطعمه فلك لو اكلت من كل لون يسيرا للعبك واكثر
السراري فان لكل جديده لذه وفي المنافع وقيل هي مبنيه على ان الحقيقه المستعمله
اولى من المجاز المتعارف عنده وعندهما المجاز المتعارف اولى وعندهما لا يجزى
اقل من مقدار التشهد الى قوله عبده ورسوله ذكره في المنافع وغيره عنهما وهو الدليل
عليه وفي ملتقى البحار وينبغي ان يثني على الله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعوا
للمسلمين قلت ان اخذ ذلك من العرف فان الخطبة لا تتوقف على الدعا
للمسلمين ولا على الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قال الجوهري ارتج على
القارئ ما لم يسم فاعله اذا لم يقدر على القراءة ورتج الرجل في منطقه اذا استغلق
عليه الكلام وارتجت الباب اي اغلقته وفي النهاية لابن الاثير امر نار رسول الله
صلى الله عليه وسلم بارتاج الباب اي باغلاقه ومنه حديث ابن عمر انه صلى بهم فقال
ولا الضالين ثم ارتج عليه اي استغلقت عليه القراءة وفي مجمع الغرايب يقال للرجل
الذي لم يحضره منطق قد ارتج عليه كانه قد اغلق عليه باب المنطق وفي الحديث
ابواب السما تفتح ولا ترتج اي لا تغلق وفي الكامل لابي العباس المبرد ارتج على فلان
الكلام اي اغلق عليه وقول العامه ارتج عليه ليس بشي الا ان الثوري حدث عن ابي
عبيدة قال يقال ارتج ومعناه وقع في رجه اي اختلاط قال وهذا معنى بعيد جدا وعن
جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب يوم الجمعه فحمد الله واثنى
عليه ثم يقول على اثر ذلك وقد علا صوته واشتد غضبه واحمرت وجنتاه كانه منذر
جيش ثم يقول بعثت انا والساعة كهاتين واشار باصبعه الوسطى والتي تليها
... يقول ان افضل الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد وشر
... بدعة ضلالة من ترك مالا فلورثته ومن ترك دينا او ضياعا

قال في قوله على اثر ذلك فيه لغتان كسر الهمزة وسكون الثا المثلثه وفتحها والوجه
الحذو وفيها اربع لغات الحركات الثلث وقلب الواو المضمومه همزة وقوله كانه منذر
جيش اي ينذر قومه ويحذرهم من قصد جيش وقوله والساعة بالنصب على انها مفعول
معه والرفع على العطف وقوله وخير الهدي هدي محمد في صحيح مسلم يروى بضم الها
وفتح الدال ومعناه الارشاد الى الدين وبالفتح وسكون الدال ومعناه الطريقه والاخلاق
وقوله وكل بدعه ضلاله قال النووي هذا من العام المخصوص لان البدعة كل ما
عمل على غير مثال سبق وهي خمسه اقسام واجبه ومندوبة ومحرمه ومكروهة
ومباحة فمن البدع الواجبه تعلم ادلة الكلام للرد على الملحد والمبتدع اذا تعرض للدين
وهو فرض كفايه ومن المندوبات بنا المدارس والرباطات وتصنيف العلم ونحو ذلك
قال عليه السلام من استن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمه
والضياع بفتح الضاد العيال اي من ترك عيالا واطفالا يضيعون بعده فليأتوني لاقوم
بكفاياتهم واما الجماعه فقد اجمعت الامه على انها لا تصح من المنفرد الا ما ذكر ابن حزم في
المحلى عن بعض الناس ان الفذ يصلي الجمعة كالظهر وقال النووي اجمع العلماء على
ان الجمعة لا تصح من منفرد ثم في العدد الذي تصح به الجمعة اربعة عشر قولا الاول
انها تنعقد بواحد سوى الامام وهو قول النخعي والحسن بن حي وابي سليمان وجميع
الظاهرية كجماعة الظهر والثاني باثنين سواه وبه قال ابو يوسف وابو ثور ورواية عن
ابن حنبل وهو قول الحسن البصري واحد قولي الثوري والثالث ثلاثة سواه وهو
قول ابي حنيفه ومحمد وزفر والليث بن سعد وحكاه ابن المنذر عن الاوزاعي وابي ثور
واختاره المزني وهو احد قولي الثوري والرابع بسبعة رجال مروي عن عكرمه
والخامس بتسعه والسادس باثني عشر رجلا وهو قول ربيعه والسابع
بثلاثة عشر رجلا ذكره في المحلى والثامن بعشرين والتاسع بثلاثين رواه ابن
حبيب عن مالك والعاشر باربعين بالامام ذكره ابن شداد عن عمر بن عبد العزيز
والحادي عشر باربعين رجلا بالغين عقلا مقيمين لا يظعنون صيفا ولا شتا
الا لظعن حاجه وهو قول الشافعي وظاهر قول ابن حنبل ولم يوافقه على جميع شروطه
والثاني عشر تقام بخمسين رجلا حكاه في المحلى عن عمر بن عبد العزيز ورواية
عن ابن حنبل والثالث عشر ثمانين ذكره المازري ومعه تسعة

ان العزه والرابع عشر من غير تحديد بعدد ذكره المازري للحسن بما رواه القاسم
بن عبد الرحمن في الحسن جمعه اذا كان عليهم امام والقاسم ضعيف مهملا قاله ابن
حزم وللثلثين مرسل ابي محمد الاسدي اذا اجتمع ثلثون بيتا فليامروا رجلا يصلي بهم
الجمعه والاسدي مجهول ولابي يوسف حديث ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال اذا كان ثلثه فليؤمهم احدهم واحقهم بالامامه اقراهم وهو حديث
صحيح هكذا ذكره في المحلى وللظاهريه بحديث ملك بن الحويرث اذا سافرتما فاذنا
واقيما وليؤمكما اكبركما فقد جعل للاثنين حكم الجماعه في الصلاه واحتج الشافعي بقصة اسعد
ابن زراره وقد قدمناه ولا حجة له فيه لوجهين احدهما انه كان قبل مقدم رسول الله صلى
الله عليه وسلم كما رواه البيهقي في سننه الكبير والوجه الثاني انه يجوز مع
الاربعين ولا يدل على عدم الجواز بدون الاربعين ونحن نقول بجوازه بالاربعين وباقل
من اربعين وباكثر منها واما اشتراطه الحريه والاقامه لصحة الجمعه فليس عليه
دليل واحتج قوم بما روي في السنه في كل جمعه وفطر واضحى قال الشيخ تاج
الدين عبد الرحمن المعروف بالفركاح لا حجه فيه فانه يجوز على الجديد صلاة العيد
فرادى وانها قرينه الجمعه في الحديث قال واحتجوا ايضا انه عليه السلام جمع في المدينه
باربعين وهذا ضعيف من وجهين احدهما انه اتفاق لا عن قصد كما ذكرنا والثاني
انها عقدت باثني عشر رجلا انتهى كلامه وقال المزني لا يصح ما احتج به الشافعي انه
عليه السلام جمع باربعين حين قدم المدينه ولان المسلمين قد تكاثروا وقالوا ايضا انه
اكثر عددا اشترط فاعتبر احتياطا فيقال لهم الخمسون والمايتان اكثر وينبغي ان يشترط
السلطان والمصر احتياطا والطهره لا لغرض فوقع الشك في سقوطه وفي النهايه التجار
المقيمون والمتفقهه لا يكمل بهم العدد لانهم اذا قضوا اوطارهم انصرفوا واستدل ابن قدامة
على اشتراط الاربعين مع بقيه شروط مذهبه بما روي عن عطا عن جابر بن عبد الله قال
مضت السنه ان في كل ثلثه اماما وفي اربعين فما فوق ذلك جمعه واضحى وفطر وهو الذي ذكره
تاج الدين فاعدته ليعرف حاله قال ابن قدامه والصحابي اذا قال مضت السنه ينصرف
الى سنة النبي صلى الله عليه وسلم قلت في هذا اطلاق بن العلا قال في شرح المهذب
ضعيف رواه البيهقي وغيره باسناد ضعيف وضعفوه قال البيهقي هو
... ابن قدامة لم يتعرض اليه بتضعيف ولما فوقه ...

عند الشافعيه الاربعون بالامام فيكونون تسعة وثلثين واماما وحكوا وجها
ضعيفا ان الامام زايد على الاربعين وحكاه الروياني قولا قديما وقال ابن قدامه في
المغني وهو مذهب مالك والشافعي قلت ليس هذا مذهبا لمالك ففي الجواهر
هي غير محدوده ولا تجزي الاربعه وما في معناها بل لا بد من جماعه يسكن بهم قرية ويقع
بينهم البيع والشرا والشادا انها محدوده في رواية بن حبيب ثلثين بيتا والبيت مسكن
الرجل الواحد ذكره القرافي في الذخيرة ولابي حنيفة رضي الله عنه ومن قال بقوله
حديث الزهري عن ام عبد الله الدوسيه في اشتراط الاربعة وقد ذكرناه في اشتراط
المصر ولان قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعه فاسعوا الى ذكر الله يقتضي مناديا
وذاكرا وساعيين لانه لا يتناول اقل من اثنين ولان الامام شرط على حده
لا تصح الجمعه بدونه والجماعة شرط ايضا لا تصح الجمعة بدونها واقل الجمعه ثلثه فيشترط
ثلثه اقل الجمع غير الامام حتى يتم الجماعه سوى الامام بخلاف ساير الصلوات حيث يصح
بواحد مع الامام لانه لا يشترط فيها الامام ولا الجماعه ومحمد رحمه الله في روايه مع ابي
يوسف والاصح الاول وفي المبسوط والمحيط ذكرا مع محمد ابي حنيفه وقال
شمس الايمه السرخسي في اصول الفقه ظن بعض اصحابنا ان اقل الجمع على قول ابي يوسف
اثنان على قياس قوله في هذه المسئلة وقوه بالوصايا والمواريث وليس كذلك فان
عنده اقل الجمع الصحيح ثلثه حتى لو قال لفلان علي دراهم يلزمه ثلثه دراهم ولو قالت
خالعني على ما في يدي من دراهم ولم يكن في يدها شي يلزمها ثلثة دراهم ولو حلف لا يتزوج
نساء او لا يشتري عبيدا او لا يكلم رجالا لا يحنث الا بالثلثه ونص محمد في السير
الكبير على ان ادنى الجمع الصحيح ثلثه وجعل ابو يوسف الامام من جمله الجماعه كما في ساير
الصلوات حتى يتقدم الامام عليهما كالثلثه وقد اشرنا الى الفرق بينهما قوله
وان نفر الناس قبل ان يسجد الامام الا النسا والصبيان استقبل الظهر ولو بقي
معه رجلان وان كانوا ثلثه اتم الجمعه وقالا ان نفروا عنه بعد ما كبر للافتتاح
صلى الجمعه وعند زفر يشترط دوام الجماعة لانها شرط فصار كالوقت والطهاره
وستر العوره وساير شروط الصلاه وعند مالك ان انفضوا بعد الاحرام ولم يرجعوا
بنى على احرامه اربعا والا جعلها نافله وانتظرهم وان ...
... وعبد الوهاب بنيتها جمعه وهو اختيار المزني وقـ...

نهوكما بعد الاحرام يشترط الى الانتها وقال الثوري ان بقي معه رجلان
صلى الجمعة وقال ابو ثور ان بقي معه واحد صلى الجمعه وقال اسحق ان بقي معه
اثنا عشر صلى الجمعه وظاهر كلام ابن حنبل اشتراط دوامه الاربعين وقال النووي
لو احرم بالاربعين المشروطه ثم انفضوا فعنه خمسة اقوال اصحها يتمها ظهرا كالابتدا
وللمزني تخريجان احدهما يتمها جمعه وحده كقولهما والثاني ان صلى ركعة بسجدتيها
اتمها جمعة وقيل ان بقي معه واحد اتمها جمعة نص عليه في القديم وذكر ابن المنذر
ان بقي معه اثنان اتمها جمعه وهو رواية البويطي قال صاحب التقريب
يحتمل ان يكتفي بالعبد والمسافر واقام الماوردي الصبي والمراة مقامهما فالحاصل
بقا الاربعين في كل الصلاه هل هو شرط ام لا قولان فان قلنا لا فهل يشترط
بقا عدد ام لا قولان فان قلنا لا فهل يفصل بين الركعة الثانية والاولى ام لا قولان
وان قلنا نعم فكم يشترط قولان احدهما ثلثه والاخر اثنان فاذا اردت احصار
ذلك قلت في المسئلة خمسة اقوال احدها يتمها ظهرا كيف ما كان وهو الصحيح
والثاني جمعه كيف ما كان والثالث ان بقي معه اثنان اتمها جمعه والا ظهرا
والرابع ان بقي معه واحد اتمها جمعه والخامس ان انفضوا او بعضهم
بعد تمام الركعة بسجدتيها اتمها جمعه والا اتمها ظهرا انتهى كلام النووي وعن
فيه ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد دون الادا فلا يشترط دوامها كالخطبة
لان البقا اسهل بدليل ان من ادرك الامام في التشهد اتم الجمعه والامام شرط
كالجماعة ثم اذا لم يعتبر الامام والجماعة في الكل لصحة صلاة المؤتم فلان لا يعتبر
الجماعه في الكل لصحة صلاه كان اولى وله ان الجماعة شرط الانعقاد كما قالا
لكن الانعقاد بالشروع في الصلاه ولا يتم الشروع في الصلاه ما لم يقيد الركعة
بالسجدة اذ ليس لما دونها حكم الصلاه حتى لو سها عن القعدة الاخيرة وقام الى
الخامسه لا يصير شارعا فيها ما لم يقيدها بالسجدة ولهذا لم يفسد صلاته
انتهى كلام صاحب المحيط ومثله في الكتاب قلت قوله والشروع
لا يتم ما لم يقيد الركعه بالسجدة ليس بجيد لو قام الى الخامسة لا يصير شارعا
ما لم يقيد ركعة بالسجدة ليس بجيد بل بنفس التكبير يصير شارعا فيها حتى لو
افسدها بعد التكبير قبل القراة يلزمه قضا ركعتين لصحة الشروع وانما يفسد

قبل التقيد بالسجدة لان ما دون الركعة قابل للرفض فاذا قيدها بالسجدة تعذر رفضها
لانه قد اتى باركان الصلوة ولم يبق الا الركن المكرر بل الصواب ان يقال لا يصير معه
ما لم يقيد المودي بالسجده كما في اليمين والشارع في الصلاه ضد الفارغ منها فكيف يقال
لا يصير شارعا فيها ما لم يفرغ منها وهذا خلف وعن جابر رضي الله عنه قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يخطب قايما يوم الجمعة فقدم عير من الشام فنفر الناس وبقي معه
اثنا عشر رجلا فانزل الله تعالى واذا راو تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قايما
رواه البخاري ومسلم قال ابو بكر الرازي ومعلوم انه عليه الصلوة والسلام
لم يترك الجمعة منذ قدم المدينه ولم يذكر رجوع القوم فوجب ان يكون قد صلى
باثني عشر رجلا فبطل اشتراط الاربعين كما قال الشافعي وابن حنبل ولان اول جمعة
كانت بالمدينه صلاها مصعب بن عمير بامر النبي صلى الله عليه وسلم باثني عشر رجلا
قبل الهجرة فبطل بذلك اشتراط الاربعين والثلثة جمع صحيح متفق عليه فهي
كالاربعين قال النووي في روايات مسلم انهم انفضوا فلم يبق الا اربعون
قلت محمول على وفق المذهب والصحيح ما رواه الشيخان اولا والعير الابل
تحمل طعاما او تجارة ولا يسمى عيرا الا بذلك وفي طريق اخرى اذا اقبلت سويقه
وهي بمعنى العير تصغير سوق لان الاموال تساق عليها فايده اعلم ان
الشروط على قسمين شروط وجوب لا يجب على المكلف الوجوب في الشرع وشروط
ادا يجب على المكلف تحصيلها ثم شروط الوجوب قد يكون شرطا في الصحه فهذه ثلثه
اقسام فمن القسم الاول العلم بدخول وقتها وهو الزوال يوم الجمعه وكذا الجماعة
والامام ومن القسم الذي شرط الوجوب دون الصحة البلوغ تحصيله وهو شان
شرط والحريه والاقامة والذكوريه قوله ولا معتبر بقا النسوان وكذا
الصبيان اعتبارا للابتدا كما في المحرمه وسعي بقا العبيد والمسافرين والمرضى
والامين والخرسان كالابتدا فان الامي والاخرس يصلح اماما لمثله في الجمعه فيصلح
مقتديا بمن هو فوقه وبمثله وقال في المحيط وعند الشافعي لا ينعقد باتمام
العبيد والمسافرين والمرضى وليس كذلك بل ينعقد بالمرضى وسعي بقايهم عنده لان
المريض اذا حضر يجب عليه الجمعه بخلاف العبد والمسافر وفي
والمسافرون والنسوان اذا حضروا الجمعة لا يلزمهم الجمعة ولا

والمعذورون اذا حضروا الزمتهم الجمعة وبعد وان من الاربعين ولا يلزمهم الحضور
ممن فاتت اهل البلد الجمعة والممرض مثل المريض وكذا العذر المطر والطين ذكره
القرافي ولا تسقط بشدة الحر والبرد ولا بصلاة العيد خلافا لابن حنبل ذكره القرافي
ونقل ابو الطاهر قولا عن مالك بعدم اجزائها للمسافرين وقال ابن حزم تجب على المسافر
والعبد وتصليها المسجونون والمختفون ر لعسر في جماعة قولـــه ولا تجب على مسافر
ولا امراة ولا مريض ولا عبد ولا اعمى وفي جوامع الفقه والحاوي ليس على الاعمى حضور
الجمعة والجماعات وان وجد الف قايد عند ابي حنيفة وعند محمد تجب مع القايد
ومثله في المبسوط وفي المختلف ذكر قول ابي يوسف مع محمد ولا جمعة على الشيخ الكبير
الهم ولا جماعة كالمريض ولا على المعلوج ومقطوع الرجل ومن لا يقدر على المشي وان لم
يكن به المرض وفي فتاوي الشيخ ابي بكر محمد بن الفضل الرواية عن اصحابنا في المقعد انه لا جمعة
عليه وان وجد من يحمله الى المسجد قال وهذا بلا خلاف وكذا الحج وفي قنية المنية
ان وجد المريض ما يركبه فهو كالاعمى على الخلاف اذا وجد قايدا وقيل لا يجب عليه اتفاقا
كالمقعد وقيل هو كالقادر على المشي فيجب في قولهم وهو الصحيح قلــــت ينبغي
ان يكون الصحيح عدم الوجوب لان في الزامه الركوب والذهاب الى الجمعة زيادة
المرض فلا يلزم بالحضور والممرض قيل كالمريض والاصح انه ان بقي ضايعا بخروجه فهو عذر
ولا يجب على العبد مع منع سيده ولا يجوز له منعه من الفرايض وفي الذخيرة للمولى منع
عبده من الجمعة والعيدين فان قيل اوجبتم الحج على المراة او قلتم لا يظهر حق العبد
في ابطال الاعيان والجمعة فرض عين فكيف يقدم حق العبد على حق الله تعالى في فرض
العين قلـــت قدم بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية طارق بن شهاب
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجمعة حق واجب على كل مسلم الا اربعة عبد مملوك
او امراة او صبي او مريض رواه ابو داود وقال طارق بن شهاب راى النبي عليه الصلوة
والسلام ولم يسمع منه وهو من اصحابه عليه الصلاة والسلام وقال النووي
اسناده صحيح على شرط البخاري ومسلم وقد قدمنا الكلام عليه في وجوب صلاة الجمعة
وفي حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان يومن بالله واليوم
الاخر فعليه الجمعة الا على امراة او مسافر او عبد او مريض رواه ابو داود والبيهقي
وفي اسناده ضعف ولكن له شواهد ذكرها البيهقي وغيره وروي رجاله المرجا..

الحافظ في سننه عن تميم الداري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
الجمعة واجبة الا على خمسة امراة او صبي او مريض او مسافر او عبد وقال ابن
المنذر وفي صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر بعرفة وكان يوم جمعة دليل على
ان لا جمعة على مسافر قلـــت هذا وهم منه فان عرفات مفازة ولا تقام الجمعة في
المفاوز عند الايمة الاربعة خلافا للظاهرية ولا يعتد بخلافهم ولان الجمعة تفوت
الى خلف وهو الظهر ولهذا تسقط بالاعذار بخلاف الحج وقال ابن المنذر وقال ابن
المنذر اجمع من يحفظ عنه من اهل العلم انه لا جمعة على النسا وجمهور اهل العلم على انه لا جمعة
جمعة على النسا وهو قول الحسن وعطا وعمر بن عبد العزيز والشعبي والثوري واهل المدينة
والشافعي واحمد في احدى الروايتين في العبد واسحق وابو ثور وحكي عن النخعي والزهري
الوجوب على المسافر وهو قول الظاهرية وعن الحسن وقتادة انها تجب على العبد الذي
يودي الضريبة وقال في الذخيرة في رواية ابن شعبان الوجوب على العبد عند مالك
قال صاحب الذخيرة وهي مردودة بالحديث وفي المحلى عن علي رضي الله عنه
لا جمعة على مسافر وعن انس انه كان يقيم بنيسابور سنة او سنتين فكان لا يجمع وعن عبد
الرحمن بن سمرة انه كان يقيم بكابل شتوة او شتوتين فكان لا يجمع ولان المسافر يحرج في
الحضور باشتغاله باسباب السفر ولما هو بصدده والمريض اشد حرجا منه والاعمى في الجمعة
الحرج والمشقة اكثر مما يلحق المسافر فكان اولى بالتخفيف والعبد مشغول بخدمة مولاه
والمراة بخدمة الزوج اولما في ذلك من اختلاطها بالرجال وعلى الاول يشكل فيما اذا لم يكن
لها زوج وفي النهاية قال امام الحرمين لا اعرف خلافا ان المكاتب لا تلزمه الجمعة لانه
كان مستقلا بنفسه ولا يلزمه خدمة المولى فجعله قادحا ولم يذكر له جوابا قلـــت
يمكن ان يجاب بانه مشغول بتحصيل النجوم خوفا من الرد في الرق اذا عجز عن ذلك ولهذا
لا يوهل للتبرعات ولانه عبد ما بقي عليه درهم فالضابط قيام الرق فيه والعبد لو
اذن له مولاه في الجمعة يتخير ذكره المرغيناني وفي منية المفتي تجب عليه وفي المرغيناني
في العبد الذي حضر باب الجامع مع مولاه لحفظ الدابة خلاف والمكاتب تجب عليه وقيل
لا تجب عليه ومعتق البعض في حال سعايته كذلك والاصح ان يصلي اذا لم يخل بحفظ دابته
وفي جوامع الفقه والاجير يوما لا يذهب الى الجمعة والجماعة الا باذن المستاجر ...
ابو حفص الكبير وقال ابو علي الدقاق وليس له منعه في المصر عن حضور الجمعة

الاجر بقسطه والمختفي من السلطان الظالم سائغ له ان لا يخرج الى الجمعة والجماعة
وتسقط بعذر المطر والوحل قوله فان حضروا فصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض
الوقت اي اجزاتهم الجمعة عن الظهر قال ابن قدامه لا نعلم في هذا خلافا وقال
ابن المنذر اجمع من نحفظ عنه من اهل العلم على ان النسا لو صلين الجمعة تجزيهن عن الظهر
مع اجماعهم على ان لا جمعة عليهن ووجهه ان الجمعة اذا لم تجب نظرا لهم كيلا يحرجوا ففي عدم
الاجزا ايقاعهم في الحرج بايجاب اربع ركعات بعد ما صلوا الجمعة ويجوز للمسافر والعبد
والمريض ان يؤم في الجمعة ورد احمد لا يجزيه وهو قول مالك في العبد ورواية عن ابي يوسف
ذكرها في جوامع الفقه وقاسوا على النسا والصبيان وقالوا الجمعة غير فرض عليهم قلنا
انما لم يلزموا بفعلها رخصة وتخفيفا فاذا ادوها تقع فرضا كالمسافر اذا ام وهذا لان
فعلهم لو لم يكن فرضا لما سقط به عنهم فرض الظهر بالنفل عند الاقتدا في صلاة الجمعة
اذ الفرض لا يسقط بالنفل وقولهم ضعيف بخلاف النسوان لعدم صلاحيتهن
لامامة الرجال وبخلاف الصبيان لانه لا يجوز بنا الفرض على النفل والشافعي
يجوز امامة العبد والمسافر ولا يجوز عقد الجمعة بهما وقد مر الحكم في مذهبنا قبل
هذا وقال ابن حزم في المحلى منع مالك من جواز امامة المسافر في الجمعة وهو خطا
لانه قال لو حضر العبد والمسافر الجمعة اجزاتهما وما الفرق بينها وبين جواز امامتهما
قلت ليس كل من جاز اقتداؤه جازت امامته كالنسا قوله ومن صلى
الظهر في منزله يوم الجمعة ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته عند ابي حنيفة
وابي يوسف ومحمد وابي ثور وابن نافع والشافعي في القديم وقال زفر
ومالك والشافعي في الجديد واحمد لا يصح ظهره قبل صلاة الامام الجمعة وبعد سلام
الامام يصح ظهره بلا خلاف وقال في المحيط لا يصح عند الشافعي حتى يخرج وقته وهو وهم
وقلده صاحب المبسوط في وهمه فيه وقال ابن المنذر والفرض هو الذي يبتديه اذا
كان الامام يوخر الجمعة وقال الحكم ابن عتيبة يصلي بهم ويصنع لله ما يشا لزفر ان
الجمعة هي الاصل ولهذا امر بها دون الظهر والظهر بدل فلا يصار اليه مع القدرة على
الاصل كالتيمم مع القدرة على الما ولنا ان التكليف يعتمد الوسع وهو يقدر على الظهر
دون الجمعة لتوقفها على بلد عشر شرطا على ما قدمناه ولو فاتته الجمعة صلى الظهر
قال ابن المنذر اجمع اهل العلم عليه فلو كانت الجمعة هي الفرض الاصلي اذا

يجب ان لا يلزمه الظهر كرمي الجمار فاذا صلى الظهر بعد دخول وقته يجوز لانه فرض الوقت
الا انه مامور باسقاطه بصلاة الجمعة فيكون مسيا كترك الامر وفي الذخيرة لو نوى في
الجمعة فرض الوقت لم يجزه لاختلاف العلما في فرض الوقت فعند ابي حنيفة وابي يوسف
فرض الوقت الظهر وهو قول محمد الاول وفي قوله الاخر الفرض احدهما غير عين وانما
يتعين بالفعل الا ان الجمعة اكد من الظهر وفي الينابيع وقيل الفرض احدهما وافضلهما
الجمعة حتى صلاهما فالفرض هو الجمعة تقدمت او تاخرت وفي المرغيناني والولوالجي وقيل
الواجب كلاهما وتسقطان باداء الجمعة قال المرغيناني المشهور الواجب الاصلي
الظهر عندهما وهو قول محمد الاول وفي قوله الاخر الواجب الجمعة وفي المفيد قال
ابو حنيفة وابو يوسف فرض الوقت الظهر لكن امر غير المعذور باسقاطها بالجمعة حتما
والمعذور رخصة وقال محمد فرض الوقت الجمعة لكن رخص له في ذلك لما انه يترك
الجمعة اذا صلى الظهر والخلاف بينهما وبين محمد بنا على مسئلة وهي ان مصلي الجمعة
لو تذكر انه لم يصل الفجر وهو بحال لو اشتغل بقضا الفجر يفوته الجمعة يشتغل بالفجر
ثم يؤدي الظهر عندهما وعند محمد يشتغل بالجمعة فهما لم يجعلا فوات الجمعة كفوات
الظهر ومحمد رحمه الله جعل فوات الجمعة كفوات الظهر ولو كان بحال حتى لو قضى
الفجر ادرك الجمعة او ركعة منها قطع الجمعة اتفاقا وان كان تفوته الجمعة والظهر
ايضا مضى على الجمعة اجماعا وان جعلت مسئلة مبتداه فمحمد يقول الترتيب
ثبت بخبر الواحد والجمعة بالاخبار المتواترة فلا يجوز ان يترك ما ثبت بالتواتر بما
ثبت بخبر الواحد وهما يقولان ان الفوات الى خلف او اصل وهو الظهر كلا فوات
وعن محمد انه قال لا اعلم فرض الوقت ما هو وانما الفرض ما يستقر عليه فعله
وفي الذخيرة للقرافي الواجب عليهم احداهما الظهر او الجمعة فيتعلق الوجوب
القدر المشترك الذي هو مفهوم احداهما قلت مفهوم احداهما موجود في
الظهر المودي قبل الجمعة ولا فرق في ذلك بينه وبين الجمعة فهذا ابطل مذهب
المالكية في منعهم صحة الظهر قبل الجمعة لمهتد قال حكى جماعة الخلاف في
الجمعة هل هي اصل او بدل من الظهر قال وانت تعلم ان البدل لا يفعل الا عند تعذر
المبدل والجمعة يتعين فعلها مع امكان الظهر فهو مشكل والحق ان نقا[illegible]
الظهر في المشروعية والظهر بدل منها في الفعل قال والمذهب [illegible]

قلت ليس من شرط البدل ان لا يفعل الا عند تعذر المبدل فان المسح على الخفين
بدل عن غسل الرجلين ويفعل مع امكان غسلهما لنفي الحرج الحاصل من نزعهما عند كل
وضوء ولان الظهر كان الفرض قبل وجوب الجمعة فبقي على ما كان الا انه امر باسقاطه بالجمعة
ولان الاربع لا يكون بدلا عن ركعتين كالمسح بدل عن الغسل والتيمم بدل عن الوضوء
لانه الاخف والاقل للتوسعة بخلاف الاربع عن الركعتين قوله فان بدا له ان يحضرها
فتوجه اليها والامام فيها بطل ظهره وعند ابي حنيفة بالسعي اليها وقالا لا يبطل حتى
يدخل مع الامام وقيل ان كان في وطنه حين خرج انه يدرك الامام ينقض والا فلا
وفي التحفة هو على وجهين ان صلى معه او ادركه في الصلاة بعد ما فاته بطل ظهره بلا خلاف
والثاني حين سعى كان الامام في الجمعة لكنه عند حضوره كان قد فرغ منها فلذلك عنده
وعندهما لا ينتقض ما لم يشرع معه وقيل في الاسبيجابي لو صلى الظهر في بيته ثم خرج
الى الجمعة وقد فرغ الامام لا ينتقض الظهر في قولهم ولو انه حين خرج كان الامام الامام
فيها فلما انتهى اليه فرغ منها ينتقض عنده خلافا لهما وفي المحيط ذكر الطحاوي انه اذا كان
خروجه وفراغ الامام معا لم ينتقض ظهره وفي الينابيع اذا توجه والامام فيها او لم
يشرع بعد بطل ظهره وفي المبسوط لعمر سعيه بعد انفصاله من داره وفي قنية
المنية ينتقض الظهر عنده باداء بعض الجمعة بان يتكلم فيها وعندهما لا ينتقض ما لم يؤدها
كلها هكذا روى الحسن ومثله في المحيط وفي ظاهر الرواية ادراك بعض الجمعة كاف
لانتقاض الظهر عندهما لهما ان السعي الى الجمعة دون الظهر لانه ليس بصلاة فلا ينقض
دونه كالنسخ ولابي حنيفة ان السعي اليها من خصائصها وخصيصة الشيء كنفسه
بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي اليها ولا يرد لو كان جالسا في الجامع فسمع
الخطبة فقام وصلى الظهر قبل فراغ الامام من الخطبة ولم يتابع الامام في الجمعة جاز
ظهره ولا ينتقض ذكره في قاضي خان لانه لم يرغب في الجمعة بخلاف السعي اليها وفي
التحفة والمختلف لو صلى المعذور الظهر ثم ادرك الجمعة لا يبطل ظهره عند زفر
لانه قدر على الاصل بعد حصول المقصود بالبدل على اصله ولانه ما مور به لا بالجمعة
فصار كما لو صلى الظهر ثم اتى المسجد وصلاه مع الامام وعندنا ينتقض لانه اذا ادى
الجمعة كانت هي الفرض عليه فلا يبقى الظهر ضرورة السابق وفي الخزانة الاكمل عن ابي
يوسف صلى بقوم الظهر يوما ثم دخل مع الامام في صلاة الجمعة فصلى بعضها ثم افسدها

لا جزاته الظهر في منزله ولو اتمها مع الامام انقلب ظهره تطوعا وبقي للقوم فريضه
وكذا في المحيط قوله ويكره ان يصلي المعذور الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر
وكذا اهل السجن ولو صلاه قوم اجزاهم وكرهه الحسن وابو قلابة والثوري لقولنا
وقال محمد يصلون جماعة روي ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه قال الثوري
ربما فعلته انا والاعمش وبه قال الياس بن معويه واحمد واسحق ورخص مالك لاهل
السجن والمسافرين والمرضى ان يجمعوا واختلف قوله في القوم يفوتهم الجمعة فحكى
ابن القاسم عنه انهم يصلون افرادا اربعا واختار ابن المنذر قول ابن مسعود لنا ما رواه
اصحابنا عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه كرهه لاهل السجن ان الظهر بجماعة ولان في
اداء الظهر قبل فراغ الامام وبعده تقليل جماعة الجامع الاعظم ومعارضته والمعذور
قد يقتدي به غيره ولان الجماعة فيه شعار الجمعة بخلاف اهل السواد حيث يصلون
جماعة لانه لا جمعة فيه فلا يفضي الى تقليل وليس فيه معارضة الامام على وجه المخالفة
وفي جوامع الفقه اصحاب الاعذار ومن لا يجب عليه الجمعة اذا صلوا الظهر باذان ولا
اقامة فرادى من غير جماعة كان احسن وفي خزانة الاكمل يصلي المعذور باذان واقامة
في بيته وفي الولوالجي ولا يقيم في السجن ويقيم لصلاة الظهر وفي المبسوط لو صلى الامام
الظهر باهل المصر جازت صلاتهم وقد اساؤا وفي المرغيناني اذا منع الامام اهل مصر ان
يجمعوا لا يجمعون قال ابو جعفر هذا اذا منعهم باجتهاد واراد ان يخرج تلك
البقعة ان يكون مصرا فاما اذا نهاهم تعنتا او اضرارا بهم فلهم ان يجتمعوا على من يصلي بهم
وزعم ابو اسحق المروزي من الشافعية انها تصح على كلا القولين ولم يوافقوا عليه
قوله ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادرك وبنى عليه الجمعة كساير
الصلوات وذكر الحديث الصحيح وقد ذكرنا فيما تقدم وان كان ادركه في التشهد
او في سجود السهو بنى عليه الجمعة عند ابي حنيفة وابي يوسف قال ابن
المنذر وهو قول النخعي والحكم بن عتيبة وحماد وابي سليمان وداود قال الشيخ
ابو بكر الرازي روى ابو وائل عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال من ادرك التشهد فقد
ادرك الصلاة وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال اذا دخل في صلاة الجمعة قبل
التسليم وهو جالس فقد ادرك الجمعة وقال ابن المنذر وهو قول
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس بعد وقال محمد ان ادرك معه

اكثر الركعة الثانية بني عليها الجمعة وان ادرك اقلها بني عليها الظهر يعني يصلي اربعا لكن
ينوي الجمعة اتفاقا واراد بادراك اكثر الركعة الثانية ادراك الركوع وهو قول مالك
والشافعي واحمد واسحق واخرين وجعل الثوري قول ابي يوسف معهم وهو غلط وقول
زفر كقول محمد ذكره الرازي قال النووي في شرح المهذب اذا ادركه في ركوعه
واطمان قبل رفعه عن اقل الركوع كان مدركا للجمعة وان ادركه بعد رفع الامام راسه لم يدرك
الجمعة بلا خلاف عندهم وفي كيفية نيته وجهان احدهما ينوي الظهر لانه الذي يوديه
واصحهما وبه قطع الروياني في الحلية ينوي الجمعة موافقة للامام قلت يصلي
الظهر بنية الجمعة ولهذا لو نوى الظهر في الابتدا لا يصح وعند ابن حنبل على ما اختاره
الخرقي ينوي ظهرا ولو نوى الجمعة لا تجزيه وقال ابو اسحق ان شا فلا منهم ينوي
جمعة حتى لا يخالف الامام واما ما ذكر في المنافع والجواشي انه ينوي الجمعة بالاجماع فهو
محمول على اتفاق اصحابنا وقد ذكرت الخلاف في ذلك للشافعية والحنابلة وعن
محمد انه ينوي الظهر كذا عن ابي حفص وقيل له كيف يكون نيتان في صلاة واحدة
قال جات الاثار به وانما جعل الركوع اكثر الركعة الثانية لان الاصل في الصلاة
الافعال وقد ادرك اكثرها وهو الركوع والسجود وانما فاته القيام من وجه وانما
لم نقل وان ادرك معه الركعة الثانية لئلا يوهم انه اذا ادرك القيام بني عليه الجمعة
والا فلا فيكون هذا بيانا لثلث مسايل وهي ادراكه في القيام قبل القراة وفيه بعد القراه
وفي الركوع وبيان انه لو ادرك في القومة لا يبني على الجمعة لعدم ادراك الاكثر والسجود
الذي ياتي به مع الامام لا يعتد به فمن حيث انه فاتته الاركان لا يكون مدركا للجمعة
ومن حيث انه ادرك تحريمة الجمعة يكون مدركا لها فعملنا بالشبهين فقلنا بانه يلزمه
القراه في الكل لاحتمال النفلية بان يكون جمعة ويلزمه القعدة الاولى في رواية
الطحاوي عنه كما هو لازم للامام وفي رواية المعلى عنه لا يلزمه القعدة الاولى
اما لا يكون ولجبه فما كان ظهرا من كل وجه اما ما كان جمعة من وجه وظهرا من وجه
فالاحتياط في ايجابها قال السرخسي وجماعات هذا الاحتياط لا معنى له فانه
ان كان هذا ظهرا فلا يمكنه بناوها على تحريمة عقدها للجمعة ولهذا لو دخل وقت
العصر وهو في الجمعة لا يستقبل الظهر ولا يبنيه على تحريمة الجمعة وان كان جمعة
فالجمعة لا يكون اربعا وفي المرغيناني روي عن الشيخ الامام الزاهد ابي حفص الكبير

انه قال قلت لمحمد رحمهما الله يصير موديا للظهر بتحريمة الجمعة قال ما يصنع وقد جاءت به
الاثار وفي المستصفى مسافر ادرك الامام يوم الجمعة في التشهد صلى اربعا بالتكبير الذي دخل
معه ولم يحك خلافا وقالت طايفه من لم يدرك الخطبة صلى اربعا روي هذا القول
عن عطا وطاوس ومكحول ومجاهد وهو يحكى عن عمر رضي الله عنه لفوات الشرط وهو
الخطبة في حقه قيل لابن سيرين ان من لم يدرك الخطبة صلى اربعا وهو قول
اهل مكة قال ليس هذا بشي قال الشيخ ابو بكر الرازي لا خلاف بين فقها الامصار
خلا عطا ومن معه ان من ادرك ركعة من الجمعة اضاف اليها اخرى ولم يحك الفقهاء عن عطا
وزعم انه لو شهد الخطبة فذهب وتوضا ثم جا فادرك معه ركعة انه يصلي ركعتين
فلما لم يمنعه فوات الركعة من فعل الجمعة كان فوات ما قام مقام الركعة اولى واحتج
ملك والشافعي واحمد ومن قال بما قالهم بقوله عليه الصلوة والسلام من ادرك
مع الامام ركعة فقد ادرك الصلوة رواه البخاري ومسلم ولقوله عليه الصلوة والسلام
من ادرك ركعة من الجمعة فليصل اليها اخرى رواه الحاكم في المستدرك من ثلاثة
طرق وقال اسانيدها صحيحة قال النووي ورواه ابن ماجة والدارقطني والبيهقي
وفي اسناده ضعف ومفهومه ان مدرك ما دون الركعة لا يكون مدركا لتلك
الصلاة قال ابن حزم وليس فيه ان من ادرك اقل من الركعة لم يدرك الصلوة
بل قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي هريرة انه قال اذا اقيمت الصلوة
فلا تاتوها وانتم تسعون واتوها وانتم تمشون وعليكم السكينة فما ادركتم
فصلوا وما فاتكم فاقضوا في صحيح مسلم فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الامام
ما ادرك عم ولم يخص وسماه مدركا لما ادرك من الصلاة فمن وجد الامام ساجدا او جالسا
فمن عليه ان يصير معه في تلك الحال ويكون بذلك بلا شك داخلا في صلاة الامام
التي هي الجمعة فانما يقضي ما فاته من صلاة الامام ويتم تلك الصلاة ولم يفته الا ركعتان
وصلاة الجمعة ركعتان فكيف يومر باربع لم يكن في صلاة امامه ولم يكن هو مخاطبا بها
قلت ومن العجب ان محمدا ومالكا وابن حنبل لا يجوزون بنا الفرض على النفل ولا
على فرض اخر فكيف جوزوا بنا الظهر على تحريمة الجمعة وقال الرازي لما قال عليه السلام
وما فاتكم فاقضوا وجب على مدرك الامام في التشهد اتباعه والقعود معه ووجب
عليه قضا الفايت والفايت عليه ما صلاه الامام من الجمعة فيقضيها بعينها بهذا

الحديث وقد الحق الشيد بدفي حق المد[illegible] ترك اول الصلاه حتى وجب عليه الاربع فكذا ها هنا
يلحق باول الصلاه قلت وهذا اولى من المفهوم الذي ليس بحجه على الصحيح وقد روي من
ادرك سجده من الصلاه فقد ادركها وقال ابن حزم الظاهري الا ان الحنفيين قد تناقضوا
ها هنا لان اصلهم الذي جعلوه دينا ان قول الصاحب الذي لا يعرف له مخالف من الصحابه
لا يحل خلافه وقد روينا عن ابن عمر قال اذا ادرك الرجل ركعه يوم الجمعة صلى اليها اخرى
وان وجد القوم جلوسا صلى اربعا وعن ابن مسعود مثله ولا يعرف لهما مخالف من
الصحابه وقد رويت اثار فيه وليست باضعف من حديث الوضو بالنبيذ والوضو من
القهقهه والبناء من الرعاف والقي فخالفوهما لما خالفها ابو حنيفة من الحجاج بن ارطاه
ومن طريق ابن عمر ومن طريق عمر عن الزهري عن ابي سلمه عن ابي هريره مسندا
اما نحن فلو صح في هذا اثر لقلنا به ولم نتعده انتهى كلامه قلت قد عرف لهما
مخالف من الصحابة فقد ذكر ابو بكر بن المنذر في الاشراف وهو اجل قدرا منه ان مذهب
ابي حنيفة هذا مذهب جماعه من الصحابه وهو مثبت وابن حزم ناف والمثبت
اولى من النافي لما عرف في اصول الفقه والتراجيح فبطل قوله مع ان ابا بكر
الرازي روى عن ابن مسعود بخلافه فكان قوله مضطربا ولان قول رسول
الله صلى الله عليه وسلم اولى بالعمل به من قول ابن مسعود وابن عمر وهو ما ذكرناه من
الحديث الصحيح لا سيما مع عدم موافقه الاصول الصحيحه واما الكلام على
الاحاديث التي ذكرها فقد قدمناه وعملنا بها اذ لم يعارضها احاديث منها بخلاف
[illegible] فيه وقال السرخسي ومعنى قوله وان وجدهم جلوسا اي قد سلموا
ولا يصح فيه حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عبد العزيز بن ابي سلمة
ان ادركه في التشهد قعد بغير تكبير فاذا سلم الامام قام وكبر ودخل في صلاته بنفسه
وان قعد معه بتكبير سلم اذا فرغ الامام ثم قام فكبر للظهر قوله واذا
خرج الامام يوم الجمعه اي صعد المنبر ترك الناس الصلاه والكلام حتى يفرغ من
خطبته وعندهما لا باس بالكلام قبل ان يشرع في الخطبة واذا نزل قبل ان يكبر
وقد تقدم الكلام عليه في فصل الاوقات التي يكره فيها الصلوه وفي جوامع الفقه
[illegible]سف باح الكلام عند جلوسه اذا سكت وعند محمد لا يباح [illegible] ابن
[illegible] افضل بعد [illegible] المنبر والامام يخطب فقال الحسن يصلي [illegible] وان

وابن عيينه والمعتمره والشافعي واحمد بن حنبل واسحق وابو ثور وطايفه من المحدثين
وعندنا يجلس ولا يصلي قال ابن المنذر وهو قول محمد بن سيرين والليث ومالك
والثوري وسعيد بن عبد العزيز وبه قال عطا وشريح وعروه وقتاده والشعبي
وقال ابن مجلز ان شيت ركعت وان شيت جلست وقال الاوزاعي ان كان
ركعهما في بيته ثم دخل المسجد والامام يخطب قعد ولم يركع وان كان لم يركعهما ركع
اذا دخل المسجد قال ابن بطال في شرح البخاري والمنع قول جمهور اهل العلم
وذكره ابو بكر ابن ابي شيبة عن عمر وعثمان وعلي وابن عباس ومن ذكرناه من
التابعين وغيرهم وقد كان ابو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم يمنعون من الصلاه عند
الخطبة ذكره ابو عمر بن عبد البر في شرح الموطا والقاضي عياض في الاكمال وقال قد رسول
الله صلى الله عليه وسلم لرجل جا يتخطى رقاب الناس اجلس فقد اذيت ذكره الحافظ
ابو جعفر الطحاوي امره بالجلوس ولم يامره بالصلاه وعن عقبة بن عامر رضي
الله عنه قال الصلاه والامام على المنبر يقطع الصلاه وكلامه يقطع الكلام وعن
ابي قلابه انه جا والامام يخطب فجلس ولم يصل قال سند في الطراز ولهذا ترك
الخطبا الركوع اذا خرجوا الحاجة الخطبة ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه ركع في المسجد قبل الخطبة فلذا الحاجه الاستماع والانصات الماموربه وحديث
سليك يحتمل انه كان قبل الامر بالاستماع والانصات ويحتمل انه كان حين يخطب بعد
الصلاه ويحتمل انه كان حين يتكلم في الصلوه كان مباحا مع انه واقعة عين كيف وقد منع من ذلك
ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ولا يمكن ان يجالفوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم في ذلك وقد اوضحناه فيما تقدم قال ابن المنذر كان ابن عمر وابن عباس يكرهان
الصلاه والكلام بعد خروج الامام يوم الجمعة ولو يذكر واسه عليه يصليها بالاجماع وفي
المجلي قبل العقه لا تقضيها لانه يراه اي تحل فيظن التطوع جايزا حسد وقال
في جوامع الفقه انه ينصت ولا يقرا ولا يصلي نفلا ولا يشتغل بالذكر وعزم ويكره السلام
ورده وتسميت العاطس والاكل والشرب قال الاوزاعي لو شرب عند الخطبة بطلت
جمعته وهو قول احمد ذكرهما ابن المنذر وفي الذخيرة قال محمد ولا يشمت العاطس
ولا يرد السلام ولم يذكر فيه خلافا وروى محمد عن ابي يوسف في صلاة الاثر انهم يردون
السلام ويشمتون العاطس وبين بهذا ان ما ذكره في الاصل والمجرد قوله دون خلاف بينه

وعن ابي يوسف فيه بناء على انه اذا لم يرد السلام في الحال يرده بعد الفراغ من
الخطبة عند محمد يرده وعند ابي يوسف لا يرده والتسميت مثله وروي عن ابي حنيفة
في غير رواية الاصول انه يرده في قلبه ولا يرده بلسانه ولم يذكر محمد في الاصل ان
العاطس في وقت الخطبة ماذا يصنع روي الحسن انه يحمد الله بقلبه ولا يحرك شفتيه
فاذا فرغ من الخطبة يحمد الله بلسانه وهذا كالمبعوط اذا سمع الاذان يجيبه بقلبه
فاذا فرغ اجاب بلسانه وقال الحسن والشعبي والنخعي والحكم وحماد والثوري
واحمد واسحق يرد السلام ويشمت العاطس كقول ابي يوسف وقال قتادة يرد السلام
ويسمعه وقال مالك لا يشمت العاطس سرا ولا جهرا ولا يرد السلام ولا يشرب الما
ويسكت الناس بالتسبيح والاشارة ولا يحصبهم قال عليه السلام من حرك
الحصا فقد لغا رواه مسلم قال ابن العربي وهو قول فقها الامصار وهو الحق
وفي الاشراف ونهى عن الكلام والامام يخطب عثمان وابن عمر وقال ابن مسعود
اذا رايته يتكلم فاقرع راسه بالعصا وكرهه ابن عباس وعامة اهل العلم وكان ابن
جبير وابرهيم بن مهاجر والشعبي وابو برده يتكلمون والحجاج يخطب فقال بعضهم
انا لم نومر ان ننصت لهذا قال ابن حزم كان الحجاج وخطباوه يلعنون عليا
وابن الزبير قال النخعي اني صليت الظهر في داري ثم رحت الى الجمعة لعنه
الله تاويلا ان احدهما انه كان يمسيها ساخيرها عن وقتها قال ابو بكر
اتباع السنة اولى ذكر الاشارة وحصب من يتكلم والامام يخطب كان ابن عمر
يحصب من تكلم والامام يخطب وربما اشار اليه ورأى الاشارة ورأى الاشارة عبد
الرحمن بن ابي ليلى وزيد بن صوحان والثوري والاوزاعي وكره طاوس الاشارة
وكره علقمة وزيد بن صوحان الرمي بالحصا وكذا ابن المنذر واختلف المشايخ فيه اذا
لم يتكلم بلسانه ولكنه اشار بيده او براسه او بعينيه بنعم او لا اذا راى منكرا فمنهم
من كره ذلك كفعل اللسان والصحيح لا باس به فانه عليه السلام رد سلام ابن مسعود
بالاشارة وهو يخطب وفي الذخيره ويكره الكلام وقت الخطبة ما اشبه الامر بالمعروف
وما يشبه كلام الناس ومن العلماء قال السكوت كان لازما في حقهم لانه كان عليه السلام
[illegible] ينزل عليه من القران اما اليوم فالسكوت غير لازم لانه قد يكون في القوم
من هو [illegible] الامام واورع منه فلا يلزمه استماع خطبة من هو دونه ومنهم من قال ما دام

في الحمد والثنا على الله والوعظ للناس فعليهم ان يستمعوا فاذا اخذ في مدح الظلمة والدعا
لهم فليس عليهم ان يستمعوا وكان الطحاوي يقول على القوم ان ينصتوا فاذا بلغ قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فحينئذ يجب على القوم ان يصلوا على النبي صلى
الله عليه وسلم والذي عليه عامة المشايخ ان ينصتوا من اولها الى اخرها وقال
ابو حنيفة ومحمد اذا ذكر الله والرسول فيها استمعوا ولم يذكروا الله بالسا عليه ولم
يصلوا على الرسول قال ابن المنذر هذا احب الي وهو قول الثوري وعن ابي
يوسف يصلون عليه سرا وهو قول مالك وابن حنبل واسحق وهذا كله في حق
القريب من الامام وقال النووي في شرح المهذب قال ابو حنيفة واصحابه والاوزاعي
ومالك واحمد وجماعة يجوز الكلام عند الخطبة وعند الشافعي في اصح قوليه وهو المشهور
في الجديد يستحب الانصات ويحرم الكلام واتفقوا على ان الصحيح هو الاول وفي كلام
الخطيب ايضا قولان والصحيح انه لا يحرم وقال البغوي اتفق اهل العلم على كراهية
الكلام والامام يخطب ولا ينكر الا بالاشارة لعامة اهل العلم الايه وقد قدمنا
وحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قلت لصاحبك
انصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغوت متفق عليه وقد ذكرناه وعن ابي بن
كعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا يوم الجمعة تبارك وهو قائم فذكرنا بايام الله وابو
الدردا يغمزني فقال متى انزلت هذه السورة اني لم اسمعها الا الان فاشار اليه
ان اسكت فلما انصرفوا قال سالتك متى انزلت هذه السورة فلم تخبرني قال
ابي ليس لك اليوم من صلاتك الا ما لغوت فذهب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكر له ذلك واخبره بالذي قال ابي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق
ابي رواه احمد وابن ماجة وابن ابي شيبة قال البيهقي اسناده صحيح وقال
النووي حديث صحيح وفي المحلى رواه عن ابي داود وروي عن ابي الدردا مثله في
سورة براءة وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تكلم يوم الجمعة
والامام يخطب فهو كمثل الحمار يحمل اسفارا ذكره في المغني وقال رواه احمد
زهير عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن بطال وجماعة
اهل الفتوى على وجوب الانصات للخطبة وعن عمر وابنه وابن عباس انهم قالوا
من تكلم والامام يخطب فلا جمعة له وقال ابن وهب من لغا لم يكن له جمعة وحرم

وكانت صلاته ظهرا واحتج الشافعي بما روي ان رجلا قام والنبي صلى الله عليه وسلم
يخطب فقال متى الساعة فاعرض النبي صلى الله عليه وسلم عنه واشار اليه الناس ان
اسكت قاله ثلثا كل ذلك يشيرون اليه ان اسكت فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويحك ما اعددت لها قال حب الله ورسوله قال انك مع من احببت رواه البيهقي قال
النووي باسناد صحيح فقد كلمه النبي صلى الله عليه وسلم وحديث الاستسقا على ما ياتي
ان شا الله تعالى في بابه وما ذكرناه اولى لانه نص رسول الله وكلامه وما احتج به سكوته
والنص اقوى ولان ما ذكرناه محرم وما ذكره مبيح والمحرم قاض على المبيح لما عرف في اصول
الفقه ولان احاديثنا اصح قال امام الحرمين من انكر وجوب الاستماع الى الخطبة فليس
معه من حقيقة هذه المسئلة شي فيجب القطع بوجوبه على مذهب الشافعي وكيف يستجاز خلافه
وقد بني ايجاب الخطبة والقعدة بينهما على فعله صلى الله عليه وسلم فاذا لم يجب عليهم
الاستماع ينبغي ان لا يجب على الخطيب رفع صوته وحضور من لم يقع منه اللفظ ولا يتاتى
السماع بهذه اوقطعا ثابتة عدم الحضور وكان لو نقصوا عند حضورهم اسم كلام الامام والفرق
بين كلام الامام وغيره ان الامام اذا تكلم خرج من الخطبة بخلاف من كلم جليسه والامام يخطب
فانه اعراض عن سماع الخطبة وقال ابو عمرو بن عبد البر كان ابن عباس وابن عمر
يكرهان الكلام والصلاة بعد خروج الامام ولا مخالف لهما وفي المحلي كان علقمة بن عبيد
الله المزني بمكة محاربه والامام يخطب يوم الجمعة فقال له حبست القوم فقد ادركنا افعال
له لا تعجل حتى ينصرف فلما قضى صلاته قال له ابن عمر اما صاحبك فحمار واما انت فلا جمعة
لك وعن ابراهيم النخعي ان رجلا استفتح ابن مسعود آية والامام يخطب فلما صلى قال
هذا حظك من صلاتك قال في الاحرمين له رواية في البعيد واشار محمد بن سلمة الى
السكوت وكان محمد بن سلمة يدرا وينظر في كتب نحو القرآن وهكذا رواه حماد عن ابراهيم واما
دراسة الفقه وكتابته والنظر فيه فمن الاصحاب من اباحه وهكذا روي عن ابي يوسف
وكان الحكم بن زهير ينظر في الفقه وهو من كبار اصحابنا وكان مولعا بالتدريس قال
الحسن بن زياد ما دخل العراق افقه من الحكم بن زهير ذكره في المبسوط وفي المحيط وكان
ينظر في الفقه وفي المرغيناني اختلفوا في التسبيح والتهليل للناي عن الامام واجمعوا
على كلام الناس وقراءة القرآن والذكر والفقه فقال بعضهم الاشتغال بالقراءة
... افضل من الانصات وقال بعضهم الانصات افضل وفي المفيد التسبيح احب

قال المرغيناني واما دراسة العلم والنظر في كتبه فمن الاصحاب من كره ذلك ومنهم
من قال لا باس به اذا كان لا يسمع الخطبة وكان عثمان رضي الله عنه يقول للمنصت الذي لا
يسمع من الحظ مثل ما للمنصت السامع وكان عروة وابن الزبير لا يريان باسا بالكلام
اذا لم يسمع الخطبة ورخص سعيد بن جبير والنخعي في قراءة القرآن اذا لم يسمع الخطبة
ورخص عطاء والشافعي وابن حنبل في الذكر وقال ابن المنذر وروي رخص مجاهد
وطاوس في شرب الماء ومثله عن الشافعي قال ابن المنذر لا باس به اذا لم يعلم
يحمه منعت منه وقال ابن حنبل ان لم يسمع الخطبة شرب فروع ذكر
في الواقعات وفتاوى المرغيناني لا باس بالتخطي والدنو من الامام اذا لم يوذ الناس
وقال الفقيه ابو جعفر لا باس به اذا لم ياخذ الامام في الخطبة ويكره اذا اخذ
فيها وهو قول مالك وقال قتادة يتخطاهم الى مجلسه وقال الاوزاعي
يتخطاهم الى السعة وقال الشافعي التخطي اليها لواحد او اثنين لا باس به واكره
الكثير الا ان لا يجد السبيل الى مصلاه الا بالتخطي فيسعه ومنهم من اباحه باذن منهم
وقال ابن المنذر لا يجوز شي من ذلك لان القليل من الاذى والكثير مكروه وكره
ذلك ابو هريرة وسلمان وابن المسيب وعطاء وابن حنبل ويدل قوله عليه السلام
اجلس فقد اذيت وعن معاذ بن انس الجهني قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من تخطى رقاب الناس يوم الجمعة اتخذ جسرا الى جهنم رواه الترمذي ثم اختلفوا
في ان الدنو من الامام افضل او التباعد قيل التباعد افضل كيلا يسمع مدح الظلمة
والدعا لهم قال الحلواني والصحيح ان الدنو منه افضل للحديث قوله واذا
اذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع والشرا وتوجهوا الى الجمعة لقوله
تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع والاعتبار
بالاذان قبل الزوال وقال في المنافع ان كان اذان يكون قبل الزوال فذاك
غير معتبر والمعتبر الاذان بعد الزوال في الاصح سوا كان على المنبر او الزوراء
وذكر ابو بكر الرازي عن مسروق والضحاك ومسلم بن يسار ان البيع يحرم بزوال
الشمس وقال مجاهد والزهري بالندا واعتبار الوقت اولى اذ يجب عليهم الحضور
بدخول الوقت فلا يسقط عنهم بتاخير الندا او بعد المنبر للندا قبل الزوال معنى
ثم اختلفوا في جواز البيع وقت الندا قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد

وزفر والشافعي يجوز مع الكراهة وبه قال داود وقال مالك وابن حنبل
والظاهرية البيع باطل وقال في المحلي يفسخ البيع الذي في بعض الصلاه ولا يصححه خروج
الوقت ولو كان بين كافرين ولا يحرم نكاح ولا اجارة ولا سلم وقال مالك كذلك في
البيع الذي فيه مسلم وكذا في النكاح والاجارة والسلم واباح الهبة والقرض والصدقة
قال ابن حزم فظهر تناقض قول مالك وفساده قال ان كان جعل علة ذلك
التشاغل سالناهم عمن لم يتشاغل بل باع او انكح او اجر وهو ناهض الى الجمعة
او هو في المسجد ينتظر الصلاه فان قالوا يفسخ بطل تعليلهم بالتشاغل فان لم يعللوا
به فقد قاسوا على غير علة وهو باطل عند من يقول بالقياس فكيف عند من لا يقول
به قال وروي عن ابن عباس انه قال لا يصح البيع يوم الجمعة حين ينادى بالصلاة
وفي بقية العقود غير البيع وجهان عند الحنابلة قلت ينبغي ان يحرم
البيع والشرا قبل الزوال ايضا اذا كان منزله بعيدا من الجامع بحيث يفوت عليه الصلاه
الجمعة وللجمهور ان حرمة البيع لمعنى في غير العوض فلا يمنع جواز البيع كالبيع عند
ضيق الوقت المفوت لغرض الوقت وكالنهي عن تلقي الجلب وبيع حاضر لباد والبيع
في الارض المغصوبة وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه نهى ان يباع في المسجد
وان يشترى فيه وان ينشد ضالة فيه ومع ذلك ينعقد البيع فيه وعن معاذ بن جبل
رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم مجانينكم ورفع اصواتكم
وسل سيوفكم وبيعكم وشراكم واقامة حدودكم الحديث رواه ابو بكر الرازي
فقد نهى عن البيع فيه وينعقد بالاجماع واذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذنون
بين يدي المنبر لما رواه السائب بن يزيد قال ان الاذان يوم الجمعة كان حين يجلس
الامام على المنبر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فلما كان في خلافة
عثمان وكثر الناس زاد عثمان الاذان الثالث على الزوراء فثبت الامر على ذلك
رواه البخاري وغيره وفي طريق اخرى زاد الثاني مكان الثالث فجعل الاول فجعل
الاقامة اذانا لانها احد الاذانين وقال عطا كلا انما كان يدعوا الناس
دعا ولا يؤذن غير اذان واحد قال عبد الحق هذا مرسل والعجب من الشافعي
[illegible] الخطبتين والجلسة بينهما شرطا لصحة الجمعة بمجرد فعله صلى الله عليه وسلم
و[illegible] جلوسه عليه الصلوة والسلام على المنبر قبل الخطبة شرطا بل جعله مستحبا

وكذا الواسند بن القوم في خطبته [illegible] صحت مع مخالفة النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك
وقال ابن بطال وهذا الجلوس [illegible] سنة عند العلما قال وقال ابو حنيفة لا
يجلس الامام قبل الخطبة وخالف هذا الحديث قلت ما اجراه على المجازفة وهي تدل
على قلة تقواه ودينه فلو كان ما نقله حقا لاعتذر له لادب العلم فكيف ينقله الباطل
والكذب وهذا المختصر يقول واذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذنون بين يدي المنبر
قال صاحب الكتاب بذلك جرى التوارث وكان عليه السلام يقف على الدرجة التي تلي
المستراح قال النووي حديث صحيح والمنبر بكسر الميم مشتق من النبر وهو الارتفاع
والمستراح اعلا المنبر الذي يقعد عليه الخطيب ليستريح قبل الخطبة عند الاذان قال في
المحيط الزورا المدينة وفي البدايع اسم المنارة قال في قيل اسم موضع بالمدينة وقال
البخاري لابن بطال الزورا حجر كبير عند باب المسجد وفي المغرب الازور من الرجال الذي
[illegible] احد شقي صدره ولموشه سميت دار عثمان بالمدينة ومنها قولهم احدث الاذان بالزورا
وقال الجوهري هي مال كان لاحيحة بن الجلاح الانصاري وفي جمع الغرايب
وهي الاجمة تكون من القصب ثم قيل الاذان المعتبر لوجوب السعي وحرمة البيع
هو الاذان عند المنبر قبل الخطبة وهو الثاني واختاره الطحاوي وكذا في جوامع الفقه
والمرغيناني وبه قال الشافعي واحمد في الصحيح واكثر فقها الامصار وقال ابن
عمر الاذان الاول بدعة ذكره ابو بكر بن ابي شيبة في سننه وقال الحسن الاذان على المناره
هو الاصل وقال الحلواني والسرخسي هو الاول الاصح اذا وقع بعد الزوال وبه يجب السعي
ويحرم البيع وعامة المشايخ على اعتبار الاذان الثاني وسيل ابو القاسم عن الاذان يوم
الجمعة يؤذن واحد بعد واحد ايكون للثاني ما للاول من الحرمة قال لا المعتبر هو الاول
ثم الخطيب اذا صعد المنبر لا يسلم على القوم عندنا وبه قال مالك لانه قد سلم عند دخوله
فلا معنى لتسليمه ثانيا وقال الشافعي واحمد يسلم عليهم لما روي انه عليه السلام
كان اذا صعد المنبر يوم الجمعة استقبل الناس بوجهه ثم قال السلام عليكم رواه
البيهقي وقال ليس بالقوي وقال عبد الحق في الاحكام الكبرى هو مرسل واسنده
ابو احمد عبد الله بن لهيعة قال وهو معروف في الضعفا ولا يحتج به وفي جوامع الفقه
ويتقلد السيف في كل بلد فتح بالسيف وفي المبسوط يستحب للقوم ان يستقبلوا
الامام عند الخطبة وعن ابي حنيفة انه كان اذا فرغ المؤذن من اذانه ادار وجهه

الى الامام وكان ابن عمر وانس يستقبلان الامام اذا خطب وهو قول شريح
وعطا وبه قال مالك والاوزاعي والثوري ويزيد بن جابر ويزيد بن ابي مريم
والشافعي واحمد واسحق قال ابن المنذر وهذا كالاجماع وعن عدي بن ثابت
كان عليه السلام اذا خطب استقبله اصحابه بوجوههم ذكره ابن بطال في شرح
البخاري لكن الرسم الان القوم يستقبلون القبلة ولم يومروا بتركه للحرج في تسويه
الصفوف لكثرة الزحام لو استقبلوه بوجوههم في حالة الخطبة ذكره في المبسوط
قال النووي يكره في الخطبة ما يفعله جهلة الخطباء من الدق بالسيف على درج
المنبر في صعوده فانه بدعه لا اصل له وكذا الدعا على المنبر قبل جلوسه وكذا المجازفه
في اوصاف السلاطين وفي الدعا لهم وكذا الدعا لهم في قولهم السلطان العالم العادل ثم
اجمعوا على ان صلاة الجمعة ركعتان يجهر فيهما بالقراة قال في التحفه وغيرها القراة فيها
قدر ما يقراه في الظهر لانها بدل منه وان قرا بالجمعة واذا جاك المنافقون كان حسنا
تبركا بالنبي صلى الله عليه وسلم وبقراته والمواظبة عليها مكروهة لهجران باقي
القران وايهام العامه ان ذلك بطريق الحتم والوجوب وقال في جوامع
الفقه وحرانه الاكمل والتاسع يستحب للامام ان يقرا في الاولى سورة الجمعه
وفي الثانيه سورة المنافقين وذلك مع الفاتحه وقال الشافعي واحمد يقرا
فيها سورة الجمعة والمنافقون وقال مالك اما الذي جا به الحديث سورة
الغاشية مع سورة الجمعه والذي ادركت عليه الناس سبح اسم ربك الاعلى عن
عبيد الله بن ابي رافع قال استخلف مروان ابا هريره على المدينه وخرج الى مكه
فصلى لنا ابو هريره الجمعة فقرا بعد سورة الجمعة في الركعه الاخرة اذا جاك المنافقون
قال فادركت ابا هريره حتى انصرف فقال قرات بسورتين كان علي بن ابي طالب يقرا
بهما في الكوفه فقال ابو هريرة اني سمعت حبي ابا القاسم صلى الله عليه وسلم يقرا
بهما يوم الجمعه رواه مسلم في صحيحه وعبيد الله هذا تابعي وابوه ابو رافع
صحابي وهو مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم واسمه اسلم ويقال ابرهيم ويقال
ثابت ويقال هرمز وقوله حبي بكسر الحا المهمله وبالبا الموحده اي محبوبي
وعن النعمن بن بشير قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا في العيدين
وفي الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشيه قال واذا
[illegible] رواه مسلم وقول مالك اما الذي جا به

الحديث هل اتاك حديث الغاشية مع سورة الجمعة فيوهم ان في الحديث لم يات في
الثانية قراة سورة اذا جاك المنافقون بل جات مكانها هل اتاك حديث
الغاشيه وان قوله والذي ادركت عليه الناس سبح اسم ربك الاعلى يعني مع الغاشيه مع
انه لم يات في الحديث وقد ذكرت حديث مسلم في صحيحه خلافه وقال الشافعي ان قرا في
الاولى المنافقون قرا في الثانيه الجمعه قال المتولي وغيره ولا يعيد المنافقون ولو قرا في
الاولى غير الجمعه والمنافقين قرا في الثانية السورتين مع ان النبي صلى الله عليه وسلم لم
يقراهما في ركعة واحدة ولا قرا الجمعة بعد المنافقين والقراه المنكوسة في الصلوة مكروهة عند
اكثر اهل العلم فرع اختلفوا في الصف الاول كان اصحاب ابن مسعود رضي
الله عنهم يرون ان الصف الاول ما يلي المقصوره لانهم كانوا يمنعون العامه من دخول
المقصوره فكان في ذلك احراز فضيلة الصف الاول في حق العامة اما في زماننا فالاشبه فهو
الصف الذي يلي الامام ذكره في حرانه الاكمل وغيره فرع اختلفوا في من لم يقدر على
السجود على الارض من الزحام فكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول يسجد على ظهر
اخيه رواه البيهقي باسناد صحيح وبه قال اصحابنا والثوري والشافعي واحمد واسحق
وابو ثور وقال عطا والزهري يمسك عن السجود فاذا رفعوا سجد وا وعندنا لو فعل جاز وعند
الشافعي سجوده على ظهر واجب في الصحيح ونقله النووي عن ابي حنيفة وهو وهم وقال
مالك يعيد الصلاة ان فعل ذلك وقال نافع يومي ايماء وقال ابن المنذر يقول عمر
يقول وفي المرغيناني ينتظر حتى يقوم الناس فاذا وجد فرجة سجد ولو سجد على ظهر رجل
اجزاه وان سجد على ظهر ساجد اخر لا يجوز وكذا لو وجد فرجه ومع هذا سجد على ظهر
رجل لم يجز ولو ركع ركوعين مع الامام فيها ولم يسجد بكثرة الزحام حتى فرغ الامام
قال ابو حنيفه يسجد سجدتين للركعة الاولى ويلغي الثانية ويقضيها وان
نواها عن الثانية بطلت نيته وكانت للركعة الاولى قال ابو جعفر هذا على
احدى الروايتين عن علمائنا وعلى الرواية الاخرى يكون السجدتان للثانية وقال
ابو حنيفه ان ركع مع الامام الاولى ولم يسجد وركع معه في الثانيه وسجد فالثانيه
تامة ويقضي الاولى بركوع وسجود واختلفوا فيمن زحم عن الجمعة في الركوع والسجود
حتى فرغ الامام فعندنا يصلي ركعتين لانه ادرك اول الصلوة فهو لاحق [illegible] الامام خلفه
وهو قول [illegible] البصري والاوزاعي والنخعي وابن حنبل وقال [illegible]

السجستاني والشافعي وابو ثور يصلي اربعا وقال [illegible] احب الي ان يصلي اربعا وقال
ابن المنذر تصلي اربعا لانه لم يدرك مع الامام ركعة ليكون مدركا للصلاة قلت هذا
ضعيف لانه عليه السلام قال ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا في الحديث الصحيح
وهو اعم ان يكون ما ادركه ركعة او اقل مسئله قال في المبسوط الصحيح عن
ابي حنيفة ومحمد جواز الجمعه في مصر واحد في موضعين وفي جوامع الفقه عن ابي حنيفة
روايتان والاظهر عنه عدم جوازها غير في موضعين فان فعلوا فالجمعة للاولين
وان وقعتا معا او جهلت فسدتا وقال الكرخي لا باس ان يجمع في موضعين
او ثلثه وفي المرغيناني عن ابي حنيفة يجوز في ثلثه واكثر وقال ابو يوسف لا يجوز
في موضعين الا ان يكون بينهما نهر عظيم كدجلة لبغداد وعنه لا يجوز اذا كان عليه
جسر ذكره في جوامع الفقه ويروي عنه انه كان يامر بقطع جسر بغداد وقت
الصلاة ليكونا كمصرين ذكره في الينابيع وهو قول او وجه للشافعيه وعلل بان
الجانبين يكونان في حكم مصرين وهو ضعيف فان المسافر لو وصل الي الجانب
الاخر لا يقصر وقال محمد لا باس بالجمعة في مسجدين وعنه في ثلثة مواضع
قال في المحيط اذا كانت البلدة كبيرة تشق على اهل جوانبها الاجتماع في مسجد
واحد فصارت كصلاة العيد وقال الطحاوي في مختصره لا باس بان يجمع
الامام بالناس في موضعين ولا يجمع فيما هو اكثر من ذلك قال هذا اروي عن محمد في المصر
وبه ناخذ وفي النوادر لو خرج الامام مع جماعة الي الجبانه للاستسقا وخلف انسانا
يصلي في المسجد الجامع وصلي الامام بهم الجمعه في الجبانة قال يجزيهما فدلت علي جوازها
في موضعين وهو ظاهر الرواية وقال الاسبيجابي وروي عن ابي يوسف
انها تجوز في ثلثة مواضع واكثر كما ذكر عن ابي حنيفة وفي الولوالجي تجوز في مسجدين
فـ[illegible] عندا ابي حنيفة ومحمد في الصحيح كما ذكره في المبسوط وعن ابي يوسف روايتان
في رواية يجوز في مسجدين دون الاكثر ولا يجوز في رواية الا ان يكون بينهما نهر عظيم
كما تقدم وقال سند [illegible] تقام عند مالك والشافعي في جامعين وقال
ابن عبد الحكم اذا كبر المصر واحتاجوا الي ذلك يجوز وقول ابن القصار وقول
ابي يوسف وقال ابن حنبل لا يصح في موضعين عند الحاجة في اصح الروايتين وان
صلوا فيهما من غير حاجة ووقعتا معا او علمت السابقة ثم نسيت او لم يعلما

وان علمت السابقه وكانت [illegible] جمعة الامام صحت الثانيه والاصحت الاولي
ذكر ذلك كله ابو البقا في شرح الهداية لابي الخطاب وجوزها عطا وداود في ساير المساجد
لنا ان وجوب السعي يمنع اقامتها في غير المسجد الجامع وهكذا عن الخلفا الراشدين فلو
جاز ذلك لم تعطل المساجد في زمانهم وفي المسجد بن عند مالك الجمعة لاهل المسجد العتيق
وخالف الايمه الثلثه وفي قنية المنية قال محسن لما ابتلي اهل مرو باقامة الجمعتين
بها مع اختلاف العلما في جوازها امرائمتهم باداء الاربع بعد الظهر حتما احتياطا واختلفوا
في نيتها قيل ينوي ظهر يومه وقيل اخر ظهر عليه وهو الاحسن وقيل الاحوط ان يقول
نويت اخر ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد لان ظهر يومه انما يجب عليه باخر الوقت
في ظاهر كذا ذكره قال محسن اختياري ان يصلي الظهر بهذه النية ثم يصلي اربعا بنية
السنة واختلفوا في القراءة قيل يقرا الفاتحه والسورة في الاربع وقيل في الاوليين
كالظهر ثم اختلفوا في سبق الجمعة باذا يعتبر اذا اجتمعتا في مصر واحد قيل بالشروع
وقيل بالفراغ وقيل بهما والاول اصح وعند المالكية والحنابلة قيل السبق بالاحرام
وقيل بالسلام ذكرهما في الذخيره وشرح الهداية لابي البقا قال فاذا بطلتا سد[illegible]
الي ان يجتمعوا في مكان واحد فيصلوا الجمعة قال وقيل الظهر وهو ضعيف
مسئله يكره السفر بعد الزوال يوم الجمعه ولا يكره قبله وسيل الاوزاعي
عن مسافر سمع اذان الجمعه وقد اسرج دابته قال فليمض وقال ابن المنذر له
ان يسافر ما لم يحضر الوقت وقال عمر ان الجمعة لا تحبس عن السفر وفي شرح
القدوري لابي نصر لا يكره قبله ولا بعده وفي الذخيرة البلدي اذا اراد السفر يوم الجمعه
ذكر محمد هذه المسئله في السير الكبير وجعلها علي وجهين اذا كان سفره قبل الزوال
فلا باس به بلا خلاف لعدم وجوبها فصار كيوم الخميس وان كان بعد الزوال وامكنه
الخروج من مصره قبل خروج وقت الظهر فانه لا باس به قبل اقامة الجمعه وان كان
لا يمكنه ان يخرج منها قبل خروج وقت الجمعه فلا ينبغي له ان يخرج بل يشهد الجمعه
قال ولا توجد هذه المسئله بهذا التفصيل الا في السير وفي النوادر يجوز ان
يسافر يوم الجمعه قبل الصلاة من غير فصل وهو بنا علي ان الوجوب باخر الوقت
فاذا كان لا يخرج وقت الظهر قبل خروجه من المصر لا يصير تاركا فرضا فاله [illegible]
[illegible] وحكي عن الشيخ الامام شمس الايمه الحلواني انه كان يقول [illegible] جواب

اصل المسئلة اشكال ووجهه ان اعتبار [illegible] الوقت [illegible] يكون فيما ينفرد الانسان بادايه وهو سائر الصلوات اما الجمعه فلا ينفرد [illegible] بادايها وانما تودي مع الامام والناس فينبغي ان يعتبر وقت ادايهم حتى اذا كان لا يخرج من المصر قبل اداء الناس ينبغي ان يلزمه شهود الجمعه وهذا الذي قاله الشيخ هو الحق الا ترى انه لو فوت الجمعه مع الامام من غير عذر ومات قبل اخر الوقت يأثم ولو كان الوجوب بآخره كالظهر لما اثم وفي البسيط لا يجوز انشاء السفر بعد الزوال يوم الجمعه عند الشافعيه وكذا عند المالكيه ذكره في الذخيرة للقرافي وكذا عند الحنابلة ذكره ابو البقا في شرح الهدايه لابي الخطاب قلت يحرم السفر عند الزوال بعده لان الواجب موسع لا يتحتم عليه في اول الوقت وهو عند محمد بحيث ينشئه مسافرا فكيف يكون عاصيا بتركها في وقت لا يجب عليه وجوبا جزميا قالوا يحتمل ان يصليها الامام في اول الوقت ومتابعته واجبة قلنا عنه اجوبة الجواب الاول ان الامام الواجب الطاعة لا يشترط عندهم ولا امره ولا اذنه بل لكل واحد من احاد الناس ان يصلي الجمعه فلا يجب متابعته والجواب الثاني ان متابعة الامام انما تجب على من تعينت عليه الا ترى ان المسافر ونحوه لا يتحتم عليه الجمعه لا يجب عليه متابعته واذا كان عند صلاة الامام مسافرا لا يتحتم عليه والجواب الثالث ان من ترك المتابعة في امر محتمل لا يكون عاصيا وفي تحريم السفر بعد طلوع الفجر تردد ومنهم من قال قولان وعن ابن حنبل روايات ذكرها ابو البقا وهو مردود بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن رواحة حين بعثهم لا مونة ما الذي خلفك فقال اردت ان اصلي الجمعه ثم الحقهم فقال عليه الصلوة والسلام لو انفقت ما في الارض جميعا ما ادركت غدوتهم فلو كان السفر حراما قبل الزوال لما انكر عليه في تركه المحرم ولما امر المسافرين بالسفر قبل الزوال فرع لو خطب واحد وصلى غيره جاز عندنا وهو قول مالك واحد قولي الشافعي وابن حنبل وعنهما لا يصح فرع لو اسقط الامام في الخطبة صح وقد اساء وبه يصح في احد الوجهين عند الحنابلة وكذا لو نكس كلمات الخطبة بان صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ثم وعظ ثم حمد واثنى على الله تعالى في احد الوجهين عندهم اشكال يرد على من جعل الخطبة شرطا لصحة الجمعة ومنع جواز [illegible] قبل الزوال وانها لا تصح حتى تتقدمها خطبة او خطبتان كقول الشافعي ثم يقولون اول وقت الجمعه عقيب الزوال بل ينبغي ان [illegible] يقولوا

الذي يدخل بالزوال وقت الخطبة [illegible] والجمعة [illegible] بعدها ووقتها انما يدخل بعد فعل ذلك كله فلا يكون وقت الجمعة عند [illegible] الزوال بل بعد الفراغ مما ذكرناه منهم من تعرض للجواب بان قال لا يمتنع ذلك الا ترى ان اول وقت الظهر يدخل بالزوال وان لم يتمكن الانسان من الفعل الا بعد الطهارة لكن هذا الجواب ليس بشي لانه يمكن تقديم الطهارة على دخول الوقت فيمكن فعل الظهر في اول وقت الزوال ولا كذلك هاهنا فانه لا يقول بجواز اقامة الجمعة عقيب دخول الوقت الذي هو الزوال وسنة الجمعه يتطوع فيها اربعا بتسليمة واحدة قبلها وبعدها مثلها في ظاهر الرواية روي ذلك عن ابن مسعود وعلقمة والنخعي واسحق قال ابن بطال بتسليمة واحدة لحديث ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل اربعا رواه مسلم وقد تقدم وعن ابي يوسف يصلي ستا بعدها اربعا بتسليمة واحدة وبعدها ركعتين روي ذلك عن علي وابن عمر رضي الله عنهما وابي موسى وهو قول عطاء والثوري الا انهم قالوا يقدم الركعتين وعن علي رضي الله عنه من كان مصليا بعد الجمعه فليصل ستا قال ابن بطال وجه قول ابي يوسف ان عمر رضي الله عنه كره ان يصلي بعد صلاة مثلها وفي الاسبيجابي لو صلى اربعا بعد الزوال اجزاه عن سنة الجمعة كما لو صلى ركعتين ليلا وتبين انه صلاهما بعد طلوع الفجر وعن الشافعي يستحب ان يصلي اربعا سنة الجمعه قبلها واربعا بعدها ويجزي قبلها ركعتان وبعدها ركعتان وذكر ابن المنذر ان ابن عمر كان يركع قبل الجمعة ثنتي عشرة ركعة وعن ابن عباس انه كان يصلي ثماني ركعات وعن ابن مسعود انه كان يصلي اربعا ويامر بذلك فرع غسل يوم الجمعه سنة وليس واجبا وقد تقدم في فضل الغسل وهو قول ابن مسعود والاوزاعي والثوري والشافعي وابن حنبل واسحق قال ابن المنذر في الاشراف هذا القول وكان ابو هريرة يقول هو واجب على كل محتلم ثم يجزي غسل واحد عن الجمعة والجنابة قال ابن المنذر وهو قول الكثر من نحفظ عنه من اهل العلم وعن ابي قتادة انه دخل عليه بعض ولده وقد اغتسل قال للجمعه اغتسلت قال لا ولكن للجنابة قال فاعد غسلا للجمعة واختلفوا في المغتسل يحدث فاستحب قوم ان يعيده وهو قول طاوس والزهري وقتاده ويحيى ابن ابي كثير وقال اخرون يجزيه الوضوء قال بذلك الحسن ومجاهد والاوزاعي ومالك [illegible] وبه نقول واختلفوا في اغتسال المسافر يوم الجمعة قال عطا ليس عليه ان يغ[illegible]ن

وكان ابن عمر وعلقمة يفعلان ذلك وعمل عن ... بن عبيد الله قال ابو بكر البر
ذلك عليه وقال مالك من حضر الجمعة من ... والصبيان والعبيد فليغتسل
وقال احمد ليس على النسا غسل الجمعة وفي البسيط تختص استحباب غسل
الجمعه بمن يحضر الجامع بخلاف العيد وانه مستحب لمن يقعد في البيت لانه يوم الزينه
ولو ضرة الغسل قال الصيدلاني تيمم وهذا ليس بشي لانه متطهرا والتيمم لا يفيد
الزينه ولا يزيل الروايح بل يغيره في المحيط ويستحب لمن حضر الجمعة ان يغتسل
ويدهن ويمس طيبا ويلبس احسن ثيابه عن سلمان الفارسي قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يغتسل رجل يوم الجمعه ويتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه
ويمس من طيب بيته ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم
الامام الا غفر له ما بينه وبين الجمعه الاخرى رواه البخاري وصحت الاحاديث عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم في ازالة الشعر والظفر يوم الجمعه وما روي عن ابن عمر
وابن عباس رضي الله عنهما من النهي عنها يوم الجمعة قبل الصلاه فلا اصل له وضعفه البيهقي
وعن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البسوا ثياب البيض فانها
اطهر واطيب وهو حديث صحيح رواه الحاكم في المستدرك والبيهقي ومع ثياب البيض
ثياب الالوان البيض وكره الغزالي في الاحيا وابو طالب المكي في القوت لباس السواد وخالفهما
الماوردي في الحاوي قال وكان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفا الاربعه يلبسون البياض واعتم
النبي صلى الله عليه وسلم بعمامة سودا وعن عمرو بن حريث انه عليه السلام خطب وعليه
عمامة سودا رواه مسلم وفي الملتقط يستحب ثياب البيض ويكره الاحمر والمعصفر وعن
جابر دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح وعليه عمامة سودا رواه مسلم
وكان عمار يخطب بالكوفة كل جمعة وعليه عمامة سودا وعن ابي جعفر الانصاري
قال شهدت الدار يوم قتل عثمان رضي الله عنه وعلى علي رضي الله عنه عمامه سودا فقال
ما صنع بالرجل قلت   قتل قال تبا لكم ساير الدهر وعن ابي لولوة قال رايت
على ابن عمر عمامه سودا ذكر ذلك البيهقي في سننه الكبير وعن عايشه رضي الله عنها قالت
خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات غداة وعليه مرط مرحل من شعر اسود
رواه مسلم والترمذي وفيما رواه ابو بكر الاثرم عن سعد قال رايت رجلا ببخارى
على بغلة بيضا عليه عمامة خز سودا فقال   كسانيها رسول الله صلى الله عليه وسلم

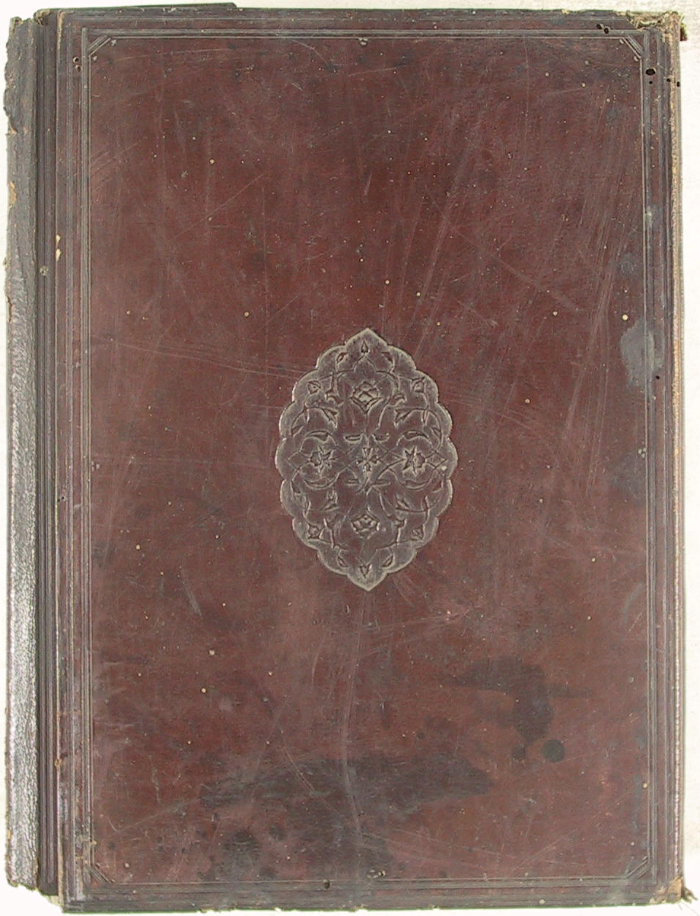
واحدث بنو العباس لبس السواد في ... شعارا لهم لان الراية التي عقدت للعباس
يوم فتح مكة ويوم حنين كانت سودا ... رايات الانصار صفرا وعن ابن عباس رضي
الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البسوا من ثيابكم البياض فانها من خير ثيابكم
وكفنوا بها موتاكم والكلام على بقية الالوان في كتاب الكراهة مستوفي ان شا الله تعالى
وروي ان ابا جعفر المنصور الدوانيقي بلغه ان الاوزاعي يكره لبس السواد قال معاذ الله
كذب من قال ذلك عني فقال له انت اصدق من الذي قال ذلك عنك فامر له بخلعة سودا
وان يطلق سلاحه فامتنع من لبسها فقال له المنصور فانت قد قلت انك لا تكره لبس السواد
فقال يا امير المومنين والله ما رايت عروسا جليت في السواد ولا محرما احرم فيه ولا ميتا
كفن فيه فكرهته لذلك فضحك المنصور والحلقه وفي خزانة الفقه الخطب ثمان
سدا في ثلث منها بالتحميد الجمعه والاستسقا والنكاح وفي خمس بالتكبير العيدان
والثلاث في المناسك لكنه يبدا بالخطبة بعرفات بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد
فرع ذكره الشيخ ابو القاسم وهو ان البلاد التي في ايدي الكفرة دار الاسلام
والملوك الذين يطيعونهم للضرورة مسلمون ومن غير ضرورة كذلك فاذا كان فيهم والي
مسلم من جهتهم يجوز منه اقامة الجمعة والاعياد وتقليد القضاه وتزويج الايامى
واخذ الخراج وطاعة الكفرة موادعة او مخادعة وان كان عليهم ولاة كفار يجوز للمسلمين
ان يلتمسوا واليا مسلما وفي الواقعات وغيرها من مات يوم الجمعة يرجى له فضل
وكذا من مات بمكة لان لبعض الايام والبقاع فضل على البعض وعن سعيد بن المسيب
انه قال احب الايام ان اموت فيه ضحى يوم الجمعة ويستحب الاكثار من فعل الخير ليلة الجمعه
ويومها رواه البيهقي باسناده عن ابي سعيد الخدري انه عليه الصلاة والسلام
قال من قرا سورة الكهف يوم الجمعه اضا له من النور ما بين الجمعتين وعن عمر انه
قال من قرا سورة الكهف يوم الجمعة غفر له ما بين الجمعة الى الجمعة قال
النووي هو غريب وعن اوس بن اوس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من
افضل ايامكم يوم الجمعة فاكثروا علي من الصلاه فيه فان صلاتكم معروضة علي رواه ابو داود
والنسايي وهو صحيح وحديث سمرة عنه عليه السلام قال من ترك الجمعة فليتصدق
بدينار او نصف دينار رواه ابو داود والنسايي واحمد وفي ... بدرهم او نصف درهم
او صاع حنطة او نصف صاع حنطه وفي روايه مد او نصف مد قال ... ...

بن عمر

ارهموا على ضعفه ن نذكر وخاتمة الصاب بمعجزاته عليه الصلوة والسلام
روى البخاري عن سهل الله صلى الله عليه وسلم قال لامراه مري غلامك
النجار يعمل لي اعوادا اجلس عليهن اذا كلمت الناس فعمله الحديث وفيه ولا
كان جذع يقوم اليه النبي صلى الله عليه وسلم فلما وضع المنبر سمع حنين الجذع مثل
العشار حتى نزل فوضع يده الكريمة عليه وهو علم عظيم من اعلام نبوته [illegible]
على صدق رسالته صلى الله عليه وسلم

تم الجزو الثاني من الغايه
في شرح الهدايه
يتلوه في الجزو الثالث باب صلاة العيدين

غفر الله لكاتبه ولمالكه وللناظر فيه ولجميع المسلمين غفر الله لمالكه ولوالديه ولجميع المسلمين
وغفر له ولمن نظر فيه لله رب العالمين ووافق الفراغ من تعليقه يوم الاربعا تاسع صفر سنة [illegible]
احسن الله عقباها في خير عافيه بمنه وكرمه الحمد لله رب العالمين وحسبنا الله ونعم الوكيل



١٩٨

ط

٢٥

الجزء الثالث من شرح الهدايه

المسمى بالغايه في الفقه علي مذهب الامام ابي حنيفه رضي الله عنه تاليف السروجي رحمه الله تعالى

ضمنه نفيه الصلوه والزكوه

وقف ... قاضي زاده محمد افندي در جامع شهزاده

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

باب صلوة المريض قال صاحب

المنافع ذكر باب السهو وفيه قصور بحيث السجود فاتبعه باب صلوة المريض
لانها شرعت مع القصور بقدر الامكان وفي اغراوي في الفتاوى العدد بحجرها
وهي اضافة الفعل الى فاعله كدق القصار او الى محله وانه شائع كقولهم خرج
زيد لا ينفعل قال كذا قاله الشيخ الامام بدر الدين رحمة الله عليه قلت
وينبغي ان يعين الاولى هنا لان المعنى الصلوة الصادرة من المريض فالمريض
فاعلها وموجدها اما قولهم خرج زيد لا ينفعل فالظاهر ان زيدا مخروج ولا
يكون تطيين صلوة المريض لان المريض فعيل بمعنى فاعل قوله واذا
عجز المريض عن القيام قاعدا يركع ويسجد الحديث عمران بن الحصين قال كانت
لي بواسير فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلوة فقال صل قائما
فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك قال في المنتقى لابن تيمية
رواه الجماعة الا مسلم وقال النواوي وسبط ابن الجوزي رواه البخاري
وزاد النسائي فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها
وعن علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يصلي المريض قائما
ان استطاع فان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع ان يسجد اومأ وجعل
سجوده اخفض من ركوعه فان لم يستطع ان يصلي قاعدا صلى على جنبه الايمن
مستقبل القبلة فان لم يستطع ان يصلي على جنبه الايمن صلى مستلقيا
رجلاه مما يلي القبلة رواه الدارقطني قال النواوي باسناد ضعيف والبواسير
واحدها الباسور وهو علة تحدث في المقعدة والناسور بالنون علة تحدث فيما في
العين يسعى ولا ينقطع وقد تحدث ايضا في حوالي المقعدة وفي اللثة وهو
معرب كذا ذكره الجوهري وروى اصحابنا في كتب الفقه عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال يصلي المريض قائما فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء
فان لم يستطع فالله احق بقبول العذر منه وفي المبسوط دخل رسول الله
صلى الله عليه وسلم على عمران بن حصين يعوده في مرضه فقال كيف اصلي قال

صلى صح

صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء فان لم تستطع
فالله اولى بالعذر اي بقبول العذر منك لان الطاعة بحسب الطاقة وروى
نافع عن ابن عمر يصلي المريض مستلقيا ويجعل رجليه مما يلي القبلة ويستقبل
بوجهه القبلة يومي ايماء براسه وعن الحسن وابرهيم يصلي المريض على الحالة
التي هو عليها ذكره ابو بكر بن ابي شيبة في سننه قوله فان لم يستطع
الركوع والسجود اومى ايماء قاعدا لما روينا ولانه وسع مثله ويجعل سجوده
اخفض من ركوعه لان الايماء بدلهما وقائم مقامهما فاخذ حكمهما ولا يرفع الى وجهه
شيئا يسجد عليه لما روى جابر بن عبد الله رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
عاد مريضا فراه يصلي على وسادة فاخذها فرمى بها فاخذ عودا ليصلي عليه
فاخذه فرمى به وقال صل على الارض ان استطعت والا فاوم ايماء واجعل
سجودك اخفض من ركوعك ذكره البيهقي في سننه الكبير وفيه عن ابن عمر اذا
لم يستطع المريض السجود اومأ براسه ايماء ولا يرفع الى جبهته شيئا وقد روي
ذلك مرفوعا قال البيهقي وليس بشيء وسئل ابن عمر عن الصلوة على المروحة
فقال لا يسجد مع الله الها اخر وقال لا تتخذ لله اندادا صل قاعدا واسجد على
الارض فان لم تستطع فاوم ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع وعن
علقمة قال دخلت مع عبد الله على اخيه عتبة نعوده وهو مريض فراى مع اخيه
مروحة يسجد عليها فانتزعها منه عبد الله وقال اسجد على الارض فان لم تستطع
فاوم ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع رواهما البيهقي في السنن الكبير
فان فعل وهو يخفض راسه اجزاه لوجود الايماء وفي الاصل يكره للمومي ان
يرفع عودا او وسادة يسجد عليها وفي الينابيع يكون مسيئا ويجوز صلوته ان
وجد منه تحريك راسه وان لم يوجد لا يجوز وفي الذخيرة ان فعل ذلك
ينظر ان كان يخفض راسه للركوع والسجود والسجود اخفض من الركوع
جاز وان كان يضع العود والوسادة على جبهته لم يجزه لعدم الايماء اختلفوا
هل يعد هذا سجودا او ايماء قيل هو ايماء وهو الاصح وفي المبسوط جازت صلوته
بالايماء لا بوضع الراس وقيل هو سجود فان كانت الوسادة موضوعة على الارض

ويسجد عليها جاز لما روى الحسن عن امه قالت رأيت ام سلمة زوج النبي صلى الله
عليه وسلم تسجد على وسادة من ادم من رمد بها رواه البيهقي باسناده
وعن ابن عباس انه رخص في السجود على الوسادة والخمرة ذكره البيهقي في سننه
وذكر ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه مثل ما ذكره البيهقي وذكر ابو بكر عن
انس انه كان يسجد على مرفقة وعن ابي العالية انه كان مريضا وكانت المرفقة
تبنى له فيسجد عليها وكره ذلك ابن عمر وكان عمر يكره ان يسجد الرجل على العود
ومثله عن ابن مسعود والحسن ذكره ابن ابي شيبة في مصنفه والوسادة بكسر
الواو وبهمزها عند الجماعة وجعل المازني همز الواو المكسورة قياسا
كالمضمومة هكذا ذكره الخلاف الزمخشري وابن يعيش في شرح المفصل والجرجاني
في شرح التكملة وابن الحاجب في اول الاعلال في التصريف وقال ابن عصفور
في الممتع وزعم المازني انه لا يجوز همز الواو المكسورة قياسا بل يتبع في
ذلك السماع قال وهو فاسد فانه لو لم يوجب القياس في كل واو مكسورة وقعت
اولا وهذا النقل منه مخالف لما نقلته الجماعة المذهبين كالزمخشري والمرفقة بكسر
الميم المخدة بكسر الميم مسئلة فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل
رجليه الى القبلة واومى بالركوع والسجود وقال في الذخيرة لو كان قادرا على بعض
القيام دون تمامه لا ذكر له في شيء من الكتب قال الفقيه ابو جعفر يؤمر ان يقوم
مقدار ما يقدر فان عجز قعد حتى لو قدر ان يكبر قائما ولم يقدر على القيام
للقراءة او يقدر لبعض القراءة دون تمامها لزمه القيام فيما يقدر وكذا ذكره
في المبسوط في التكبير وفي فتاوى قاضي خان فان لم يفعل خفت ان لا تجزيه صلوته
وبعد في عيون وفيه احمال الحلواني وان قدر عليه متكئا لم يذكر محمد في شيء
من الكتب والصحيح انه يصلي متكئا ولا يجزيه غيره ذكره في الذخيرة
وفتاوى قاضي خان وكذا لو قدر ان يعتمد على عصا او كان له خادم لو اتكى عليه فانه
يقوم ويتكي عليه وفي منية المفتي لو ترك الاستعانة بعين فصلى قاعدا
جاز وان قدر على القيام دون السجود اومى قاعدا لانه اقرب الى السجود
هكذا ذكره الحلواني والسرخسي وذكر خواهر زاده والصفار انه بالخيار ان شاء

صلى قائما بالايماء قال في المفيد ولا يستحب له ذلك وان شاء قاعدا بالايماء وهو
افضل عندنا وزاد خواهر زاده انه اذا اراد ان يومي للركوع يومي قائما ويومي
للسجود قاعدا اعتبارا لاصلهما وعند زفر والشافعي يومي لهما قائما وهو بعيد
لان السجود لا يكون في القيام بل في القعود فاذا تعذر السجود لم يتعذر القعود
الذي هو من لوازمه بخلاف الايماء للركوع قاعدا لان القعود قيام لما عرف ولم
يذكر محمد في الاصل اذا لم يقدر على القعود مستويا ويقدر عليه متكئا او
مستندا الى حائط او انسان او وسادة قال الحلواني قال مشايخنا
يجب ان يصلي قاعدا مستندا او متكئا ولا يجزيه مضطجعا قال هكذا ذكره
في النوادر فان لم يستطع القعود صلى مستلقيا على قفاه متوجها الى القبلة
راسه الى المشرق ورجلاه الى المغرب فهذا هو الافضل عندنا وهو قول عمر
وابنه وسعيد بن جبير واخرين وقول بعض الشافعية حكاه النووي ويجعل
تحت راسه شيء ليرتفع ويصير وجهه الى القبلة لا الى السماء وفي المنافع يجعل تحت
راسه وسادة حتى يصير شبه القاعد ويتمكن من الايماء بالركوع والسجود وذكر
الشيخ شهاب الدين القرافي في الذخيرة ان المريض اذا عجز عن القيام مستويا فان
عجز استقل الى الجلوس مستقلا فان عجز فمن ضده للجلوس مستندا وفي المدونة
يصلي على قدر وسعه قاعدا او على جنبه او ظهره ورجلاه الى القبلة ويومي
براسه قال وكلامه محمول على الترتيب بين الهيئات المذكورة ولم ينقل احد التخيير
فاذا صلى على الجنب يستقبل بوجهه الكعبة وعلى ظهره انما يستقبل السماء انتهى
كلامه قلت هذا غلط لانا قد ذكرنا انه يجعل تحت راسه وسادة فيقع [illegible]
مستقبلا للكعبة وقال ابن القاسم ان عجز عن الجنب الايمن فعلى الايسر ولم يرد
الشرع به وقال الشافعي اذا عجز عن القيام والقعود صلى على جنبه الايمن
ويستقبل القبلة بوجهه ومقدم بدنه كالميت في لحده وهو رواية عن
ابي حنيفة ذكرها في الينابيع وغيره قال النووي فعلى هذا لو اضطجع
على يساره جاز ويكون مخالفا للسنة وهو قول ابن حنبل وفي وجه
يضطجع على جنبه ويعطف اسفل قدميه الى القبلة حكاه الفوراني وامام الحرمين

والغزالي في البسيط وصاحب البيان وقال الغزالي هو غلط وخلافهم هذا
في الجواز ومن لا يقدر الا على واحدة منها صفتها اوجه من سقوط
الايماء على الجنب حديث عمران الذي تقدم ولنا ما قدمناه عن عمر وابيه وما
رواه اصحابنا من الحديث الذي ذكرناه ولانه اذا صلى مستلقيا اتى بجميع صلاته
من القيام والايماء بالركوع والسجود الى القبلة واذا صلى على الجنب يقع ايماؤه بالركوع
والسجود الى غير القبلة وهو ناحية رجليه واستقبال القبلة شرط صحة الصلوة
مع القدرة بالنص كالحاوي ولانه اذا اضطجع استقبل القبلة بجميع بدنه واذا
استلقى لم يستقبلها الا برجليه قلت هذا باطل لا وجه له لانه انما
يستقبلها في حالة القراءة ورجلاه الى غير القبلة ولا يستقبلها بالركوع والسجود
وعلى ما قلنا يستقبلها بجميع بدنه في جميع الاحوال ولان اشارة المستلقي تقع
الى هواء الكعبة وهو قبلة عندنا الى عنان السماء واشارة المضطجع على جنبه الى
قدميه وذلك ليس بقبلة وفي الحواشي ولان حديثنا محكم وحديث عمران
محتمل فيحمل على المحكم قلت هذه دعوى معروفة لو ليس حديثنا ولان
مرضه لو زال يقعد كان وجهه الى القبلة ومرضه على شرف الزوال بخلاف المحتضر
والموضوع في القبر ولانه ليس له ايماء بالركوع والسجود ليقع الى غير جهة القبلة
فلا عينا فيهما جهه وجهه وقيل كان مرض عمران يمنعه من الاستلقا
فصلى على الجنب لذلك ومعنى قوله فعلى الجنب اي ساقطا على الارض قال الله تعالى
فاذا وجبت جنوبها والمستلقي ساقط على الارض ويقال رمى فلان فهوى على جنبه
اذا طال مرضه وان كان مستلقيا وفي المفيد وان عجز عن الاستلقا صلى
على جنبه الايمن ومن اصحابنا من قال يصلي على جنبه الايمن فان لم يستطع
فعلى قفاه والجائز للاولين الاضطجاع المشروع سنة احدها في الصلوة على الكلام
الثاني الحنفي عند الموت موضع في شقه عرضا ووجهه الى القبلة الثالث
اختاروا اضجاعه مستلقيا وزعموا انه اسهل لخروج الروح وهو الثالث
والرابع الميت اذا وضع على التخت لغسله ولا رواية فيه لاصحابنا الا انهم الفوا
اضجاعه على قفاه الخامس الاضطجاع في حالة الصلوة عليه يكون مستلقيا على

بلغ

٤

قفاه كما هو المعهود بين الناس السادس الاضطجاع في اللحد يضجع على شقه الايمن
ووجهه الى القبلة قال في الذخيرة والمراد بالعجز ان يضعفه القيام ضعفا شديدا
حتى يزداد عليه بذلك او يجد له وجعا او يخاف ابطاء البرء لو قام وفي الحواشي
العجز يكون حقيقة كما لو قام يسقط من مرضه وحكما بان يخاف زيادة المرض
او ابطاء البرء وفي جوامع الفقه قيل ان لا يقدر يقوم بنفسه الا ان يقيمه
غيره وقيل ان لا يقدر على المشي الا ان يهادى بين اثنين وقيل اذا صار صاحب
فراش وان كان يقوم بنفسه وقيل ان لا يقدر ان يصلي قائما وقيل ان يشق
عليه القيام مشقة شديدة بحيث يشغله عن الصلوة وقيل ان لا يقدر انه
يذهب في حوائج نفسه خارج الدار قال النووي يعتبر فيه المشقة الشديدة
او زيادة مرض قال امام الحرمين في باب التيمم الذي اراه في ضبط العجز ان
تلحقه مشقة تذهب الخشوع والمذهب الاول وحكى النووي في صلوة المريض
عنه انه قال لا يكفي ذلك بل يشترط فيه عدم تصور القيام او خيفة الهلاك
او المرض الطويل كما في المرض المبيح للتيمم قال والمذهب الاول فرع ولو
كان يطيق القيام وحده اذا صلى ولا يطيقه مع الامام يصلي وحده عند الاول
القيام فرض والجماعة سنة وبه قال مالك والشافعي وقيل يصلي مع الامام قاعدا
لانه عاجز عنه ذكره في المحيط والاعادة عليه فيما ذكرناه بالاجماع ذكر الاجماع
النووي رحمه الله فرع اذا كان بعينه ماء وهو قادر على القيام فقال طبيب موثوق
به ان صليت مستلقيا امكن مداواتك يجوز ان يصلي قاعدا وفي كتب اصحابنا نزع الماء
من عينيه اي قلعه وهو اصح الوجهين عند الشافعية قال في المبسوط لان
حرمة الاعضاء كحرمة النفس وقال مالك والاوزاعي وهو احد الوجهين للشافعية
انه لا يجوز لانه قادر على القيام ولما روي عن ابن عباس انه لما وقع الماء
في عينه حمل اليه عبد الملك الاطباء على البريد فقالوا له تبقى سبعا لا تصلي الا مستلقيا
فسأل عائشة وام سلمة فنهياه وقال امام الحرمين نحن نقطع بالرخصة والنص للشافعي
فيه والاثر عنهما رواه البيهقي باسناد ضعيف ورواه باسناد صحيح انه قيل
له ذلك فكرهه وروي عنه انه قال ارأيت ان كان الاجل قبل ذلك والذي حكاه الغزالي

في المبسوط انه استعقى عليه وابا هريرة باطل لا ذكر لابي هريرة وان يكن بعضهم ارسال
عبد الملك الا طبا في لبوفيتا قبل خلافة عبد الملك قال النووي وهذا الانكار
باطل ويجوز ان بعضهم في خلافة معوية في زمن عايشه وام سلمة فان كان من امرا
بني امية ومن اهل اليمان والبسطه وبعث البرد ليس يصعب عليه قلت
ويجوز ان يكون بعضهم من جهة معوية بسفارة جبير الملك وسعيه فتنسب اليه
وينكر علي ابي اسحق في التنبيه قوله احتمل ان يجوز له ترك القيام وان لا يجوز مع ان
الوجهين في المسئله مشهوران وهو ممن ذكرهما في المهذب وفي المبسوط يجوز ان يصلي
الفصيح قاعدا اذا خاف من سبع او عدو ان قام وقال النووي في شرح المهذب
ولو قام الكمين لرآه العدو وفسد التدبير يصلي قاعدا والمذهب وجوب الاعادة
لندرته وفي قول ان صلوة الكمين قاعدا لا يعتد بها المصلي قاعدا تطوعا او فريضة
لعذر كيف يقعد قال في الذخيرة يقعد في التشهد كسائر الصلوات اجماعا اما
في حالة القراءة فعن ابي حنيفة انه ان شا قعد كذلك وان شا تربع وان شا قعد
محتبيا لانه لما سقط عنه الركن للتخفيف فالتخفيف في هيئة القعود اولي
وفي مختصر الكرخي والمفيد عن ابي حنيفة يقعد كيف شا من غير كراهة قلت
وينبغي ان يستثني من ذلك الاقعا المكروه ومد الرجلين الي القبلة وعن ابي يوسف
يحتبي وعنه يتربع وفي المفيد عنه يتربع في الابتدا فاذا ركع افترش رجله اليسرى
فجلس عليها ومثله في الذخيرة وعن محمد انه يتربع وعن زفر يقعد كما في الصلوة
كلها قال ابو الليث الفتوى على قول زفر لانه معهود في الصلوة والصحيح عن ابي حنيفة
رواية محمد قاله في المفيد والتحفة والقنية هو الصحيح وعن ابي حنيفة في صلوة
الليل يتربع من اول الصلوة الي اخرها وعنه الافضل ان يقعد في موضع القيام
محتبيا وروى الحسن عنه انه يتربع فاذا اراد ان يركع يثني رجله اليسرى وافترش
لها قال القدوري اطلق ابو الحسن رواية الحسن وهي عن ابي يوسف وروى ابن
ابي مالك عن ابي يوسف انه يركع متربعا قال النووي ولا يتعين لقعوده هيئة بل كيف
قعد اجزاه لكن يكره الاقعا والقعود مادا رجليه واصح القولين والوجهين
يقعد مفترشا وهو رواية المزني ورواية البويطي يقعد متربعا قال العراقي

وهو بعيد وعند مالك والثوري والليث واحمد واسحق يتربع وهو مروي عن ابن
عباس وابن عمر وانس وللشافعية وجهان اخران احدهما التورك لانه الصدر
كالاحتبا والثاني نصب ركبته اليمنى شبها لقراءته اليسرى كالجالس امام المعلم
وجه من اختار التربع ان القعود بدل عن القيام والقيام مخالف لقعود الصلوة
فوجب ان يكون بدله مخالفا له ووجه اختيار جلوس التشهد لانه اصل في الصلوة
حالة القعود اختيارا فيكون افضل في حالة الضرورة ولانه من شان الاقعا والاولا
اولي بالعبيد ولانه جلوس الجبابرة الاكاسرة والفراعنة ولانها سبب الخضوع
ولانه قعود العادة والافتراش قعود العبادة وقال العراقي التربع بعيد لانه
لا يليق بحال الخاضعين وعن ابن مسعود قال لان اقعد على جمرة او جمرتين
احب الي من ان اقعد متربعا في الصلوة ولو لم يكن ذلك كذلك قاله البيهقي في
سننه وروى البيهقي عن عايشه قالت رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي متربعا وعن حميد الطويل قال رايت انسا يصلي متربعا على فراشه
وعن عمر بن عبد العزيز ومجاهد والنخعي في المريض انه يصلي متربعا
ذكره البيهقي فيحمل فعله صلى الله عليه وسلم انه كان المتيسر عليه مسئله ذكرها
في المبسوط والذخيرة وغيرهما اذا كان بجبينه جرح لا يستطيع السجود عليها
لا يجزيه الايما وعليه ان يسجد على انفه لانه من اعضا السجود قوله
فان لم يستطع الايما براسه اخرت الصلوة ولا يومي بعينيه ولا بحاجبيه
ولا بقلبه وهذا هو ظاهر الرواية وفي الذخيرة عن ابي يوسف انه يومي
بعينيه وفي جوامع الفقه او بحاجبيه ولا يومي بقلبه وفي الحاوي يومي بعينيه
وحاجبيه وقلبه عند ابي يوسف وزفر ولم يجوزه ابو حنيفة وقال محمد لا اشك
ان الايما بالراس يجوز ولا اشك انه بالقلب لا يجوز واشك في العينين ذكره في
الذخيرة وقاضي خان وفي الحاوي عن محمد ان الايما بالقلب يجوز عند ابي يوسف
ولستا احفظ قوله في الايما بالعينين والحاجبين وعند زفر يومي بعينيه
وحاجبيه واذا صح اعاد في التحفة والقنية وعند الحسن يومي بقلبه وحاجبيه
ويعيد وفي المحيط وقال زفر يومي بحاجبيه فان عجز فبقلبه وقال الحسن بعينيه

فتراش

جاحبيه لا بقلبه وقال الشافعي ان عجز عن الايماء براسه اومى بطرفيه فان عجز اجرى افعال الصلوة على قلبه وكذا القراءة والاذكار يجريهما على قلبه عند العجز ما دام عاقلا فلا تسقط عنه الصلوة ولهم وجه حكاه صاحب العدة والبيان انه اذا عجز عن الايماء بالراس سقطت عنه وحكى الغزالي في الوسيط عن ابي حنيفة انه تسقط عنه الصلوة اذا عجز عن القعود قال النووي وهي منقول مردوده والمعروف عنه انما تسقط اذا عجز عن الايماء بالراس قال وعنه رواية انه لا يصلي في الحال فاذا صح لزمه القضا قلت الخلاف بين ابي حنيفة والشافعي في العاجز عن القعود هل يصلي على جنبه الايمن او على قفاه مستلقيا مشهور وهي من مسائل الخلاف الطويلة فكيف خفيت عليه وهو كثير الغلط في النقل وعندهما المومي كقول الشافعي والظاهر عنه سقوط القراءة عند العجز لقولنا قال القرافي لان القراءة كلام عربي ولا يتاتى الا بفعل اللسان ووجوب غيرها يحتاج الى نص من جهة الشارع قلت هذا ابطل مذهبهم في الايماء بالركوع والسجود بالعينين والحاجبين والقلب من غير نص كالقراءة ليست فعل القلب بل هي فعل اللسان كذا الركوع والسجود ليسا بفعل القلب ولا عبارة عن العينين والحاجبين ونصب الابدال في العبادات بالراي والعقل ممتنع البتة وليس لهم فيه حديث يثبت او يعول عليه قوله اخرت عنه اشارة الى انه لا تسقط الصلوة وان كان العجز اكثر من يوم وليلة لانه يفهم الخطاب بخلاف المغمى عليه قال ابو اليسر انه هو الصحيح قال في الذخيرة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ان دام العجز اكثر من يوم وليلة سقطت عنه واقل من ذلك لا تسقط كالاغماء قال في المحيط هو الصحيح وفي منية المفتي في الاصح وقال بعضهم لا تسقط وان دام اكثر من يوم وليلة حتى اذا برا يلزمه القضا ولو مات فقضى عنه ورثته قال في المنافع هو الصحيح كما ذكره في الكتاب وقال بعضهم تسقط مطلقا من غير تفصيل واختاره السرخسي قوله وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي قاعدا يومي ايماء وقد ذكرناه قبيل هذا وفيه خلاف زفر والشافعي فانهما يقولان

يومي بالركوع والسجود قائما لان القيام ركن فلا يترك بغير عذر ولنا ان القيام وسيلة الى السجود للخرور والسجود اصل فاذا عجز عن الاصل سقطت الوسيلة كالوضوء مع الصلوة والسعي الى الجمعة بيان الاول ان السجود مشروع بدون القيام كسجدة التلاوة والشكر عند من يقول بها والقيام لم يشرع وحده وقال صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه اذا كان ساجدا ولان وضع الجبهة على الارض غاية الخضوع حتى لو سجد لغير الله تعالى كفر بلا ريب فقد جعل افضل الصلوة طول القنوت اي القيام قلنا انما كان كذلك لانضمام قراءة القران اليه فيكون فضله لاجل الجمع بين الركنين وهو يحصل في القعود قوله وان صلى الصحيح بعض صلوته قائما ثم حدث به مرض اتمها قاعدا يركع ويسجد او مومئا ان لم يقدر او مستلقيا ان لم يقدر لانه بنا على الاقوى فيجوز كما في الاقتدا وفي المفيد هذا في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يستقبل والصحيح الاول وفي المحيط عن ابي حنيفة يستقبل اذا صار الى الايماء وان صلى قاعدا لمرض به يركع ويسجد ثم صح اتمها قائما عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد بنا على الخلاف في جواز الاقتدا ولو صلى بعض صلوته قاعدا بايماء ثم قدر على الركوع والسجود او مضطجعا ثم قدر على القعود استانف عند الثلثة وقال زفر ومالك والشافعي وابن حنبل يبني قال في جوامع الفقه ولو افتتحها قاعدا بالايماء فقدر قبل ان يركع ويسجد بالايماء جاز له ان يتمها بخلاف ما بعد الركوع والسجود قال في المبسوط والمفيد اصله ان المومي يبني اخر صلوته على اولها كما ان المقتدي يبني صلوته على صلوة امامه ففي كل موضع جاز الاقتدا به جاز البنا هنا وما لا فلا وفي الحواشي لا يلزم بنا الراكع على الايماء اذا برا لان تحريمته انعقدت مجوزا للركوع والسجود لقدرته عليهما فلم يمكن ان يجعل راكعا وساجدا تقديرا بخلاف المومي لانه عاجز عنهما فيكون الركوع والسجود معدومين والبنا على المعدوم محال قوله ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيى اي تعب فلا باس بان يتوكا على عصا او حائط او يقعد لانه عذر ويكره بغير عذر لما في ذلك من الاساءة

في الادب قال البزدوي الاتكاء بغير عذر يكره بخلاف القعود فانه مشروع ابتداء
اذ صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم كما ورد الحديث به بخلاف الاتكاء
وقيل لا يكره عند ابي حنيفة لان هذا اعلى درجة من القعود ولهذا اذا قدر
المريض ان يصلي متكئا لا يجوز له القعود فاذا جاز القعود في الابتداء من غير
كراهة فالاتكاء اولى وعندهما يكره الاتكاء لانه لا يجوز القعود عندهما
بغير عذر فيكره الاتكاء لانه قيام فيه قصور وان قعد بغير عذر يكره
اتفاقا وتجوز صلوته عنده ولا تجوز عندهما وقد تقدم هذه المسألة في
باب النوافل فان قلت كيف يستقيم هذا على قولهما وهما قائلان بعدم
الجواز وانما توصف بالكراهة الجائز لا الباطل قلت هما لا يقولان بالكراهة
في فصل عدم الجواز وانما يقولان بعدم الجواز فيما اذا قعد واتم صلوته قاعدا
وبالجواز مع الكراهة في فصل عدم الجواز وانما يقولان بعدم الجواز فيما اذا
قعد واتم صلوته قاعدا وبالجواز مع الكراهة فيما اذا قعد ثم قام فاتمها قائما
ومجرد القعود لا يبطل صلوته وهو نظير ما اذا قرأ بالفارسية من غير عذر
لا يجوز عندهما فلو قرأها ثم اعادها بالعربية جازت صلوته مع الكراهة
قوله ومن صلى في السفينة قاعدا من غير عذر اجزاه عند ابي
حنيفة وعندهما لا يجزيه الا من عذر قال في المحيط قيل هذا اذا كانت السفينة
جارية اما اذا كانت راسية لا يجزيه القعود فان استطاع ان يخرج من السفينة
ويصلي على الجد قائما فهو اولى لتصح صلوته بالاجماع ويكون قلبه اسكن وهو على
الخشوع اقدر ولذا ان يصلي فيها قاعدا وهو يقدر على الخروج منها عنده وان عجز
من القيام وهو استحسان والقياس عدم الجواز فان كانت السفينة مشدودة
على الجد مستقرة على الارض فصلى قائما فيها جاز لانها بمنزلة الارض وان لم تكن
مربوطة جاز وسواء كانت سائرة لانها بمنزلة الارض عند العجز عن الخروج
ولذا اذا صلى جالسا للعجز وهو قادر على الخروج منها الى الارض اجزاه عنده
وفي المحيط ولو صلى بالايماء فيها قاعدا مع القدرة على الركوع والسجود لا يجوز ويدور
الى القبلة كيف ما دارت السفينة بخلاف الدابة للتعذر ولا يجوز ان يأتم رجل من السفينة

بامام في سفينة اخرى الا ان يكونا مقرونتين مربوطتين ولذا لو اقتدى من على
الجد بامام في السفينة لم يجز اقتداؤه اذا كان بينهما طريق او طائفة من النهر ولو
اقتدى من الاطلال بامام في اسفل السفينة صح الا ان يكون امام الامام لانها
بمنزلة البيت وفي حديث محمد بن سيرين كان يحث الصلوة على الكدان قدر عليه
وهو ساطي النهر والجد اكبر ذكره في مجمع الغرائب ولم يذكره في الصحاح ولا في
المعرب للجماعة عن ابن عباس قال لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم جعفر
الى الحبشة قال يا رسول الله كيف اصلي في السفينة قال صل قائما الا ان تخاف
الغرق وفيه حسين بن علوان قال ابو حاتم الرازي والدارقطني متروك
قال ابن معين كذاب قال ابن عدي يضع الحديث وعن ميمون بن مهران عن ابن
عمر قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف اصلي في السفينة قال صل
قائما الا ان تخاف الغرق رواه الدارقطني والحاكم في المستدرك على الصحيحين
قال ابو الفرج بن الجوزي في التحقيق فيه بشر بن فافا وهو لا يعرف ولابي
حنيفة حديث ابن سيرين قال صلى بنا انس في السفينة قعودا ولو شئنا
لخرجنا الى الجد ذكره ابن حزم في المحلى ولم يذكر ولو شئنا لخرجنا الى الجد
وذكره بكماله في المبسوط والمحيط وقال مجاهد صلينا مع جنادة بن ابي امية قعودا
في السفينة ولو شئنا لقمنا ذكره في المحيط ولان الغالب من حال راكب
السفينة السائرة دوران الرأس واسوداد العينين اذا قام فيبنى على الغالب
دون النادر وجعل هذا كالمتحقق تم المصطلح حدا بناء على الغالب لزوال المسلة
وسلوك الكرخي لغلبته كالحيا في الابكار قوله ومن اغمي عليه خمس
صلوات او ما دونها قضاها وان اغمي عليه اكثر من ذلك لم يقض وهذا استحسان
عندنا وقال بشر عليه القضاء وان طال وقال الشافعي ان استوعب الوقت فلا
قضاء عليه ومثله اذا زال عقله بالمرض حتى فاتته ست صلوات لا يجب عليه
القضاء وان كان اقل من ذلك يجب عليه القضاء هكذا في السراجية وذكر في
المنافع ان الاعذار انواع ممتد جدا كالصبا يمنع وجوب العبادات فاسقطها
كالنوم لا يسقط شيئا من العبادات وما يكون بين الامرين كالجنون والاغماء ان امتد

والحكم مع

اعتبر الممتد حدا حتى يسقط عنه القضا وان قصر الحكم اليوم حتى يجب عليه القضا
واستدامته ان تزيد على يوم وليلة لدخوله في حد التكرار فيخرج في وجوب القضا
وما دونه لا يوصف بالكثرة فلا حرج في القضا وفي المبسوط وقد روي عن ابي حنيفة
انه اذا زاد على يوم وليلة بالساعات سقط القضا ولا هو الصحيح والجنون يسقط القضا
وفي المحيط ثم ان محمدا اعتبر الاكثر باوقات الصلوات وهما بالساعات حتى لو اغمي
عليه قبل الزوال فافاق من الغد بعد الزوال فلا قضا عليه وعند محمد عليه القضا
ما لم يدخل وقت السادسة وفي الذخيرة وثمرة الخلاف فيما اذا اغمي عليه عند
الضحى ثم افاق من الغد قبل الزوال بساعة فلا قضا عليه عند ابي يوسف وعند
محمد عليه القضا لانها لم تزد على الخمس وهو الاصح هذا اذا لم يبق في المدة فان كان
يفيق ولافاقته وقت معلوم مثل ان يخف مرضه عند الصبح فيفيق قليلا ثم يعاوده
الاغما او كان يعرف في وقت ثم يعاوده الاغما فيغمى عليه فهو افاقة معتبرة تبطل ما
قبلها من حكم الاغما اذا كان اقل من يوم وليلة وان لم يكن لافاقته وقت معلوم
لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحا ثم يغمى عليه بغتة فلا اعتبار لهذه
الافاقة وفي الينابيع عند ابي حنيفة يعتبر اليوم والليلة بالساعات حتى اذا
اغمي عليه في اليوم ثم افاق من الغد في تلك الساعة او قبلها لزمه القضا وبعدها
لا يلزمه وعند محمد يعتبر بالاوقات فيشترط ان يستوعبه الاغما او الجنون
اوقات ست صلوات وفي المحيط لو زال عقله بالخمر اكثر من يوم وليلة يلزمه
القضا وكذا بالبنج عند ابي حنيفة لان الاثر في المساوي وعند محمد يسقط
كالمرض وان اغمي عليه من فزع من سبع او ادمي لا يلزمه القضا اتفاقا
لان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض وذكر اصحابنا ان عمارا اغمي
عليه يوما وليلة فقضاهن واغمي على عبد الله بن عمر ثلثة ايام فلم يقض الصلوات
وفي رواية ابي سليمان الجنون كالاغما ولم يذكرها في المبسوط وفي المستصفى مريض
لا يقدر على النزول ولا على من ينزله يصلي المكتوبة راكبا وفي المحيط والمفيد ما فاته
من الصلوات لا يقضيها اذا مات قبل ان يقدر فان فاته في حال القدرة فقضاها
في حال العجز قضاها بالايماء وان فاته في حال العجز عن الركوع والسجود فقضاها

في حالة القدرة قضاها قائما بالركوع والسجود لان المعتبر حالة القضا لانه يجب
متوسعا متراخيا فلا يتعين للوجوب الا في الوقت الذي يشرع فيه فيعتبر صفته
في ذلك الوقت اعتراض اصحابنا يقولون الايما بعض السجود وليس بذلك والخلف
عنه هكذا ذكره صاحب الحواشي وهو مطلوب وفيه نظر فان الايما بالسجود
ليس من السجود ولو كان من السجود لوجب استيفا القدرة وذكر في الزيادات
ان من ابتلي ببليتين يختار ايسرهما واهونهما ومثله في المحيط قلت صوابه
من خير بين بليتين يختار ايسرهما ومن ابتلي باحدى بليتين غير عين يختار ايسرهما
لان من ابتلي بهما لا يسلم منهما فكيف يختار احداهما التي هي الايسر رجل ان صلى
قائما سلس بوله وعجز عن القراة وان قعد لا يسلس ويقدر على القراة يصلي
قاعدا بركوع وسجود ولان ترك القيام اهون من عمل الحدث اذ يجوز ذلك في حالة
السعة في النفل ولا يجوز الصلوة مع الحدث بحال وان قام او قعد يسلس وان
استلقى لم يسلس يصلي قائما او قاعدا مع البول وان استوى الكل في عدم
الجواز عند الاختيار لكن فيما قلناه احراز للاركان ولهذا يصلي العريان
قاعدا بالايما ولا يجزيه مستلقيا وروى ابن رستم عن محمد انه يصلي مستلقيا
لان الصلوة مع الاستلقا معتبرة شرعا عند العذر ولا تعتبر مع الحدث وكان
هذا اليسر على ما تقدم من القاعدة وفي مختصر البحر الحاوي اذا خاف خروج الوقت
او زوال حسه لا يوخرها لان الادا مع الكراهة اولى من ترك الصلوة حتى يخرج الوقت
عريان معه ديباج وثوب كرباس فيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم يتعين الصلوة في
الديباج مريض لو صلى قائما يعجز عن سنة القراة وان صلى قاعدا يقدر عليها فالاصح
ان يقعد وقال ابن مقاتل لو علم انه يقدر على قوله تعالى الحمد لله رب العالمين وان
قعد قدر على الفاتحة والسورة ففي قياس قول ابي حنيفة يجزيه قائما وقال محمد
لا يجزيه الا جالسا بنا على قدر فرض القراة وقال الحلواني وعندي انه في قياس
قولهما ان قدر على قومة لا يسع لقراة ثلاث ايات يقوم حتى ادرك القومة فيؤدي
فرض القيام ثم يجلس فيؤدي فرض القراة جالسا وليس عليه ان يقرأ بعض
القراة قائما بقدر القومة وبعضها جالسا لان القراة شرعت اما قائما واما قاعدا

وقال المجد الابهري هذا اشبه الاقوال عندي قال وفيما حكاه الترجماني مختصرا يعني منه
شي لانه قال لا يقرا من الذي لا يقدر قايما اي حال اراد هو بالخيار ان شا قرا بعضها قايما وبعضها
جالسا وان شا قرا الكل جالسا انتهى كلامه صاحب مختصر البحر وقال ينبغي
ان يقول قايما ما يقدر علي قراته قايما ويتم باقي قراته جالسا بحسب الوسع وقوله
القراة شرع بها قايما واما اذا عجز فلنا ليس في الشرع ما سعى ان يقرا قايما ما يقدر
علي قراته قايما والا يقدر علي قراته بيتها قاعدا فرع ذكر ركن الدين
الصادي ان كان الوجهين فيهما يذهب عذرها وان لم يخش يسيل منه الدم قال
يصلي مع الدم لان ذهاب عذرها فهات حرمتها به وجو السن اذا امسك في فمه
ما باردا او دوا بين اسنانه يسكن وقد ضاق الوقت تعذر عليه فان لم يجد يصلي
بغير قراة وكذا في تكبيرة الافتتاح لو كبر يسيل جرحه يشرع فيها بغير
تكبير وكذا من يخرج في قراته لحنا مفسدا يصلي بغير قراة كالامي والله اعلم

باب سجود التلاوة هذه الاضافة من قبيل
اضافة المسبب الى السبب كخيار العيب وخيار الرؤية وصلوة الظهر وحج
البيت وفي وجه الاختصاص اختصاص المسبب بسببه قال صاحب المنافع
لانه حادث به قلت ليس كما ذكر فان حدوث صلوة الظهر بفعل المصلي
اذا فرغ منها ووجوبها بايجاب الله تعالى وكذا الحج حدوثه بفعل الحاج ووجوبه
بايجاب الله تعالى وخيار العيب والرؤية حدوثهما بالشرع قوله
سجود التلاوة في القران اربع عشرة سجدة في اخر الاعراف وفي الرعد والنحل
وبني اسرايل ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم
واذا السما انشقت واقرا باسم ربك اعلم ان العلما اختلفوا في عدد سجود القران
على احد عشر قولا الاول ما ذكرناه القول الثاني احدى عشرة اسقطوا
الثلاث من المفصل والثانية من الحج وبه قال الحسن وابن المسيب وابن جبير وعكرمة
ومجاهد وعطا وطاوس ومالك في ظاهر الرواية عنه وقديم قول الشافعي لما روى
ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم لم يسجد في شي من المفصل منذ تحول الى المدينة باسناد
ضعيف ضعفه البيهقي وغيره وقال القاضي اربع عشرة بافيها في المفصل كقولنا

بلغ

والقول الثالث

والقول الثالث خمس عشرة وبه قال المدنيون عن مالك تكميلها بثانية الحج وهو
مذهب عمر وابنه عبد الله والليث واسحق ورواية عن احمد وابن المنذر واختاره
المروزي وابن شريح شافعيان والقول الرابع اربع عشرة اسقط منها
سجدة ص وهو اصح قولي الشافعي واحمد والقول الخامس اربع عشرة وهو
قول ابي ثور اسقط منها سجدة النجم والقول السادس ثلاث عشرة وهو قول
مسروق اسقط الثانية من الحج وسجدة ص والانشقاق وهو قول عطا الخراساني
والقول الثامن عزايم السجود خمس الاعراف وبنو اسرايل والنجم والانشقاق
واقرا باسم ربك وهو مروي عن ابن مسعود والقول التاسع عزايمها اربع
الم تنزيل وحم تنزيل والنجم واقرا باسم ربك وهو مروي عن ابن مسعود القول
التاسع عزايمها اربع الم تنزيل وحم تنزيل والنجم واقرا باسم ربك قاله علي بن ابي طالب
والقول العاشر ثلث قاله سعيد بن جبير وهي الم تنزيل والنجم واقرا باسم
ربك والقول الحادي عشر قاله عطا ولنا ما رواه ابن عباس انه
صلى الله عليه وسلم سجد في النجم وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والانس
رواه البخاري والترمذي وصححه وعن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم
قرا والنجم فسجد فيها وسجد من كان معه غير ان شيخا من قريش اخذ كفا من
حصى او تراب فرفعه الى جبهته وقال يكفيني هذا قال عبد الله فلقد رايته
بعد ما قتل كافرا متفق عليه وعن ابي رافع الصايغ قال صليت خلف ابي هريرة
العتمة فقرا اذا السما انشقت فسجد فيها فقلت ما هذه قال سجدت بها خلف ابي القاسم
صلى الله عليه وسلم فلا ازال اسجد فيها حتى القاه متفق عليه وعن ابي هريرة
قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في انشقت واقرا باسم ربك رواه الجماعة
الا البخاري فانه ليس في روايته واقرا باسم ربك وهذا يدل على ضعف حديث
ابن عباس المخالف له لان ابا هريرة اسلامه متاخر في سابع سنة من الهجرة
عام خيبر ثم ان حديثهم باق واحاديثنا الصحاح مثبتة فكانت اولى بالعمل بها واحوط
وحديث زيد بن ثابت قرات على النبي صلى الله عليه وسلم سورة النجم فلم يسجد فيها
قال الطبري يمكن ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسجد فيها لان زيدا لم يسجد فيها

والفارسي كالإمام الشافعي قال الحافظ أبو جعفر ويمكن أن يكون قرأها في وقت يكون
أو أنه كان على غير وضوء وليس أنه غير واجب على الفور وقد ثبت أنه سجد فيها
في الحديث الصحيح والشيخ الذي قتل كافرا قيل الوليد بن المغيرة وقيل أمية وهذا
مذهب أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وعمار وأبي هريرة والقسم بن محمد والنخعي
وعمر بن عبد العزيز والثوري وداود وابن وهب وابن حبيب المالكيين قال
النووي معنى قولهم ليست من عزائم السجود أي ليست سجدة تلاوة وقال الشافعية
سجدة ص ليست سجدة تلاوة ولكنها سجدة شكر في المنصوص وبه قطع جمهورهم
وخالفهم أبو العباس بن سريج وأبو إسحق المروزي وقالا هي سجدة تلاوة من عزائم
السجود واستدلوا بما روي عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم سجد في ص وقال
سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكرا رواه النسائي وضعفه البيهقي
وعن أبي سعيد قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر ص فلما بلغ السجدة
نزل فسجد وسجد الناس معه فلما كان يوم آخر قرأها فلما بلغ السجدة تشزن
الناس للسجود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما هي توبة نبي ولكني رأيتكم تشزنتم
للسجود فنزل فسجد وسجدوا ورواه أبو داود تشزن قال بالشين والزاي المعجمتين
والنون بعدها أي تهيأ ولنا ما رواه ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم سجد في ص
رواه البخاري وفي حديث عمرو بن العاص أنه صلى الله عليه وسلم أقرأه سجدة ص مع
السجدات وقال أبو بكر بن أبي شيبة في سننه وكان ابن عباس يقول في ص سجدة
ويتلو قوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وعن عبد الله بن [illegible] وصدقة
سمعا ابن عمر يقول في ص تسجد وسجد فيها عثمان وعن سعيد بن جبير أن عمر كان
يسجد في ص وعن ابن جريج قال كان طاوس يسجد في ص وعن مسروق والحسن
وأبي عبد الرحمن أنهم كانوا يسجدون في ص وعن سعيد بن جبير قال الضحاك بن
قيس يسجد في ص قال فذكرته لابن عباس فقال هو رأي عمر بن الخطاب انتهى
كلام أبي بكر بن أبي شيبة قال ابن المنذر هذا القول أصح بخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
وروى أبو نعيم الحافظ عن أبي سعيد الخدري قال رأيتني في المنام كأني أكتب سورة
ص فأتيت على السجدة فسجد كل شيء رأيته اللوح والقلم والدواة فأتيت النبي صلى

الله عليه وسلم فأخبرته فأمرنا بالسجود فيها ذكره في العارضة ورواه أحمد بمعناه وقال
ابن عباس يسلم من أمر أن يقتدي به في سجدة ص ولو كانت سجدة شكر لما جاز إدخالها
في الصلاة ولا سجد خلف الساجد لها أحد ولهذا كتب في عهد عثمان الذي هو ولاه وعليه
اتفق الصحابة والثانية في الحج سجدة صلاة لا سجدة تلاوة بدليل قرانها بالركوع
فكقوله تعالى واسجدي واركعي وقوله والركع السجود ولهذا لم يكتب في مصحف عثمان
مع كتابة سائر السجدات بعينه وإلى هذا ذهب مالك والثوري وفي سنن ابن أبي
شيبة عن ابن عباس قال في الحج سجدة واحدة ومثله عن ابن جبير وإبراهيم
والحسن وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد وعند الشافعي وظاهر قول أحمد
هي سجدة تلاوة واحتجا في ذلك بحديث عقبة بن عامر قال قلت يا رسول الله
أفضلت الحج سورة بأن فيها سجدتين قال نعم ومن لم يسجدهما لا يقرأها رواه أبو داود
وابن حنبل وفي طريقه عبد الله بن لهيعة قال أبو الفرج بن تيمية قال وهب بن
لهيعة كان صادقا ولنا ابن لهيعة ضعيف وحاله مكشوفة قال صاحب الإمام
هو مشهور الحال وذكره أبو الفرج المذكور في الضعفاء والمتروكين قال يحيى بن سعيد
قال لي بشر بن السري لو رأيت ابن لهيعة لم تحمل له حرفا وكان يحيى بن
سعيد لا يراه شيئا وقال يحيى بن معين هو ضعيف قبل احتراق كتبه وبعده وقال
عمرو بن علي الفلاس هو ضعيف الحديث وقال أبو زرعة ليس ممن يحتج به قال النسائي
ضعيف وقال السعدي لا ينبغي أن يحتج بروايته ولا يعتد بها وقال أبو حاتم بن حبان
كان يدلس عن أقوام ضعفاء على أقوام ثقات قد رآهم وذكر أبو الفرج في التحقيق وهنا
وحكى الواصف له بالصدق وأعرض عن ذكر جماعة الذين طعنوا فيه وادعى
الإنصاف فلم ينصف بل مال به هواه وليس كتابه هذا التحقيق بتحقيق وفي المبسوط
وتأويله مع ضعفه فضلت بسجدتين أحدهما سجدة التلاوة والأخرى سجدة الصلاة
ويدل عليه ومن تركهما وعند الحنابلة هي مستحبة والإثم لا يستحق بترك المستحب
ولا يستقيم ذلك على أصله وفي الذخيرة هو محمول على النسخ لإجماع قراء المدينة وفقهائها
على ترك ذلك مع تكرار القراءة ليلا ونهارا ومواضع السجدات كما ذكر صاحب
الكتاب قال النووي والخلاف في شيء من ذلك إلا في موضعين أحدهما تمام السجدة

عند قوله وهم لا يسأمون عندنا وهو مذهب ابن عباس وابرهيم وابن المسيب
وابن سيرين وأبي وائل والثوري وطلحة بن مصرف واسحق واحمد واصح الوجهين
للشافعية وقال العراقي عند الشافعي وليس بصحيح وفي المبسوط وهو قول
ابن مسعود الثاني عند قوله وان كنتم اياه تعبدون وهو قول مالك ذكره
في المدونة وحكى ابن المنذر هذا المذهب عن عمر والحسن البصري والنخعي
والليث ومالك وهو خلاف ما نقله صاحب الكتاب عن عمر وفي المبسوط
جعله قول الشافعي وعلي بن ابي طالب وروى عبد الله عن ابيه احمد التخيير
والموضع الثاني في سجدة النمل عند قوله رب العرش العظيم وبه قال مالك
والشافعي قال النووي وهو الصواب وشذ العبدري من الشافعية وقال
في الكفاية عند قوله ويعلم ما تخفون وما تعلنون ونقل عن الزجاج والفراء
السجدة على قراءة الكسائي الا يا اسجدوا بالمخففة فاما على قراءة الاكثرين الا
مشددة فلا ينبغي ان تكون سجدة لانها تتمة خبر الهدهد عن حال بلقيس وقومها
بخلاف المخففة فانها امر مستانف من الله تعالى بالسجود والتقدير الا يا قوم
اسجدوا وهذا ليس بصحيح اذ المشددة هي قراءة السواد الاعظم وفيها ذم على
تركه كسجدة الفرقان والانشقاق ويجوز ان تكون كلتا القراءتين حكاية عن
خبر الهدهد ولا يمنع ذلك من ان تكون سجدة وفي ص عند قوله وخر راكعا
واناب وبه قال الشافعي ومالك وروي عنه عند قوله وحسن مآب وفي
الانشقاق عند قوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وقال ابن حبيب
من المالكية في اخر السورة فالحاصل ان الاختلاف بين العلماء فيها في اربعة مواضع
واستثنى الطحاوي منها موضعين لا غير مردود وفي مختصر البحر لو قرا واسجد وسكت
ولم يقل واقترب يلزمه السجدة وفي المرغيناني لو قرا اية السجدة الا الحرف
الذي في اخرها لا يسجد ولو قرا الحرف الذي يسجد فيه وحده لا يسجد الا ان يقرا
اكثر اية السجدة بحرف السجدة وفي الذخيرة وخزانة الاكمل لو تهجاها لا تجب
على الاصح اطلق ولو سمع من كل واحد حرفا لا تجب لعدم التلاوة وفي الغاية اراد
به الهجا على نظم القرآن وفي خزانة الاكمل والمحيط لا تفسد به صلوته ولو سب

اية السجدة لا تجب وقال في الكتاب والمبسوط السجدة في حم السجدة في الاية
الثانية احوط قال العيني ان كانت عند الثانية لا يجوز تعجيلها وان كانت عند
الاولى يجوز تاخيرها قلت ان ذلك للاولى ولم يرد لا يسجد عندنا فقد
تركوا الاحتياط قوله والسجدة واجبة في هذه المواضع على التالي والسامع
سوا قصد سماع القران او لم يقصد وبه قال النووي وقال مالك فيما حكاه ابو محمد
هي فضيلة واستقرا ابن محرز من قوله في المدونة ويسجدها بعد الصبح ما لم يسفر
انها سنة وهي سنة للقاري والمستمع بلا خلاف عند الشافعية على ما حكاه
النووي في شرح المهذب وفي المبسوط سنة موكدة قلت هذا على ما اختار
البعض في حد الواجب وفي حق السامع من غير قصد يستحب في الصحيح المنصوص
وفي البويطي وغيره ولا يتاكد في حقه والوجه الثاني هو كالمستمع والثالث
لا تسن له وبه قطع ابو حامد والبندنيجي وعند ابن حنبل هي سنة القارئ
والمستمع دون السامع وعنه اذا قراها في الصلوة هل له ان يدع السجود وهو
في الصلوة اولا قال ابن تيمية وظاهر هذه الرواية انه يجب فعله في الصلوة
على العموم للاوامر وحجة قول من قال انها لا تجب ما روى زيد بن ثابت
قال قرات على النبي والنجم فلم يسجد فيها وقد تقدم الحديث وجوابه وعن
عمر انه قرأ سورة النحل وفيه في الجمعة القابلة قرأ اية السجدة وقال
يا ايها الناس انما نمر بالسجدة فمن سجد فقد اصاب ومن لم يسجد فلا اثم
ولم يسجد عمر رواه البخاري وفي الموطا من حديث عمر وفيه ان الله لم يفرض علينا
السجود الا ان نشاء ولانها تجوز على الراحلة فصار كالتامين ولانها
لو وجبت لبطلت الصلوة بتركها كصلوتيه قلت ان الله تعالى امر
بالسجود والامر للوجوب وذم تاركها والذم لا يكون بسبب ترك المستحب كما
تقدم وفي بعضها اخبار عن سجود الرسل والاقتداء بهم واجب هكذا في
كتب اصحابنا قلت الاقتداء بهم فيما يفعلوه على وجه الاستحباب
غير واجب وثبت عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قرا
ابن ادم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول يا ويله وفي رواية يا ويلي

مذهبنا صح

امر ابن ادم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فعصيت فلي النار رواه مسلم
واحمد وابن ماجة ووجه التمسك به انه قال امر ابن ادم وهو للوجوب و قيل
اخر انه قرنه بالسجدة التي ليس بها وتلك كانت واجبة فكذا هذه فان قيل
هذا حكاية قول ابليس وهو ليس بحجة كما في قوله انا خير منه خلقتني من نار
وخلقته من طين قيل له فقد اخبر رسول الله عنه ولم ينكر بل قرره
واستصوبه فكان ما قاله صوابا وحقا وعن ابن عمر قال انما السجدة على من سمعها
رواه ابو بكر بن ابي شيبة في سننه وكلمة على للوجوب وعن ابراهيم ونافع
وابن جبير قالوا من سمع السجدة فعليه ان يسجد ذكره ابن ابي شيبة وفي المبسوط
والبدائع عن عثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس انهم قالوا السجدة على من تلاها
وعلى من سمعها وعلى من جلس لها والفاظهم مختلفة فيه ورفع ذلك صاحب المحيط
وصاحب الكتاب وغيرهما الى النبي صلى الله عليه وسلم وقول عمر موقوف وهو
ليس بحجة عند الشافعي وقول النبي وفعله اولى وقوله ان الله لم يفرض علينا
السجود هو كذلك فانه ليس بفرض عندنا او لم يفرض علينا في هذا الوقت
الا ان نشاء فيه لان وجوبه موسع عندنا ولا يكره تاخيره وذكر الطحاوي انه
يكره ذكره في الذخيرة وفي الصلوة مضيق وانما تادت بالركوع ولان الله تعالى
جمعهما في لفظ واحد في سورة ص فقام احدهما مقام الاخر وفي الصلبية افردها
بالذكر في قوله اركعوا واسجدوا فتركنا القياس فيها ووافقنا في دخولها في سجدة
الصلوة احمد وربيع بن خثيم واسحق وفي الركوع الثوري وابن حي والليث قال الوبري
وسبب وجوبها ثلثة التلاوة للسجدة وسماعها والاقتداء بالامام وان لم يسمعها
ولم يقراها واما الوجوب على السامع فلما تقدم ولقوله تعالى واذا قرئ عليهم القران
لا يسجدون ذم السامعين على ترك السجود ولم يفصل بين قصد سماعه وعدم قصده
وهو قول ابن عمر ونافع والنخعي وابن جبير واسحق وعند الكل والشافعي حسن ولا يتاكد
وفي المرغيناني تجب سجدة التلاوة على كل من تجب عليه الصلوة او لا تجب كحائض او
نفساء او كافر او صغير او مجنون وفي المحيط شرط العقل في الصغير وفي قاضي
خان لو سمعها من النايم او المغمى عليه لا تجب لان السبب تلاوة مقصودة ولم توجد

اذ القصد لا يصح الا ممن له عقل وتمييز ولم يحك خلافا وقال في المرغيناني الصحيح
الوجوب بالسماع من النايم وقيل بالعكس وفي المحيط لو سمعها من مجنون او نايم
او طوطي لا تجب ومثله في المنافع وفي الذخيرة اذا سمعها من طير فقولان في الوجوب
ومن الصدى لا تجب ولو تلاها بالفارسية او غيرها غير العربية تجب عليه
وعلى السامع فهمها او لم يفهمها اذا اخبر انها عند ابي حنيفة وعندهما تجب
على من فهم دون من لم يفهم وفي المحيط وقيل تجب بالاجماع وان لم يفهم وهو الصحيح
لان القراءة بالفارسية قران حتى لا تبطل الصلوة عندها ولان الفهم
لا يتعلق به حكم كما لو كانت بالعربية وكالصلوة عليه صلى الله عليه وسلم وان لم
يعلم ذكره في المحيط والمبسوط والمفيد وجوامع الفقه وتجب على من تجب عليه
الصلوة كالعاقل البالغ الطاهر والجنب والمحدث والسكران الخطابي ولا تجب
على الحايض والنفساء والصبي والمجنون اذا قصر جنونه فكان يوما وليلة او اقل
تجب عليه بالتلاوة والسماع فيؤديها بعد الافاقة وعن ابي جعفر يلزمه اذا لم
يكن الجنون مطبقا ذكره في الذخيرة والخزانة ولو قرا الكافر ثم اسلم فلا قضاء عليه
ولو تلاها وعنده نايم او متشاغل بامر فلم يسمعها الصحيح انه لا تجب ولو
تلاها في الركوع او السجود او التشهد لا يلزمه سجود لحجره عن القراءة فيها وبه
قال الشافعي وقال المرغيناني وعندي انها تجب وتتادى فيه ولا تجب بالتهجي وكتابة
القران ولو قرات ثم حاضت سقطت عنها السجدة مصلي التطوع اذا قرا السجدة
ثم فسدت صلوته يقضيها ولا يلزمه اعادة السجدة ذكره في الذخيرة و
واذا تلا الامام اية سجدة سجدها وسجد الماموم معه لالتزام متابعته
وان لم يسمعوا الا انهم لو لم يسجدوها في الصلوة لم يؤدوها خارج الصلوة لانها
من ابعاض الصلوة فلا تؤدى خارجها فتسقط وكذا ما يلي خارج الصلوة او
سمع من الخارج لا تؤدى في الصلوة وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقرا علينا القران فاذا مر بسجدة سجد وسجدنا معه رواه
البخاري ومسلم وان تلا الماموم لم يسجد الامام ولا الماموم في الصلوة
اجماعا وهذا لانه لو سجد الامام والمقتدي بتلاوة المقتدي فاما ان يتبعه

ثم ارتد صح

بلغ

الامام وذلك الخلاف موضوع للامامة اويشبع التالي للامام وهو خلاف موضوع
التلاوة اذ التالي كالامام للسامع قلت لكن هذه العلة ضعيفة فان
التالي لو تركها لا يتركها السامع بل يسجدها وحده وهو مذهب الشافعي واحمد
الا اذا سمعها من امراة او خنثى مشكل لم يسجدوها عند الشافعي ومالك واحمد
واستدلوا بحديث رواه الشافعي وسعيد وابو بكر بن ابي داود انه صلى
الله عليه وسلم قال لرجل قرا اية سجدة عنده بل كنت امامنا لو سجدت لسجدنا وهو
مرسل ورفعه ابو بكر بن ابي داود من حديث ابي هريرة لكن في سنده اسمعيل بن
عياش واسحق بن عبد الله بن ابي فروة وهما ضعيفان وطردت الحنابلة اهلية
الامامة للتالي حتى قالوا لا يسجد الطاهر بتلاوة المستحاضة ولا المستطيع
للسجود بتلاوة المومي وفي السامع من صبي اختلاف عندهم بناء على جواز امامته
في النفل وعدم جوازها وعن قتادة في المراة تقرا السجدة ومعها رجل او رجال
يسجدون قبلها وعن ابرهيم هي امامكم ذكره ابو بكر بن ابي شيبة لا يسجدونها بعد
الفراغ عند ابي حنيفة وابي يوسف ومالك والشافعي واحمد الا عند محمد بن الحسن
لان السبب قد تقرر وزال المانع بعد الفراغ ولان المقتدي منهي عن القراءة
خلف امامه فصار كالسماع من حايض او جنب او كافر ولنا ان المأموم محجور
عليه في القراءة لانه مولى عليه حتى نفذ فعله الامام عليه والولاية عليه
حجر عليه ومتى صار محجورا عليه من القراءة لم تقع تلاوته صحيحة فلا توجب
السجدة كتلاوة المجنون قاله في المحيط والمنافع بخلاف الحايض وقد مر قبيل هذا
وفي المفيد والتحرير هما منهيان عن القراءة وليسا محجورا عليهما قال في التحرير
ولان قراءتهما حظر ولكتاب السجدة بها اتمام الحظر والسبيل في الحظر الحصر
لا الاتمام وترتيب الحكم عليه ولانها صلوتيه لحصولها بقراءة وحرف في الصلوة
فلا تودى خارجها قال في التحرير فلو سمعها من المقتدي من كان خارج الصلوة
اختلفوا فيه فمن قال العلة الحظر او الحجر قال بعدم وجوبها عليه ومن قال العلة
كونها صلوتيه قال بوجوبها على الخارج وقال في الكتاب هو في التحفة والعتبية
واجمعوا على وجوبها على الخارج وقال في الكتاب هو الصحيح لان الحجر ثبت في حقهم

١٢

فلا يعدوهم قلت هذا تعليل صحيح الا ترى ان اقرار المحجور عليه بالمال معتبر
في حق الكل لعدم التهمة الا ان يقال في عدم تمشيه قول صاحب التحرير ان المأموم
محجور عن القراءة في حق الناس كافة بخلاف العبد المحجور عليه قوله وان سمعوا
وهم في الصلوة سجدة من رجل ليس معهم في الصلوة لم يسجدوها في الصلوة
لانها ليست بصلاتية لانه لم يؤدها ركن القراءة والوجوب قراءتها فيها فلا يدخل
في الصلوة ما ليس منها وسجدوها بعدها لوجود سبب وجوبها وتاخر حكمها
الى ما بعد الفراغ من الصلوة فلو سجدوها فيها لم يجزهم لانه ناقص لمكان النهي
فلا يتادى به الكامل فان قيل سماعهم في الصلوة وهو السبب فوجب ان يجوز
كما لو سمعها في وقت الكراهة وسجدها فيه لانها وجبت ناقصة فاداها ناقصا
كما وجبت قيل له التلاوة كاملة بخلاف التلاوة والسماع في وقت الكراهة ولان
حكمها موخر الى ما بعد الفراغ من الصلوة فلا يصير سببا الا بعده فلا يجوز تقديمه
على سببه واعادوها بعدها وان لم يعيدوا الصلوة لان زيادة السجدة او
التفعلة لا تبطل الصلوة في ظاهر الرواية عندنا وعند الشافعي تبطل
صلوته في العمد والصحيح ظاهر الرواية فان من اقتدى بالامام بعد رفع
راسه من الركوع عمدا يسجد معه سجدتين ويقعد في تشهده وذلك زيادة لا
يعتد بها فيثبت ان زيادة السجدة لا تبطلها ولهذا لو ادركه في القومة فلم يركع
وسجد معه سجدتين فالركوع والسجدتان زيادة ولا تفسد الصلوة وروى ابن
سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف ان صلوته تفسد لانها موضوعة من الصلوة ولا
فعل منها اجنبي فعله خارجها صار رافضا لصلوته كمن صلى النفل في خلال
الفرض وهي رواية النوادر وله اصل رواية الاصول ذكر ذلك ابو نصر شارح
القدوري وفي المبسوط انما لم يجزيها لانه اداها قبل وقتها وكان تقديما للحكم
على سببه ولا تفسد صلوته الا في رواية عن محمد والاكثر حملوا هذه الرواية عن محمد
بناء على ان السجدة وحدها قربة عنده كسجدة الشكر متحقق الاشتغال بها قبل
تمامها وعندهما زيادة ما دون الركعة لا تفسدها وهو الصحيح وفي الحلية وملتقى
البحار قول ابي يوسف مع محمد في مشروعية سجدة الشكر وفي فتاوى قاضي خان عن ابي

روايتان فيها وان قراها الامام فسمعها رجل ليس معهم في الصلوة فدخل معه في تلك
الركعة بعد ما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا
لها بادراك تلك الركعة ولانه لا يمكنه ان يسجدها في الصلوة لمخالفة الامام
والبعد فراغه منها لانها صلاتيه في حقه كما في حق الامام وان ادركه في الركعة
الثانية لا يصير مودياً للسجدة ولا تصير صلوتية فيوديها خارج من الصلوة
وقيل لا يصير مودياً لها ولكن تصير صلوتيه ولا يوديها وان دخل معه قبل
ان يسجدها الامام سجدها معه لانه لو لم يسمعها سجدها معه للموافقه فهنا
اولى وان لم يدخل معه سجدها لوجوبها عليه بالسماع ممن لا حجر عليه في القراءة
وان سمعها الامام من رجل بعد قراءته وهو ليس معه في الصلوة تكفيه سجدة
واحدة وروى ابن سماعة عن محمد انه لا تكفيه فان سجدها في الصلوة ثم
احدث فذهب وتوضا وعاد الى مكانه ثم قرا الخارج تلك السجدة فسمع
فعليه ان يسجدها اذا فرغ لان الذهاب والوضوء والرجوع عدد له مجلس
اخر فلا يكون من صلوتيه كما الصلوة في المجلس والسامعيه ليست من صلاته
وقال المرغيناني يحتمل ما اذا كان الامام احدث وتوضى وبنى ثم تلا تلك حيث لم
يجب عليه اخرى لانها من افعال الصلوة والمكان فيهما متحد كذا وفي النوادر
عليه سجدة واحدة كما عادته ولذا لو لم يقراها الامام وان سمعها من اجنبي
مرتين مع تخلل الحدث وان لم يحدث الامام ولم يسجدها في الصلوة سقطتا
لان الذي تليت خارجها اضعف من التلاوة فيها صلوتيه فكانت اقوى واسبق
فكون للصلوة فيسقط بسقوطها وفي النوادر قرا ثم دخل في الصلوة نسخة
فتلاها الامام فسجدها وسجد معه الداخل وعليه ان يسجد للاولى لوجوبها
بقراءة مقصودة والمؤداه معه بالتبعيه ولانها تفوت بالسبق والوجوب قبل
الصلوة بخلاف اعادته بنفسه في الصلوة وفي المحيط لو تلاها في صلوته
بعدما سمعها من غيره فعليه سجدة واحدة وفي النوادر يلزمه سجدتان
لان السامعيه سابقه ولا تجعل تابعة للصلوة اللاحقه وهذا لا يوافق
قول الشيخ صدر الدين وكذا على رواية النوادر للسبق والقوة ولو تلاها اولا

ثم سمعها فعليه سجدة واحدة باتفاق الروايات وفي الوبري لو سمعها المصلي من رجل
ثم من رجل ثم تلاها اجزاته واحدة عن الكل وان لم يسجدها سقط الكل ولو لم
يقرا التي سمعها يجب عليه سجدتان خارج الصلوة ولو قرا المصلي وسجد ثم
سمعها من اخر لم يسجد وعلى رواية الحسن يسجد اذا فرغ وهي رواية النوادر
ولو تلاها فيها وسجد ثم سلم وتكلم ثم اعادها عليه اخرى وفي النوادر لا شيء
عليه وفي المرغيناني لو تلاها في الصلوة سجد ثم سلم واعاد تلك السجدة تجب
عليه اخرى على الاصح وقيل لا يجب اذا لم يتكلم وفي المحيط ويذكر التكلم فيختلف الحكم
هو الصحيح والفاصل بين الكلام اللاشيء والتاليل التلك وهي قاطعة ولو تحول
من الشمس الى الظل خطوة او خطوتين لا يختلف المجلس ولا تفسد وقيل الثلث
كذلك في جوامع الفقه وقال المرغيناني الاكل الصحيح وفي المفيد والينابيع رخص
في اللقمة والشربة والكلمة وهذا يدل على ان الرخصة في الكلمة الواحدة وعن
محمد اذا كان يرى العين من ذلك المكان وكانه فيه ذكره قاضي خان وفي
ظاهر الرواية قدر القريب بخطوة او خطوتين وكل سجدة وجبت في الصلوة
فلم يسجدها فيها لم يسجدها خارج الصلوة لان لها مزية كونها صلوتيه فلا
تتادى بالناقص ولانها صارت من افعال الصلوة وافعالها لا تودى خارجها
قوله ومن تلى سجدة فلم يسجدها حتى دخل في الصلوة فاعادها وسجد
اجزاته عن التلاوتين لان الثانية يستتبع الاولى لانه ادى بها ركن من اركان
الصلوة وهي القراءة فاستتبعت الاولى ولانها لو خلت تبعا للاولى خلت
الركعة عن القراءة حكما وخلوها عنها يفسدها كذا في المحيط والعرابي وهذا
كانت القهقهة في الصلاتيه حدثا وفي الخارجية لا يكون حدثا وفي المبسوط والكافي
لا وضوء في القهقهة في سجدة التلاوة ويعيدها وهو محمول على الخارجة وقال
شيخ الاسلام هذا الجواب يستقيم على قول محمد لان تمام السجدة بوضع الجبهة
لا غير فقد تمت به وان قيل فكيف يتصور القهقهة فيها فيكون قد ضحك بعد
تمامها ولا يلزمه الاعادة وقد مر في باب سجود السهو وفي المفيد القهقهة
لا تبطل الطهارة في سجود التلاوة والمحاذاة لا تفسدها لعدم الشركة

فيها ولكونها ليست صلوة مطلقة وفي الجوامع والضحك لا ينقض الطهارة ولا تفسد المحاذاة
المرأة وان نوى ان يومئ فان لم يسجد في الصلوة لا يسجدها بعدها في ظاهر الرواية
لدخول الاولى في الثانية وسقوط الثانية وفي النوادر لو قرأها ولم يسجد فدخل
مع الامام في صلوته فقرأها الامام وسجدها الرجل معه فعليه ان يسجد الاولى
اذا فرغ وقيل الخلف للكوفي لاختلاف الوضع وضع في النوادر فيما اذا اعادها فيكون
هذا الرجل فيما يلزمه بحكم المتابعة سجدا والاولى وحيث تلاوة مقصودة
فلا تتأدى بالتبع وهنا فيما اذا شرع نفسه فيكون كل واحدة مقصودة في حقه في صلوتهم
والمؤداة اكمل وقيل على رواية النوادر لا يتداخلان بحال لاختلافهما كالاثنين
ولان للاولى لها حكم السبق وللثانية قوة الصلة فلا تستتبع احداهما الاخرى
وهو اختيار القاضي الامام ابي عاصم العامري وفي نوادر ابي سليمن موسى بن
سليمان الجوزجاني الاولى تستتبع الثانية لان لها قوة السبق فكانت الثانية
تكرارا وان قرأها في الصلوة فسجدها ثم فرغ منها فقرأها يسجد اخرى وفي
النوادر لا يسجد ووجه الوجوب انه سلم وتكلم ووجه الثاني انه لم يتكلم
في مسائل زين صلى وسلم ثم تذكر ان عليه سجدة فعليه ان يعود ويسجد وان
تلاها فسجد ثم دخل في الصلوة فاعادها سجد لها لان الثانية هي المستتبعة
لانها صلاتية قال في الكتاب والاوجه الى الحاقها بالاولى لانه يؤدي الى سبق
الحكم على السبب وهذا هو الظاهر ويمكن ان يقال الثانية لم توجب
شيئا لان التداخل في السبب فكان الثانية لم توجد فلم يكن سبق الحكم على السبب
ولو قرأ سجدة على الدابة مرارا وهي تسير ان كان في الصلوة تكفيه سجدة
واحدة لان الصلوة جامعة للاماكن اذ الحكم بصحة صلوته دليل اتحاد المكان
فكان المعتبر مكانه من الدابة لا مكان الدابة فكان بمنزلة السفينة والبيت
وان كان خارج الصلوة تكرر لان سيرها يضاف اليه وسار [illegible]
السوق و[illegible] فيعتبر مكان الدابة وهو مختلف في حال السير حقيقة [illegible] بلغ
ومن كرر سجدة واحدة في مجلس واحد اجزأته سجدة واحدة وقال النووي ان لم يسجد
للاولى كفته واحدة وان سجدها فثلاثة اوجه اصحها يسجد وبه قال مالك واحمد والثاني

١٥
ثم لا يكفيه الاولى وهو قول ابن شريح ورجحه صاحب العدة ونصر المقدسي وقطع بها ابو حامد
والثالث ان طال الفصل وان قرأها فسجد ثم ذهب يعني انه مشى ثلاث خطوات على الحمار
ورجع فقرأها يسجدها ثانيا وان لم يسجد للاولى فعليه سجدتان وللاصل ان المجلس
والسجدة اذا اتحدا تعتبر سجدة واحدة لان المجلس جامع لما يتكرر فيه للحاجة
كما في الايجاب والقبول والقارئ يحتاج الى تكرارها للحفظ والتعليم وللاعتبار
ويدل عليه ان جبريل صلى الله عليه وسلم كان يلقن النبي صلى الله عليه وسلم اية السجدة
فيتلقن منه ويقرأها على اصحابه وكان لا يسجد الا مرة وعن ابي موسى الاشعري
انه كان يعلم الناس القرآن ويزحف الى هذا والى هذا ويقرأ السجدة مرارا ولا يسجد
الا مرة واحدة وذكر ابو بكر بن ابي شيبة في سننه عن الحسن وابرهيم في الرجل
يقرأ السجدة ثم يعيدها قالا يجزيه السجدة الاولى وعن مجاهد قال اذا قرأت
السجدة اجزاك ان تسجد بها مرة واحدة وعن ابي عبد الرحمن انه كان يقرأ السجدة
فيسجد ثم يعيدها في مجلسه ذلك مرارا ولا يسجد ولانها تجب مرة للتلاوة
ومرة بالسماع والحق على الثاني للواحد مع اجتماع السببين عند الانفراد فعلم
ان مبناها على التداخل وان اختلف المكان او المجلس يتكرر الوجوب لانه لو لم يتكرر ادى
الى انه لا يجب في العمر الا مرة واحدة ولذا اذا اختلف الاية لان احداهما لا تكون
تبعا للاخرى ولانه اختلاف المقصود [illegible] يتكرر وجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
اذا ذكر اسمه او سمعه في مجلس واحد مرارا والمتقدمون من اصحابنا جعلوه
بمنزلة السجدة للحرج وبعض المتأخرين يقول يصلي عليه في كل مرة لانه حق ادمي
فلا تداخل في حقوق العباد وعلى هذا من عطس وحمد الله تعالى في مجلس مرارا
ينبغي للسامع ان يشمته في كل مرة والاصح انه اذا زاد على الثلث لا يشمته لقول
عمر انه قال للعاطس في مجلسه بعد الثلث قم فاستنثر فانك مزكوم ثم التداخل في
السجدة في السبب بان تجعل التلاوات الموجودة في المجلس تلاوة واحدة فلم يكن
الثانية والثالثة سببا للوجوب لا في الحكم اذ السبب اذا عمل لا يجوز ترك حكمه
في العبادات احتياطا فيها بخلاف الحدود والكفارات فان التداخل في الحكم مع
انعقاد السبب في الحدود والكفارات فيها معنى العقوبة وهذا لا يجب في

الصبي والمجنون وضعفا لسن حتى التداخل وقال الصحيح ان سبب الوجوب
حرمة التلاوة والثانية تكرار محض فلم يكن سببا فلا يجب بها شيء وقال الماتريدي
سبب وجوبها التلاوة مقصوده ولم توجد في الثانية لانها تبع للاولى وتكرير
للحفظ والتفكر وذلك وسيلة لا تعلق المجلس بتبدل القيام وانما يخرج الامر
به من يد المجيز لوجود دليل الاعراض ولهذا لا تبطل في القعود وهذا
التكرار بتبدل المجلس ولو قرأ راكبا ثم نزل واعادها وقرأها الامام ركب واعاد
قبل ان تسير الدابة لا تتكرر وإذا قرأها على الدابة يومي بها عندنا وقال
بشر المريسي لا يجوز الايماء لانها واجبة فلا يجوز بالايماء على الدابة كالمنذورة
على الدابة ولنا ما ذكره ابن ابي شيبة عن ابن عمر وابن جبير وابن الزبير
وسعيد بن زيد وعطاء وابرهيم في الرجل يقرأ السجدة على الدابة فيومي
بها وفعله علي وابن مسعود ولانها وجبت ناقصة فيؤدي كما وجبت على التي
البدر فان نزل ثم ركب يجوز اداؤها على الدابة خلافا لزفر وقال الحلوائي
هذا في خارج المصر وفيها لا يجوز على الدابة عند ابي حنيفة ولا يجزي الايماء
للماشي وبه قال ابو العالية وابو زرعة وابرهيم التيمي وقال الشافعي واحمد
وابن جرير وقال عطاء وعلقمة والاسود واسحق يومي بها كالراكب وتحت
تقييدها على الواقف وعن ابن مسعود انه كان يقرأ السجدة وهو يمشي فيأتي
السجدة فيتنحى عن الطريق فيسجد وعن سلمة بن جبيل قال إذا قرأت
السجدة وانت تمشي فضع جبهتك على اول حائط تلقاه وفي الوبري كره ابو
حنيفة وابو يوسف الايماء بها للماشي وعند مالك ينزل لها الراكب الا في سفر
القصر فانه يومي بها ويتكرر في الدياس وتسدية الثوب ولذا في العمل من
غصن الى غصن على الاصح ومن قال لا تتكرر اعتبر اصل الشجرة ووجه الاصح
ان الحكم للاغصان حتى لو كان اصل الشجرة في الحل واغصانها في الحرم كانت
صيودها حرمية ولو كانا في محل واحد احدهما في الصلوة يتكرر على صاحبه دونه
واختلفوا في التكرر على المصلي بسماعه من المصلي الآخر ويسجد بعد فراغه
وقيل لا تتكرر عليه في صلوته وقيل تجزي اداؤها ان لم يذكر محمد في الجامع والمبسوط

[illegible]

في هذه المسئلة

١٦

وفي جوامع الفقه لو كانا راكبين في الصلوة فقرأ احدهما اية السجدة مرتين
في ذهابه فسمعها الآخر وقرأ الآخر اية اخرى مرة وسمعها الاول يجب على القاري
مرتين سجدتان احداهما صلوتية لقراءته والاخرى سماعية لسماعه من صاحبه
والذي قرأ مرة يجب عليه ثلث سجدات سجدتان سماعيتان وواحدة صلوتية لتلاوته
وقيل في الراكب السائر في الصلوة لو سمع مرتين يجب واحدة لاتحاد مكان
الصلوة وفي الينابيع ان تبدل مجلس التالي ومجلس السامع متحد تتعدد
على السامع وذكر بعض المتأخرين انه لا يتعدد على السامع وعليه الفتوى
ولو تبدل مجلس السامع ومجلس التالي متحد يتعدد الوجوب على السامع
وفي الاسبيجابي لو كرر اية السجدة في مسجد الجامع او في مسجد الجامع
في رواية تتكرر لانها بعيدة في رواية اخرى لا يجب عليه الا من سجدة واحدة
لان المسجد مع سائر اكنافه وتباعد اطرافه جعل كبقعة واحدة في حق
الاقتداء وكذا في حق السجدة وكذا حكم البيت والسفينة سواء كانت واقفة
او جارية تكفيه سجدة واحدة وفي جوامع الفقه القيام والقعود والاتكاء
والركوب والنزول لا يوجب اختلاف المجلس وكذا الانتقال في البيت والمسجد
من زاوية الى زاوية او من جانب الى جانب طولا او عرضا وقيل ان كان البيت
كبيرا او المسجد كبيرا كمسجد الجامع يختلف المجلس وكذا الانتقال من سطح
بيت في الدار وكذا عن تحرك في السباحة في بحر او نهر او حوض كبير او يدور
حول الرحى او يسدي ثوبا يتكرر وفي الراكب الدوس اختلاف وكذا في
كراب الارض وفي المحيط من تحرى في المسعى في المسجد والجامع لا يتكرر من غير
تفصيل كما ذكره الاسبيجابي وفي النوادر ان كان المسجد كبيرا يلزمه سجدتان
لعشر المشي ويختلف المجلس بالنوم مضطجعا وقاعدا لا يختلف كذا في المحيط
وفي جوامع الفقه سئل ابو بكر عمن قرأ القرآن كله وسجد لكل سجدة ثم قرأه
ثانيا يجب ثانيا وفي المرغيناني لو تلاها ثم سبح او هلل كثيرا ثم تلاها تكفيه
سجدة وقته ولا يجوز اداؤها في الاوقات المكروهة الا ان يقرأها فيها
فان قرأها في وقت مكروه وسجدها في وقت اخر مكروه قيل يجوز وقيل لا

يجوز وقيل ان قراها عند طلوع الشمس ثم سجدها بعد الغروب يجوز وبالعكس
لا لان الكراهة عند الطلوع اشد فصل عن ذلك في الذخيرة قال في الاصل اذا
قرا سجدة في اخر السورة في صلوته الا ايات فان شاء ركع بها وان شاء سجد قال
اعلم ان هذه المسئلة على وجوه الاول ان كان بعدها اية او ايتان الى اخر السورة
فالجواب كما ذكر ان شاء ركع لها وان شاء سجد واختلفوا في معناه قيل ان شاء ركع
لها ركوعا على حدة وان شاء سجد لها سجدة على حدة والسجدة افضل واذا سجد
يعود الى القيام لانه يحتاج الى الركوع ويقرا بقية السورة ثم يركع ان شا
كيلا يصير بانيا الركوع على السجدة وان شاء ضم اليها اية من السورة الاخرى
حتى يصير ثلث ايات قال الحاكم الشهيد وهو احب الي ويكره لو لم يقرا بعدها
شيئا ثم في الركوع يحتاج الى النية للمخالفة بينهما وفي السجدة لا يحتاج اليها
وقيل معناه ان شاء اقام ركوع الصلوة مقام سجدة التلاوة وهو منقول عن
ابي حنيفة نقله عنه ابو يوسف وروى الحسن عن ابي حنيفة ما يدل على ان
سجدة الركعة تنوب عن سجدة التلاوة وقد روى عنه اذا كانت السجدة في
اخر السورة كالاعراف والنجم او قريبا منه كبني اسرائيل وانشقت فركع حين
فرغ من السورة اجزأته سجدة الركعة عن التلاوة وهو افضل واختلف
المشايخ فيما اذا ركع وسجد للصلوة دون التلاوة فالركوع ينوب عنها
او سجدة الصلوة وسجدة الصلوة قيل الركوع لقربه منها وقيل السجدة
لمجانسة بينهما وهذا في المحيط وهكذا روى الحسن عن ابي حنيفة ثم اتفقوا
على ان الركوع لا ينوب عن السجدة بدون النية واختلفوا في السجود قال
ابن سماعة وجماعة من ائمة بلخ لا ينوب ما لم ينو في ركوعه او بعد استوائه واما
انه يسجد لصلوته ويلزمه وقال غيرهم ان النية فيها ليست بشرط والصلوتية
اقوى فتنوب عنها هكذا ذكر في الذخيرة وفي المحيط لو لم ينو في السجود لم يجزه
نص عليه في النوادر لان الصلوتية غير التلاوتية ولا تنوب منابها الا بالنية
وقيل يجوز بغير النية وروى الحسن عن ابي حنيفة ان السجود ينوب دون
الركوع لان المجانسة بينهما اظهر وان سجدها لا يفتقر الى النية لانه اتى

١٧

بعين الواجب والنية يحتاج اليها لاقامة غير الواجب مقامه وفي المبسوط
الاظهر ان سجدة الصلوة تنوب عنها دون الركوع وفي قاضي خان وقال عامة المشايخ
لا يحتاج الى النية وتصير مؤداة بالصلوتية لانها اقوى الا اذا انقطع الفور فيحتاج
الى النية وفي الذخيرة وله ان شاء ركع لها قياسا وفي الاستحسان لا
يجزيه الركوع عن السجدة للتلاوة وهذا من مواضع القياس والاستحسان في الاصل
قال محمد وبالقياس ناخذ ولذا لا ينوب سجدة الصلوة عنها استحسانا وانهم
من محل مضوا القياس والاستحسان تحت باب الصلوة لو قرا اية السجدة
وركع بها بدلا عن السجدة يجوز قياسا ولا يجوز استحسانا وفي جوامع الفقه
روى كان الركوع في غير الصلوة ينوب عن السجدة ولنا وهذا بعيد
فان الركوع خارج الصلوة ليس بقربة وسجدة التلاوة قربة وغير
القربة لا ينوب عن القربة بخلاف الركوع في الصلوة وفي المبسوط والاظهر
ان القياس والاستحسان في الصلوة الوجه الثاني اذا كان بعدها
ثلث ايات الى اخر السورة او كانت في اخر السورة وهو الوجه الثالث
او كانت في وسط السورة وهو الوجه الرابع والحكم في هذه الوجوه
كلها ما ذكرناه في الوجه الاول فلو انه لم يركع لها ولم يسجد لها في هذه الفور
ولكن قرا ما بقي من السورة او خرج الى سورة اخرى فقرا منها شيئا او قرا
ما بعدها اية او ايتين يجزيه الركوع والسجود عن سجدة التلاوة اما اذا
قرا بعدها ثلث ايات او كانت السجدة في وسط السورة لم يجزيه الركوع
وسجدة الصلوة عن التلاوة لانها صارت دينا عليه لفوات محلها لان وقت
ادائها مقدر بادائها فاذا مر وقتها باداءها ووجد من الفاصل قدر ما
تنقطع به الاولى صارت فائتة وقد وجد هنا لان الطوال ثلث ايات والتي
دون الاية والايتين ولان الثلث تتم به القراءة وفي الاصل والمجرد والهارونيات
ان الايات الثلث انما تصير فاصلة مانعة وقوع الركوع والسجود عن التلاوة
اذا كانت في وسط السورة ولا تصير مانعة في اخرها وفي المرغيناني عن
شيخ الاسلام اذا قرا ثلث ايات بعدها انقطع الفور ولا ينوب الركوع عن التلاوة

الوجوه على صح

صار لفوات محلها

وقال الحلواني لا يستطيع ما لم يقرأ ثلث آيات وكذا في قاضي خان وفي جوامع الفقه
ينويها عند الركوع ولو نواها في الركوع اختلفوا فيه وبعد ما رفع راسه لا
يجوز لان الذي ينوب عنها الركوع الا رواية عن ابي حنيفة وفي مختصر البحر
السجود اولى من الركوع بها في صلوة الجهر دون المخافتة قال ظهير الدين لو نواها
في الركوع عقيب التلاوة ولم ينوها المقتدي لا ينوب عن السجدة وقال
القاضي عبد الجبار مثله ويسجد اذا سلم ويعيد القعدة ولو تركها تفسد
صلوته وذكر ابو بكر بن ابي شيبة في سننه عن ابي اسحق ان علقمة
والاسود ومسروقا وعمرو بن شرحبيل كانوا يقولون اذا كانت السجدة اخر
السورة اجزأك ان تركع بها وعن ابرهيم مثله وعن طاوس انه كان يقرأ
في العشاء الآخرة الم تنزيل السجدة فيركع بالسجدة وعن الشعبي في السجدة
تكون في اخر الصلوة فقال ان شاء سجد بها قام فقرأ ما بعدها وان شاء ان يركع
بها ركع بها وعن مجاهد كان يقرأ السجدة في بني اسرائيل وما بعدها ثم
يركع وعن الربيع بن خثيم قال اذا كانت السجدة اخر السورة فان شئت فاركع
وان شئت فاسجد فان الركعة مع السجدة وعن ابن مسعود مثله رواه سعيد
وروى الاثرم عن ابن عمر انه كان اذا قرأ النجم واقرأ في صلوة وبلغ اخرها
كبر وركع بها وان قرأها في غير صلوة سجد وعن عبد الرحمن بن يزيد
قال سألنا عبد الله عن السورة في اخرها سجدة ايركع بها او يسجد
قال اذا لم يكن بينك وبين السجدة الا الركوع فقريب وفي الذخيرة للمالكية
اشار ابن حبيب الى جوازها بالركوع وفي التحرير لو كرر سجدة في ركعة
عليه سجدة واحدة وكذا لو اعادها في الركعة الثانية قياسا وهو
قول ابي يوسف اخرى وعليه اخرى استحسانا وهو قول محمد ورجع ابو يوسف
من الاستحسان الذي هو المذهب الى القياس في ثلث مسايل هذه احداها
المسألة الثانية الرهن بالمثل يكون رهنا بالمتعة في قوله الاول
وهو الاستحسان وفي قوله الاخر وهو القياس لا يكون رهنا المسألة
الثالثة العبد اذا جرح رجلا خطأ فخيره مولاه بعد البرء فاختار الفدا

مكونه

١٨

ثم انتقضت الجراحة فصارت نفسا فالاستحسان وهو قوله الاول وهو
قول محمد يخير ثانيا وفي قوله الاخر وهو القياس لا يخير والركعة للمجلس
والركعتان للمجلسين عند الشافعية وجه القياس اتحاد مجلس الصلوة
وللاستحسان توجيهان احدهما تعدد اركان الصلوة من القيام والقراءة
وبين الركوع والسجود والجلسة بين السجدتين والنهوض الى الثانية الوجه
الثاني لو جعلت القراءة تكرارا محضا لخلت الثانية عن القراءة وخلوها عنها
يفسدها فعلى العلة الاولى لو اعادها في الثانية على الدابة في السفر او
المرض في حال الخوف لا يجب لقلة العمل ويجب في الثالثة والرابعة وعلى
الثانية اذا اعادها في الثالثة والرابعة لا يجب لانه يجوز ترك القراءة
فيهما ويجب في الثانية على الدابة ولو اعادها في الثالثة والرابعة على
الدابة لا يجب ايضا فالعدم وجوب القراءة وكثرة العمل فيهما قوله
ومن اراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع راسه قال الاسبيجابي
ويرفع صوته به وبه قال ابرهيم والحسن وابو قلابة وابن سيرين ومسلم
وابو عبد الرحمن وابو عامر ذكر ذلك ابن ابي شيبة في سننه وعن ابن عمر كان
رسول الله يقرأ السجدة ونحن عنده فيسجد فنسجد معه فنزدحم حتى لا يجد
احدنا لجبهته موضعا يسجد عليه رواه مسلم وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة لا يكبر
عند الانحطاط وهي رواية عن ابي يوسف وفي الذخيرة قيل يكبر في الابتدا
ولا يكبر في الانتها وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وقيل يكبر في الابتدا
بلا خلاف وفي الانتها خلاف بين ابي يوسف ومحمد على قول ابي يوسف لا يكبر وعلى قول محمد يكبر
وفي ابي داود كان عليه السلام يقرأ القرآن فاذا مر بالسجدة كبر وسجد وسجدنا
معه قال النواوي رواه باسناد ضعيف وعند جمهور الشافعية يكبر للهوي
الى السجود وعند رفعه وقال ابن ابي هريرة منهم لا يكبر فيهما وفي غير الصلوة
يكبر للافتتاح ثم للهوي ثم للرفع وهو قول ابن حنبل وهي شرط في المشهور وفي
وجه مستحب وفي الثالث لا يشرع اصلا وهو قول ابي جعفر منهم ويرفع
يديه وعندنا لا يكبر للافتتاح وهو مذهب الحسن البصري والسلمي وابن سيرين

وأبي قلابة ومالك وإسحق وبه قال القاضي وغيره من الحنابلة ولا يرفع يديه
قال القاضي من الحنابلة وقياس المذهب أن لا يفعل قال لأنه لم يتوجه الشرع
وفي حديث ابن عمر كان عليه السلام لا يفعل في السجود قال يعني لا يرفع يديه
وهو حديث متفق عليه وليس فيه تسليم وبه قال النخعي والحسن وسعيد
ويحيى بن وثاب ومالك وعطاء وأبو صالح قال ابن المنذر قال أحمد أما التسليم فلا
أدري ما هو وعنه أنه فرض وتجزيه سجدة واحدة تسليمة واحدة وعنه
تسليمتان ولا يسلم في البويطي كما في الصلوة قال المزني يسلم لأنها مفتقرة إلى الإحرام
عندهم والمذهب أنه لا يتشهد لقولنا وقيل يتشهد ثم يكبر ويرفع رأسه
وهو مستحب على المذهب عندهم وفي التنبيه قيل يتشهد ويسلم وقيل يسلم
ولا يتشهد والمنصوص أنه لا يتشهد ولا يسلم فينكر على صاحب التنبيه فيه
شيئان أحدهما أنه صرح بنص الشافعي أنه لا يسلم وأنه ليس له نص غيره وليس
الأمر كذلك بل القولان مشهوران في اشتراط السلام الثاني أنه صرح بأن
الراجح في المذهب أنه لا يسلم وليس كذلك بل الصحيح عند الأصحاب على ما حكاه
النووي اشتراط السلام قال وممن صححه أبو حامد وأبو الطيب في تعليقهما
والرافعي وآخرون ولا يتشهد عند الحنابلة نص عليه في رواية الأثرم
وقال الشيخ شهاب الدين القرافي في الذخيرة لا يسلم قال بالقياس على الطواف وهو
عمل السلف والعرف وبينه وبين سجود السهو أنه من توابع الصلوة لا يوجد
إلا فيها فأعطي حكمها وسجدة التلاوة من توابع القراءة وهي ليس لها إحرام فلا
سلام وقوله في الكتاب والمقتضى عليه فالسلام لأن ذلك التحليل وهو يستدعي
سبق التحريم وهي مفقودة هذا عندنا أما عند الشافعي وأحمد فإن التحريمة
خارج الصلوة شرط على المشهور وقد ذكرناه وسعدته غلط عند أهل التصريف
ويكرر هذا منه وصوابه معدومة وأصحابنا يقولون هذه سجدة صلبيته
وهو أيضا خطأ وبالنسب لا يثبت في النسب أصلا بل صوابه صلوته ويقول
هذه دراهم خلفته ولا يقول خليفته وفيها الخطأ من وجهين أحدهما
إثبات الياء والثاني إثبات الثاء في النسب كما تقول في السجود ذكر أبو بكر

بلغ

ابن أبي شيبة

19 ثالث

ابن أبي شيبة في سننه عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في سجود
القرآن سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره بحوله وقوته وعن ابن عمر
رضي الله عنهما أنه كان يقول في سجوده اللهم لك سجد سوادي وبك آمن فؤادي اللهم
ارزقني علما ينفعني وعملا يرفعني وعن قتادة أنه كان يقول إذا قرأ السجدة سبحان
ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا سبحان الله وبحمده ثلاثا وعن عبد الله كان يقول
في سجوده لبيك وسعديك والخير في يديك وعن داود عليه السلام كان يقول سجد
وجهي متعفرا في التراب لخالقي وحق لي وفي المبسوط والمرغيناني يقول فيها
ما يقوله في سجود الصلوة وهو الأصح وبعض المتأخرين استحسنوا أن يقول
سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا لقوله تعالى يخرون للأذقان سجدا
الآية وفي المفيد وقيل يقول سبحان الله وبحمده لقوله وسبحوا بحمد ربهم
واستحسنوا أيضا أن يقوم فيسجد لأن الخرور سقوط من القيام وهو
مروي عن عائشة رواه عنها إسحق بن راهويه وبه قال أحمد وبعض الشافعية
ولا يستحب القيام في صلوة النفل قوله ويكره أن يقرأ السورة في
الصلوة أو غيرها ويدع آية السجدة قال الحاكم الشهيد إنما كره هذا لمعان المعنى
الأول أن ترك الآية من بين السورة يقطع نظم القرآن وبه تفوت الحجاج
فأشبه تحريفه المعنى الثاني أن فيه ترك سنة القراءة قال صلى الله عليه وسلم
لبلال رضي الله عنه إذا قرأت سورة فاقرأها على نحوها المعنى الثالث أن
ترك الآية من السورة يؤدي إلى اللغو في القرآن قال تعالى عن الكفار لا تسمعوا
لهذا القرآن والغوا فيه المعنى الرابع أنه يوهم تركها فرارا عن لزوم السجدة
فيكون كقوله تعالى ويزيدهم نفورا المعنى الخامس أن تركها من بين السورة
يؤدي إلى هجران بعض القرآن فيكون كقوله تعالى يا رب إن قومي اتخذوا هذا
القرآن مهجورا المعنى السادس أنه يشبه الاستنكاف عنها والاستنكاف
عنها كفر فيكره ما يشبهه ولا بأس بأن يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لأنها
مبادرة إليها وإنما قال لا بأس لما فيه من وهم التفضيل قال محمد رحمه الله أحب إلي أن
يقرأ قبلها آية أو آيتين لرفع وهم التفضيل وفي قاضي خان إن قرأ معها آية أو آيتين

للرفع وهو التفصيل وفي قاضي خان ان قرا معها اية او اثنين فهو احب وهذا اعم من
ان يكون غيرها قبلها او بعدها وفي الذخيرة قال احب الي ان يقرا معها اية او
اثنين ومثله في الخزانة لانه ابلغ في اظهار الاعجاز واكمل للنظم قال ولو كان لا يترى
باسا باختيار السجود في غير صلوة ومن اصحابنا من كره ذلك والصحيح ما ذكر
في الكتاب قالوا يجب ان يكون في الصلوة لان الاقتصار على اية واحدة في
الصلوة مكروه وفي الذخيرة ايضا ان كان التالي وحده يقرا كيف شا
وان كان معه جماعة وكانوا متهيئين للسجود ووقع في قلبه ان لا يشق عليهم السجود
ينبغي ان يقراها جهرا وان كانوا محدثين او ظن انهم لا يسجدون يقراها في نفسه
تكررا عن تاثم المسلم والفرق بين الصلوة وخارجها قال فخر الاسلام علي البزدوي
ومن الناس من كره ذلك خارج الصلوة ولم يكره في الصلوة لكن هذا خلاف الرواية
فان محمدا قال وكره ان يقرا السورة او غيرها ويدع اية السجدة (في الصلوة) ولا ينبغي للامام
ان يقرا سورة فيها سجدة في صلاة لا يجهر فيها لانه ان لم يسجد يصير
تاركا للواجب وان سجد يظن القوم انها صلوته انما بها قبل الركوع فلا يتابعه
القوم قالوا هذا اذا كانت السجدة في وسط السورة والمريد ان يركع فان كان يريد
ان يركع عند السجدة او بعد ما يقرا ايتين وثلثا لا باس بان يقراها وفي الذخيرة
للمالكية لو تلاها في وقت الكراهة او كان غير متطهر لا يقراها ويشتغل بها ويعوض عنها
قراءة اخرى قال ابن الجلاب يقراها اذا تطهر او خرج وقت الكراهة ويسجدها قال
ابن تيمية في شرح الهداية يكره للامام ان يقرا السجدة في صلوة لا يجهر فيها فان
قرا لم يسجد فان سجد فالماموم مخير بين متابعته وتركها لكن عندنا ان قراها
سجد وكذا عند الثوري ومالك ولزم الماموم متابعته قال الشافعي واسحق
لا يكره قراءتها ويسجد ومعه لما روي ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم سجد في الركعة
الاولى من الظهر فراى اصحابه انه قرا تنزيل السجدة رواه ابو داود واحمد قال
ابن تيمية فعله عليه السلام مرة او مرتين يدل على جوازه وعلم تحريمه والمنع
كراهته اذا دل عليه دليل قال وان قراها الامام في الجهرية سجدها والقوم
معه فان تركها عامدا ابطل صلوته قلت فعله عليه السلام يمنع الكراهة

لا تسبيا اذا فعله عمدا فرع اختلف اهل العلم فيه فذهب الجمهور الى اشتراط
الطهارة من الحدث والانجاس بدنا ومكانا وثيابا وستر العورة واستقبال القبلة
والنية وان كل ما تفسد الصلوة تفسدها ذكر ذلك في المحيط وفي المفيد المحاذاة
لا تفسدها لعدم الشركة لانها بالتحريمة وقد تقدمت في رواية ابن السكن عن ابن عمر
انه كان يسجد على غير وضوء وعن الشعبي مثله وفي سنن ابن ابي شيبة عن عثمان
ابن عفان رضي الله عنه وابن المسيب ان الحايض تومي براسها قال ابن المسيب
ويقول اللهم لك سجدت على ما عليه الجمهور قال الثوري والشافعي ولعله مع اصحابنا
وعن النخعي في رواية التيمم يسجد كما في الجنازة وذكر ابن بطال عن ابن عباس
وابي عبد الرحمن انه يشترط فيها استقبال القبلة قال ابن المنذر وقد روينا
عن الشعبي انه كان يسجد حيث كان وجهه ذلك في الاضواف وفي خزانة
الاكمل لو سجدها لغير القبلة جهلا جاز وفي المبسوط ذا تحرك واخطا
كالصلوة وذكر ابن تيمية الحنبلي ان القاري اذا كان محدثا لم يسجد ولم يقضها
اذا توضا وكذا المستمع وكذا المتطهر اذا طال الفصل قال النواوي كان لم يسجد
وطال الفصل لم يسجد وروي ذلك عن النخعي وعن الاوزاعي وعندنا يسجد
اذا توضا وبه قال مكحول والثوري واسحق وابن المسيب فرع في الجوزي كما
في مختصر البحر يستحب ان يقدم التالي في السجود على السامعين ويصطف السامعين
خلفه ولا يرفعون رءوسهم قبله فاذا سجد التالي يسجدون معه حيث كانوا وان
كانوا في جوانب الحلقة خلفه او قدامه ولا يومرون بتسوية الصف خلفه وفي
خزانة الاكمل لا يرفع السامع راسه قبل التالي استحبابا ومثله في المبسوط وذكر
النواوي انه لا يسوي الاقتداء به وله الرفع قبله ولو ذهب التالي لم يسجد يسجد
السامع وبه قال الشافعي ولو قرا على المنبر ان شا سجد عليه وان شا نزل فسجد على
الارض ولو تين فسادا سجدة بسببها لم يفسد عليهم مسئله ذكر في باب
السهو من الاصل امام صلى فقرا سجدة ونسي ان يسجدها فيذكر ذلك وهو راكع قال
يخر ساجدا لها ثم يقوم فيعود في ركعته ويمضي في صلوته وعليه سجدتا السهو
وعن المغيرة قلت لابراهيم قرات سجدة فسجدت بها فاصفت اليها اخرى قال اسجد

المسهو

سجدتين وعن الحسن البصري في رجل يجد سجدتين في التلاوة قال يسجد سجدتين
اذا فرغ وذكر في الذخيرة عن السعدي ان المصلي اذا تلا اية السجدة ثم نسي
ان يسجدها فليس عليه سهو وفي الذخيرة راي الاثم او الاهم فومأ سجد والتلاوة
لا يجب عليه ان يسجد لانه لم يقرا ولم يسمع ولم يقتد بالامام ولا يسجد عليه
مسـألة سجدة الشكر عند تجدد نعمة او اندفاع نقمة مكروه عند ابي حنيفة
ورواية عن ابي يوسف هي قول مالك قال النخعي هي بدعة قال الشافعي سنة واستحبه
محمد وابو يوسف في رواية واحمد واسحق وابن المنذر في الاشراف لهم حديث ابي بكرة
رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاءه شيء يسره به خر ساجدا شكرا
لله تعالى رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن غريب قال النووي في اسناده
ضعيف قال سواء حصلت النعمة او عمت المسلمين او راى مبتلى ببلية في بدنه او غيره
يستحب ان يسجد والشرع لاستمرار النعم وشروطها كشروط سجدة التلاوة
خارج الصلوة ولو سجدها فيها بطلت بلا خلاف صرح به الشيرازي في
سجدة ص ولو تقرب بها انسان بغير سبب لا يجوز في اصح الوجهين ومثله ما
يفعل بعد صلوة وما يفعله الجهلة من السجود بين يدي المشايخ حرام قطعا
بكل حال سواء كان الى القبلة او غيرها او قصد السجود لله تعالى او غفل عن
ذلك انتهى كلامه ولنـا انه صلى الله عليه وسلم شكي اليه القحط وهو يخطب فرفع
يديه ودعا فسقوا في الحال ودام المطر الى الجمعة الاخرى فقال له رجل يا رسول
الله تهدمت البيوت وتقطعت السبل فادع الله يرفعه عنا فدعا فرفع في الحال
فلم يسجد لتجدد نعمة ولا لدفع نقمة والحديث في الصحيحين ولان النعم كانت تتجدد على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والسلف واعظمها الهداية والايمان ولو كانت
سنة لواظب رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها وكذا السلف والسنة ما واظب
رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه ولابث لفعل مرة او مرتين واحتجوا ايضا بحديث
سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة نريد
المدينة فلما كان قريبا من عزوراء نزل ثم رفع يديه فدعا الله ساعة
ثم خر ساجدا فمكث طويلا ثم قام فرفع يديه ساجدا فمكث طويلا ثم قام فرفع يديه

٢١

قال اني سالت ربي وشفعت لامتي فاعطاني ثلث امتي فخررت ساجدا شكرا لربي ثم رفعت
راسي فسالت ربي لامتي فاعطاني الثلث الاخر فخررت ساجدا لربي رواه ابو داود
وبحديث البراء بن عازب انه صلى الله عليه وسلم خر ساجدا حين جاءه كتاب علي رضي الله
عنه باسلام همدان اخرجه البيهقي وحملوا اما ورد من ذلك على الابتداء للنهي عن
البتيراء فصار كالركوع وحده وفي المستصفى بتفسير ان يكبر مستقبل القبلة
فيخر ساجدا فيحمد الله تعالى ثم يكبر فيرفع راسه ثم قيل لم يرد بها انه غير
مشروع فلم يصل زاد نفي وجوبه ولا التزون على انه ليس يقربه عندهم
قال في رواية عن ابي يوسف لا يثاب عليها ومن اجل الفريقين اصحابنا طهر
في انتقاص الطهارة بالنوم فيها وفي جواز الصلوة بالتيمم لها مسـألة غريبة
مذكورة في عدة المفتي رجل صلى الفجر بعشرين سجدة كيف هذا قال الشهيد هذا
رجل ادرك الامام في سجدتي الركعة الثانية فتابع الامام سهو فسجد سجدتين
ثم تذكر الامام انه ترك سجدة تلاوة فسجدها وقعد وسلم وسجد للسهو سجدتين
ثم تذكر سجدة صلبية من الركعة الاولى فسجدها ثم تشهد وسجد للسهو ثم قام
المسبوق فقرا اية السجدة ونسي ان يسجدها وسجد سجدتي الركعة الثانية ثم تذكر
انه قعد بين الركعتين ناسيا فسجد للسهو سجدتين ثم تذكر سجدة تلاوة فسجدها
ثم تشهد وسلم وسجد للسهو سجدتين بـاب صلوة المسافر
اعلم ان السفر في اللغة قطع المسافة الشاقة وهو ماخوذ من سفرت المراة عن
وجهها اذا اظهرته ومثله في الصحاح والمعرب وقوله اخلوا في المحرمة بسفر
وجهها ضعيف وضم ما المضاد عليه لم يصح واسفر الصبح اذا ظهر وانكشف لانه
يسفر عن اخلاق الرجال بسبب مشاقه قال في المنافع اذ قد وقع العرض فيما
بالسهو والمرض وسجود التلاوة لانه اقتصار على دين واحد اتبعه السفر لانه
معرض مشطر وصلوة المسافر اضافة المفعول الى الفاعل قولـه السفر
الذي يتغير به الاحكام وهو قصر الصلوة الرباعية قلت قصر الصلوة لم
يتغير بالسفر لانه الاصل بل الاقامة زيد فيها ركعتان على ما ياتي بيانه واباحة
الفطر وامتداد مدة المسح ثلاثة ايام وسقوط الجمعة وصلوة العيدين والاضحية

وحرمة الخروج على الحرة بغير محرم او زوج ثم اتفق اهل العلم على ان للسفر تاثيرا
في القصر واختلفوا من ذلك على خمسة مواضع احدها في المسافة والثاني في حكم
القصر والثالث في الموضع الذي يبدا فيه بالقصر والرابع في المقدار من الزمان
الذي يجوز للمسافر اذا اقام فيه القصر والخامس في السفر الذي يجوز للمسافر
اذا سافر اتمام صلاته او قصرها فاما الموضع الاول فهو المسافة التي تقصر
فيها الصلاة فقال اصحابنا والكوفيون اقل مسافة تقصر فيها الصلاة مسيرة
ثلاثة ايام ولياليها بسير الابل ومشي الاقدام والقصر انما هو لمن سافر من
افق الى افق ولم يريدوا به السير ليلا ونهارا ولكن جعلوا النهار للسفر والليل
للاستراحة وقالوا في اقصر ايام الشتا في السنة لان اعلى السير البريد وابطاه
العجل والوسط هو المذكور وهو سير القافلة وفي التحفة هذا جواب ظاهر
الرواية وفي الكتاب هو الصحيح وفي المفيد لو سلك طريقا هي مسيرة ثلاثة
ايام وامكنه ان يصل في يوم في طريق اخرى قصر وقدر ابو يوسف بيومين
واكثر اليوم الثالث وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ورواية ابن سماعة عن محمد
وفي المحيط والتحفة وهو رواية عن ابي يوسف ومحمد وهذا نص على الرواية عن
ابي يوسف وما ذكر في الكتاب يوهم انه مذهبه من غير دلالة على انه رواية
عنه واكثر اليوم الثالث ان يبلغ مقصده بعد الزوال في اليوم الثالث ذكره الاسبيجابي
قال المرغيناني وعامة المشايخ قدروها بالفراسخ فقيل احد وعشرون فرسخا
وقيل ثمانية عشر فرسخا قال المرغيناني وعليه الفتوى وقال العتابي في جوامع
الفقه وهو المختار وقيل خمسة عشر فرسخا ولم يذكر مسيرة السفر في الماء في
ظاهر الرواية وذكر في العيون عن ابي حنيفة انه يعتبر مسيرة ثلاثة ايام في الكل
وان اسرع في السير وسار في يومين او اقل قصر والمختار للفتوى ان ينظر كم يسير
السفينة في ثلاثة ايام ولياليها اذا كانت الرياح مستوية معتدلة فيجعل ذلك اصلا
ذكره المرغيناني والاسبيجابي وغيرهما ومثله في المحيط اما الجبال فانه يعتبر
مسيرة ثلاثة ايام في الجبال ذكره الاسبيجابي وفي المفيد والمزيد لو سار
مسيرة ثلاثة ايام في السهل في يوم واحد قصر ومعناه في المحيط وفي الحواشي

لم يقل ان سفرا او يذهب والمراد القصد مع السير والخروج من مصره او قريته على
ما ياتي وفي المنافع انما شرط القصد وهو الارادة الحادثة لانه لو طاف جميع
الدنيا بغير قصد السفر لا يصير مسافرا فالقصد وحده او السير وحده لا اعتبار
به بل الاعتبار لقصد السفر مع سير خاص وفي المبسوط لو خرج خلف غريم
او ابق لم يصر مسافرا ما لم يتوطن على مدة السفر وان طاف جميع الدنيا وفي جوامع
الفقه ولذا صاحب الحبس وطلب غريم ولا يعلمون اين يدركونه واذا رجعوا وكان بينهم
وبين مصرهم مسيرة سفر قصروا وقال في المبسوط ونهاية المطلب الهائم وراكب التعاسيف
وهو الذي لا يسلك طريقا ولا له مقصد معلوم وطالب الابق او الغريم لا يقصرون
مشي الف خطوة اذا لم يدر انه يدركه عن قرب او بعد فان قصد سفرا بعيدا ثم اعتزم
انه مهما لقي فلانا انصرف وان لم يلقه يادي الى مقصده الاول فظاهر مذهب الشافعي
القصر نظرا الى حاله الاولى فاذا لقي خرج من كونه مسافرا ومنهم من قال يبطل
سفره في الحال وما ذكرناه من مدة ثلاثة ايام ولياليها مذهب عثمان وابن مسعود وسويد
ابن غفلة والشعبي والنخعي والثوري والحسن بن حي ذكر ذلك النووي وفي التمهيد
وحذيفة بن اليمان وابو قلابة وشريك بن عبد الله وابن جبير وابن سيرين
وحكاه صاحب المبسوط عن ابن عباس ورواية عن ابن عمر والصحيح عن ابن عباس
غير ذلك على ما ياتي عن قريب وقال مالك لا يقصر في اقل من ثمانية واربعين ميلا بالهاشمي
وذلك ستة عشر فرسخا وهو قول احمد والفرسخ ثلاثة اميال والميل ستة الاف ذراع
وذلك يومان وهي اربعة برد جمع بريد وهو المشهور عنه وعنه خمسة واربعين
ميلا وعنه اثنان واربعين ميلا وعنه اربعون وروى عنه ابن اسمعيل ابن ابي اويس
ستة وثلاثين ميلا قال ابن حزم ذكر هذه الروايات عنه اسمعيل بن اسحق القاضي
في مبسوطه قال وراى لاهل مكة خاصة القصر الى منى فما فوقها وهي اربعة اميال وروى
ابن القاسم القصر عنه الى ثلاثة اميال قال ابن بطال عن مالك يقصر اهل مكة بمنى وعرفات
واهل منى بمكة وعرفات وهم عندنا قال وروي ذلك عن ابن عمر وسالم وطاوس واسحق
قال النووي قال ابو حامد وصاحب الشامل والبيان وغيرهم للشافعي سبعة نصوص
في مسافة القصر قال في موضع ثمانية واربعون ميلا وقال في موضع ستة واربعون ميلا

وفي موضع اكثر من اربعين ميلا وفي موضع اربعين ميلا وفي موضع ليلتان وفي موضع يوم وليلة واصحابه السطط في التوفيق بين الاقوال واستحب الشافعي ان لا يقصر في اقل من ثلاثة ايام ولياليهن لاجل مذهب ابي حنيفة حتى يخرج من الخلاف ولفظه المحلى في مختصر المزني فاما انا فاحب ان لا اقصر في اقل من ثلاثة ايام احتياطا على نفسي قال ابو الطيب هذا كقوله في الصلوة خلف المريض القاعد قائما الافضل ان يستخلف صحيحا يصلي بهم حتى يخرج من الخلاف وكقوله اذا حلف فالافضل ان لا يكفر بالمال الا بعد الحنث ليخرج من الخلاف قلت يعني عليه ان من العلما من شرط للقصر اكثر من ثلاثة ايام ولياليهن احتجوا بضعف دليل الزيادة عليها وقوة دليلها ويرد عليه ان الصوم افضل للمسافر اذا اطاقه وكان ينبغي له على قياس ما ذكر ان يكون الفطر افضل لان اهل الظاهر لا يرون صومه جايزا اجابوا بانهم لا يقيمون لاصحاب الظاهر وزنا قاله امام الحرمين قلت لكن نقل القاضي الحسين عن الشافعي انه قال في الكتاب الى لا اسمع عن كتابة جمع القوم وله هافيه للخروج من الخلاف عنا ان داود يوجب في الغسل قام خلافه وربا وقال الاوزاعي يقصر في يوم تام قال ابن المنذر في الاشراف وبه اقول وحكى ابن حزم في المحلى عن ابي وايل شقيق بن سلمة انه سيل عن القصر من الكوفة الى واسط فقال لا تقصر الصلوة في ذلك وبينهما مائة وخمسون ميلا ابن حجر في رواية لا اقصر في اقل من اثنين وا بين ميلا كما بين الكوفة وبغداد وذكر في التمهيد عن داود الظاهري انه يقصر في طويل السفر وقصيره قال ابو حامد حتى لو خرج الى بستان له خارج البلد قصر وفي المبسوط وقال نفاة القياس لا تقدير في السفر بل الحكم متعلق بمطلق القران قلت ويحكى عن نفاة القياس في التقدير ثلاثة اميال ويحكى عن علي بن ابي طالب قلت وذكر ابن حزم في المحلى انه لا يقصر في اقل من ميل عند الظاهرية وهو مذهبهم فان طلبي عمرو في التمهيد فطلبه الي حاصله وسمى للقصر مذهبا غير صحيح فان ابن حزم اخبر بمذهبه من غير اهل مذهبه فايده ذكرها في الذخيرة للشيخ شهاب الدين القرافي الفرسخ فارسي معرب والميل من الارض منتهى مد البصر لان البصر يميل فيه على وجه الارض حتى يفني ادراكه وفيه سبعة مذاهب قال

وكيوام

على
عبده

وعن الحسن

صاحب النهاية هو عشر غلوات الغلوة طلق الفرس وهو ماية ذراع فيكون الميل الفي ذراع قلت وفي المعرب الغلوة ثلاثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع الثاني قال ابو عمرو اصح ما فيه انه ثلاثة الاف ذراع وخمسماية ذراع واوفق ما دل في الوسط الثالث انه الاف ذراع نقله صاحب البيان الرابع اربعة الاف ذراع الخامس مد البصر ذكره الجوهري السادس الف خطوة بخطو الجمل السابع ان ينظر الى الشخص فلا يعلم اهو ات ام ذاهب ارجل هو ام امراة وحجة قول من جعل الحد اربعة برد ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان قلت يرويه اسمعيل بن عياش وهو ضعيف عن عبد الوهاب ابن مجاهد وعبد الوهاب اشد ضعفا منه قال يحيى واحمد ليس بشي وقال الثوري كذاب وقال النساي متروك الحديث واحتجوا ايضا بان ابن عباس وابن عمر كانا يقصران في اربعة برد رواه البخاري والاحتجاج في ذلك من وجوه الوجه الاول ان ذلك ليس حديثا عن رسول الله وانما هو فعلهما والشافعي لا يرى فعل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة فليف يعمل به الوجه الثاني قد خالفهما غيرهما من الصحابة علي بن ابي طالب وبيان ذلك الوجه الثالث قد اختلف عنهما في ذلك اشد اختلاف روي عن ابن عمر ايوب السختياني وعبيد وابن جريج انه لا يقصر في اقل من ستة وتسعين ميلا الوجه الرابع لم يذكر انه منع في اقل من اربعة برد وروي عنه حفص بن عاصم وهو اولى من نافع انه قصر في ثلثه عشر ميلا ذكره قال الطحاوي ابو جعفر وجه تخصيص مالك لاهل مكة ان حارثة ابن وهب قال صلى بنا رسول الله بمنى ركعتين فلو لم يجز لاهل مكة القصر لقال اتموا فانا قوم سفر وقال لنا اتموا قلت قوله صلى الله عليه وسلم لهم بعرفات كما ذكره السرخسي وقول عمر لاهل مكة اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ما نعى عن القول لهم بمنى والمحفوظ عن عمر لا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول الجمهور منهم عطا والزهري والثوري واحمد والشافعي وابو ثور لا يقصرون بمنى والعرفات لان ذلك ليس بمسافة القصر قال الطحاوي ابو جعفر ليس الحج موجبا للقصر لان اهل منا وعرفات اذا كانوا الحجاج يتمون ما هو متعلق بالموضع بل السفر ولم يوجد قال ابن حزم وروي عطا عن ابن عباس

القصر الى عسفان والطايف وجدة واذا وردت الى اهلها وماشية فاتم الصلوة ولا
يقصروا الى منا وعرفة ما لو خالفه مالك فقصروا الى عرفة ومكة فمن الباطل ان يجعل
بعض قوله حجة وجمهور قوله غير حجة وبفرق ما الذي بين خروج المكي الى منى
وعرفة في الحج فيقيم وبين خروج اهل سائر بلاد الارض هذا المقدار ولا يقصرون
ولا يعرف عن صاحب ولا تابع قبله واحتج له بعض مقلديه بما روي عنه صلى الله
عليه وسلم يا اهل مكة اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ولم يقل هذا بمنى وهذا الخبر
لا يصح انتهى كلام ابن حزم ذكره في المحلى ثم ذكر ما يبطل التقدير باربعة برد عن ابن
عمر انه خرج الى ذات النصب وهي من المدينة ثمانية عشر ميلا فلما اتاها
قصر الصلوة وعن جبير بن نفير قال خرج شرحبيل بن السمط الى ارض يقال
لها دومين من حمص على ثلثة عشر ميلا فكان يقصر الصلوة وعن سعيد بن
المسيب انه ساله عبد الرحمن بن حرملة اقصر الصلوة في بريدين قال نعم
وذكر غير ذلك واسهب فيه ثم قال لو وجدنا المالكيين والشافعيين قد اخذوا
يحربون انفسهم في دعوى الاجماع على قولهم بل يهجم على ذلك كثير منهم ولا وكثير
منهم ولا يقال لاحدهم لم اجد احدا قال بما قلت في العصر ما قلنا به فهو اجماع وكل
الاجوبة قلنا هو قول ابن عباس وابن عمر ولا مخالف لهما من الصحابة فاحسبنا
الاجوبة انا الظلمة لذهبهما عن المعيرهما ولم يورد الا رواية مشهورة عند العلماء بالنقل
فيما في الكتب المتداولة عند صبيان المحدثين فكيف اهل العلم ثم قال ومن العجيب
لسفر من اقوال افتح محل الله الزاد والمراد وفي ستة وتسعين ميلا او في
اثنين وثمانين ميلا او في اثنين وسبعين ميلا وفي ثلاثة وستين ميلا او احد وستين
ميلا او ثمانية واربعين ميلا او خمسة واربعين ميلا او اثنين واربعين ميلا او في
ستة وثلاثين ميلا فما له حجة اصلا ولا تتعلق لا من كتاب ولا من سنة صحيحة
ولا سقيمة ولا من اجماع ولا من قياس ولا من راي سديد ولا من قول صحابي لا مخالف
له منهم فسقطت هذه الاقوال جملة قلت لعمري انه لم يبعد فيما قال من المقادير
التي تناقض كلها فانه قال في اول المسئلة ان من خرج من بيوت مصر او قريته او
موضع سكناه فمشى ميلا فصاعدا صلى ركعتين وان مشى اقل من ذلك صلى اربعا فيقال له

صح

فهذا التقدير والتقييد بالميل هل هو في الكتاب او السنة الصحيحة او السقيمة
او الاجماع او القياس او في قول صاحب لا مخالف له كما ذكرت فسقط قولك ايضا ثم قال
في المحلى لا يجوز لنا ان نوقع اسم سفر وحكم سفر الا على ما سماه من هو حجة في اللغة
سفرا فلم نجد ذلك في اقل من ميل وقد روينا المنع عن ابن عمر فانه قال لو خرجت ميلا
لقصرت الصلوة فلو وقعنا اسم السفر وحكمه في الفطر والقصر على الميل فما لم نجد عرفيا
ولا شرعيا عالما اوقع على اقل من ميل اسم سفر وهذا برهان صحيح قلت
قد ذكر عن ابن عمر باسناده انه لا يقصر في اقل من اربعة برد وعن علي بن ربيعة
قال سالت ابن عمر عن القصر فقال اتعرف السويداء قلت سمعت بها ولم ارها قال انها
ثلث وليلتان وليلة للمسرع فاذا خرجنا اليها قصرنا ذكره في كتابه المحلى وذكر
عن ابن عمر ايضا القصر الى ذات النصب وهي من المدينة ثمانية عشر ميلا وقد
تقدم قال فلما اتاها قصر وعن نافع انه كان يسافر مع ابن عمر البريد فلا يقصر
رواه البيهقي فكيف يثبت عن ابن عمر الميل مع هذا الاضطراب والتعارض وقد روي
هو وغيره عن ابن عباس انه منع القصر الى منى وعرفة ثم قلنا له ان من خرج الى
ضواحي بلده للاحتطاب والاحتشاش وتعليم دابة وعمر شاه وغير ذلك فما يسمح
له من الحوايج لا يسمى مسافرا لغة ولا عرفا وان مشى ميلا واكثر اذ السفر قطع
المسافة الشاقة في اللغة وقطع الميل والميلين لا يشق الا على افراد الناس ولا يكون
سفرا وما ذكر عن ابن عمر لا يثبت فثبت ان ما ذكره من تقديره الميل لاستحقاق اسم السفر
باطل لا اصل له وقوله او قول صاحب لا مخالف له اعلم ان قول الصاحب حجة
وان كان له مخالف واشتراط عدم المخالف له غير معتبر وانما يشترط عدم المخالفة
ليكون اجماعا منهم وقول كل واحد منهم وفعله حجة وان خالفه غيره قال الامام ما جاءكم
فعلى الراس والعين وما اختلفوا فيه اخترنا ولا نخرج عن اقوالهم وايضا لم يجعل قول
كل واحد وفعله حجة وان خالفا فيما بينهم فان قيل في حديث شعبة عن يحيى بن يزيد
الهنائي عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج ثلاثة اميال او ثلاثة فراسخ
صلى ركعتين وشعبة الشاك رواه مسلم وابو داود واحمد قيل له تاويله انه قصر
مسافة يقصر فيها الصلوة فلما قطع هذا القدر من المسافة حضرت الصلوة قبل بلوغ تلك

المسافة قلت ما ويلهم هذا مردود بقول الراوي انه كان اذا خرج ثلاثة اميال
فانه يدل على ان قطع هذا القدر كان عادته في القصر ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليهن قال في المنافع ليس هذا
باخبار لما يلزم من الخلف اذ كم من مقيم ومسافر لا يمسح اصلا بل هو بيان لشرعية المسح
لهما ووجه التمسك به ان النص يقتضي ان كل من صدق عليه انه مقيم يشرع له مسح
يوم وليلة لان اللام توجب الاستغراق لانها اما للعموم والاستغراق او لتعريف الماهية
ولان قوله المسافر يقتضي ان السفر هو العلة للقصر وكلما تحقق السفر تحقق المسح
ثلثة ايام ولياليهن لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة
جلدة فاذا كان مدة السفر يوما وليلة او اقل او دون الثلاثة لا يمسح كل مسافر ثلثة
ايام ولياليهن بيانه انه كان مقصده يوما فاذا وصل اليه انتهى اليه سفره وبقي
مقيما فيه بحصول مقصوده في موضع الاقامة فلا يترخص السفر وفي المبسوط
وهو تنصيص على ان مدة السفر لا تنقص عما يمكن استيفاء هذه الرخصة فيه فلو
كان اقل من ثلثة ايام ولياليهن لنقصت ولان الرخصة لمرارة الغربة ومشقة
الوحشة وكلها ان يكون الترحل عن غير الاهل والنزول في غير الاهل وذلك في
اليوم الثاني ولان الثلاثة اقل الكثير واكثر القليل فلا يجوز له القصر في قليل السفر
فوجب ان يكون اقل الكثير هو الثلاثة لان اكثر الكثير لا حد له وهذا اجود من
قول صاحب المنافع اتفق العلماء على انه غير مقدر باكثر من ثلثة ايام فانه غير
صحيح وقد ذكرنا الرواية على ذلك عن بعض اهل العلم قلت وعلة الرخصة
المشقة لكنها امر باطن فاقيم السبب الظاهر وهو السفر المديد مقامها تيسيرا
حتى لو سار الملك في بستان له ليس ان يترخص برخص المسافرين وان لم يلحقه المشقة
ولزم من كان راقدا في محفة ومنهم من لا يحصل المشقة لكل احد وان نقا وترفها
وقد اقيم السبب مقام المسبب في النوم والتقاء الختانين وعدد الملك وجب الاستبراء
وللهدايا عن الحيض والطهر والحيضة والايجاب والقبول مقام الرضى في نقل الاملاك
واما الموضع الثاني ففي حكم القصر واختلفوا فيه على اقوال خمسة القول الاول
ان القصر هو فرض المسافر المتعين عندنا وبه قال عمر وعلي وابن مسعود وجابر وابن

عباس وابن عمر والثوري وحماد بن ابي سليمان وقال عمر بن عبد العزيز الصلوة في السفر
ركعتان لا يصح غيرهما وقال الاوزاعي ان قام الى الثالثة وصلاها فانه يلغيها ويسجد
سجدتي السهو وقال الحسن بن حي اذا صلى اربعا متعمدا اعادها اذا كان ذلك منه
الشيء اليسير فان طال ذلك منه وكثر لم يعد وقال حماد بن ابي سليمان ان صلى اربعا
متعمدا اعاد وان كان ساهيا لا يعيد قلت لعله قول من يرى ان مبطلات الصلوة
اذا وجدت على وجه السهو لا تبطلها او بعذر وعن الحسن البصري فيمن صلى اربعا
في السفر عمدا بئس ما صنع وقضيت عنه ثم قال للسائل لا ابا لك اترى اصحاب محمد تركوها
لانها ثقلت عليهم وقال الاثرم قلت لاحمد للرجل ان يصلي اربعا في السفر قال لا
ما يعجبني وحكى ابن المنذر في الاشراف ان احمد قال انا احب العافية عن هذه المسألة
وقال البغوي للشافعي هذا قول اكثر العلماء وقال الخطابي الاولى القصر ليخرج من
الخلاف قال الترمذي العمل على ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر
وعمر وهو القصر وهو قول محمد بن سحنون واختاره القاضي اسمعيل بن اسحق المالكي
وهو رواية عن مالك واحمد حكاها ابن المنذر وفي التمهيد وروى ابن وهب عن مالك
في مسافر ام قوما فيهم مسافر ومقيم فاتم الصلوة بهم جاهلا فاني ارى ان يعيدوا
الصلوة جميعا وفي الذخيرة للمالكية ورواية اشهب ان القصر فرض القول الثاني
ان القصر والاتمام جائزان والقصر افضل اذا كان السفر مسيرة ثلثة ايام ولياليهن
وبه قال الشافعي ومن الصحابة سعد بن ابي وقاص القول الثالث ان القصر
والاتمام فرض مخير فيه كالخيار في واجب الخصال من الكفارة القول الرابع ان
القصر سنة وهو قول مالك في اشهر الروايات عنه ذكره ابن رشد في القواعد القول
الخامس القصر رخصة والاتمام افضل كالصوم في رمضان في السفر للجمهور حديث
عمر بن الخطاب قال صلوة السفر ركعتان وصلوة الاضحى ركعتان وصلوة الفطر ركعتان
وصلوة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد وقد خاب من افترى رواه النسائي
واحمد وابن ماجة وابن المنذر وابو بكر الرازي والبيهقي باسناد صحيح قاله النووي
وحديث عائشة الثابت بالاتفاق فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت صلوة السفر
وزيد في صلوة الحضر رواه البخاري ومسلم وعن ابن عمر قال صحبت النبي صلى الله عليه وسلم

فكان لا يزيد على ركعتين في السفر وأبا بكر وعمر وعثمان كذلك متفق عليه وفي التمهيد
قال حميد الضميري لابن عباس فقال إني أسافر أفأقصر الصلوة في السفر أم أتمها فقال
ابن عباس تقصرها ولكنه تمامها خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم آمنا لا يخاف
إلا الله فصلى ركعتين حتى رجع ثم خرج عمر لا يخاف إلا الله فصلى اثنتين حتى رجع
ثم صلى عثمان كذلك شطر إمارته ثم صلاها أربعا قال ابن جريج إنما أوفاها بمنى فقط
وعن عبد الله بن عمر قال صليت مع رسول الله بمنى ركعتين ومع أبي بكر ركعتين ومع عثمان
ركعتين صدرا من خلافته ثم صلاها أربعا قال الزهري فبلغني أن عثمان أتم على الإقامة
فأتمها أربعا لذلك وقال الأثرم عن ابن حنبل زعموا أن عثمان إنما أتم في سفره لأنه
تزوج بمنى فصلى أربعا قال ابن عباس يقول إذا قدمت على أهل أو ماشية لك فأتم
الصلوة وفي المسند عن عثمان أنه صلى بمنى أربعا فأنكر الناس عليه فقال يا أيها الناس
إني تأهلت بمكة منذ قدمت وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل
ببلد فليصل صلوة المقيم رواه أحمد وأبو بكر بن أبي شيبة وأبو عمر بن عبد البر والطحاوي
هكذا ذكره عبد الحق في الأحكام الكبرى وما قالوا إنما أتم عثمان لأن الأعراب كانوا جاهلين
فأتمها ليعلموا أن الإتمام جائز قال الإمام أبو جعفر الطحاوي كانوا بأحكام الصلوة (الحافظ)
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم أجهل فلم يتم بهم وهو أرأف بهم من عثمان فلو كان ذلك
جائزا لكان هو أولى به منه وقيل لعبد الله بن مسعود صلى بنا عثمان بمنى أربع ركعات فاسترجع
ثم قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى ركعتين ومع أبي بكر بمنى ركعتين ومع
عمر بمنى ركعتين فليت حظي من أربع ركعات ركعتان متقبلتان ولو كان عنده الذي
فعله عثمان من الإتمام جائزا لما استرجع وأنكر عليه ذكره ابن بطال في شرح البخاري
وقال أبو عمر بن عبد البر عاب ابن مسعود عثمان في الإتمام وهو بمنى ثم أقام عثمان
الصلوة فصلى خلفه فقيل له في ذلك فقال الخلاف شر قال أبو عمر فلو كان القصر فرضا
عنده لما صلى خلفه قلت يجوز أن يصلي المسافر خلف المقيم في الوقت وتنقلب
صلوته أربعا بالتزام الاقتداء بالمقيم كنية الإقامة وقد يعلم أنه كان أربع على الإقامة
ولأنه نوى الإقامة وهو خليفة فكانوا مقيمين معه فصلى خلفه إماما ولأنه
يجوز أن يكون في الآخرة تنفلا إخمادا للفتنة ويجوز أن يصليها ركعتين فرضا وما زاد

عليهما نافلة لهما فطن بهما ترك الفضيلة الأولى ثم قال أبو عمر إن بعض الصحابة أتموا
في أسفارهم ومحال أن يظن في أحد منهم أنه زاد في فريضة عامدا ما يفسد صلوته
هذا ما لا يحل لمسلم أن يتأوله عليهم وينسبهم إليه انتهى كلامه قلت
ليس الأمر كما ذكر فإن عندنا لا تفسد صلوته بالإتمام وإن كان الفرض ركعتين
لا غير ولا نسلم أن من أتم إنما فعله بالاجتهاد ولا يلزم عيبه ولا إبطال صلوته
وعن مالك من غير خلاف أن من أتم أعاد في الوقت وعن صفوان بن محرز
المازني أنه سأل ابن عمر عن الصلوة في السفر فقال ركعتان من خالف السنة
فقد كفر ذكره في التمهيد وفي المحلى لابن حزم ورفعه ابن عمر إلى رسول الله صلى
الله عليه وسلم وروي أيضا من قوله وأراد بالسنة طريقة رسول الله إذ تارك
السنة لا يكفر وقال ابن عباس من صلى في السفر أربعا كان كمن صلى في الحضر
ركعتين ذكره في المحلى وابن المنذر في الإشراف وعن عمران بن حصين قال
حججت مع رسول الله وكان يصلي ركعتين وسافرت مع أبي بكر فكان يصلي ركعتين
حتى ذهب وسافرت مع عمر فكان يصلي ركعتين حتى ذهب وسافرت مع عثمان
فكان يصلي ركعتين ست سنين رواه الترمذي وقال حديث صحيح وعن ابن عمر قال
إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتانا ونحن ضلال فعلمنا وكان فيما علمنا أن الله عز وجل
أمرنا أن نصلي ركعتين في السفر رواه النسائي وعن عبد الله بن عباس أن الله
فرض الصلوة على نبيكم في الحضر أربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة رواه
مسلم وأبو داود والنسائي وأحمد وفي الخوف ركعة معناه لكل طائفة مع الإمام
إذا كان مسافرا وقول ابن عمر لو كنت مسبحا لأتممت دليل على أن الإتمام سبحة وهي
النافلة وهذه الآثار الصحيحة الثابتة تدل على أن فرض المسافر في الرباعية ركعتان
من غير قصر وإن ذلك عزيمة لا رخصة لأنه لو كان رخصة والإتمام عزيمة لما ترك
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما العزيمة على الدوام وأخذوا
بالرخصة لأنه صلى الله عليه وسلم كان يأخذ لنفسه بالأشق والأغلظ ولأمته بالأخف
والأيسر وكذا سقوط القضاء يدل عليه إذ لا يعقل فرض لا يوجب أداء ولا قضاء
فصار كالصلوة في حق الحائض قال ابن حزم في المحلى قد صح عن رسول الله أن الله

فرض صلوة الحضر اربعًا وصلوة السفر ركعتين على لسان نبيه فان قيل الزيادة
على ثلث ايات في القراءة في الصلوة اذا قراها تكون فرضا ولو تركها لا يقضي
قيل المهر ممنوع في احدى الروايتين وعلى الرواية الاخرى نقول هي فرض
ليست بفرض في نفس الامر وانما تصير فريضة بالقراءة وقبلها لا توصف بالفرض
وفي الحلي عن يعلى بن امية قلت لعمر بن الخطاب قال الله تعالى فليس عليكم جناح ان
تقصروا من الصلوة ان خفتم فقد امن الناس قال عجبت مما عجبت منه فسالت رسول
الله عن ذلك فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته قال علي فرض
الصلوة فرضها الله ركعتين ثم اتمها بعد الهجرة اربعًا في الحضر واقر صلوة السفر
كما ثبت عن عايشة في الصحيحين فلا يجوز ان يتعدى ذلك فمن تعداه لم يصل كما امر
الله تعالى ولا صلوة له قال ابو بكر الرازي قوله فاقبلوا صدقته امر بالقصر فيكون
الاتمام منهيا عنه ولم يختلف الناس في قصره صلى الله عليه وسلم في اسفاره في حال
الامن والخوف فثبت ان فرض المسافر ركعتان بفعله عليه السلم وبيانه لمراد
الله تعالى قال صاحب المشكاة الاثار ولا العلماء في الصلوة فرضت ليلة الاسراء
ثم اتاه جبريل ليلة صبيحة الاسراء فصلى بها الصلوة في يومين فروي عن عايشة
انها فرضت ركعتين ركعتين قال البيهقي والرهان ان الزيادة كانت بالمدينة والخمس
فرضت قبل الهجرة بسنة قال الطحاوي وقيل انما اتم عثمان لانه كان يذهب (الحافظ ابو جعفر)
انه لا يقصر الا من حل وارتحل وحمل الزاد والمزاد رواه عنه ابو قتادة وقيل
انما اتم بمنى لان اهلها اكثروا حتى صادف مصرًا وقيل نوى الاقامة بها
ليعرف الاعراب ان هذه الصلوة اربع ولو كان المسافر مخيرًا لما اعتذر عثمان
ولقال الخيرة للاتمام ولم يحتج الى التاويلات التي ذكرت له قال النووي
تاوله جابر هو الصحيح عند العلماء في تاويله قلت تاويله هذا مردود
عليه فانه لم ينقله احد عن عثمان والمنقول عنه ما عددناه قبل من التاويلات
وقال النووي معنى قول عايشة فرضت ركعتين لمن اراد الاقتصار عليهما قلت (صح)
هذا لا يستقيم لان فرض الله لا يتعلق بارادتنا وبرده ايضا قول ابن عمر
لو كنت متنفلًا لاتممت فجعل الزيادة على الركعتين في القصر نفلا وحمل المتمم

كافرا على ما مر وهو من باب التهديد والتغليظ فان قيل قول انس كنا اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم نسافر فمنا الصايم ومنا المفطر ومنا من يقصر
ومنا من يتم ولا يعيب احد على احد وعن عايشة رضي الله عنها قالت كل ذلك كان يفعل رسول
الله صام وافطر وقصر الصلوة واتم يدل على التخيير وجواز الاتمام قيل له
في طريقهما زيد العمي وطلحة بن عمرو قال ابو عمر بن عبد البر لا يحتج بهما وقال
ابو الفرج بن الجوزي المحفوظ فمنا الصايم ومنا المفطر والزيادة من قول زيد
العمي وليس بشيء وقال النووي سنة القصر والاتمام قلت وفي الاتمام
مغيرة بن زياد قال ابو زرعة لا يحتج بحديثه وضعفه احمد وزيد العمي وطلحة بن
عمرو تقدم الكلام فيهما ولم يصحح الاتمام احد من اصحاب الكتب الستة والعشرة
سوى الدارقطني وتعصبه لمذهب الشافعي معروف كما صرح بالبسملة فلما
اقيم عليه اعترف انه غير صحيح على ما قدمناه في البسملة وقد كان علي بن سعود
كان مختلفا في جواز القصر فيه فمن اعتقد سفره صحيحا قصر ومنهم من مذهبه
على خلافه ذلك فلم يقصر وقد كانت [illegible] السفر بينهم لذلك وما استدل الشافعي
على ان القصر رخصة بقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان
تقصروا من الصلوة ووجهه انه نفي الجناح في حق القصر فدل على انه رخصة
وجوابه ان المراد به قصر هيئتها وفعلها في حال الخوف بدليل قوله ان خفتم
ان يفتنكم الذين كفروا والكلام فيه وانما الكلام في قصر الشطر ولو كان يجب
لما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه العزيمة على الدوام وهم اعلم بمعنى
الاية وقد قدمناه مستوفًا فان قيل قد روي عن عايشة انها كانت تتم
الصلوة في السفر مع قولها فرضت الصلوة ركعتين فقد خالف فعلها قولها فلا
يبقى حجة قلت كانت عايشة ام المومنين وكانت تاولت في سفرها انها في
منازل اولادها كانها كانت تسافر في غير محرم لكونها ام المومنين وكانت من
جميع المومنين ذات رحم محرم وكانت تقول انا في منازل اولادي وقيل لابي حنيفة
ان الهروي ذكر ان عايشة كانت تسافر بغير محرم قال ابو حنيفة ما درى
الهروي ما ذكر ان عايشة كانت تسافر لانها ام المومنين وكانت من كل المسلمين ذات رحم محرم

وقالوا لهذا تأول عثمان أنه خليفة المسلمين فحيث ما حل كان بيته ولولا هذا التأويل
لما خالف النص الصحيح عنه وضعفوا أيضا قول عائشة بذلك وقالوا كان بيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم أما أم المؤمنين فلم يثبت ولقلت لا يلزم من ثبوتها تأويل
غيرها في اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه مشرع لا يعمل بقول غيره
ويمكنه الوقوف على الحق من غير تأويل وذكر السرخسي في المبسوط أن
إتمام عثمان كان بعرفات ولم يوافق عليه في كتب الحديث بل قالوا كان إتمام
بمنى على ما قدمناه عنهم وفي الإسبيجابي قال الشعبي من أتم الصلاة
في السفر فقد ضيع حق الله إبراهيم قال أبو حنيفة من أتم الصلاة فقد أساء
وخالف السنة فإن قعد في الثانية قدر التشهد أجزأته والأخريان له
نافلة ويصير مسيئا لتأخير السلام ويكون قد بنى النفل على تحريمة الفرض
وهو جائز عندنا وإن لم يقعد في الثانية بطل فرضه لأن القعود على
رأس الثانية فرض فيها وقد تركه وخلط النافلة قبل كمال الفرض وفي المفيد
والتحفة لو صلى أربعا وترك القراءة في الأوليين أو في إحداهما تفسد صلاته
عندنا وعند الشافعي لا تفسد لأن فرضه صار أربعا فيمكنه قضاء القراءة
في الأخريين قلت هذا لا يستقيم عند الشافعي لأن القراءة ركن في جميع
الركعات أعني الفاتحة وأما الموضع الثالث فهو الذي يبدأ فيه بالقصر قال في المبسوط
يقصر حين يخلف عمران المصر وفي الذخيرة والمرغيناني إن كانت ثمة محلة منفصلة من
المصر وكانت قبل ذلك متصلة بها فإنه لا يقصر ما لم يجاوزها ويخلف دورها
وإن كانت المحلة القرية التي يكون حذاء المصر فإنه يقصر وإن لم يجاوزها والمعتبر
الجانب الذي يخرج منه لا الجانب الذي بحذائه حتى لو خلف الأبنية التي في
طريقه قصر وإن كان بحذائه أبنية أخرى من جانب آخر من المصر وهل تعتبر
فناء المصر إن كان بينها وبين فنائها أقل من غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة
الفناء وإلا لا يعتبر الفناء بل تعتبر مجاوزة عمران المصر وإن كانت قرية متصلة
بربض المصر يعتبر مجاوزتها هو الصحيح وإن كانت متصلة بفنائها لا بربضها تعتبر
الفناء دون القرية وفي جوامع الفقه إذا جاوز حيطان المصر قصر على ظاهر

حين صح

المذهب وعن الحسن فيمن خرج مسافرا وبحذاء مصره قرية فإن كان بينهما قدر غلوة
لا يقصر ما لم يجاوز القرية وإن كان أكثر من ذلك قصر حين يخرج من العمران وعلى هذا إن
كانت قرى متصلة بربض المصر لا يقصر ما لم يجاوزها وإن كانت فراسخ وعن بعضهم إذا
جاوز الربض قصر قال في الذخيرة والصحيح أنه يعتبر مجاوزة عمران المصر إلا إذا
كان ثمة قرية أو قرى متصلة بربض المصر فيعتبر مجاوزة القرى وفي المفيد والتحفة
المقيم إذا نوى السفر ومشى أو ركب لا يصير مسافرا ما لم يخرج من عمران المصر
لأن نية العمل لا يصير عاملا ما لم يعمل كالصائم إذا نوى الفطر لا يصير مفطرا
وقال الشافعي في البلد يشترط مجاوزة السور لا مجاوزة الأبنية المتصلة بالسور
خارجه في المذهب وحكى الرافعي وجها أن المعتبر مجاوزة الدور ورجح الرافعي
هذا الوجه في المحرر والنووي في الشرح وإن لم يكن في جهة خروجه سور
وكان في قرية يشترط مفارقة العمران وفي المغني لابن قدامة ليس لمن نوى
السفر القصر حتى يخرج من بيوت مصره أو قريته ويخلفها وراء ظهره قال وبه
قال مالك والأوزاعي وأحمد والشافعي وإسحاق وأبو ثور قال ابن المنذر أجمع كل
من نحفظ عنه من أهل العلم على هذا وعن عطاء وسليمان بن موسى أنهما كانا
يبيحان القصر في البلد لمن نوى السفر وعن الحارث بن أبي ربيعة أنه أراد سفرا
فصلى بالجماعة في منزله ركعتين وفيهم الأسود بن يزيد وغير واحد من أصحاب
عبد الله ولعامة أهل العلم قوله تعالى وإذا ضربتم في الأرض الآية ولا يقال لمن لم
يخرج من ضارب قلت المراد بهم وإذا أردتم الضرب في الأرض لأن الضرب
في الأرض هو السفر ولا شك أن من جاوز سور البلد أو الربض ظهر أنه ليس بمسافر
حقيقة وقال أنس صليت الظهر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة أربعا
والعصر بذي الحليفة ركعتين متفق عليه ولو كانت نية السفر كافية في القصر
لصلى الظهر ركعتين وقال البخاري خرج علي رضي الله عنه فقصر وهو يرى البيوت
بالمدينة فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها وذكر أصحابنا في كتبهم عن
علي كرم الله وجهه أنه قال لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا قاله حين خرج من البصرة
يريد الكوفة على ما ذكر في الذخيرة والمبسوط وفي فتاوى المرغيناني حين خرج

بيته صح

من الكوفة الى صفين وهكذا ذكره البيهقي وهو الصحيح وفيه مذهب اخر مروي عن مجاهد
انه لا يقصر المسافر بالنهار حتى يدخل الليل قال ابن المنذر لا نعلم احدا وافقه وحكي
عنه ايضا انه قال ان خرج بالنهار حتى يدخل الليل لا يقصر حتى يدخل الليل وان خرج
بالليل لم يقصر حتى يدخل النهار واحتجوا في ضعف هذا المذهب وهو منابذ
للحديث الصحيح في قصر النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة وشبه احكام السفر
بنفس الخروج وان لم يتم العلة ويستحكم الاترى انه اذا نوى رفضه يصير مقيما
وان كان في غير موضع الاقامة لان السفر لم يتم عمله وكان بنيه الاقامة نقضا للعارض
فيلو نفذ رفض سفره قبل ان يستحكم واذا سار ثلاثة ايام نوى الاقامة في غير
موضع الاقامة لا يصح لانه انشا الاقامة فلا يصح في غير محلها فان رجع الى وطنه
قبل ان يسير ثلاثة ايام اتم صلاته لانه ليس بينه وبين وطنه مسافة سفر تجديد
قد رفض سفره قبل ان يستحكم قوله والدال على حكم السفر حتى ينوي
الاقامة في بلد او قرية خمسة عشر يوما او اكثر وان نوى اقل من ذلك قصر
هذا اذا سار ثلاثة ايام فصاعدا اما اذا نوى الاقامة قبل ذلك يصير مقيما
وان كان في مفازة وقد قدمناه اعلم ان الناس في اقل مدة الاقامة على ثمانية عشر
قولا القول الاول حكى صاحب الحلية عن ابن جبير انه قال اذا وضع رحله
بارض فاتم القول الثاني اقامة يوم وليلة قاله ربيعة القول الثالث
ثلاثة ايام قاله ابن المسيب في رواية القول الرابع اربعة ايام قاله مالك والشافعي
ورواية عن ابن حنبل قال مالك هذا احسن ما سمع وحكى امام الحرمين عن الشافعي اربعة
ايام ولحظة القول الخامس خمسة ايام عزاه ابن رشد الى ابن حنبل القول
السادس عن ابن حنبل ان ينوي اثنين وعشرين صلوة ذكره في المغني وجعله
المذهب ومثله في الحلي القول السابع عشرة ايام قاله علي بن ابي طالب
والحسن بن صالح ومحمد بن علي وكذا لو دخل مصرا وهو ينطلق في سفره قصر فيها ما لم
ينو عشرة ايام فيها او في غيرها القول الثامن اثنا عشر يوما
قاله عبيد الله ورواية عن ابن عمر رضي الله عنهما القول التاسع ثلاثة عشر يوما
قاله الاوزاعي القول العاشر خمسة عشر يوما وهو قول اصحابنا ويروى عن ابن عباس

وابن عمر والثوري

وابن عمر والثوري والليث الحادي عشر ستة عشر يوما في رواية عن
الليث القول الثاني عشر سبعة عشر يوما قاله الشافعي في قول القول
الثالث عشر ثمانية عشر يوما وهو قول الشافعي وصححوه القول الرابع
عشر تسعة عشر يوما قاله اسحق القول الخامس عشر عشرون يوما
القول السادس عشر يقصر حتى ياتي مصرا من الامصار قاله البصري
القول السابع عشر ذكره ابن المنذر عن احمد احدى وعشرين صلوة القول
الثامن عشر يقصر ابدا لكن هذا القول وما يضاهيه عن الشافعي فيمن
اقام في بلد لحاجة القتال او غيرها من الحوائج والعلم متى تنتهي وحكى
الحسن القاضي ان من اصحابهم من اجرى القول بوجوب الاتمام بعد الاربع في
حاجة القتال ايضا لقول الشافعي الحرب وغيرها سواء فجعله في الجميع اقوال
في المحارب وفي غيره قولان احدهما يتم بعد الاربع والثاني يتم بعد الثمانية
عشر واذا اجتمعت بين المسلمين ولم يقبل فيهما في الطريقين وركب بعض الوجوه
مع بعض وحصرت فلهم في ذلك ثمانية عشر قولا ووجها احدها
يقصر ثلاثة ايام وبعدها يتم والثالث يقصر سبعة عشر يوما وبعدها يتم والرابع
يقصر ثمانية عشر يوما وبعدها يتم والخامس يقصر سبعة عشر يوما وبعدها
يتم والسادس يقصر عشرين يوما وبعدها يتم والسابع يقصر ابدا والثامن
لحاجة غير القتال يقصر ثلاثة ايام ومن حاجة القتال يقصر ثمانية عشر يوما
والتاسع من حاجة غير القتال يقصر ثلاثة ايام ومن حاجة القتال يقصر
سبعة عشر يوما والحادي عشر من حاجة غير القتال يقصر ثلاثة ايام ومن
حاجة القتال يقصر عشرين يوما والثاني عشر من حاجة غير القتال يقصر ثلاثة
ايام ومن حاجة فيقصر ابدا والثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر
والسادس عشر من حاجة غير القتال يقصر اربعة ايام ومن حاجة القتال يقصر
سبعة عشر يوما او ثمانية عشر يوما او تسعة عشر يوما او عشرين يوما او ابدا فالسابع
عشر من حاجة غير القتال يقصر ثمانية عشر يوما ومن حاجة القتال يقصر ابدا
وهذا خلف كثير ويبعد الاستدلال على تعيين هذه المقادير جدا ذكر ذلك

بعض من جمع المناسك شرحًا استدل مالك والشافعي على تحديد مدة الاقامة باربعة
ايام بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اذن للمهاجرين في اقامة ثلثة ليال
لما عسى ان يكون له حاجة قال ابن العربي ووجدنا ان الله سبحانه وتعالى
قد ضرب لمن خشي عليه الكلمة ويعتد فيه القول بالهلكة ولا استئصال من الدنيا
تمتع ثلثة ايام فدلنا ذلك على انها لا يكون في حد الاستيطان قلت وساعد
على هذا ونقول الاربع كذلك لان من اذن المدة لهم بالثلاثة لا يستلزم جواز الاربعة
لو نص بها وانما اذن لهم في اقامة الثلثة انه علم ان حوائجهم تنقضي فيها غالبًا
لا انما زاد عليها من اقامة قال ابن حزم لا نعلم لهم حجة غير هذا ولا حجة
لهم فيه لانه ليس في هذا الخبر نص ولا اشارة الى المدة التي اذا اقامها المسافر
تم صلوته وانما هو في حكم المهاجر لا يقيم اكثر من ثلثة ايام لنجاز شغله وقضا
حاجته في الثلثة ولا حاجة الى اكثر منها ولا يدل انه يصير مقيما في الاربعة
ولو لم يحد لا يثبت حكم شرعي بالاحتمال والمهاجر يكره له الزيادة على الثلاثة
والمسافر يباح له ذلك واكثر فاي نسبة بين اقامة مكروه وبين اقامة مباحة
وايضا انما زاد على الثلثة الايام للمهاجر لدخل عندهم في حكم ان يكون مسافرا
لا مقيما فما زاد على الثلاثة للمسافر اقامة صحيحة فلا يتقايسان وايضا فان
اقامة قدر صلوة واحدة زائدًا على الثلاثة مكروهة للمهاجر فينبغي
عندهم اذا قاسوا عليه المسافر انه تم وهو خلاف مذهبهم والاربعة لا
دليل عليها وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم صبح رابعه من ذي الحجة فاقام
اليوم الرابع بعينه والخامس والسادس والسابع وبعض الثامن وخرج الى منا يوم
التروية وهو الثامن قبل الزوال نا وبالاقامة فيها بلا شك فهذا يبطل مذهبهم
بالتحديد باربعة ايام فان قيل يوم الدخول لا يعتبر به قيل الاحكام
المتعلقة بالسفر يسقط حكمها يوم الدخول اذا نوى الاقامة بعد دخولها ويجوز
بطل اصله رخصة المسح ولا يبطل ويجب اتمام الصلوة فلا معنى
لاخراجه بعد نيته الاقامة بغير دليل شرعي ومثله يوم الخروج قبل خروجه
قال السهيلي لم يحسب اليوم الذي قدم فيه لانه كان فيه سائرا قلت

ذكر ابن حزم في المحلى وابن قدامة في المغني انه قدم صبح رابعه فبطل قوله كان
فيه سائرًا وعن احمد بن حنبل صلوته صلى الله عليه وسلم احدى وعشرين صلوة صبح
اليوم الرابع وصبح يوم التروية فصارت اربعة ايام وصبح يوم التروية وذكر
النووي الشافعي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الاقامة في دار الحرب اربعة ايام
فدل على انها مدة للاقامة قلت هذا لا اصل له ولم يرد عن النبي صلى الله
عليه وسلم المنع الا للمهاجر خاصة في زيادة الاقامة على ثلاثة ايام بمكة
وكانت دار الكفر لهم بعد قضاء المناسك في حجة الوداع ولا معنى لذكر دار
الحرب واعتبر ابن حنبل قصر رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى وعشرين
صلوة حين دخل مكة الى حين خرج الى منى وهو حجة على من قدر المدة باقل
من ذلك ولا حجة على من قدرها باكثر وهو مسكوت عنه حتى هذا بل فيه ما
يدل على خلافه لانه صلى الله عليه وسلم قصر مستمرا الى ان رجع الى المدينة
ووصل اليها ولنا ما روى ابو حنيفة رضي الله عنه عن ابن ذر عن
مجاهد عن ابن عباس وابن عمر انهما قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر
وفي نفسك ان تقيم بها خمسة عشر يوما وليلة فاكمل صلوتك وان كنت لا تدري
متى تظعن فاقصرها ولم يرو عن غيرهما من السلف خلافه وما روي
عن المسيب انه قال من اجمع على اربع وسا على صلاته يعارضه ما روي
هشيم عن داود بن ابي هند عن ابن المسيب انه قال اذا اقام المسافر خمسة
عشر ليلة اتم الصلوة وما كان دون ذلك فليقصر وموافقة لا يجوز ان يعارض
به قول ابن عباس وابن عمر وعن يحيى بن ابي اسحق قال قلت لانس كم اقام النبي
صلى الله عليه وسلم بمكة قال عشرًا رواه البخاري ومسلم والترمذي وقال حديث
حسن صحيح ومعلوم انه لا يمكنه الرجوع الى المدينة قبل فراغه من الحج
وقد قصر صلوته باتفاق الرواة فدل على ان ما دون الخمسة عشر غير
معتبر في الايام والاثر في المقدرات كالخبر فصار حجة اهل الظهر بجامع التقييد
وافهم بالتقييد في بلد او قرية مسئله العسكر اذا دخل دار الحرب لانهم
ينتظرون الفتح والرجوع كل ساعة وليست بلدة والقرية مقصودة فلا تعتبر

ابن حـ

وانهم مسئلة اخرج غدا او بعد غد وانهم مسئلة بينه الاقامة في المفازة
ولا اعتبار بنية الاقامة في هذه المسائل الثلاث لما ذكرنا والجزيرة والسفينة
مثل المفازة ذكرها في التحفة وكذا الرباط ذكره في المحيط ولان حال العسكر مرتبطه
عزمهم فلا يصح نيتهم لانها قصد لا يوجد فيه تردد وهم في دار الحرب بين ان
يهزموا فيقيموا وبين ان يهزموا فيفروا وهذا كما قال اصحابنا فيمن دخل بلدا لقضاء
حاجة ونوى اقامة خمسة عشر يوما لا يصير مقيما لانه ان قضى حاجته قبل
انقضاء المدة يخرج منه فاشبه المحارب ولا يلزم على هذا الافاقي لو اراد ان
يدخل مكة بغير احرام فانه ينوي بستان بني عامر وهو داخل الميقات خارج الحرم
فاذا انتهى اليه يدخل منه مكة بغير احرام وحاله يبطل عزيمته والفرق ان هناك
لا يترتب المنوي على النية فلغت لان التردد مناف للاقامة وهنالك يترتب
المنوي وهو دخول البستان على النية فافترقا وعلى هذا مسئلة ذكرها في
الذخيرة والمحيط يبتلى بها الحجاج اذا وصلوا الى بغداد في رمضان ونووا
الاقامة يتمون صلوتهم لانهم لا يخرجون الا مع القافلة والى وقت خروج القافلة
يكون اكثر من خمسة عشر يوما فكانهم نووا الاقامة بها وفي منية المفتي رجل
قدم مكة حاجا في عشر الاضحى يريد الاقامة بها سنة يقصر حتى يرجع من منى لانه
يحتاج الى قضاء المناسك فصار نية الاقامة في غير محلها وفي جوامع الفقه
لا يصح نية الاقامة الا في موضع يكون فيه ابنية وسكان قوله ولو
دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد ولم ينو الاقامة حتى بقي على ذلك
سنين قصر قال الترمذي اجمع اهل العلم على ان المسافر ان يقصر ما لم يجمع اقامة
وان اتى عليه سنون وقال ابن المنذر مثله وعن ابن عمر انه قال اصلي صلوة المسافر
ما لم اجمع مكثا واقامة الصحابة برامهرمز تسعة اشهر يقصرون الصلوة
رواه مسلم في صحيحه وفي حديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقام
بتبوك عشرين يوما يقصر رواه ابو داود والبيهقي قال النووي هو صحيح وروى
البيهقي وغيره ان انسا اقام بالشام مع عبد الملك بن مروان شهرين يصلي صلوة
المسافر واقام سعد بن ابي وقاص بالشام خمسين ليلة ومعه المسور بن مخرمة وعبد الرحمن

ابن الاسود حتى دخل رمضان فصام المسور وعبد الرحمن وافطر سعد فقيل لسعد
انت صاحب رسول الله وشهدت بدرا والمسور يصوم وعبد الرحمن وانت تفطر
فقال سعد اني انا افقه منهم رواه البيهقي في سننه الكبير وفي المحلى لابن حزم
عن ابي وائل قال كنا مع مسروق بالسلسلة سنتين وهو عامل عليها فصلى بنا
ركعتين ركعتين حتى انصرف وعن ابي المنهال العنزي قال قلت لابن عباس اني
اقيم بالمدينة حولا لا اشد على سير قال صل ركعتين والشافعي احتج باقامة
النبي صلى الله عليه وسلم بمكة سبعة عشر يوما يقصر عام الفتح قال ابن عباس رضي
نقصر سبعة عشر وان زدنا اتممنا رواه ابو داود والبيهقي لكن اصح منه
انه عليه الصلوة والسلام اقام بها تسعة عشر يوما يقصر قال ابن عباس
ونحن نقصر تسعة عشر يوما وان زدنا اتممنا رواه البخاري في صحيحه
وخالف المزني الشافعي في ذلك ووافق الجماعة ورواية قصره صلى الله عليه وسلم
خمسة عشر انه ضعيفة قاله النووي وذكر ابو بكر في العارضة واقام
عبد الرحمن بن سمرة بكابل سنتين وكان يقصر قوله اذربيجان
بفتح الهمزة مقصورا وضبطه الاصيلي والمهلب بمد قال صاحب مشارق
الانوار وضبطناه عن الاسدي بكسر الباء وضبطناه عن ابي عبد الله بن سليمان
وغيره بفتحها وحكى فيه ابن مكي اذربيجان بفتح الذال وسكون الراء والنسب
اليها اذري وادري على غير قياس وقال ابن الاعرابي كلام العرب فيه سكون الذال
وفتح الراء وضبط عن المهلب اذربيجان بكسر الراء ويمد الباء ياسين على الشام
الموصل حكى ذلك في مشارق الانوار واذا دخل العسكر دار الحرب قصروا
وان نووا الاقامة بها قال سعيد عن مالك ولو عزموا على الاقامة اربعة ايام
قصروا وقال النووي المحارب اذا نوى اربعة ايام يصير مقيما في اصح القولين
خلاف مذهب ابي حنيفة ومالك واحمد وعن ابي يوسف ان كانوا في المدينة في البيوت
يصيرون مقيمين اذا نووا الاقامة وفي الفسطاط لا لان الابنية موضع
الاقامة دون الصحارى ذكره في المحيط وقال ابو نصر البغدادي عن ابي يوسف
انهم مقيمين وعنه ان غلبوا على بعض البيوت صاروا مقيمين بالنية وفي جوامع

الفقه ان نووا الاقامة في موضع وطن وفيه اهل الحرب صاروا مقيمين وفي
الاملاء عن ابي يوسف ان تركوا ابساتينهم واكتنافهم وللمسلمين منعة وشوكة صحت اقامتهم
والاصح اذا نزلوا عليهم في خيامهم وفي الذخيرة ان غلبوا على مدينة واتخذوها دارا
صارت دار الاسلام يتمون فيها الصلوة وان لم يتخذوها دارا ولكن ارادوا
الاقامة فيها شهرا قصروا وقال زفر ان كانت الشوكة لهم صاروا مقيمين لتمكنهم
من القرار ظاهرا او دليلنا قد مر ولذا اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام
في غير مصر وفي المحيط وحاصروا اهل البغي في دار الاسلام ومثله في الذخيرة
او حاصروهم في البحر لان حالهم بطل عزيمتهم كما تقدم ولذا الملاح وصاحب
السفينة لا يصير مقيما بنية الاقامة في السفينة لانها بموضع اقامة عادة الا
ان تكون قريبة من وطنه ذكر في المحيط وفي المفيد والتحفة المفازة موضع
اقامة في حق الاعراب والاتراك والاكراد واشباههم كالبربر ونحوهم من اهل
البر والكلأ الذين يسكنون المفاوز في بيوت الشعر والصوف والاخبية والخيام
يتمون صلوتهم في الاصح وقال السرخسي هو الصحيح وفي المحيط وعليه الفتوى
الا في رواية عن ابي يوسف انهم يقصرون ذكرها في المحيط والتحفة والمفيد
وغيرها وفي جوامع الفقه واصحاب الكلأ الاصح اقامتهم وان كانوا اصحاب
الخيام وعن ابي يوسف نصح اقامتهم اذا لم يتركوا الكلأ وفي الذخيرة عن ابي يوسف
في الرعاة اذا كانوا يطوفون في المفاوز ينتقلون من رعي الى رعي ومعهم سلم انهم
مسافرين الا اذا نزلوا مرعى كثير الكلأ واعدوا المخابز وكان الكلأ يكفيهم مدة الاقامة
صحت نيتهم ثم المعتبر في الاقامة نية الاصل دون التبع كنية الخليفة والامير دون
الجند ونية الزوج لا الزوجة والمولى لا عبده ورب الدين مع مديونه ان كان معسرا
ذكر ذلك في التحفة وكذا في الحمول مع حامله والاجير مع مستاجره والتلميذ مع
استاذه ذكره في الينابيع والذخيرة وفي المحيط قيل ان استوفت مهرها وفي قنية
المنية نية السفر والاقامة الى الزوج ان استوفت مهرها والا فاليها ولذا بعد
الدخول عنه في حق المعجل ولذا الجندي ان كان يرزق من الامير والا ففي المحيط
جعله هو لا ولذا الغريم مع مديونه ان كان مفلسا لانه عبسه او بلا نفذ ولذا لو اشخص

ليستكن

٢٢

غيره ظلما لانه غالب عليه ولذا النية الى الاعمى اذا كان يقوده باجر والا وفي
الذخيرة المطبوع باجماد لا يكون تبعا للوالي ويكون العبرة لنيته لا لنية الوالي
بخلاف العبد والمراة روى هشام عن محمد في رجل خرج مع قائده ونوى المقام
ولم ينو قائده قال يكون مقيما وانه بخلاف المراة مع زوجها والعبد مع سيده وفي المحيط
مسافر دخل مصرا فحبسه غريمه ان كان معسرا يقصر لانه لم ينو الاقامة وان كان
موسرا وعزم ان يقضي دينه او لم يعزم شيئا قصروا ان عزم ان لا يقضي دينه اتم وكانه
نوى الاقامة وذكر في الذخيرة ذكره ابن سماعة عن ابي يوسف اذا حبس المسافر
بالدين وهو معسر يتم الصلوة وكذا ان كان موسرا الا ان يكون وطن نفسه على
ادائه فيقصر وفي المنتقى مسلم اسره العدو ان كان مقصده ثلاثة ايام قصروا ان
لم يعلم ساله فان لم يخبره وكان العدو مقيما اتم وان كان مسافرا يقصر لانه تبع له
كالعبد مع سيده فانه يساله فان لم يخبره اتم وفي الذخيرة وان اسر الاسير مع العدو
فوطن نفسه على اقامة شهر في غار ونحوه قصر لانه محارب للعدو وكذا اذا
اسلم هرب منهم فطلبوه ليقتلوه فخرج هاربا يسيره السفر ثم اذا لم يعلم التابع بنية
المتبوع الاقامة لا يلزمه الاتمام حتى يعلم كما في توجه الخطاب وهو الاصح وقيل يلزمه
الاتمام لانه ضمني كعزل الوكيل والمكره بالسفر كالاسير يقصر وبه قال مالك وابن حنبل
وقال الشافعي لا يقصر لعدم النية وفي شرح التنبيه لو علم انهم يحملونه الى البعيد
ونوى الهرب اذا قدر او الرجوع اذا اطلقوه لم يقصر وفي قنية المنية تزوج المسافر
في بلد لا يصير مقيما وهو قول الشافعي وفي فتاوى خواهرزاده يصير به مقيما
للحديث المتقدم عن عثمان ولو كان له اهل ببلدتين فايتهما دخلها صار مقيما فيها ذكره
في جوامع الفقه وفي المحيط فان ماتت زوجته في احدهما وبقي له دور وعقار قيل لا
يبقى وطنا له اذا المعتبر الاهل دون الدار كما لو تاهل ببلدة واستقرت سكنا له وليس
له فيها دار وقيل يبقى كما لو حلف لا يسكن هذه الدار واشتغل عنها باهله وبقي فيها نقله
والمسافر تصير مقيما بنفس التزوج وقال اسد لو نزل بقرية كان اهله بها لو لم يكونوا
ففي الموازية يتم ما لم يرفض سكناها ولو تزوج بقرية ليست سكنه ففي الموازية
لا يتم حتى يبني باهله ثم يلزمه السلني ولذا قال ابن القاسم في المجموعة في المرعنت

ولو نوى اقامة يوم وليلة بقرية ليس بها اهله وفيها جواريه وولده وماله يقصر
وان كان فيها اهله اتم ذكره في الغرايب وقال ابن حنبل ان تاهل ببلد او تسرى بها وله فيها
اهل ومال اتم فرع مسافر ومقيم اشتريا عبدا يصلي العبد صلوة المقيم
قال علاء الدين ابو الحسن السغدي وظهير الدين المرغيناني وقال علاء الدين الحاكم
في الهداية انه يصلي صلوة المسافر وقيل ان كان بينهما مهاياة في الخدمة يعتبر
حاله بهما فيتم عند المقيم ويقصر عند المسافر ذكره المرغيناني في نية الاقامة
خمسة عشر يوما يعتبر عزمه على السابق وقيل غلبة الظن يكفي ولا يحتاج في القصر
الى نية القصر وقال الشافعي وابن حنبل لا يقصر الا ان نوى القصر في تكبيرة الاحرام
وقال ابن حزم الظاهري هذا خطا وقد ناقض قول الشافعي فلم ير النية للاتمام
وهي على اصله للخطا لان الاصل عنده الاتمام والقصر دخيل وهو دعوى بلا
برهان بل القصر الاصل لحديث عائشة رضي الله عنها انتهى كلامه والله اعلم
مسـ ــاله عند اهل العلم من اهل الحل والعقد حكم الصوم حكم الصلوة في
القصر والافطار ففي كل موضع جاز القصر جاز الافطار وقالت الظاهرية
حكم الصوم خلاف حكم الصلوة فان اقام يوما وليلة في خلال السفر فرض
عليه ان يصوم في المستانف وان يقصر الصلوة قو ــــه واذا اقتدى
المسافر بالمقيم اتم اربعا في الوقت حكاه ابن المنذر عن ابن عمر وابن عباس والاوزاعي
والثوري والشافعي وابي ثور وابن حنبل وقال الحسن والزهري ومالك ان ادرك
ركعة واكثر لزمه الاتمام وان ادرك اقل صلى القصر وقال طاوس والشعبي ان ادرك معه
ركعتين اجزاتاه وقال اسحق يقصر خلفه بكل حال وهو قول الظاهرية فان فرغ
قبل امامه تشهد بعده وسلم فان افسد خلفه قضى ركعتين وبه قال الثوري
وابو ثور في رواية ويقضي اربعا عند زفر والشافعي ومالك واحمد ولو صلى مسافر
بمسافرين ومقيمين فاحدث الامام فاستخلف مقيما او مسافرا فنوى الاقامة
لا يلزم المسافرين الاتمام عندنا وعند مالك لانهم لم يلتزموا الاربع وصلوتهم خلفه
صحيحة بدون التغير بخلاف اقتدائه بالمقيم ابتدا وعند الشافعي واحمد يلزمهم
الاتمام والفرق ان في اقتدائه بالمقيم لا تتم صلوته الا بانها اربعا فصارت

تبعا ثم

اربعا لاتمامه بنية الاقامة وفي الاستخلاف صلوة المسافرين خلف الخليفة
صحيحة بدون التغير ولو اقتدى على راس الركعتين فرض على المقيم حتى لو
تركها تفسد صلوته ذكره في الذخيرة وغيرها فلا تصير الى الزيادة
من غير التزامها وان نوى الامام الاتمام قبل خروجه من المسجد يصير
فرضه فرض القوم اربعا ذكره المرغيناني وان دخل المسافر مع المقيم
بعد الوقت لم يجز لانه بعد خروج الوقت لا يلحقها تغير لتقرر السبب
كما لا يتغير بنية الاقامة بعده فيكون اقتدا المفترض بالمتنفل في حق القعدة
او القراءة او التحريمة على ما عرف قوله واذا صلى المسافر بالمقيمين صحت صلاتهم
خلفه في الوقت وبعده لانه بنا على القوي فاذا سلم الامام على راس
الركعتين اتم المقيمون صلوتهم وكانوا في الباقي كالمسبوقين لانهم لا
يقراون في الاصح لانهم ادركوا مع الامام اول الصلوة وبنوا على تحريمه وفرض
القراءة قد ادى فيتركونها احتياطا لان القراءة خلف الامام حرام وهم خلفه
من وجه ومنفردون من وجه وعلى ما لهم القراءة مستحبة اذ فرض القراءة قد
ادي في الشفع الاول فاذا دار الامر بين ارتكاب المحرم والاتيان بالمستحب تعين
ترك المستحب بخلاف المسبوق فانه ادرك قراءة نافلة في الاخريين فدار الامر
بين الفرض وارتكاب البدعة ولا يترك الفرض لاجل البدعة كالصلوة على الجنازة
اذا كانت معها نوايح قو ـــه فكان لا اثبات ولحقيقته نظر فان المسبوق
لو ترك القراءة فيما سبق به تفسد صلوته فليست فلا اثبات ولحق قال في الحواشي
مراده لان جعله مقتديا اولى من جعله منفردا وهذا كما ترى حيث من السهو
ما لا يخفى ويستحب للامام المسافر ان يقول للمقيمين اذا سلم اتموا صلوتكم فانا
قوم سفر اقتدا برسول الله صلى الله عليه وسلم وبعمر بن الخطاب رضي الله عنه
وقد تقدم مسـ ـــاله ذكرها في الذخيرة للحليمي اذا سافر يصلي صلوة المسافرين
كغيره وقيل لو اطال الحي في الرايه لا يصير مسافرا وفي المنتقى رجل حمله رجل
فذهب به والمحمول لا يدري اين يذهب به قال يتم حتى يسير ثلثا فيقصر وان علم ان
الباقي بعدها شي يسير ولو كان صلى ركعتين من حين حمله اجزاته فان سار به

اقل من ثلث اعاد ما صلى وفي المبسوط والوبري مسافر صلى ركعتين بغير قراءة ثم
نوى الاقامة قبل السلام وصلى ركعتين وقرا فيهما صحت صلوته وعن محمد
لا يصح لانها فسدت بترك القراءة فيهما فلا تنقلب صحيحة ولو ترك القعدة الاولى
ثم نوى الاقامة تجوز صلوته لانها سنة في الفرض ذكرها الوبري في شرحه
فرع يصح سفر الكافر وكذا الصبي عند ابي ابرهيم وعند ابي سهل وعصام
الشهيد والاصح السفر منهما عند محمد بن الفضل ولا يصح من الحائض في الصحيح
قوله واذا دخل المسافر مصره اتم صلوته لان رسول الله صلى الله
عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم كانوا يسافرون فاذا رجعوا ودخلوا في
اوطانهم اتموا صلوتهم من غير عزم على الاقامة وهذا اجماع لا اختلاف فيه
واعلم ان حكم السفر يبطل بستة اشياء بنية الاقامة وبدخول
مصره او قريته وبدخول مصر لا يخرج منها الا بعد خمسة عشر يوما كما قدمناه
في خراساني اذا قدم بغداد في رمضان على عزم الحج وبالعودة للمسافر
اذا قام ويرفض سفره قبل الاستحكام وبعزمه على العود الى مصره حتى
لو نوى العود في اثنا صلوته يتمها ولو صلى في السفينة في المصر فنوى السفر
فجرت السفينة حتى خرج من المصر يتم اربعا عند ابي يوسف وقال محمد يصلي
ركعتين ولو كان فيها مسافر فجرت حتى دخلت مصره اتم اربعا لانه صار
مقيما بدخولها ذكرها في جوامع الفقه والمحيط وفي الحاوي عبد وام
ولد او هما مسافران نوى المولى الاقامة ولم يعلم بها العبد فسدت
صلوتهما ما لم يعني اذا سلم على الركعتين ولذا لو بلغه من مقيم
يقلب صلوته اربعا ذكره ذلك المرغيناني والوطن خلفه مسافرون لا
تظهر نيته في حقهم في قول محمد فقدم واحدا مسافرا يسلم بهم ثم اذا
يعرف العبد نيته قبل يشعر بارهقه اصابعه منصوبة قوله ومن
كان له وطن فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول
قصر اعلم ان الاوطان ثلثة وطن اصلي وهو مولد الرجل او البلد الذي
تاهل فيه وفي المبسوط وهو الذي نشا فيه او توطن فيه او تاهل فيه ويسمى

وطن قرار وفي المرغيناني نحو وطن فطرة وفي المفيد وجوامع الفقه ووطن اقامة
ووطن الاقامة ويسمى الوطن المستعار ووطن قلعة وفي المفيد وجوامع
الفقه ووطن سفر وهو الذي نوى المسافر الاقام فيه خمسة عشر يوما اذا كان
مصرا او قرية وفي المبسوط وهو بعيد عن وطنه الاصلي ووطن السكنى وهو
البلد او القرية التي نوى المسافر الاقامة بها اقل من خمسة عشر يوما وهو
قريب من وطنه الاصلي وفي المفيد وهو الذي نوى المسافر الاقامة فيه في
مرحلة دون خمسة عشر يوما ثم الوطن الاصلي ينتقض بالوطن الاصلي فان
رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى المدينة واستوطن بها انتقض وطنه
بمكة حتى كان يصلي بمكة ركعتين ويقول لاهلها اتموا صلوتكم فانا قوم سفر
ولو كان له وطن اصلي بكاشان لصار رفيقهما بها يرخص له فيهما ولان الثاني
مثل الاول او فوقه وما تمسك خيار كالنسخ وسد الاجتهاد وما لا يبطل بالسفر ووطن
الاقامة والسكنى لانهما دونه ووطن الاقامة ينتقض بالاصلي لانه فوقه
وبوطن الاقامة لانه مثله وبالسفر لانه ضده فاذا ثبت احد الضدين
ارتفع الضد الاخر اذ الضدان لا يجتمعان ولا ينتقض بوطن السكنى لانه
دونه ووطن السكنى يبطل بالكل قال السرخسي الا بالخروج لا على نية السفر
وقال المرغيناني نعم بعض مشايخنا ان الوطن وطنان وطن وطنه وهو
الوطن الاصلي يعني قطن ببلد وكذا اذا اقام بها والقاطن المقيم ومنه
وطان مكة ووطن قلعة وهو وطن الاقامة سمي القلعة اذا سافر وقال لا
معتبر بوطن السكنى وليس الامر كما زعم فان شمس الائمة السرخسي وصاحب التحديد
وقاضيخان واخرين نصوا على اعتباره مثاله مكي قدم الكوفة ونوى بها اقامة
خمسة عشر يوما ثم نوى قصر الحيرة ونوى بها الاقامة اقل من خمسة عشر
يوما وخراساني قدم بغداد ونوى فيها مثله ثم خرج الى القصر ونوى فيه
كذلك ثم رجعا الى الكوفة ولم يدخل الحيرة بل ذهبا بها ورجع الى بغداد
على قصد دخول القصر يتمان وان كان بين الكوفة وبغداد خمس مراحل لان
وطنهما بالقصر لم ينتقض وهو وطن سكنى لعدم دخولها ولم يوجد منهما سفر

هذا اذا لم يكن له اهل بالكوفة ولا وطن انشا له ولا كوفة وطن ينتقض

ذكره
ما او وطن اصلي شايع في مختصر الزيادات لشيخنا رحمه الله وفي المبسوط كوفي
خرج الى القادسية لحاجة ثم خرج منها الى الحيرة يريد الشام وله بالقادسية
ثقل ثم يترحله من غير ان يمر بالكوفة فانه يصلي ركعتين لان القادسية كانت
وطن السكنى له سواء عزم على الاقامة بها خمسة عشر يوما او لا لانها من توابع
الوطن الاصلي فان بينها وبين الكوفة يومين فلما خرج من الحيرة انتقض
وطنه بالقادسية لان وطن السكنى ينتقض بمثله وقد ظهر له بالحيرة وطن
السكنى فلهذا صلى بها ركعتين وشرطه ان لا يمر بالكوفة لانه اذا مر بها
فقد عزم على الرجوع الى وطنه الاصلي وليس بينه وبين وطنه مسيرة
سفر فكان مقيما من ساعته فان كان لم يات الحيرة ولكن خرج
من القادسية لحاجة حتى اذا كان قريبا من الحيرة بدا له ان يرجع
الى القادسية ويحمل ثقله منها الى الشام ولا يمر بالكوفة صلى اربعا
حتى يرحل من القادسية استحسانا لانها كانت له وطن السكنى
ولم يظهر له بقصد الحيرة وطن سكنى اخر ما لم يدخلها فيبقى وطنه
بالقادسية الا ترى انه لو خرج لبول او غائط او يستتبع جنازة او
استقبال قادم الا ان ينتقض وطنه السكنى بهذا الخروج فكذا الخروج
الى الحيرة ما لم يدخلها فلهذا صلى بالقادسية اربعا حتى يرحل منها
فهذا تبيين صحة وطن السكنى و[...] ابو الحسن الكرخي في شرح الجامع
الصغير اختلفت الرواية عن محمد في وطن الاقامة اذا لم يكن بينه
وبين مصره مسيرة سفر ونوى الاقامة فيه خمسة عشر يوما ثم خرج منه
يريد الكوفة ليقيم فيها يوما ثم يعود الى بغداد فانه يتم الى الكوفة
بلا خلاف لانه لم يقصد سفرا الى القصر فان الى الكوفة فان عاد
الى بغداد ومر بالقصر يقصر عند محمد في رواية الزيادات لان وطنه
بالقصر لم يصح لعدم تقدم السفر وعلى رواية ابن سماعة والحسن عن
ابي حنيفة يتم لان وطنه بالقصر قد صح فلم يبطل بوطن السكنى بالكوفة ولم
يوجد انشاء سفر لانه ليس بين الكوفة والقصر مسيرة سفر وفي جوامع

الفقه لو كان نوى بالقصر اقل من خمسة عشر يوما بطل وطنه بالقصر لانه كان
وطن سكنى فانتقض بوطن السكنى بالكوفة رجل خرج مسافرا فلما سار يوما
نوى الاقامة في منزله خمسة عشر يوما ثم بدا له ان ينشئ فخرج مرحلة
اخرى ونوى فيها الاقامة ايضا خمسة عشر يوما ثم بدا له ان ينشئ فسافر
مرحلة اخرى ثم رجع لقصد بلده ومر بهذه المنازل يقصر وقال ابو يوسف يتم
لانها منازل سكنى [...] واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر
يوما لم يتم الصلوة لان الاقامة لا تكون في مكانين اذ لو جازت في مكانين
لجازت في اماكن فتؤدي الى ان السفر لا يتحقق واقامة المسافر لو صحت
في المراحل ادت الى ان يكون اكثر من خمسة عشر يوما ولا يوجد السفر حينئذ
قال في المنتقى والتحفة هذا اذا كان كل واحد منهما اصلا كمكة ومنى او الكوفة
والحيرة فان كان احدهما تبعا للاخر بان نوى الاقامة في المصر وفي موضع
اخر تبعا لها وهو ما يلزم ساكنه حضور الجمعة يصير مقيما لانهما كمكان
واحد الا ان ينوي ان يقيم في احدهما ليلا وفي الاخر نهارا فيصير مقيما
بدخول الذي نوى ان يقيم فيه ليلا اي يصير مقيما بدخول الذي نوى
ان يقيم فيه نهارا لان اقامة الانسان تضاف الى موضع مبيته وفي الوبري
فاذا دخل الذي نوى الاقامة فيه ليلا صار مقيما حتى يرحل وكذا اذا
دخل الاخر نهارا فهو مقيم لانه ليس بينهما مسيرة سفر وفي جوامع الفقه
بعضهم اعتبر الاكثر وقال شمس الائمة السرخسي كان سبب تفقه عيسى بن
ابان هذه المسالة فانه كان مشغولا بالحديث قال دخلت مكة في
اول العشر من ذي الحجة مع صاحب لي وعزمت على الاقامة شهرا
فجعلت اتم صلاتي فلقيني بعض اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه فقال لي
اخطات فانك تخرج الى منى وعرفات فلما رجعت من منى بدا لصاحبي ان يخرج
وعزمت على ان اصاحبه فجعلت اقصر الصلوة فقال لي صاحب ابي
حنيفة اخطات فانك مقيم بمكة فما لم تخرج منها لا تكون مسافرا فقلت
اخطات في مسالة في موضعين ولم ينفعني ما جمعت من الاخبار فدخلت الى

مجلس محمد بن الحسن رحمه الله واشتغلت بالفقه قوله ومن فاتته صلوة في
السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته صلوة في الحضر قضاها في السفر
اربعا وبه قال مالك والحسن والمزني واحمد وهو قول الجمهور وعند الشافعي يقضي
فائته الحضر في السفر اربعا وفائته السفر في الحضر اربعا وهو قول الاوزاعي
واحمد واسحق وفي المبسوط فان خرج بعد دخول وقت الصلوة يصلي صلوة المسافرين
وقال ابن شجاع يصلي صلوة المقيم وقال الشافعي اذا مضى من الوقت مقدار ما يصلي
اربعا صلى صلوة المقيم وفي شرح المهذب للنووي ان سافر في اثناء الوقت وقد
تمكن من ادائها فله قصرها عند الشافعي ومالك والجمهور واختاره ابن المنذر
وقال زفر ان كان قد بقي من الوقت مقدار ما يؤدى فيه ركعتان يصلي صلوة المسافر
وان كان دون ذلك يصلي اربعا وعندنا ادراك الجزء من الوقت كادراكه في
اهلية الوجوب لان الصلوة لا تصير دينا في الذمة الا بعد خروج الوقت
كما في جانب الاقامة فانه لو دخل مصره قبل خروج الوقت صلى اربعا وان كان الباقي
من الوقت شيئا يسيرا وفي المفيد والتحفة يقصر في اول الوقت ووسطه وآخره
وقال بعض اصحابنا انما يقصر اذا خرج من العمران قبل الزوال وبعده يصلي
اربعا الا العصر قال ابن حزم الظاهري فائته الحضر يقضي في السفر ركعتين
وفائته السفر يقضي في الحضر اربعا كما يقضي المريض صلوة الصحة على حسب حاله
والفرق ان حال المريض بدل والبدل لا يؤتى به الا عند العجز عن المبدل
والقصر ليس ببدل عن الاتمام ومنه ان المسافر مخير عنده في القصر فرع
نوى السفر فصلى ركعتين قبل خروجه من البلد فسدت فان سافر في
الوقت قضى ركعتين وبعد خروج الوقت يقضيها اربعا في السفر والحضر
والله اعلم فرع ذكره في المبسوط رجل خرج من مصره مسافرا فحضرت
الصلوة فافتتحها فاحدث فذهب ليأتي مصره فيتوضأ ثم علم ان امامه
ماء فانه يتوضأ به ويصلي اربعا فان تكلم صلى ركعتين لانه لما عزم على
الانصراف الى مصره صار مقيما وبعد ما صار مقيما في صلوة لا يصير مسافرا
فيها كالمقيم اذا جرت به السفينة حتى خرج من المصر لا يصير مسافرا في

هذه الصلوة واذا تكلم فقد ارتفعت حرمة الصلوة وهو متوجه امامه على
عزم السفر فيمضي ركعتين قوله سوى العاصي والمطيع في سفرهما
في الرخصة سواء اعلم ان السفر خمسة واجب ومندوب ومباح
ومكروه وحرام وهكذا ذكره سند من المالكية واختلف اهل العلم في هذه المسئلة
فعندنا يقصر بكل سفر وفي كله وفرق المالكية والشافعية بين العاصي
بسفره وفي سفره فجوزوا الرخص للثاني دون الاول وبقولنا قال الاوزاعي
والثوري وداود واصحابه والمزني وبعض المالكية وعن زياد بن عبد الرحمن
الاندلسي ان العاصي بسفره يقصر ويفطر لكن المشهور عن مالك المنع بسفر المعصية
وهو قول الشافعي واحمد وقال النووي ومن السفر بسفر المعصية ان يتعب
نفسه ويعذب دابته بالركض لغير غرض ولو انتقل من بلد الى بلد بغير
غرض صحيح لم يترخص والسفر لمجرد روية البلاد ليس بغرض صحيح فلا
يترخص والسفر لمجرد روية البلاد وليس بغرض صحيح فلا يترخص ويحتمل
بالك لا يقصر الصايد للذة ذكره سند وقال الروياني في التلخيص انما يقصر
في سفر الطاعة وردوا عليه والمندوب اليه الحج والنفل وطلب العلم وزيارة
قبره صلى الله عليه وسلم والصلوة في مسجده ومسجد الاقصى وزيارة الوالدين
والمباح التجارة والتنزه وقد تقدم من النواوي ما ينافي هذا فانه قال
السفر لمجرد روية البلاد لا يترخص به وهو لا شك انه لاجل التنزه وعن
ابن مسعود رضي الله عنه لا يقصر الا في السفر الواجب كالحج والجهاد وقال
عطاء ارى ان لا يقصر الا في سبيل الحق سبيل الخير ومنهم من لم يقصر الا في الخوف
وكان الاودي من الشافعية يقول العاصي بسفره لا ياكل الميتة فاذا قيل
له في المنوسة فقتل نفسه وهو حرام قال تعالى ولا تقتلوا انفسكم يقول لمن يعرفه
مطهر الا استطاع ما كان اي يشكل قال ابو بكر الوارى لا يجوز له قتل نفسه وان
لم يتب لان ترك التوبة لا يبيح له قتل نفسه اذ فيه جمع بين معصيتين قال ابو بكر
الرازي قال امام الحرمين ان العاصي في سفره ياكل الميتة المباحة من غير
منع ويتوصل به الى عزمه المحرم ويتقوى عليه بذلك وقال ابن العربي عجبا

ممن يبيح ذلك بالتمادي على المعصية وما اظن احدا يقوله فان قاله فهو مخطئ قال
القرطبي هذا اجمال والصحيح خلاف هذا فان اتلاف المرء نفسه في سفر المعصية
اشد معصية مما هو فيه ولعله يتوب في ثاني الحال فتمحوا التوبة عنه ما كان
منه وليس اكل الميتة رخصة في حال المخمصة بل هو عزيمة واجبة حتى لو امتنع
من اكلها كان عاصيا قال ابو بكر الرازي مراده لا اباحة الميتة رخصة للمضطر
والرخصة للعاصي على اصلهم فانه خطأ من وجهين الوجه الاول
ان اكل الميتة فرض عليه وقد زال عنه الحظر وبقي فرضا عليه فاذا تركه
حتى مات فقد قتل نفسه واثمه بذلك اجماع فهو كمن ترك اكل الخبز وشرب
الماء حتى مات في غير حال الاضطرار والوجه الثاني ان قولهم لا رخصة
للعاصي وقد رخصوا للمقيم العاصي وتارك الصلوة في الافطار لعلة
المرض وبالتيمم في السفر وبالمسح ثلاثة ايام ويوما وليلة في الاقامة مع ان
اصل المسح والزيادة في المدة رخصتان فان قيل قوله تعالى فمن اضطر
غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه يدل على ان العاصي لا يباح له تناول الميتة
وقوله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم كذلك قال مجاهد وابن
جبير اذا لم يخرج باغيا على الامام ولم يكن سفره في معصية قيل له هذا
استدلال بمفهوم الخطاب وهو مختلف فيه بين الاصوليين والصحيح انه
ليس بحجة والمعنى ان المضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وغيره مسكوت
عنه والاصل عموم الخطاب فمن ادعى زواله فعليه الدليل وقال ابن عباس
ومسروق والحسن غير باغ في الميتة ولا عاد في الاكل وفي الاسرار غير باغ اي لا
يطلب الميتة قصدا اليها ولا اكلها متلذذا بها واقتضاء لشهوته بل يأتيها لدفع ما
به من الضرر قال تعالى الا ما اضطررتم اليه فهذه الاية توجب الاباحة
للمطيعين والعصاة وما تقدم يحمل البغي والعدوان في الاكل ويحمل البغي على
الامام ولا هو اعلم ابن عباس بمعاني القران فلا يجوز اذا تخصيص عموم الاية المجملة
ووجه اخر ان الاية العامة ان كانت متاخرة نسخت الاية الخاصة
لان العام ينسخ الخاص الا ترى انك اذا قلت لعبدك اعط في المكرم وقلت لا تحر

اولا يحرمن سي

اولا يحرمن سي كان العام المتاخر رافعا للخاص المتقدم وان تاخر الخاص كان
نسخا للعموم فوجب ان يحمل على النسخ لا بدليل ويدل على صحة مذهبنا اثنان
من كتاب الله سبحانه وتعالى وعدة احاديث ثابتة عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم اما الاثنان فقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم
جناح ان تقصروا من الصلوة وقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر
وقوله صلى الله عليه وسلم والمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وغير ذلك من الاحاديث
من غير تفصيل بين السفر للطاعة والسفر للمعصية ولم يخص رسول
الله صلى الله عليه وسلم سفرا دون سفر بل عم فلا يجوز لاحد تخصيص ذلك
ولم يجز رد صدقة الله التي امر رسول الله بقبولها فيكون ممن لا يقبلها عاصيا
قاله ابن حزم ثم ان عندهم من خرج من قطع الطريق والبغي على امام المسلمين
حرم عليه ان يصلي صلاة السفر كمن خرج في سبيل الله تعالى ثم ان القصر ليس برخصة
عندنا حتى يقال لا تثبت بسبب هو معصية بل هو عزيمة فدليلكم هذا غير
مسلم قال الرازي وايضا فقد اتفقوا على انه لو كان سفره لطاعة كالحج
والجهاد وكان مع ذلك باغيا في اخذ مال او عاديا في ترك صلوة او زكوة لم يكن
ذلك البغي والعدوان مانعا من استباحة الميتة فثبت ان ذلك غير مراد
ولان الرخصة السفر وليست المعصية في نفسه بل هي مجاورة والمعصية
المجاورة لا تمنع الاحكام كالبيع عند النداء على ما عرف فان قيل زوال
عذر ولا العذر بسبب السكر لكونه معصية فكذا خوف العدو عذر لاقامة
صلوة الخوف وقطاع الطريق والبغاة اذا خافوا امام العدل لا يحل لهم
صلوة الخوف لاجل المعصية قيل له السكر حدث بشربه وهو حرام فجعل
اصلا للتشديد زجرا له وكذا الخوف يحصل بسبب معصية في سفره لا بسفره
وكذا الجوع لا ينشأ بسبب نعته بل لامكان الفقر عن الطعام والاباحة للبغي
في محل المكان فقرا عن الطعام والاباحة للجوع فيه ولو غصب خفا
فلبسه رخص بالمسح عليه لان المعصية للغصب دون ما يسقط به غسل الرجل
باستتارها بالخف وكذا تجوز الصلوة في الارض المغصوبة لان الصلوة غير

العصب ذكرها في الاسرار [فرع] قال السرخسي في المبسوط والمرغيناني
لا قصر في السنن وتكلموا في الافضل قيل الترك ترخصا [وقيل] الفعل تقربا
قال الهندواني الفعل افضل في حالة النزول والترك افضل في حالة السير
قال هشام رايت محمدا كثيرا لا يتطوع في السفر قبل الظهر ولا بعدها ولا
يدع ركعتي الفجر والمغرب وما رايته يتطوع قبل العصر ولا قبل العشا ويصلي
العشا ثم يوتر وعن طاوس عن ابن عباس قال سن رسول الله صلى الله
عليه وسلم يعني صلوة السفر ركعتين وسن صلوة الحضر اربعا وكان الصلوة
قبل الحضر وبعدها حسن فلذا الصلوة في السفر قبلها وبعدها ذكره
البيهقي في سننه الكبير صح [مسئلة] لا يصير مسافرا بنية السفر حتى يشرع
في السفر على ما تقدم ويصير مقيما بنية الاقامة وهو قول جمهور اهل العلم
مع اصحابنا مثل مالك والشافعي واحمد قال الماوردي في الحاوي انما حصلت
الاقامة بالنية لاقترانها بالفعل وهو الفعل حتى لو نواها وهو سائر او ماش
لا يصير مقيما ولغوا نيته ويكون مسافرا حتى ينوي الاقامة مع اللبث
والصحيح الفرق بينهما ان السفر عارض ولا بد من الفعل مع النية به
واما الاقامة في مصر او قرية فقد اقترنت بالفعل فصحت وياتي تمام
تقريرها في الزكوة ان شا الله تعالى [فايدة] والكلا المذكور فيه
بالقصر والهمز هو العشب رطبه ويابسه ذكره في الصحاح وفي المعرب
هو كل ما رعته الدواب من الرطب واليابس وفيه وذكر الحلواني عن محمد
انه قال الكلا ما ليس له ساق وما قام على ساق فليس بكلا ومثل الحاج والعوسج
والعرفد من الشجر لا من الكلا لان الظاهر انه شي على ذي الساق وعن
والخيمة بيت تبنيه من عيدان الشجر وجمعها خيم كبدرة وبدر والخيم مثل الخيم
جمعه خيام كفرخ وفراخ ذكره في الصحاح وفي المعرب الخيمة بالفارسية
خركسته عن ابي حاتم وعن ابن الاعرابي لا يكون الا من اربعة اعواد ثم يسقف
بالثمام ولا يكون من بنا الاخبية واحدها خبا ويكون من وبر وصوف
لا من شعر وهو على عمودين او ثلاثة وما كان فوق ذلك فهو بيت ذكره الجوهري

العوسج

وفي المعرب الخبا الكبير من الصوف [فصل] في الجمع بين صلاتين ويتعلق به
مسايل ثلاث احدها في جوازه ثانيها في صفته ثالثها في مسبباته اما جوازه
فان المسلمين اتفقوا عليه بين الظهر والعصر في وقت الظهر بعرفات
وهو سنة وتاديه مسى وبين المغرب والعشا في وقت العشا بجمع وهو المزدلفة
وانه سنة واختلفوا في الجمع في غير هذين المكانين فذهب اصحابنا الى منع
الجمع في غيرهما وهو قول ابن مسعود وسعد بن ابي وقاص ذكره ابن شداد
في دلايل الاحكام وابن عمر في رواية ابي داوود والنخعي وابن سيرين ومكحول
وجابر بن زيد وعمرو بن دينار ورواه ابن القسم في المجموعة واجازه الشافعي
واحمد واخرون على اختلاف بينهم وسبب الاختلاف في تاويل ما ورد في الجمع لانه
كله افعال وليس فيه قول والافعال يتطرق اليها الاحتمال الا في كثير التي
من طرقها الى اللفظ والثاني اختلافهم في تاويله والثالث في تصحيح ما
ورد به والرابع في جواز القياس في اسباب اربعة كما ترى اما الذي احتجوا
في تاويله فحديث انس بن مالك قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ارتحل قبل ان
تزيغ الشمس اخر الظهر الى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما وان زاغت الشمس قبل
ان يرتحل صلى الظهر ثم ركب خرجه الشيخان وحديث ابن عمر خرجه الشيخان
ايضا قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عجل به السير في السفر يوخر
صلاة المغرب حتى يجمع بينها وبين العشا قال الحافظ ابو جعفر الطحاوي صح يحتمل ان يكون الجمع
يكون من كلام الزهري في حديث انس لا عن انس لانه كان كثيرا ما يفعل هذا
يصل الحديث بكلامه حتى يتوهم ان ذلك في الحديث ويحتمل ان المراد به القرب
من وقت العصر وقد خالفته عايشة وقالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
في السفر يوخر الظهر ويقدم العصر ويوخر المغرب ويقدم العشا وهكذا
عن عبد الله بن مسعود وفي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود قال والذي لا اله غيره
ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة قط الا لوقتها الا صلوتين جمع بين
الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشا بجمع وعن ابن عمر قال ما جمع رسول
الله بين المغرب والعشا الا مرة رواه ابو داوود فيحمل على الجمع الذي كان بجمع ولان

[illegible]

التاخير حتى يخرج وقت الاولى ويدخل وقت الثانية بشرط وقد قال صلى
الله عليه وسلم انما التفريط من اخر صلاة الى وقت الاخرى رواه
مسلم قال ابو جعفر وقد دل ذلك من مسافر فدل على انه اراد به المسافر
والمقيم فلو كان جمعه صلى الله عليه وسلم بعد خروج وقت الاولى كان جمعا كان ذلك
تفريطا فاستحال ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا عن ابن عباس
وابي هريرة اعني في تفسير التفريط وهو نظير امامة جبريل عليه السلم
في انه صلى العصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شي مثله والمراد بذلك الفراغ
اذ لا يكون الوقت الواحد وقتا لصلاتين والمخالف يخطي قد بوقت الصلوات
ولانه قد صح توقيتها
بالاوقات المعهودة فلا يجوز ان ينتقل عن اصل ثابت بامر محتمل واما ما
اختلفوا في تصحيحه من الاثار فمنها ما روى يحيى بن عبيد الله عن نافع
عن ابن عمر انه كان اذا جد به السير جمع بين المغرب والعشا بعد ان يغيب
الشفق ويقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا جد به السير جمع
بينهما قال الحافظ ابو جعفر كل اصحاب نافع لم يذكروا ذلك الا عبيد الله قال
مالك ما الليث ولا في حديث ابن مسعود ولا في حديث معاذ ولا في حديث ابن
عباس وانما ذكروا عن النبي صلى الله عليه وسلم الجمع ولم يذكروا الجمع وجمع
عبد الله بن عمر بعدما غاب الشفق فيجوز ان يكون اراد صلاة العشا الاخرى
التي هما صلا جامعا بين الصلاتين وكانت بعدما غاب الشفق وان كان صلى
المغرب قبل غياب الشفق في وقتها لانه لا يكون جامعا بينهما حتى يصلي
العشا الاخرى وهكذا اظنه جابر بن زيد ورواه عن ابن عباس وعمرو بن
دينار بعد ويدل عليه رواية اسامة بن زيد قال اخبرني نافع ان ابن
عمر جد به السير حتى كان عند غيبوبة الشفق جمع بينهما وقال انا رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصنع هكذا اذا جد به السير اي اسرع فيجوز ان يكون اراد
بذلك قربه من غيبوبة الشفق وقال في طريق اخر حتى اذا كان اخر الشفق نزل
فصلى المغرب ثم العشا وقد توارى ثم اقبل علينا فقال ان كان يفعل رسول الله
هكذا اذا عجل به امر وفي طريق اخرى استصرخ على زوجته صفية بنت ابي

عبيد فراح مسرعا حتى غابت الشمس فنودي فلم ينزل حتى اذا امسى وظنوا انه قد
نسي فقيل له الصلاة فسكت حتى كاد الشفق ان يغيب ثم نزل فصلى المغرب وغاب
الشفق فصلى العشا وقال هكذا كنا نفعل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
جد بنا السير قال ابو جعفر وكل هذا ولا رووا عن نافع ان ابن عمر كان
نزوله قبل غيبوبة الشفق فيجب ان يحمل ما خالفه عليه توفيقا بينهما اذ هو
موافق للقران وقياس الاصول مع اضطرابه فان رواية ابي داود عنه
تخالفه ايضا على ما تقدم قال الحافظ ابو جعفر فثبت ما ذكرنا ان ما روي
عن رسول الله من الجمع انه كان يوخر الاولى ويقدم الاخرى ولذلك كان
اصحابه يفعلون يجمعون بين الصلاتين وعن عاصم الاحول عن ابي عثمان قال
وفدت انا وسعيد بن مالك ونحن نبادر الحج فكان يجمع بين الظهر والعصر يقدم
من هذه ويوخر من هذه حتى قدمنا مكة وعن ابي اسحق سمعت عبد الرحمن بن
يزيد يقول صحبت عبد الله بن مسعود في حجة الوداع فكان يوخر الظهر
ويقدم العصر ويوخر المغرب ويقدم العشا ويسفر بصلاة الغداة وفي
التمهيد لابي عمر بن عبد البر عن فضيل بن غزوان عن نافع عن ابن عمر انه
استصرخ على صفية في مسيره من مكة الى المدينة فاخر المغرب عن وقتها
الذي كان يصليها كل ليلة حتى كاد الشفق ان يغيب ثم نزل وصلى المغرب وغاب
الشفق فصلى العشا واخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان كذلك يفعل اذا
جد به السير وهو يويد ما ذكرناه واولى ما لا احيله وعن قتيبة بن سعيد
عن الليث بن سعد عن يزيد بن ابي حبيب عن ابي الطفيل عامر بن واثلة عن
معاذ بن جبل انه صلى الله عليه وسلم كان في غزوة تبوك اذا ارتحل قبل زيغ
الشمس اخر الظهر حتى يجمعها مع العصر فيصليهما جميعا ثم سار واذا ارتحل بعد
زيغ الشمس صلى الظهر والعصر ثم سار وكان اذا ارتحل قبل المغرب اخر
المغرب حتى يصليها مع العشا واذا ارتحل بعد المغرب عجل العشا فصلاها
مع المغرب فهو نص على فعل العصر في اول وقت الظهر وفعل العشا في اول
وقت المغرب فهو نص على فعل العصر في لكنا نقول قال الترمذي تفرد به

قتيبة بن سعيد وهو غريب والمعروف انه جمع في غزوة تبوك بين الظهر
والعصر وبين المغرب والعشاء فقط وعلى ما ذكر يجمع في حديث معاذ قال الحاكم
في علوم الحديث هذا شاذ الاسناد والمتن وائمة الحديث انما سمعوه
عجبا من اسناده ومتنه قال فنظرنا فاذا الحديث موضوع وقتيبة بن سعيد
ثقة مامون قال الحاكم يسنده الى البخاري يقول قلت لقتيبة مع من كتبت عن
الليث حديث يزيد بن ابي حبيب عن ابي الطفيل قال كتبته مع خالد المدايني قال
البخاري كان خالد يدخل الاحاديث على الشيوخ وقال الحاكم ولم نجد ليزيد
ابن ابي حبيب عن ابي الطفيل رواية ولا وجدنا هذا المتن بهذا السياق عن
احد من اصحاب ابي الطفيل قال هذا احد ممن روى عن معاذ بن جبل وخالد هذا
متروك الحديث انتهى كلامه وعن ابي داود قال ليس في تقديم الوقت حديث
ثبت قائم عنه في الكتاب وهذا الحديث قد رواه ابو داود والترمذي
ولم يخرجه من التزم اخراج الصحيح بل الصحيح ما خرجه البخاري ومسلم
في الصحيحين انه كان صلى الله عليه وسلم اذا ارتحل بعدما تزيغ الشمس صلى
الظهر وحده ثم ركب على ما تقدم وعن معاذ بن جبل قال خرجنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم عام تبوك فكان يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب
والعشاء قال فاخر الصلاة ثم خرج فصلى الظهر والعصر جميعا ثم دخل ثم خرج
فصلى المغرب والعشاء جميعا ثم قال انكم ستاتون غدا ان شاء الله عين تبوك فانكم
لن تاتوها حتى يضحى النهار فمن جاءها فلا يمس من مائها شيئا حتى
اتي قال فجئناها وقد سبق اليها رجلان والعين مثل الشراك تبض بشيء
من ماء فسالهما رسول الله هل مسستما من مائها شيئا قالا نعم فسبهما وقال
لهما ما شاء ان يقول ثم غرفوا من العين بايديهم قليلا قليلا حتى اجتمع في
شيء ثم غسل رسول الله فيه وجهه ويديه ثم اعاده فيها فجرت العين بماء
كثير فاستقى الناس ثم قال رسول الله يوشك يا معاذ ان طالت بك حيوة
ان ترى ما هاهنا قد ملئ جنانا رواه مسلم ومالك في الموطا قال ابو عمر هذا من
اعلام النبوة اذ قد غسل وجهه ويديه بقليل ماء تلك العين ثم صبه فيها

فجرت العين بماء كثير حتى عمهم وفضل عنهم وتمادى الى الان وتمادى الى قيام
الساعة ان شاء الله تعالى وهكذا النبوة واما السحر فلا يبقى بعد مفارقة
عين صاحبه لمجلسه وهذا ما لا يدفعه مسلم غريبه تبض بفتح التاء المثناة
من فوق وكسر الباء الموحدة وضاد معجمة قال في الغرائب ومعناه
يقطر وقال الهروي وقال بعضهم هو من المقلوب ومن رواه بالصاد
المهملة وضم الباء فمعناه انه كان يخرج فيها شيء من فوق
الماء ويبرق من البصيص وهذا هو المشهور وعن ابي وضاح قال انا رايت ذلك
الموضع كله حوالي تلك العين جنانا خضرا نضرة وعن ابن عباس صلى
رسول الله الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا في غير
خوف ولا سفر قال مالك اراه ذلك في المطر لكن بطل ظنه هذا بما خرجه
مسلم في صحيحه وابو داود والترمذي والنسائي واحمد بن حنبل
عن ابن عباس قال جمع رسول الله بالمدينة من غير خوف ولا مطر
قيل لابن عباس لم اراد ذلك قال اراد ان لا يحرج امته قلت قد اخبر
ابن عباس ان ذلك كان بالمدينة فيكون جمعه صلى الله عليه وسلم في غير
سفر ولا خوف ولا مطر فلم ياخذوا بهذا الحديث الصحيح ولم يعملوا به
وعللوا بما لم يثبت صحته من معارضة الصحيح له اعترض ابو عمر بن عبد
البر النمري حافظ المغرب على تاويل بالامرين احدهما قال معلوم ان الجمع
للمسافر رخصة وتوسعة ولو كان الجمع على ما ذكره ابو القاسم والعراقيون
من مراعاة اخر وقت الاولى واول وقت الثانية لكان ذلك ضيقا واكثر
حرجا من ان يصلي كل صلوة في وقتها لان وقت كل صلوة اوسع ومراعاته
امكن من مراعاة طرفي الوقتين والامر الثاني ان ذلك ليس بجمع وانما
يوتى بكل واحدة في وقتها والجواب عن الاعتراضين اما الاول فان
المسافر يشق عليه النزول عن راحلته وتحمله للفرضين مرتين ويسهل
عليه النزول لهما مرة واحدة وهذا امر لا يجهله احد فقد حصل له
ان فيه التوسعة عليه وتخييره ان شاء صلاهما في اول وقتها وان شاء

صلاتها في آخر وقتها مع أن تأخير المغرب إلى آخر وقتها مكروه فحصلت الرخصة
له أيضا في تأخيرها من غير كراهية وأما الثاني فلأنه سمي جمعا لأجل الجمع
بينهما فعلا وإن لم يجتمعا في آن واحد ثم إن أبا عمر المذكور جنح إلى حديث
ابن عباس المخالف لمذهبه فقال قد يحتمل أن يكون جمع بينهما بأن صلى الأولى
في آخر وقتها وصلى الثانية في أول وقتها فكانت الرخصة في التأخير إلى
آخر الوقت للمشقة قال وقد روينا نحو هذا عن ابن سيرين رحمه في التمهيد
فانظر كيف أنكر على أصحابنا تأويلهم وزعم أنه لا يكون جمعه فيه توسعة
بل يكون ضيقا وأكثر حرجا ثم أتى بعين ما أنكره علينا لما خالف
مذهبه الحديث الصحيح فالذي لا يتضح أن لو طلب الدفع والتأويل وذكر
البيهقي تأخير الأولى إلى آخر وقتها وتعجيل الثانية إلى أول وقتها عن عمرو
ابن دينار وجابر بن زيد رواه البخاري عن علي بن المديني ومسلم عن أبي بكر
ابن أبي شيبة وقد تقدم ذلك عن الطحاوي والنسائي فيما تكلفوا له أجوبة بعيدة
لما خالف مذهبهم أجاب أبو حامد بجوابين ضعيفين أحدهما معناه
ولا مطر كثير والجواب الثاني عن قوله في غير خوف ولا سفر على
الجمع بالمطر والمراد بروايته ولا مطر الجمع المجاز ركبا لتفسير الذي قلنا بحث
وقال القاضي أبو الطيب وبعض ولا مطر مستدام فلعله انقطع في أثناء الأولى ثم
أخرها وانقطع في أثناء الثانية وأجاب الماوردي بأن كان مستظلا
بسقف ونحوه حتى تمر من غير مطر يزل عليه وهذا تعاف النفس سماعه
فضلا عن أن يحمل له الحديث قال مالك يجمع بين المغرب والعشاء بعذر المطر
ولا يجمع بين الظهر والعصر في حال المطر وهو مخالف لحديث ابن عباس
ويجمع بين المغرب والعشاء وإن لم يكن مطرا إذا كان طين أو ظلمة وعنه لا يجمع
ليلة المطر في شيء من المواضع إلا بالمدينة ذكره في التمهيد وقال الأوزاعي وليث
لا أحد يجمع بين الظهر والعصر بالمطر قال ما سمعت قيل في المغرب والعشاء
قال أبو عمر وقال الشافعي يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء إذا
كان المطر قائما ولا يجمع في غير حال المطر وليس في ذلك مسند واستدل

بلغ

البيهقي على ذلك بظن مالك المذكور أنه المردود بصحيح مسلم ومن معه ولم
ينقل عن النبي أنه صلى الله عليه وسلم جمع بعذر المطر ولا الوحل ولا الظلمة وإنما
هو تأويل منهم قال النووي يشترط في أداء الثانية في وقت الأولى نية الجمع
الترتيب والموالاة ونية الجمع وعند مالك لا يجمع المنفرد في بيته ولا في
مسجد خلافا للشافعي وجوز لقريب الدار والمعتكف في المسجد وجوز
بعض المحدثين الجمع بغير عذر رجوعا إلى ظاهر حديث ابن عباس ويروى
عن ابن سيرين إذا لم يجعله له عادة وأما جواز القياس على عرفة
والمزدلفة فقد قال أبو جعفر الطحاوي لا يقاس عليهما فإن ذلك
الجمع بينهما مستثنى بالإجماع على أن غيرهما ولأن السبب فيهما الاستعجال
بالسير لأنس السفر حتى يجمع أهل مكة ومنى ولأن القياس لا يجوز في الرخص
وهذا لا يجمع المريض عندهم مع أنه أحق به من المسافر وبضعف القياس
في العبادات قال الداودي حديث ابن عباس واحد بعضه وهو الجمع بين المغرب
والعشاء وحمله على المطر مع النص على نفي المطر من الراوي ولم يأخذ بجمعه
صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر وذلك شيء لا يجوز بإجماع وزعم أصحابه
أنه ترك البعض الآخر لمعارضة عمل أهل المدينة وأخذوا بالبعض الذي لم
يعارضه لكن النظر في هذا الأصل الذي هو العمل إذا ثبت كيف يكون
دليلا شرعيا ويقدموا المالكية قالوا يزعمون أنه إجماع وذلك لا وجه
له فإن إجماع البعض لا يحتج به فكيف بإجماع البعض اليسير وكان متأخرا
وهم يزعمون أنه من التواتر وهو ليس بشيء لأن العمل فعل وإنما ينقل إلا بوصف
بالتواتر إلا إذا اقترن به قول إذ التواتر طريقه الخبر لا العمل وجعل
الأفعال مقيدة للتواتر ممنوع وأما صفة الجمع وشرائطه فقد عرفت
ما ذكرته والرخصة في المطر والطين والظلمة الضعيف بالصلاة في الرحال
دون الجمع قال صلى الله عليه وسلم إذا ابتلت النعال فالصلاة في الرحال
قال المحب النعال جمع نعل وهو ما غلظ من الأرض في صلابة قال ابن الأثير
في النهاية إنما خصها بالذكر لأن أدنى بلل ينديها بخلاف الرخوة

فإنها أشربنا الماء وعن جابر قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر
فمطرنا فقال ليصل من شاء منكم في رحله رواه مسلم وعن ابن عمر أن رسول الله
كان في سفر في ليلة ذات ظلمة ورعد أو ظلمة وبرد أو ظلمة ومطر فنادى
منادي رسول الله أن صلوا في رحالكم رواه البيهقي في سننه الكبير ومعناه
في مسلم وعن ابن عباس أنه قال لمؤذنه في يوم مطر إذا قلت أشهد أن محمدا
رسول الله فلا تقل حي على الصلاة بل قل صلوا في بيوتكم وكان الناس قد استنكروا
ذلك فقال أتعجبون من ذا قد فعل ذا من هو خير مني إن الجماعة عزمة وإني
كرهت أن أخرجكم فتمشون في الطين والدحض فبين ابن عباس أن الجماعة من السنن
دون الفرائض خلاف ما يقوله ابن حنبل وقوله ولا تقل حي على الصلاة دليل
على أنه لم يسلك به مسلك الأذان بل سلك به الإعلام والتوسعة لهم والله أعلم

باب الجمعة

وهي بضم الميم والجيم وبفتح الميم
مع ضم الجيم وسكون الميم مع ضم الجيم قال الزمخشري قرئ بهن جميعا فالسكون
كالمفعلة للمفعول منه والفتح للوقت الجامع كالضحكة واللعبة والضم يستعمل
لهما كالعسر واليسر وحكاه الواقدي عن الفراء ولا أدري أن الإسكان تخفيف
لغة والفتح لغة بني عقيل سميت بذلك لاجتماع الناس فيها وقيل لكثرة
ما جمع الله فيها من خصال الخير وهي اسم شرعي وقيل إنما سميت الجمعة
لأن آدم جمع فيها خلقه ويروى ذلك عنه صلى الله عليه وسلم وقيل لأن المخلوقات
تمت فيها فاجتمعت وعن ابن سيرين أن أهل المدينة سموها الجمعة وجمعوا
قبل أن يقدم رسول الله وقبل نزول الجمعة ولم تكن بعد فرضت ويدل عليه
حديث جابر أنه سمع رسول الله يقول على منبره بالمدينة قال إن الله
فرض عليكم الجمعة في عامي هذا في شهري هذا في ساعتي هذه فريضة
مكتوبة وقيل أول من سماها الجمعة كعب بن لؤي قال أبو بكر بن العربي
في العارضة أعتبر المنايا هي تكون في الأزمنة والأمكنة والأشخاص والله تعالى
أن يفضل ما شاء وبعضه على بعض فخير الأزمنة يوم الجمعة وخير ساعاته
الساعة التي يستجاب فيها الدعاء وخير الأمكنة مكة وعند مالك المدينة

على ما يأتي تفصيل ذلك في المناسك إن شاء الله تعالى وخير الأشخاص محمد
صلى الله عليه وسلم وخير الأمم أمته وجمعها جمعات وجمع وكان اسمه في الجاهلية
عروبة وبالدال قال القرافي في الذخيرة من الإعراب الذي هو التحسين لكان
يزين الناس فيه قلت قد تقدم أنها اسم شرعي والجاهلية لا تتزين لها
وقد جمع أيام الأسبوع في الجاهلية على الترتيب مشيرا إلا حسنه قول القائل أؤمل
أن أعيش وأن يومي بأول أو بأهون أو جبار أو التالي دبار فإن نعيي فمؤنس أو
عروبة أو شيار

فصل في تعظيم هذا اليوم وفضيلته

ذكر البيهقي
في سننه الكبير عن أبي هريرة قال قال الله تعالى وشاهد ومشهود الشاهد
يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة وعن علي بن زيد عن أبي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم الشاهد يوم عرفة ويوم الجمعة والمشهود هو الموعود
يوم القيامة وعن أبي هريرة عن النبي اليوم الموعود يوم القيامة والشاهد
يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة وعن أبي هريرة قال رسول الله خير
يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه أدخل الجنة وفيه
أهبط منها ولا تقوم الساعة إلا في يوم الجمعة رواه مسلم في صحيحه
وزاد مالك وأبو داود بأسانيد على شرط البخاري ومسلم ذكره البيهقي
وفيه تيب عليه وفيه مات وما من دابة إلا وهي مصيخة يوم الجمعة
من حين تصبح حتى تطلع الشمس شفقا من الساعة إلا الجن والإنس وزاد
الترمذي بعد قوله صلى الله عليه وسلم وفيه أهبط منها وفيه ساعة لا يوافقها
عبد مسلم يصلي يسأل الله فيها شيئا إلا أعطاه إياه قال أبو هريرة فلقيت عبد الله
ابن سلام فذكرت له الحديث فقال أنا أعلم تلك الساعة فقلت أخبرني ولا
تضنن بها علي قال هي بعد العصر إلى أن تغرب الشمس قلت فكيف تكون بعد
العصر وقد قال رسول الله لا يوافقها عبد مسلم يصلي وتلك الساعة لا يصلى فيها
فقال عبد الله بن سلام أليس قال رسول الله من جلس مجلسا ينتظر فيه الصلاة
فهو في الصلاة قلت بلى قال فهو ذاك وقال الترمذي في الحديث قصة طويلة
وهو حديث صحيح وذكر عبد الله بن سلام وكعب الأحبار أن هذه الساعة مذكورة

في التوراة وعن عبد الله بن سلام قال قلت ورسول الله جالس انا لنجد في كتاب
الله في يوم الجمعة ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يصلي يسأل الله شيئا الا قضى
حاجته قال عبد الله فأشار الي رسول الله او بعض ساعة فقلت صدقت
او بعض ساعة قلت اية ساعة هي قال آخر ساعة من ساعات النهار قلت
انها ليست ساعة صلوة قال بلى ان العبد المؤمن اذا صلى ثم جلس لا يحبسه
الا الصلوة فهو في صلوة رواه ابن ماجة وعن ابي موسى انه سمع النبي صلى
الله عليه وسلم يقول في ساعة الجمعة هي ما بين ان يجلس الامام يعني على المنبر
الى ان يقضي الصلوة رواه مسلم وابو داود وعن ابي هريرة عن محمد رسول
الله قال نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد انهم اوتوا
الكتاب من قبلنا واوتيناه من بعدهم فهذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا
فيه فهدانا الله له والناس لنا فيه تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد رواه
البخاري ومسلم وروى مسلم ايضا نحن الآخرون الاولون ومعناه السابقون
بالفضل رواه البخاري ومسلم وروى مسلم ايضا نحن الآخرون الاولون
ومعناه السابقون بالفضل وبدخول الجنة قيل معنى بيد انهم غير
انهم وقيل مع انهم وقيل على انهم وانشد عمدا فعلت ذاك بيد اني اخاف
ان هلكت لم ترني وزاد احمد وابن ماجة وفيه تقوم الساعة ما من ملك مقرب ولا
سماء ولا ارض ولا رياح ولا جبال ولا بحر الا هن يشفقن من يوم الجمعة وعن اوس
ابن اوس وقال يحيى بن معين ابن ابي اوس والصواب الاول قال قال رسول الله
افضل ايامكم يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه قبض وفيه النفخة وفيه الصعقة
فاكثروا علي من الصلوة فيه فان صلوتكم معروضة علي قالوا يا رسول الله وكيف
تعرض عليك صلوتنا وقد ارمت يعني وقد بليت فقال ان الله عز وجل حرم على الارض
ان تأكل اجساد الانبياء رواه الخمسة الا الترمذي وعن خالد بن معدان عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اكثروا الصلوة علي في كل جمعة فان صلوتهم
تعرض علي في كل جمعة رواه سعيد بن منصور وعن صفوان بن سليم ان رسول الله
قال اذا كان يوم الجمعة وليلة الجمعة فاكثروا علي من الصلوة رواه الشافعي

في مسنده لكنه مرسل وصححه بالخاء المعجمة ويروى بالسين اي مصيخة مستمعة
قال الخطابي اصاخ واساخ بمعنى قلت السنن التي نقلها عن ثعلب صاخ
حوارا وعن القاضي حسين من الشافعية ساخ اذا اقبل واساخ اذا اعرض
وقال وهي من الاضداد قلت الهمزة للسلب وانما يكون من الاضداد لو احد
ربه الكلمتين هذا اليوم الذي امرت الامم بتعظيمه فعدلوا عنه الى السبت
والاحد لان اليهود ضلوا عنه الى السبت والنصارى الى الاحد وقيل ابطل
الله تعالى قول اليهود في ذلك قالوا نحن ابناء الله واحباؤه فكذبهم في ذلك
بقوله فتمنوا الموت ان كنتم صادقين وقالوا نحن اهل الكتاب والعرب
لا كتاب لهم فشبههم بالحمار يحمل اسفارا وافتخروا بالسبت وانه ليس للمسلمين
مثله فشرع لهم الجمعة وذكر هذه الكائنات فيه يدل على عظمة وعظمها
اما اعظمها فخلق آدم المفضل على الملائكة ومبدأ نوع الانسان ونوع الانبياء
والرسل وان كان اكثر ذريته من اهل الكفران ووقود النيران لان
ذلك من الشيطان لا يعطلها شي من الكفران وحظه من القرب يعمر له
هجران الدهر واما التوبة عليه فسبيل السعادة وعنصر السيادة
واما اخراجه منها فانه مبدأ الخيرات من الانبياء وذوي الطاعات
ولم يكن خروجه منها طردا له كخروج ابليس بل كان به مسافر القضا
للاوطار ثم يعود الى تلك الدار وهي له وللمؤمنين من ذريته دار القرار
واما قيام الساعة فهو المقصود بالتسليل ونصب الوسايل وفيه اكرام
الابرار وخزي الفجار واما ساعة الاجابة ففيها ثلثة عشر قولا قال
ابو بكر بن المنذر في الاشراف روينا عن ابي هريرة انه قال هي من طلوع الفجر
الى طلوع الشمس والقول الثاني هي بعد صلوة عصر الجمعة الى غروب الشمس
رواه الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم واليه ذهب واسحق القول الثالث
قال الحسن وابو العالية هي عند زوال الشمس القول الرابع هي عند اذان
الجمعة وروي عن عائشة القول الخامس اذا قعد الامام على المنبر حتى
يفرغ رواه مسلم في صحيحه وقال ابو بردة هي الساعة التي اختار الله تعالى

وقتها الصلوة وهو القول السادس القول السابع لابي السوار العدوي كانوا
يرون انها ما بين الزوال الى ان يدخل في الصلوة القول الثامن هي ما بين
ان ترتفع الشمس شبرا الى ذراع رواه ابو داود عن ابي ذر القول التاسع
هي ما بين العصر الى غروب الشمس وبه قال طاوس وعبد الله بن سلام القول
العاشر لكعب لو قسم جمعه في جمع اتى في تلك الساعة القول الحادي
عشر عن ابن عمر ان طلب حاجة في يوم ليسير فراها انها اخفى في اليوم
القول الثاني عشر هي من حين تقام الصلوة الى حين الانصراف رواه
ابو داود القول الثالث عشر عن ابي هريرة انه قال التمسوها في
ثلثة مواطن ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وما بين نزول الامام الى
ان يكبر وما بين صلوة العصر الى غروب الشمس ولم يعين واحد منها لحكاية
الاقوال المتقدم وقوله قايم يصلي يجوز ان يكون من مجاز السببية
فان المنتظر للصلوة كالمصلي او من باب المسبب على السبب لان انتظار
الصلوة سبب لايقاعها وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكانما قرب بدنة ومن راح
في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما
قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن
راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملايكة
يستمعون الذكر رواه الجماعة الا ابن ماجه والحديث يدل على ان الجمعة هدي وانه
متفاوت في الاجر والفضل على الترتيب الذي ذكره رسول الله وعند مالك
الكبش افضل من البدنة والبقرة في الضحايا وخالف الجماعة وقال ايضا هذه
الساعة كلها ساعة واحدة وهي بعد الزوال واختاره القاضي حسين وامام
الحرمين والذي يدل على انها ساعات النهار حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة لا يوجد عبد مسلم يسال الله شيئا الا اتاه اياه
والتمسوها اخر ساعة بعد العصر رواه النساي وابو داود فتبين ان المراد بها
ساعات النهار التي قسمها عليها اهل الحساب وشبهة مالك في ذلك لفظه الرواح

فانها تستعمل بعد الزوال وعند عامة اهل العلم هي محمولة على المجاز
كما قال الواقد الفاضله وهي لا تكون كذلك في ابتدا السير حتى يرجع لا يقال للذاهب راجع
فالعود على الابتدا اسم للانتها وقال الزجاج وغيره ولا يكون الا بعد البلوغ
ويقال راح اذا سار ويقال تراح القوم اي ساروا ذكره البغوي وانكر الازهري
اختصاص الرواح بما بعد الزوال وغلط قايله وقال هو عبارة عن السير
ليلا او نهارا وقال ابن حبيب من المالكية ما قال مالك محال وتحريف لوجه الحديث
وذلك انه لا يكون ساعات في ساعة واحدة وانكره العلما واختار ابن المنذر
قول الجمهور والشمس تزول في الساعة السادسة من النهار وهو وقت الاذان
وخروج الامام الى الخطبة وسيل ابن عمر متى اروح الى الجمعة فقال اذا صليت
الغداة فرح ان شئت وفي الكشاف وكانت الطرق في ايام السلف وقت السحر
وبعد الفجر معصة بالمبكرين الى الجمعة يمشون بالسرج وقيل عن ابن
مسعود انه بكر فراى ثلثة نفر سبقوه الى الجمعة فاغتم لذلك فاخذ يعاتب
نفسه فقال اراك رابع اربعة وما رابع اربعة ببعيد رواه ابن ماجه
قلت هو رابع اربعة فسماه احد اربعة فيحتمل من جهة العبارة ان يكون
هو اولهم فلا يدل على سبقهم له وقيل اول بدعة حدثت في الاسلام ترك البكور
الى الجمعة حكاه الزمخشري في تفسيره وفي النساي اذا كان يوم الجمعة قعد
الملايكة على ابواب المسجد فيكتبون من جا الى الجمعة فاذا خرج
الامام طووا الصحف وعن ابي هريرة قال رسول الله المهجر الى الجمعة
كالمهدي بدنة ثم كالمهدي بقرة ثم كالمهدي شاة ثم كالمهدي بطة ثم كالمهدي
دجاجة ثم كالمهدي بيضة والتهجير تعجيل موقت بوقت الهاجرة واستعير
لمطلق التعجيل توفيقا بينه وبين حديث الترمذي الذي فيه وبكر وابتكر قال السعي
اسم للمشي بسرعة واريد به هاهنا المشي بغير سرعة وازيل عنه السرعة
قال الخليل بن احمد المراد به التبكير وكرر ابن سيد او قال ابو بكر اراد به ضعف
المسابقين المشيا درجتين فاتكتب معها مثوبة عمل اخر فيطوي عند الفضل
منزلة السبق ومن جا بعدك يكتب في صحيفة الاعمال الصالحة وساير العبادات

تب ثلثة لانه ما سبقه الا ثلثة فصار هو الرابع بنفسه
فيكون من باب التغليب وهو مجاز بليغ

وعن ابي امامة الدوري وفي الترمذي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال من توضأ فاحسن الوضوء ثم اتى الجمعة فدنا وانصت غفر له ما بينه
وبين الجمعة وزيادة ثلثة ايام ومن مس الحصا فقد لغا رواه مسلم ايضا
اشار انما قال وزيادة ثلاثة ايام وروي وفضل ثلثة ايام لاجل تضعيف
الحسنة لعشر امثالها لان من الجمعة الى الجمعة سبعة ايام والكل عشر
فيفضل ثلثة ايام فصل التغليظ على تارك الجمعة عن ابن مسعود
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لقوم يتخلفون عن الجمعة لقد هممت ان امر رجلا
يصلي بالناس ثم احرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم رواه مسلم واحمد
وعن ابي هريرة وابن عمر انهما سمعا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على اعواد منبره
لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله على قلوبهم ليكونن من الغافلين
متفق عليه ورواه النسائي واحمد من حديث ابن عمر وابن عباس وعن ابي الجعد الضمري
وله صحبة ان رسول الله قال من ترك ثلاث جمع تهاونا طبع الله على قلبه رواه الخمسة
واصول ترك العبادة على ثلثة اقسام الاول العذر فليس له الا الثاني الجحد فهو كافر
الثالث التهاون وهو الكبائر فاذا واظب على ذلك كانت علامة على ان الله
طبع على قلبه بطابع النفاق والتمادي على المعاصي يوقع في سوء الخاتمة
ويذهب حلاوة الطاعة نسأل الله سبحانه حسن العاقبة وقوله عن ودعهم
الجمعات نص على انه يقال ودع يدع ودعا وقرئ ما ودعك ربك بالتخفيف
ويرد على من قال من اهل العربية انه لا يقال ودع واستغنوا عنه بترك انتهى كلام
ابي بكر بن العربي على ذكر مصدر الدالة على انه يقال ودع فان لنا
مصادر لا افعال لها ولو كان لها افعال فليس النص على المصدر نصا على الفعل
سببه لما كانت القلوب تصدأ بالخطايا والغفلة كما تصدأ الحديد واقتضت
الحكمة الالهية جلاها في كل اسبوع بمواعظ الخطباء امر الله تعالى بالاجتماع
ليتعظ الغني بالفقير والقوي بالضعيف والصالح بالطالح وكذلك امر باجتماع
اهل الافاق في الحج مرة في العمر لاجل الحرج بخلاف الجمعة فانه لا يشق اجتماع
اهل البلد وهذا اعم للجمعة وخص الحج ثم صلوة الجمعة فرض عين وحكى ابن المنذر

بلغ

اجماع المسلمين على وجوبها في كتابه كتاب الاجماع وكتاب الاشراف قال صاحب العارضة
الجمعة فرض بالاجماع من الامة وقال ابن قدامة الحنبلي في المغني اجمع المسلمون
على وجوب الجمعة قال الخطابي واكثر الفقهاء على انها من فروض الكفاية
ملك وهذا غلط منه قال النووي وهي فرض على كل مكلف غير اصحاب الاعذار
قال وحكى ابو الطيب عن بعض اصحاب الشافعي انه غلط وقال انه فرض كفاية
ومثله عن صاحب الشامل وقال ابو بكر بن العربي لا يطالب على فرضية الجمعة
دليل فان الاجماع من اعظم الادلة ويدل عليها حديث فرض الجمعة على الانام وروى
ابن وهب عن مالك انه قال شهودها سنة وتكلموا فيه وعن عبد الله بن عمرو
ابن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجمعة على من سمع النداء رواه
ابو داود والدارقطني قال فيه انما الجمعة على من سمع النداء وعن حفصة
انه صلى الله عليه وسلم قال رواح الجمعة واجب على كل محتلم رواه النسائي باسناد
صحيح على شرط مسلم قاله النووي وعن طارق بن شهاب عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا اربعة عبد مملوك او امراة او
صبي او مريض رواه ابو داود وقال طارق راى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع
منه شيئا قال النووي فيكون مرسل صحابي ومرسل الصحابي حجة عند اصحابنا
وجميع العلماء الا ابا اسحق الاسفرايني انتهى كلامه قلت ومن لم يجعل
المرسل حجة لم يجعل مرسل الصحابي حجة الا انه محمول على السماع من رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاذا علم انه لم يسمعه واحتمل حمله عليه فيحتمل ان يكون
سمعه من صحابي فيكون حجة او من تابعي مجهول او ضعيف فلا يكون حجة ولا
يجعل حجة بالشك والاحتمال على اصلهم وروى البيهقي عن النبي صلى الله عليه وسلم
من طريق قال الجمعة واجبة الا على صبي او مملوك او مسافر وعن جابر بن
عبد الله قال سمعت رسول الله على منبره يقول يا ايها الناس توبوا الى الله عز وجل
قبل ان تموتوا وبادروا بالاعمال الصالحة وصلوا الذي بينكم وبين ربكم بكثرة ذكركم
له وكثرة الصدقة في السر والعلانية توجروا وتحمدوا وترزقوا واعلموا ان
الله عز وجل فرض عليكم الجمعة فريضة مكتوبة في مقامي هذا في شهري هذا في

على هذا الى يوم القيمة من وجد اليها سبيلا فمن تركها في حياتي او بعدي جحودا
بها واستخفافا بها وله امام جائر او عادل فلا جمع الله شمله ولا بارك له
في امره الا ولا صلوة له الا ولا وضوء له الا ولا زكاة له الا ولا حج له الا ولا بر له
حتى يتوب فان تاب تاب الله عليه الحديث اخرجه البيهقي وفيه عبد الله بن محمد العدوي
وهو منكر الحديث لا يتابع في حديثه قاله محمد بن اسمعيل البخاري وهذا
الحديث ذكره الشافعي في المبسوط بمعناه وبعضه ذكره صاحب المهذب قال
صاحب المنافع صلوة المسافر تنتصف بواسطة السفر فلذا صلوة الجمعة
تشطرت بواسطة الخطبة قوله لا تصح الجمعة الا في مصر جامع او في
مصلى المصر وهذا قول علي بن ابي طالب وحذيفة وعطا والحسن بن ابي الحسن
وابرهيم النخعي ومحمد ومجاهد وابن سيرين والثوري وعبيد الله بن الحسن
وسحنون المالكي قال ابو بكر الرازي اتفق فقهاء الامصار على انها مخصوصة
بموضع لا يجوز فعلها الا فيه لانهم مجمعون على انها لا تجوز في البوادي ومناهل
الاعراب فقال اصحابنا مع من تقدم ذكرهم هي مخصوصة بالامصار ولا تصح في
القرى انتهى كلامه ملخصا وفي خزانة الاكمل وعن الحسن بن زياد
لو ترك الخليفة او امير العراق في المنازل التي بطريق مكة كالثعلبية ونحوها
جمع وذكر ابن المنذر في الاشراف ان ابن عمر كان يرى اهل المياه والمناهل
يجمعون فلا يعيب ذلك وروي عن عمر بن عبد العزيز انه كتب بذلك فبطل
دعواه الاجماع وروى ابو بكر بن ابي شيبة باسناده عن علي انه قال لا جمعة ولا
تشريق ولا صلوة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع او مدينة عظيمة قال ابن
حزم في المحلى قد صح ذلك عن علي وعن حذيفة ليس على اهل القرى جمعة انما
الجمع على اهل الامصار مثل المدائن وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا
تشريق الا في مصر جامع قال النووي هو ضعيف وعن مجاهد انه قال الري
مصر قال الرازي لو كانت الجمعة واجبة في القرى لورد النقل به كما ورد في الامصار
لعموم الحاجة ولتبينه صلى الله عليه وسلم اذ تاخير البيان عن وقت الحاجة
لا يجوز وللمدينة قرى كثيرة ولم ينقل عن النبي انه امر اهلها بصلوة الجمعة

انه قال لجمع

ولانهم لما اتفقوا على امتناعها في البوادي كان السواد مثلها اذ كل منها ليس بمصر
وقيل للحسن ان الحجاج اقام الجمعة في الاهواز فقال لعن الله الحجاج يترك
الجمعة في الامصار ويقيمها في حلاقيم البلاد والمصر مذكور وبوس واختلف
الاصحاب في المصر التي تجوز فيها الجمعة اختلافا كثيرا ففي قاضي خان عن
ابي يوسف كل موضع يكون فيه كل محترف ويوجد جميع ما يحتاج اليه الناس
في معايشهم وفي الينابيع دعاه وفيها فقيه مفتي وقاضي يقيم الحدود وعنه
ان يبلغ سكانه عشرة الاف وقيل يوجد عشرة الاف مقاتل وقيل
ان يكون بحال لو قصدهم عدو يمكنهم دفعه ذكرهما في الينابيع وفي الحاوي عنه
ان كان في القرية عشرة الاف تجب عليهم الجمعة وفي جوامع الفقه عنه
المصر كل موضع فيه منبر وقاضي ينفذ الاحكام ويقيم الحدود فهو مصر جامع
قال في المحيط وبه ياخذ وهو ظاهر الرواية وعنه لو اجتمعوا في اكبر
مساجدهم لا يسعهم فهو مصر جامع ذكره قاضي خان عنه وعن ابي عبد الله البلخي
الثلجي انه قال هذا احسن ما قيل فيه قال الاسبيجابي وهو اقرب
الى قول ابي حنيفة وابي يوسف لان عندهما اقامتها جائزة بمنى وهو قرية
فيها مدن تشكل اذا كان الامير امير العراق او الحجاز او مكة او الخليفة بنفسه
سواء كانوا مسافرين او مقيمين وان كانوا امير الموسم وهو مقيم يجوز وان
كان مسافرا لا يجوز انتهى كلام الاسبيجابي وعند محمد لا يجوز بكل حال لانها
قرية وقيل ان يكون بحال يعيش فيها كل محترف بحرفته من سنة الى
سنة من غير ان يشتغل بحرفة اخرى ذكره الاسبيجابي قال ابو حنيفة
رضي الله عنه المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووالي ينصف
المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث والاصح هذا ذكره في التحفة
والمفيد والاسبيجابي وعن محمد كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى انه لو بعث
الى قرية نائبا لاقامة الحدود والقصاص يصير مصرا فاذا عزله ودعاه يلتحق
بالقرى ويؤيد قول محمد رحمه الله هذا ما صح انه كان لعثمان رضي الله عنه اسود امره
على الربذة يصلي خلفه ابو ذر وعشرة من الصحابة رضي الله عنهم الجمعة وغيرها

ومثله عنه في الحاوي

ذكره ابن حزم في المحلى قال قاضي خان والاعتماد على ما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه
كل موضع بلغت ابنيته ابنية منى وفيه مفتي وقاضي يقيم الحدود وينفذ الاحكام
فهو مصر جامع قال المرغيناني المصر الجامع في ظاهر الرواية ان يكون فيه مفتي كما
ذكره قاضي خان الى الحرم قال وفي الاسبيجابي والمفيد والتحفة لا تجب الجمعة
عندنا الا في مصر او في مكان يكون حكمه حكم المصر كمصلى العيد وفي جوامع الفقه والارباض
المصر كالمصر وفي جوامع الفقه لا تجب الجمعة عند ابي حنيفة الا على اهل المصر
وفي الينابيع لو كان منزله خارج المصر لا تجب عليه قال وهذا اصح ما ذكر فيه وفي
قاضي خان عن ابي يوسف وهو رواية وعنه من ثلثة فراسخ وعنه ان شهد
الجمعة فان امكنه المبيت باهله تجب الجمعة واختاره كثير من مشايخنا قال
ابن المنذر روي ذلك عن ابن عمر وابي هريرة ونافع مولى ابن عمر والحسن رضي
الله عنهم وبه قال عكرمة وعطا والاوزاعي والحكم وابو ثور رحمهم الله الحديث
ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال الجمعة على من اواه الليل
الى اهله وضعفه الترمذي والبيهقي وعن ابي حنيفة تجب اذا كان يمكنه الرجوع
مع المصر وفي الذخيرة في ظاهر رواية اصحابنا لا يجب شهود الجمعة الا
على من سكن المصر والارباض دون السواد سوا كان قريبا من المصر او بعيدا
عنه وعن محمد اذا كان بينه وبين المصر ميل او ميلان او ثلاثة اميال فعليه
الجمعة وهو قول مالك والليث وفي منية المفتي على اهل السواد الجمعة اذا كانوا
على قدر فرسخ هو المختار وعنه اذا كان اقل من فرسخين يجب وفي الاثر لا وفي
رواية كل موضع لو خرج الامام اليه يصلي الجمعة يجب وعن معاذ بن جبل يجب
الحضور من خمسة عشر فرسخا وفي المرغيناني يجوز في فنا المصر وهو
الذي اعد لمصالح المصر متصلا به وقدره بعض المشايخ بالغلوة وبعضهم بفرسخين
واختاره السرخسي وجواهر زاده روي ذلك عن الزهري وعن ابي يوسف لو
خرج الامام مع اهل المصر ميلا او ميلين جاز له ان يصلي بهم الجمعة لان فنا
المصر كهي قال ابو الليث وبه ناخذ وفي الذخيرة قيل جوازها بفنا المصر
قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يجوز بناء على اختلافهم في منى وقال ويجوز

ان يكون بلا خلاف

ان يكون بلا خلاف لان محمدا انما لم يجوزها بمنى لانه قرية وليس له حكم المصر
بخلاف فنا المصر فان له حكم المصر وقيل انما يجوز في فنا المصر
اذا لم يكن بين المصر والجبانة مزارع ومراعي وهذا في المرغيناني من غير
خلاف فعلى قول هذا القايل لا يجوز اقامة الجمعة في مصلى عيد بخاري لان
بينهما مزارع قال في الذخيرة وقد وقعت هذه المسئلة في فتاوى بعض مشايخ
زماننا بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان احدا لم ينكر جواز صلوة
العيد فيه لا من المتقدمين ولا من المتاخرين والمصر وفنا وهذا شرط
جواز صلوة العيد والجمعة وفي المرغيناني وان كان بين المصر وبينه مزارع
وفرجة فلا جمعة عليهم وان كان البنا يبلغهم قال والغلوة والميل والاميال
ليس بشي وهو اختيار الحلواني وفي جوامع الفقه وعن ابرهيم تجب على
من كان دون المكان الذي يقصر المسافر اذا وصل اليه وفي اشارات
الحاكم احد من هذا لما هو الحد في قصر الصلوة واتمامها للمسافر وهو
مجاوزة عمران المصر وقيل ان سمع النداء يجب وفي المحيط وهذا عن ابي
يوسف وفي المرغيناني وقيل منتهى صوت المؤذن قال ابن العربي
وعند الشافعي على من سمع النداء قال وتعليقه السعي على سماع النداء يسقطه
عمن كان في المصر الكبير اذا لم يسمعه قال ابن المنذر الوجوب على من سمع
النداء مروي عن ابن عمرو وابن المسيب وعمرو بن شعيب وبه قال احمد واسحق
والشافعي قال ابن المنذر يجب عند محمد بن المنكدر والزهري وربيعة
من اربعة اميال قوله وتجوز بمنى اذا كان الامير امير الحجاز
او كان الخليفة مسافرا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا جمعة بمنى
لانه قرية ولهذا لا تعاد به قال ابن المنذر وهو قول عطا ومجاهد والشافعي
واحمد رضي الله عنهم واما امير الموسم فليس له اقامة الجمعة وعن ابي حنيفة
ان يصلي بها وهو مسافر يجوز وبمنى لا يجوز وهما يقولان انه يتمصر في ايام
الموسم وفيه دور وابنية وللصلاة سكك ينقل اليه الاسواق قال في
الذخيرة غاية ما في الباب انه لا يبقى مصرا بعد ذلك لكن بقاؤه مصرا

ليس بشيء وفي المحيط فصل لا تجوز الجمعة بمنى في ايام الموسم عندهما لانه يتمصر
فيها فان الجواز في الموضعين اعني غيرها وفصل تجوز فيها وفي غيرها لانه
من فنا مكه وقال في الذخيرة وهذا فاسد لا على قول محمد من قدر الفنا
مقدار فرسخين لان بينهما فرسخين على ما نص عليه محمد في الاصل على ابطال
هذا القول بما اذا نوى الاقامة بمكة ومنى خمسة عشر يوما لا يصير
مقيما فعلم انهما موضعان وليس منا من فنايها وفي قاضي خان لها طريقان
احدها انه من فنا مكه فانه من الحرم اما عرفات فانها من الحل وليست
من فنا مكه وبينها وبين مكة اربعة فراسخ واما لا عيد بمنى لاشتغال الحاج
بامور الحاج والمناسك من الرمي والذبح والحلق ولبس المخيط ودخول
مكة لطواف الافاضة والخروج الى منى للمبيت على انها الجمعة فانها لا تتفق
في كل سنه في ايام الرمي والطريق الثاني انه يتمصر في ايام الموسم لاجتماع
شرايطها من السلطان والقاضي والابنية والاسواق ولا تجمع بعرفات
عندنا وهو قول الزهري ومالك والشافعي واحمد واسحق وابن المنذر
الخليفه اذا كان مسافرا لا يجمع لانه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بعرفه
وكان يوم الجمعه ذكره الوداعي على التمام ولم يرد رده لا بعرفات مثاله
ولا جمعه في القفار والبراري كلها الا عند الظاهريه ولا يعتد
بخلافهم وزعم ابن حزم انه صلى الله عليه وسلم صلى الجمعه في عرفات
قال وجهر فيها صلى الله عليه وسلم خطب وصلى ركعتين وهذه صفه صلاة
الجمعه قال وما روى احد انه ما جهر فيها قالوا القاطع بذلك كاذب على
الله وعلى رسوله والصحيح انه ما جهر لم يكن لهم به تعلق لانه ليس بفرض.
قال ولا لجا بعضهم الى دعوى الاجماع على ذلك وهذا مكان تبين فيه الكذب
على مدعيه قال وروينا عن احمد بن حنبل انه قال من ادعى الاجماع كذب
وروى باسناده عن ابي هريرة انهم كتبوا الى عمر يسالونه عن الجمعه وهم
بالبحرين فكتب اليهم ان اجمعوا حيث كنتم وعن ابن المسيب الجمعه على من سمع
النداء وعن عمرو بن شعيب مثله عن ابن المسيب وعمرو ولم يخصا عبدا ولا

في انه صح

مسافرا من غيره او كان عمر لم يخص مكانا دون مكان انتهى كلامه وهو
ترك وجوب الجمعة على العبد والمسافر ونسبا الى الظلم عليهما مع ما
قدمناه وهذا رجل مجنون قد سلط لسانه على اهل العلم والفضل
والتقدم والدين مثل ابي حنيفه ومالك والشافعي واصحابهم رضي الله عنهم اجمعين
ولا يبقي على احد من هذه الايمة السادة ويزيف اقوالهم ويرميها بالبطلان والكذب
على الله وعلى رسوله وفسقه بذلك لا يخفى ولا ينبغي ان تقبل روايته فقوله
عن ابن حنبل من ادعى الاجماع كذب ان صح نقله عنه فقد قال من هو اكبر
منه من الاقدمين في العلم والمرتبة ان الاجماع حجة تفيد العلم وذكروا
في كتبهم التمسك بالكتاب والسنة والاجماع ولا يلتفت الى المخالف لذلك
وقد صنف هذا السفيه كتابا سماه كتاب الاجماع يشتمل على الف من المسايل
الاجماعية فيكون قد كذب بعدد تلك المسايل كما زعم هنا ثم قال قول الصاحب
الذي لا يعرف له مخالف من الصحابة حجة عند الحنفية اما نحن فلا
حجة عندنا في احد دون رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يحتج لاثبات مذهبه
في جواز الجمعة في البراري والقفار بعموم كتاب عمر ويجعل قوله حجة وهذا
بلاهة بينة ويحتج في ايجابها على العبد والمسافر بعموم قول ابن المسيب
وعمرو بن شعيب وهو وجوب الجمعة على من سمع النداء ويجعل قول الصاحب
حجة ويجعل عموم قول التابعي حجة وهذا اختلف مع انه مخصوص عنده بالنسا
والصبي والمجنون والمسجون والمعذور لمرض وخوف او غير ذلك
من الاعذار ذكر ذلك كله في المحلى قال ولو صلاها المعذور بامرأته صلاها
ركعتين وكذا النسا في جماعة وقال في كتابه اشتراط سماع النداء لوجوبها
ليس بصحيح فانظر الى هذا التناقض وفساد هذا المحلى وذكر في الجمعه
وغيرها شروطا ليست للوجوب في صفة المصلي وشروطا ليست في غير
المصلي وهي المصر الجامع والسلطان والوقت والخطبة والجماعة وفعلها
على وجه الشهرة حتى لو ان اميرا لو جمع جنده في الحصن واغلق ابوابه ولم
ياذن للعامه بالدخول فيه وصلى الجمعه لا تجزيه فان فتح باب الحصن واذن

بالدخول فيه للعامة جازت وفي المحيط الاداء على سبيل الاشتهار شرط حتى
لو اغلق الامير قصره وصلى فيه بحشمه لا يجوز وان فتح باب قصره واذن
للناس بالدخول جاز ويكره لانه لم يقض حق الجامع ومثله في قاضي خان
وفي المبسوط شهدها العامة والا فالسلطان يحتاج الى العامة وصفة المصلي
الذكورية والحرية والاقامة والبلوغ والعقل وصحة البدن اما المصر
فقد ذكرنا وجه اشتراطها وجوزت الظاهرية في القرى صغرت او كبرت
قال في المحلى عن عمر بن عبد العزيز انه صلى ... في امارته بالحجاز ثم
قال الامام يجمع حيثما كان وعن الزهري مثله قال ومن اعظم البرهان
انه صلى الله عليه وسلم اتى المدينة وانما هي قرى صغار مفرقة بنو مالك
ابن النجار في قريتهم حوالي دورهم اموالهم ونخلهم وبنو عدي ابن النجار في
دارهم كذلك وبنو مازن ابن النجار كذلك وبنو سالم كذلك وبنو ساعدة كذلك
وبنو الحارث ابن الخزرج كذلك وبنو عمرو بن عوف كذلك وبنو عبد الاشهل
كذلك وساير بطون الانصار فبنى مسجده في بني مالك بن النجار وجمع فيه وفي
قرية ليست بالكبيرة ولا مصر هنالك وهذا امر لا يجهله احد لا مومن ولا
كافر بل هو نقل الكواف من شرق الارض وغربها قال فبطل قول من ادعى ان لا
جمعة الا في مصر قلت وقد صح قبل هذا قول علي رضي الله عنه لا جمعة الا
في مصر جامع وهو اعلم بحال المدينة مع دوام صحبته لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فكان قوله هو الباطل لا قول علي ومالك في المدونة يجمع في القرية ذات
الاسواق وفي المقدمات الاظهر ان الاستيطان شرط الوجوب دون الصحة
ومن لم يذكر الاسواق فكان صاحب الطراز مقتضى المذهب اشتراط السوق في القرية
لتوقف الاستيطان عليها عادة فلو مرت جماعة بقرية خالية فنزلوها قال ابن القسم
ان اقاموا ستة اشهر جمعوا والا فلا قال الباجي على البناء بالاستيطان لم يجمعوا وبالاقامة
جمعوا والاول هو الظاهر قلت اشتراط ابن القاسم اقامة ستة اشهر لوجوب الجمعة
لا دليل عليه واوجب الشافعي وابن حنبل على اهل بعض القرى اذا كان لها ابنية مجتمعة
وفيها اربعون رجلا وهم احرار بالغون عقلاء مقيمون لا يظعنون عنها صيفا ولا

شتاء الا ظعن حاجة قال ابن المنذر قال احمد واسحق بهذا القول ولم يشترطا هذه الشروط
قلت نقله هذا عن احمد غلط فقد ذكر ابن قدامة هذه الشروط عن احمد
الا الحرية في المغني احتجوا بحديث ابن عباس انه قال ان اول جمعة جمعت بعد جمعة في
مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد عبد القيس بجواثا من البحرين رواه
البخاري وفي لفظ ابي داود بجواثا قرية من قرى البحرين وروى ابو داود
وابن ماجة والبيهقي عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك وكان قائد ابيه بعد ما
ذهب بصره عن ابيه كعب بن مالك انه كان اذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم
على اسعد بن زرارة فقلت له اذا سمعت النداء ترحمت لاسعد بن زرارة قال
لانه اول من جمع بنا في هزم النبيت من حرة بني بياضة في نقيع يعرف بنقيع
الخضمات وفي سنن البيهقي كان اسعد اول من جمع بالمدينة قبل مقدم رسول
الله صلى الله عليه وسلم قلت كم انتم يومئذ قال اربعون رجلا قلت
اما جواثا فقد قال الجوهري وابن الاثير في النهاية هي اسم حصن بالبحرين
وفي المبسوط هي مدينة والمدينة تسمى قرية للجمع وقالوا لولا نزل هذا القرآن
على رجل من القريتين عظيم وهما مكة والطايف وفي حديث ام عبد الله الدوسية
وقد ادركنا النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجمعة واجبة في كل قرية وان لم
يكن فيها الا اربعة قال البيهقي المراد بالقرية المدينة ما ولوا القرية بالمدينة
مع بعد ان تتفق فيها اربعون فكان جماعة تقدم على المدينة امرت وهزم النبيت
بفتح الهاء وفتح الزاء ذكره ابن شداد في احكامه سعوق الارض ومنه
قوله صلى الله عليه وسلم فاجتنبوا هزم الارض فانها ماوى الهوام وهو
موضع بالمدينة وفي النهاية لابن الاثير هزم بني بياضة موضع بالمدينة وضبطه
بفتح الهاء وسكون الزاء وكذا في الكبير للبيهقي والصحاح وعن احمد نقيع الخضمات
بالنون قرية لبني بياضة بقرب المدينة على ميل من منازل بني سلمة والخضمات
بفتح الخاء وكسر الضاد المعجمتين اودية تدفع سيلها الى المدينة والحرة ارض
بين جبلين ذات حجارة سود وبني بياضة قرية على ميل من المدينة والحجة
لهم فيه لان البيهقي ذكر في السنن الكبير ان ذلك كان قبل مقدم رسول الله صلى

السنن

الله عليه وسلم فلم يكن يجاد له ولا امرهم عليه ويؤيده ما روي عن عايشه قالت كان الناس
ينتابون الجمعة من العوالي واقرب العوالي ثلثه اميال وقال جمال الدين المنبجي في اللباب
الظاهر ان اسعد لم يجمع بهم الا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اما في زمانه
صلى الله عليه وسلم فلم يقم جمعه الا في مسجده والظاهر انه لم يقف على ما نقله عن
البيهقي ان ذلك كان بمقدمه وفي كتابه المذكور بخطه الخصان وهو غلط
وقال في المبسوط ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فتحوا الامصار
والقرى اشتغلوا ببنا الجوامع ونصب المنابر في الامصار دون القرى
فهذا اجماع منهم ان المصر من شرطها فايده في قنية المنيه يلزم حضور
الجمعه في القرى وينوي صلوة الامام ويصلي الظهر وايهما قدم جاز واما
السلطان فلقوله صلى الله عليه وسلم له امام عادل وجاير وقد تقدم فاشترط
الامام وهو السلطان لا يخاف الوعيد لتاركها وقال ابن المنذر مضت
السنه بان الذي يقيم الجمعه السلطان او من قام بها بامره فاذا لم يكن ذلك
صلوا الظهر وقال الحسن بن علي الحسن البصري اربعة الى السلطان فذكر منها
الجمعه وقال حبيب بن ابي ثابت لا تكون الجمعة الا بامير وخطبه وهو قول
الاوزاعي ومحمد بن مسلمة ويحيى بن عمر من المالكية وحكى صاحب البيان
قولا قديما للشافعي انها لا تصح الا خلف السلطان او من اذن له السلطان وعن
ابي يوسف ان لصاحب الشرطة ان يصلي بهم دون القاضي وقيل يصلي
القاضي ايضا وعنه انه قال اما اليوم فالقاضي يصلي بهم لان الخليفة امره بذلك
قيل اراد به قاضي القضاه الذي يقال له قاضي المشرق والمغرب كابي يوسف
في وقته فاما اليوم فلا يكن القاضي ولا صاحب الشرطة ولو شرع الامام
فيها ثم حضر وال اخر مضى عليها كما لو عزل بعد شروعه وقيل لا يشرع ولو
مات الوالي ولم يبلغ الخليفة فصلى بهم خليفة الميت او صاحب شرطته او
القاضي جازت فلو لم يكن للميت خليفه ممن ذكرنا فاجتمعوا على واحد جاز
كما لو صلى علي باجتماعهم عليه وعثمان رضي الله عنه محصور وصلى عمرو بن حريث لما
طردوا سعيد بن العاص وخالف في ذلك مالك والشافعي واحمد واسحق وابو ثور

من حاله صح

عليه السلم صح

ولان عند عدم امر الامام يبادر كل قوم الى تقديم امامهم ولان بعضهم قد لا يرضى بمن
يصلي بهم ويحسد غيره الذي يقدمه الاخر فيؤدي ذلك الى التشاجر والتناحر
بينهم واما الوقت فاتفق اصحابنا قاطبه ان وقتها وقت الظهر وهو قول
جمهور الصحابة والتابعين وبه قال مالك والشافعي وقال ابو بكر بن العربي
اتفق العلماء عن بكرة ابيهم على ان الجمعه لا تجب حتى تزول الشمس ولا تجزيه
قبل الزوال الا ما روي عن احمد بن حنبل انه يجوز قبل الزوال ونقله ابن المنذر
عن عطا واسحق والماوردي عن ابن عباس في السادسه وقال ابن قدامه والمذهب
جوازها في وقت صلوة العيد اخرج ابن حنبل بحديث جابر رضي الله عنه قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الجمعه ثم نذهب الى جمالنا فنريحها حين
تزول الشمس رواه مسلم قال البيهقي يعني النواضح وعن سلمة بن الاكوع قال كنا
نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعه ثم ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل
به اخرجه البخاري ومسلم وعن سهل بن سعد قال ما كنا نقيل ولا نتغدى الا بعد الجمعه
على عهد صلى الله عليه وسلم وقال ابو سهيل انا كنا نرجع من الجمعة فنقيل قائلة
الضحى ولانها عيد لقوله صلى الله عليه وسلم قد اجتمع في يومكم هذا عيدان ولقوله
صلى الله عليه وسلم هذا يوم جعله الله عيدا للمسلمين فصار كالفطر والاضحى
ولنا اجماع الصحابة مع جمهور اهل العلم بحديث انس رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي الجمعه حين تميل الشمس رواه البخاري
وعن سلمة بن الاكوع قال كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت
الشمس ثم نرجع نتتبع الفيء متفق عليه وروى البخاري من حديث خالد بن
دينار قال سمعت انسا يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلوة
واذا اشتد الحر ابرد بها يعني الجمعة فان قيل روي عن عبد الله بن
سيدان انه قال شهدت الخطبه مع ابي بكر وكانت خطبته وصلاته قبل
نصف النهار وشهدتها مع عمر وكانت خطبته وصلاته الى ان اقول قد
انتصف النهار ومثله عن عثمان فما رايت احدا عاب ذلك قلت قال ابن بطال
لا يثبت هذا وعبد الله بن سيدان لا يعرف والصحيح ما ذكره البخاري عن

رواه صح

عمر وعلي والنعمان انهم كانوا يصلونها بعد الزوال وهذا هو المعروف من فعل
السلف والخلف قال الشافعي وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر
وعمر وعثمان والايمة بعدهم كل جمعة بعد الزوال فالقول على انه لا اعتداد
بها قبله وحديث جابر فيه عن ان الصلوة والرواح الى جمالهم كانا حين الزوال
لا ان الصلوة كانت قبله والمذهب عندهم جوازها ضحى انتهى ولا دليل عليه
في حديثهم بل حديثهم هذا ينفيه فانه نص قوله حين الزوال الا انه هذه
للجمله مثل المراد الزوال وما داناه كقوله صلى الله عليه وسلم صلى بي جبريل
العصر حين صار ظل كل شي مثله وحديث سلمة حجة عليه لان معناه ليس
للحيطان فيء كثير بحيث يستظل به المار دون ومنه الرواية الاخرى نتبع
الفيء وهو معنى قوله وليس للحيطان ظل يستظل به فلم ينف اصل الظل وانما نفى
كثيره الذي يستظل به واوضح منه الرواية الاخرى نستظل بفيء الفيء وهو
تصريح بوجوده لكنه قليل ومعلوم ان حيطان المدينة كانت قصيرة والشمس
فوقها فلا يظهر الفيء الذي يستظل به هنالك عند الزوال الا بعده بزمن طويل
ومعنى حديث سهل انهم كانوا يوخرون القيلولة والغدا في هذا اليوم الى
بعد صلوة الجمعة وانهم يدنوا في هذا اليوم الى التبكير اليها فلو اشتغلوا
بشي من ذلك قبلها خافوا فواتها او فوات التبكير اليها وقال في الكتاب
لقوله صلى الله عليه وسلم اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة ولم اجده في
كتب الحديث ولو دخل وقت العصر وهو في التشهد في الجمعة عزبت الجمعة عند
ابي يوسف ومحمد وابن حنبل وبطل جمعته عند ابي حنيفة ويستقبل قضا
الظهر والعصر واحد على ما عرف من اصل مالك وفي الواقعات لو نام
الموتم ولم ينتبه حتى خرج وقت الظهر فسدت الجمعة لانه لو اتمها صار
قاضيا في غير وقتها وان انتبه قبل خروج وقتها جاز قضاوه وعند الشافعي
لو سلم الامام والقوم في الوقت ثم خرج الوقت على المسبوق ركعة ففي
احد الوجهين لا تصح جمعته لوقوع بعض صلوته خارج الوقت والثاني تصح
تبعا للامام والقوم واما الخطبة فانها شرط لصحة الجمعة وهو

مذهب عطا والنخعي وقتادة والثوري ومالك والشافعي واحمد واسحق وابي
ثور وعن عمر رضي الله عنه قال قصرت الصلوة لاجل الخطبة وذكر الرازي
مكان الصلوة للجمعة وعن عايشة مثله وعن سعيد بن جبير قال كانت الجمعة
اربعا فجعلت الخطبة مكان الركعتين قال ابن قدامة الحنبلي ولا نعلم فيه
مخالفا الا الحسن البصري فانه قال تجزيهم جمعتهم خطب الامام او لم يخطب والله اعلم
ملت قد ذكر النواوي معه داود وعبد الملك المالكي وقال القاضي
عياض وروي ذلك عن مالك قال ابن حزم في المحلى الخطبة ليست بفرض وتجوز
الجمعة بدونها وذكر ابو بكر الرازي في احكام القران عن جماعة من السلف
انه اذا لم يخطب صلى اربعا منهم الحسن البصري خلاف ما ذكره ابن
المنذر والثوري وابن قدامة عنه قال ومنهم ابن سيرين وطاوس وحسن
قال وهو قول فقها الامصار والدليل على ان الخطبة شرط جوازها قوله
تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله قال ابن المسيب
الذكر موعظة الامام ولو لم يكن الذكر واجبا لما اوجب السعي اليه وقال
صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي رواه البخاري ولانه صلى الله عليه وسلم
لم يتركها قبل صلوة الجمعة قط فلو لم تكن واجبة لتركها تعليما للجواز
متى كان فعله صلى الله عليه وسلم بيانا لمجمل فحكم فعله حكم ذلك المجمل في الوجوب
والاباحة لانه بيان مراد المتكلم بكلامه جل له الخطاب واية الجمعة مجملة
تحتمل الصبح والظهر والعصر والمغرب والسر والجهر فبين رسول الله صلى الله
عليه وسلم جميع ذلك بالجمعة فجميع بيانه يكون واجبا الا ما خرج بدليل فدل على
وجوب المصر والامام والجماعة خلفه والخطبة وساير المفروض وفي المبسوط
والاصحاب الخطبة لا تقوم مقام الركعتين خلافا لبعض مشايخنا اذ لا يستقبل
بها القبلة ولا يقطعها الكلام وتصح من الجنب والمحدث لكنها شرط وفي المحيط
الطهارة شرط عند ابي يوسف وفي الذخيرة لا تجوز خطبة الجمعة قبل
الزوال لانها كانت شرطا بخلاف الموصوف (؟) فان الخطبة فيهما الخطبة
في الجمعة قبلها وفي صلوة العيد بعدها ووجهه انها خطبة الجمعة شرط فتقدم

كما هو المشروط بخلاف العيد ولان الجمعة فريضة فتقدمت الخطبة لدركها
المتاخر فلو صلى الجمعة اولا ثم خطب لا يجوز ولو خطب في العيد اولا يجوز
فجعل التقديم والتاخير كعدم الخطبة فالخطبة لا تجوز بدونها والعيد
يجوز فروع في نوادر الصلوة لو خطب الامام فنفر الناس وجاء آخرون
فصلى بهم الجمعة اجزاهم لانه خطب والقوم حضور وصلى والقوم حضور
ولو كبر الامام وخلفه قوم لم يكبروا معه وجاء آخرون واحدث الاولون
فصلاتهم تامة لان شرط انعقادها حضور قوم لم يكبروا معه وجاء آخرون
واحدث الاولون فصلاتهم تامة لان شرط انعقادها حضور قوم مهيئين
لاقامة الجمعة معه لا المشاركة معه في التكبير لانها من شعائر حتى
لو كبر وخلفه قوم محدثون وجاء آخرون ودخلوا معه استقبل التكبير
ولو احدث الاولون ثم جاء آخرون ولم يكبروا قبل خروجهم من المسجد تصح صلوتهم
وبعد خروجهم تفسد وفي المنتقى عن محمد امام كبر للجمعة والناس لم يكبروا
حتى ركع ثم كبروا والقوم معه يجزيهم الجمعة لوجود المشاركة في الركعة
الاولى ولو رفع راسه قبل ان يركعوا لا يجزيه لاداء الركعة بغير جماعة
ولو كبروا معه ثم خرجوا من المسجد ثم جاؤا وكبروا معه رفع الامام راسه
من الركوع اجزاهم ذكر هذه الفروع في المحيط وفي المرغيناني كبر الامام
والقوم لم يشرعوا ثم شرعوا ان كان شروعهم قبل رفع الامام من الركوع
صحت الجمعة والا استقبلها قيل هذا قول محمد وعند ابي حنيفة ان شرعوا
قبل ان يقرأ آية قصيرة جازت والا استقبلها وقال ابو يوسف رحمه الله
قبل ان يقرأ ثلاث آيات او آية طويلة صحت والا استقبلها وفي الواقعات
احدث الامام وقال للواحد اخطب ولا تصل بهم اجزاه ان يخطب ويصلي بهم
لانه انما نهاه ليصلي بهم بنفسه فاذا لم ياتمر كان هذا تفويض الصلوة اليه
وفي جوامع الفقه قال في الاصل وهو والي بعد ما خطب او لم يصل بهم القادم
لا يجوز له الا ان يعيد الخطبة وكذا اذا امر الثاني الاول ان يصلي بهم فان له ان
يستانف الخطبة وذكر المرغيناني لجاز الثاني لو صلى خلفه ولو بعزله جازت

حضور

ان يكبروا

ولو شهد الثاني الخطبة ثم امر من يصلي بهم جاز ولو خطب وحده لا يجوز وان
كانت بحضرة النساء وعن ابي حنيفة يجوز والصحيح الاول وعن ابي يوسف لو خطب
ولم يسمع الرجال لا يجوز ولا يضر تباعدهم ولو خطب والقوم نيام او صم جازت
ذكره في الذخيرة ولو خطب بحضرة الامام بغير اذنه لم يجز والاذن بالخطبة
اذن بالصلوة وكذا الاذن بالصلوة اذن بالخطبة ولو صلى مع علمه بتقدم الثاني
جازت ما لم يكن من الثاني جلوس للحكم او ما يستدل به عزله وفي الاسبيجابي
لو احدث بعد ما دخل في الجمعة يستقبل بهم الجمعة وان كان لم يشهدها
لا يشكل وكذا ان لم يشهدها والقياس ان يستقبل بهم الظهر اذا لم يشهدها
وان قدم من غير ان يقدمه الامام ان كان بعد الشروع لا يجوز وقيل
لا يجوز الا ان يكون قاضيا او صاحب شرطة او ذا سلطان ولو خطب ثم ذهب
فتوضأ في منزله ثم جاء فصلى يجوز ولو تعدى فيه او جامع فاغتسل استقبل
الخطبة ذكره في الواقعات وفي منية المفتي لانه ليس من عمل الصلوة وفي
المرغيناني لو رجع الى منزله فتغدى اجزاه ولو خطب وهو جنب فذهب
فاغتسل ثم جاء فصلى بهم اجزاهم لانه من عملها ذكره في الواقعات وفي المرغيناني
لو تذكر في الخطبة انه جنب فذهب فاغتسل استقبل وفي منية المفتي صبي
خطب وفي يده منشور الوالي وصلى بالناس بالغ جاز وقال القاضي عبد الجبار
ومجد الائمة الترجماني لا يجوز ولا يصح صلاتهم بالبالغ وقال في صلوة الجلابي
ويشترط في الخطيب اهلية الامامة في الجمعة وعند الشافعي في
الجنب والمحدث قولان الجديد اشتراط الطهارة وكذا طهارة الثوب
والبدن والمكان وستر العورة ولم يشترط الطهارة احمد وداود وفي
الواقعات لو احدث الامام وامر من لم يحضر الخطبة ان يجمع بهم لم يصح جمعتهم
فان امر هو من حضر الخطبة يجمع بهم جاز وفي الاصل لا يجوز بحال لو
شرع في الصلوة ثم استخلف من لم يشهدها جاز وكذا في المفيد والمرغيناني
وقد ذكرنا عن الاسبيجابي انه استحسان ولو احدث الامام بعد ما خطب
قبل الشروع في الجمعة فامر رجلا لم يشهد الخطبة ان يصلي بهم فامر المامور

من شهد الخطبة من اهل الصلوة ان يصلي بهم جاز لصحة تفويضه لكنه يجب لفقد
شرطه وهو حضور الخطبة وذكر الحاكم في مختصره انه لا يجوز ولو كان المامور
الاول ذميا ولم يعلم به الامر فامر الذمي مسلما لم يجز لان الذمي ليس من اهل
الصلوة ولا يصح التفويض اليه وكذا لو كان مريضا يصلي بالايما او اخرسا او
اميا او صبيا فامر واحدا غيرهم لم يجز ولو اسلم الذمي وبرا المريض وتكلم الاخرس
وتعلم الامي فصلى بهم او امر غيرهم جاز فيعطي بها وقع حكم الابتدا لعدم
لزومه على ما عرف ذكره في الواقعات والملتقطات وللاسبيجابي ولو
امر نصراني او صبي فاسلم النصراني او بلغ الصبي لا يصليان حتى يومر بعد ذلك وكذا
اذا استقضيا ولو قيل للنصراني اذا اسلمت فصل بالناس او اقض جاز وكذا
الصبي قوله ويخطب خطبتين يفصل بينهما بجلسة لانه صلى الله عليه وسلم
كان يخطب خطبتين ويفصل بينهما بجلوس متفق عليه قال ابن المنذر اختلفوا فيه
وكان عطا بن ابي رباح يقول ما جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على منبر حتى
مات وما كان يخطب الا قايما واول من جلس عثمان في اخر زمانه حين كبر
وكان يجلس ثم يقوم وكان المغيرة بن شعبة اذا فرغ للموذن قام فخطب ولا
يجلس حتى ينزل قال الذي عليه عمل الناس ما فعله الائمة اليوم قال شمس الائمة
السرخسي في حديث جابر بن سمرة كان صلى الله عليه وسلم يخطب قايما خطبة
واحدة فلما اسن جعلها خطبتين بينهما جلسة قلت هذا غريب وهو على ابن
عباس يرويه الحسن بن عمارة قال ابن العربي هو ضعيف ويجري عند الجمهور
كعطا ومالك والاوزاعي واسحق وابي ثور خطبة واحدة لقول اصحابنا قال ابن المنذر
ارجو ان تجزيه خطبة واحدة قال ابن حنبل لا يكون الخطيب الا كما خطب النبي صلى الله
عليه وسلم او خطبة تامة وقال الشافعي يجب ان يخطب خطبتين قايما يجلس بينهما
مع القدرة عليهما وحكى الرافعي وجها انه لو خطب قايما كفاه الفصل بسكتة من
غير جلوس قال النووي وهو شاذ مردود وقال النووي القيام والجلوس بينهما سنة
عند جمهور العلما حتى ان الطحاوي قال لم يقل احد باشتراط الجلوس بينهما غير
الشافعي قال القاضي عياض عن مالك رواية ان الجلوس بينهما شرط وكذا القيام

يجلس ثم

ابن حزم وكان عثمان ومعاوية يخطبان جالسين وليس ما يفعله صلى الله عليه وسلم فرضا
قال وقد ناقض قول الشافعي فقال ان خطب خطبة واحدة لم تجزيه وان قعد
جاز قوله ترك القيام مع القدرة عليه لا يجوز عند الشافعي وتقله عنه
غلط مردود وهو كثير الغلط والاوهام في نقل مذاهب العلما وخطب عبد الرحمن
ابن ام الحكم جالسا وصلى الجمعة كما ذكره مسلم ولو كان شرطا لما صلوا مع تركه
الفرض وانما انكر كعب بن عجرة بترك السنة في اتباع القيام الماثور عن النبي
صلى الله عليه وسلم وقال ابن القصار المالكي الذي يقع في نفسي ان القيام سنة
لا ان تركه يفسد الخطبة وقال انه مباح ان شا فعل وان شا ترك كما قال ابو حنيفة
رضي الله عنه قلت هو سنة عند ابي حنيفة واصحابه والعجب انه نقله
فانه لا اصل له ولا يعتمد عليه واما حديث جابر بن سمرة ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان يخطب قايما ثم يجلس ثم يقوم فيخطب قايما فمن قال انه كان
يخطب جالسا فقد كذب قال والله صليت معه اكثر من الفي صلوة رواه مسلم
وابو داود والنسائي فهو بيان لحال خطبته صلى الله عليه وسلم فيدل
على الافضلية دون الفرضية وكذا قوله تعالى وتركوك قايما اخبار
عن حاله التي كان عليها عند انفضاضهم وانها افضل وقال الشيخ صدر
الدين الخلاطي في شرح كتاب مسلم قول جابر صليت مع رسول الله اكثر من
الفي صلوة محمول على الصلوات المطلقة دون افراد الجمع فانها لا تبلغ ذلك
في اقل من نيف واربعين سنة والنبي صلى الله عليه وسلم ما جمع هذا المقدار
او انه اراد المبالغة في ذلك بالكثرة كما في قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين
مرة فلن يغفر الله لهم وقد سرد الخطيب جماعة من الصحابة منهم المغيرة وابي
وعن ابي اسحق قال رايت عليا يخطب على المنبر فلم يجلس حتى فرغ وجلوسه صلى
الله عليه وسلم كان للاستراحة قال ابو عمر بن عبد البر ذهب مالك واهل العراق
وسائر فقها الامصار الا الشافعي ان الجلوس بينهما سنة ولا شي على من تركه
ويجزيه بالخطبة الثانية دون جهره بالاولى قوله فان اقتصر على ذكر
الله تعالى جاز عند ابي حنيفة قال ابن المنذر روينا عن الشعبي انه قال يخطب

ثم قل او كثر وفي قاضي خان التحميدة الواحدة تجزي في قول ابي حنيفة الاخر وهو
قول ابي يوسف الاول وكان يقول اولا لا تجزي وهو قول محمد وقول ابي يوسف
الاخر الا انه يكون مسيئا بغير عذر لترك السنة وروى الحسن عن ابي حنيفة
انه يخطب خطبة خفيفة يحمد الله تعالى ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى
الله عليه وسلم ويعظ الناس ويذكرهم ويقرا سورة ذكره المرغيناني وقال مالك
الخطبة كل كلام ذي بال قال ابن حزم ليس هذا حد الخطبة وروى مطرف عن مالك
في مختصر ابن عيينة الحكم ان سبح او هلل وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم فلا اعادة
عليه والصلوة ليست بخطبة لغة ولا عرفا وعند ابي يوسف ومحمد وعامة
العلماء لا بد من ذكر يسمى خطبة واشترط الشافعي واحمد في رواية خطبتين وجه
جميع ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من فعله على الفريضة على ما قدمناه ولابي
حنيفة قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر
الله ذكره مطلقا من غير قيد بذكر طويل ولا بخطبتين فاشتراطه زيادة على
النص بالمعقول المنقول بخبر الواحد فيحمل ذلك على السنة وكان الذكر واصل الذكر
حاصل بقولنا الحمد لله او سبحان الله او لا اله الا الله او الله اكبر ونحو ذلك فما زاد
على ذلك فهو شرط الكمال ولان كل شي ليس له نهاية معلومة اذا ذكر حمل على ما
يصدق عليه اسم ذلك كما لو اشترى عبدا على انه خباز او كاتب فانه ينصرف
الى ادنى ما ينطلق عليه اسم الخبز والكتابة وكما لو قال لله علي كل درهم
درهم يلزمه درهم لانا نصرف كل درهم الى درهم واحد لعدم نهايته ثم قوله
الحمد لله او سبحان الله وحده يكون خطبة وجيز وقصير وقصر الخطبة
مندوب اليه وروى طول الصلوة وقصر الخطبة مئنة من فقه الرجل قال
ابن العربي خرج في الصحيح قلنا المشهور من قول ابن مسعود والجوهري
جعل الميم اصلية وقال [illegible] عليه ونقل الازهري ذلك عن ابي عبيد والازهري
وغيره جعلها مفعلة اي علامة على فقهه والشرط عنده ان يكون ذلك على
قصد الخطبة حتى لو عطس فقال الحمد لله على عطاسه لا ينوب عن الخطبة وقيل
ينوب ذكره في جوامع الفقه قال في المبسوط هكذا ذكره مفسرا في الامالي وذكر

كلام وذكر

بلغ

في المحيط والمبسوط وملتقى البحار وشرح البخاري لابن بطال وشرح مسلم لصدر
الدين الخلاطي والمورخون ان عثمان ارتج عليه بعد قوله الحمد لله فاعتذر الى
القوم فقال ان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانتم الى امام فعال
احوج منكم الى امام قوال وستاتي الخطبة بعد هذا ان شا الله ثم نزل وصلى الجمعة
بحضرة الصحابة وانكره ابو بكر بن العربي وذكر في المبسوط ان الحجاج لما
اتى العراق صعد المنبر وقال الحمد لله فارتج عليه فقال يا ايها الناس قد هالني
كثرة روسكم واحداقكم الي باعينكم واني لا اجمع عليكم بين الشح والعي ان لي
نعما في بني فلان فاذا قضيتم الصلوة فانتهبوها ثم نزل وصلى ومعه انس بن مالك
وغيره من الصحابة قلنا وروي عن عمر انه كتب الى الوليد انك اذا
خطبت انظر الى الخدبات الناس ولا تنظر الى من يكون بقرب منك واكثر الوان
الاطعمة فانك لو اكلت من كل لون شيا يسيرا اكتفيت واكثر السراري فان لكل
جديدة لذة وفي المنافع وقيل هي مبنية على الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف
عنده وعندهما المجاز المتعارف اولى وعندهما لا يجزي اقل من مقدار التشهد
الى قوله عبده ورسوله ذكره في المنافع وغيره عنهما وهذا لا دليل عليه
وفي ملتقى البحار وهي ان يثني على الله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعوا
للمسلمين قلنا فاتخاذه ليس بالعرف فان الخطبة لا تتوقف على
الدعا للمسلمين ولا على الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم قال الجوهري ارتج
على القارى على ما لم يسم فاعله اذا لم يقدر على القراءة وارتج الرجل في منطقه
اذا استغلق عليه الكلام وارتجت الباب اي اغلقته وفي النهاية لابن الاثير
امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بارتاج الباب اي باغلاقه ومنه حديث ابن
عمر انه صلى الله عليه وسلم بهم المغرب ثم قال ولا الضالين ثم ارتج عليه كانه
قد اغلق عليه وفي مجمع الغرايب يقال للرجل الذي لم يحضره منطق قد ارتج
عليه كانه قد اغلق عليه باب المنطق وفي الحديث ابواب السما تفتح ولا ترتج
اي لا تغلق وفي الكامل لابي العباس المبرد ارتج على فلان الكلام اي اغلق عليه
وقول العامة ارتج عليه ليس بشي الا ان التوزي حدثنا عن ابي عبيدة قال

ان صح

يقال ارتج ومعناه وقع في رجه اي اختلاط قال وهذا معنى بعيد جدا وعن جابر
ابن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب يوم الجمعة فحمد الله واثنى عليه
ثم يقول على اثر ذلك وقد علا صوته واشتد غضبه واحمرت وجنتاه كانه
منذر جيش ثم يقول بعثت انا والساعة كهاتين واشار باصبعيه الوسطى والتي
تليها من جهة الابهام ثم يقول ان افضل الحديث كتاب الله وخير الهدي
هدي محمد وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة من ترك مالا فلورثته
ومن ترك دينا او ضياعا فالي وعلي قوله على اثر ذلك فيه لغتان كسر الهمزة وسكون
الثا المثلثة وفتحهما والوجنة الخد وفيها اربع لغات الحركات الثلث
وقلب الواو المضمومة همزة وقوله كانه منذر جيش اي ينذر قومه ويحذرهم
من قصد جيش وقوله والساعة كهاتين قال النصب على انها مفعول معه
والرفع على العطف وقوله وخير الهدي هدي محمد في صحيح مسلم يروى
بضم الها وفتح الدال ومعناه الارشاد الى الدين وبالفتح وسكون الدال ومعناه
الطريقة والاخلاق وقوله وكل بدعة ضلالة قال النواوي هذا من العام
المخصوص لان البدعة كل ما عمل على غير مثال سبق وهي خمسة اقسام
واجبة ومندوبة ومحرمة ومكروهة ومباحة فمن البدع الواجبة فعلم ادلة
الكلام للرد على الملحد والمبتدع اذا تعرض الى الدين وهو فرض كفاية ومن
المندوبات بنا المدارس والرباطات وتصنيف العلم ونحو ذلك قال صلى الله عليه وسلم
من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة والضياع
بفتح الضاد اي العيال اي من ترك عيالا واطفالا لا يضيعون بعده فليأتوا الي
لاقوم بكفايتهم واما الجماعة فقد اجمعت الامة على انها لا تصح من المنفرد
الا ما ذكر ابن حزم في المحلى عن بعض الناس ان الفذ يصلي الجمعة كالظهر
قال النواوي اجمع العلما على ان الجمعة لا تصح من منفرد ثم في العدد الذي تصح به
الجمعة اربعة عشر قولا الاول انها تنعقد بواحد سوى الامام وهو قول
النخعي والحسن بن حي وابي سليمان وجميع الظاهرية كجماعة الظهر والثاني
باثنين سواه وهو قول ابي يوسف وابي ثور ورواية عن ابن حنبل وهو قول

الحسن البصري واحد قولي الثوري والثالث بثلاثة سواه وهو قول ابي حنيفة
ومحمد وزفر والليث بن سعد وحكاه ابن المنذر عن الاوزاعي وابو ثور واختاره
المزني وهو احد قولي الثوري والرابع بسبعة رجال مروي عن عكرمة
والخامس بتسعة والسادس باثني عشر رجلا وهو قول ربيعة والسابع
بثلاثة عشر ذكره في المحلى والثامن بعشرين والتاسع بثلاثين رواه ابن
حبيب عن مالك والعاشر باربعين سوى الامام ذكره ابن شداد عن عمر بن عبد العزيز
والحادي عشر باربعين رجلا احرارا بالغين عقلا مقيمين لا يظعنون شتاء ولا
صيفا الا ظعن حاجة وهو قول الشافعي وظاهر قول ابن حنبل ولم يوافقه
على جميع شروطه والثاني عشر بتمام خمسين رجلا حكاه في المحلى عن عمر
ابن عبد العزيز ورواية عن ابن حنبل والثالث عشر ذكره ثمانين
ذكره المازري ومعه تسعة اقوال الغير والرابع عشر جمع كثير من غير تحديد
بعد ذكر المازري للخمسين ما رواه القاسم بن عبد الرحمن على الخمسين جمعة
اذا كان عليهم امام والقسم ضعيف هكذا قاله ابن حزم وللليثين مرسل ابي محمد
الاسدي اذا اجتمع ثلاثون بيتا فليأمروا رجلا يصلي بهم الجمعة والاسدي
مجهول ولابي يوسف حديث ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
اذا كانوا ثلاثة فليؤمهم احدهم واحقهم بالامامة اقراهم وهو حديث صحيح
هكذا ذكره في المحلى وللظاهرية حديث مالك بن الحويرث اذا سافرتما فاذنا واقيما
وليؤمكما اكبركما فقد جعل للاثنين حكم الجماعة في الصلوة واحتج الشافعي بقصة
اسعد بن زرارة وقد قدمناه ولا حجة له فيه لو تعين احدهما اذ كان قبل مقدم
رسول الله صلعم كما رواه البيهقي في سننه الكبير والوجه الثاني انه يجوز مع اربعين
ولا دليل على عدم الجواز بدون الاربعين ونحن نقول بجوازه بالاربعين وباقل
من اربعين وباكثر منها واما اشتراط الحرية والاقامة لصحة الجمعة فليس
عليه دليل واحتج قوم بما روي من السنة في كل اربعين جمعة واضحى وفطر
قال الشيخ تاج الدين عبد الرحمن المعروف بالفركاح لا حجة فيه فانه يجوز
مثله في صلوة العيد فرادى وانها قربة كالجمعة في الحديث لو اجتمعوا

بلغ

ايضا بانه صلى الله عليه وسلم جمع في المدينة باربعين وهذا ضعيف من وجهين احدهما
انه انما قاله لا عن قصد كما ذكرنا والثاني في الصحيح انما عدت باثني عشر رجلا
انتهى كلامه وقال المزني لا يصح ما احتج به الشافعي انه صلى الله عليه وسلم جمع باربعين
حين قدم المدينة لان المسلمين كانوا قد تكاثروا وقالوا ايضا انه لما شرط عددا اشترط
فاعتبروا احتياطا فيما لهم للخمسون والثمانون الكثير وينبغي ان يشترط السلطان
والمصر احتياطا والطهر كان الفرض فوقع الشك في سقوطه وفي النهاية الجهاد
المقيمون والمستقبه لا يكمل بهم العدد لانهم اذا قضوا اوطارهم انصرفوا واستدل
ابن قدامة على اشتراط الاربعين مع بقية شروط مذهبه بما روي عن عطا عن
جابر بن عبد الله قال مضت السنة ان في كل ثلثة اماما وفي اربعين فما فوق
ذلك جمعة واضحى وفطرا وهو الذي ذكره تاج الدين فاعدته لتعرف حاله قال
ابن قدامة والصحابي اذا قال مضت السنة ينصرف الى سنة النبي صلى الله عليه وسلم
قلت فهذا خلاف بين العلماء قال في شرح المهذب حديث جابر هذا
ضعيف رواه البيهقي وغيره باسناد ضعيف وضعفوه قال البيهقي هو حديث لا يحتج
بمثله انتهى كلام النووي وابن قدامة لم يتعرض اليه بتضعيف لما وافق مذهبه
وعند الشافعية الاربعون بالامام فيكونون تسعة وثلثين واما ما حكوا
وجها ضعيفا ان الامام زايد على الاربعين ورواه الروياني قولا قديما قال
ابن قدامة في المغني وهو مذهب مالك والشافعي قلت ليس هذا مذهبا
لمالك ففي الجواهر هي غير محدودة ولا يجزي الاربعة وما في معناها بل لا بد
من جماعة تسكن بهم قرية ويقع بينهم البيع والشراء وان المساجد انها محدودة
في رواية ابن حبيب بثلثين بيتا والبيت مسكن الرجل الواحد ذكره القرافي
في الذخيرة ولابي حنيفة ومن قال بقوله حديث الزهري عن ام عبد الله الدوسية
في اشتراط الاربعة وقد ذكرناه في اشتراط المصر ولان قوله تعالى اذا نودي
للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله يقتضي مناديا واثنين ساعيين
لانه لاثنين واقل من اثنين ولان الامام شرط على حدة لا تصح الجمعة بدونه
والجماعة شرط ايضا لا تصح الجمعة بدونها واقل الجمع ثلثة فتشترط ثلثة اقل

الجمع غير الامام حتى يتم الجماعة سوى الامام بخلاف ساير الصلوات حيث يصح بواحد
مع الامام لانه لا يشترط فيها الامام ولا الجماعة ومحمد في رواية مع ابي يوسف
والاصح الاول وفي المبسوط والمحيط ذكر محمدا مع ابي حنيفة وفي المختلف مع ابي يوسف
وقال شمس الائمة السرخسي في اصول الفقه ظن بعض اصحابنا ان اقل الجمع على قول
ابي يوسف اثنان على قياس قوله في هذه المسئلة وقوله في الوصايا والمواريث وليس
كذلك فان عنده اقل الجمع الصحيح ثلثة حتى لو قال لفلان علي دراهم يلزمه ثلثة دراهم
ولو قالت اختلعني على ما في يدي من دراهم ولم يكن في يدها شي يلزمها ثلثة دراهم
ولو حلف لا يشتري عبيدا او لا يتزوج نسا او لا يكلم رجالا لم يحنث الا بالثلثة
ونص محمد في السير الكبير على ان ادنى الجمع الصحيح ثلثة وجعل ابو يوسف الامام
من جملة الجماعة كما في ساير الصلوات حتى يتقدم الامام عليهما كالثلثة وقد
اشرنا الى الفرق بينهما قوله وان نفر الناس قبل ان يسجد الامام الا النسا
والصبيان استقبل الظهر ولو بقي معه رجلان وان كانوا ثلثة اتم الجمعة وقالا
ان نفروا عنه بعد ما كبر للافتتاح صلى الجمعة وعند زفر يشترط دوام
الجماعة لانها شرط فصارت كالوقت والطهارة وستر العورة وساير شروط
الصلوة وعند مالك ان انفضوا بعد الاحرام وتبين رجوعهم بنى على احرامه اربعا
ولا يجعلها نافلة وانتظرهم وان انفضوا بعد ركعة قال اشهب وعبد الوهاب
يتمها جمعة وهو اختيار المزني وقال سحنون هو كالبعد الاحرام فيستمر
الى ان يتمها وقال الثوري ان بقي معه رجلان صلى الجمعة وقال ابو ثور ان بقي معه
واحد صلى الجمعة وقال اسحق ان بقي معه اثنا عشر صلى الجمعة وظاهر كلام
ابن حنبل استدامة الاربعين فقال ان نووا وكملوا احرموا بالاربعين المشروطة ثم
انفضوا ففيه خمسة اقوال اصحابنا يتمها ظهرا كما لا ابتدا وللمزني تخريجان احدهما
يتمها جمعة وحده كقولنا والثاني ان صلى ركعة بعد بقيتها اتمها جمعة وفيه قول
ان بقي معه واحد اتمها جمعة نص عليه في القديم وذكر ابن المنذر ان بقي معه اثنان
اتمها جمعة وهو رواية البويطي قال صاحب التقريب يحتمل ان يكتفي بالعبيد والمسافر
واقام الماوردي الصبي والمراة مقامهم فالحاصل بقا الاربعين في كل الصلاة

هل هو شرط ام لا قولان فان قلنا لا فهل يشترط بقا عدد ام لا قولان فان قلنا لا فهل يفصل بين الركعة الاولى والثانيه ام لا قولان وان قلنا نعم فلم يشترط قولان احدهما ثلثه والاخر اثنان فاذا اردت اختصار ذلك قلت في المسله خمسه اقوال احدها يتمها ظهرًا كيف ما كان وهو الصحيح والثاني جمعه كيف ما كان والثالث ان بقي معه اثنان اتمها جمعه والا ظهرًا والرابع ان بقي معه واحد اتمها جمعه والخامس ان انفضوا وبعضهم بعد تمام الركعه بسجدتيها اتمها جمعه والا اتمها ظهرًا انتهى كلام النووي وغيره فيها وهذا ان الجماعة شرط للانعقاد دون الادا فلا يشترط دوامها كالخطبة لان الشعار اسهل بدليل ان من ادرك الامام في التشهد اتم الجمعه وللامام شرط كالجماعة فالم يعتبر للامام والجماعة في الكل لصحة صلوة الموتم فلان لا تعتبر الجماعة في الكل لصحة صلوة الامام كان اولى ولنا ان الجماعة شرط الانعقاد كما قالا لكن الانعقاد بالشروع في الصلوة ولا يتم الشروع في الصلوة ما لم تقيد الركعه بالسجدة اذ ليس لما دونها حكم الصلوة حتى لو سها عن القعدة الاخيرة وقام الى الخامسة لا يصير شارعا فيها ما لم يقيدها بالسجدة ولهذا لم تفسد صلوته انتهى كلام صاحب المحيط ومثله في الكتاب قلت قوله والشروع لا يتم ما لم تقيد الركعة بالسجدة ولهذا لو قام الى الخامسة لا يصير شارعا ما لم تقيد الركعة بالسجدة ليس بجيد بل بنفس التكبير يصير شارعا فيها حتى لو افسدها بعد التكبير قبل القراة يلزمه قضاها كعين لصحة الشروع وانما لا تفسد فرضه قبل السجدة العقيدة بالسجدة لان ما دون الركعة وان لم يعرض فاذا قيدها بالسجدة تعرز رفضها لانه قد اتى باركان الصلوة ولم يبق الا الركن المكرر بل الصواب ان يقال لا يصير مصليا ما لم يقيد الموتي بالسجدة كما في اليمين والشارع في الصلوة ضد الفارغ منها فكيف يقال لا يصير شارعا فيها ما لم يفرغ منها وهذا خلف وعن جابر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب قايمًا يوم الجمعه فقدم عير من الشام فنفر الناس وبقي معه اثنى عشر رجلًا فانزل الله سبحانه وتعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قايما رواه البخاري ومسلم قال ابو بكر الرازي ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم لم يترك الجمعه منذ قدم المدينه ولم يذكر رجوع القوم فوجب ان يكون قد

صلى باثنى عشر رجلًا

صلى باثنى عشر رجلا فبطل اشتراط الاربعين كما قال الشافعي وابن حنبل ولان اول جمعه كانت بالمدينة صلاها مصعب بن عمير بامر النبي صلى الله عليه وسلم باثنى عشر رجلا قبل الهجرة فبطل بذلك اشتراط الاربعين والثلثه جمع صحيح متفق عليه فهي كالاربعين قال النووي في روايات مسلم انهم انفضوا في الخطبة وفي رواية للبخاري في الصلوة وروى البيهقي والدارقطني انهم انفضوا فلم يبق الا اربعون قلت مخرج على وفق المذهب والصحيح ما رواه الشيخان اولا والعير الابل تحمل طعاما او تجارة ولا يسمى عيرا الا بذلك وفي طريق اخرى اذا قبلت سويقه وهي تعني العير صغير سوق لان الاموال تساق عليها قال اعلم ان الشروط على قسمين شروط وجوب لا يجب على المكلف تحصيلها وهو شان شرط الوجوب في الشرع وشروطا يجب على المكلف تحصيلها ثم شروط الوجوب قد يكون شرطا في الصحة فحصلت ثلثه اقسام فمن القسم الاول العلم بدخول وقتها وهو الزوال يوم الجمعه وكذا للجماعة وللامام ومن القسم الذي شرط الوجوب دون الصحة البلوغ والحرية والاقامة والذكورية قوله والمعتبر بقا النسوان وكذا الصبيان اعتبارا للانتها كما في التحريمه وبقي بقا العبيد والمسافرين والمرضى والاميين والخرسان كالابتدا فان الامي والاخرس يصلح اماما لمثله في الجمعة فيصلح معتدا بمن هو فوقه ومثله وقال في المحيط وعند الشافعي لا ينعقد باتمام العبيد والمسافر والمرضى وليس كذلك بل ينعقد بالمرضى وبقي مثلهم عنده لان المريض اذا حضر عليه الجمعة بخلاف العبد والمسافر وفي نهاية المطلب ثم العبيد والمسافرون والنسوان اذا حضروا الجمعه لا تلزمهم الجمعه وهم بالخيار واما المرضى والمعذورون اذا حضروا لزمتهم الجمعه والممرض مثل المريض ولذا يعذر الممرض والطين ذكره النووي ولا يسقط بشدة الحر والبرد قال وتصح من العبد خلافا لابن حنبل ذكره القرافي ونقل ابو الطاهر قولا عن مالك بعدم اجزائها للمسافرين وقال ابن حزم يجب على المسافر والعبد ويصليها المسجونون والمحمول ركعتين في جماعة قوله ولا تجب على مسافر ولا امراة ولا مريض ولا عبد

فريض

ويعذرون بترك الاربعين والخامس يلزمهم الحضور الى الجمعه

ولا اعمى وفي جوامع الفقه والحاوي ليس على الاعمى حضور الجمعة والجماعات وان وجد
الف قايد عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعند محمد يجب مع القايد ومثله في
المبسوط وفي المختلف ذكر قول ابي يوسف مع محمد رحمهما الله ولا جمعة على الشيخ
الكبير الهرم ولا جماعة كالمريض ولا على المفلوج ومقطوع الرجل ومن لا يقدر على
المشي وان لم يكن به المرض وفي فتاوي الشيخ ابي بكر محمد بن الفضل الرواية عن
اصحابنا في المقعد انه لا جمعة عليه وان وجد من يحمله الى المسجد قال
وهذا بلا خلاف وكذا الحج وفي قنية المنية ان وجد المريض ما يركبه فهو
كالاعمى اذا وجد قايدا وقيل لا يجب عليه اتفاقا كالمقعد وقيل
هو كالقادر على المشي فيجب في قولهم وهو الصحيح قلت ينبغي ان
يكون الصحيح عدم الوجوب لان في الزامه الركوب والذهاب الى الجمعة
زيادة المرض ولا يلزم بالحضور والممرض هل كالمريض والاصح ان يعي
ضايعا بغير وجه فهو عذر ولا يجب على العبد مع منع سيده ولا يجوز
له منعه من الفرايض وفي الذخيرة للمولى منع عبده من الجمعة والعيدين
فان قيل لم قدم الحج على المولى وقلتم لا نظهر حق العبيد في فرايض الاعيان
والجمعة فرض عين فكيف يقدم حق العبد على حق الله تعالى في فرض العين
قلت ورد بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية طارق بن
شهاب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجمعة حق واجب على كل مسلم الا
اربعة عبد مملوك او امرأة او صبي او مريض رواه ابو داود وقال طارق
ابن شهاب راى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه وهو من اصحابه صلى
الله عليه وسلم وقال النواوي اسناده صحيح على شرط البخاري ومسلم وقد
قدمنا الكلام عليه في وجوب صلوة الجمعة وفي حديث جابر رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الاخر
فعليه الجمعة الا امرأة او مسافر او عبد او مريض رواه ابو داود والبيهقي
وفي اسناده ضعف ولكن له شواهد ذكرها البيهقي وغيره وروى رحا
ابن الحي الحافظ في نسخة عن تميم الداري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول الجمعة واجبة الا على خمسة صبي او مريض او مسافر او عبد وقال ابن المنذر في
صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر الظهر بعرفة وكان يوم جمعة دليل ان
لا جمعة على مسافر قلت هذا وهم منه فان عرفات مفازة ولا اقامة
للجمعة في المفاوز عند الايمة الاربعة رضي الله عنهم خلافا للظاهرية ولا عيد
عندهم ولان الجمعة تفوت الى خلف وهو الظهر وهذا تسقط بالاعذار بخلاف
الحج وقال ابن المنذر اجمع من نحفظ عنه من اهل العلم انه لا جمعة على النساء وجمهور
اهل العلم على انه لا جمعة على مسافر ولا عبد وهو قول الحسن وعطا وعمر
ابن عبد العزيز واحمد في احدى الروايتين عنه في العبد والشعبي والثوري
واهل المدينة والشافعي واسحق وابي ثور وحكي عن النخعي والزهري الوجوب
على المسافر وهو قول الظاهرية وعن الحسن وقتادة انها تجب على العبد الذي
يودي الضريبة وقال في الذخيرة في رواية ابن شعبان الوجوب على العبد عند مالك
قال صاحب الذخيرة وهي مردودة بالحديث وفي المحلى عن علي لا جمعة على
المسافر وعن انس انه كان بنيسابور سنة او سنتين وكان لا يجمع وعن
عبد الرحمن بن سمرة انه كان بكابل شتوية او شتويتين وكان لا يجمع ولان
المسافر يحرج في الحضور ولاشتغاله باسباب السفر ولما هو بصدده والمريض
اشد حرجا منه وللاعمى يلحقه من الحرج والمشقة اكثر مما يلحق المسافر
وكان اولى بالتخفيف والعبد مشغول بحق مولاه والمولى يخدمه للربح او لما
في ذلك من احتلالها لرحال فعلى الاول يشكل فيما اذا لم يكن لها زوج
وفي النهاية قال امام الحرمين لا اعرف خلافا ان المكاتب لا يلزمه الجمعة وان
كان مستقلا بنفسه ولا يلزم خدمة المولى فجعله مادحا ولم يذكر له جوابا
قلت يمكن ان يجاب بانه مشغول في تحصيل النجوم خوفا من الرد في الرق
اذا عجز عن ذلك ولهذا لا يؤهل للتبرعات ولانه عبد ما بقي عليه درهم فالضابط
قيام الرق فيه والعبد لو اذن له مولاه في الجمعة يتخير ذكره المرغيناني
وفي منية المفتي يجب عليه وفي المرغيناني العبد الذي حضر باب الجامع
مع مولاه يحفظ الدابة خلاف والمكاتب يجب عليه وقيل لا يجب عليه ويعتق

البعض في حال سعايته لذلك والاصح ان يصلي اذا لم يخل بحفظ دابته وفي جوامع
الفقه والاجير يوما لا يذهب الى الجماعة والجمعة الا باذن المستاجر وفي
المرغيناني الاجير لا يذهب الى الجمعة والجماعة الا باذن المستاجر هكذا
قاله ابو حفص الكبير وقال ابو علي الدقاق ليس له منعه في المصر عن حضور
الجمعة لكن يسقط الاجر بقسطه والمختفي من السلطان الظالم يباح له
ان لا يخرج الى الجمعة والجماعة ويسقط بعذر المطر والوحل قلت
قوله فان حضروا فصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض الوقت اي اجزتهم
الجمعة عن الظهر قال ابن قدامة لا نعلم في هذا خلافا وقال ابن المنذر اجمع
من يحفظ عنه من اهل العلم على ان النساء لو صلين الجمعة يجزين عن
الظهر مع اجماعهم على ان لا جمعة عليهن ووجهه ان الجمعة انما لم يجب نظرا
لهم كيلا يحرجوا في عدم الاحتمال بايقاعهم في الحرج بايجاب ان يحضروها
بعد ما صلوا الجمعة ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤم في الجمعة وقال زفر
واحمد لا تجزيه وهو قول مالك في العبد ورواية عن ابي يوسف ذكرها في جوامع
الفقه وقاسوا على النساء والصبيان وقالوا الجمعة غير فرض عليهم قلت
انما لم يلزموا بفعلها رخصة وتخفيفا في حقهم فاذا ادوها يقع فرضا كالمسافر
اذا صام وهذا لانهم لو لم يكن فرضا لما سقط به عنهم فرض الظهر بالنفل
عن الاقتدا في صلوة الجمعة اذ الفرض لا يسقط بالنفل وقولهم ضعيف بخلاف
النسوان لعدم صلاحيتهن لامامة الرجال وبخلاف الصبيان لانه لا يجوز بناء الفرض
على النفل وقال الشافعي يجوز امامة العبد والمسافر وقال لا يجوز عقد الجمعة بهما وقد
مر الحكم في مذهبنا قبل هذا قال ابن حزم منع مالك من جواز امامة المسافر
في الجمعة وهو خطا لانه قال لو حضر العبد والمسافر الجمعة اجزتهما
وما الفرق بينهما وبين جواز امامتهما قلت ليس كل من جاز اقتداؤه جازت
امامته كالنساء قوله ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة [illegible] ولا عذر له
كره له ذلك وجازت صلوته عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وابي ثور وابن
نافع والشافعي في القديم وقال زفر ومالك والشافعي في الجديد واحمد لا تصح ظهره

قبل صلوة الامام الجمعة وبعد سلام الامام يصح ظهره بلا خلاف وقال في المحيط
لا يصح عند الشافعي حتى يخرج وقته وهو وهم وقال صاحب المبسوط في وجه
فيه وقال ابن المنذر والمريض الذي هو في بيته اذا كان الامام يوخر الجمعة
وقال الحكم بن عيينه يصلي ... ويصنع الله ما يشا لنا ان الجمعة هي الاصل
وهذا يوم تو... بها دون الظهر والظهر بدل ولا يصار اليه مع القدرة على الاصل
كالتيمم مع القدرة على الماء ولنا ان التكليف بحسب الوسع وهو يقدر على الظهر
دون الجمعة لتوقفها على ثلثة عشر شرطا على ما ذكرناه وهذا لو فاتته الجمعة
صلى الظهر قال ابن المنذر اجمع اهل العلم عليه فلو كانت الجمعة هي الاصل المفروض
فاذا فاتت يجب ان لا يلزمه الظهر كرمي الجمار فاذا صلى الظهر بعد دخول وقته
يجوز لانه فرض الوقت الا انه مامور باسقاطه بصلاة الجمعة فيكون
مسيئا لترك الامر وفي الذخيرة لو نوى في الجمعة فرض الوقت لم يجزه
لاختلاف العلما في فرض الوقت فعند ابي حنيفة وابي يوسف فرض الوقت
الظهر وهو قول محمد الاول وفي قوله الاخر الفرض احدهما غير عين
وانما يتعين بالفعل الا ان الجمعة اكد من الظهر وفي الينابيع وقيل الفرض
احدهما وافرضها الجمعة حتى لو صلاهما فالفرض هو الجمعة تقدمت او
تاخرت وفي المرغيناني والولوالجي وقيل الواجب كلاهما ويسقطان
باداء الجمعة قال المرغيناني في المشهور ان الواجب الاصلي الظهر عندهما وهو قول
محمد الاول وفي قوله الاخر الواجب الجمعة وفي المفيد قال ابو حنيفة
وابو يوسف فرض الوقت الظهر لكن امر غير المعذور باسقاطه بالجمعة
حتما والمعذور رخصة وقال محمد فرض الوقت الجمعة لكن رخص له باسقاطها
بالظهر ومثله في المحيط وقال في الينابيع هو اصح اقواله قلت ويظهر له
في ذلك لما اذا ترك الجمعة اذا صلى الظهر والخلاف بينهما وبين محمد على مسئلة
وهي لو صلى الجمعة ثم تذكر انه لم يصل الفجر وهو يخاف لو اشتغل بقضا
الفجر تفوته الجمعة ولا تفوته الظهر يشتغل بالتحريمة بوقت الظهر
عندهما وعند محمد يشتغل بالجمعة فيما لم يخف فوات الجمعة كفوات الظهر ومع

بلغ

ولو كان بحال لو قضى الفجر ادرك الجمعة او ركعة منها قطع الجمعة اتفاقا وان كان تفوته الجمعة والظهر ايضا مضى على الجمعة اجماعا وان جعلت مسئله مبتداة فنجد بقول الترتيب ثبت بخبر الواحد والجمعة لاخبار المتواترة ولا يجوز ان يترك ما ثبت بالتواتر بما ثبت بخبر الواحد وهما يقولان ان الفوات الى خلف او اصل وهو الظهر كلا فوات وعن محمد انه لا اعلم فرض الوقت ما هو وانما الفرض ما يستقر عليه فعله وفي الذخيرة للقرافي الواجب عليهم احداهما الظهر او الجمعة فتعلق الوجوب القدر المشترك الذي هو مفهوم احداهما

قلت مفهوم احداهما موجود في الظهر المؤدى قبل الجمعة ولا فرق في ذلك بينه وبين الجمعة فهذا ابطل مذهب المالكية في عدم صحة الظهر قبل الجمعة تمهيد قال حكى جماعة الخلاف في الجمعة هل هي اصل او بدل من الظهر قال وانت تعلم ان البدل لا يفعل الا عند تعذر المبدل والجمعة يتعين فعلها مع امكان الظهر فهو مشكل والحق انها ل انها بدل من الظهر في المشروعية والظهر بدل عنها في الفعل قال والمذهب انها واجب مستقل

قلت ليس من شرط البدل ان لا يفعل الا عند تعذر المبدل فان المسح على الخفين بدل عن غسل الرجلين ويفعل مع امكان غسلهما لنفي الحرج الحاصل من نزعهما عند كل وضوء ولان الظهر كان الفرض قبل وجوب الجمعة فبقي على ما كان الا انه امر باسقاطه ولان الاربع لا يكون بدلا عن ركعتين كالمسح بدل عن الغسل والتيمم بدل عن الوضوء لانه الاخف والاقل للتوسعة بخلاف الاربع عن الركعتين

قوله فان بدا له ان يحضرها فتوجه اليها والامام فيها بطل ظهره عند ابي حنيفة بالسعي وقالا لا تبطل حتى يدخل مع الامام

وقيل ان كان في خطته حين خرج انه يدرك الامام لم ينقض والا فلا وفي التحفة هو على وجهين ان يصلي معه ويدركه في الصلوة بعدما فانه يبطل ظهره بلا خلاف والثاني حين سعى كان الامام في الجمعة لكنه عند حضوره كان قد فرغ منها فكذلك عنده وعندهما لا ينتقض ما لم يشرع معه وفي الاسبيجابي لو صلى الظهر في بيته ثم خرج الجمعة وقد

فرغ الامام لا ينتقض الظهر في قولهم ولو انه حين خرج كان الامام فيها فلما انتهى اليها فرغ منها ينتقض عنده خلافا لهما وفي المحيط ذكر الطحاوي قال انه اذا كان بخروجه وفرغ الامام معا لم ينتقض ظهره وفي الينابيع اذا توجه والامام فيها او لم يشرع فيها بعد بطل ظهره وفي المبسوط يعتبر سعيه بعد انفصاله من داره وفي شرح المنية ينقض الظهر عنده بادراك بعض الجمعة بان يتكلم فيها وعندهما لا ينتقض ما لم يؤدها كلها هكذا روى الحسن ومثله في المحيط وفي ظاهر الرواية ادراك بعض الجمعة كاف لارتفاض الظهر عندهما لهما ان السعي الى الجمعة دون الظهر لانه ليس بصلوة فلا ينقض ما دونه كالنشر ولابي حنيفة ان السعي اليها ولا ترد لو كان جالسا في الجامع فسمع الخطبة فقام وصلى الظهر قبل فراغ الامام من الخطبة ولم يتابع الامام في الجمعة جاز ظهره ولا ينتقض ذكره في الفتاوى لانه لم يوجد في الجمعة بخلاف السعي اليها وفي التحفة والمختلف لو صلى المعذور الظهر ثم ادرك الجمعة لا يبطل ظهره عند زفر لانه قدر على الاصل بعد حصول المقصود بالبدل فصلى اصله وقالت انه مامور به لا بالجمعة فصار كما لو صلى الظهر ثم اتى المسجد فصلى مع الامام وعندنا ينتقض لانه اذا ادرك الجمعة كانت هي الفرض عليه ما يبقى الظهر ضرورة للباقي وفي جوامع الفقه عن ابي يوسف صلى بقوم الظهر يوم الجمعة ثم دخل مع الامام في صلوة الجمعة فصلى بعضها ثم افسدها اجزاته الظهر في منزله ولو اتمها مع الامام انقلبت ظهره تطوعا وبقي للقوم فرضه ولذا في المحيط

قوله ويكره ان يصلي المعذور الظهر بجماعة في المصر وكذا اهل السجن ولو صلوا قوم اجزاهم وكره الحسن وابو قلابة والثوري كقولنا وقال قوم يصلون جماعة روي ذلك عن ابن مسعود قال الثوري وربما فعلته انا والاعمش وبه قال اياس بن معوية واحمد واسحق ورخص مالك لاهل السجن والمسافرين والمرضى ان يجمعوا واختلف قوله في القوم تفوتهم الجمعة فحكى ابن القاسم عنه انهم يصلون افرادا اربعا واختار ابن المنذر قول ابن مسعود لنا ما رواه اصحابنا عن علي بن ابي طالب

رضي الله عنه انه كره لاهل السجن ان يصلوا الظهر بجماعة ولان في اداء الظهر
قبل فراغ الامام ويعده تقليل جماعة الجامع الاعظم وصورة معارضته والمعذور
قد يقتدي به غيره والجماعة فيه شعار الجمعة بخلاف اهل السواد
حيث يصلون جماعة لانه لا جمعة فيه فلا يفضي الى تقليل الجماعة وليس
فيه معارضة للامام على وجه المخالفة وفي جوامع الفقه اصحاب
الاعذار ومن لا تجب عليهم الجمعة اذا صلوا الظهر باذان ولا اقامة فرادى
من غير جماعة كان احسن وفي خزانة الاكمل يصلي المعذور باذان واقامة في بيته
وفي الولوالجي لا يؤذن ولا تقيم في السجن ويعيد لصلاة الظهر وفي المبسوط
لو صلى الامام الظهر باهل المصر جازت صلوتهم وقد اساءوا وفي المرغيناني
اذا منع الامام اهل مصر ان يجمعوا قال ان يجمعوا الا يجمعون قال ابو جعفر
هذا اذا منعهم باجتهاد او اراد ان يخرج ذلك البقعة ان يكون مصرا فاما اذا
نهاهم تعنتا او اضرارا بهم فلهم ان يجمعوا على من يصلي بهم وزعم ابو اسحق
المروزي من الشافعية انها تصح على كلا القولين ولم يوافقوا عليه قوله
ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادرك وبنى عليه الجمعة كسائر
الصلوات وذكر الحديث الصحيح وهو قوله صلى الله عليه وسلم ما ادركتم
فصلوا وما فاتكم فاقضوا ويروى فاتموا في الصحيح وقد ذكرناه فيما تقدم
ان كان ادركه في التشهد او في سجود السهو بنى عليه الجمعة عند ابي حنيفة وابي
يوسف قال ابن المنذر وهو قول النخعي والحكم بن عيينة وحماد وابي سليمان
وداود قال الشيخ ابو بكر الرازي روى ابو وائل عن ابن مسعود رضي الله
عنه انه قال من ادرك التشهد فقد ادرك الصلوة وعن معاذ بن جبل رضي
الله عنه قال اذا دخل في صلوة الجمعة قبل التسليم وهو جالس فقد ادرك
الجمعة وقال ابن المنذر وهو قول جماعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
والتابعين رضي الله عنهم اجمعين وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية
بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر يعني يصلي اربعا الكن ينوي الجمعة
اتفاقا واراد باكثر الركعة الثانية ادراك الركوع وهو قول مالك والشافعي

واحمد واسحق واخرين وجعل الثوري قول ابي يوسف معهم وهو غلط وقول
زفر كقول محمد ذكره الرازي قال النواوي في شرح المهذب اذا ادركه في ركوعه
واطمأن قبل رفعه من اقل الركوع كان مدركا للجمعة وان ادركه بعد رفع الامام
راسه لم يدرك الجمعة بلا خلاف عندهم وفي كيفية نيته وجهان احدهما ينوي
الظهر لانه الذي يؤديه واصحهما وبه قطع الروياني في الحلية ينوي الجمعة
موافقة للامام قلت يعني انه يصلي الظهر بنية الجمعة ولهذا لو
نوى الظهر في الابتداء لا يصح وعند ابن حنبل على احد الروايتين ينوي ظهرا
ولو نوى الجمعة لا تجزيه وقال اسحق بن راهويه لا ينوي حتى يعلم ما فعل الامام
واما ما ذكر في المنافع والحواشي انه ينوي الجمعة بالاجماع وهو محمول على
اتفاق اصحابنا وقد ذكرت الخلاف في ذلك للشافعية والحنابلة وعن
محمد رحمه الله ينوي الظهر لما اعترض ابو حفص وقال له كيف يكون بنا
في صلوة واحدة قال جاءت الاثار به وانما جعل الركوع اكثر
الركعة الثانية لان الاصل في الصلوة الافعال وقد ادرك اكثرها وهو
الركوع والسجود وانما فاته القيام فبنى عليه الجمعة والا فلا فيكون هذا
بيانا ان تلك مسايل وهي ادراكه في القيام قبل القراءة وفيه بعد القراءة
وفي الركوع وبيان انه لو ادركه في القومة لا يبني على الجمعة لعدم ادراك الاكثر
والسجود الذي ياتي به مع الامام لا يعتد له به فمن حيث انه فاته الاكثر
لا يكون مدركا للجمعة ومن حيث انه ادرك تحريمة الجمعة يكون مدركا لها فعملنا بالشبهين
فقلنا بانه يلزمه القعود لكل لاحتمال النفلية بان يكون جمعة ويلزمه
القعود الاولى في رواية الطحاوي عنه كما هو لازم للامام وفي رواية المعلى
عنه لا يلزمه القعدة الاولى لانها ظهر من وجه ولا تكون القعدة الاولى
واجبة قلت القعدة الاخيرة لا تكون واجبة اذا كان ظهرا من كل
وجه اما ما كان جمعة من وجه وظهرا من وجه فالاحتياط من ايجابها قال
السرخسي وجماعة هذا الاحتياط لا معنى له فانه ان كان هذا ظهرا فلا يمكن بناؤها
على تحريمة عقدها للجمعة ولهذا لو دخل وقت العصر وهو في الجمعة يستقبل

الظهر ولانه صلى بحضرة الجمعة وان كان جمعة فالجمعة لا تكون اربعا وفي المرغيناني
روى عن الشيخ الامام الزاهد ابو حفص الكبير انه قال قلت لمحمد يصير مؤديا
الظهر بتحريمة الجمعة قال فما نصنع وقد جاءت به الآثار وفي المستصفى مسافر ادرك
الامام يوم الجمعة في التشهد صلى اربعا بالتكبير الذي دخل معه ولم يحك خلافا
وقالت طائفة من لم يدرك الخطبة صلى اربعا روي هذا القول عن عطاء وطاوس
ومكحول ومجاهد وهو محكي عن عمر لفوات الشرط وهو الخطبة في حقه قيل
لابن سيرين انه لم يدرك الخطبة صلى اربعا وهو قول اهل مكة ما لك ليس
هذا بشيء قال الشيخ ابو بكر الرازي لا خلاف بين فقهاء الامصار خلا عطاء
ومن معه ان من ادرك ركعة من الجمعة اضاف اليها اخرى ولم يخالفهم عطاء عن
انه لو شهد الخطبة فذهب فتوضأ ثم جاء فادرك معه ركعة انه يصلي ركعتين
فلما لم يمنعه فوات الركعة من فعل الجمعة كان فوات ما قام مقام الركعة اولى
واحتج مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم ومن تابعهم بقوله صلى الله عليه وسلم
من ادرك مع الامام ركعة فقد ادرك الصلوة رواه البخاري ومسلم وبقوله
صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الجمعة فليصل اليها اخرى رواه الحاكم
في المستدرك من ثلث طرق وقال اسانيدها صحيحة قال النووي ورواه ابن ماجة
والدارقطني والبيهقي وفي اسناده ضعف ومفهومه ان من ادرك ما دون الركعة
لا يكون مدركا لتلك الصلوة قال ابن حزم وليس فيه ان من ادرك اقل من ركعة
لم يدرك الصلوة بل قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي هريرة
انه قال اذا اتيتم الصلوة فلا تأتوها وانتم تسعون واتوها وانتم تمشون وعليكم
السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا في صحيح مسلم فامر رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يصلي مع الامام ما ادرك عموما ولم يخص وسماه مدركا لما ادرك
من الصلوة فمن وجد الامام ساجدا او جالسا فرض عليه ان يصير معه في
تلك الحال ويكون بذلك بلا شك داخلا في صلوة الامام التي هي الجمعة فاما
بعض ما فاته وصلوة الامام وتم بذلك الصلوة ولم ينسه الا ركعتان وصلاة
الجمعة ركعتان فكيف يصير باربع لم تكن في صلوة امامه ولم يكن هو مخاطبا

بها ولئن — ومن العجب ان محمدا ومالكا واحمد بن حنبل رضي الله عنهم لا يجوزون
بناء الفرض على النفل ولا على فرض آخر فكيف جوزوا بناء الظهر على تحريمة
الجمعة قال الرازي قال صلى الله عليه وسلم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا
ووجب على مدرك الامام في التشهد اتباعه والقعود معه ووجب عليه قضاء
الفائت والفائت عليه ما صلاه الامام من الجمعة فيقضيها بعينها بهذا
الحديث وقد الحق التشهد في حق المسافر باول الصلوة حتى وجب عليه
الاربع فكذلك هنا ملحق باول الصلوة قلت — وهذا اولى من المفهوم الذي
ليس بحجة على الصحيح وقد روي من ادرك سجدة من الصلوة فقد ادركها
قال ابن حزم الظاهري الا ان الحنفيين قد نسوا قصورا ها هنا لان من اصلهم
الذي جعلوه دينا ان قول الصاحب الذي لا مخالف له من الصحابة رضوان
الله عليهم اجمعين لا يحل خلافه وقد روينا عن ابن عمر قال اذا ادرك الرجل
ركعة يوم الجمعة صلى اليها اخرى وان وجد القوم جلوسا صلى اربعا
وعن ابن مسعود مثله قال لا يعرف لهما مخالف من الصحابة وقد رويت آثار
فيه وليست باضعف من حديث الوضوء بالنبيذ والوضوء من القهقهة والنقض من
الرعاف والقيء مما اخذوا لقولها ابو حنيفة من طريق الحجاج بن ارطاة
من طريق ابن عمر رضي الله عنهما ومن طريق عيينة عن الزهري عن ابي سلمة عن
ابي هريرة مسند ابن عمر فلو صح في هذا اثر لقلنا به ولم يصح الا من طريق — وقد
عرف لهما مخالف من الصحابة فقد ذكر ابو بكر بن المنذر في الاشراف وهو
اجل قدرا منه ان مذهب ابي حنيفة هو مذهب جماعة من الصحابة وهو
مثبت وابن حزم ناف والمثبت اولى من النافي لما عرف في اصول الفقه والنوا
فبطل قوله مع ان ابا بكر الرازي روى عن ابن مسعود خلافه فكان قوله
مضطربا ولئن قال قول رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى بالاخذ به من قول ابن
مسعود وابن عمر وهو ما ذكرناه من الحديث الصحيح لا سيما مع عدم موافقته
الاصول الصحيحة واما الكلام على الاحاديث التي ذكرها فقد قدمناه وعملنا
بها اذ ليس فيها نص ما يخالف ما نحن فيه وقال السرخسي ومعنى

جيج

قوله وان وجدهم جلوسا اي قد سلموا ولا يصح فيه حديث عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال عبد العزيز بن ابي سلمة ان ادركه في التشهد قعد
بغير تكبير فاذا سلم الامام قام فكبر ودخل في صلوة نفسه وان قعد
معه بتكبير ثم اذا فرغ الامام ثم قام فكبر للظاهر قوله واذا
خرج الامام يوم الجمعة اي صعد على المنبر ترك الناس الصلوة والكلام
حتى يفرغ من خطبته وعندهما لا باس بالكلام قبل ان يشرع في الخطبة
واذا نزل وقد تقدم الكلام عليه في فصل الاوقات التي تكره فيها الصلوة
وفي جوامع الفقه يباح الكلام عند جلوسه اذا سكت وعند محمد لا يباح
قال ابن المنذر اختلفوا فيمن يدخل المسجد والامام يخطب فقال الحسن
يصلي ركعتين وبه قال مكحول وابن عيينة والحميدي والشافعي وابن حنبل
واسحق وابو ثور وطائفة من المحدثين وعندنا يجلس ولا يصلي قال ابن
المنذر وهو قول محمد بن سيرين والليث ومالك والثوري وسعيد بن عبد العزيز
وبه قال عطا وشريح وعروة وقتادة والشعبي وقال ابن محيريز ان شئت
ركعت وان شئت جلست وقال الاوزاعي ان كان ركعهما في بيته ثم دخل
المسجد والامام يخطب قعد ولم يركع وان لم يكن ركعهما ركع اذا دخل المسجد
قال ابن بطال في شرح البخاري والمنع قول جمهور اهل العلم وذكره ابو بكر
ابن ابي شيبة عن عمر وعثمان وعلي وابن عباس ومن ذكرنا من التابعين وغيرهم
رضي الله عنهم اجمعين وقد كان ابو بكر وعمر وعثمان يمنعون من الصلوة عند
الخطبة ذكره ابو بكر بن عبد البر في شرح الموطا والقاضي عياض
في الاكمال وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل جاء يتخطى رقاب
الناس اجلس فقد اذيت ذكره الحافظ ابو جعفر الطحاوي امره بالجلوس
ولم يامره بالصلوة وعن عقبة بن عامر قال الصلوة والامام على المنبر
معصية فلا تقوله الا سماعا وعن ثعلبة بن مالك ان جلوس الامام على المنبر
يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام وعن ابي قلابة انه جاء والامام يخطب فجلس
ولم يصل قال السروجي في الطراز وهذا ترك الخطباء الركوع اذا خرجوا الحاجة للخطبة

ولم ينقل عن النبي انه ركع في المسجد قبل الخطبة فلا حاجة الا الاستماع والانصات
المامورين وحديث سليك الغطفاني انه كان قبل الامر بالاستماع والانصات
ويحتمل انه كان حين يخطب بعد الصلوة ويحتمل انه حين يتكلم في الصلوة
لانه كان انما جا فقيرا فاراه واقعه عين كيف وقد منع من ذلك ابو بكر
وعمر وعثمان وعلي فالظاهر انه نسخ فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك
وقد اوضحنا فيما تقدم قال ابن المنذر كان ابن عمر وابن عباس يكرهان
الصلوة والكلام بعد خروج الامام يوم الجمعة ولو بذكر فاته عليه يصليها
قال الاجماع وفي الخلاصة عن الفقيه لا يقضيها لانه يراه الجاهل فيظن ان
التطوع جائز وقال في جوامع الفقه في الجود انه ينصت ولا يقرا وان يصلي
سرا ولا يشتغل بذكر وغيره ويكره السلام ورده وتسميت العاطس
والاكل والشرب وقال الاوزاعي لو شرب عند الخطبة بطلت جمعته
وهو قول احمد ذكره ابن المنذر في الاختيار قال محمد ولا يسمت العاطس
ولا يرد السلام ولم يذكر فيه خلافا وروى محمد عن ابي يوسف في صلوة
الامام انهم يردون السلام ويسمتون العاطس ويستدل ان ذكر في
الاصل هل يرده بعد الفراغ من الخطبة عند محمد يرده وعند ابي
يوسف لا يرده والتسميت مثله وروي عن ابي حنيفة في غير رواية
الاصول انه يرده في قلبه ولا يرده بلسانه ولم يذكر محمد في الاصل ان
العاطس في وقت الخطبة ماذا يصنع وروى الحسن انه يحمد الله
بقلبه ولا يحرك شفتيه فاذا فرغ من الخطبة حمد الله بلسانه وهذا
كالمنوط اذا سمع الاذان يجيبه بقلبه واذا فرغ اجاب بلسانه
قال الحسن والنخعي والشعبي وحماد والحكم والثوري واحمد واسحق
يرد السلام ويسمت العاطس كقول ابي يوسف وقال قتادة يرد
السلام ويسمعه وقال مالك لا يسمت العاطس سرا ولا جهرا ولا يرد
السلام ولا يشير اليها ويسكت الناس بالتسبيح والاشارة ولا يحصبهم
قال صلى الله عليه وسلم من حرك الحصا فقد لغا رواه مسلم قال ابن العربي

وهو قول فقها الامصار وهو الحق وفي الاسراف ونهي عن الكلام والامام
يخطب عثمان وابن عمر قال ابن مسعود اذا رايته يتكلم فاقرع راسه بالعصا
وكرهه ابن عباس وعامه اهل العلم وكان ابن جبير وابرهيم بن مهاجر
والشعبي وابو بردة يتكلمون والحجاج يخطب فقال بعضهم انا لم نومر ان
ننصت لهذا قال ابن حزم كان الحجاج وخطباوه يلعنون عليا وابن الزبير
قال الشعبي لو صليت الظهر في داري ثم رحت الى الجمعة نفيته وله
تاويلان احدهما انه كان لا يري الجمعة خلف الحجاج والثاني
انه كان يستثني عن فيهما قال ابو بكر اتباع السنة اولى
وذكر الاشاره وعصب من يتكلم والامام يخطب كان ابن عمر يحصب
من يتكلم والامام يخطب وربما اشار اليه وراي الاشارة عبد الرحمن
ابن ابي ليلي وزيد بن صوحان الرمي بالحصا وكذا ابن المنذر واختلف
المشايخ فيما اذا لم يتكلم بلسانه ولكنه اشار بيده او اوما براسه او
بعينه نعم او لا اذا راي منكرا فمنهم من كره ذلك كفعل اللسان والصحيح
لا باس به فانه صلى الله عليه وسلم رد سلام ابن مسعود بالاشارة وهو يخطب
وفي الذخيرة ويكره الكلام وقت الخطبة ما اشبه الامر بالمعروف
وما اشبه كلام الناس ومن العلما من قال السكوت كان لازما في حقهم
لانه صلى الله عليه وسلم كان يسمعهم ما ينزل عليهم من القران اما اليوم فالسكوت
غير لازم لانه قد يكون في القوم من هو اعلم من الامام ولو ورع منه فلا
يلزمه استماع خطبة من هو دونه ومنهم من قال ما دام في الحمد والثنا على الله
تعالى والوعظ للناس فعليهم ان يستمعوا فاذا اخذ في مدح الظلمة
والثنا عليهم فليس عليهم ان يستمعوا وكان الطحاوي يقول على القوم
ان ينصتوا فاذا بلغ قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
فحينئذ يجب على القوم ان يصلوا على النبي صلى الله عليه وسلم والذي عليه عامة المشايخ
ان عليهم ان ينصتوا من اولها الى اخرها وقال ابو حنيفة ومحمد اذا ذكر الله والرسول
فيها استمعوا ولم يذكروا الله بالثنا عليه ولم يصلوا على الرسول قال ابن المنذر هذا

والثوري والاوزاعي ومالك واحمد واسحاق
وعلقمة وزيد بن صوحان صح

٦٤

احب الي وهو قول الثوري وعن ابي يوسف يصلون عليه سرا وهو قول
مالك وابن حنبل واسحق وهذا كله في حق القريب من الامام وقال النووي في
شرح المهذب قال ابو حنيفة واصحابه والاوزاعي ومالك واحمد وجماعة رضي
الله عنهم اجمعين يحرم الكلام عند الخطبة وعند الشافعي في اصح قوليه وهو
المشهور في الجديد يستحب الانصات والعبث والحرم الكلام وفي القديم
والاملا من الجديد يجب الانصات ويحرم الكلام واتفقوا على ان الصحيح
هو الاول وفي كلام الخطيب الصا قولان والصحيح انه لا يحرم قال البغوي
اتفق اهل العلم على كراهية الكلام والامام يخطب ولم ينكر الا الا الاحسان لعامة
اهل العلم الاية وقد قدمناها وحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة والامام
يخطب فقد لغوت متفق عليه وقد ذكرناه عن ابي بن كعب رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا يوم الجمعة تبارك وهو قايم فذكرنا بايام الله
وابو الدردا وابو ذر يغمزني فقال متى انزلت هذه السوره اني لم اسمعها الا الان
فاشار اليه ان اسكت فلما انصرفوا قال سالتك متى انزلت هذه
السوره فلم تخبرني قال ابي ليس لك من صلوتك الا ما لغوت فذهب
الي رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك واخبره بالذي قال
ابي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق ابي رواه احمد وابن ماجه وابن
ابي شيبة قال البيهقي اسناده صحيح قال النووي حديث صحيح وفي المحلي
رواه عن ابي ذر وروي عن ابي الدردا مثله في سورة براة وعن ابن عباس
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تكلم يوم الجمعة والامام يخطب فهو
كمثل الحمار يحمل اسفارا ذكره في المغني وقال رواه احمد بن زهير عن ابن
عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن بطال وجماعة
اهل الفتوي على وجوب الانصات للخطبة وعن عمر وابنه وابن عباس
رضي الله عنهم انهم قالوا من قال لصاحبه اسكت فلا جمعة له قال ابن
وهب من لغا لم يكن له جمعة وحرم فضلها وكانت صلوته ظهرا اربعا

الشافعي بما روي ان رجلا قام والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال متى
الساعة فاعرض عنه النبي صلى الله عليه وسلم واشار اليه الناس ان اسكت فقال له
ثلاث مرات كل ذلك يشيرون اليه ان اسكت فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويحك ما اعددت لها قال حب الله ورسوله فقال انك مع من احببت رواه
البيهقي قال النواوي باسناد صحيح فقد كلمه النبي صلى الله عليه وسلم وحديث
الاستسقاء ما ياتي ان شاء الله تعالى في بابه وما ذكرناه اولى لانه
نص رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلامه وما احتج به سكوت والنص
اقوى ولان ما ذكرناه محرم وما ذكروه مبيح والمحرم مقدم على المبيح لما عرف
في اصول الفقه ولان احاديثنا اصح قال الشامل ومن الجهين من انكر وجوب الاستماع
الى الخطبة فليس معه من حقيقة هذه المسألة شيء فيجب القطع بوجوبه
على مقالة الشافعي وكيف يستجاز خلافه وقد بنى ايجاب الخطبة والجمعة
بينهما على فعله عليه الصلوة والسلام فاذا لم يجب عليهم الاستماع ينبغي
ان لا يجب على الخطيب رفع صوته وحضور من تقع به ولا يتاتى منه
السماع فهذا قطعا بمثابة عدم الحضور وكانوا انفضوا عند حضورهم انتهى
كلامه والفرق بين الامام وغيره ان الامام اذا تكلم خرج من الخطبة
بخلاف من كلم جليسه والامام يخطب فانه اعراض عن سماع الخطبة
قال ابو عمر بن عبد البر كان ابن عباس وابن عمر يكرهان الكلام والصلوة
بعد خروج الامام واختلف الفقهاء في الحلي كان علقمة بن عبد الله المزني
بالمجلس الى جنبه والامام يخطب يوم الجمعة فقال حسبك الشوم قد ابحلوط
فقال له لا تعجل حتى ينصرف فلما قضى صلوته قال له ابن عمر اما صاحبك
فحمار واما انت فلا جمعة لك وعن ابرهيم النخعي ان رجلا استفتح ابن
مسعود اية والامام يخطب فلما صلى قال هذا حظك من صلاتك
في الدحيين لا روايته في البعيد واشار محمد بن سلمة الى السكوت وكان
محمد بن سلمة هذا وبصير بن يحيى يقراان وهكذا رواه حماد عن ابرهيم
واما دراسة الفقه وكتابته والنظر فيه فمن الاصحاب من اباحه وهكذا

اللقطة ح

كلام ح

روي عن ابي يوسف وكان الحكم بن زهير ينظر في الفقه وهو من كبار اصحابنا
وكان مولعا بالتدريس قال الحسن بن زياد وما دخل العراق افقه من الحكم
ابن زهير ذكره في المبسوط وفي المحيط وكان يناظر في الفقه وفي المرغيناني
اختلفوا في التسبيح والتهليل للنائي عن الامام واجمعوا على انه لا يتكلم بكلام
الناس واما قراءة القران والذكر والفقه فقال بعضهم الاشتغال بقراءة
القران والذكر افضل من الانصات وقال بعضهم الانصات افضل وفي المفيد
الثاني اصح قال المرغيناني واما دراسة العلم والنظر في كتبه وكتابته
فمن الاصحاب من كره ذلك ومنهم من قال لا باس به اذا كان لا يسمع الخطبة
وكان نصير يقول للمنصت الذي لا يسمع من الخطبة مثل ما للمنصت السامع
وكان عروة بن الزبير لا يرى باسا بالكلام اذا لم يسمع الخطبة ورخص
سعيد بن جبير والنخعي في قراءة القران اذا لم يسمع الخطبة ورخص عطا
والشافعي وابن حنبل في الذكر وقال ابن المنذر على القراءة والذكر اذا لم يسمع
الخطبة قال ابن المنذر ورخص مجاهد وطاوس في شرب الما وحكاه عن
الشافعي قال ابن المنذر لا باس به اذا لم يعلم حجة منعت منه وقال ابن حنبل
ان لم يسمع الخطبة شرب فـــع ذكر في الواقعات والمرغيناني لا
باس بالتخطي والدنو من الامام اذا لم يوذ الناس قال الفقيه ابو جعفر
لا باس به اذا لم ياخذ الامام في الخطبة ويكره اذا اخذ فيها وهو قول مالك
وقال قتادة يتخطاهم الى مجلسه قال الاوزاعي يتخطاهم الى السعة قال
الشافعي التخطي اليها لواحد او اثنين لا باس به واكره للكثير الا ان لا يجد
السبيل الى مصلى الا بالتخطي فيسعه ومنهم من اباحه باذنهم قال ابن المنذر
لا يجوز شيء من ذلك لان القليل من الاذى والكثير مكروه وكره ابو هريرة
وسلمان وابن المسيب وعطا وابن حنبل ويدل قوله صلى الله عليه وسلم اجلس
فقد اذيت وعن معاذ بن انس الجهني قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
تخطى رقاب الناس يوم الجمعة اتخذ جسرا الى جهنم رواه الترمذي ثم اختلفوا
في ان الدنو من الامام افضل والتباعد قيل التباعد افضل كيلا يسمع

وفتاوى ح

يمدح الظلمة والدعا لهم قال الحلواني والصحيح ان الدنو منه افضل لحديث
قوله واذا اذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع والشرى وتوجهوا
الى الجمعة لقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر
الله وذروا البيع ولا اعتبار بالاذان قبل الزوال وقال في المنافع ان كل
اذان يكون قبل الزوال فهو غير معتبر والمعتبر الاذان بعد الزوال
في الاصح سوا كان على المنبر او الزورا وذكر ابو بكر الرازي عن
مسروق والضحاك ومسلم بن يسار ان البيع يحرم بزوال الشمس
قال مجاهد والزهري بالندا واعتبار الوقت اولى اذ يجب عليهم الحضور
بدخول الوقت فلا يسقط عنهم بتاخير الندا ولهذا لم يكن الندا قبل
الزوال معتبرا ثم اختلفوا في جواز البيع وقت الندا فقال ابو حنيفة وابو
يوسف ومحمد وزفر والشافعي رضي الله عنهم يجوز مع الكراهية
وهو قول الجمهور وقال مالك واحمد بن حنبل والظاهرية البيع باطل وقال
في المحلى يفسخ البيع الى ان تقضى الصلوة ولا يصححه خروج الوقت ولو
كان بين كافرين ما يحرم نكاح ولا اجارة ولا سلم وقال مالك كذلك في
البيع الذي هو مسلم وكذا في النكاح والاجارة والسلم واباح الهبة
والقرض والصدقة قال ابن حزم فظهر تناقض قول الكوفيين
(خ لكم) فان كان جعل علة التشاغل سالناهم عمن لم يتشاغل بل باع او نكح
او اجر وهو ماض الى الجمعة او هو في المسجد ينتظر الصلوة فان قالوا
يفسخ بطل تعليلهم بالتشاغل فان لم يعللوا به فقد قاسوا على غير علة
وهو باطل عند من يقول بالقياس فكيف عند من لم يقول به قال
وروي عن ابن عباس انه قال لا يصح البيع يوم الجمعة حين ينادي بالصلوة
وفي بقية العقود غير البيع وجهان لاصحابه قلت ينبغي
ان يحرم البيع والشرا قبل الزوال ايضا اذا كان منزله بعيدا عن الجامع
بحيث يفوت عليه صلوة الجمعة والجمهور ان حرمة البيع لمعنى في غير
العوضين ولا يمنع جواز البيع كالبيع عند ضيق الوقت المكروه لفوت الوقت

وكالنهي عن تلقي الجلب وبيع حاضر لباد والبيع في الارض المغصوبة وعن عمرو
ابن شعيب عن ابيه عن جده انه نهى ان يباع في المسجد وان يشترى فيه وان
ينشد ضالة فيه ومع ذلك ينعقد البيع فيه وعن معاذ بن جبل قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم مجانينكم وصبيانكم ورفع
اصواتكم وسل سيوفكم وبيعكم وشراكم واقامة حدودكم الحديث
رواه ابو بكر الرازي فقد نهى عن البيع فيه وينعقد بالاجماع واذا صعد
الامام المنبر جلس واذن المؤذنون بين يدي المنبر لما رواه السايب
ابن يزيد قال كان الاذان يوم الجمعة كان حين يجلس الامام على المنبر
في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فلما كان في خلافة
عثمان وكثر الناس زاد عثمان الاذان الثالث على الزورا فثبت الامر على ذلك
رواه البخاري وغيره وفي طريق اخرى زاد الثاني مكان الثالث فعلى الاول
حمل الاقامة اذانا لانها احد الاذانين وقال لعطا كلا انما كان يدعوا
الناس فعلى الاول حمل الاقامة داخلا ولا يؤذن غير اذان واحد قال
عبد الحق هذا مرسل والصحيح عن الشافعي انه جعل الخطبتين والجلسة بينهما
شرطا لصحة الجمعة نحو فعله صلى الله عليه وسلم ولم يجعل جلوسه
صلى الله عليه وسلم على المنبر قبل الخطبة شرطا بل جعله مستحبا وكذا
وكذا لو استدبر القوم في خطبته صحت مع مخالفة النبي صلى الله عليه وسلم
في ذلك وقال ابن بطال وهذا الجلوس سنة عند العلما وقال ابو حنيفة
لا يجلس الامام قبل الخطبة وهذا كذب قلت ما احمله على التجاسر
وهي تدل على قلة تقواه ودينه فلو كان ما قاله حقا لا عذر له لادب
العلم فكيف تبعه الباطل والكذب وهذا المختصر يقول فيه واذا صعد
الامام المنبر جلس واذن المؤذنون بين يدي المنبر قال صاحب الكتاب
بذلك جرى التوارث وكان صلى الله عليه وسلم يقف على الدرجة التي تلي المستراح
قال النووي حديث صحيح والمنبر بكسر الميم مشتق من النبر وهو الارتفاع
والمستراح على المنبر الذي يقعد عليه الخطيب يستريح قبل الخطبة عند

الأذان قال في المطالع الزوراء بالمدينة وفي البدائع اسم المنارة قال وقيل اسم موضع
بالمدينة وقال البخاري الزوراء موضع بالسوق في المدينة وفي شرح البخاري
لابن بطال الزوراء حجر كبير عند باب المسجد وفي المحرر الزوراء من أموال
الذي بنا أحد سقي صدقة وبوشه سميت دار عثمان بالمدينة ومنها قولهم
أحدث الأذان بالزوراء قال الجوهري هي المكان لأحيحة بن الجلاح الأنصاري
وفي جمع الغرائب وهي الأجمة تكون من القصب ثم قيل الأذان المعتبر
لوجوب السعي وحرمة البيع هو الأذان عند المنبر قبل الخطبة وهو
الثاني واختاره الطحاوي وكذا في جوامع الفقه والمرغيناني وبه
قال الشافعي وأحمد في الصحيح والأكثر فقهاء الأمصار وقال ابن عمر الأذان
الأول بدعة ذكره ابن أبي شيبة في مسنده قال الحسن الأذان على المنارة
هو الأصل وقال الحلواني والسرخسي هو الصحيح إذا وقع بعد الزوال وبه
يجب السعي ويحرم البيع وعامة المشايخ على اختيار الأذان الثاني وسئل
أبو القاسم عن الأذان يوم الجمعة يؤذن واحد بعد واحد يكون للثاني
ما للأول من الحرمة قال لا المعتبر هو الأول ثم الخطيب إذا صعد
المنبر لا يسلم على القوم عندنا وبه قال مالك لأنه قد سلم عند دخوله
فلا معنى للتسليم ثانيا وقال الشافعي وأحمد يسلم عليهم لما روي أنه صلى الله
عليه وسلم كان إذا صعد المنبر يوم الجمعة ثم قال السلام عليكم رواه
البيهقي وقال ليس بالقوي وقال عبد الحق في الأحكام الكبرى وهو مرسل
قال وأسنده أحمد من حديث عبد الله بن لهيعة وفي المبسوط يستحب
للقوم أن يستقبلوا الإمام عند الخطبة وعن أبي حنيفة أنه كان
إذا فرغ المؤذن من أذانه أدار وجهه إلى الإمام وكان ابن عمر وأنس
يستقبلان الإمام إذا خطب وهو قول شريح وعطاء وبه قال مالك
والأوزاعي والثوري وسعيد وابن جابر ويزيد بن أبي مريم والشافعي
وأحمد وإسحاق قال ابن المنذر هذا كالإجماع وعن عدي بن ثابت كان صلى الله
عليه وسلم إذا خطب استقبله أصحابه بوجوههم ذكره ابن بطال في شرح

البخاري

البخاري لكن الرسم الآن أن القوم يستقبلون القبلة ولم يؤمروا بتركه
للحرج في تسوية الصفوف لكثرة الزحام لو استقبلوه بوجوههم في حالة
الخطبة ذكره في المبسوط قال النووي يكره في الخطبة ما يفعله جهلة الخطباء
من الدق بالسيف على درج المنبر في صعوده فإنه بدعة لا أصل له وكذا
الدعاء على المنبر قبل جلوسه وكذا المجازفة في أوصاف السلاطين وفي
الدعاء لهم وكذا كذبهم في قولهم السلطان العالم العادل ثم أجمعوا على أن صلاة
الجمعة ركعتان يجهر فيهما بالقراءة قال في التحفة وغيرها يقرأ فيهما قدر
ما يقرأ في الظهر لأنها بدل منها وإن قرأ بالجمعة وإذا جاءك المنافقون
كان حسنا تبركا بالنبي صلى الله عليه وسلم بقراءته والمواظبة عليهما مكروه
لهجران باقي القراءات وإيهام العامة أنه لا بد منهما بطريق الحتم والوجوب
وقال في جوامع الفقه وخزانة الأكمل والإسبيجابي يستحب للإمام أن يقرأ
في الأولى سورة الجمعة وفي الثانية سورة المنافقين وذلك مع الفاتحة
وقال الشافعي وأحمد يقرأ فيهما سورة الجمعة وإذا جاءك المنافقون
وقال مالك أما الذي جاء به الحديث هل أتاك حديث الغاشية مع
سورة الجمعة والذي أدركت عليه الناس سبح اسم ربك الأعلى وعن عبيد الله
ابن أبي رافع قال استخلف مروان أبا هريرة على المدينة وخرج إلى مكة
فصلى لنا أبو هريرة الجمعة فقرأ بعد سورة الجمعة في الركعة الآخرة
إذا جاءك المنافقون قال فأدركت أبا هريرة رضي الله عنه حين
انصرف فقلت إنك قرأت بسورتين كان علي بن أبي طالب يقرأ بهما
في الكوفة فقال أبو هريرة سمعت حبي أبا القاسم صلى الله عليه وسلم
يقرأ بهما يوم الجمعة رواه مسلم في صحيحه وعبيد الله هذا تابعي
وأبوه أبو رافع صحابي وهو مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
واسمه أسلم ويقال إبراهيم ويقال ثابت ويقال هرمز وقوله حبي
بكسر الحاء المهملة وبالباء الموحدة أي محبوبي وعن النعمان بن بشير
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في العيدين وفي الجمعة بسبح

اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية قال واذا اجتمع العيد والجمعة
يقرأ بهما في الصلوتين رواه مسلم وقول الكاتب الذي جاء به الحديث هل
اتاك حديث الغاشية مع سورة الجمعة فتوهم ان في الحديث لم يات في الثانية
قراءة سورة اذا جاءك المنافقون بل جاء مكانها هل اتاك حديث الغاشية
وان قوله والذي ادركت عليه الناس سبح اسم ربك الاعلى يعني مع الغاشية
يوهم انه لم يات في الحديث وقد ذكرت حديث مسلم في صحيحه خلافه قال
الشافعي فان قرأ في الاولى المنافقين قرأ في الثانية الجمعة قال المتولي وغيره
ولا يعيد المنافقين ولو قرأ في الاولى غير الجمعة والمنافقون قرأ في
الثانية السورتين مع ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقرأها في ركعة واحدة
واقرأ الجمعة بعد المنافقين والقراءة المنكوسة في الصلوة مكروهة
عند اكثر اهل العلم **فرع** اختلفوا في الصف الاول كان اصحاب ابن
مسعود رضي الله عنهم يرون ان الصف الاول ما يلي المقصورة لانهم كانوا
يمنعون العامة من دخول المقصورة فكان في ذلك احراز فضيلة
الصف الاول في حق العامة اما في زماننا فلا شيء وهو الصف الذي يلي
الامام ذكره في خزانة الاكمل **فرع** اختلفوا فيمن لم يقدر على السجود
على الارض من الزحام وكان عمر رضي الله عنه يقول يسجد على ظهر اخيه
رواه البيهقي باسناد صحيح وبه قال اصحابنا والثوري والشافعي واحمد
واسحق وابو ثور رضي الله عنهم اجمعين وقال عطاء والزهري يمسك عن
السجود فاذا رفعوا سجد وعندنا لو فعله جاز وعند الشافعي سجوده
على ظهر واجب في الصحيح ونقله النووي عن ابي حنيفة وهو وهم وقال مالك
يعيد الصلوة ان فعل ذلك وقال نافع يومي ايماء وقال ابن المنذر يقول عمر نقول
وفي المرغيناني ينتظر حتى يقوم الناس فاذا وجد فرجة سجد ولو سجد
على ظهر رجل اجزاه وان سجد على ظهر ساجد اخر لا يجوز ولذا لو وجد
فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز ولو ركع ركعتين مع الامام فيها
ولم يسجد لكثرة الزحام حتى فرغ الامام قال ابو حنيفة يسجد سجدتين للركعة

الاولى ويلغي الثانية ويقضيها وان نواها عن الثانية بطلت نيته وكانت للركعة
الاولى قال ابو جعفر هذا على احدى الروايتين عن علمائنا وعلى الرواية الاخرى
يكون السجدتان للثانية وقال ابو حنيفة ان ركع الامام للاولى ولم يسجد وركع
معه في الثانية وسجد فالثانية تامة ويقضي الاولى بركوع وسجود واختلفوا
فيمن زحم يوم الجمعة عن الركوع والسجود حتى فرغ الامام فعندنا يصلي ركعتين
لانه ادرك اول الصلوة فهو لاحق كالنائم خلفه وهو قول الحسن والاوزاعي
والنخعي وابن حنبل وقال قتادة وايوب السختياني والشافعي وابو ثور يصلي اربعا
وقال مالك احب الي ان اصلي اربعا قال ابن المنذر يصلي اربعا لانه لم يدرك مع الامام
ركعة ليكون مدركا للصلوة قلت هذا ضعيف لانه صلى الله عليه وسلم قال
ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا في الحديث الصحيح وهو اعم من ان يكون ما
ادركه اول **مسألة** قال في المبسوط الصحيح عن ابي حنيفة وجواز الجمعة
في مصر جامع واحد في موضعين واكثر وفي جوامع الفقه عن ابي حنيفة روايتان
والظاهر عنه عدم جوازها في موضعين فان فعلوا فالجمعة للاولين وان
وقعتا معا او جهلت فسدتا قال الكرخي لا باس ان يجمع في موضعين او ثلثة وفي
المرغيناني عن ابي حنيفة يجوز في ثلثة واكثر وقال ابو يوسف لا يجوز في موضعين
الا ان يكون بينهما نهر عظيم كدجلة ببغداد وعنه لا يجوز اذا كان عليه جسر ذكره
في جوامع الفقه ويروى عنه انه كان يامر بقطع الجسر ببغداد وقت الصلوة
ليكون كمصرين ذكره في الينابيع وهو قول او وجه للشافعية وعلل بان الجانبين
يكونا في حكم مصرين وهو ضعيف فان المسافر لو وصل الى الجانب الاخر لا يقصر
وقال محمد لا باس بالجمعة في مسجدين وعنه في ثلث مواضع قال في المحيط اذا كانت البلدة
كبيرة تشق على اهل جوانبها الاجتماع في مسجد واحد فصارت كصلوة العيد
وقال الطحاوي في مختصره لا باس بان يجمع الامام بالناس في المصر في موضعين ولا
يجمع فيما هو اكثر من ذلك قال هكذا روي عن محمد وبه ناخذ وفي النوادر لو خرج
الامام مع جماعة الى الجبانة للاستسقاء وخلف انسانا فصلى بهم في المسجد الجامع
وصلى بهم الامام الجمعة في الجبانة قال الكرخي فذلك يدل على جوازها في موضعين

وهو ظاهر الرواية وقال الاسبيجابي وروي عن ابي يوسف انه يجوز في ثلث
مواضع والاكثر كما ذكر عن ابي حنيفه وفي الولوالجي يجوز في مسجدين فصاعدا
عند ابي حنيفه ومحمد في الصحيح كما ذكره في المبسوط وعن ابي يوسف روايتان
في رواية يجوز في مسجدين دون الاكثر وان يجوز في روايه الا ان يكون بينهما
نهر عظيم كما تقدم وقال اسند لا يقام عند الشافعي ومالك في جامعين وقال
ابن عبد الحكم اذا كبر المصر واحتاجوا الى ذلك يجوز وقول ابن القصار قول
ابي يوسف وقال ابن حنبل يصح في موضعين عند الحاجة في اصح الروايتين
وان صلوا فيهما من غير حاجه ووقعتا معا او علمت السابقه ثم نسيت
او لم تعلم بطلتا وان علمت السابقه وكانت الثانيه جمعه الامام صحت الثانيه
والاصح الاولى ذكر ذلك كله ابو البقا في شرح الهداية لابي الخطاب وجوزها
عطا وداود في سائر المساجد لنا ان وجوب السعي ينافي اقامتها
في غير المسجد الجامع وهكذا عن الخلفا الراشدين فلو جاز ذلك لم تعطل
المساجد في زمانهم وفي المسجدين عند مالك الجمعة لاهل المسجد العتيق وقال
الايمة الثلث وفي قنية المنيه قال محسن لما ابتلي اهل مرو باقامة الجمعتين بها
مع اختلاف العلما في جوازها امرهم بادا الاربعه بعد الظهر حتما احتياطا
واختلفوا في نيتها قيل ينوي ظهر يومه وقيل اخر ظهر عليه
وهو الاحسن وقيل الاحوط ان يقول نويت اخر ظهر ادركت وقته
ولم اصلي بعد لان ظهر يومه انما يجب عليه باخر الوقت في ظاهر
المذهب هكذا ذكره قال محسن اختيار ان تصلي الظهر بعد السنه ثم تصلي
اربعا بنية السنه واختلفوا في القراة فيها قيل يقرا الفاتحه والسورة
في الاربع وقيل في الاوليين كالظهر ثم اختلفوا في سبق الجمعه
بماذا يعتبر اذا اجتمعتا في مصر واحد قيل بالشروع وقيل
بالفراغ وقيل بهما والاول اصح وعند المالكيه والحنابله قبل السبق
بالاحرام وقيل بالسلام ذكرها في الذخيرة وشرح الهداية لابي
البقا وقال فاذا بطلتا سد عليهم ان يجتمعوا في مكان واحد فيصلوا الجمعه

قال وقيل الظهر وهو ضعيف مسـألة يكره السفر بعد الزوال يوم
الجمعه ولا يكره قبله وسيل الاوزاعي عن مسافر سمع اذان الجمعه وقد
اسرج دابته فقال فليمض ونقل ابن المنذر له ان يسافر ما لم يحضر الوقت
وقال عمر ان الجمعه لا تحبس عن السفر وفي شرح القدوري لابي نصر لا يكره
قبله وبعده وفي الذخيرة البلدي اذا اراد السفر يوم الجمعه ذكر محمد
هذه المسئله في السير الكبير وجعلها على وجهين ان كان يسافر قبل الزوال
فلا باس به بلا خلاف لعدم وجوبها فصار كيوم الخميس وان كان بعد
الزوال والمسئله بحالها الخروج من مصره قبل خروج وقت الظهر فانه لا باس
به قبل اقامة الجمعه وان كان لا يمكنه ان يخرج منها قبل خروج وقت
الجمعه فلا ينبغي له ان يخرج بل يشهد الجمعه قال ولا يوجد هذه المسئله
بهذا التفصيل الا في السير وفي النوادر يجوز ان يسافر يوم الجمعه قبل الصلوة
من غير فصل وهو بنا على ان الوجوب باخر الوقت فاذا كان لا يخرج وقت
الظهر قبل خروجه من المصر لا يصير تاركا فرضا فالعبرة لاخر الوقت
وحكي عن الشيخ الامام شمس الايمة الحلواني انه كان يقول عندي في
جواب اصل هذه المسئله اشكال ووجهه ان العبرة لاخر الوقت انما يكون
فيما ينفرد الانسان بادايه وهو سائر الصلوات اما الجمعه فلا ينفرد
هو بادائها وانما يوديها مع الامام والناس فينبغي ان يعتبر وقت ادايهم
حتى اذا كان لا يخرج من المصر قبل ادا الناس ينبغي ان يلزمه شهود الجمعه
وهذا الذي قاله الشيخ هو الحق الا ترى انه لو فوت الجمعه مع الامام من غير
عذر ومات قبل اخر الوقت يأثم ولو كان الوجوب باخره كالظهر لما اثم وفي
البسيط لا يجوز انشا السفر بعد الزوال يوم الجمعه عند الشافعيه وكذا
عند المالكية ذكره في الذخيرة للقرافي وكذا عند الحنابله ذكره ابو
البقا في شرح الهداية لابي الخطاب قلت تحريم السفر عند الزوال
بعيد لان الواجب متوسع لا يتحتم عليه في اول الوقت وهو عنده مسافر
فكيف يكون عاصيا بتركها في وقت لا تجب عليه وجوبا حتما ما لو اخلاف

يصليها الامام في اول الوقت ومتابعته واجبة قلنا عنه اوجه الجواب
الاول ان الامام الواجب الطاعة لا يشترط عندهم فلا امره ولا اذنه بل
لكل واحد من احاد الناس ان يصلي الجمعة فلا يجب متابعته والجواب
الثاني ان متابعة الامام انما يجب على من يجب عليه الا ترى ان المسافر
ومن لا يجب عليه الجمعة لا يجب عليه متابعته واذا كان عند صلوة الامام
مسافرا لا يجب عليه الجواب الثالث ان من ترك المتابعة في امر مجتهد
لا يكون عاصيا وفي تحريم السفر بعد طلوع الفجر تردد ومنهم من قال قولان
وعن ابن حنبل روايات ذكرها ابو البقا وهو مردود بقول رسول الله
صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن رواحة حين بعثهم الى موته ما الذي خلفك
فقال اردت ان اصلي الجمعة ثم الحقهم فقال صلى الله عليه وسلم لو انفقت ما في
الارض جميعا ما ادركت غدوتهم فلو كان السفر حراما قبل الزوال لما انكر
عليه في ترك الحرام ولما امر المسافر بترك السفر قبل الزوال فرع
لو خطب واحد وصلى غيره جاز عندنا وهو قول في الواحد وقولي الشافعي
وابن حنبل وعنهما لا يصح فرع لو استدبر الامام في الخطبة صح وقد
اساؤا ولا يصح في احد وجهي الحنابلة وكذا لو نكس كلمات الخطبة بان صلى
على النبي صلى الله عليه وسلم ووعظ الناس ثم حمد الله واثنى عليه في احد الوجهين
عندهم اشكال يرد على من جعل الخطبة شرطا لصحة الجمعة ومنع جوازها
قبل الزوال وانها لا تصح حتى يتقدمها خطبة او خطبتان كقول الشافعي
ثم يقولون اول وقت الجمعة عقيب الزوال بل ينبغي لهم ان يقولوا الذي يدخل
بالزوال وقت الخطبتين والجلسة بينهما ووقتها انما يدخل بعد فعل ذلك
فلا يكون وقت الجمعة عند الزوال بل بعد الفراغ مما ذكرناه منهم من
تعرض للجواب بان هذا لا يمنع ذلك الا ترى ان اول وقت الظهر يدخل بالزوال
وان لم يتمكن الانسان من الفعل الا بعد الطهارة لكن هذا الجواب ليس بشيء لانه
يمكن تقديم الطهارة على دخول الوقت فيمكن فعل الظهر في اول وقت الزوال ولا
كذلك هاهنا فانه لا يعقل جواز اقامة الجمعة عقيب دخول الوقت الذي

هو الزوال وسنة الجمعة يتطوع فيها اربعا بتسليمة واحدة قبلها وبعدها مثلها
في ظاهر الرواية وروي ذلك عن ابن مسعود وعلقمة والنخعي واسحق رضي الله عنهم
قال ابن بطال بتسليمة واحدة لحديث ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم
قال من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل اربعا رواه مسلم وقد تقدم وعن
ابي يوسف يصلي ستا بعدها اربعا بتسليمة واحدة وبعدها ركعتين وروي
ذلك عن علي وابن عمر وابي موسى وهو قول عطا والثوري الا انهم قالوا يقدم الركعتين
وعن علي رضي الله عنه من كان مصليا بعد الجمعة فليصل ستا قال ابن بطال
وجه قول ابي يوسف ان عمر رضي الله عنه كره ان يصلي بعد صلوة مثلها وفي
الاسبيجابي لو صلى اربعا بعد الزوال لا يجزئه عن سنة الجمعة كما لو صلى
ركعتين قبل الوقت ثم تبين انه صلاهما بعد طلوع الفجر وعن الشافعي يستحب ان
يصلي سنة الجمعة اربعا قبلها واربعا بعدها ويجزي قبلها ركعتان وبعدها
ركعتان وذكر ابن المنذر ان ابن عمر كان يركع قبل الجمعة ثنتي عشرة ركعة وعن
ابن عباس انه كان يصلي ثماني ركعات وعن ابن مسعود انه كان يصلي اربعا
ويامر بذلك فرع غسل يوم الجمعة سنة وليس بواجب وقد تقدم في
فصل الغسل وهو قول ابن مسعود والاوزاعي والثوري والشافعي وابن حنبل
واسحق رضي الله عنهم قال ابن المنذر لا اعلم احدا قال بوجوبه قال ابو هريرة هو
واجب على كل محتلم ثم يجزي غسل واحد عن الجمعة والجنابة قال ابن المنذر هو قول
اكثر من نحفظ عنه من اهل العلم وعن ابي قتادة انه دخل على بعض ولده وقد
اغتسل فقال للجمعة اغتسلت قال لا ولكن للجنابة قال فاعد غسلا للجمعة واختلفوا
في المغتسل يحدث فاستحب قوم ان يعيده وبه قال طاوس والزهري وقتادة
ويحيى بن ابي كثير وقال اخرون يجزيه الوضوء قال كذلك قال الحسن ومجاهد والاوزاعي
ومالك قال وبه نقول واختلفوا في اغتسال المسافر يوم الجمعة قال عطا ليس عليه
ان يغتسل وكان ابن عمر وعلقمة يفعلان ذلك ومثله عن طلحة بن عبيد الله قال ابو بكر
ليس ذلك عليه وقال مالك من حضر الجمعة من النساء والصبيان والعبيد فليغتسل
وقال احمد ليس على النساء غسل الجمعة وفي البسيط يختص استحباب غسل الجمعة

بن عضو الجامع بخلاف العيد فانه مستحب لمن يقعد في البيت لانه يوم الزينه
ولو ضره الغسل فالسنة للصيد لانه يتيمم وهذا ليس بشي لانه يتطهر والتيمم لا يفيد
الزينه ولا يزيل الروايح بل بغيره في المحيط ويستحب لمن حضر الجمعة ان يغتسل
ويدهن ويمس طيبا ويلبس احسن ثيابه وعن سلمان الفارسي قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يغتسل رجل يوم الجمعه ويتطهر ما استطاع من طهر
ويدهن من دهنه ويمس طيبا من طيب بيته ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين
ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم الامام الا غفر له ما بينه وبين الجمعه الاخرى
رواه البخاري وصحت الاحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ازاله الشعر
والظفر يوم الجمعه وما روي عن ابن عمر وابن عباس من النهي عنهما يوم
الجمعه قبل الصلوة فلا اصل له وضعفه البيهقي وعن سمرة ابن جندب
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البسوا ثياب البيض فانها اطهر واطيب
وهو حديث صحيح رواه الحاكم في المستدرك والبيهقي ومعنى ثياب البيض
ثياب الالوان البيض وكره الغزالي في الاحيا وابو طالب المكي في القوت
لباس السواد وخالفهما الماوردي في الحاوي قال وكان النبي صلى الله عليه وسلم
والخلفا الاربعه رضي الله عنهم يلبسون البياض واعتم النبي صلى الله عليه وسلم
بعمامة سودا وعن عمرو بن حريث انه صلى الله عليه وسلم خطب الناس وعليه
عمامة سودا رواه مسلم وفي المبسوط يستحب ثياب البيض ويكره الاحمر
والمعصفر وعن جابر قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح
وعليه عمامة سودا وعن ابي جعفر الانصاري قال شهدت الدار يوم قتل
عثمان وعلي عمامة سودا فقال ما صنع قال الرجل قد قتل فقال تبا لكم سائر
الدهر وعن ابي لولوة قال رايت علي ابن عمر عمامة سودا ذكر ذلك البيهقي
في سننه الكبير وعن عايشه قالت خرج رسول الله ذات غداة وعليه مرط
مرحل من شعر اسود رواه مسلم والترمذي وغيرهما وروى ابو بكر الاثرم
عن سعد قال رايت رجلا انصاريا على بغلة بيضا وعليه عمامة خز
سودا فقال كسانيها رسول الله واخر ما نحوا العباس لبس السواد في خلافتهم

شعارا لهم لان الراية التي عقدت للعباس يوم فتح مكه وحنين كانت سودا وكانت
رايات الانصار صفرا وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم البسوا من ثيابكم البياض فانها من خير ثيابكم وكفنوا فيها
موتاكم والكلام على بقيه الالوان في باب الكراهيه سيسوقه ان شا الله
تعالى وروي ان ابا جعفر المنصور الداوسعي بلغه ان الاوزاعي يكره
لبس السواد فقال معاذ الله كذب من قال ذلك عني فقال له انت اصدق من
الذي قال ذلك عنك فامر له بخلعه سودا وان يطلق سراحه فامتنع من
لبسها فقال له المنصور فانت قد قلت انك لا تكره لبس السواد فقال
والله يا امير المومنين ما رايت عروسا جليت في السواد ولا محرما احرم
فيه ولا ميتا كفن فيه فلو هنته لذلك فضحك المنصور واطلقه وفي خزانة الفقه
الاكمل الخطب ان يبدا بالتحميد الجمعه والاستسقا والنكاح
وفي خمس بالتكبير العيدين ثم بالتحميد فرع ذكر الشيخ ابو القاسم
وهو ان البلاد التي في ايدي الكفره دار الاسلام والملوك الذين يطيعونهم
للضرورة مسلمون ومن غير ضرورة كذلك فاذا كان فيهم وال مسلم من
جهتهم يجوز منه اقامة الجمعه والاعياد وتقليد القضاه ونزوج الايامى
واخذ الخراج وطاعة الكفرة موادعه او مخادعة وان كان عليهم
ولاة كفار يجوز للمسلمين اقامة الجمعه والاعياد ويكون القاضي قاضيا بتراضي
المسلمين به وينبغي للمسلمين ان يلتمسوا واليا مسلما وفي الواقعات
وغيرها من اتى يوم الجمعه يرجى له فضل وكذا من اتى مكه لان لبعض
الايام والبقاع فضلا على البعض وعن سعيد بن المسيب انه قال احب
الايام الى الله ان اموت فيه ضحى يوم الجمعه ويستحب الاكثار من فعل الخير
ليلة الجمعه ويومها وروى البيهقي باسناده عن ابي سعيد الخدري رضي الله
عنه انه صلى الله عليه وسلم قال من قرا يوم الجمعه سورة الكهف غفر له
ما بين الجمعه الى الجمعه قال النووي هو غريب وعن اوس بن اوس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من افضل ايامكم يوم الجمعه فاكثروا علي من

الصلوة فيه قال الصلوتكم معروضة على رواه ابو داوود والنساي وهو صحيح وفي حديث
سمرة عنه صلى الله عليه وسلم قال من ترك الجمعة فليتصدق بدينار ونصف دينار
رواه ابو داوود والنساي واحمد وروي بدرهم او نصف درهم او صاع حنطة
او نصف صاع حنطة وفي رواية مدا او نصف مد قال النواوي اتفقوا على ضعفه
بذكر خاتمة هذا الباب معجزة من معجزاته صلى الله عليه وسلم روى البخاري
عن سهل انه صلى الله عليه وسلم قال لامراة مري غلامك النجار يعمل لي اعوادا
اجلس عليهن اذا كلمت الناس فعمله الحديث وفيه قال جابر رضي الله عنه
كان جذع يقوم اليه النبي صلى الله عليه وسلم فلما وضع المنبر سمع حنين
الجذع مثل صوت العشار حتى نزل فوضع يده الكريمة عليه وهو علم عظيم
من اعلام النبوة ودليل على صدق الرسالة باب العيدين
اعلم ان من عاد يعود مشتق من العود الذي هو الاجوف بالواو فرق
الثلثه وهو الرجوع والمعاودة في كل سنة بفرح قلبت الواو منه يا لسكونها
وانكسار ما قبلها كالميزان والميقات من الوزن والوقت وجمعه اعياد
فلم يعيدوا الواو مع زوال علة القلب للفرق بينه وبين جمع عود وقيل
للزوم الياء في الواحد ولهذا صغر على عييد بالياء كهيئته وقيل سميا
عيدين لكثرة عوايد الله فيهما وروى النساي وابو داوود والبيهقي عن
انس رضي الله عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولاهل المدينة
يومان يلعبون فيهما في الجاهلية فقال صلى الله عليه وسلم قدمت عليكم ولكم
يومان تلعبون فيهما في الجاهلية وقد ابدلكم الله خيرا منهما يوم النحر ويوم الفطر
قال البغوي حديث صحيح وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه اول عيد صلاه
رسول الله في السنة الثانية من الهجرة عيد الفطر وفيها فرضت زكاة
الفطر ونزلت فريضة رمضان في شعبان وحولت القبلة وبنى بعايشة
في شوال وتزوج علي بفاطمة ذكر ذلك في العلم المنشور لابن دحية قوله
وتجب صلوة العيد على كل من تجب عليه الجمعة هذه رواية الحسن عن ابي
حنيفة ذكرها في المبسوط وذكر ابو الحسن الكرخي انها تجب على من تجب

العيد

عليه الجمعة وفي الغنية هي واجبة في اصح الروايات عن اصحابنا قال قاضي
خان هو الصحيح وفي التحفة في ظاهر الرواية دليل على الوجوب انه قال
في الاصل لا يصلى نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلوة الكسوف ولم يستثن
صلوة العيد فدل انها واجبة وفي المحيط الاظهر انها واجبة وفي المرغيناني
كذلك وقيل في المسئلة روايتان ذكرهما ابو الفضل الكرماني وعامة
المشايخ على وجوبها وفي جوامع الفقه ومنية المفتي انها واجبة وقيل
سنة موكدة وفي المفيد هي واجبة وفي البدايع هو الصحيح وقال شمس
الائمة السرخسي اشتبه المذهب فيها فهل هي واجبة ام سنة فالمذكور
في الجامع الصغير انها سنة لانه قال عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول
سنة والاخر فريضة وهو منصوص على السنة قال انها سنة ولكنها
من معالم الدين اخذها هدى وتركها ضلال وشبهه صاحب المنافع وقال
بلفظه واختار رواية الوجوب صاحب الكتاب وتاول تسميتها سنة
بان وجوبها يثبت بالسنة اطلاقا للسبب على المسبب اذ هي سنة موكدة
وانها في معنى الواجب ذكره في البدايع وفي مختصر ابي موسى الضرير هي فرض كفاية
واطلق وقال مالك والشافعي هي سنة موكدة وقال الشافعي يجب صلوة
العيد على كل من تجب عليه الجمعة وهذا منه يقتضي ان يكون فرض عين
لان الفرض والواجب عنده في غير الحج واحد وهو خلاف الاجماع ولهذا
تكلموا فيه ونص في كتاب الصلوة ان التطوع وجهان احدهما صلوة مؤكدة لا ارخص
في تركها كالعيد والكسوف فهو سمي الوجوب وقال ابن الجوزي في الجامعة
لا اعلم احدا قال انها فرض كفاية الا الاصطخري من الشافعية قلت
وظاهر مذهب ابن حنبل انها فرض كفاية ذكره عنه في المغني وقال في جوامع
الفقه وهو قول ابن ابي ليلى وقال امام الحرمين قال به طايفة مع الاصطخري
استدلت المالكية والشافعية على عدم الوجوب مع ان المنادي في الصحاح الى دليل
لان الاعراب بولة الذي في حديث طلحة بن عبيد الله قال هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع فيه
لانه كان من اهل البادية وهي لا تجب على اهل البوادي والقرى على اهل القرى

والاظهر

عندنا والدليل على وجوبها الكتاب والسنة ودلالة الإجماع أما الكتاب
فقوله تعالى فصل لربك وانحر وجمهور المفسرين على أنها صلاة العيد قاله
المزني في الذخيرة وابن قدامة في المغني والأمر للوجوب ظاهرا وأما السنة
فقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنقل المستفيض أنه كان يصلي
صلاة العيد من غير ترك فهو دليل الوجوب على ما عرف وقد أجمع المسلمون
على فعلها في جميع الأمصار من غير ترك ولأنها من أعلام الدين فصارت
كالجمعة والأذان دون الجمعة لأن دليلها ظني بخلاف الجمعة الإجماع وإنما
قال إذا اجتمع عيدان في يوم واحد اقتداء برسول الله في قوله قد اجتمع لكم في
يومكم هذا عيدان وقال صلى الله عليه وسلم إن هذا يوم قد جعله الله عيدا للمسلمين
وفي المحلى والاستذكار صلى عثمان رضي الله عنه العيد ثم خطب فقال إنه قد
اجتمع في يومكم هذا عيدان فمن أحب من أهل العالية أن ينتظر الجمعة فلينتظر
ومن أحب أن يرجع إلى أهله فليرجع فقد أذنت له وفي الحواشي سميت الجمعة
عيدا باعتبار وعد المغفرة كما في يوم العيد ولله تعالى في يوم العيد
عوائد بالإحسان إلى العباد قال والجمعة عيد الملائكة ويوم الفطر ويوم
المزيد وروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال للمؤمن في كل شهر أربعة أعياد
أو خمسة أعياد ولما كان يوم الجمعة مخصصا باجتماع الناس كان نظير العيد
في ذلك وعلى هذا القول ينطبق الفرعين فإن قيل كيف قال يجزئ ولا يترك واحد
منهما ومعلوم أن صلاة الجمعة فرض عين وفرائض الأعيان لا تترك
قيل له احترز به عن قول بعض العلماء فإنه روي عن عطاء أنه
يجزئ بصلاة العيد عن الجمعة ومثله عن علي وابن الزبير رضي الله عنهم
وعنه تجزئ إحداهما عن الأخرى قال أبو عمر بن عبد البر سقوط الجمعة
والظهر بصلاة العيد متروك مهجور لا يعول عليه وتأويل ذلك في حق
أهل البادية ومن لا تجب عليه الجمعة ويستحب تأخيرها في الفطر وتعجيلها
في النحر لتعجيل الأضاحي وخروج الوقت في أثنائها يفسدها كالجمعة وفي
قنية المنية تقدم صلاة العيد على صلاة الجنازة وصلاة الجنازة على الخطبة

ولو أفسدها قضاها ركعتين عندهما وعند أبي حنيفة لا قضاء عليه وفي منية
المفتي لا قضاء عليه ولم يحك خلافا وقال أبو حفص الكبير يقضي ركعتين ولا
يكبر فيهما وإقامتها في الرساتيق تكره كراهة تحريم قاله شرف
الأئمة والقاضي عبد الجبار وقال الكرابيسي صح وكان يغضب لذلك غضبا
شديدا فصل ويستحب يوم الفطر أن يطعم أي يأكل قبل الخروج إلى
المصلى وفي قنية المنية يستحب يوم الفطر للرجل اثنا عشر شيئا الغسل
والسواك ولبس أحسن ثيابه المباحة والتطيب والتختم والتكبير وهو
سرعة الانتباه والابتكار وهو المسارعة إلى المصلى والإفطار على حلو
قبل الصلاة وأداء صدقة الفطر قبلها وصلاة الغداة في مسجد حيه
والخروج إلى المصلى ماشيا والرجوع في طريق أخرى وللأضحى كالفطر
فيها غير أنه يترك الأكل حتى يصلي العيد وهو سنة قال وكانت الصحابة
يمنعون صبيانهم من الأكل وأطفالهم من الرضاع إلى أن يصلوا وقيل
هذا في حق من يضحي ليأكل من أضحيته أولا أما في حق غيره فلا قال أنس
ما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر حتى يأكل تمرات ثلاثا
أو خمسا أو سبعا أو أقل أو أكثر بعد أن يكون وترا وهو قول فقهاء الأمصار
وكان ابن عمر لا يأكل يوم الفطر حتى يغدو وقال ابن مسعود إن شاء أكل وإن شاء
لم يأكل ومثله عن النخعي وقال علي من السنة أن يأكل يوم الفطر قبل أن
يخرج إلى المصلى وكان ابن عباس يحث عليه قال ابن المنذر الذي عليه الأكثر
استحباب الأكل وفي الترمذي كان صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر
حتى يطعم ولا يطعم يوم الأضحى وعن سعيد بن المسيب كان الناس
يؤمرون بالأكل قبل الغدو يوم الفطر والفرق أن الفطر ضد
الصوم والصوم يكون من أول النهار فكذا الفطر الذي هو ضده
ولأن في الفطر قد تقدمه الصوم فيستحب الأكل فيه للتمييز
ولأن صدقة الفطر قبل الصلاة وصدقة الأضحية بعدها فيسوى
المشروع بين الأغنياء والفقراء في الحالة ولأن الأكل آخر في يوم النحر ليكون

الفطر علي لحم الثومان وكان صلى الله عليه وسلم اذا خرج في طريق يوم عيد رجع
من غيرها رواه البخاري ومسلم والسر فيه كثرة الاجر يروى عن ابن
عمر او العبادات ولتشهد له الطريقان او ليسوي بين اهل الطريقين في التبرك
به او ليعم الصدقة مساكين الطريقين او لاظهار كثرة الاسلام واشاعتهم
واما الغسل فقد تقدم في غسل يوم الجمعة والعيدين وفي الاشراف
ثبت ان ابن عمر كان يغتسل يوم الفطر قبل ان يغدو ومثله عن علي رضي
الله عنهما وممن كان يرى الاغتسال يوم الفطر عطا وعلقمة وعروة والنخعي
والشعبي وابرهيم التيمي وقتادة ومالك والشافعي واسحق وابن حنبل وابن
المنذر وقال الشافعي انه سنة كالجمعة ذكره في المهذب وفي نهاية المطلب
وفي المدونة وغسل العيدين مطلوب دون غسل الجمعة وفي الذخيرة
لما كان العيد يخصص عن الجمعة في الوجوب وهو في وقت البرودة وعدم
انتشار روايح العرق انحط غسله عن غسلها وفي الجواهر يغتسل له بعد
الفجر فان فعل قبله اجزاه ويتطيب بازالة الشعر وقلم الاظفار ومس الطيب
وقالت المالكية والشافعية يستوي في ذلك الذاهب الى الصلوة والقاعد
لانه يوم الزينة بخلاف الجمعة وهذا اصح ويلبس احسن ثيابه وعن مالك
قال سمعت اهل العلم يستحبون الطيب والزينة في كل عيد وعن عمر انه
وجد حلة من استبرق في السوق فاتى بها النبي صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله اشتر هذه تجمل بها في العيدين والوفد فقال صلى الله عليه وسلم
انما هذه لباس من لا خلاق لهم متفق عليه وهذا من عمر يدل على ان التجمل
في هذه المواضع كان مشهورا وعن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم كان يلبس
في العيدين برد حبرة رواه ابو عمر بن عبد البر باسناده الى ابن عباس
وابن ماجة قال برد حبرة وبرد حبرة بالاضافة والصفة بكسر الحاء
المهملة وفتح الراء للوحدة فجمعه ابراد وبرود والحبر وشي من التحبير
بمعنى التحسين والتزيين ويقال برد محبر اي مزين وفي الكفاية كان
له صلى الله عليه وسلم جبة فنك يلبسها في الاعياد ولم اقف عليه والفنك

حيوان يتخذ من جلده الفرو يشبه السنجاب ثم الخروج الى المصلى وهو الجبانة
سنة وان كان يسعهم المسجد الجامع عليه عامة المشايخ وقيل ليس بسنة
وانما يفعل لضيق الجامع والصحيح هو الاول قال ابن المنذر وقد ثبت ان رسول
الله كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى الى المصلى فالسنة ذلك وان ضعف
قوم منهم امر الامام من يصلي في المسجد وهو الافضل روي ذلك عن علي واستحسنه
الاوزاعي وهو قول الشافعي وابو ثور وعن عمر رضي الله عنه انه خرج
في يوم الفطر او الاضحى في ثوب قطن يمشي وقال علي رضي الله عنه من السنة
ان ياتي العيد ماشيا رواه الترمذي وابن المنذر وبه قال عمر بن عبد
العزيز وكره النخعي الركوب واستحب المشي الثوري والشافعي واحمد
كقولنا وهو اقرب الى التواضع وموافقة السنة والركوب مباح وفي
المرغيناني لا باس بالركوب في الجمعة والعيدين والمشي افضل ومثله في
الذخيرة وعن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم يغدو الى المصلى في يوم العيد
والعنزة تحمل بين يديه فيصلي اليها رواه البخاري وعن الضحاك بن مزاحم
انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يخرج بالسلاح يوم العيد وعن الحسن نهوا
ان يحملوا السلاح يوم عيد الا ان يخافوا عدوا وعن سعيد بن جبير
قال كنت مع ابن عمر حين اصابه سنان الرمح في اخمص قدميه فلزقت
قدمه بالركاب فنزلت فنزعتها وذلك بمنى فبلغ الحجاج فجاء يعوده فقال لو
نعلم من اصابك فقال ابن عمر انت اصبتني قال وكيف قال حملت السلاح
في يوم لم يكن يحمل فيه وادخلت السلاح الحرم ولم يكن يدخل رواه
البخاري قوله ويتوجه الى المصلى ولا يكبر في طريق المصلى عند
ابي حنيفة وعندهما يكبر وهكذا في خير مطلوب والعيون وفي المنافع
والبدايع والمفيد والمزيد والحواشي والينابيع وعامة الكتب الخلاف
في الجهرية في طريق المصلى لا في نفس التكبير والمراد بقوله لا يكبر
اي لا يكبر جهرا به ويأتي به سرا كما في ساير الايام وهو رواية
المعلى عن ابي يوسف ذكره المرغيناني وقال الاسبيجابي بعد والي

قوله المصلي جاهرًا هكذا قاله الطحاوي ولم يذكر في ظاهر الرواية ذلك وعلى
هذا على قياس قولهما وعند ابي حنيفة يسر التكبير وهذا دابه حتى ينتهي الى
المصلي فيسقط وفي رواية لا يقطعها ما لم يفتتح الامام صلوة العيد ذكرهما
في المحيط ومثله في الاضحى وانه يجهر بالتكبير فيه في الطريق اجماعا قال الله تعالى
ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وقال اكثر اهل العلم يكبرون في الغدو
الى المصلى وكان ابن عمر يرفع صوته بالتكبير وروى ذلك عن علي وابي
امامة الباهلي وفعله النخعي وابن جبير وابن ابي ليلى وهو قول عمر بن
عبد العزيز وابان بن عثمان والحكم وحماد ومالك وابن حنبل واسحق وابي
ثور ومثله عن الشافعي وبه قال ابن المنذر وفي المبسوط لهما ان
اظهار التكبير والذكر مندوب اليه في جميع الايام فلا بد لتخصيص هذا اليوم
من فائدة وذلك بالجهر ولان التكبير فيه من الشعاير ومبناها على الاظهار
دون الاخفا فصار كالاضحى والتلبية ولابي حنيفة ومن تابعه قوله تعالى
ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقوله واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة
ودون الجهر من القول وقال صلى الله عليه وسلم خير الذكر الخفي وقال صلى الله عليه وسلم
انكم لا تدعون اصما ولا غايبا وذكر ابن المنذر عن ابن عباس انه سمع الناس
يكبرون فقال ا الله اكبر الامام قيل لا قال امجانين الناس ولانه ابعد من الريا
واقرب الى التضرع والادب الا ما اجمعنا عليه ويوم الاضحى يوم تكبير بخلاف
الفطر وفي الطحاوي سيل النخعي عن ذلك قال ذلك تكبير الحاكة خلاف ما
نقله ابن المنذر عنه قال ابو جعفر والذي عندنا انه لا ينبغي ان يمنع
العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات قال وبه ناخذ والتكبير
في ليلة عيد الفطر وفي ليلة عيد الاضحى حسن ذكره ابن حزم ولا يتنفل
في المصلى قبل صلوة العيد وفي الذخيرة ليس قبل العيدين صلوة كذا ذكره
محمد في الاصل وان شا تطوع بعد الفراغ من الخطبة قال ابو بكر الرازي معناه
ليس قبلهما صلوة مسنونة الا انها تكره الا ان الكرخي نص على الكراهة
قبل العيد حيث قال يكره لمن حضر المصلى التنفل قبل صلوة العيد

مرصح

بلغ

وفي التجريد

٧٥

وفي التجريد ان شا تطوع بعد الفراغ من الخطبة ولم يذكر انه يتطوع في الجبانة
او في بيته وذكر ابو بكر الوراق في كتاب العالم والمتعلم ما يدل على انه
يتطوع في بيته ويكره ذلك في الجبانة فانه قال لانه يشبه السنة فلو اراد
ان يفعل ذلك فليفعله في منزله وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول لا باس بصلوة
الضحى قبل الخروج الى المصلى وانما يكره في الجبانة وعامة المشايخ على الكراهة
مطلقا وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه خرج يوم الاضحى فصلى ركعتين ولم
يصل قبلهما ولا بعدهما في الصحيحين وقال ابو داود يوم الفطر وعن
علي وابن مسعود وجابر وابن ابي اوفى انهم كانوا لا يرون شيا قبلها ولا بعدها
وهو قول ابن عمر ومسروق والشعبي والضحاك وسالم وقاسم والزهري
والمعمر وابن جريج وابن حنبل ومالك وقال انس والحسن وسعيد ابا الحسن
وابن زيد وعروة والشافعي يصلي قبلها وبعدها وقول الشافعي في غير
الامام قال ابن مسعود والثوري لا يصلي قبلها ويصلي بعدها وبه قال علقمة
والاسود ومجاهد والثوري والنخعي والاوزاعي وابن ابي ليلى وفيه قول رابع
وهو كراهتها في المصلى قبلها وبعدها والرخصة فيها في غيره ذكر هذه
الاقوال ابن المنذر في الاشراف وفيه قول خامس ذكره في الجواهر انه لا
يتنفل قبلها ولا بعدها في هذا اليوم حكاه سند في الطراز عن ابن حبيب من
المالكية وهو مردود بالاجماع وعند اشهب لا يتنفل قبلها في المسجد ويتنفل
بعدها فيه لقول اصحابنا الذي ذكرناه وفي المغني قال العبد اهل الكوفة
لا يتطوعون قبلها ويتطوعون بعدها واهل البصرة يتطوعون قبلها وبعدها واهل المدينة لا يتطوعون قبلها ولا بعدها
وحكى البخاري مذهبا عن ابن عباس في صحيحه قوله واذا حلت الصلوة بارتفاع
الشمس دخل وقتها الى وقت الزوال فاذا زالت الشمس خرج وقتها في الينابيع
فاذا حلت الصلوة بارتفاع الشمس قدر رمح اذا حل الوقت المباح لجميع الصلوة
وذلك اذا ارتفعت الشمس واستبان النهي عن الصلوة قبل ذلك وبه قال مالك واحمد
واكثر اهل العلم قال الشافعي اول وقتها طلوع الشمس ويستحب تاخيرها قدر رمح
ولنا انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي صلوة العيد والشمس على اطراف الحيطان

تابع

تفاع

كالعمايم علي روس الرجال وعنه صلي الله عليه وسلم كان يصلي العيد حين ترتفع الشمس
قيد رمح او رمحين كالشمس الان قال سبط بن الجوزي متفق عليه وروى عنه صلي الله
عليه وسلم انه كان يغدو الي الاضحي والفطر حين تطلع الشمس ويتم طلوعها
وعنه صلي الله عليه وسلم انه صلي العيد والشمس قيد رمح او رمحين ووصفا اصوها
واسرو قال سروق الشمس اذا طلعت واشرقت اذا اضاءت ويقال بينهما قيد
رمح وقاد رمح واذا كان خروجه صلي الله عليه وسلم اليها عند تمام طلوع الشمس
يكون وصوله الي الجبانه وشروعه فيها حين ترتفع الشمس قيد رمح او رمحين
كما ورد في بقيه الاحاديث وفي جوامع الفقه ومنية المفتي والمحيط ووقتها حين
تبيض الشمس الي وقت الزوال ولا تجوز قبله للنهي عن الصلوة فيه وقد تقدم الحديث
في الكل ولما شهد الوفد برويه الهلال في اليوم المكمل للثلثين من رمضان
بعد الزوال امر بالخروج الي المصلي من الغد ولا يامر به ظاهرا الا للصلوة ولو
كانت جايزة بعد الزوال لما اخرها الي الغد وفيه خلاف الشافعي وفي جوامع
الفقه ومنية المفتي والذخيرة تجوز اقامتها في المصر وفناها وفي موضعين
واكثر وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك في المدونة ولا يصلي في المصر
في موضعين كالجمعه ويصلي بالناس ركعتين من غير اذان ولا اقامه يجهر
فيهما بالقراة وعن جابر بن عبد الله الانصاري ان لا اذان يوم الفطر حين
يخرج الامام ولا بعد ما يخرج ولا اقامة ولا ندا ولا شي لا ندا ولا اقامه رواه مسلم
في صحيحه والبخاري مختصرا وعن ابن عباس وجابر بن عبد الله قالا لم يكن
يوذن يوم الفطر ولا يوم الاضحي متفق عليه وقال جابر بن سمرة صليت
مع رسول الله صلي الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بلا اذان ولا اقامة
رواه مسلم وابو داود واحمد والترمذي وغيرهم وقال الشافعي وبعض الحنابله
ينادى لها الصلوة جامعه او هلموا الي الصلوة وحديث جابر يدل علي انه
لم يشرع فيها شي من ذلك لا ندا ولا غيره وقال حصين اول من اذن في العيد
زياد قال الترمذي والعمل علي الاول عند اهل العلم من الصحابه وغيرهم
فايده كل صلوة فيها خطبة تجهر فيها بالقرءة لانها لاظهار الشعاير

فلانها الا صلوة عرفه فلان خطبتها للتعليم لا للشعاير ذكرها القرافي في الذخيرة
وعن علي اذا قرات في العيدين فاسمع نفسك ولا ترفع صوتك ذكره ابن المنذر
قوله ويصلي بالناس ركعتين يكبر في الاولى للافتتاح ثم ياتي بالثنا
ثم يتعوذ عند ابي يوسف ثم يكبر ثلثا وعند محمد يتعوذ بعد التكبيرات ولم ينقل
قوله اعلم ان التكبيرات الزوايد في العيدين فيها ثلثه عشر مذهبا
المذهب الاول هي سنه ثلث في الاولي ثم القراة ويضم الي تكبيرة الافتتاح
لسوبها وثلث في الثانيه بعد القراة ويضم الي تكبيرة الركوع ويوالي بين القراتين
فيكون في الاول خمس تكبيرة الافتتاح والركوع وفي الثانيه اربع بتكبيرة الركوع
فالجمله تسع وهو قول ابن مسعود وابي موسي الاشعري وحذيفه بن اليمان
وعقبه بن عامر وابن الزبير وابي مسعود البدري والحسن وابن سيرين
والثوري والكوفيين وهو روايه عن ابن حنبل واختارها ابو بكر عبد
من الحنابله وحكي البخاري مذهبا عن ابن عباس في صحيحه وفي التحرير
حكاه قول عمر رضي الله عنه ايضا وزاد المرغيناني وابا سعيد والبرا
المذهب الثاني يكبر في الاولي ستا وفي الثانيه خمسا ويقرا فيهما
بعد التكبير وهو قول الزهري والاوزاعي ومالك وابي ثور وابن حنبل في ظاهر
قوله المذهب الثالث يكبر في الاولي سبعا ويقرا بعد التكبير وهو
مذهب الشافعي المذهب الرابع يكبر في العيدين تسعا تسعا يروى
ذلك عن ابن عباس والمغيرة وانس وابن المسيب والنخعي المذهب
الخامس يكبر في عيد الفطر ثلث عشرة تكبيرة سبع في الاولي منهن تكبيرة
الافتتاح وتكبيرة الركوع وستا في الثانيه منهن تكبيرة الركوع قبل القراة
وواحده بعدها قاله ابن عباس المذهب السادس في الاولي خمس
وفي الثانيه ثلث سوى تكبيرتي الركوع قاله البصري المذهب السابع
يكبر في الاولي اربعا غير تكبيرة الصلوة قبل القراة وفي الثانيه ثلثا بعد
القراة سوى تكبيرة الركوع وهو مذهب جابر بن عبد الله المذهب
الثامن يكبر ثلثا في الاولي سوى تكبيرة الافتتاح ثم يقرا وثنتين في الثانيه

بعد القراءة ويكبر للركوع وهو رواية الحسن البصري المذهب التاسع
التفرقة بين الفطر والاضحى وهو مذهب علي بن ابي طالب وبه قال سفيان
ابن عبد الله وابن حي وذلك انه يكبر في الفطر تكبيرة الافتتاح ثم يقرا ثم يكبر
خمسا يركع باخراهن ثم يقوم فيقرا ثم يكبر خمسا يركع باخراهن وكان يكبر خمسا
في الاضحى ليس الافتتاح يقرا ثم يكبر تكبيرتين يركع باحداهما ثم يقوم فيقرا ثم
يكبر تكبيرتين يركع باحداهما المذهب العاشر روي عن يحيى بن يعمر
انه يكبر تكبيرتين ثم يقرا وكذا في الثانية وفي الفطر كقول اصحابنا المذهب
الحادي عشر عن حماد بن ابي سليمان شيخ الامام انه ليس فيه شي موقت
المذهب الثاني عشر عن ابن عباس في رواية انه تسع في يوم الفطر
ويوم الاضحى واحد عشر وثلث عشرة كل ذلك سنة هذه المذاهب والاقوال
ذكرها ابن المنذر في الاشراف المذهب الثالث عشر مذهب ابن ابي ليلى باحد
بايهن التكبيرات شا وهو رواه عن ابي يوسف ذكرها في المبسوط وعن ابي
يوسف انه صلى بالناس صلوة العيد خلفه هرون الرشيد فكبر بقول ابن
عباس ومثله عن محمد ذكره المرغيناني وقال تاويله ان هرون الرشيد اخذ عليهما
ان يكبرا بتكبير جده وكذا اخذ ذلك على ساير الخطبا ففعلا ذلك امتثالا لا
لامره في المجتهدات لا مذهبا واعتقادا حكم عملوا برواية الزيادة في الفطر وبرواية
النقصان في الاضحى لاشتغال الناس بالضحايا والقرابين قال قاضي خان يعني ثلث
عشرة في الفطر سبعا في الاولى وستا في الثانية واثنتي عشرة في الاضحى سبعا
وخمسا على مذهب ابن عباس على الروايتين وعن ابي يوسف سبعا وخمسا
ذكره في شرح مختصر الكرخي عنه فبدا فيهما بالتكبير رواه عنه ابن سماعة
وقال المرغيناني يقدم الثنا على التكبيرات في ظاهر الرواية للشافعي
ومالك وابن حنبل ما رواه الترمذي والبيهقي وغيرهما عن كثير بن عبد الله
ابن عمرو بن عوف عن ابيه عن جده عمرو بن عوف انه صلى الله عليه وسلم كان
يكبر في العيد سبعا في الاولى وخمسا في الثانية قال عبد الحق والبيهقي صحح
البخاري هذا الحديث وعن عبد الله بن عبد الرحمن الطايفي عن عمرو

ابن شعيب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال التكبير في الفطر سبع في الاولى وخمس في الثانية والقراءة بعدهما
كلتاهما رواهما ابو داود وقال عبد الحق وصححه ايضا البخاري قال النووي
حديث صحيح وذكر لهم ابو الفرج والبيهقي ستة احاديث وفي طريق الثالث
والرابع عبد الله بن لهيعة وامره مكشوف قبل احتراق كتبه وبعده قال ابو
الفرج هو ضعيف جدا وقد تقدم الكلام عليه واما الحديث الخامس
ففيه فرج بن فضالة قال يحيى ضعيف وقال ابن حبان لا يحل الاحتجاج به
واما الحديث السادس ففيه عبد الله بن محمد بن عمار قال يحيى ليس بشي
قال النووي اما الحديث الذي صححه البخاري ففيه نظر لان كثير بن عبد الله
ضعفه الجمهور قلت قال ابو الفرج لقد عجبت من قول الترمذي هو
احسن شي في هذا الباب وقال احمد لا يحدث عن كثير بن عبد الله لا يساوي
شيا وضرب على حديثه في المسند ولم يحدث به وقال يحيى ليس حديثه بشي
ولا يكتب وقال النسائي والدارقطني متروك الحديث وقال الشافعي ركن من
اركان الكذب وقال ابو داود كذاب وقال ابو حاتم بن حبان روى عن ابيه عن جده نسخة
موضوعة لا يحل ذكرها في الكتب ولا الرواية عنه الا على وجه التعجب
واما حديث عمرو بن شعيب الذي صححه البخاري وقال النووي حديث صحيح
ففيه عبد الله بن عبد الرحمن الطايفي وقد ضعفه ابن حنبل هكذا ذكره
ابو الفرج في التحقيق وذكره ابن الجوزي المذكور في الضعفا والمتروكين
وقد ضعفه يحيى وقال النسائي ليس بقوي وفي الكامل عن ابي حاتم انه قال
هو مثل عبد الله بن المؤمل وهو ضعيف وعن يحيى انه قال ليس هو بصويلح
وذكره مسلم في الضعفاء فالحاصل انه قد ضعف هذه الاحاديث كلها
ابو الفرج في التحقيق مع موافقته مذهبه قال ابن حزم حديث ابن لهيعة
وحديث عمرو بن شعيب لا يصح ومعاذ الله ان نحتج بما لا يصح قال احمد بن حنبل
ليس يروى في التكبير حديث صحيح قال ابو بكر بن العربي لم يثبت في التكبير
شي يصح وذكر البيهقي هذه الاحاديث في سننه الكبير محتجا بها لمذهبه

بلغ

ولم يتعرض لها بالتضعيف بل صحح بعضها على ما قدمنا والجرح مقدم على التعديل
ولنا ما رواه مكحول وهو أبو عبد الله الهذلي مولاهم الدمشقي قال جمال
الدين المنبجي في الكتاب أخرج له مسلم في صحيحه قال أخبرني أبو عائشة
جليس لأبي هريرة أن سعيد بن العاص سأل أبا موسى الأشعري وحذيفة
ابن اليمان كيف كان رسول الله يكبر في الأضحى والفطر فقال أبو موسى كان
يكبر أربعا تكبيره على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال أبو موسى كذلك
كنت أكبر في البصرة حيث كنت عليهم وقال أبو عائشة وأنا حاضر سعيد بن
العاص وفيه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان قال أحمد أحاديثه مناكير وقال
يحيى لا بأس به ولم يذكره جمال الدين المنبجي وإنما ذكر مكحولا قال ابن حزم
أبو عائشة مجهول لا يدرى من هو ولا يعرفه أحد قلت لقد كذب
قال الحاكم أبو عائشة هو مولى سعيد بن العاص سمع أبا هريرة وأبا موسى
الأشعري وحذيفة بن اليمان روى عنه مكحول روى له أبو داود وهذا نسبه
ذكره في الكمال الحافظ عبد الغني وفي المحلى لابن حزم عن معمر عن
أبي إسحاق السبيعي عن الأسود بن يزيد قال كان ابن مسعود جالسا وعنده
حذيفة وأبو موسى الأشعري فسألهم سعيد بن العاص عن التكبير في يوم
الفطر والأضحى فقال ابن مسعود يكبر أربعا ثم يقرأ فيركع ثم يقوم في الثانية
فيقرأ ثم يكبر أربعا بعد القراءة ومن طريق شعبة عن خالد الحذاء وقتادة
كلاهما عن عبد الله بن الحارث وهو ابن نوفل قال كبر ابن عباس في يوم العيد
في الركعة الأولى أربع تكبيرات ثم قرأ ثم ركع ثم قام فقرأ ثم كبر ثلاث تكبيرات سوى
تكبيرة الصلاة قال ابن حزم وهذان الإسنادان في غاية الصحة وقد رفعه
ابن مسعود لكن قالوا موقوف وقد أصح قال السرخسي قول ابن عباس للمولع لابن
مسعود شاذ قال الأصحاب وأبو عمر بن عبد البر حمل السبع والأربع لا يعرف
بالعقل فالظاهر أنهما قالا ذلك وفعلاه بالسماع من رسول الله ولأن مذهب
ابن مسعود عمل به أكثر الصحابة على ما ذكرناه فكان أولى بالأخذ به وفي
المبسوط أن الوليد بن عقبة أتاهم فقال لهم غدا العيد فكيف تأمروني أن

أفعل فقالوا لابن مسعود علمه فعلمه كما ذكرنا عنه فوافقوه على ذلك رواه البيهقي
بإسناد حسن قال وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم كبر في صلاة العيد أربعا
ثم قال أربعا كأربع الجنائز فلا تنسبه عليكم وأشار بأصابعه وحبس إبهامه
قال ففيه قول وفعل وإشارة واستدلال وتأكيد ولا يوجد مثله لغيره فكان
أولى بالقبول وقال المشهور عن ابن عباس روايتان أحدهما أنه يكبر بكل عشر
تكبيرات الافتتاح وتكبيرتا الركوع وعشر زوائد في كل ركعة خمس وفي الرواية
الأخرى تسع زوائد خمس في الأولى وأربع في الثانية وروي عن أبي يوسف أنه
رجع إلى هذا وهو قول الشافعي وعليه عمل الناس اليوم وفي التحرير زاد
على الثلث المذكورة عن ابن عباس رواية أخرى وهي خمس عشرة تكبيرة
والزوائد في كل ركعة ست وذكر مثله عن أبي بكر وعمر قال وهو قول
الشافعي وعليه عمل الناس اليوم قلت مذهب الشافعي من غير
خلاف أنه يكبر سبعا في الأولى سوى تكبيرة الافتتاح والركوع وخمسا
في الثانية سوى تكبيرة النهوض من السجود وتكبيرة الركوع ذكر مذهبه
كذلك في المهذب والنووي في شرحه وابن المنذر في الإشراف وفي المغني
وقوله حمل المروي كله على الزوائد يعني رواية ثلث عشرة وثنتي عشرة
فصارت التكبيرات على الأولى ست عشرة وعلى الرواية الثانية خمس
عشرة وجه استثناء الشافعي تكبيرة الافتتاح من السبع حديث عمرو بن شعيب
عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في العيدين سبعا في
الأولى وخمسا في الثانية سوى تكبيرة الافتتاح وفيه عبد الله بن عبد الرحمن
الطائفي وقد تقدم الكلام عليه وفيه حديث آخر في طريقه ابن لهيعة قال
أبو الفرج وهو ذاهب الحديث عن خالد بن يزيد وقد قال ابن حنبل خالد
ليس بشيء قال النسائي ليس بثقة قوله ويرفع يديه في تكبيرات العيدين
يريد به ما سوى تكبيرتي الركوع وبه قال الشافعي وابن حنبل وهو مذهب
عطاء والأوزاعي وقال الثوري وابن أبي ليلى ومالك ورواية لأبي عاصم عن أبي يوسف
ومذهب الظاهرية لا يرفع ومذهبنا مروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه

ذكره الاثرم والبيهقي في سننه الكبير وعموم ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه
كان يرفع يديه مع التكبير الا ما خص منه فان قيل قد قلتم ان تكبيرة
الركوع في الركعة الثانية واجبة الحاقا لها باخواتها فهلا قلتم برفع اليد
فيها الحاقا لها بتكبيرات العيد قلت القول بوجوب تكبيرة الركوع نوع
احتياط لخلاف القول بالرفع فانه عمل على خلاف القياس فلا يلحق به
وعللوا رفع اليد بسبب اعلام الاصم خلف تكبيرة الركوع والرفع منه فان العلم
باسقا لحصل بالهيئة لكن هذا ينتقض بتكبيرات الجنازة على المذهب ويرسل
يديه ولا يضعهما كذا اختاره جواهر زاده وعلله بان الوضع غير مفيد وعند
الشافعي يضع وقد تقدم اول الجنبة ويستحب المكث بين كل تكبيرتين مقدار
ثلاث تسبيحات وليس فيه ذكر مسنون ذكره المرغيناني ومثله في شرح
مختصر الكرخي وفي المحيط وهو قول مالك لكن يرى السكوت فيها من غير فصل
وقيل للاوزاعي هل بين التكبيرات شي فقال لا اعلم وقال عن الائمة الكرابيسي
التسبيح فيه مستحب وبه قال ابن حنبل والشافعي لما روي في حديث ابن
مسعود انه لما علم الوليد بن عقبة قال يكبر ويحمد ربك ويصلي على النبي
ويدعو ويكبر ويفعل مثل ذلك رواه البيهقي ووجه الاول انه لم يثبت
عن رسول الله في ذلك شي وله ويخطب بعد الصلوة خطبتين يجلس
بينهما كما في الجمعة يعلم الناس فيها صدقة الفطر واحكامها ذكر في المنتقى عن
ابي سعيد الخدري كان رسول الله يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى واول شي يبدا
به الصلوة ثم ينصرف فيقوم مقابل الناس والناس جلوس على صفوفهم فيعظهم
ويوصيهم ويامرهم وان كان يريد ان يقطع بعثا قطعه او يامر بشي امر به ثم
ينصرف وعن طارق بن شهاب قال اخرج مروان بن الحكم المنبر في يوم عيد
فبدا بالخطبة قبل الصلوة فقام رجل فقال يا مروان خالفت السنة
اخرجت المنبر في يوم العيد ولم يكن يخرج فيه وبدات بالخطبة قبل الصلوة
فقال ابو سعيد اما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول من راى منكرا فاستطاع ان يغيره فليغيره بيده فان لم يستطع

قال ابو سعيد فلم يزل الناس على ذلك حتى خرجت مع مروان

فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان رواه مسلم وابن حنبل وابو
داود وابن ماجه وفي رواية فقال مروان يا فلان ترك ما هنالك وفي رواية
قال ابو سعيد فلم يزل الناس على ذلك حتى خرجت مع مروان وهو امير المدينة في
اضحى او فطر فلما اتينا المصلى اذا منبر بناه كثير بن الصلت الكندي فاذا مروان
يريد ان يرتقيه قبل ان يصلي فجبذته بثوبه فجبذني فارتفع فخطب قبل الصلوة
فقلت له غيرتم والله فقال يا ابا سعيد قد ذهب ما تعلم وفي رواية قال ترك ما
تعلم فقلت ما اعلم والله خير مما لا اعلم فقال ان الناس لم يكونوا يجلسون لنا بعد الصلوة
فجعلتها قبل الصلوة رواه البخاري ومسلم قال ابن حزم كانوا يلعنون عليا فكان الناس
لا يجلسون لسماع خطبتهم وعن جابر قال شهدت مع رسول الله العيد فبدا بالصلوة قبل
الخطبة بغير اذان ولا اقامة ثم قام متوكيا على بلال فامر بتقوى الله وحث على
الطاعة ووعظ الناس وذكرهم ثم مضى حتى اتى النسا فوعظهن وذكرهن رواه
مسلم والنسائي وفي لفظ لمسلم فلما فرغ نزل واتى النسا فذكرهن وقوله نزل يدل على
ان خطبته صلى الله عليه وسلم كانت على شي عال دون المنبر توفيقا بينه وبين ما تقدم
من انكار اخراج المنبر وتقديم الصلوة على الخطبة قال ابو بكر الصديق
وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود والمغيرة وابن عباس رضي الله عنهم اجمعين
وهو قول الثوري والاوزاعي والشافعي وابي ثور والعمرو واسحق وجمهور اهل
العلم رحمهم الله عليهم اجمعين وعن عثمان انه لما كثر الناس خطب قبل الصلوة
ومثله عن ابن الزبير ومروان بن الحكم ذكر ذلك ابن المنذر في الاشراف قال
ابو بكر بن العربي هذا غلط عن عثمان وفي التمهيد عن الزهري اول من
احدث الخطبة قبل الصلوة معاويه وفي المحيط والخطبتان فيها سنة وهي بعد
الصلوة ولو خطب قبلها جاز ويكره وفي الذخيرة يجوز تركها وتغيرها
عن مكانها ويجوز قاعدا كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم على ناقته العضبا والراكب
قاعد وذكر ركن الدين الصباغي ان الكلام لا يكره عند هذه الخطبة وفي
المنافع ويشترط لها ما يشترط للجمعة حاشى الخطبة فانها سنة فيها وشرط
الانعقاد او الدوام في الجمعة لكونها بمنزلة الشطر في حقها وشطر الشي

شفعيه اويقارنه وفي الولوالجي شروط العيد مثل شروط الجمعة من المصر
والقوم والسلطان والوقت الا الخطبة وعن عطاء عن عبد الله بن السائب
قال لما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة قال انا نخطب فمن احب ان
يذهب فليذهب رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه وهو دليل على ان الخطبة
فيها سنة ولو كانت واجبة لوجب الجلوس لها واستماعها وفي الذخيرة
لا يخرج المنبر في العيدين لما قدمنا وذكر شيخ الاسلام في شرحه ان في
زماننا لا باس باخراجه وقد راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وقال
بعضهم بناؤه في الجبانة وهذا الكان يقول يخطب الامام قائما على الارض
او على دابته ولم يكرهه اخرون قوله او على منبر غير مبني فانه لا
يلزم من كراهة بناء المنبر فيها كراهة اخراجه من غير بناء وهو انما
كره بناؤه قوله ومن فاتته صلوة العيد مع الامام لم يقضها يعني انه
صلاها الامام مع جماعة وفاتت بعضهم حتى خرج وقتها فانه لا يصليها وحده
والجماعة وسقطت عنه واما اذا فاتت الامام ايضا فانه يصليها مع الجماعة
في اليوم الثاني اذا كان العذر يحتمل على ما نذكره عن كثب وقال ابن مسعود
رضي الله عنه يصلي اربعا وبه قال احمد لكن ان شاء بتسليمة واحدة وان شاء
بتسليمتين واستحبه الثوري وقال مالك القضاء يصلي العيد وقال سحنون
لا يصليها الا انها تجري مجرى الجمعة وسد الذريعة المبتدعة وعند
الاوزاعي يصلي ركعتين ولا يجهر فيهما بالقراءة ولا يكبر تكبير الامام وقال
اسحق ان صلاها في الجبانة صلاها ركعتين والا صلاها اربعا قال ابن
المنذر لا يصح حديث ابن مسعود وللشافعي رحمه الله قولان الاصح قضاؤها
فان امكن جمعهم في يومهم صلى بهم والا صلاها من الغد وهو فرع قضاء
النوافل وعلى القول الآخر هي كالجمعة يشترط الجماعة والاربعون
ودار الاقامة وفعله في الغد ان قلنا اداء لا يصليها في بقية اليوم
والا صلاها في بقيته والصحيح عندهم وتاخيرها عنه قيل
يجوز ابدا وقيل الى آخر الشهر قلنا هذه الصلوة ما عرفت واجبة

هو صح

او سنة الا بنقل رسول الله ولم يفعلها الا بجماعة فلا يكون فعلها سنة او واجبة
الا بتلك الصفة ولان الواجبات المؤقتة اذا فاتت عن اوقاتها لا تقضى الا بدليل
كرمي الجمار بعد خروج ايام الرمي والتضحية بعد فوات ايامها فاشبه الجمعة
قال السرخسي لكنه ان احب ان يصلي ان شاء صلى ركعتين وان شاء صلى اربعا
كصلوة الضحى في سائر الايام ومثله في البدائع وفي نهاية المطلب تصح صلوة
العيد من المنفرد والمسافر والنساء في الدور وراء الخدور كالنوافل غير انه كره
فيها مستحبة قال ابن المنذر يصليها المسافر ومن لا تجب عليه الجمعة والمراة
في بيتها والعبد وهو قول الحسن البصري قال الاوزاعي ليس على المسافر
صلوة الاضحى ولا الفطر وبه قال مالك واسحق وهو قول علي بن ابي طالب
وقد قدمنا مذهبنا وفي جوامع الفقه وقاضي خان اذا تركها بغير عذر
لا يقضيها اصلا وبعذر يقضيها في اليوم الثاني في وقتها وبه قال الثوري
والاوزاعي واحمد بن حنبل وابن راهويه قال ابن المنذر وبه اقول قال في جوامع
الفقه العذر مثل ان يظهر انهم صلوها بعد الزوال او في يوم غيم وعلى قول
ابن شجاع لا يجوز في اليوم الثاني وبه قال مالك فان تركها في اليوم الثاني
بعذر او بغير عذر لا يصليها بعده قوله فان غم الهلال وشهدوا
عند الامام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد في وقتها وكذا
لو شهدوا عنده قبل الزوال وتعذر جمعهم للصلوة قبل الزوال يقال
غم الهلال على الناس على ما لم يسم فاعله اذا استتر بغيم او غيره فلم ير ذكره
الجوهري روى هشيم وغيره عن ابي بشر عن ابي عمير بن انس عن عمومة
له من الانصار انهم قالوا اغمي علينا هلال شوال فاصبحنا صياما فجاء
ركب من اخر النهار فشهدوا عند النبي صلى الله عليه وسلم انهم راوا الهلال بالامس
فامر النبي ان يفطروا من يومهم ويخرجوا لصلاتهم من الغد رواه النسائي
وابو داود وابن ماجه والدارقطني ورواه ابو داود من طريق اخرى وقال
الدارقطني اسناده حسن ثابت وصححه عبد الحق والبيهقي وعمومته صحابة
لا تضرهم الجهالة ويدل عليه صحيحا قوله صلى الله عليه وسلم فطركم يوم تفطرون

رواه الترمذي وابو داود اي عيد فطركم يوم تفطرون وفي وقت صلاة العيد
لم يكونوا مفطرين فلا يكون لهم عيد فطر مالم يكون من الغد فاذا افطروا بعد
الزوال لم يبق وقت الصلوة ولانه قال يوم تفطرون فينبغي ان يكونوا
مفطرين من اول جزء اليوم وهم انما افطروا فيه بعد مضي اكثره فلا يكون هذا
اليوم عيد فطر ذكره في المنافع قال حدث عذر يمنع من الصلوة في اليوم الثاني
لم يصلوها بعده وهو لا تصلى بعد اليوم الثاني للنص الوارد فيه ويستحب
يوم الاضحى ان يغتسل ويتطيب ويؤخر الاكل وقد عرف ذلك فيما تقدم وذكرناه
من قبل ويتوجه الى المصلي ويكبر جاهرا به وقد ذكرناه هذا اذا
لم يكن به عذر المطر والطين روى ابن ماجة انه صلى الله عليه وسلم صلى
صلوة العيد في المسجد لعذر المطر ذكره في الاحكام ويصلي ركعتين اي في
يوم النحر وهو العاشر من شهر ذي الحجة كصلاة عيد الفطر ويخطب
خطبتين يعلم الناس فيهما الاضحية وتكبير التشريق وفي تعليم تكبيرات
التشريق نظر فان اكثرها قد ادى قبله ولم يبق الا تكبير صلاتين عند ابي حنيفة
قوله فان كان عذر يمنع من الصلوة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد
الغد ولا يصليها بعد ذلك وكذا لو لم يصلها الامام في يوم الاضحى بغير عذر
صلاها في الغد في وقتها وان لم يصلها في الغد لعذر او بغير عذر صلاها
بعد غد في وقتها قبل الزوال ولا يصليها بعد خروج ايام التضحية التي
هي ايام العيد لكن اساء بغير عذر مسيء وفي جوامع الفقه فان عرض عذر
يمنع من الصلوة اخروا الاضحية الى وقت الزوال ثم يذبحونها وقد ذكرنا في باب
الجمعة ان الامام والجماعة والمصر والوقت والذكورية والحرية والاقامة
وصحة البدن شرط كما في الجمعة على ما مر وفي خزانة الاكمل يجب على النساء
في رواية عن ابي حنيفة وفي رواية ابي يوسف عنه حسن لا يعني انها لا تجب
وفي البدائع واجمعوا على انه لا يرخص للشواب الخروج في العيدين والجمعة
وشيء من الصلوات لقوله تعالى وقرن في بيوتكن ولان خروجهن سبب
الفتنة واما العجائز فيرخص لهن الخروج في العيدين ولا خلاف ان الافضل

ان لا يخرجن في صلوة ما فاذا خرجن يصلين صلوة العيد في رواية الحسن
عن ابي حنيفة وفي رواية ابي يوسف عنه لا يصلين بل يكثرن سواد المسلمين
ويشهدن بدعائهم وفي حديث ام عطية قالت كان رسول الله يخرج العواتق وذوات
الخدور والحيض في العيد فاما الحيض فكن يعتزلن المصلى ويشهدن الخير ودعوة
المسلمين رواه البخاري ومسلم وقال صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا اماء الله مساجد
الله وليخرجن تفلات اخرجاه في الصحيحين وقوله وليخرجن تفلات رواه
ابو داود ومعنى تفلات غير عطرات والعواتق جمع عاتق وهي البنت التي بلغت
وقال ابو زيد هي البالغة ما لم تعنس وقيل التي لم تزوج قال ثعلب سميت عاتقا
لانها عتقت من ضرب ابويها واستخدامها وامتهانها بالخروج في الاشغال قال
صاحب المطالع قيل هي التي اشرفت على البلوغ وقال الخطابي هي البنت عقيب
بلوغها والخدور جمع خدر وهو الستر وفي شرح المهذب للنووي يكره للشابة
ومن تشتهى الحضور لخوف الفتنة عليهن وبهن وفي الصحيحين عن عائشة
قالت لو ادرك رسول الله ما احدث النساء لمنعهن كما منعت بنو اسرائيل ولان
اهل الفسق والفساد قد كثروا وقل اهل الصلاح بخلاف اهل العصر الاول
فرع ذكر في المبسوط رجل ادرك الامام في صلاة العيد ثم رعف فذهب
وتوضأ ثم جاء وقد فرغ الامام قال يقوم مقدار القراءة ثم يكبر ثلثا ويركع
بالرابعة لانه لاحق في الثانية مسبوق في الاولى فيقدم ما لحق على ما سبق
وقيامه مقدار القراءة استحبابا اذ القيام يتادى بادنى ما يتناوله الاسم
ثم ذكر هنا انه يبدأ بالقراءة وهو رواية الاصل وفي رواية بالتكبير فالرواية
التي يبدأ فيها بالتكبير جواب القياس لانه انما يقضي فائته وهو اول صلاته
البداءة بالقراءة جواب الاستحسان وهو الاظهر على ما ذكر في كتاب الصلوة
والجامع والزيادات والسير الكبير وقال الكرخي ليس في المسألة روايتان
بل المذكور في الجامع وهو البداءة بالقراءة قول محمد والمذكور في النوادر لابي
سليمان من البداءة بالتكبير قول ابي حنيفة وابي يوسف بناء على ان المسبوق
يقضي اول صلوته فيقدم التكبير وعند محمد يقضي اخر صلوته فيقدم القراءة

والاصح انها على الروايتين وجه الظاهر ان الموالاة بين التكبيرات لم يقل بها
احد من الصحابة ولو لم يتخلل القراءة فيها قول علي وكان اولى كال الشيخ صدر الدين
الخلاطي يتبع في الصلاة من قول على اي قول ابن عباس رضي الله عنهم فانه وقد والا
بين التكبيرات وبين ان يجاب عنه ان ذلك باجتهادين ولم يثبت به احد فيتبع الاجتهاد
الاول من غير تبدل اجتهاده على ما عرف فــــــروع لو فاته بعض التكبيرات يقضيه
عندنا اذا امكن وبه قال مالك واحمد خلافا للشافعي وعبد الملك من المالكية
وفي الجواهر لو نسي تكبير ركعة لا ابتدا له في الركوع ولا بعده وقيل يتداركه
ما لم يرفع راسه كقولنا ويكبر المسبوق بالتكبيرات برايه قبل فراغ
الامام وان كان ذلك اشتغالا بقضاء ما سبق به قبل فراغ الامام لقلة المخالفة
وسابعه مقيدا بخلاف تكبير التشريق حيث يكبر برايه لا بقطع
الاقتدا الا ان يجاوز الامام اقوال الصحابة رضي الله عنهم لخطاه
ولا يتابعه في الخطا كما في خامسة الجنازة والله اعلم بالصواب
ملتــــــ وفيما نقطوا ان من العلما من يقول ذلك غير محدود على ما ذكرناه
هذا اذا كان يسمع من الامام فان كان يكبر بتكبير المبلغ كبر وان ابدى
المبلغ بحوز ان يكون الخطا منه لا من الامام لكن ينوي بتكبيرة الدخول
في الصلوة لاحتمال ان يكون كبر قبل الامام ولو ادرك الامام في الركوع كبر
قائما للافتتاح وسمي به تكبير العيد فان خاف رفع الامام يركع ويأتي بالتكبيرات
في ركوعه عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف لان الركوع قيام من
وجه حتى يصير مدركا للقيام بادراك الركوع وهل يرفع يديه فيه عند التكبيرات
قال ابو جعفر لا لانه سنة قال ابو الحسن الكرخي في فتاوى اهل سمرقند قلتـــــ
وقد ذكر الشيخ جمال الدين الحصيري في الوجيز انه لا يرفع لان رفع اليدين
في التكبيرات سنة قد فاتت عن محلها من وجه ووضع اليدين على الركبتين
سنة في محلها فمراعاتها اولى وتمام تفريعات صلوة العيدين يعرف في الوجيز
مســــــله اختلف فيها العلما وهو انه هل يقول الرجل لغيره يوم العيد تقبل الله منا
ومنك روي عن ابي امامة الباهلي وواثلة بن الاسقع انهما كانا يقولان ذلك

يوم العيد ...

قال احمد اسناد حديث ابي امامة جيد وروي مثله عن ليث بن سعد قال ابن
حنبل لا باس به وذكر هذه المسئلة واختلاف الناس فيها في قنية المنية
ولم يذكر الكراهة عن اصحابنا وقال مالك هو من فعل الاعاجم فكرهه وعن
الاوزاعي انه بدعة وعن الحسن هو محدث قولـــــه والتعريف الذي يصنعه
الناس ليس بشي وهو ان يجتمع الناس عشية يوم عرفة بعد العصر في الجوامع
والمساجد او يخرجوا الى الصحرا فيقفوا ويدعوا ويضجوا تشبيها بالحجيج
الواقفين بعرفة وفي المغرب التعريف المحدث هو التشبه باهل عرفة
في غير عرفة وهو ان يخرجوا الى الصحرا فيدعوا ويتضرعوا وعن ابي يوسف
ومحمد في غير رواية الاصول لا يكره ذلك لما روي عن ابن عباس انه
فعل ذلك بالبصرة ومثله عن عمرو بن حريث وثابت ومحمد بن واسع ويحيى
ابن معين وقال ابن حنبل لا باس به فقيل له انت تفعل ذلك قال لا انا فلا
وذكر الطرطوسي في كتاب الحوادث والبدع عن مالك انه سيل عن جلوس
الناس في المساجد عشية عرفة بعد العصر واجتماعهم للدعا فقال
ليس هذا من امر الناس وانما مفاتيح هذه الاشيا البدع قال عطا
الخراساني ان استطعت ان تخلو بنفسك عشية عرفة فافعل
قلتــــــ الوقوف عبادة مختصة بمكان وزمان فلا يكون عبادة في غيرها
كالطواف والسعي بين الصفا والمروة فان الناس لا يسعون في الا
سواق ... مكشوفي الرؤوس تشبيها بالساعين هذه الايام بين الصفا والمروة ولانه لما
لم يتقرب احد بعرفة في غير هذا الزمان فكذا لا يشرع الوقوف في هذا الزمان
في غير هذا المكان اعتبارا لغير المكان بغير الزمان وما روي عن ابن عباس
محمول على انه فعله لا على سبيل التشبه بهم بل خرج للدعا كما ذكر
ثم اصح ما تتبع انه صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك بعد وجوب الحج قبل حجة الوداع
ولا فعله احد من الصحابة غير من ذكرناه فلو كان ذلك مستحبا او مشروعا
لما تركوه فـــــصل ورد على الحث على الذكر والطاعة
في ايـــــام العشر وفضـــــل يوم عرفة وايـــــام التشريق

عن ابن عباس قال رسول الله ما من ايام العمل الصالح فيها احب الى الله عز وجل
من هذه الايام العشر قالوا يا رسول الله ولا الجهاد في سبيل الله قال ولا الجهاد
في سبيل الله الا رجلا خرج بنفسه وماله ثم لم يرجع من ذلك بشي رواه الجماعة
الا مسلما والنساي وعن ابن عمر قال رسول صلى الله عليه وسلم ما من ايام اعظم
عند الله سبحانه ولا احب اليه العمل فيهن من هذه الايام العشر فاكثروا فيهن
التهليل والتكبير والتحميد رواه ابن حنبل وعن نبيشة الهذلي قال رسول
الله ايام اكل وشرب وذكر الله عز وجل رواه مسلم والنساي واحمد وكان
ابن عمر وابو هريرة يخرجان الى السوق في ايام العشر يكبران ويكبر
الناس بتكبيرهما وكان ابن عمر يكبر في قبته بمنى فيسمعه الناس واهل
المسجد فيكبرون ويكبر اهل الاسواق حتى ترتج منى تكبيرا ذكر ذلك البخاري
وعنه صلى الله عليه وسلم ما من يوم اكثر من ان يعتق الله فيه عبدا من النار
من يوم عرفة ثم يباهي بهم الملايكة فيقول ما اراد هولاء رواه مسلم في صحيحه
وغيره دل على انه مغفور لهم لانه لا يباهي باهل الذنوب الا بعد المغفرة
والله يظهر للملايكة من قبوله لعمل بني ادم وعظم ثوابهم ما يزيد على ما للملايكة
في طاعتهم وعبادتهم لان المباهاة من اليها وهو العظيم وفي فضل صوم يوم عرفة
عن ابي قتادة الانصاري انه صلى الله عليه وسلم سيل عن صوم يوم عرفة فقال
يكفر السنة الماضية والباقية وعن صوم يوم عاشورا فقال يكفر السنة
الماضية اخرجه مسلم من طرق والسر في التفرقة ان يوم عرفة وقع في
شهر حرام بين شهرين حرامين فالسنة سنة ان كلاهما مع انه في شهر حرام
واما عاشورا فانه في شهر حرام لكن ليس قبله شهر حرام من سنته ولا
بعده شهر حرام فلذلك كان كفارة لسنة واحدة وسر اخر وهو ان شرف
يوم عرفة لامة محمد ابتدا فضوعف ثوابه تكريما وتفضيلا للامة على
غيرها لقوله تعالى يوتكم كفلين من رحمته بخلاف صوم يوم عاشورا فانهم
كانت بنو اسرايل تصومه ففضل ما خصت به هذه الامة على ما كان لغيرها
وفي صوم يوم عرفة بشارة للصايم بحياته الى العام القابل حتى يكفر عنه

ذنوبه فيه وذكر النووي في تهذيب زوايد الروضة عن الشافعي انه قال بلغنا
ان الدعا يستجاب في خمس ليال ليلة الجمعة وليلتي العيدين واول ليلة من
رجب وليلة نصف شعبان حدثنا الشيخ الامام الحافظ ابو محمد عبد
المومن بن خلف بن ابي الحسن بن الحنيف شرف الدين الحفر بن موسى التوني
المحتد والمولود الدمياطي المنشا والمحتد وذكر ان مولده بتونه بليدة من عمل
تنيس ومدحوسا في اخر سنة ثلث عشر وستماية من لفظه في يوم عيد النحر
بين الصلاة والخطبة بالقبة المنصورية سنة ست وثمانين وستماية قال
اخبرنا الشيخان الاجلان ابو محمد عبد الوهاب بن علي المنصور ظافر بن
علي بن فتوح الازدي وابو الرضى علي بن يزيد بن علي النسار بشي الاسكندرياني
قراة عليهما وانا اسمع بظاهر باب البحر بظاهر ثغر الاسكندرية في يوم
عيد النحر بين الصلوة والخطبة سنة تسع وثلثين وستماية قالا اخبرنا
الامام الحافظ ابو طاهر احمد بن محمد بن احمد بن محمد السلفي الاصبهاني
في يوم عيد الفطر والاضحى بين الصلوة والخطبة قال اخبرنا الحاجب ابو
الحسن علي بن محمد بن علي بن يوسف البغدادي سماعا قرات عليه في يوم عيد
فطر بعد الصلوة والخطبة ولم يسمع في الاضحى قال اخبرنا ابو الحسن علي
ابن احمد بن عمر بن الحمامي المقري في يوم فطر واضحى بين الصلوة والخطبة
قال حدثنا ابو محمد جعفر بن محمد بن احمد الواسطي المودب قراءة علينا من
لفظه في جامع دار الخليفة في يوم عيد فطر واضحى بين الصلوة والخطبة
قال حدثنا ابو عبد الله احمد بن محمد بن فراس بن الهيثم بن الخطيب في المصلى
في يوم عيد فطر واضحى بين الصلوة والخطبة قال حدثنا بشر بن عبد الوهاب
الاموي مولى بشر بن مروان بدمشق في يوم عيد فطر واضحى بين الصلاة
والخطبة قال حدثنا وكيع بن الجراح في يوم عيد فطر واضحى بين الصلاة
والخطبة قال حدثنا سفين في يوم عيد فطر واضحى بين الصلوة والخطبة
قال حدثنا جريج في يوم عيد فطر واضحى بين الصلوة والخطبة قال حدثنا
عطا في يوم عيد فطر واضحى بين الصلوة والخطبة قال حدثنا ابن عباس في

يوم عيد فطر واضحى بين الصلوة والخطبة قال شهدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم عيد فطر واضحى فلما فرغ من الصلوة اقبل علينا بوجهه فقال ايها الناس
قد اصبتم خيرا فمن احب ان ينصرف فلينصرف ومن احب ان يقيم حتى يسمع الخطبة
فليقم وبالاسناد الى السلفي انا ابو محمد عبد الله بن علي بن عبد الله الابنوسي
ببغداد في يوم عيد فطر واضحى بين الصلوة والخطبة قال انا القاضي ابو
الطيب طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبري في يوم عيد فطر واضحى بين
الصلوة والخطبة قال انا ابو احمد محمد بن احمد بن الغطريف الجرجاني بجرجان
في يوم عيد فطر واضحى بين الصلوة والخطبة قال اخبرنا علي بن داهر وهو
علي بن محمد بن داهر البصري الوراق في يوم عيد فطر واضحى بين الصلوة والخطبة
قال حدثني ابو عبد الله احمد بن محمد بن اخت سليمان بن حرب في يوم عيد
فطر واضحى بين الصلوة والخطبة قال حدثني بشر بن عبد الوهاب الاموي
في يوم عيد فطر واضحى بين الصلوة والخطبة قال حدثنا وكيع بن الجراح
في يوم عيد فطر واضحى بين الصلوة والخطبة قال حدثني سفين الثوري
في يوم عيد فطر واضحى بين الصلوة والخطبة قال حدثنا ابن جريج
في يوم عيد فطر بين الصلوة والخطبة قال حدثنا عطا بن ابي رباح
في يوم عيد فطر واضحى بين الصلوة والخطبة قال حدثنا ابن عباس
في يوم عيد فطر واضحى بين الصلوة والخطبة قال شهدت مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم يوم عيد فطر واضحى فلما فرغ من الصلوة قال
يا ايها الناس قد اصبتم خيرا فمن احب ان ينصرف فلينصرف ومن احب ان يقيم
حتى يشهد الخطبة فليقم واذن لنا في روايته منقولا به ومقولا له
في التاريخ المذكور المكتوب بخطه في الاصل المنقول منه ومدخلت
باب صلوة العيدين بهذين الحديثين تبركا بهما واستدلالا على عدم لزوم
خطبة العيدين بخلاف خطبة الجمعة وقد تقدمت والله اعلم فصل
في تكبيرات التشريق قوله ويبدا بتكبير التشريق بعد
صلوة الفجر من يوم عرفة ويختم عقيب صلوة العصر من يوم النحر عند

ابي حنيفة رضي الله عنه اعلم ان البداءة والختم بالتكبير تسعة اقوال
لاهل العلم القول الاول وهو المذكور قاله ابن مسعود وعلقمة والاسود
والنخعي وغيرهم القول الثاني يبدا به من صلوة الفجر يوم عرفة
ويختم بعد عصر اخر يوم من ايام التشريق وهو قول عمر بن الخطاب وعلي
ابن ابي طالب وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وبه قال الثوري وابو يوسف
ومحمد وابو ثور وابن حنبل والشافعي في قول وفي التحرير ذكر عثمان
معهم وفي المفيد ابا بكر وعليه الفتوى في الكامل والتحرير القول ذكره ح
الثالث يختم بعد ظهر يوم النحر مروي عن ابن مسعود فعلى هذا يكبر في ثمان
صلوات وعلى قوله الاول في ثمان صلوات وعلى القول الثاني في ثلث وعشرين
صلوة القول الرابع يكبر من ظهر يوم النحر ويختم في صبح ايام التشريق
وهو قول مالك والشافعي في المشهور ويحيى الانصاري وروي ذلك عن ابن
عمر وعمر بن عبد العزيز ورواية عن ابي يوسف رجع اليه حكاه في المبسوط
وشرح ابي نصر الاقطع القول الخامس من ظهر عرفة الى اخر عصر
ايام التشريق يحكى عن ابن عباس وابن جبير القول السادس يبدا
من ظهر يوم النحر الى ظهر يوم النفر الاول وهو قول بعض اهل العلم
القول السابع حكاه ابن المنذر عن ابن عيينة واستحسنه ابن حنبل
ان اهل منى يبداون من ظهر يوم النحر واهل الامصار من صبح يوم عرفة
واليه مال ابو ثور لان اهل منى يقطعون التلبية عند رمي جمرة العقبة فاذا
فرغوا من ذلك الذكر شرعوا في الذكر الاخر القول الثامن من ظهر
يوم عرفة الى ظهر يوم النحر حكاه ابن المنذر دليلنا ما رواه جابر بن عبد الله
انه صلى الله عليه وسلم صلى الصبح يوم عرفة ثم اقبل علينا فقال الله اكبر
الله اكبر ذكره في المغني والقول التاسع من مغرب ليلة النحر عند بعضهم
قال القاضي خان وغيره قال سائر الصحابة نحو ابن عباس وابن عمر وزيد بن
ثابت يبدا من ظهر يوم النحر قال في المبسوط فختم ابن عمر بفجر اخر ايام التشريق
وابن عباس بظهره وابن ابي شيبة بعصره وهما اخذا بالتوسط وورد به الاثر

احتياطا في العبادة بخلاف زوائد العيدين لانها تودي في نفس الصلوة فلا
يدخل فيها الا ما اجتمع عليه يرد عليهما قول علي في الاضحى في كل ركعة واحدة فلم
يأخذ به ووجه اخر ان قوله واذكروا الله في ايام معدودات وهي ايام التشريق
او النحر فينبغي ان يكون التكبير فيها مشروعا فيوم عرفه وبعض يوم النحر
ليس بايام وابو حنيفه اخذ بالمجمع عليه قالوا الا ان الجهر بالتكبير في الاصل
خلاف المامور به قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفيه انه لا يحب المعتدين
وقال تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفه ودون الجهر من القول
وقال صلى الله عليه وسلم خير الذكر الخفي وقال انكم لا تدعون اصم ولا غائبا فلا
يجب الا ما اتفقوا عليه وقالوا الاصل ان الجهر بالتكبير بدعه وقال في المبسوط
خلاف المعهود فلا يثبت الا بيقين فان كان قد روى قائل من هنا ان يصلونه ليس
بثبت ولانه لا خطا بفضيله وفتاح ومعظم اركانه الوقوف فينبغي ان يكون
مشروعا في وقته ويرد عليه ان التكبيرات في هذه الايام واجبه ومتى
تردد الامر بين ترك الواجب وارتكاب البدعة لا يترك الواجب لارتكاب البدعه
كصلوة الجنازة لاجل صوت النائحة عنه جوابان ذكرهما في البدائع وهو انا
لما اخذنا بالاقل في الصلوة وكان واجبا لا احتمال ادخال النقص في الصلوة
وهو ان يدخل فيها ما ليس منها وتكبيرات التشريق يؤتى بها في اثر الصلوة
موصوله بها فله حكم الصلوة من وجه فيوجب فيها بالمتفق كتكبيرات
العيدين والجواب الثاني انما لا يترك الواجب لاجل البدعه ما لا شعور به
لا ما وقع التردد فيه كما في صلوة الجنازه وصوت النائحه ولو كان زائدا
على ذلك واجبا لما تركه ابن مسعود وغيره من الصحابة ولان الاصل براة
الذمه وفي شرح المهذب للنواوي الحاج يبدا به من ظهر يوم النحر ويختم
في صبح اخر ايام التشريق بلا خلاف واما غير الحاج فللشافعي فيه ثلاثه نصوص
احدها كالحاج وهو المشهور ونصه في مختصر المزني والبويطي والام والقديم
قال الحاوي نصه في الجديد والقديم وقال صاحب الشامل هو نصه في الكتب
لانه يبدا به خلف المغرب ليله النحر كليلة الفطر على اصله الثالث من صبح

يوم عرفه

يوم عرفه الى عصر اخر ايام التشريق فكونهما فالقول الاول خمس عشر صلوة
والقول الثاني ثماني عشر صلوة وقال ابو اسحق المروزي لا اختلاف في المذهب
انه يكبر من صبح يوم عرفه الى عصر اخر ايام التشريق وانما ذكر ليله
النحر القياس على ليلة الفطر وظهر يوم النحر على قياس الحجيج واختاره
طائفه منهم كابن شريح والمزني والروياني والبيهقي قال النووي وهو الذي
اختاره وقووه بما روى عن جابر انه قال كان رسول الله يكبر من يوم عرفه
من صلوة الغداة الى صلوة العصر اخر ايام التشريق قال البيهقي يرويه عمرو
ابن شمر عن جابر الجعفي ولا يحتج بهما وروى الحاكم في المستدرك انه
صلى الله عليه وسلم كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ويقنت في صلوة الفجر
ويكبر يوم عرفه من صلوة الصبح ويقطعها صلوة العصر اخر ايام التشريق
قال هذا حديث صحيح لا اعلم في رواته منسوبا الى الجرح وروى البيهقي هذا
الحديث الذي رواه الحاكم باسناد الحاكم ثم قال وهذا الحديث مشهور بعمرو
ابن شمر عن جابر الجعفي عن ابي الطفيل وكلا الاسنادين ضعيفين قال
النووي عن البيهقي انفق من شيخه الحاكم واسد عن [illegible] قلت هذا الذي
هو اسد عن ما يروى عن الضعفا ويتكلف في التصحيح اذا وافق مذهبه
واذا كان حديثهم عليه ضعفه وذكر من تكلم فيهم فاذا كان هذا داب المحرر
فما ظنك بغيره كالحاكم وامثاله المحدثين من الشافعيين قوله والتكبير
ان يقول مرة واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد
وهو مذهب عمر وابن مسعود والثوري واسحق وابن حنبل قال في الينابيع هي
مشكلات ملك صوابه هي شعرك وفيه قول ثان قاله الشافعي انه
يكبر ثلثا نسقا وهو قول ابن جبير والحسن وفيه قول ثالث وهو قول مالك
انه يقف على الثانيه ثم يقطع فيقول الله اكبر لا اله الا الله حكاه الثعلبي عنه
وفيه قول رابع عن ابن عباس الله اكبر كبيرا الله اكبر واجل الله اكبر
ولله الحمد وفيه قول خامس وهو الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير مروي عن ابن عمر وفيه قول سادس عن

ابن عباس الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله الحي القيوم يحيي ويميت وهو على كل شي
قدير وفيه قول سابع قاله الحلبي عن عبد الرحمن الله اكبر الله اكبر لا اله
الا الله الله اكبر الله اكبر ولله الحمد وفيه قول ثامن وهو انه ليس فيه شي موقت
قاله الحكم وحماد ذكر هذه الاقوال ابن المنذر في الاشراف وقول اصحابنا
اولى لان عليه جماعة من الصحابة والتابعين ولانه مشروع خارج الصلوة
فكان شفعا كتكبير الاذان وهو الماثور عن الخليل والسلام وجبريل فانه
لما تله للجبين وتناول المدية باليمين وجا جبريل بالفدا ونادى في الهوا
الله اكبر الله اكبر سمعه الخليل فقال لا اله الا الله والله اكبر فسمعه
اسماعيل واسحق حسب اختلفوا في الذبيح فقال الله اكبر ولله الحمد ذكره
في المفيد وفي المبسوط وقاضي خان اصله ان ابرهيم لما اشتغل بمقدمات
ذبح ولده وجا جبريل بالفدا الى السما خاف العجلة فنادى الله اكبر
الله اكبر فلما سمع ابرهيم ذلك رفع بصره الى السما فعلم انه جا الفدا فقال لا اله الا الله
فسمع الذبيح فقال الله اكبر الله اكبر ولله الحمد فصار ذلك سنة الى يوم
القيمة فان قيل نحوي خطا صاحب المستصفى في قول صاحب المنظوم
وسدا التكبير بالالف واللام بدل عن الاضافة ومثله في الكشاف في قوله
تعالى وعلم ادم الاسما كلها اي اسما المسميات فالالف واللام بدل عن
الاضافة وهو غلط لان شرط البدلية عند من يقول بها وهم الكوفيون
ان يكون المضاف اليه ضمير الاسما ظاهرا كقوله تعالى مفتحة لهم الابواب
اي ابوابها وكقوله تعالى واشتعل الراس شيبا اي راسي وكقولك زيد حسن
الوجه اي وجهه والبر الكر بدرهم اي كره وعند البصريين لا يكون اللام
بدلا عن الاضافة والعائد الى الابواب منها والراس مني كقوله وهن العظم مني فحذف
من الثاني لدلالة الاول عليه اما الاسم الظاهر فلا نقول بالابدال منه
لا بصري ولا كوفي هكذا ذكره الشيخ شرف الدين بن ابي الفضل المرسي
في ري الظمان وغلط الزمخشري في ذلك قوله وهو عقيب الصلوات
المفروضات على المقيم في الامصار في الجماعات المستحبة عند ابي حنيفه

وليس على جماعات النسا اذا لم يكن معهن رجل اي اذا لم يكن امامهن رجلا قال
ابن المنذر التكبير في المكتوبة في الجماعة مذهب ابن مسعود وكان ابن عمر
اذا صلى وحده لا يكبر وبه قال ابو حنيفه والثوري وهو المشهور عن احمد
وقال ابو يوسف ومالك والاوزاعي والشافعي يكبر المنفرد لهم انه تبع للمكتوبة
ولابي حنيفه اثر علي المتقدم مع انه مذهب ابن مسعود وابن عمر وقد نقل الاصحاب
عن الخليل بن احمد والنضر بن شميل ان التشريق هو التكبير فصار ركن الجمعة
الا ما سقط بدليل وهو السلطان والخطبة والحرية على الاصح ذكره في منبع
البحار وقال في التحرير لا يشترط السلطان ههنا في قولهم يقولون تكبير
التشريق فاذا كان التشريق هو التكبير فكانه قال تكبير التكبير وهذا
ممتنع لان الشي لا يضاف الى نفسه وكذا قولهم ايام التشريق ثلثه ايام بعد يوم
النحر ولا تكبير فيها عندك فيلزم تقييد جميع المظروف على ظرفه بحال
اما الاول قلت المراد به تكبير ايام التشريق بحذف المضاف واما
الثاني فالمراد من التشريق تقديد اللحم وهو اسم مشترك بين معان ولا تنوه
وقال النسفي في شرح نظم الجامع سميت هذه الايام التشريق لظهور كبريا
الله فيها على ساير الايام اذ التشريق لغة عبارة عن الاظهار يقال شرق
اللحم اي اخرجته الى المشارق وهو الشمس ويقال لا افعل ذلك ما ذر شارق
ولاح بارق وسميت الشمس شارقا لظهورها واشرقت اذا اضاءت وظهر
نورها انتهى كلام السلفي وفي قاضي خان الاصح ان العبيد اذا صلوا خلف
عبد لا وجوب عليهم والصحيح عنده على المنفرد ولا على اهل السواد ولا على
اهل المصر اذا صلوا خارج المصر بجماعة وعلى المسافرين اذا صلوا في
المصر خلف مسافر وفي رواية الحسن يجب لان المسافر يصلح للامامة والاصح
لا اهل لانهم ليسوا من اهل الكمال وذكر الولوالجي وصاحب المستصفى وجماعات
لابي حنيفه شروطا خمسة للوجوب الذكورية والاقامة والجماعة
والفرض والمصر وهما شرطا واحدا وهو الفرض قلت ينبغي ان
يزاد على الخمسة شرطان الوقت واستحباب الجماعة وعلى قولهما يزاد الوقت

ويجب عندهما على المرأة والعبد والمسافر بالاقتداء بمن يجب عليه وهو الحر المقيم
بالمصر بالتبعية والمرأة تخافت لان صوتها مشتهى وهي مظنة الفتنة قال
في المبسوط وجوامع الفقه والمرغيناني وشرح ابي نصر لا يكبر بعد الوتر
وصلوة العيدين والجنائز والسنن والنوافل ويكبر بعد صلوة الجمعة
لانها مكتوبة وبه قال مالك واحمد وسائر الفقهاء ولا يكبر عقيب النوافل خلافا
للشافعي فانه يكبر عنده في النوافل والجنائز على الاصح كالاذان والاقامة
والخطبة ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كبر عقيب النوافل والسنن
ولو فعل ذلك لنقل مع حرص اصحابه على نقل افعاله واقواله وقوله في الكتاب
على المقيمين وقولهما على كل من صلى المكتوبة يدل على وجوب هذه التكبيرات ونص
في المفيد والمزيد وقاضي خان وجوامع الفقه على وجوبها وذكر في فتاوى
المرغيناني والتجريد انها سنة والصحيح الوجوب لانها من الشعائر كتكبيرات
العيدين فصل انهم وبه نطق اكثر الكتب ثم اختلفوا في المسبوق متى يكبر قال
الجمهور يقضي ما فاته ثم يكبر عقيب سلامه برايه وقال الحسن البصري يكبر ثم
يقضي وعن مكحول ومجاهد يكبر ثم يقضي ثم يكبر مقصودا وبه قال ابن ابي ليلى
وفي الذخيرة قال في شرح الجامع ما يدل على ان المسبوق يكبر عنده وان كان
منفردا وفيه اشكال على قوله لانه لا احد بالاقل المتيقن به لكون الجهر به
بدعة فاخذ بالمجمع عليه وترك المختلف احترازا عن ارتكابها فاذا كان منفردا
من وجه وقع الشك في شرعية الجهر ولا يثبت بالشك بخلاف عنه ما ان
التكبير وجب عليه مع الامام بالشروع فان كان منفردا يسقط عنه وان كان
مقتديا لا يسقط فلا يسقط الواجب بالشك بعد وجوبه وان يكبر ما ليس عليه
اولى من ان يترك ما عليه واذا لم يكبر الامام كبر من خلفه وهو قول الثوري
والشافعي لكن لا يكبر بعد خروجه من المسجد وعنه يكبر قال يعقوب
صليت بهم المغرب يوم عرفه فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة دل على ان الامام
اذا ترك التكبير لا يتركه المقتدي لان الامام ليس بشرط فيه بخلاف سجود السهو
وتكبيرات العيدين فانه لا اختلاف الامامة فيهما وكان عليه ان يقول ليلة النحر

الا انه لما كان وقفها الى النهار جعلها نهارية قاله صاحب الكشاف قلت
ويمكن ان يقال لما كانت ليلة النحر تابعة ليوم عرفة اخذت حكمه الا ترى ان
الوقوف فيها جعل كالوقوف في يوم عرفة بل اقوى فان من وقف فيها آخاصة
لا يلزمه شي ومن وقف في يوم عرفة ولم يقف جزا من ليلة النحر يلزمه
دم ولو كبر قبل الامام جاز لان الامام فيه مستحب ثم حكم التلاوة ثم ما
يمنع البناء يمنع التكبير قال في المبسوط وجوامع الفقه كالحدث العمد والكلام
عامدا او ناسيا والخروج من المسجد ولو سبقه الحدث ان شاء توضا وكبر
وان شاء كبر وهو الاصح قال السرخسي اذ خروجه قاطع لعدم الحاجة والوجه
السهو والتكبيرات والتلبية في حق المحرم يبدا بالسهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية
واختلف عبارات اصحابنا في ذلك فقال في المبسوط يكبر التشريق لا يؤدى
في حرمة الصلوة وكذا في المحيط وقاضي خان بل يؤدى في اثر الصلوة وفورها
وسجود السهو في حرمتها حتى يصلي يسلم ويجلس بعده قال الاصح الاقتداء به
في حال التكبير والمسبوق يتابع الامام في سجود السهو دون التكبير والتلبية
وذكر في الوجيز والمزيد والمفيد ان التكبير يجب في حرمة الصلوة والسهو
في نفسها والمعنى في ذلك قريب ويشكل ما قلنا ما قال مالك والشافعي واسحق
ولو قدم التكبير سجد للسهو لبقاء الحرمة وهذا يؤيد ما ذكر في الوجيز والمفيد
من ادائها في حرمتها ولو قدم التلبية فسدت صلوته لانها جواب الدعا
فكان كلاما والتكبير ثنا وفي التجريد والمفيد والمزيد ان نسوا صلاة في ايام
التشريق فقضوها في غير ايام التشريق او في ايام في السنة الثانية لم يكبروا
عندنا خلافا للشافعي ثم قال في المفيد هذا هو ظاهر الرواية كرمي الجمار في ايام
في السنة الثانية وفي رواية يقضيها بالتكبير لانه وقته فيقع القضاء بالمثل
وان فاتتهم صلوة في غير ايام التشريق فقضوها في ايام التشريق لم يكبروا
ايضا لان القضاء على وفق الاداء وعن ابي يوسف يكبرون وان فاتتهم في ايام
التشريق فقضوها فيها في هذه السنة كبروا لانه لم تفتهم من كل وجه كرمي
الجمار دون الاضحية اذا فاتت يقضيها قبل خروج ايام الرمي ولا الاضحية وفي شرح

المهذب للنواوي لو فاته فريضة فيها فقضاها في غيرها لا يكبر فان قضاها
فيها ففيه طريقان ولو فاته في غيرها فقضاها فيها ففيه ثلث طرق
والصحيح استحبابه وقطع به ان فاته في ايام التشريق المعهود عنده وعندها
يقع بعضه في غير ايام التشريق فاذا اريد به التكبير استغراق العموم على
احتمل الكل فرع وعن العقبة لابي جعفر انه كان مسلما عنه بروز التكبير
في الاسواق في ايام العشر ثم ان بين السلف اختلافا في الايام المعلومات والمعدودات
فعن ابن عباس المعلومات ايام العشر والمعدودات ايام التشريق وهي ثلثة
ايام بعد يوم النحر رواه عنه البخاري وهو قول ابي حنيفة روى ذلك عنه
الكرخي في مختصره وهو قول الحسن وقتادة وروي عن علي وابن عمر ان المعلومات
هي ثلثة ايام النحر والمعدودات ايام التشريق وهو قول ابي يوسف ومحمد
رواه عنهما الكرخي في مختصره سميت معدودات لقلتهن وسميت معلومات
لحرص الناس على علمها لاجل فعل المناسك في الحج وايام النحر ثلثة عاشر ذي
الحجة وحادي عشر وثاني عشر وايام التشريق ثلثة حادي عشر وثاني عشر
وثالث عشر من ذي الحجة فالعاشر نحر لا غير والثالث عشر تشريق لا غير
وما بينهما وهو الحادي عشر والثاني عشر نحر وتشريق والكل مضى باربعة
ايام وفي المنافع قيل فيه العشر ايام هما بالعلم وقد سميت والعدد وقد حصل
به ايام التشريق وذكر النووي عن سعيد بن المسيب وعروة وداود وجوب
التكبير في عيد الفطر ووقته غروب الشمس ليلة العيد عند الشافعي
وهو مذهب ابن المسيب وعروة وزيد بن اسلم وقال جمهور العلماء لا يكبر ليلة
عيد الفطر وانما يكبر عند الغدو الى صلوة العيد وحكاه ابن المنذر عن
اكثر العلماء قال وبه اقول قال وهو قول علي وابن عمر وابي امامة وجماعة غيرهم
من الصحابة وبه قال عبد الرحمن بن ابي ليلى وابن جبير والشعبي وابو الزناد وعمر
ابن عبد العزيز وابان وابو بكر بن محمد والحكم وحماد ومالك واسحق وابو ثور
وحكاه الاوزاعي عن الناس وقد ذكرنا مذهبنا فيما تقدم استدلوا على التكبير ليلة
الفطر بقوله ولتكملوا العدة ولتكبروا الله واكمال العدة بغروب الشمس قال النووي

وهذا الاستدلال لا يصح الا على مذهب من جعل الواو للترتيب قال وهو مذهب
باطل وعلى هذا المذهب لا يلزم من ترتيبهما العموم فالحاصل انه لا دلالة فيها
انتهى كلامه والله اعلم

باب صلوة الكسوف

يقال كسفت
الشمس والقمر بفتح السين فيهما وكسفا على ما لم يسم فاعله وانكسفا والكسوف
للازم والكسف للتعدي وخسفا وخسفا وانخسفا وهي بسبب لغات في الشمس
والقمر وقيل الكسوف اوله والخسوف اخره فيهما الا انه يقال انخسفت الارض اذا ساخت
بما عليها وهو اقوى من الكسف قال النووي وقد جاءت اللغات كلها في الصحيحين
والاشهر في السنة الفقهاء تخصيص الشمس بالكسوف والخسوف بالقمر قال
الجوهري في الصحاح وهو الافصح وقيل لا يقال في الشمس الا خسفت وفي القمر الا
كسف وفي القران يرده وقيل الخسوف في الكل والكسوف في البعض وقال الليث الخسوف
فيهما والكسوف في الشمس فقط وقال ابن دريد خسف القمر وانكسفت الشمس
وقال القراني في الاجود كسفت الشمس وخسف القمر وقيل العكس وقيل هما سوا
وقيل الكسوف تغير لونهما والخسوف مغيبهما في السواد واصل الكسوف التغير ومنه
كاسف البال اي متغير الحال والخسوف الذهاب بالكلية ومنه قوله تعالى فخسفنا
به وبداره الارض ولما كان القمر يذهب جملة ضوؤه كان اولى بالخسوف وقال
شمس الائمة في المبسوط عاب اهل الادب على محمد في لفظه كسوف القمر وقالوا
انما يقال خسف القمر لقوله وخسف القمر قال قلنا الكسوف ذهاب دائرته
والخسوف ذهاب ضوءه دون دائرته وقيل الكسوف تغيره والخسوف ذهاب لونه
قلت وقد ذكرنا ان الكسوف والخسوف فيهما فلا يعاب عليه قوله
اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة بغير اذان ولا اقامة
في كل ركعة ركوع واحد مثل صلوة الفجر والجمعة وبه قال النخعي والثوري وابن ابي
ليلى وهو مذهب عبد الله بن الزبير ورواه ابو بكر بن ابي شيبة عن ابن عباس
قال مالك والشافعي واحمد واسحق في كل ركعة ركوعان وحكى ابن المنذر عن حذيفة
وابن عباس في كل ركعة ثلث ركوعات وعن علي خمس ركوعات وعن اسحق يجوز في كل
ركعة ركوعان وثلثة واربعة لانه ثبتت ركوعات وعن علي ثبت ذلك كله عن النبي

السرخسي

صلى الله عليه وسلم وقال العلاء بن زياد لا يزال يركع ويقوم ويراقب الشمس حتى
تنجلي وفي البدائع قال ابو منصور اختلاف الروايات محمول على النسخ دون التخيير
لاختلاف الاية ولو كان على التخيير لما اختلفوا واستدل الائمة الثلثة بحديث ابن
عباس وعائشة انه صلى الله عليه وسلم صلى صلوة كسوف الشمس ركعتين باربع
ركوعات واربع سجدات والحديث صحيح واستدل النووي في شرح المهذب لابي
حنيفة بحديث قبيصة الهلالي الصحابي قال كسفت الشمس في عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم فخرج فزعا يجر ثوبه وانا معه يومئذ بالمدينة فصلى ركعتين
فاطال فيهما القيام ثم انصرف وانجلت فقال انما هذه الايات يخوف الله بها
عباده فاذا رايتموها فصلوا كاحدث صلوة صليتموها من المكتوبة رواه
ابو داود قال النووي باسناد صحيح والحاكم وقال حديث صحيح والحديث الثاني
عن النعمان بن بشير قال كسفت الشمس على عهد رسول الله فجعل يصلي ركعتين
ويسال حتى انجلت قال رواه ابو داود والنسائي باسناد صحيح وحسن وروى
ابو داود والترمذي والنسائي والطحاوي وابن ماجه عن سمرة بن جندب
قال بينا انا وغلام من الانصار نرمي غرضين وفي مسند ابن ابي شيبة وشرح
الاثار للطحاوي نرمي غرضا لنا حتى اذا كانت الشمس قيد رمحين او ثلثة
في غير الاثار للطحاوي نرمي غرضا لنا حتى اذا كانت الشمس قيد رمحين او
ثلثة في عين الناظر من الافق اسودت حتى آضت كانها تنومة فقال احدنا
لصاحبه انطلق بنا الى المسجد فوالله ليحدثن شان هذه الشمس لرسول الله في
امته حدثنا قال فدفعنا فاذا هو بارز فاستقدم فصلى بنا فقام بنا كاطول
ما قام بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا قال ثم ركع بنا كاطول ما ركع بنا في صلوة
قط لا نسمع له صوتا قال ثم سجد بنا كاطول ما سجد بنا في صلوة قط ثم فعل في الركعة
الثانية مثل ذلك قال فوافق تجلي الشمس جلوسه في الركعة الثانية ثم سلم
ثم قام فحمد الله واثنى عليه وشهد ان لا اله الا الله وشهد انه عبده ورسوله
قال الترمذي حديث حسن صحيح والتنومة بتشديد النون نبات في لونه
سواد قليل وروى الترمذي والنسائي وابو داود والطحاوي عن عبد الله بن عمرو

قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام رسول الله صلى
الله عليه وسلم فلم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع
ثم رفع وفعل في الركعة الثانية مثل ذلك ثم نفخ في آخر صلوته فقال اف اف الم تعدني
ان لا تعذبهم وانا فيهم الم تعدني ان لا تعذبهم وهم يستغفرون ففرغ رسول الله
من صلوته وقد انمحصت الشمس قال ابن حزم اخذ بهذا طائفة من السلف
منهم عبد الله بن الزبير صلى في الكسوف ركعتين كسائر الصلوات قال فان قيل
قد خطاه اخوه عروة قال قلنا عروة احق بالخطا لان عبد الله صاحب
علم بعلم وعروة ليس بصاحب علم وانكر ما لم يعلم وروى ابو بكر
ابن ابي شيبة في مسنده عن ابي ايوب الهجري قال انكسفت الشمس بالبصرة
وابن عباس اميرا عليها فصلى بالناس فقرا فاطال القراءة ثم ركع فاطال
الركوع ثم رفع راسه ثم سجد ثم فعل ذلك في الركعة الثانية فلما فرغ قال
هكذا صلوة الايات فقد وجد من ابن عباس فعل وقول مخالفان
لروايته المتقدم ولا يبقى ذلك حجة قال ابو عمر بن عبد البر النمري وقد
روى هذه الاحاديث ابو بكرة وسمرة بن جندب وعبد الله بن عمرو
والنعمان بن بشير وهي كلها اثار مشهورة صحاح والاخذ بها اولى لكثرتها
وموافقتها القياس والاصول انتهى كلامه وذكر ابن بطال في شرح البخاري
عن النبي صلى الله عليه وسلم ثلث ركعات في ركعة وست ركعات في ركعة
واحدة وثمان ركعات في ركعة واحدة وذكر ابو عمر وابن حزم عن عائشة
انه صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف عشر ركعات في اربع سجدات وروى
ابو داود عشر ركوعات في كل ركعة واحدة وذكر النووي في شرح المهذب
ان عند الشافعية لا يجوز الزيادة على ركوعين وبه قطع جمهورهم وهو
ظاهر نصوصه قلنا الزيادة من العدل مقبولة عندهم وقد صح
الزيادة على الركوعين ولم يعملوا بها وكل جواب لهم عن الزيادة على الركوعين
فهو جوابنا عما زاد على ركوع واحد وقال ابو اسحق المروزي وابو الطيب
وغيرهما نحمل احاديثنا على الاستحباب واحاديثهم على الجواز قلنا لم يفعل

حديث

ذلك بالمدينة الاموي واحد فاذا حصل هذا الاضطراب الكبير من ركوع واحد
الى عشر ركوعات بعد ماله اصل في الشرع فصار الركوعان كالزايد عليها
الثابت وروى الحافظ ابو جعفر الطحاوي عن ابن عمر من طرق وحديث
النعمان بن بشير من طرق وعن المغيرة بن شعبة عن النبي وفعله المغيرة
ايضا وروي حديث قبيصة من طرق وفيه انه صلى الله عليه وسلم اخبر انه
انما صلى في الكسوف كما يصلي المكتوبة وقال ابن حزم الظاهري ومالك
في احد قوليه بعضهم روي عن ابن عباس وعايشه وتقليد اصحابه له في ذلك
تهادمون امرا كبيرا وهو ان الثابت عن ابن عباس وعايشه غير ما رويا
ممن اختاره مالك ومن اصلهما ان الصاحب اذا صح عنه خلاف فيما روى كان
دليلا على نسخه لانه لا يترك ما روى ويعمل بخلافه الا لان عنده علما نسخه
هي اقوى من التي تركها والا كان ذلك قادحا فيه هو الذي ذكره ابن حزم ذكره
الطحاوي ايضا قال الطحاوي وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه
قال لو تجلت الشمس له في الركعة الرابعة لركعه وسجده قلت والرابعة
هي الاولى من الركعة الثانية فهذا يدل في ذلك على انه لم يكن يقصد
ركوعا معلوما وانما يركع ما دامت الشمس منكسفة حتى تنجلي فيقطع
الصلوة ونحوي بذلك بقوله صلى الله عليه وسلم فصلوا حتى تنجلي وذكر ابو بكر
ابن ابي شيبه عن المغيرة عن ابرهيم قال كانوا يقولون اذا كان ذلك فصلوا
كصلوتكم حتى تنجلي وعن عايشه قالت صلوة الايات ست ركعات في اربع
سجدات ذكره ابن ابي شيبه ولانه لو كان في كل ركعة ركوعات او ركوعان
لاهتم ببيان ذلك اذ لا عهد لهم بمثلها وحيث اطلق الامر بالصلوة ولم يقيده
بزيادة ركوع او ركوعين دل على ان المامور به الصلوة المعهودة وروى
الكسوف عن النبي صلى الله عليه وسلم سبعة عشر رجلا ذكر ذلك في العارضة
قال السرخسي وتاويل الركوعين فانه ذهب انه صلى الله عليه وسلم طول الركوع
فيها لانه عرض عليه الجنة والنار فقال بعض القوم وفي البدايع وظنوا انه
رفع راسه او رفعوا روسهم على عادة الركوع المعتاد وظن من خلفهم انه صلى

امالي
اماعا
٩٠

الله عليه وسلم رفع راسه فرفعوا روسهم ثم عاد الصف المتقدم الى الركوع اتباعا لرسول
الله فركع من خلفهم ايضا وظنوا انه ركع ركوعين في كل ركعة ومثل هذا الاشتباه
قد يقع لمن كان في اخر الصفوف وعايشه في صف النسا وابن عباس في صف
الصبيان فنقلا كما وقع عندهما هذا وفي محمد في صلوة الاثر ولو كان هذا
صحيحا لكان امرا مخالفا للمعهود فنقله كبار الصحابه لقربهم منه صلى الله
عليه وسلم وحيث لم يرو واحد منهم دل على ان الامر كما قلنا وقيل رفع راسه
صلى الله عليه وسلم ليختبر حال الشمس هل انجلت ام لا وهكذا قيل في كل ركوع واطلق
لفظ الركعات في اكثرها على الركوعات ثم ان شا طول القراة فيها وان شا
قصر واشتغل كله بهم بالدعا والتضرع حتى تنجلي الشمس وصح ان قيامه
صلى الله عليه وسلم في الركعة الاولى كان بقدر قراة سورة البقرة وفي الثانية
بقدر قراة سورة ال عمران قال الافضل ان يطول القراة فيهما وفي المرغيناني
يقرا فيهما ما احب كالمكتوبة وهو بالخيار في الدعا ان شا جلس فدعا ويستقبل
القبلة وان شا قام فدعا ويستقبل الناس بوجهه قال في المحيط للجماعة افضل
ويجوز فرادى وفي الذخيرة الجماعة فيها سنة ويصلي بهم الامام الذي يصلي
الجماعة والعيدين وفي التحفة او غيره باذن الامام كما في الجمعة والعيدين
وفي المرغيناني يؤمهم امام حيهم باذن الامام لان اجتماع الناس ربما اوجب
فتنة وخللا في الملك ولا يصلون في مساجدهم بل يصلون بجماعة واحدة ولا يجهر
بالقراة عند ابي حنيفة ومالك والشافعي وعندهما يجهر وبه قال ابن حنبل
قال في المبسوط والاسرار وقول محمد مضطرب في الجهر بها قال في التحفة
عنه روايتان فيه وفي البدايع في عامة الروايات مع ابي حنيفة وجه
الجهر بالقراة فيها حديث عايشة في صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم
جهر بالقراة فيها ووجه ترك الجهر بها وهو قول الاكثر ما تقدم في
حديث سمرة لا نسمع له صوتا وكذا في صحيح مسلم فقام قياما طويلا قدر نحو
سورة البقرة فدل على انه لم يجهر بالقراة ولقول ابن عباس ما سمعت منه حرفا
وقول عايشه فحزرت قراته انه قرا سورة البقرة دليل على ترك الجهر ولان

صلاة النهار عجما الا ما يخرج بدليل وعلى التواتر له بان قلوبهم مشتغله بالركوع
ولا يحصل الاعتبار به كصلوة النهار دعوها لاشتغال قلوبهم بالمكاسب
وقولها جهرا بالقراءة محمول على الايه او الايتين فانه صلى الله عليه وسلم كان يسمعهم
الايه احيانا في الظهر وقد مر ان ليس بنص في كسوف الشمس لانها
قالت جهر بالقراءة في الخسوف وهكذا الترمذي في الكسوف وفي المحيط وعن
ابي حنيفه رضي الله عنه ان شاءوا صلوا ركعتين وان شاءوا اربعا قالوا
والتخيير يدل على انها سنه ولا يجمع لها الا بعد ان يصلي نافلة في جماعة الا قيام
رمضان وصلوة الكسوف وقال بعض مشايخنا انها واجبه للامر بها ونص في الاسرار
على وجوبها وفي التبيين والمفيد والتحفه والغنيه ان شاءوا صلوها ركعتين
وان شاءوا اربعا وان شاءوا اكثر من ذلك هكذا رواه الحسن عن ابي حنيفه وفي
التجريد وقوله اكثر من ذلك محمول على خسوف القمر والتخيير دليل السنيه
اذ لا يجب على الانسان شي مجهول وفي المفيد التخيير ليس في اصل الصلوة في
الزيادة على الركعتين وعنها وليس فيه اذان ولا اقامه وقد قدمنا انها
ولا خطبة فيها وبه قال مالك واحمد وقال الشافعي واسحق يخطب خطبتين
بعد الصلوة وهما سنه عنده بخلاف الجمعه للشافعي ما رواه البخاري
ومسلم عن عائشه ان النبي صلى الله عليه وسلم انصرف وقد تجلت الشمس فخطب
الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله لا ينكسفان
لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا
ثم قال يا امة محمد والله ما احد اغير من الله ان يزني عبده او تزني امته يا امة
محمد لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا ولنا انه صلى الله عليه وسلم
امرنا بالصلوة ولم يامر بالخطبه ولو كانت مسنونه فيها لبينها لهم ولم ينقل عنه
صلى الله عليه وسلم انه خطب خطبتين فليس عليهما دليل الا القياس وحديث
ابن مسعود وابن عمرو وعائشه في الصحيح ولم يذكروا الخطبه وما روي عنها
انه خطب فهو محمول على انه خطب بعدها لا لها ليردهم عن قولهم ان الشمس
كسفت لموت ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الشمس والقمر

٩١

لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته او هو محمول على الدعاء وفي شرح الطحاوي يصلي
صلوة كسوف الشمس في المسجد لانه صلى الله عليه وسلم صلاها في المسجد ولكن
الافضل ان تؤدى في اعظم المساجد وهو الجامع الذي تصلى فيه الجمعه وفي
الجواهر يفعل في المصلى وهو قول الشافعي وابن حنبل وجوزا ان يصلوها
في صحنه وبين العصر وفي جوامع الفقه وان شاءوا دعوا ولم يصلوا
وفي منية المفتي ولو اجتمعوا من غير ان يصلوا اجزاهم والصلوة افضل
وفي المحيط والدعاء بعد الصلوة وفي الصحاح الامام للتكبير للدعاء والخروج
فيها الى الجبانه فروع قال في التحفه والقنيه والمفيد ووقتها
الوقت المستحب لساير الصلوات وفي المبسوط لا يصلي للكسوف في الاوقات
الثلثه قال في التحفه لانها ان كانت نافله فهي فيها مكروهه لما قدمنا
من النهي وان كان لها اسباب كتحيه المسجد وان كانت واجبة تكره
ايضا كالوتر انتهى كلام صاحب التحفه وفي شرح كتاب مسلم للقاضي
قال الليث بن سعد حججت سنه ثلث عشره ومايه وعلى الموسم سليمان
ابن هشام وعطاء بن ابي رباح وابن شهاب الزهري وابن ابي مليكه وعكرمة ابن
خالد وعمرو بن شعيب وايوب بن موسى واسمعيل فكسفت الشمس بعد
العصر فقاموا قياما يدعون الله في المسجد فقلت لايوب ما لهم لا يصلون
وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها للكسوف فقال النهي قد
جاء عن الصلوة بعد العصر فلذلك لا يصلون بها ولا اعلام الدين وفقهاء
زمانهم قد تركوا صلوة الكسوف في الوقت للنهي عن الصلاة فيه ولكن يقومون
فيذكرون الله حتى تنجلي الشمس وهو مذهب الحسن البصري وعطاء بن
ابي رباح وعكرمة وعمرو بن شعيب وقتاده وايوب واسمعيل عليه والثوري
واحمد ذكره ابن المنذر في الاشراف قال اسحق يصلون بعد العصر ما لم تصفر
الشمس وبعد صلوة الصبح ولا يصلون في الاوقات الثلثه وعن مالك
في الذكر قولان ذكرها في الذخيرة فلو كسفت عند الغروب لم تصل اجماعا
حكى الاجماع في الذخيره لذهاب محل سببها قوله ويدعو بعدها

الجامع او في مصلى العيد او
الفناء وحكم كان التوجيه في
صلوة الكسوف في المسجد
المسجد دون

حتى تنجلي الشمس ويروى تتجلى يعني تنكشف وتكسف والحديث الذي ذكره رواه
مسلم عن ابي موسى وفيه فاذا رأيتم منها شيئا فافزعوا الى ذكره ودعائه واستغفاره
واذا صلى ركعتين فلم تنجل الشمس فان شا صلى ركعتين او اكثر حتى تنجلي الشمس
وقد ذكرناه وقال مالك ذلك في الذخيرة وابن حنبل ذكره في المغني اذا لم تنجل لا
يزيد على ركعتين لان رسول الله لم يزد عليهما ولنا حديث المغيرة بن شعبة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله لا ينكسفان
لموت احد ولا لحياته فاذا رأيتموها فادعوا الله وصلوا حتى تنجلي الشمس متفق عليه
وفي مسلم فصلوا حتى يفرج عنكم وفيه حتى ينكشف عنكم وقد امر بالصلوة حتى
تنجلي الشمس ولا بعد بركعتين ولا تمسك لهم في فعل رسول الله لانه قد انجلت
الشمس عند فراغه منها على ما تقدم فلم تبق الى الزيادة حاجة هنالك ولا تفوت
الركعة بفوات ركوعها الاول عند مالك وعند الشافعي يفوت وبه قال احمد لان
الامام لا ينوب عن المأموم في الركوع وفي الذخيرة لو تجلت الشمس في اثنا الصلوة
قال سحنون يتمون كسائر النوافل وقال اصبغ كما ابتدا ونظرا للمشروع قال في المهذب
ويسجد كما يسجد في غيرها وهو قول مالك والمقبول لاصحابنا قال ابو العباس لا يطيل
السجود وليس بشي لانه لم ينقل عن الشافعي قال النووي وليس كما قال بل نص
على تطويله قال والاشهر في المذهب ان لا يطول ولنا فصح حديث تطويل
السجود وهو قول احمد قال القرافي في الذخيرة وان اجتمع عيد وكسوف قدم الكسوف
خشية الفوات قال وفيه سؤال لان اجتماعهما محال عرفا فان كسوف الشمس انما
يحصل بالقمر اذا حال بيننا وبينها في درجتها يوم تسعة وعشرين وعيد الفطر
يكون بينهما ثلث عشرة درجة متوالية تامة والاضحى يكون بينهما نحو مائة
درجة وثلثين درجة عشر منازل ولنا انهم يمكن في العقل ان يذهب ضوءها
بغير سبب او بسبب غير القمر كحيوة انسان بقطع راسه والخوارق كلها
مستحيلة في العادة لا في العقل ولله سبحانه وتعالى افعال على وفق الاسباب
العادية وافعال خارجة عن تلك الاسباب والمسببات وقدرته حاكمة على
كل سبب فيقطع ما شا من الاسباب والمسببات بعضها من بعض واذا كان

كذلك فاهل المراقبة لله تعالى ولافعاله اذا وقع شي غريب حدث عندهم خوف
لقوة اعتقادهم في فعل الله ما يشا من الخوارق ولهذا كان صلى الله عليه وسلم
يتغير عند اشتداد هبوب الريح ويدخل ويخرج خشية ان يكون كريح عاد وان
كان هبوب الريح عاديا فبهذا يعلم ان ما ذكره اهل الحساب من سبب الكسوف لا ينافي
ان يكون ذلك مخوفا لعباد الله وقد فرض الشافعي اجتماع العيد والكسوف
والاستسقا ذكره في شرح المهذب النووي للاصول قال ابو بكر بن العربي
في العارضة كسوف الشمس والقمر انه امر يخلقه الله تعالى على خلاف العادة
لما يشا من اياته وقالت طايفة هو امر معقول من جهة الحساب اما كسوف
الشمس فان القمر يحول بيننا وبين النظر واما كسوف القمر فان الشمس تخلع نورها
عليه فاذا وقع في ظل الارض لم يكن له نور بحسب المقابلة او يكون الدخول
في ظل الارض يكون الكسوف في كل او بعض وهذا امر يدل عليه الحساب ويصدق
فيه البرهان اسد الله وسل الله لا يعرفونها قد قلتم بالبرهان ان الشمس اضعاف
القمر في الجرمية بالعقل فكيف يحجب الصغير الكبير اذا قابله ولا يأخذ منه عشر
وجواب ثان الشمس اذا كانت تخلع نورها فكيف يحجب نورها ونوره من نورها
هذا اختلاط جواب ثالث اذا كان نور القمر قليلا ونور الشمس كثيرا فكيف يظلم الكثير
بالقليل لا سيما وهو من جنسه او من بعضه وهو جواب رابع وجواب خامس
قلتم ان الشمس اكبر من الارض بسبعين ضعفا او نحوها وقلتم ان القمر اكبر منها
باقل من ذلك فكيف يقع الاعظم في ظل الاصغر وكيف يحجب الارض نور الشمس
وهي في زاوية منها وجواب سادس انكم قلتم ان الشمس تخلع على القمر نورها
فاذا انكسفت راسا كونه مظلم وهذا يدل على انه جرم مظلم والنور عرض يعلوه
قالوا عندهم ان الشمس والقمر نوران محضان لا خلط فيهما والعيان يدلهم برؤيته جرمه
اسود عند الكسوف وجواب سابع وهو الذي يسميه وذلك ان الشمس لها فلك
ويجري والقمر له فلك يجري ولا خلاف ان واحدا منهما لا يعدو مجراه كل يوم الى مثله
من العام فيجتمعان ويتقابلان ولو كان الكسوف لوقوعه في ظل الارض في وقت كان
ذلك الوقت محدودا معلوما لان المجرى منهما محدود معلوم فلما كان يأتي من الاوقات المختلفة

ان مع

والجوزي واحد والحساب واحد علم علم وقطعا فساد قولهم واتشترى القمر مثلثا
ومنصفا وهو مع الشمس في الافق الاعلى والارض تحتهما فعلم ان هذا تخليط لا
تقدر له قدر ولا تحيل لقايله عذر وقوله لموت احد ولا لحياته اشارة الى الرد
على من يقول انها موجبة لموت وعزل وفقر ونازلة سوء وعلى من يشرع ترجمة
فيقول انها علامة والاول كافر والثاني مبتدع اثيم كذا هنا قوله وليس
في خسوف القمر جماعة وهي كسائر النوافل يصلون في البيوت ويدعون ولا
يجتمعون عندنا وبه قال مالك ذكر قوله في الذخيرة للمالكية وفي المغني لابن
قدامة الحنبلي وعن مالك ليس في خسوف القمر سنة ولا صلاة ابعد ذلك
من بين اهل العلم وذكر مثله عن ابن المنذر في الاشراف وقال الشافعي يصليها
جماعة بركوعين وبالجهر بالقراءة ويخطب بينهما جلسة كخسوف الشمس
وهو قول احمد واسحق الا في الخطبة وقاسوا على الاجتماع للعشاء الاخرة وعلى التراويح
ولنا انه خسف القمر مرارا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينقل
انه جمع الناس له والركعتان في كل ركعة على خلاف القياس فلا يشرع بالراي
ولان خسوف القمر قد يكون في اخر الليل وجمع جميع اهل البلد من اطرافه في
ذلك الوقت متعذر لانه وقت ظلمة ويخشى وقوع الفتنة بينهم بالليل بسبب اجتماع الخلق
من ساير بقاع البلد واطرافه وافضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة كما ورد ولذا
ما عرف بدليل كالعيدين وكسوف الشمس قال ابن حزم في المحلى وابن قدامة في المغني
هذا باطل بالعشاء والتراويح والفرق من وجهين احدهما ان العشاء والتراويح
تصلى في مساجد كثيرة واما ابن متعدد فلا حرج في ذلك لقربهم من مساجدهم ولا
خوف الفتنة بخلاف صلاة الخسوف فانها تفعل في مكان واحد وجمع عظيم الوجه
الثاني قد ذكرنا انه قد يكون في اخر الليل او في نصفه وازعاج الناس في ذلك
الوقت الصعب بعد اليوم وحثهم على الاجتماع بالجامع فيه حرج لا يندفع بخلاف
العشاء والتراويح فانها في اول وقت العشاء وفرق ثالث وهو ان العشاء فرض والجماعة
مشاكلة والتراويح تبع لها لم يجعلوا لها لكنهما لم يتوها الفرق ولم روي عن ابن عباس
انه صلى هذه الصلاة بالبصرة بالجماعة ان ثبت تحمل على الجواز لان السنة لا تثبت

فكيف من الصحابي

حادي عشر ٩٢

فكيف من الصحابي وقال ابن حزم في المحلى ان كسف القمر بعد المغرب الى ان يصلي
العشاء صلى ثلث ركعات كصلاة المغرب وان كسف بعد صلاة العشاء صلى
اربعا كصلاة العشاء فلـــــ قد مر ما قض مذهبه فانه لا يدرك القياس ولم
يرد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قاله قول ولا فعل مسـئلة من
جنس المسوق كالريح الشديدة والظلمة الهايلة بالنهار والبلج والامطار الدايمة
والعواصف والزلازل وانتشار الكواكب والضوء الهايل بالليل وعموم
الامراض وغير ذلك من النوازل والاهوال والافزاع اذا وقعت صلوا وحدانا
وسالوا وتضرعوا وكذا في الخوف الغالب من العدو ولا بد ذلك من الايات
المخوفة وعندنا الشافعي كذلك فالصلوا عنده جماعة في غير الكسوفين
وروى الشافعي ان عليا صلى في زلزلة جماعة قال ان صح هذا الحديث عن ... به
قال النواوي هذا الاثر لا يثبت عن علي وفي الجواهر لا يصلي للزلازل وغيرها
من الايات عند مالك وحكى اللخمي عن اشهب الصلاة واختاره وعند احمد يصلي للزلزلة
ولا يصلي للرجفة والريح الشديدة وغيرها مما ذكرناه انما قال الهندي منهم
يصلي لجميع ما ذكرناه حكاه عن ابن ابي موسى بـــــاب الاستسقا
الاستسقا استفعال وهو طلب السقي كالاستفهام طلب الفهم والاستكتاب
طلب الكتابة والاسترشاد طلب الرشد وهو غالب في الطلب ويقال استقاه
واستقاه لغتان وفي الصحاح سقاه الله الغيث واسقاه والاسم السقيا وقد
جمعهما لبيد في قوله سقى قومي بني مجد واسقى واسقوا نميرا والقبايل من هلال
ويقال سقيته لنفسه واسقيته لماشيته وارضه والاسم السقي بالكسر
قولـــه قال ابو حنيفة ليس في الاستسقا صلاة مسنونة في جماعة
فان صلى الناس وحدانا جاز وانما الاستسقا الدعا والاستغفار وقال
صاحب الروضة يصلون وحدانا عنده ذكره في البدايع وفي التحفة فقيه
وشرح مختصر الكرخي السنة عند ابي حنيفة الاستسقا والصلاة في
جماعة عنده ليست مسنونة ولم يخرج الامام وامر الناس بالخروج فلهم ان
يخرجوا ولا يصلون جماعة الا ان يامر من يصلي بهم في جماعة ذكره في التحفة وان

بلغ

بلغ

خرجوا بغير اذنه جاز لانه لطلب الرزق والمنفعة ولا يتوقف على الاذن الا انهم
لا يصلون جماعة وفي البدائع في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة لا صلوة جماعة
في الاستسقا قال ابو يوسف سالت ابا حنيفة عن الاستسقا هل فيه دعا
موقت او صلوة او خطبة فقال اما صلوة جماعة فلا ولكن فيه ركعتين
جماعة كما في الجمعة ولم يذكر في ظاهر الرواية قول ابي يوسف وذكر في مواضع
قوله مع ابي حنيفة والمبسوط منها وفي رواية بشر بن غياث مع محمد وذكر
الطحاوي مع محمد وهو الاصح وفي المرغيناني قال ابو حنيفة ليس في الاستسقا
صلوة وهو قول ابي يوسف قال علاء الدين الكاساني معناه في جماعة قال
اللولوالجي وان صلاها عندهما لا يجهر بالقراءة وعند محمد يجهر كصلوة الجمعة
والعيدين وعن محمد في رواية لا يجهر ذكرها في الغنية وفي البدائع والتحفة
والغنية الافضل ان يقرا فيهما بسبح اسم ربك الاعلى في الاولى وهل
اتاك حديث الغاشية في الثانية كما ورد في العيدين ولا يكبر فيهما في رواية العيد
في المشهور ويكبر في رواية ابن طاوس عن محمد ذكرها القدوري
في شرحه قال الشافعي يكبر سبعا في الاولى وخمسا في الثانية قال النووي
والحديث فيه ضعيف وليس لها اذان ولا اقامة كما في العيدين واذا فرغ
خطب كما في العيدين وذكر الاسبيجابي انه يخطب خطبتين يفصل بينهما
بجلسة وجعل هذا قول محمد في البدائع وعن ابي يوسف يخطب خطبة واحدة
وبه قال عبد الرحمن بن مهدي وفي التحفة والغنية في الجلوس بينهما
روايتان عن ابي يوسف ولا خطبة عند ابي حنيفة لانه لا جماعة فيها عنده
ويخطب مستقبلا بوجهه الناس فاذا فرغ من خطبته جعل ظهره الى
الناس ووجهه الى القبلة وهم مقبلون عليه مستقبلون الى القبلة
يسمعون خطبته وينصتون ويستغفرون للمومنين ويجددون التوبة
وفي المرغيناني يخرجون ثلثة ايام وفي المحيط والبدائع والتحفة وجوامع
الفقه مشاة في ثياب خلق او مرقعة او غسيلة متذللين متواضعين
خاشعين لله ناكسوا رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم

وذكر الثوري انهم يصومون ثلثة ايام ويخرجون في اليوم الرابع وقد روي
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال دعا الصايم مستجاب وفي تهذيب زوايد
الروضة اذا تاخرت الاجابة هل يخرجون من الغد نقل المزني الجواز وفي
القديم الاستحباب وفي خزانة الاكمل عن ابي يوسف انه قال احسن ما
سمعنا فيه ان يصلي الامام ركعتين جاهرا بالقراءة مستقبلا بوجهه الى
القبلة قايما على الارض دون المنبر متكيا على قوس يخطب بعد الصلوة
خطبتين فان خطب خطبة واحدة فحسن فاذا مضى صدر خطبته حول
رداه وفي منية المفتي ان اتكى على عصاه او قوسه كان حسنا وفي
الاسبيجابي يتنكب قوسه معناه يجعلها على منكبيه قال وذكر الكرخي في
مختصره انه يعتمد على قوسه ومثله في التحفة والغنية قال فيهما وفي مختصر
الكرخي يعتمد على قوس او سيف وعصا الا انه يعينه على طول المقام وفي
الذخيرة للمالكية لا يخرج المنبر ولكن يتوكا على عصا واول من احدث المنبر
من طين عثمان وفي البدائع لا يصعد المنبر لو كان في موضع الدعا ثم ذكر في
المرغيناني عن ابي يوسف ان شا رفع يديه في الدعا وان شا اشار باصبعه
وفي المحيط والغنية باصبعه السبابة وفي التجريد من يده اليمنى ثم
الاستسقا لا يختص بيوم فالزوال وفي تهذيب زوايد الروضة قال ابو
حامد والمحاملي يختص بوقت صلاة العيد قالوا والصحيح انه لا يختص بوقت
كما لا يختص بيوم وفي المدونة يصلي ركعتين ضحوة فقط قال سند عند ابن
حبيب وقتها وقت صلوة العيدين فيجب ان يكون تفسير القول مالك الذي
تقدم وفي الجواهر يستحب ان يامرهم الامام قبلها بالتوبة ورد المظالم وتحالل
الناس بعضهم بعضا لان الذنوب سبب المصايب قال الله تعالى وما اصابكم
من مصيبة فبما كسبت ايديكم وسبب منع الاجابة كما روي عن عبد الله بن
مسعود اذا بخس المكيال حبس المطر قال النووي اسناده صحيح رواه الحاكم
في المستدرك على شرط البخاري ومسلم قال مجاهد وعكرمة في قوله
تعالى ويلعنهم اللاعنون دواب الارض تلعنهم ويقول منع القطر بخطاياهم وعن

ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال لم ينقص قوم المكيال والميزان الا اخذوا بالسنين
وشدة المؤنة وجور السلطان ولولا البهائم لم يمطروا رواه ابن ماجة وقد
ذكرنا انهم يقدمون الصدقة في كل يوم فالعبد يجازى بحسب عمله
من اطعم اطعم ومن احسن احسن اليه ولا يزال الله في عون العبد ما دام
العبد في عون اخيه ويخرج الصبيان ولا يخرج الشابة وكل المسافر احب
خروج دواب الذمية ولا امر اخراج البهائم ذكر الاحاديث الواردة في
الباب عن عباد بن تميم عن عمه قال خرج رسول الله يستسقي فصلى
ركعتين جهر بالقراءة فيهما وحول رداءه ورفع يديه واستسقى رواه هكذا
ابو داود والترمذي ومسلم والبخاري وليس في روايتهما ورفع يديه
ولا في رواية مسلم جهر بالقراءة وعم عباد هو عبد الله بن زيد بن عاصم
الانصاري المازني وعن عائشة قالت شكا الناس الى رسول الله قحوط
المطر فامر بمنبر فوضع له في المصلى ووعد الناس يوما يخرجون فيه
قالت فخرج رسول الله حين بدا حاجب الشمس فقعد على المنبر فكبر
وحمد الله عز وجل ثم قال انكم شكوتم جدب دياركم واستئخار المطر عن ابان
زمانه عنكم وقد امركم الله عز وجل ان تدعوه ووعدكم ان يستجيب لكم
ثم قال الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين لا اله الا الله يفعل ما يريد
اللهم انت الله لا اله الا انت الغني ونحن الفقراء انزل علينا الغيث واجعل ما
انزلت قوة وبلاغا الى حين ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض
ابطيه ثم حول الى الناس ظهره وقلب او حول رداءه وهو رافع يديه
ثم اقبل على الناس فنزل فصلى ركعتين فانشأ الله سبحانه وتعالى سحابة
فرعدت وبرقت ثم امطرت باذن الله فلم يأت مسجده حتى سالت السيول
فلما راى سرعتهم الى الكن ضحك حتى بدت نواجذه فقال اشهد ان الله على كل
شيء قدير واني عبد الله ورسوله رواه ابو داود وعن ابن عباس قال خرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم للاستسقاء متبذلا متخشعا متضرعا فصلى
ركعتين كما يصلي في العيد لم يخطب خطبتكم هذه رواه النسائي واحمد

وابن ماجة وفي رواية عنه خرج متبذلا متواضعا متضرعا حتى اتى المصلى
فرقي المنبر ولم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير
ثم صلى ركعتين رواه ابو داود وكذا النسائي والترمذي وصححه الا انه قال
وصلى ركعتين ولم يذكر الترمذي رقي المنبر ومعنى قوله متبذلا لابسا ثياب
البذلة وعن انس ان عمر كان يستسقي بالعباس ويقول اللهم انا كنا نتوسل اليك بنبينا
فتسقينا وانا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا قال فيسقون رواه البخاري
وابو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح وينبغي ان يستسقي باهل الصلاح
لما روي ان معاوية استسقى بيزيد بن الاسود فقال اللهم انا نستسقي بخيرنا
وافضلنا اللهم انا نستسقي بيزيد بن الاسود يا يزيد ارفع يديك الى الله تعالى
فرفع يديه ورفع الناس ايديهم فثارت سحابة من المغرب كانها ترس وهبت
لها ريح فسقوا حتى كاد الناس ان لا يبلغوا منازلهم قال النووي هو مشهور
ويستسقى بالشيوخ والصبيان لقوله صلى الله عليه وسلم لولا صبيان رضع
وبهائم رتع وعباد لله ركع لصب عليكم العذاب صبا وروي ان نبيا من
الانبياء استسقى فاذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها الى السماء فقال ارجعوا
فقد استجيب لكم من اجل النملة قال الحاكم في المستدرك صحيح الاسناد وفي الصحيح
عنه صلى الله عليه وسلم قال وهل تنصرون وترزقون الا بضعفائكم استدل لمحمد
ابن الحسن ومالك والشافعي واحمد وغيرهم على ان الصلاة بجماعة سنة فيه
بما ذكرنا من صلاة رسول الله في الاستسقاء ولابي حنيفة ومن قال بقوله ما
خرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما من طرق عن انس بن مالك انه قال ان رجلا دخل المسجد
يوم الجمعة من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب
فاستقبله ثم قال يا رسول الله هلكت المواشي والاموال وانقطعت السبل فادع الله
ان يغيثنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم اغثنا اللهم اغثنا
اللهم اغثنا قال انس ولا والله ما نرى من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت
ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم امطرت
قال انس فلا والله ما راينا الشمس سبتا ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة

ورسول الله قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت
السبل فادع الله يمسكها عنا فرفع رسول الله يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا
اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فانقلعت
وخرجنا نمشي في الشمس قال شريك فسألت انس بن مالك اهو الرجل الاول
قال لا ادري فقد استسقى رسول الله ولم يصل له سمي دار القضاء
لانها بيعت في قضاء دين عمر الذي كتبه لبيت المال وهو ثمانية وعشرون
الفا من معاوية وهي دار مروان ذكره عياض القزعة بفتح القاف والزاي
قطعة من السحاب وسلع بفتح السين المهملة وسكون اللام وبعين مهملة
جبل بالمدينة وقوله حوالينا اي اجعله حوالينا قال رأيت الناس حوله
وحواليه والآكام جمع اكمة وهي الرابية والتل المرتفع من الارض والظراب
جمع الظرب وهي الروابي والجبال الصغار وفيه علم من اعلام النبوة في اجابة
دعاء الرسول عقيبه او معه وقوله وما بيننا وبين سلع من دار تاكيد
لقوله وما في السماء من سحاب ولا قزعة اذ لو كانت بينه وبينهم دار لجاز ان
يكون القزعة موجودة حال بيننا وبينهم دار وعن ابن عباس قال جاء اعرابي
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله لقد جئتك من عند قوم لا يتزود
لهم راع ولا يخطر لهم فحل فصعد المنبر فحمد الله ثم قال اللهم اسقنا غيثا
مغيثا هنيئا مريئا مريعا طبقا غدقا عاجلا غير رائث وزاد الطحاوي نافعا
غير ضار ثم نزل فما ياتيه احد من الوجوه الا قالوا قد احيينا رواه ابن
ماجه وذكره الشافعي في الام ومختصر المزني عن ابن عن النبي وقد استسقى
صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث من غير صلاة وقوله غيثا هو المطر
ومغيثا بضم الميم وهو يغيث الخلق فيرويهم ويشبعهم قاله الازهري وغيره
قيل معنى الكلام استسقينا منه قال اهل اللغة يقال غاث الغيث الارض
اي اصابها وغاث الله البلاد اصابها به يغيثها بفتح اليا وغيثت الارض تغاث فهي
مغيثة ومغيوثة هذا هو المشهور في كتب اللغة ملكي وثبت في صحيح مسلم انه صلى الله
عليه وسلم قال في الاستسقاء اللهم اغثنا بالهمزة على انه رباعي قال القاضي عياض قال

بعضهم هي من الاغاثة لا من طلب الغيث اذ لو كان فيه غيثا لقال فيها ان يكون من طلب
الغيث اي هب لنا غيثا او رزقا غيثا كما يقال اسقاه الله اي جعل له سقيا
على لغة من فرق بين سقى واسقى والهنيء الذي لا ضرر فيه والمريء محمود
المحمود العاقبة فيه والمسمن للحيوان والمنمي له قوله مريعا ضبط بفتح الميم وكسر الراء
وبعدها يا ساكنة من المراعاة وهي الخصب وامرعت الارض اخصبت وروي
مربعا بضم الميم واسكان الراء وكسر الباء الموحدة من الربيع وروي مرتعا
بالتا المعجمة باثنين من فوق من رتع فيه الابل وروي مرثعا بالثا المثلثة
مكان الباء وهو بمعنى الاول وقوله طبقا بفتح الطا والباء قال الازهري هو الذي
طبق الارض والبلاد مطره كالطبق عليها وقوله غدقا بفتح الدال قال الازهري هو
الكثير الماء والخير وقيل الذي قطره كبار ضد الطل قوله غير رائث اي غير مبطي
بطيء فيه المهل بل عجله وهيئ ريثا وعن الشعبي ان عمر رضي الله عنه خرج
يستسقي فصعد المنبر فقال استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم
مدرارا ويمددكم باموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم انهارا واستغفروا
ربكم ثم توبوا اليه الاية ثم نزل فقالوا يا امير المومنين لو استسقيت لنا فقال
لقد طلبته لكم بمجاديح السماء التي يستنزل بها القطر رواه ابو بكر بن ابي شيبة
في سننه والبيهقي وسعيد بن منصور من غير صلاة قال الازهري السماء هنا
السحاب وجمعها اسمي واسمية وقال الزمخشري في الكشاف يجوز ان يكون المراد
بها المطر او السحاب ويجوز ان يكون السماء المظلة لان المطر ينزل منها الى السحاب
والمدرار الكثير الدر والقطر قاله الازهري والمجاديح واحدها مجدح بكسر
الميم قال ابو عبيد يجوز ضمها قال اهل اللغة المجدح كل نجم كانت العرب تقول
يمطر به فاخبر عمر ان الاستغفار هو المجاديح الحقيقية التي يستنزل بها
القطر ويروى بمطر الا بالانوا وقيل مجاديحها مفاتيحها وقد جاء بمفاتيح
السماء فقد استسقى عمر بغير صلاة وهو اشد الناس اتباعا لرسول الله فما كان
عمر بن الخطاب يترك سنة ثابتة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعن ابي
مروان الاسلمي عن ابيه قال خرجنا مع عمر نستسقي فما زاد على الاستغفار

بلغ

ذكر ابن ابي شيبه وذكر ايضا في سننه عن ابرهيم انه خرج مع المغيرة بن عبد الله
الثقفي يستسقي قال فصلي المغيرة فرجع ابرهيم حيث راه صلي وروي القدوري
عن علي رضي الله عنه انه استسقي ولم يصل فاذا صلي لاجل امرة واستسقي غير
ذلك ولم يصل لم يكن الصلوة فيه سنه لان السنه ما واظب عليه صلي الله عليه وسلم
لا ما فعله مرة او مرتين اذ فعله مرة او مرتين يدل علي الجواز والاستحباب دون
السنه لما ذكرنا وقد تحرك بعض من لا حظ له من اهل العصبيه فقال قال
ابو حنيفه ان صلوة الاستسقا بدعه لما قال ليست بسنه الجواز والندب
والاستحباب فلا دلالة علي البدعة مع احتمالها لهذه الوجوه قال في المنافع واداد
مطلق الفعل لا يدل علي كونه سنه ولان الله سبحانه وتعالى جعل الاستغفار
سببا لارسال السما بقوله انه حرمه علي جولها الاخير وقال لشارح العمدة الذي
جري في الجمعه مجرد دعا وهو مشروع قال الكاشاني شرعية الصلوة في حالة
اخري ذكره في جواب ابي حنيفه قلت قال ابو حنيفه هي ليست بسنه
ولا يلزم منه عدم المشروعية كما قلنا الحديث فاما من اثبت فعل رسول الله المشروع
والجواز فلا يلزم ان يبلغ درجة السنن التي تلقاها الامة بالقبول وفي المبسوط والبدائع
انما روي عنه صلي الله عليه وسلم انه صلاها بجماعة شاذ ورد في محل الشهرة لان
الاستسقا يكون في ملا من الناس وجمع عظيم ولا ينفرد به واحد واثنان ويعم انه
مما تعم به البلوي في ديارهم ويحتاج العام والخاص والحر والعبد الي معرفته ونقله
فلا يقبل منه الشاذ وفي ملتقي البحار وغيره قال فعله صلي الله عليه وسلم مرة وتركه
بعد ذلك فالعبرة لما وجد منه اخيرا وهو الترك كما روي انه قنت شهرا في الفجر
ثم تركه فاخذنا بما وجد منه اخيرا وهو الترك فحمل الفعل بعد ما منسوخا
قوله ويقلب رداه قال صاحب الكتاب هذا قول محمد وعند ابي حنيفه لا
يقلب ولم يذكر قول ابي يوسف ومثله في ملتقي البحار وشروح المصوم وفي المبسوط
اذا مضي صدر خطبته قلب رداه ولم يحك خلافا فيه وفي المرغيناني ذكر قوله
مع ابي حنيفه في موضع ومع محمد في موضع قال في الذخيرة اختلف المتاخرون علي قول
ابي يوسف وفي جوامع الفقه لم يذكر قلب الردا الا علي قول ابي يوسف وفي المحيط

خلافا

والبدائع والتحفه والغنيه ذكروا قوله مع محمد وقول ابي حنيفه قال قيس بن ابي حازم
وصعصعه بن سلام وهو من قدما علما الاندلس ذكره القاضي عياض في الاكمال وهو قول محمد
وقول مالك والشافعي واحمد وللاكثرين لابي حنيفه حديث انس ان رجلا شكا الي النبي
صلي الله عليه وسلم هلاك المال وجهد العيال فدعا الله واستسقي قال البخاري ولم يذكر
انه حول رداه ولا استقبل القبله وترجم البخاري الباب بذلك وثبت انه استسقي
علي المنبر من غير تحويل الردا في المحيط وغيره انما قلب رداه ليكون اسعا علي انقم
عند رفع يديه في الدعا ولو كان ذلك سنة للاستسقا لما تركها او عرف بالوحي تغيير
الحال من الجدب الي الخصب عند تغيير الردا ولا تقليب القوم اردتهم عند اصحابنا
وهو قول سعيد بن المسيب وعروة والثوري والليث بن سعد وابن عبد الحكم
وابن وهب من المالكيه حكي ذلك الكرخي والقاضي عياض في الاكمال وابن قدامه في
المغني وعند الشافعي ومالك واحمد القوم كالامام فيه وفي المبسوط والبدائع
وعامة كتب الاصحاب حكوا الخلاف لمالك لا غير وفي المحيط لم يذكر حكم تقليب القوم
اردتهم لنا ان ذلك من سنة الخطبة وهيئة الخطيب ومعلوم ان الناس لا يشاركونه
في الخطبة فكذا في هيأتها وما روي انهم فعلوه يحمل علي انهم فعلوه موافقة لهم كما خلعوا
نعالهم حين خلع نعله ولم ينقل عنه صلي الله عليه وسلم انه عرف ذلك منهم فاقرهم
عليه والظاهر انه لم يعرفه منهم لانه كان مستدبرا لهم وصفته قال في المبسوط
ان كان مربعا جعل اعلاه اسفله وان كان مدورا جعل الجانب الايمن علي الايسر وفي
المحيط ما امكن ان يجعل اعلاه اسفله جعل والا جعل يمينه علي يساره عند ابي
يوسف وفي الاسبيجابي والتحفه والغنيه فان كان اعلاه واسفله واحدا
كالطيلسان والخميصه حول يمينه علي شماله وشماله علي يمينه قلت قولهم وشماله
علي يمينه تاكيد اذ هو مستفاد من الاول ولهذا لم يذكره في المبسوط والمحيط وذكر ابن بطال انه روي
محمد بن عبد الحكم عن مالك انه قال يجعل ما علي ظهره منه مما يلي السماء وما كان مما يلي السماء علي ظهره و
قال الشافعي وابو ثور وفي الاكمال والتنكيس ان يجعل ما علي راسه يلي الارض وما يلي الارض علي
راسه وفي الذخيرة للمالكيه والتحويل ان ياخذ بيمينه ما علي عاتقه الايسر من ورائه فيضعه
علي الايمن وما علي الايمن علي الايسر ووقته عندنا عند مضي صدر الخطبه وبه قال ابن الماجشون

دكونه

من المالكية وفي رواية ابن القاسم بعدهما او عند الاشراف على تمامها عند اصبغ
وقيل بين الخطبتين وهذه الثلاثة عن مالك والمشهور عنه بعد تمامها وبه
قال الشافعي وعن عبد الله بن زيد بن عاصم المازني ان النبي صلى الله عليه وسلم
استسقى وعليه خميصة سوداء فاراد ان ياخذ اسفلها فيجعله اعلاها فلما ثقلت عليه
قلبها الايمن على الايسر والايسر على الايمن رواه ابو داود واحمد قال ابن بطال
كان ابن عيينة يقول عبد الله بن زيد هذا هو صاحب الاذان وهو وهم عنه قال
رايت رسول الله حين يستسقي لنا اطال الدعا واكثر المسالة قال ثم تحول الى القبلة
وحول رداه فقلبه ظهرا لبطن رواه احمد وعنه ايضا قال رايت رسول الله يوم
خرج يستسقي قال فحول الى الناس ظهره واستقبل القبلة يدعو ثم حول رداه
ثم صلى ركعتين جهر فيهما بالقراة فيهما رواه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي ولم
يذكر مسلم الجهر وهذا الحديث حجة على الايمة في وقت التحويل لانه حول رداه ثم صلى
وعندهم الخطبة بعد الصلوة كالعيدين وفي المنافع ويقلب الامام رداه قال التخفيف
ولا يقلب القوم بالتشديد هلفت الابوب فلت هذا ايضا حجة للايمة اما في التقي
فلانه لا يلزم من نفي التقليب ان لا يكون قلب المعنى على نفيه قوله
ولا يحضر اهل الذمة الاستسقا اتفق عليه اصحابنا ومنع اصبغ اخراجهم وقال
دفعا للفتنة عن ضعفا المسلمين ولانه لا يتقرب اليه باعدائه وهو قول الزهري
والشافعي ولم يمكنوا من الخروج باسا قال اسحق لا يومرون به ولا ينهون عنه
وجوز القاضي من المالكية والظاهرية والشافعية خروجهم متفردين
اخفا لشعائرهم ومنعه ابن حبيب كيلا يحصل السقي في يومهم فيفتتن الناس ومعهم
هو الصواب مطلقا قال تعالى وما دعا الكافرين الا في ضلال ولان في ذلك
تسوية بينهم وبين المسلمين في استجابة الدعا ولا يجوز بل ان اجتماعهم يوجب نزول
اللعنة عليهم ولا يجوز عند طلب الرحمة وروي عن عمر انه نهى ان يحضر الكفار عند المسلمين
لان السخطة واللعنة تنزل عليهم وفي المبسوط وقد امر رسول الله بسعيد المشركين بقوله
انا بري من كل مسلم مع مشرك لا تراى نارهما اي يستلن كل واحد منهما بنار الاخر ويروى
نارا صاحبه ويدنوا اهل الناس هنا وفي تهذيب دعا ايدا الروضة اذا تعرضت المسالك لبشر

الصحيح ه

بلغ

الامطار او الرزوع سالوا الله رفعه ولا يشرع فيه صلوة ولو ... وينبغي ان يقول
في جماعة اما وحدانا فالصلوة خير موضوع وفعلها اقرب للاجابة ويستحب
البروز لاول المطر والاغتسال او الوضوء في الوادي اذا سال ويسبح عند الرعد
والبرق ويقول عند نزول المطر صيبا نافعا رواه البخاري ويستحب ان يقول مطرنا
بفضل الله وبرحمته ويستحب الدعا عند نزول المطر والشكر لله عليه ويكره ان يقول مطرنا
بنو كذا الا ان اعتقد انه للمطر الفاعل حقيقة كفر والانوا منازل القمر ثمانية وعشرون عن
زيد بن خالد الجهني قال صلى لنا رسول الله صلاة الصبح بالحديبية في اثر سما كانت من الليل
فلما انصرف اقبل على الناس فقال هل تدرون ماذا قال ربكم عز وجل قالوا الله ورسوله اعلم قال
اصبح من عبادي مومن بي وكافر فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مومن بي كافر
بالكواكب واما من قال مطرنا بنوء كذا فهو كافر بي مومن بالكواكب خرجاه في الصحيحين
وروي عن عمر انه قال يوم جمعة على المنبر كم بقي من نوء الثريا فقام العباس فقال لم
يبق منه شي الا العوا فدعا ودعا الناس حتى نزل عن المنبر فمطر مطرا شديدا احيا
الناس والمعنى كم بقي من وقت الثريا لمعرفتهم ان الله قدر للامطار في اوقات فيما جربوا
كما علموا بالحر والبرد في اوقات فهذا وجه الجمع بينهما ذكر البروز للمطر قال انس
اصابنا مطر ونحن مع رسول الله فحسر رسول الله ثوبه حتى اصابه من المطر
فقلنا يا رسول الله لم صنعت هذا قال لانه حديث عهد بربه رواه مسلم في صحيحه عن
يحيى بن يحيى وعن ابي امامة عن رسول الله قال تفتح ابواب السما ويستجاب الدعا
في اربعة مواطن عند التقا الصفوف وعند نزول الغيث وعند اقامة الصلوة وعند
روية الكعبة ذكره البيهقي في سننه الكبير ذكر ما يقال عند هبوب الريح وما
ورد عن النهي عن سبها عن عايشة قالت كان رسول الله اذا عصفت الريح قال اللهم
اني اسالك خيرها وخير ما فيها وخير ما ارسلت به واعوذ بك من شرها وشر ما
فيها وشر ما ارسلت به قالت فاذا تخيلت السما تغير لونه وخرج ودخل واقبل وادبر
فاذا مطرت سري عنه فعرفت ذلك عايشة منه فسالته فقال لعله يا عايشة كما
قال قوم عاد فلما راوه عارضا مستقبل اوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا رواه مسلم
في صحيحه وتخيلت السما وخالت اذا رعدت وبرقت وخيل اليك انها ماطرة فاذا مطرت

ذهب في الكعبة صلى الله عليه وسلم قال الريح من روح الله عز وجل تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب
فلا تسبوها واسألوا الله عز وجل خيرها واستعيذوا به من شرها ذكره البيهقي
في سننه وعن ابن عمر كان صلى الله عليه وسلم اذا سمع الرعد والصواعق قال اللهم لا تقتلنا
بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك وعن عبد الله بن الزبير انه كان اذا
سمع الرعد ترك الحديث وقال سبحان الذي يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته
ثم يقول ان هذا الوعيد لاهل الارض شديد وروى ابن قتيبة باسناده في
غريب الحديث عن انس انه صلى الله عليه وسلم خرج للاستسقا فصلى بهم ركعتين
جهر بالقراءة فيهما وكان يقرا في العيدين والاستسقا في الركعة الاولى بفاتحة
الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية فاتحة الكتاب وهل اتاك حديث
الغاشية فلما قضى صلوته استقبل القوم بوجهه وقلب رداءه ورفع يديه
وكبر تكبيرة قبل ان يستسقي ثم قال اللهم اسقنا واغثنا غيثا مغيثا وحيا ربيعا
وجدا طبقا غدقا مغدقا مونقا هنيئا مريئا مريعا مربعا مرتعا سايلا مسبلا مجللا
ديما دررا نافعا غير ضار عاجلا رايث اللهم تحيي به البلاد وتغيث به العباد
وتجعله بلاغا للحاضر منا والباد اللهم انزل في ارضنا زينتها وانزل علينا في ارضنا
سكنها اللهم انزل علينا من السما ماء طهورا فاحيي به بلدة ميتا واسقه مما خلقت
لنا انعاما واناسي كثيرا وحكايته فعل هذا واعادته لاجل الربا دلت التي فيه والحيا
مقصور والكل المطر العام والجدا مقصور والمريع المخصب السايل المطر قال وسيل سايل
كاثياب المطر ما طوروا السكن للقوم لان الارض تسكن به باب
صلوة الخوف قوله واذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة الى
وجه العدو وطائفة خلفه فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين فاذا رفع راسه
من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلي
بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة
الاولى فصلوا ركعة وسجدتين وحدانا بغير قراءة لانهم لاحقون وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه
العدو وجاءت الطائفة الاخرى فصلوا ركعة وسجدتين بقراءة لانهم مسبوقون وتشهدوا
وسلموا وفي المفيد والمزيد والتحفة يجعل الامام القوم طائفتين طائفة بازاء العدو وطائفة

خلفه بحيث لا يلحقهم سهام العدو فيفتتح بهم الصلوة ركعة وسجدتين من الثانية بكل
طائفة قال في الجامع جوامع الفقه وفي الجمعة والفجر والعيدين وكل ركعة
شطر وفي ذوات الاربع كل شفع مع قعدة شطر وفي المغرب الركعتان الاوليان
مع قعدتهما شفع والركعة الثالثة مع قعدتها شفع والشافعي استثنى صلوة الاستسقا
وعن ابي يوسف وهو قول ابن ابي ليلى يجعل الامام القوم صفين خلفه فيصلي
بهم ركعة فاذا رفع الامام راسه رفعوا رؤوسهم من الركوع فاذا سجد الامام
سجد معه الصف الاول والصف الثاني في قيام الركوع يحرسونهم من العدو
فاذا رفع الصف الاول رؤوسهم من السجود قعدوا يحرسونهم وسجد الصف
الثاني السجدة الاولى فاذا رفعوا سجد الصف الثاني السجدة الثانية ثم يتقدم
الصف الثاني ويتاخر الصف الاول فيصلي بهم الركعة الثانية كما وصفنا
هذا في المبسوط وجوامع الفقه وفي المحيط فاذا سجد الامام السجدة
الاولى سجد معه الصف الاول ويحرسهم الصف الثاني من العدو ثم يتاخر
هذا الصف ويتقدم الصف الثاني فيسجد بهم السجدة الثانية ويحرسهم
الصف الاول من العدو ثم يصلي الركعة الثانية على هذا الوجه ويتشهد
ويسلم بهم قال ابو نصر البغدادي وغيره هذا فيما اذا كان العدو من جهة
القبلة قال وكل ذلك جائز والاول اولى وفي المرغيناني ان لم يكن للقوم تنازع
في الصلوة خلف الامام فالافضل للامام ان يجعل القوم طائفتين بامامين
يصلي كل امام بطائفة ويسلمون وقال مالك اذا صلى بالطائفة الاولى ركعة
وسجدتين وقف حتى يتم هذه الطائفة صلوتها ويسلمون قبل امامهم ويذهبون
الى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة التي لم تصل فيصلي بها الامام الثانية
ويتشهد ويسلم ويقوم هذه الطائفة فتقضي الركعة الفائتة وتسلم وتذهب
الى وجه العدو وقول احمد والشافعي مثله الا انه لا يسلم الامام عندهما
بل يقف منتظرا حتى تتم الطائفة صلاتها فيسلم بهم قال النووي اذا قام الامام
الى الثانية يقرا ويطيل القراءة حتى ياتي الطائفة الثانية فلا يعتد بهذه
القراءة الطويلة حتى اذا جاءت الطائفة الثانية يقرا معها الفاتحة وسورة

الثانية مع

ح

قصيرة في احد القولين وهو في الاملا قال في الام لا يقرأ بل يسبح ويذكر الله حتى
ياتي الطايفة الثالثة والطايفة الثانية اذا صلى بهم الركعة الثانية
فارقوه ليتموا الركعة الباقية عليهم والمنون مفارقته واتفقوا على ان الطايفة
الاولى اذا صلوا الركعة الاولى مع الامام نوت مفارقة الامام وتتم صلاتها وتذهب
الى جهة العدو وقال ابو بكر بن العربي في العارضة قد روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم في صلاة الخوف روايات كثيرة اصحها ست عشرة رواية مختلفة
وفي القبس صلاها رسول الله اربعا وعشرين مرة قال واعلاها ما رواه مسلم
عن جابر انه صلى الله عليه وسلم صلى بكل طايفة ركعتين فكانت للنبي اربعا
ولهم ركعتان ركعتان ونحو من اغربها ما رواه ابوداود عن حذيفة بن اليمان
انه صلى الله عليه وسلم صلى بكل طايفة ركعة ثم سلم ولم يقضوا وروي عن ابن
عباس رضي الله عنهما والحسن وابن راهويه ان صلاة الخوف ركعة ونقل عن
جابر بن عبد الله وطاوس والضحاك مثله للذي نقل ابو حامد عنهم قال ان
الفرض على الامام ركعتين وعلى المامومين ركعة والذي نقله الجمهور عنهم ان
الواجب على الكل ركعة قال النووي ومذهب العلماء كافة من الصحابة والتابعين
ومن بعدهم ان الخوف لا يوجب القصر الا السبب الى الخوف لا يوجب الصلاة
ويجوز المشي ولا استقبال قال الحسن البصري يصلي الامام المغرب ستا والقوم ثلاثا
ثلاثا الشافعي واحمد حديث صالح بن خوات بن جبير عن سهل بن ابي حثمة انه صلى
الله عليه وسلم صلاها كذلك بهما في غزوة ذات الرقاع في صحيحي البخاري ومسلم
ورواه مالك موقوفا ولم يأخذ به ورجح موقوفه على سهل بن ابي حثمة على مرفوعه
ويمكن ان يكون الامام تابعا للتابعين له لا متبوعا قال النووي صالح تابعي وخوات
وسهل صحابي وذات الرقاع بكسر الرا موضع قبل نجد من ارض غطفان وعن ابي
موسى قال فنقبت اقدامنا فكنا نلف على ارجلنا الخرق فسميت لذلك ونقبت
بضم النون وفتحها اي تقرحت وتقطعت جلودها وقيل سميت باسم شجرة هناك
وقيل اسم جبل فيه بياض وحمرة وسواد يقال له الرقاع وقيل الرقاع كانت
في الويتهم ولنا حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال صلى رسول الله صلاة الخوف بأحدى

الطايفتين ركعة والطايفة الاخرى مواجهة العدو ثم انصرفوا وقاموا في
مقام اصحابهم مقبلين على العدو وجا اوليك ثم صلى بهم ركعة ثم سلم ثم قضى
هولا ركعة وهولا ركعة رواه البخاري ومسلم واحمد والترمذي وقال
حديث حسن صحيح قال القاضي عياض وروى ابن مسعود وابو هريرة انه
صلى الله عليه وسلم صلى بالطايفة الاولى التي وراه ركعة ثم انصرفوا ولم يسلموا
فوقفوا بازا العدو وجا الاخرون فصلى بهم ركعة ثم سلم فقضى هولا ركعتهم
ثم سلموا وذهبوا فقاموا مقامهم اوليك ورجع اوليك فصلوا لانفسهم ركعة
ثم سلموا قال عياض وفي حديث ابن مسعود ان الطايفة الاولى فصلوا
ركعة فرجعوا الى مقام اصحابهم فاتم اوليك لانفسهم ركعة ورواه هكذا
ابو بكر بن ابي شيبة باسناده والقاضي عياض في الاكمال والبيهقي ورواه
مثل مذهبنا هكذا الثوري وجماعة عن ابي عبيدة عن عبد الله بن مسعود
خرجه ابو داود والترمذي وفي حديث ابن عمر لم يذكر كيفية قضايهم
فحمل على تفسير ابن مسعود وابي هريرة فانه نص في الكيفية وهذا نص
اشهب من المالكية على تفسيره واختاره من اصحابنا قال ابن حبيب
مضوا معا وهو باطل وقال الماوردي والقاضي عياض في رواية ابن
عمر قضا المامومين ما فاتهم بعد فراغ الامام موافق لما اصلته السنة
في سائر الصلوات فهو ترجيح ظاهر قالوا وفي رواية صالح ترك المشي
فلذ ـــ لكن المشي له فيها تطويل في الشرع فيمن سبقه الحدث والمشي
القليل مباح بالاجماع محتمل ذلك قليلا للعذر وروى ايضا عن ابن عمر محمد
ابن الحسن في موطاه باسناده قال وان كان خوفا اشد من ذلك صلوا رجالا
قياما على اقدامهم وركبانا مستقبلي القبلة او غير مستقبليها قال
نافع ولا ارى ابن عمر حدث به الا عن رسول الله قال محمد وبه ناخذ وهو
قول ابي حنيفة وكان مالك لا ياخذ به وهو الذي روى له وقال ابن حزم قضا
الطايفة الاولى والامام واقف وقضا الطايفة الثالثة بعد ما سلم
لم يات قط جمع هاتين القضايين على هذه الصفة في شي مما صح عن رسول الله صلى

في مسنده

أصلا وهو خلاف ظاهر القرآن لأن الله تعالى قال ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا
فليصلوا معك لأن الطائفة الأخرى لم تصل بعض صلاتها معه وما كان بخلاف
ظاهر القرآن لا يقبل إلا بنص بين ثم إن الرسول لا يجوز القول به ولم يعمل به أحد سوى
سهل بن أبي حثمة فيحتمل أن يكون قد روى لنا المنسوخ وكتم الناسخ ومثله
لا يجوز عليه ولا يجوز أن يدعى أنه عمل أهل المدينة على عادته قال ابن عمر
وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود والزهري بخلافه فلا يجوز الاحتجاج
بالمجموع وجدنا ما اختاره مالك عن أحد قبله سوى سهل انتهى كلامه والشافعي
وأحمد خالفاه فيها أصل سائر الصلوات من وجهين أحدهما فراغ المأموم قبل
إمامه والثاني انتظار الإمام للمأموم المسبوق حتى يفرغ فإنه لم يعهد
في الشرع قال في خلاصة فالأول مشروع وأما المسبوق فيباح في غير هذه
الصلاة على ما تقدم فهذا أولى وقوله فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم يدل
على أنهم ينصرفون عقيب السجود لأنهم يتمون صلاتهم ثم ينصرفون قال ابن القصار
ولأن انتظار الإمام للطائفة الثانية حتى تقضي ما فاتها بعيد لاحتمال
أن يحدث شغل للإمام وتفوت بذلك مصلحة عظيمة إذ هو صاحب الجيش
فالتخفيف هو الواجب في حقه وليس في حديثهم أن الطائفة الأولى نوت
مفارقة إمامها بعد ما صلت ركعة ولا مستند لقولهم من سماع قال القياس
صحيح وقول ابن أبي ليلى يخالف الكتاب لعدم إتيان الطائفة الثانية وقوله
فلتقم طائفة منهم معك وعنده تقوم الطائفتين معه لكن صفة مذهب ابن أبي
ليلى رواه جابر بمعناه وخرجه مسلم والنسائي وأحمد ورواه أبو داود
والنسائي وأحمد من حديث أبي عياش الزرقي الأنصاري قيل اسمه عبيد بن معاوية
ابن صامت وقيل زيد بن صامت وقيل عبد الرحمن بن سنان جاء أنه بقي إلى عمر
قيل من عاش إلى زمن معاوية وما تبعه الأعلون ذكره في الكمال قال النووي
ولو فعل مثل رواية ابن عمر ففي صحته قولان والصحيح المشهور صحته وقول الغزالي
قاله بعض أصحابنا وهو بعيد لأنه غلط في شيئين أحدهما نسبته إلى بعض
الأصحاب بل نص عليه الشافعي رحمه الله عليه في الرسالة والثاني تضعيفه

قلت هم يقولون بقول الشافعي إذا صح الحديث فهو مذهبي وأي شيء يكون
أصح من حديث ابن عمر وقد خرجه الشيخان في صحيحيهما على ما تقدم قال
القرافي في الوسيط له رواية خوات بن جبير وهو غلط لأن الراوي ابنه صالح
عن سهل حسبما خرجه الشيخان وحمل المازري حديث ابن عمر قول
الشافعي وأشهب وحديث قول أبي حنيفة هكذا في المعلم وهو سهو فيما ثم قال
ولا معنى للمخالفة إلا إذا كان العدو بينهم وبين القبلة قلت بل أخذ أبو
حنيفة وأصحابه وأشهب برواية ابن عمر والشافعي برواية سهل بن أبي حثمة
كما تقدم وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي وأبو نصر البغدادي في شرح مختصر
القدوري الكل جائز وإنما الخلاف في الأولى ثم الركوب في حالة الذهاب
والمجيء إذا كانوا ركبانا لا يجوز بأن كان تقريبا من العدو وفي التحفة فإن انصرفوا
ركبانا لا تصح صلاتهم سواء كان من القبلة إلى العدو أو من العدو إلى القبلة
هذا الجواب ظاهر الرواية عن أصحابنا وفي المرغيناني أن ركب واحد
منهم عند انصرافه إلى العدو فسدت صلاته لأن الركوب عمل كثير بخلاف
المشي إلى العدو للضرورة واختلفوا عن قول من قال صلاة الخوف ركعة
فقد قال الحافظ أبو (جصص) أن الله تعالى جعل صلاة الخوف للطائفة الثانية بعد
تمام الركعة الأولى مع الإمام فثبت بهذا أن الإمام يصليها ركعتين في حال
الخوف وهو خلاف قولهم أن صلاة الخوف ركعة وقد روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما ما يخالف رواية مجاهد عنه ولا يبقى حجة قال الجوز
أن تصلي كل طائفة ركعة والنبي صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتين فإن
الواجب عليه ركعة واحدة والثانية نافلة في حقه ويكون قد دخل في
النفل بعد الخروج من الفرض بغير سلام ولو كان الفرض على النبي صلى
الله عليه وسلم ركعتين لوجب على المأمومين ركعتان فالدخول في صلاته
كالمسافر إذا أدركه المقيم قال القدوري وعلى نص حديث ابن عباس رضي
الله عنهما حديث ابن مسعود وحديث ابن عمر رضي الله عنهم وحديث
أبي عياش الزرقي وحديث صالح بن خوات وحديث حذيفة بن اليمان

جابر ح

قلت قال علي بن حزم ما قاله ابو حنيفة علم باطل قط عن رسول الله ولا
عن احد من الصحابة وذلك لان فيه ما يخالف كل اثر في صلوة الخوف تاخير
الطايفتين معا اتمام الركعة الباقية لها الى ان يسلم الامام فيبدي اولاهما
بالقضا وفيه ايضا ما يخالف كل اثر وروي في صلوة الخوف مجي كل طايفة
للقضا الى الموضع الذي صلت فيه مع الامام الى اخر ما ذكره في المحلى وقد
هذي في غيبة الهذيان الكثير الزايد على مقدار الحقير وقد اوعب الكلام
فيه وذكر قصة مذهبه ومن رواها عن ليث فيعلم بذلك ان قوله لذب
واقترا وهو منه بر ام لا يلتفت الى نباحه وعوايه قوله وابو يوسف
وانكر شرعيتها الى اخره اعلم ان العلما اختلفوا في مشروعية صلوة
الخوف بعد رسول الله ﷺ فالجمهور على مشروعيتها وذهب الحسن بن زياد اللولوي
والمزني وابو يوسف في رواية الى انها غير مشروعة الان اما المزني
فعلل بالنسخ في زمانه حيث اخرها يوم الخندق وهو مردود فانه صلاها
علي رضي الله عنه بصفين وغيرها وصلاها سعد بن ابي وقاص وابو موسى
الاشعري وحذيفة وعبد الرحمن بن سمرة وسعيد بن العاص رواها البيهقي
وبعضها ابو داود ويوم الخندق متقدم على المشهور فكيف ينسخ المتاخر ذكره
النووي وغيره وعلل الحسن وابو يوسف بالاختصاص اذ جوازها مع المنافي
انما كان لنيل الفضيلة خلف رسول الله وقد زال هذا المعنى بعده فرجعت
الى الاصل ثم اختلف الاصحاب في نقل هذا القول عن ابي يوسف فقال في المبسوط
وملتقى البحار انه قوله الثاني وقد رجع اليه وفي المحيط وزيادات الشهيد والمرغيناني
اطلقت الرواية عنه من غير تعرض الى كونه قوله الاول والثاني وفي التقييد
والمزيد وشرح مختصر الكرخي للقدوري وشرح مختصر القدوري لابي نصر البغدادي
المعروف بالاقطع ان هذا قوله الاول وقد رجع عنه قال الطحاوي وقد كان
ابو يوسف قال مرة لا تصلى صلوة الخوف بعد رسول الله ورده بقوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ولم يختص فلا يسقط بموته قلت
ويمكن الفرق بان هذه الصلوة شرعت مع المنافي فجاز ان يختص بحال اخذ الزكوة

ولانه كان باخذها الغنى فبقي ببقا ذلك الغنى قال القدوري جوازها خلفه
صلى الله عليه وسلم لم يكن لاستدراك الفضيلة لان ذلك ليس بواجب وترك المشي
والذهاب ولا يجوز ارتكاب ما لا يجوز فعله لتحصيل ما ليس بواجب بل مجرد
فضيلة قوله فان كان الامام مقيما صلى بالطايفة الاولى ركعتين
وبالثانية ركعتين حاصله انها جايزة في الحضر عند جمهور العلما كالشافعي
واحمد ومالك في المشهور عنه حكاه عنه في الذخيرة وقال ابن الماجشون
لا يقيمها في الحضر وخالفه اصحابه قلت نقلهما عنه غلط والصحيح
ما نقلناه عنه من كتبهم وقال ابن حزم يصلي في الحضر بكل طايفة اربع
ركعات وفي المغرب يصلي بكل طايفة ثلثا والثالثة للامام تطوع واستدل
ابن الماجشون بان النبي لم يصلها في الحضر قلنا انما لم يصلها في الحضر لعدم
الحاجة اليها فانها نزلت بعد الخندق فاذا عمت الحاجة اليها فلا فرق
بين السفر والحضر الا في شطرها ولم ينقل عن النبي انه صلى الظهر في الحضر
بكل طايفة ركعتين ركعتين ذكره في الكتاب لكن حديث جابر في ذات الرقاع
انه صلى الله عليه وسلم صلى بطايفة ركعتين ثم تاخروا وصلى بالطايفة الاخرى
ركعتين فكان للنبي اربع وللقوم ركعتان متفق عليه قال شمس الايمة السرخسي
هذا شاذ الا ان يكون تاويله انه كان مقيما فصلى بكل طايفة ركعتين وقضت
كل طايفة ركعتين وهو المذهب عندنا ولو جعلهم في الحضر اربع طوايف فصلى
بكل طايفة ركعة فسدت صلوة الاولى والثالثة لانهما انصرفتا في غير اوان
الانصراف ولا تفسد صلوة الثانية والرابعة اما الثانية
فلانها من الطايفة الاولى لادراكها الشفع الاول فقد انصرفت في اوانه
واما الرابعة فلانها من الطايفة الثانية لانها ادركت الشفع الثاني وقد
انصرفت ايضا في اوانه ومن صلى صلوة ثم قام يقضي ما فاته خلف الامام يقرا فيما سبق
لانه منفرد فيه ولا يقرا فيما لحق لانه خلف الامام حكما ويقدم اللاحق على ما سبق واذا
لم يقرا اللاحق يقف بقدر قراءة الامام وان وقف لعلة او اكثر فلا باس به وفي المنافع
يقوم بقدر ما يطلق عليه اسم القيام قال النووي في شرح المهذب اذا صلى بكل

ورثه ركعه وانتظر فراغها او يجيء التي بعده افتى جوازها قولان وبني عليهما صحة صلاة
الامام وجها لبطلان زيادة الانتظار وفي المغني لابن عمر لم يصح صلاة الاولى
والثانية لانهما فارقتاه لغير عذر وبطلت صلاة الثالثة والرابعة اذا علمتا ببطلان
صلاتهما فرع في المرغيناني لو كان الامام مسافرا والقوم مقيمين صلى بالطائفة
التي معه ركعة فانصرفوا الى وجه العدو وصلى بالطائفة الثانية ركعة وسلم
ثم جاءت الطائفة الاولى فيصلون ثلاث ركعات بغير قراءة اما الركعة الثانية
فلا شك في انهم لا يقرءون فيها خلف الامام حكما وفي الاخريين مقتدون فيهما
وذكر الحسن في المجرد انهم يقرءون فيهما وذكر السرخسي ان المقيم خلف المسافر
لا يلزمه القراءة فيهما في رواية واحدة وان كان القوم فيهم مسافرون ايضا
صلى بالاولى ركعة فمن كان مسافرا بقي له ركعة ومن كان مقيما بقي له ثلاث ركعات
ثم ينصرفون الى جهة العدو ويجيء الطائفة الاولى الى مكان الامام فمن كان منهم مسافرا
يصلي ركعة بغير قراءة ومن كان مقيما يصلي ثلاثا بغير قراءة في ظاهر الرواية
وفي رواية الحسن يقرأ في الاخريين فاتحة الكتاب فاذا اتمت الطائفة الاولى
صلاتها ذهبت الى وجاه العدو ويجيء الثانية الى مكانه تصلي فمن كان منهم
مسافرا يصلي ركعة بقراءة ومن كان مقيما يصلي ثلاث ركعات الاولى بفاتحة
الكتاب وسورة والاخريين بفاتحة الكتاب على الروايات كلها فرع
ويصلي بالطائفة الاولى ركعتين من المغرب وبالطائفة الثانية ركعة هذا
قول عامة اهل العلم قال الثوري يصلي بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين
وهو احد قولي الشافعي ولعلهما الاول فصلاها هكذا علي ليلة الهرير والافضل
العدل في ذلك ليكون فرض القراءة بينهما اذ لا يجب القراءة في الركعة الثالثة
وللعامة مدارك ستة المدرك الاول يصلي بكل طائفة شطرا فيما له شطران
وشطر المغرب بعد الركعتين ولهذا شرعت القعدة عقيبهما المدرك الثاني
كان ينبغي ان يكون الركعة الثالثة بينهما قصدا للمساواة فتصلي الطائفة الاولى
نصفها وليس لها نصف لعدم تجزيها فاستحقت الاولى كلها لسبقها فيها كيلا تبطل
عليها ما ادركت منها المدرك الثالث الطائفة الاولى لها فوق السبق فكانت اولى بها

بلغ

المدرك الرابع

المدرك الرابع ضرر فوات نصف الركعة الثانية في حق الطائفة فصدي والطا
ضمنا والضمني اهون فكانت الثانية اولى بهذا الضرر المذكور الخامس لو قلنا
ان الثانية يلزم ثلاث تشهدات وفيها زيادة مشقة ومبنى صلوة الخوف على
التخفيف وهذا المدرك مذكور في كتب المالكية والشافعية ولم اقف عليه
في كتبنا المدرك السادس الركعة الثانية اعطيت حكم الركعة الاولى دون الثالثة
والطائفة الاولى هي المختصة بالركعة الاولى دون الطائفة الثانية وكانت الطا
الاولى اولى بها كالركعة الاولى بدليل وجوب القراءة فيها والجهر بها [illegible]
وكسر الرامين لها الى حصص [illegible] بذلك لانهم كانت لهم هرير عند حمل بعضهم على
بعض وذكر ذلك عن علي رضي الله عنه البيهقي بغير اسناد واشار الى ضعفه
فلو اخطأ الامام فظن انهم يستوون في القراءة وقسمها بذلك كما هو مدرك
الثوري فصلى بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين جازت صلوة الامام
لانه لم يبرح مكانه قال سحنون فسدت صلوته لانه ترك سنتها وقول
الشافعي فسدت صلوة الكل اما الطائفة الاولى لانهم انصرفوا في غير اوان
انصرافهم وهو مفسد لوجود المشي من غير حاجة واما الطائفة الثانية
فلانهم لا ادركوا الشطر الاول وقد انصرفوا بعد الثالثة وهو اوان عودهم اليها
ما انصرافهم مفسد للاعراض عن العبادة من غير حاجة وعودهم اليها
لا يفسد للاقبال على الطاعة ولو جعلهم ثلث طوايف فصلى بالاولى ركعة فانصرفوا
وبالثانية الثانية وبالثالثة الثالثة فصلوة الطائفة الاولى فاسدة لما ذكرنا
وصلوة الثانية جايزة ويقضون ركعتين بقراءة وبغير قراءة والثالثة بغير
قراءة لانه لاحق فيها والاولى بقراءة لانه مسبوق فيها ثم الطائفة الاولى
لما عادوا لم يجددوا التحريمة فقد بنوا على الفاسد والبناء على الفاسد فاسد
فعليهم استقبال صلوتهم وان كانوا علموا بفسادها فجاءوا وجددوا التحريمة
وصلوا مع الامام الركعة الثالثة مع الطائفة الثانية في التخفيف وقد انصرفوا
في اوانه فعليهم اذا رجعوا ان يصلوا ركعتين بقراءة لانهم مسبوقون فيهما ولو انه
صلى بثلث طوايف بكل طائفة ركعة فصلوة الامام تام وصلوة الطائفة الاولى فاسدة

والحنابلة مع

يفه

من الاولى مع

بلغ

وصلوة الطايفة الثانية والثالثة صحيحة وقد عرفت ذلك مما تقدم فرع
راوا سوادا فظنوه عدوا فصلوا صلاة الخوف ثم تبين انه ليس بعدو اعادوها
كالمريض ظن عجزه فصلى قاعدا ثم علم انه قادر على القيام اعادها لكن الامام
لا يعيدها وقد ذكرناه وللشافعي قولان قال النووي وصحح ابو حامد والماوردي
والغزالي في البسيط والبغوي والرافعي وغيرهم وجوب الاعادة وعند
مالك لا تعاد دفعا لثقل الاعادة لوجود الخوف لا لحقيقته بدليل انهم لو
راوا العدو فصلوا ثم علموا انهم ليسوا في طلبهم لم يعيدوها قال ابو نصر
البغدادي لا رواية لها فيمنع قلت الفرق ان القصد امر باطن لا يمكن
الاطلاع عليه بخلاف الغلط في السواد فانه بتقصيرهم في تامله ولا
يعذرون قوله ولا يقاتلون في حالة الصلوة فان فعلوا بطلت صلوتهم
لانه صلى الله عليه وسلم شغل يوم الخندق عن صلوة العصر وهو الصحيح فلو
جاز الاداء مع القتال لما تركها لكن في المشهور ان صلوة الخوف يوم الخندق
لم تكن مشروعة وانما شرعت بعده ولان العمل الكثير مناف للصلوة
فيفسدها وهو قول ابن ابي ليلى وللشافعي فيه ثلاثة اوجه في التكبير الوجه
الاول بطل صححه صاحب المهذب وابن يحيى وحكاه عن النص ووافقه
على الترجيح كثيرون من العراقيين الوجه الثاني لا تبطل الوجه الثالث
ان كرر في شخص بطل وفي اشخاص لا واشترط في الجواهر في صلوة المسايفة
خوف فوات الوقت وجوزها مع القتال والمطاردة احمد وغيره واختاره ابن
المنذر وفي الذخيرة اذا اشتد الخوف صلوا رجالا قياما على اقدامهم او
ركبانا مستقبلي القبلة فيها عند ابي حنيفة وغير مستقبليها وقال
القاضي عياض في الاكمال لا يجوز ترك استقبال القبلة فيها عند ابي حنيفة وهو غلط
منه فان كانوا رجالا لا يجمع راجل الا راجل تجوز صلوتهم فرادى وجماعة بلا خلاف
وان كانوا ركبانا يجوز وحدانا بالايماء ولا يجوز في جماعة عندهما وعند ابن ابي
ليلى قاله في المبسوط وجوامع الفقه الا من كان راكبا خلف الامام او في محمل
واحد وفي محملين لا يجوز وعند محمد يجوز قاله في جوامع الفقه اذا كان الصف

[illegible] وجوب الاعادة صح

قريبا من الامام وان صلوا ركبانا والدابة تسير يجوز والاصل ان كل صلوة
تجوز راكبا تجوز مع السير كالنفل وفي المحيط ولان السير فعل الدابة حقيقة
وانما اضيف اليه لمعنى فاذا جاء العذر انقطعت الاضافة اليه بخلاف ما اذا
صلى وهو يمشي حيث تفسد صلوته لان المشي فعله حقيقة وهو مناف بخلاف
الذهاب الى وجه العدو لانه ليس بمصلي في تلك الحالة بل هو في حرمة الصلوة
وفي زيادات الشهيد لا يجوز الايماء في المصر عند ابي حنيفة لانه لا يجوز التطوع
بالايماء فيها فكذا الفريضة عند الضرورة وعن ابي يوسف يجوز في حالة المشي
بالايماء وهو قول مالك والشافعي واحمد ويصلون ركبانا ومشاة في جماعة قال
النووي والجماعة افضل من الانفراد كما في حال الامن وكذا عندنا من سبح
في البحر وخشي فوت الوقت يصلي بالايماء وكذا في حالة المسابقة سنة
وبعيد عند ذكره الشهيد احتجوا بقوله تعالى فان خفتم فرجالا اي مشاة قلنا
لا دلالة فيها على المشي يؤيده قول ابن عمر صلوا رجالا قائمين على اقدامهم والقائم
على قدمه غير الماشي ولان القتال والمسابقة والمشي عمل كثير ولا حاجة الى الصلوة
لتخليص الغريق فيها واتباع السارق واسترداد المال المسروق وفي المحيط وهو
سائر اذا كان مطلوبا وان كان طالبا لا يجوز لعدم الضرورة فان قيل قد امر
النبي صلى الله عليه وسلم بقتل الحية والعقرب في الصلوة ومعلوم انه عمل في
الصلوة قيل له انما يجوز ذلك اذا كان بعمل قليل حتى لو كثر يفسد صلوته
به ولا فرق في حمل الاسلحة غير واجب في المحيط ولو احتاج الا تفسد بالنص
وبه قال مالك واحمد وداود وعند الشافعي في وجوب حمل السلاح قولان
الاصح استحبابه وعدم وجوبه قاله في المبسوط وكيفما كان لا يبطل الصلوة تركه
لان العصيان لا يتمكن من نفس الصلوة فلا يكون من شرطها وقال في المختلف
والمنظومة وشرطها حمل السلاح فيها والمعتمد عليه في مذهبهم نقله قال ابن
المنذر روي عن جابر بن عبد الله وطاوس والحسن البصري ومجاهد
والحكم وقتادة والضحاك يصلي صلوة الخوف ركعة يومي ايماء عند شدة الخوف
قال الضحاك فان لم يقدر كبر تكبيرتين حيث كان وجهه وقال اسحق ان لم يقدر

والتخفيف يصلي مع

بلغ

على الركعة فيصلي تؤاحد وان لم يقدر فتكبيرة وعند الجمهور لا يجزي ركعة فما
دونها فان لم يقدر على ما وصفناه اخروها ولا يصلون صلاة غير مشروعة
وروى البخاري عن الاوزاعي انه قال ان لم يقدروا اخروا الصلوة حتى ينكشف
القتال او يامنوا وبه قال مكحول وقال انس حضرت مناهضة حصن تستر
عند اضاءة الفجر واشتد اشتعال القتال فلم يقدروا على الصلوة فلم يصل الا
بعد ارتفاع النهار فصليناها ونحن مع ابي موسى الاشعري مسئله ذهب
فقها الامصار الى انها تصح بطايفة امام ومامومين اخرى تجاه العدو ونقل ابو بكر
ابن داود عن الشافعي ان كل طايفة ثلاثة ونقل عنه الغزالي مثله في الذخيرة
وهو خطا والطايفة حيث تخرج الغالب فلا مفهوم له وعن احمد كل طايفة
ثلاثة ذكره في المغني ذكر الاماكن التي صلى فيها رسول الله
عليه وسلم صلوة الخوف وشهدها اصحابه رضي الله عنهم صلاها من
نخل فيد ومرة بارض جهينة ومرة بنخل ومرة بعسفان ومرة يوم محارب
قبيله من بني ثعلبه ومرة بالطايف قال ابن حزم ويصليها من خاف من كافر
او مسلم باغ او سبع او حبس لو سال او يا راد مجنون او حيوان عاد او عطش
او فوت رفقه او ضياع او ضلال طريق علته الظاهرية لا يرون القياس
حجة ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلاها عند خوف السيل والحبس
والسبع والعطش ونحوها ولا تلحق الاشيا في معنى العدو لندرتها فما نقض
بين من ابن حزم وتخليط قال النووي هي جايزة في كل قتال ليس بحرام واجبا
كان كقتال الكفار والبغاة وقطاع الطريق وكذا الصايل على المسلمين
نفسه اذا اوجبنا الدفع او كان مباحا كقتال من قصد اخذ ماله او مال غيره
ولا يجوز في المحرم كقتال اهل العدل وقتال اهل الاموال لاخذها وقتال
القبايل عصبية ويجوز للمنهزمين اذا زاد الكفار على الضعف او كانوا متحرفين
لقتال او متحيزين الى فيه والاولى ولو كان عليه القصاص يرجوا العفو
اذا سكن غضبه هو يصلي صلوة الخوف واستبعده امام الحرمين وهذا عنده
سنة الخوف وعند مالك واحمد لا يترخص في كل وقال هو حرام وقال في فتاوى

المرغيناني صلوة الخوف ليست مشروعة في حق العاصي في السفر بسببه شرع
صلوة الخوف يدل على ان مصلحة الوقت لا اختيار اعظم من مصالح استيفا الاركان
وحصول الخشوع واستقبال القبلة والا لجوز الشرع التاخير للامن مع انا لم
نشرع تشعر بمصلحة الوقت لنية وبتحقق شرف هذه المصالح ونظيره الصلوة
بالتيمم يدل على ان مصلحة الوقت اعظم من مصلحة الطهارة بالاحيا بالما والله اعلم
فروع ذكرها في الزيادات لا يجوز الانحراف بعد ذهاب العدو لزوال
سبب الرخصة ولو شرعوا فيها ثم حضر العدو جاز لهم الانحراف في اوانه
ولو انحرفوا على ظن العدو ثم بان انه ابل بنوا ما لم يجاوزوا الصفوف استحسانا
ولو صلى اربع ركعات مع الامام ثم انحرف قبل التشهد لا تفسد لانه اخر ما
اذن له فيه وكذا بعد التشهد قبل السلام الا اذا كان مسبوقا لانه ذاب
عوده ولو كانوا مقيمين في الصلوة فاقبل العدو وبعد ما صلوا ركعة فانحرفوا
اليهم فسدت صلوة من انحرف عن القبلة وان لم يخرج من المسجد لانه انحرف
في غير اوانه وفي المبسوط لو سها الامام في صلوة الخوف سجد للسهو وتابعه
الطايفة الثانية والطايفة الاولى يسجدون مع اتمام صلوتهم والله اعلم
باب الجنايز من ما ينبغي لكل مسلم ان يستعد له
من قصر الامل والاستعداد للموت فان الامر قريب قال الله تعالى وما الحيوة
الدنيا الا متاع الغرور وقال تعالى ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف
يعلمون وعن وايل عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجنة اقرب
الى احدكم من شراك نعله والنار مثل ذلك وعن مجاهد عن ابن عمر قال اخذ رسول
الله صلى الله عليه وسلم بمنكبي وقال كن في الدنيا كانك غريب او عابر سبيل وكان
ابن عمر يقول اذا اصبحت فلا تنتظر المسا واذا امسيت فلا تنتظر الصباح وخذ من
صحتك لمرضك ومن حياتك لموتك رواه البخاري عن علي ابن المديني وفي رواية وخذ من صحتك
لمرضك ومن حياتك لموتك وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من كانت عنده مظلمة لاخيه من عرضه او ماله فليؤدها اليه قبل ان ياتي يوم
القيامة فلا يقبل فيه دينار ولا درهم فان كان له عمل صالح اخذ منه واعطى صاحبه

بلغ مقابلة

فانه لم يكن له عمل صالح اخذ من سيئات صاحبه فحملت عليه رواه البخاري في صحيحه
وفيه فليتحلله اليوم قبل ان ياتي يوم لا يكون فيه دينار ولا درهم وعن البراء بن
عازب قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فلما انتهينا الى القبر
جثا على القبر فبكى حتى بل الثرى ثم قال يا اخواني لمثل هذا اليوم فاعدوا رواه
ابن ماجه في كتاب الزهد في سننه قال النواوي باسناد حسن والبيهقي في
سننه الكبير وعن ابي بكرة ان رجلا قال يا رسول الله اي الناس خير قال من طال
عمره وحسن عمله قال واي الناس شر قال من طال عمره وساء عمله وعن ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبركم بخياركم قالوا
بلى يا رسول الله قال اطولكم اعمارا واحسنكم اعمالا رواه البيهقي وينبغي لكل مسلم
ان يستشعر من الصبر على جميع ما يصيبه من الامراض والاحزان وعن ابن
مسعود رضي الله عنه قال دخلت على النبي عليه السلام فاذا هو يوعك فمسسته
فقلت يا رسول الله انك لتوعك وعكا شديدا قال اجل اني اوعك كما يوعك رجلان
منكم قلت ذلك لان لك اجرين قال نعم والذي نفسي بيده ما على الارض مسلم يصيبه مرض
فما سواه الا حط الله عنه خطاياه كما تحط الشجرة ورقها رواه البخاري ومسلم
وعن ابي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مرض العبد او سافر كتب
له من الاجر مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا رواه البخاري وفي المريض لا تسب
الحمى ولا يتمنى الموت لضر نزل به ولتصبر ولتحتسب وعن جابر بن عبد الله ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على ام السائب او ام المسيب وهي ترفرف
فقال ما لك يا ام السائب او يا ام المسيب قالت الحمى لا بارك الله فيها قال لا تسبي
الحمى فانها تذهب خطايا بني آدم كما يذهب الكير خبث الحديد رواه مسلم وعن ابي
هريرة عن النبي عليه السلام انه قال يقول تعالى هي ناري اسلطها على عبدي المؤمن
لتكون حظه من النار في الآخرة رواه البيهقي وعن انس قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به فان كان ولا بد متمنيا الموت
فليقل اللهم احيني ما كانت الحياة خيرا لي وامتني اذا كانت الوفاة خيرا لي رواه
النسائي وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتمنين احدكم الموت فان احدكم

لا يزداد بطول عمره الا خيرا ذكره في الامام وفي المريض ينبغي له ان يحسن ظنه
بالله تعالى عن جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله رواه البخاري ومسلم وفي رواية الا وهو
يحسن الظن بالله قيل يستعين على ذلك بالتفكر في سعة رحمة الله تعالى ويجتهد
في الدعاء قال عليه السلام عند موته اللهم اغفر لي وارحمني والحقني بالرفيق الاعلى
قال صاحب الترغيب يعني اعلى مراتب الجنة وقال الخطابي معنى حسن الظن بالله
ان يحسن عمله حتى يحسن ظنه بربه لان من ساء عمله ساء ظنه قال النواوي
هذا تاويل باطل وقال ينبغي له ان يكون في حال الصحة ان يكون خوفه ورجاؤه
سوا وعندنا اذا كان شابا ينبغي ان يكون خوفه غالبا واذا كان شيخا ينبغي
ان يكون رجاؤه غالبا وعن معمر قال لي عند موته حدثني بالرخص وهو
يريد ما ذكرناه وعنه عليه السلام انه قال في موت الفجاة راحة للمؤمن
واخذ اسف للفاجر رواه البيهقي وذكر المدايني ان ابرهيم وجماعة من الانبياء
عليهم السلام ماتوا فجاة وهو موت الصالحين وخفيف على المؤمن ذكره النووي
وعن ابي قتادة بن ربعي قال مر برسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة فقال مستريح
ومستراح منه قالوا يا رسول الله ما المستريح وما المستراح منه قال العبد
المؤمن يستريح من نصب الدنيا واذاها الى رحمة الله والعبد الفاجر يستريح
منه العباد والبلاد والشجر والدواب رواه البخاري ومسلم **عيادة
المريض** عن ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطعموا
الجائع وعودوا المريض وفكوا العاني اي الاسير وعن البراء بن عازب
قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع امرنا بعيادة المريض واتباع الجنائز
وتشميت العاطس ورد السلام واجابة الداعي وابرار القسم ونصر المظلوم
رواه البخاري عن آدم ومسلم عن شعبة وعن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى
عن النبي عليه السلام انه قال عودوا مرضاكم واتبعوا الجنائز تذكركم
الآخرة ذكره **فصل عيادة المريض** وعن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلى
الله عليه وسلم من عاد مريضا لم يزل في خرفة الجنة حتى يرجع

رواه مسلم عن يحيى بن يحيى وعن علي مثله في مخرفة الجنة وفي رواية أخرى
قيل يا رسول الله وما خرفة الجنة قال جناها رواه مسلم وعن عبد الله
ابن نافع قال جاء أبو موسى الأشعري يعود الحسن بن علي رضي الله عنهما فقال
له أعائدا جئت أم زائرا فقال لا بل عائدا فقال له علي قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من عاد مريضا بكرة شيعه سبعون ألف ملك كلهم يستغفر
له حتى يمسي وكان له خريف في الجنة وإن عاده مساء شيعه سبعون ألف
ملك كلهم يستغفر له حتى يصبح وكان له خريف في الجنة ذكره البيهقي قال
وذكره موقوفا أيضا عن شعبة ويستحب تكرير العيادة عن عائشة
رضي الله عنها قالت لما أصيب سعد بن معاذ يوم الخندق رماه رجل في
الأكحل ضرب له رسول الله صلى الله عليه وسلم خيمة في المسجد حتى يعوده
من قريب رواه البخاري ومسلم ويعاد من الرمد لحديث زيد بن أرقم
قال عادني رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجع كان بعيني رواه داود
وأحمد وعن أنس قال كان عليه السلام لا يعود مريضا إلا بعد ثلاث رواه
ابن ماجه ذكر وضع اليد على المريض والدعاء له بالشفاء ومداواته
بالصدقة وعن عائشة بنت سعد أن أباها قال اشتكيت بمكة فجاءني
رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني ووضع يده على جبهتي ثم مسح
صدري وبطني ثم قال اللهم اشف سعدا وأتمم له هجرته رواه البخاري
وعن علي بن إبراهيم (?) قال فما زلت أجد برده على كبدي فيما يخال إلي حتى الساعة وعن
عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا عاد مريضا
مسح وجهه وصدره وقالت مسح على صدره وقال أذهب البأس رب الناس اشف
وأنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤك شفاء لا يغادر سقما قالت فلما كان مرضه
الذي مات فيه جعلت آخذ بيده لأجعلها على صدره وأقول هذه المقالة
فانتزع يده مني وقال اللهم أدخلني الرفيق الأعلى متفق عليه وعن ابن
عباس رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام أنه قال من عاد مريضا لم يحضر
أجله وقال عنده سبع مرات أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يشفيك

ويعافيك إلا عافاه الله من ذلك المرض أخرجه أبو داود والنسائي والترمذي
وقال حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث المنهال قال صاحب الإلمام وقد
روي من حديث جماعة عن شعبة والمنهال بن عمرو ذكره يعقوب بن شيبة
الله من وجوه الكوفة وثقاتهم وعن أبي سعيد الخدري أتى جبريل عليه السلام فقال
يا رسول الله اشتكيت قال نعم قال بسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك من شر
كل نفس وعين حاسد الله يشفيك قال أبو زرعة هذا الحديث صحيح وعن
عائشة قالت لما قدم رسول الله المدينة وعك أبو بكر وبلال قالت
فدخلت عليهما فقلت يا أبه كيف تجدك ويا بلال كيف تجدك قالت وكان
أبو بكر إذا أخذته الحمى يقول كل امرئ مصبح في أهله والموت أدنى من شراك
نعله وبلال إذا أقلعت عنه الحمى يرفع عقيرته يقول ألا ليت شعري
هل أبيتن ليلة بواد وحولي إذخر وجليل وهل أردن يوما مياه مجنة
وهل يبدون لي شامة وطفيل وهذا حديث قالت عائشة فجئت رسول
الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته فقال اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد
وصححها وبارك لنا في صاعها ومدها وانقل حماها فاجعلها بالجحفة رواه البخاري
عن قتيبة هكذا ذكره البيهقي وفي الإلمام رواه البخاري من حديث مالك
وفي الإلمام عن ابن عباس أنه عليه السلام عاد رجلا فقال ما تشتهي فقال
أشتهي خبز بر فقال من كان عنده خبز بر فليبعث إلى أخيه ثم قال إذا اشتهى
مريض أحدكم شيئا فليطعمه ذكر تحريض المريض على الصدقة عن عبد الله
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم داووا مرضاكم بالصدقة وحصنوا أموالكم
بالزكاة وأعدوا للبلاء الدعاء رواه البيهقي قال أبو عبد الله تفرد به موسى
ابن عمير قال البيهقي وإنما يعرف هذا المتن عن الحسن البصري عن النبي عليه
السلام مرسلا ذكر حسن القول عند المريض عن أم سلمة رضي الله عنها
قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا حضرتم عند المريض فقولوا
خيرا فإن الله يؤمن على ما تقولون فلما مات أبو سلمة قلت يا رسول الله كيف
أقول قال قولي اللهم اغفر لنا وله وأعقبني منه عقبى حسنة فأعقبني رسول الله

بلغ

رواه النسائي ويستحب أن يرغب في التوبة والوصية لما روي عن ابن عمر عن النبي
عليه السلام أنه قال ما حق امرئ مسلم يبيت ليلتين وله شيء يوصي به إلا ووصيته
مكتوبة عنده متفق عليه وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال عليه السلام أكثروا
من ذكر هادم اللذات وعن جابر يعني الموت رواه النسائي والترمذي وابن
ماجة بأسانيد صحيحة كلها على شرط البخاري ومسلم ومعنى اعرولها هو
الواحد وله عزة وهي لا تعد للحوادث وفيه فإنه لا يذكر في كثير إلا قلله
ولا قليل إلا كثره أخرجه النسائي أي أراد أن المكثر من الدنيا إذا ذكر الموت
قل طمعه فيها لأنه يفارقها وإذا ذكره المضيق عليه هان عليه عيشه
وكثر عنده ما أوتيه لأن فيه بلاغاً له ولا يكثر ذكره زجراً له عن المعاصي
وأحض له على فعل الخير وروي عن عمر أنه كتب على خاتمه كفى بالموت واعظاً
يا عمر وعنه عليه السلام رأى قوماً يحفرون قبراً فقال لمثل هذا فليعمل العاملون
وفي المغني يستحب للإنسان أن يكون ذاكراً للموت حذراً منه مستعداً له
صابراً في مرضه ويتجنب الأنين قلت وفي صحيح البخاري عن القاسم
قال قالت عائشة وارأساه فقال عليه السلام بل أنا وارأساه فالصواب أن الأنين
لا يكره وإن كان المستحب تركه ويستحب أن يلي المريض أرفق أهله به وأعلمهم
بسياسته وأتقاهم وينصح بالتوبة من المعاصي والمظالم والوصية كما تقدم
وإذا رآه قد نزل به تعاهد بل حلقه بقطر فيه ماء أو شراب ويندي
شفتيه بقطنة والجنازة جمع جنائز بفتح الجيم وكسرها لغتان مشهورتان
وقيل بالفتح للميت وبالكسر للنعش إذا كان عليه ميت ويقال للسرير نعش
فالجنازة للأعلى والأسفل للأسفل وقيل عكسه ذكره صاحب المطالع
الأنوار وفي طلبة الطلبة الجنازة بالكسر السرير وبالفتح إذا كان عليه الميت
قال ابن فارس هي مشتقة من جنز بفتح النون يكسرها في
المضارع إذا ستر وعن الأصمعي لا يقال بالفتح والموت مفارقة الروح للجسد
ومات يموت ويمات فهو ميت بتشديدها وتخفيفها وقوم موتى وأموات
وميتون وميتون قال الله تعالى لنحيي به بلدة ميتاً ويقال أماته الله وموته

بالتشديد والتخفيف
قال الجوهري يستوي فيهما
المذكر والمؤنث صح

وفي المنافع قالوا الجبان يموت بالخوف لأنه قد يفضي إليه ويموت من شدة الخوف
هكذا ذكر في الزيادات قلت وهذا ذكره في المبسوط باب الشهيد عقيب باب
الخوف قلت ذكر في كتاب الأحكام بالحروب الواقعة في صدر الإسلام أبو يوسف ح
السياسي عن شبيب بن يزيد رأس الخوارج قال لأصحابه قتلت أمس رجلين أحدهما
أجبن الناس والآخر أشجع الناس قال خرجت بطليعة لكم فرأيت منهم ثلاثة دخلوا
قرية يشترون منها حوائجهم فخرج أحدهم قبل صاحبيه فلقيني وقال كأنك لم تستعد
علينا قلت عيار فهم وركبوني بهم قلت أتى ترى عدونا قد نزلوا قال بلغني أنه نزل
قريباً منا وايم الله لوددت أني لقيت سبيلهم قلت فتحب ذلك قال نعم قلت
خذ حذرك فأنا والله شبيب وانتضيت سيفي فخر والله ميتاً فقلت له ارتفع
ويحك وذهبت أنظر إليه فإذا هو ميت قلت لأن الجبان ومن يكون ضعيف
القلب قد يموت بسبب الخوف قال ثم استقبلني الآخر خارجاً من القرية فقال
أين تذهب هذه الساعة وإنما يرجع الناس إلى عساكرهم فلم أكلمه ومضيت فتبعني
حتى لحقني فعطفت عليه فحملت عليه وحمل علي حتى اصطدمنا ساعة
فوالله ما فضلته في شجاعة نفس ولا إقدام إلا أن سيفي كان أمضى من سيفه
فقتلته قال ويقول ذكر أبواب الصلوة فرداً فرداً أصلاً وعارضاً وختم
بالعوارض من صلوة المسافر وصلوة الخوف والموت من العوارض فألحق
حسه آخر الأبواب وأخر الأعداد الحال الموت فذكر باب الجنائز وهو من باب إضافة
الشيء إلى سببه إذ الوجوب بحضورها قوله وإذا احتضر الرجل وفي
المغرب احتضر مات لأن الوفاة حضرته أو ملائكة الموت ويقال فلان محتضر أي
قريب من الموت قال ومنه إذا احتضر الرجل وجه إلى القبلة كما يوجه في القبر وفي
النهاية حضر الرجل واحتضر على ما لم يسم فاعله إذا دنى موته وروي بالخاء المعجمة
وقيل هو تصحيف وفي المحيط واحتضار المريض أي دنا موته وعلامته أن يسترخي
قدماه ولا ينتصبان ويعوج أنفه وينخسف صدغاه ويمتد جلده الخصية لأن
الخصية تعلق بالموت ويتدلى جلدها وجه إلى القبلة على شقه الأيمن
كما يوضع في اللحد وهو الصحيح المنصوص للشافعي في البويطي وبه قطع جماهير

فعلمت أن الله أعطى النصر لكم العدو وفقلب
له أجاز فيه وأراد الله لا يتوجه
نقيلني واقبلت الحرب عليه

العراقيين من الشافعية وهو قول الحسن وابن حنبل وكرهه مالك في رواية ابن القاسم
لانه عليه السلام لم يوجه الى القبلة وانكر ابن المسيب على من فعل به ذلك
فقال الست مسلما وللجمهور رواية البيهقي وصححه الحاكم عن ابي قتادة عن
النبي عليه السلام قدم المدينة فسال عن البراء بن معرور رضي الله عنه فقالوا توفي
واوصى بثلثه لك يا رسول الله واوصى ان يوجه الى القبلة لما احتضر فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده ثم ذهب فصلى عليه
وقال اللهم اغفر له وارحمه وادخله جنتك وقد فعلت قال الحاكم هذا الحديث
صحيح ولا اعلم في توجيه المحتضر الى القبلة غيره انتهى كلامه وعن سلمى ام رافع
قالت كانت لي فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضعي فراشي ههنا
واستقبلي بي القبلة ثم قامت فاغتسلت كاحسن ما كانت تغتسل ثم لبست ثيابا
جددا ثم قالت تعلمين اني مقبوضة الان ثم استقبلت القبلة وتوسدت يمينها
ثم فارقت الدنيا ذكره النواوي في شرح المهذب وهو في مسند احمد وام رافع
هي مولاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل مولاة صفية بنت عبد المطلب والصحيح
المشهور الاول وكانت قابلة بني فاطمة وقابلة ابرهيم ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم
امراة ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي المحيط وللاسبيجابي
وغيرهما ان المعروف ان يوضع مستلقيا على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا هو
ايسر لخروج الروح ولم يذكروا وجه ذلك ولا يمكن معرفته الا بالتجربة وهو اسهل
لتغميضه وشد لحيته عقيب الموت وامنع لتقوس اعضائه ويرفع راسه قليلا
ليصير وجهه الى القبلة دون السماء وبه قطع الخوبي والغزالي من الشافعية
قال امام الحرمين وعليه عمل الناس ويستحب طلب الدعاء من المريض لحديث
عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخلت على مريض
فمره فليدع لك فان دعاءه كدعاء الملائكة رواه ابن ماجه قال النواوي باسناد صحيح
ويستحب طلب الموت في بلد شريف لحديث حفصة قالت قال عمر اللهم ارزقني
شهادة في سبيلك واجعل موتي في بلد رسولك صلى الله عليه وسلم فقلت انى يكون هذا
فقال ياتيني به الله اذا شاء رواه البخاري ويستحب ان يستحضر في ذهنه انه لا

حين صح

احق وانه في دار الاهمال فيختمها بخير وان يستغل زوجته واولاده وسائر اهله
وغلمانه وجيرانه واصدقائه وكل من كانت بينه وبينه معاملة او مصاحبة
او تعلق ويرضيهم وان يتعاهد نفسه بقراءة القران والذكر وحكايات الصالحين
واحوالهم عند الموت وان يوصي اهله بالصبر عليه وترك النوح عليه وكذا اكثار
البكاء عليه ويوصيهم بترك ما جرت به العادة من البدع في الجنائز ويجب
ان يحافظ على الصلوات واجتناب النجاسة وغيرها من وظائف الدين ولقن
الشهادة ومثله في المحيط والبدائع والاسبيجابي وشرح مختصر الكرخي والعديد
وجوامع الفقه وخير مطلوب والعينية وفي المفيد والمزيد والتحفة والينابيع
والمنافع ولقن الشهادتين وهو الصواب والنفي فيها تقدم بشهادة التوحيد
لان الشهادة بالرسالة تبع لها ولا تقبل بدون الشهادة الثانية ولهذا لم
يذكر الثانية في الحديث على ما ياتي بعد وهكذا اطلقت كتب اصحابنا وفي
الزجر لتمام الليب والمعنى الحنابلة تلقين قول لا اله الا الله ووجهه انه موحد
ويلزم من اعترافه بالتوحيد اعترافه بالشهادة الاخرى ويوافقه الحديث
وهو قوله عليه السلام لقنوا موتاكم لا اله الا الله رواه مسلم وغيره وفي البيهقي
رواه الجماعة عن البخاري ومراده من قرب من الموت قال القاضي عياض في
الاكمال وفي التلقين فايدتان احداهما تثبيته على الايمان لانه موضع يتعرض فيه
الشيطان لافساد اعتقاده فيحتاج الى مذكر ومنبه على التوحيد والثانية
ينبغي ان يكون اخر كلامه كلمة التوحيد لقوله عليه السلام من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل
الجنة رواه ابو داوود واحمد وروي ان جماعة من اصحاب ابي يوسف القاضي دخلوا
عليه فسالهم عن رمي الجمار ايستحب فيها راكبا ام ماشيا فقال بعضهم يرمي راكبا وقال
بعضهم ماشيا فقال اخطاتم بل كل رمي بعده رمي يرميه ماشيا والاخر يرميه راكبا
فخرجوا من عنده فوقع الصراخ في داره فقيل قضى ابو يوسف اراد رحمه الله بذلك
ان يكون اخر كلامه واخر عهده بالدنيا الاشتغال بالعلم والبحث عنه فانه سعى عليه
قال في المحيط وغيره لا يؤمر بها ولكن تذكر عنده وهو يسمع واختلف مشايخنا
في تلقينه بعد الموت وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه واذا مات غمضت عيناه لانه

اذا توفي بشي فيضع المنظر وشد لحيا بعصابة عريضة من فوق راسه اذ لا يؤمن
دخول الهوام في جوفه والما عند غسله اذا لم يفعله وعليه اجماع المسلمين وقال
في جوامع الفقه وسدت اطرافه وفي مسلم عن ام سلمة قالت دخل رسول الله
صلى الله عليه وسلم على ابي سلمة وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض
تبعه البصر فضج ناس من اهله فقال لا تدعوا على انفسكم الا بخير فان الملائكة يؤمنون
على ما تقولون ثم قال اللهم اغفر لابي سلمة وارفع درجته في المقربين المهديين واخلفه
في عقبه في الغابرين واغفر لنا وله يا رب العالمين وافسح له في قبره ونور له
فيه ذكره في المغني وروي عن عمر رضي الله عنه انه قال لابنه حين حضرته الوفاة
ادن مني فاذا رايت روحي قد بلغت لهاتي فضع كفك اليمنى على جبيني واليسرى
تحت ذقني واغمضني ذكره في المغني ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول
الله ويروى على وفاة رسول الله اللهم يسر عليه وسهل عليه ما بعده واسعده
بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه ويخلع ثياب الميت لانها تحمي
فيسرع اليه التغير والفساد ويجعل على سرير او لوح لئلا تغيره نداوة الارض
ويوضع على بطنه سيف او مراة او حديد لئلا ينتفخ ويروى انه مات مولى
لانس رضي الله عنه فقال ضعوا على بطنه حديدا وهو مروي عن الشعبي
ولا يجعل على بطنه مصحفا اكراما للمصحف وكره مالك قراءة القران عنده ذكره في
الذخيرة وكرهها اصحابنا بعد موته حتى يغسل واسرعوا في جهازه فصل
في غسله واذا ارادوا غسله وضعوه على سرير او لوح قال في المبسوط والبدايع
والمرغيناني يوضع على التخت طولا الى القبلة كما في صلوة المريض بالايما وقيل
يوضع عرضا كما يوضع في القبر وفي التحفة يوضع على شقه الايسر حتى يروا
شقه الايمن في الغسل ثم على الايمن وقال الاسبيجابي لا رواية عن اصحابنا في ذلك
والعرف انه يوضع على التخت على قفاه طولا نحو القبلة وقال صاحب البدايع والمرغيناني
والاصح انه يوضع كما تيسر باعتبار ضيق المكان وسعته قال في البدايع ثم يغسل لحيته
راسه بالخطمي لانه ابلغ في التنظيف فان لم يكن فالصابون وما اشبهه فان لم
يكن فالماء القراح وهو الذي لا يخالطه شي ذكره في ديوان الادب ومثله في الاسبيجابي

وفي المحيط يغسل بالما الذي اغلي بالسدر او الخطمي او الحرض ان وجد والحرض
الاشنان قيل لحيته وفي البدايع والمحيط ويضجعه على شقه الايسر فيغسل
شقه الايمن من راسه الى قدمه حتى يرى ان الما قد وصل الى ما يلي التخت منه
وهو قول الجمهور وقال النخعي يقدم غسل لحيته على راسه ولنا لا حاجة الى
اعادة غسلها ولا يقدم على شقه الايمن فيغسله حتى يرى ان الما قد خلص
الى ما يلي التخت منه ثم يقعده ويسنده الى صدره او يده ويمسح بطنه مسحا رفيقا
حتى لو خرج منه شي ازاله هكذا في ظاهر الرواية وفي المحيط يمسح بطنه
بعد غسله مرتين وفي التجريد ثم يغسل راسه ولحيته ثم يوضع على شقه
الايسر فيغسل بالما والسدر والغسل بالسدر قول كثير من اهل العلم
وكره ابن سيرين الخطمي الا ان لا يجد سدرا وقول ابن حنبل كقولنا وقال ابن سيرين
يغسل شق وجهه الايمن ثم الايسر ثم منكبه الايمن ثم الايسر ثم جنبه الايمن
ثم الايسر ثم فخذه الايمن ثم الايسر ثم السا[?] كذلك ولو فعل كذلك اخل ولا
يكب الميت على وجهه فيغسل ظهره وعن ابي حنيفة في غير رواية الاصول
انه يقعده اولا ويمسح مقدم بطنه وهو قول الشافعي ثم يغسله بعد ذلك وروي
ان عليا رضي الله عنه مسح بطن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يخرج منه شي فقال
طبت حيا وميتا وفي المبسوط عزاه الى العباس وروي انه لما مسح بطنه فاح منه
عليه السلام ريح كريح المسك في البيت ذكره في المبسوط فاذا مسح بطنه وسال منه
شي مسحه كيلا يلوث كفنه ويغسل موضعه تطهيرا له عن النجاسة ولم يذكر
في ظاهر الرواية سوى مسحه وفي المحيط ذكر مسحه وغسله وفي البدايع يغسله
ثلاث مرات وقال القدوري ليس معناه انه يقتصر على مسحها بل مسحها ثم يغسلها
وعن الضحاك انه اوصى ان لا يعصر بطنه وقال ابن المسيب ان شا فعل وان شا لم يفعل
والجديد غسله والوضوء وبه قال الثوري ومالك والمزني وللشافعي فيه ثلثة
اوجه اصحها كقولنا لان الميت يخرج بالموت عن التكليف ببعض الطهارة وقياسا
على ما اذا اصابته نجاسة من غيره فانه يكفيه غسلها وضعف المحاملي الجرجاني
اعادة غسله ونقل صاحب البيان تضعيفه عن ابي حامد وصحح المحاملي قال الرافعي

واخوه عدم وجوب اعادة غسله ووضوءه واجمعوا انه لو خرج شيء منه بعد ادراجه
في الكفن لا يجب غسل ولا وضوء بلا خلاف وصرح به المحاملي في التجريد وابو
الطيب في المجرد والسرخسي في الامالي وصاحب العدة وجزموا بالاكتفاء
بغسل النجاسة بعد الادراج ذكره في الروضة لا يغسل منه شيء بعد عندنا
و**الوجه** الثاني يعاد الوضوء والثالث يعاد الغسل وقد ذكرنا صفته
ثم يضجعه على شقه الايسر فيغسله ليتم عدد الغسل ثلاثا اذ الغسل المسنون
ثلاث مرات هكذا في المبسوط والمحيط وفي البدائع الواجب منه مرة واحدة
وما زاد سنة ومثله في المغني وهو قول الشافعي ومالك مع الثلاثة وقال
ابن حزم في المحلى ويغسل ثلاثا فرض وقال ابن المسيب والبصري والنخعي
يغسل ثلاثا وكذا غمسه في الماء يكفي ولو غرق في الماء او اصابه المطر بعد
موته لا يجزيه لانا امرنا بغسله وفي البدائع ان كان المخرج حركه في الماء كما
يحرك الشيء بقصد تطهيره سقط غسله وفي المحيط عن ابي يوسف يحركه
موته في الماء ويغسل مرتين للسنة فان مات في سفينة غسل وكفن ثم رمي
في البحر ذكره البيهقي عن البصري وان عرف ونسح في الماء صب عليه الماء
وكذا ان احترق ذكره في الروضة وفي الواقعات لو حركه في الماء وقت اخراجه
بنية الغسل اجزاه **قلت** المعتبر الفعل والنية ليست بشرط عندنا
ولا معنى لقوله حركه بنية او بقصد تطهيره وفي البدائع يتحرك في الماء فيكون
الغسل فعل غسله الا انه لم يشترط النية قال في البدائع والحاصل انه يغسل
في المرة الاولى بالماء القراح ليبتل بدنه والنجاسة التي عليه وفي المرة الثانية
بماء السدر او ما يجري مجراه في التنظيف وفي المرة الثالثة بالماء القراح
وشيء من الكافور قال ابن بطال هذا قول الجمهور وفي الاسبيجابي يغسل
في المرة الاولى والثانية بالماء القراح والثالثة بالسدر وهو قول ابن المسيب
والنخعي والحسن والثوري وقال الشافعي يخص السدر بالاولى وهكذا قال
ابو الخطاب من الحنابلة وقال ابن سيرين يختص بالاولى والثانية ويختص الثالث
بالكافور وهو قول لابن حنبل وعنه انه يستعمل في الثلاث كلها وهو قول عطاء

ومالك واسحق وسليمان بن حرب وفي الذخيرة المالكية غسل جنبه الايمن
والايسر غسله واحدة فيغسل مثلها ثلاثا ومثله في النهاية قال امام الحرمين
ولا مزيد على الثلاث من غير حاجة وفي شرح مختصر الكرخي يكون وترا
وان زاد على الثلاث ومثله في المفيد ويغسل بالماء المسخن وكرهه الشافعي
وبعض الحنابلة وحسن مالك في الجواهر وفي الحلي من كتب الشافعية قيل
المسخن اولى بكل حال وهو قول اسحق ويغسل سرته بخرقة يلفها على يده وقيل
يجعل الغاسل على اصبعه خرقة يمسح بها اسنانه ولهاته ولثته ويدخلها
في منخريه ايضا ويجعل على عورته خرقة ويتقي مس العورة الغليظة
قال في المبسوط وهو ظاهر الرواية وهو مذهب مالك في المدونة وفي
المحيط من السرة الى الركبة ولم يذكر غيره ومثله في التحفة والتجريد
ومختصر الكرخي وفي المبسوط هي رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو قول ابن
حبيب من المالكية وقال النووي اتفقوا على وجوب تغطية ما بين السرة
الى الركبة ومثله في المغني لابن قدامة وفي البدائع يغسل عورته تحت
الخرقة بعد ان يلف على يديه خرقة ويستنجى عند ابي حنيفة كما كان يفعله في
حال حياته وعندهما لا يستنجى لان موضع الاستنجاء لا يخلو عن النجاسة
ولا بد من ازالتها وقال الا اذا لم تتمسك منه فلو يستنجى ربما يزداد الاسترخاء
فيخرج نجاسة اخرى فيكتفي بوصول الماء اليه وهذا لم يوجبه في ظاهر
الرواية فلعل محمدا عرف رجوع ابي حنيفة حيث لم يتعرض لذلك في ظاهر
الرواية وفي المحيط والروضة ولا يستنجى عند ابي يوسف **فرع** اختلف
فيه اقوال العلماء قال ابن سيرين وابن حنبل اذا خرج منه شيء يعاد غسله الى
سبع مرات ولا يزاد عليها وقال الحسن البصري يغسل ثلاثا ولا يزاد عليها وقال
الشافعي لا يزاد على الواحدة ذكره ابن المنذر عنه وعندنا لا يعاد وعليه ما تقدم
قال ابن المنذر وكذا اقول **فرع** وتنزع ثيابه ويجرد ليغتسل من ثيابه
عندنا وبه قال ابن سيرين ومالك وهو ظاهر الرواية عن احمد وحكى الزهري
وجها انه افضل وقال الشافعي يستحب ان يغسل الميت في قميص يلبس عند ارادة

فسله نص عليه وصحح به المسعودي والرافعي ويدخل الغاسل يده في كمه
ويصب الماء من فوق القميص ويغسل من تحته وقال داود هما سواء استدل الشافعي
بحديث عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غسلوه وعليه قميصه
يصبون الماء عليه ويدلكونه من فوق القميص رواه ابو داود وقال النواوي باسناد
صحيح الا ان فيه محمد بن اسحق قال صاحب المعاني في الذكر قال الاكثرون انه حديث
حسن اذا حدث عن ثقة لانه مدلس جوابه هذا مع ضعفه مخصوص به
عليه السلم بدليل ما روى ابو داود وفي سننه انهم قالوا نجرده كما نجرد موتانا
ام نغسله في ثيابه فسمعوا من ناحية البيت اغسلوا رسول الله وعليه ثيابه
قال ابن عبد البر روي ذلك عن عايشة من وجه صحيح وروي انه غشيهم
نعاس وسمعوا هاتفا يقول لا تجردوا رسول الله وفي رواية اغسلوه في قميصه
الذي مات فيه ذكره ابن دحية الكلبي في العلم المشهور وهذا يدل على ان عادتهم
كانت تجريد موتاهم كافة في زمن رسول الله عند غسلهم ولان التجريد امكن
لتغسيله وابلغ في تنظيفه وتطهيره ولانه كان يتجرد في حياته فيجرد بعد
وفاته لان حال الموت يحال حياته ولانه اذا غسل في قميصه تنجس القميص
بما يخرج منه وقد لا يطهر بصب الماء عليه فتنجس الماء عليه الميت به بخلاف
النبي عليه السلم فانه كان مامونا في حقه لانه كان طيبا حيا وميتا ويقدم
لخاصيته وهذا خلاف ما نقل عن رسول الله عليه السلم فانه لم يلبس قميص
عند غسله بل غسل في قميصه الذي مات فيه ان الحديث ويوضيه من غير
مضمضة واستنشاق وفي المبسوط ويبدا بالميامن في وضوئه قال صاحب
المغني ولا يدخل الماء فاه ولا منخريه في قول اكثر اهل العلم وهو قول سعيد بن
جبير والنخعي والثوري وابن حنبل وقال الشافعي يمضمضه ويستنشقه كما يفعله
الحي قلت المضمضة ادارة الماء في داخل الفم حتى يبلغ جميع بشرة الفم
ثم اخراجه فلعله يتعذر اخراجه ويدخل جوفه ثم يخرج من دبره فيكون زيادة
خروج النجاسة وتلويث الكفن بالنجاسة ولانه يلوث سقيا الا مضمضة
ولا يفعل وكذا الاستنشاق ادخال الماء في الانف وجذبه الى الخياشيم ثم الانشاد

قال ح

ولا يكون ذلك في الميت قال النووي في المضمضة جعل الماء في فيه قلت
قال الجوهري في الصحاح المضمضة تحريك الماء في الفم والمضمضة تحريك العسه
لسانها حل انضما ذكر النوادي وامام اعرض من لم يصوبه ويوصا على المشهور
عند المالكية وقال المازري قيل في الاولى لانها فرض وقيل في الثانية لان الاولى
للتنظيف وفي تكرير الوضوء مع كل واحد من الثلاث خلاف عندهم وفي المحيط
والوضوء فرق بين الميت والجنب في الغسل في خمسة اشيا احدها ان الميت
لا يمضمض بخلاف الجنب الثاني ان الميت لا يستنشق ولا كذلك الجنب الثالث
ان الميت يبدا بغسل وجهه والجنب يغسل يديه وفيه خلاف الايمة الثلثة
والفرق ان الجنب هو الغاسل لنفسه فيسن غسله يديه لا لانهما الة
التطهير فيمكنه بذلك غسل غيرها من اعضايه والغاسل للميت
غيره والرابع ان الميت لا يمسح راسه هكذا روي عن محمد في النوادر ومثله
في الايضاح وقال خواهر زاده في شرح المبسوط الصحيح ان الميت كالجنب
في مسح الراس قال وهو ظاهر الرواية لان الميت محدث ايضا الخامس
ان الميت لا يوخر غسل رجليه بخلاف الجنب قال لان الجنب رجلاه في مستنقع
الماء المستعمل فلا يفيد غسلهما والميت على تخت فلا يجتمع عند رجليه
غسالة الماء المستعمل قلت ليس بينهما فرق وانما اختلف الموضع
حتى لو كان الجنب على تخت او لوح لا يوخر غسل رجليه فلا فرق وقد
عرف ذلك في فصل الغسل ويجمر سريره اي يبخره قال في المغرب جمر ثوبه
واجمره اذا بخره وفي طلبة الطلبة يطيب بعود احرق في مجمرة والتجمير
التبخير لانه ربما يظهر منه شي عند غسله احتياطا للرايحة والكراهة اللمس
ويرايحة ميتة اوبكسا او غشا قال الاسبيجابي ولا يزاد عليها قال الطحاوي
ليس في غسله استعمال القطن ولا يحشى منافذه شي من القطن والاحكام عسله
بشقة ثوب حيلا ان سل اكفانه ويجعل الحنوط على راسه ولحيته والحنوط
والحناط ما يخلط من الطيب لاكفان الموتى ولاجسامهم خاصة وفي الحديث
ان ثمود لما استيقنوا بالعذاب تكفنوا بالانطاع وتحنطوا بالصبر لئلا يجيفوا وينتنوا

ذكر ذلك في النهاية وفي التحفة لا بأس بسائر الطيب في الحنوط غير الزعفران
والورس في حق الرجال ولا بأس بهما في حق النساء فيدخل فيه المسك واجازه
اكثر اهل العلم وامر به علي واستعمله انس وابن عمر وابن المسيب وبه قال
مالك والشافعي واحمد واسحق وكرهه عمر وعطاء والحسن ومجاهد وقالوا
انه ميتة واستعماله في حنوط النبي صلى الله عليه وسلم حجة عليهم وفي الروضة ولا
باس بان يجعل المسك في الحنوط وفي الايضاح الحنوط ذريرة وهو طيب الميت
ويجعل الكافور على مساجده يعني جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه
رواه البيهقي عن ابن مسعود وهو قول النخعي واحمد والمساجد اولى بهذه
الكرامة وعن زفر يذر على عينيه وانفه وفمه ابعادا للدود عنها
قال الامام الحسن وراحته على الجبهة تطرد الهوام وبالكافور يحصل
طيب الرائحة ويندفع بلو وهنا عن المصلي عليه وفيه تبريد وتجفيف
وحفظ للميت من اسراع التغير والفساد اليه وتقويته ويسد المسام
ومنع الهوام وكرهه ابن حنبل وقال يتلف العضو وما سمعناه الا في المساجد
وقال النخعي يوضع الحنوط على الجبهة والراحتين والركبتين والقدمين
وفي المفيد وان لم يفعل لا يضره كالحي فانه لا يستحب في حقه قال ابو الفرج
ابن الجوزي وقال القرافي المالكي يستحب في المرة الثالثة شيء من الكافور قال
وقال ابو حنيفة لا يستحب وقلت نقلهما عنه خطا ويجمر اكفانه
اي يبخر بالعود ونحوه بعد دس ماء الورد عليها حتى يعبق رائحته مروي عن
ابي سعيد وابن عمر وابن عباس ثم يجعل الميت في اكفانه لتمام غسله وفي
الروضة ولا باس بان يحشى مخارقه ومسامعه بالقطن وان يجعل القطن على
وجهه وقالوا لا باس بان يحشى مخارجه كانفه وفمه حتى لا يسيل منها شيء وجوز
الشافعي ذلك في دبره واستقبحه مشايخنا وفي الاسبيجابي عن ابي حنيفة
لا باس بان يحشى مخارقه كالدبر والاذنين والفم وفي المرغيناني وبعضهم
قال لا باس بان يجعل القطن في صماخ اذنيه ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا
يقص ظفره ولا شاربه ولا يحلق عانته ولا ينتف ابطه ولا يختن وبه قال محمد بن

سيرين وقال

سيرين ومالك قال ابن المنذر هذا احب الي وقال الاوزاعي يقص الاظفار اذا طالت
ولا يمس غير ذلك وفيها خلاف الشافعي وذكر في البيان في حياته لله اوجه
احدها لا يختن الثاني يختن البالغ الثالث يختن الكبير دون الصغير وله قولان في
غير الختان القديم كقولنا والجديد يفعل ذلك قال الرافعي الاخلاف في هذه
الامور لا يستحب وانما القولان في الكراهة ورد عليه وصححوا الكراهة
قال النووي وهو المختار ونقله البندنيجي عن نص الشافعي وفي مختصر المزني
قال الشافعي وذكر اصحابي عن حويك ان الشافعي قال في المختصر والام ويتبع
الغاسل ما تحت اظفاره بعود حتى يخرج الوسخ فدل على انه يقلمها فحصل في المذهب
او الصواب ان هذا المسحوق لا اظفار يدل ذكر ذلك كله النواوي في شرح
المهذب ونقله العبدري عن جمهور العلماء وفي الايجاز قال الاوزاعي يقص
ظفره ويدفن في غير حفرته وذكر ابن المنذر في الاشراف عن ابن حنبل
وابن راهويه في الشعر والظفر يؤخذ اذا كان فاحشا وعن عائشة
رضي الله عنها انها انكرت ذلك وقالت علام تنصون ميتكم رواه مسلم اي
تاخذون ناصيته لتصوبه اي تحتجن ناصيته ذكره في ديوان الادب
للفارابي وفي الصحاح قال ما لكم تنصون ميتكم اي تمدون ناصيته كانها تذهب
تسريح راس الميت ومثله في المغرب وقال احمد اسمعناه من مضبطة العروس
خطا وفي البدائع راتبعوا يسرحون ميتا فقالت علام تنصون ميتكم اي تسرح
شعره وفي حديث ام سليم عنه عليه السلام ولا تسرح راسها بمشط رواه
البيهقي ولان السنة ان يدفن الميت بجميع اجزائه للاحترام ولو سرح ما تناثر
شعره ولا يفعل ولان ذلك في الحي يفعل للزينة والميت قد فارق الزينة واهلها
وفي المرغيناني ولو انكسر ظفر الميت فلا باس باخذه مروي عن ابي حنيفة
وابي يوسف ثم غسل الميت وتكفينه والصلاة عليه ودفنه فروض كفاية
قال النواوي بلا خلاف وفي الذخيرة المالكية قيل غسله سنة وفرضية
الكفاية على من علمه من المسلمين فلا يكون اقاربه اشد في الاثم اختلفوا فيه
فلو علمه واحد تعين عليه وان كان ثمه غيره فاخبره سقط فرض العين وفي

البخاري ومسلم عن ام عطية لما توفيت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ابدان بميامنها ومواضع الوضوء منها واغسلنها ثلثا او خمسا ان رايتن
واجعلن في الاخرة كافورا او شيئا من كافور متفق عليه فان اعتبرنا الشرط
على الجميع فقد وقف جملة الغسل على ارادتهن فلا يكون واجبا قلت
التعليق بالارادة لاينافي الوجوب قال في المجلى بحجي فقال لمن اراد الحج وللطلب
ومن اراد ان يصلي الظهر فليتوضا ومن اراد ان ياتي الجمعة فليغتسل رواه مسلم
قال وان قصرنا على العدد وهو الظاهر يجب لان الامر للوجوب او يقال
خرج مخرج التعليم ولا يكون حجة الا في الكيفية فقط وهو قاعد على صحيحه
ان الكلام اذا خرج في سياق لا يستدل به في غيره وقال عليه السلم
للذي سقط عن بعيره اغسلوه بالماء والسدر في حديث ابن عباس رواه البخاري
ومسلم والامر للوجوب وعن ابي بن كعب ان ادم عليه السلم غسلته الملائكة
وكفنوه وحنطوه وحفروا له والحدوا وصلوا عليه ثم دخلوا قبره
فوضعوه فيه ووضعوا عليه اللبن ثم خرجوا من قبره ثم حثوا عليه
التراب ثم قالوا يا بني ادم هذه سنتكم رواه عبد الله بن احمد في المسند
والبيهقي بمعناه عن ابي بن كعب والاجماع على وجوبه ولا معتبر بقول المخالف
حكاه في المحيط الشاهد لقيه الله تعالى وفي الذخيرة الشاهد لقيه الله
الملكين وفي البدايع والحواشي اختلف المشايخ في سبب وجوب غسل الميت
قال بعضهم هو الحدث فان الموت سبب لاسترخاء مفاصله والتقي بغسل
الاعضاء الاربعة في الحيوة لتكرر سببه والموت لا يتكرر وكان الشيخ
ابو عبد الله الجرجاني وغيره من مشايخ العراق يقولون انما وجب
لنجاسة الموت اذ الادمي له دم مسفوح كساير الحيوانات ولهذا ينجس البير
بموته فيها وفي المحيط والبدايع لو وقع فيها بعد غسله لا ينجس ولو حمل
ميتا وصلى به قبل غسله لا تصح صلوته بخلاف المحدث وفي البدايع عن محمد
ابن شجاع البلخي ان الادمي لا ينجس بالموت كرامة له لانه لو تنجس لما حكم
بطهارته بالغسل كسائر الحيوانات التي حكم بنجاستها بالموت وقول ابي عبد الله

هو قول العامة وهو الاظهر فالكرامة عندهم في الحكم بطهارته اذا غسل
وعند ابن شجاع في عدم تنجسه بالموت وعند كل واحد من الائمة الثلثة
خلاف في تنجس الميت بالموت وقال بعض الحنابلة ينجس بالموت ولا يطهر
بالغسل ويتنجس الثوب الذي ينشف به كساير الميتات وهذا باطل بلا شك
وفي الينابيع يكره للحايض والنفسا والجنب غسل الموتى رواه الكرخي عن
ابي يوسف وفي جوامع الفقه يكره ان يكون الغاسل جنبا او حايضا ولا
يعاد ولم على خلاف فيه قال البصري وابن سيرين وعطاء قال مالك الحايض
تغسل والجنب لا وفي الذخيرة وكره الجماعة تغسيل الجنب والحايض
وبعضهم او قال النخعي وابن المنذر لا باس بذلك وفي المفيد وهو قول ابي
حنيفة ومحمد وكذا في البدايع وبه قال الشافعي ولا باس بان يكون حنثا
ذكره في البدايع لان المؤمن لا ينجس فرع واذا مات الجنب او الحايض
قال الحسن بن زياد الحسن تغسل الجنب غسل الجنابة والحايض غسل الحيض
ثم يغسلان غسل الموت وقال عطاء يصنع بهما ما يصنع بغيرهما قال ابو بكر
ابن المنذر هذا قول كل من احفظ عنه من علماء الامصار وبه اقول
مسئلة اختلف فيها العلماء لا يغطى وجه الميت عندنا وبه قال
الثوري ومالك والشافعي وابن حنبل واستحب تغطيته ابو قلابة وابن سيرين
وسليمان بن يسار كتغطية بدنه وروي الطحاوي عن عطاء قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم خمروا وجوه موتاكم ولا تشبهوا باليهود ورواه حفص بن غياث
عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس ولانه ربما اسود وجهه بالسواد لداء
او غلبة دم فيظن الجهال الظن السوء وللعامة انه لم يصح منه اثر وليس بعورة
ولاما كان تغطيه في حال حيوته فلا معنى لتغطيته قال ابن المنذر كان
الشعبي يحب ان يغسل وبينه وبين الناس ستر واستحسنه الاوزاعي واسحق وابن
حنبل وينبغي للغاسل ولمن حضر اذا راى من الميت شيئا مما يكره الميت ان يستره ولا يحدث
به قال عليه السلم من ستر عورة مسلم ستره الله في الدنيا والاخرة متفق عليه
واذا راى حسنا مثل امارات الخير مثل وضاءة الوجه والتبسم ونحو ذلك يستحب

ان يستره صح

اظهاره لكثرة الترحم عليه ويحصل الحث على مثل طريقته وان لعل بجميل سيرته
ويحرم على الطبيب والجراحي والحمال التحدث بما اطلعوا عليه مما يكره
الانسان تحدثهم به لانه غيبة كذا ههنا مسئله قال في الاسبيجابي يرسل
شعرها على بدنها من غير تسريح ولا ظفر وفي المغني قال ابو حنيفة والاوزاعي
يرسل شعرها مع خدها من بين يديها من الجانبين وقال النووي في شرح
المهذب يترك شعرها مرسلا بين كتفيها عند ابي حنيفة ومالك وقال الشافعي
وابن حنبل واسحق تظفر شعرها ثلثه قرون وتسدل ويسدل خلفها لحديث
ام عطية قالت ظفرنا شعر بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة قرون
والقيناه خلفها متفق عليه وهي زينب الكبرى بنات رسول الله وقيل ام كلثوم
قلنا هذا من فعلهن وليس فيه انه عليه السلم امرهن بذلك ولا علم به ولا يكون
حجة في شرعية التسريح والظفر قال عياض ليس في الحديث معرفة النبي الرسول
بفعل ام عطية فيجعل سنة وحجة وانكر ابن حنبل مشطهن وكره التسريح ذكره
في المغني وروي عن رجل عن هشام عن حفصة عن ام عطية قالت لما ماتت زينب
بنت رسول الله قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اغسلنها وترا واجعلن شعرها
ظفاير قلت كيف يثبت هذا عن رجل مجهول قال البيهقي ياتي السنة
الباسه في ظفر شعر راسها ثلثه قرون والقاهن خلفها قلت ليس في
ذلك سنته وانما فعل بعض النسا وفعل الصحابة اهل العلم وقولهم ليس بحجة
عندهم فكيف يفعل بعض النسا من غير تعليم من رسول الله والمولد كالرجل
والصبي كالبالغ في الغسل لانه للصلوة عليه والكل يصلي عليهم الا ان الصبي
الذي لا يعقل الصلوة لا يوضا عند غسله ذكره في البدايع وفيه ان ولد
ميتا يغسل ويكفن ولا يصلى عليه وفي المحيط روي عن ابي حنيفة ومحمد
انه لا يغسل لانه للصلوة عليه ولا يصلى عليه وعن ابي يوسف انه يغسل
وهكذا ذكره في المحيط وان لم يصلى عليه وكذا استهل المولود سمي وغسل وصلى
عليه ويرث ويورث لانه رفع صوته عند الولادة دليل حيوته وان لم يستهل
لم يسم ولم يغسل ولم يرث وفي المبسوط لا يغسل ولا يصلى عليه قال في غسله

اختلاف الروايات فروي عن ابي يوسف انه يغسل ويسمى ولا يصلى عليه وهكذا
ذكر الطحاوي وعن محمد انه لا يغسل ولا يسمى ولا يصلى عليه وهكذا ذكره الكرخي
بناء على انه في حكم الجزء وفي حكم النفس وتاتي المسئله بعدها ان شاء الله وفي جوامع
الفقه الجنين الميت يغسل عند محمد وفي ظاهر الرواية لا هذا اذا كان تام الخلقة
وقال ابن حنبل يغسل السقط ويصلى عليه اذا استكمل اربعة اشهر وقول مالك
كقولنا وعند الشافعي يغسل في الصحيح والصلى عليه في الصحيح وعن عطا عن
جابر بن عبد الله قال اذا استهل الصبي ورث وصلي عليه وروي عنه عن ابي
هريرة مرفوعا وكان ابن عمر لا يصلى على السقط حتى يستهل والسقط مسلم وهل
يحشر قال ابو حفص الكبير يحشر ان نفخ فيه الروح وقيل ان استبان بعض خلقه
يحشر وهو قول الشعبي لا يشترط النية في غسل الميت عندنا وقال بعض
المتقدمين من المالكية ولا يفتقر غسله الى النية وللشافعية وجهان اختلفوا
في اصحهما واوجبها ابن حنبل وزفر التسمية روايتان عنه وتغسل الرجال
الرجال والنسا النسا الا ان يكون المتصغيرا لا يشتهى او صغيرة لا تشتهى
فلا باس بان تغسلهم الرجال والنسا وبهذا نطقت كتب الاصحاب جميعا وقال
ابن المنذر عندنا تغسل المولودة الصغيرة ما لم تتكلم والرجل الصغيرة ما لم تتكلم
قلت ذكر في المبسوط والصحيح الاول وقال الحسن تغسله النسا اذا كان
فطيما او فوقه شي يسير وقال الاوزاعي واسحق تغسله اذا كان ابن اربع او خمس
وقال مالك وابن حنبل ابن سبع وهو قريب من قول اصحابنا وكذا الجارية في حق الرجال وعن
قال بتغسيل المولدة الصغيرة وتغسيل الرجل الصغيرة الحسن وابن سيرين والاوزاعي
وابن حنبل واسحق قال ابن المنذر في الاشراف اجمع عليه كل من نحفظ عنه
مسئله نقل ابو بكر بن المنذر في كتابيه كتاب الاجماع والاشراف والعبدري
وآخرون الاجماع على جواز غسل المراة زوجها وعن ابن حنبل منعه في رواية ذكرها
عنه النووي وقال غسله زوجته فعندنا لا يجوز وهو قول الثوري والاوزاعي
وكرهه الشعبي وقال الشافعي ومالك وابن حنبل وآخرون يجوز قال النواوي
احتجوا عليه بحديث عايشة رضي قالت قلت وا راساه فقال عليه السلم وانا وا راساه

يا عائشة ما ضرك لو مت قبلي فغسلتك وكفنتك الحديث رواه احمد وابن ماجه والدار
قطني والدارمي والبيهقي باسناد صحيح ضعيف وفيه محمد بن اسحق كذبه مالك وغيره
قال ابو الفرج تفرد به البخاري ولم يقل غسلتك الا ابن اسحق وهما ذوله الكذب وغيره وابو
الفرج بن الجوزي عن فاطمة انها قالت لاسماء بنت عميس يا اسماء اذا مت فاغسليني انت
وعلي بن ابي طالب فغسلاها قال ابو الفرج في اسناده عبد الله بن نافع قال يحيى ليس
بشيء وقال النسائي متروك والبيهقي رواه في سننه الكبير ولم يتكلم عليه وظن
انه صحيح وقال اصحاب المبسوط والمحيط والبدائع وجماعة غيرهم ان ابن مسعود انكر
على علي رضي الله عنهما ذلك فقال له انها زوجته في الدنيا والاخرة فعنوا ان الزوجية
باقية بينهما لم تنقطع قلت وفي هذا نظر لانه ان بقيت الزوجية بينهما لم
يتزوج امامة بنت زينب بعد موت فاطمة رضي الله عنهم وقد مات عن اربع حرائر وروي
انها اغتسلت ثم قالت اني مقبوضة الان ولا يكشفني احد فقبضت مكانها فاخبر
بذلك علي فقال والله لا يكشفها احد ودفنها وفيه ابن اسحق وعلي بن عاصم قال النواوي والمعتمد
عليه القياس على غسلها اياه قال فان قيل الفرق ان علائق النكاح فيها باقية
وهي العدة بخلاف الزوج قال الشافعي لا اعتبار بالعدة فان الزوج لو طلقها
ثم ماتت لا يغسلها في العدة هكذا اجاب في الام قلت قياس العدة الواجبة
بالموت على العدة الواجبة بالطلاق قبل الموت غير سديد بيانه انها كانت محرمة
عند وجود سبب غسله في الطلاق دون الموت فجاز ان يبقى الحل الثابت قبله
ولا المستفي عند الاثر كانها اثرت ههنا ولا اثرت في الطلاق والدليل على اعتبار هذه
العدة انها لا تغسله بعد انقضائها في احد الوجوه السابقة عندهم وفي عدة الطلاق لا
تغسله اصلا والنواوي ضعف حديث عائشة ولم يذكر حديثا ما في غسل فاطمة
ولم يعتمد على غير القياس فدل على عدم ثبوته وروى البيهقي عن ابن مسعود انه غسل
امراته من طريق ضعيف قاله البيهقي واحتجوا بجواز غسل المراة زوجها بحديث عائشة
ان ابا بكر اوصى زوجته اسماء بنت عميس ان تغسله رواه البيهقي من رواية محمد بن عمر بن
واقد الواقدي وهو ضعيف باتفاقهم وحديث عائشة انها قالت لو استقبلنا من
الامر ما استدبرنا ما غسل رسول الله الا نساؤه روى ابو داود واحمد بن حنبل

وابن ماجه يعني لو علمت اولا ما علمت اخرا ما غسله غيرنا وقال ابن الماجشون من المالكية اذا غسلته
لا تخطه للاحداد ويستر احدهما عورة الاخر عند الجمهور واجاز ابن حبيب من
المالكية كشفها قياسا على الجموع قلت ينبغي له ان يبيح وطيها قياسا على الحياة
فروع لو مات الرجل في السفر ومعه نساء ان كانت فيهن امراته غسلته وكفنته
وصلين عليه وتقوم امامهن وسطهن لكن في المحيط من غير كراهة بخلاف المكتوبة
فان صلوة الجنازة فريضة والمكتوبة الجماعة سنة انتهى كلامه قلت وفي
المبسوط لو صلين على الجنازة وحدهن جاز لان الجماعة فيها ليست بشرط وعند
مالك والشافعي النساء وحدهن يصلين عليها منفردات ثم يدفنه وان لم يكن فيهن
امراته ومعهن كافر يعلمنه الغسل والتكفين ثم يخلين بينه وبينه ثم يصلي عليه النساء
ويدفنه ويروى جواز غسل الكافر للمسلم عن مكحول وسفيان وعلقمة وغيرهم حكاها
لابن حنبل وان لم يكن معهن كافر وكان معهن صبية لا تشتهى وتطيق غسله علمنها
الغسل والتكفين ثم تصلي عليه النساء ويدفنه وان لم يكن ييممنه وان ماتت
وليس معها نسوان ومعها رجل وكافرة وصبي لم يبلغ حد الشهوة فالرجل يعلمهما
كما تقدم وكذا المراة تيمم عندنا وبه قال ابن المسيب والنخعي وحماد بن ابي سليمان ومالك
واحمد وقال البصري والزهري وقتادة واسحق يصب عليها الماء من فوق ثيابها وعن
ابن عمر ونافع تغمس في ثيابها وقال الاوزاعي تدفن كما هي ولا تيمم وقال ابن المنذر
وبالتيمم اقول وعند الشافعية في احد الوجهين تغسل الاجنبية بخرقة وستر
بثوب وقال القاضي حسين ويصح بغير خرقة بلا حائل والوضوء في المظلم
ويمم المحرم بغير خرقة وغير المحرم بخرقة وكذا الامة تيمم الرجل والرجل بغيرها
ييمم الامة بغير خرقة ذكره في البدائع وقال ابو قلابة يغسل الرجل ابنته
وقال مالك لا باس بان يغسل امه وبنته واخته عند الضرورة وقال الاوزاعي
يصب عليها الماء وانكر احمد فعل ابي قلابة ونظر الى وجهها دون ذراعيها وقال مالك
الرجل ييممها الى الكوعين والمراة للرجل الى المرفقين والاصل في التيمم ما رواه
ابو داود انه عليه السلام قال اذا ماتت المراة مع الرجال وليس معهم غيرها او مات
الرجل مع النساء ليس معهن رجل غيره فانهما ييممان ويدفنان ولو كانت زوجته

حاملا او ضمته لا تغسله خلافا لمالك والشافعي ولو بانت منه قبل موته او ارتدت قبله
او بعده او وطئت ابنه او اباه او وطئت بشبهة قال في المحيط في رواية الحسن عنه
وهي الاصح يحرم عليها غسله خلافا لزفر والمطلقة الرجعية تغسله وبه قال
احمد وعند الشافعي لا يغسل احدهما الاخر كالبائن والفسخ وعند مالك في الرجعي
كالمذهبين وفي المبسوط والمحيط لو كانت مجوسية وهو مسلم لا تغسله الا
ان تسلم ولو ارتدت ثم اسلمت لا تغسله لانها توجب زوال الملك بخلاف اسلام المجوسية
ولو وطئت بشبهة ثم مات وانقضت عدتها من ذلك الوطي لا تغسله خلافا لابي
يوسف فان شكل واحد امراتين زوجها ودخل بها او بها احداهن لا تغسله واحدة منهما
وان علمت الاولى منهما لان احدهما معتدة منه ولو طلق احدى امراتيه ثلثا وقد
دخل بهما لم تغسله واحدة منهما لجواز ان يكون الغاسلة مطلقة ثلثا وفي البدائع
جعل حل الغسل لابي يوسف في المرتدة والمجوسية ولا الحب اذا انقضت عدتها
وفي شرح الاسبيجابي جعل لها ان تغسله في المسائل الثلث عندنا وعند زفر
لا وفي المحيط اذا ظاهر منها ثم مات الاصح انها تغسله ولا تغسله امته لانها
ملك الغير بالموت ولا ام ولده لانها عتقت فصارت كما لو اعتق ام ولده قبل
موته حتى وجبت العدة لانها عدة الاستبراء حتى كانت بالاقراء ذكره في المحيط
وفي البدائع في ام الولد روايتان في قوله الاول تغسله لقول زفر ومالك واحمد وفي قوله
الثاني لا تغسله وقال البغوي الاصح عند الشافعي انه ليس لام الولد ان تغسل
سيدها وله غسلها وفي شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي لو غسل الميت وبقي
وبقي عضو لم يصبه الماء فانه يغسل الموضع الذي بقي وينقض الكفن ويصلي عليه ولو بقيت
اصبع او نحوها لا ينقض الكفن عند ابي حنيفة وابي يوسف لاحتمال الجفاف بعد
الغسل وقال محمد ينقض الكفن ويغسل على كل حال ولو علم ذلك قبل التكفين غسل
بالاتفاق هذا اذا علم قبل الصلاة عليه ولو صلى عليه قبل غسله او لم يغسل
منه عضو كامل فانه يغسل وتعاد الصلوة وكذا لو علم بعد وضعه في قبره
قبل ان يهال عليه التراب ولو اهيل لا ينبش ولا يخرج ويسقط غسله وتعادت
الصلوة عليه الى الجواز وفي المبسوط لا ينبش بعد دفنه ويسقط فرض غسله

وصلى على قبره لان الصلوة الاولى لم تصح فكانه دفن قبل الصلوة عليه انتهى كلامه
وقال ابن المنذر يخرج من قبره فيغسل عند الثوري والشافعي ومالك الا ان تلفا
قاله المرغيناني وقال ابن حزم يخرج من قبره بعد سقوطه بالبلى او بالجرى واعوج
ويغسل ويكفن **مسئلة** ذكرها في المرغيناني ان الحي يمم وقيل يغسل في ثيابه
وقال الكلوتي يجعل في تواره ويغسل وعند الشافعية يغسله المحرم وان لم يكن
فلا يغسل من فوق ثوبه وقيل ييمم **مسئلة** لا غسل على من غسل ميتا وهو قول
عامة اهل العلم كابن عباس وابن عمر وعايشة والحسن البصري والنخعي والشافعي
وابن حنبل وابن راهويه وابي ثور حكاه ابو بكر بن المنذر وقال لا شيء عليه وليس
فيه حديث يثبت وعن علي وابي هريرة انهما قالا من غسل ميتا فليغتسل
وبه قال ابن المسيب وابن سيرين والزهري وقال النخعي واحمد واسحق يتوضا
وقال مالك احب له الغسل واستحسنه الشافعي وقال البويطي ان صح الحديث
قلت بوجوبه وللاول اصح وروى ابو هريرة رضي الله عنه انه عليه السلم قال من
غسل ميتا فليغتسل رواه ابو داود وغيره قال البيهقي الصحيح انه موقوف
على ابي هريرة قال وقال الترمذي عن البخاري انه قال ان احمد بن حنبل وعلي بن
المديني قالا لا يصح في الباب شيء وكذا قال محمد بن يحيى شيخ البخاري وروى البيهقي
ايضا من رواية حذيفة ايضا مرفوعا قال واسناده ساقط واما حديث علي
رضي الله عنه انه غسل اباه ابا طالب فامره النبي عليه السلم ان يغتسل ورواه البيهقي
من طرق فهو حديث باطل وحديث عايشة رضي الله عنها انه عليه السلم كان يغتسل
من الجنابة ويوم الجمعة من الحجامة وغسل الميت رواه ابو داود وغيره
باسناد ضعيف وهذا الحديث في الوضوء من حمل الميت ضعيف وروى ابو
داود والترمذي عن ابي هريرة عن النبي عليه السلم من غسل ميتا فليغتسل
ومن حمله فليتوضا قال الترمذي حديث حسن قال النووي ينكر عليه قوله حسن
بل هو ضعيف بين ضعفه البيهقي وغيره وقال المزني في هذا الغسل غير مشروع
وكذا الوضوء من مس الميت وحمله لانه لم يصح فيهما شيء قال في المختصر لو مس خنزيرا
فليس عليه شيء من وضوء ولا غسل فالموتى اولى قال النووي وهذا اقوى وقال اصحابنا

هذا اذا ليس محمول على غسل ما اصابه من غسالة الميت والوضوء اذا حمله ليصلي عليه
فصل في التكفين قال السنة ان يكفن الرجل في ثلثة اثواب قميص وازار ولفافة
وقيل رداء وكذا في المحيط وجوامع الفقه مكان لفافة فاللفافة هي التي تبسط
اولا على الارض وطولها ان يستر الميت من فرقه الى قدميه ويدخل الغاية ثاني
والازار وهو الذي يبسط على اللفافة وطوله مثل طول اللفافة والقميص من
المنكبين الى القدمين وهو بغير دخاريص لانها تفعل في الحي ليتسع اسفله للمشي
ولا جيب ولا كمين ولا يكف اطرافه قال في جوامع الفقه لو كفن في قميصه قطع
جيبه ولبنته وكماه فيقمص الميت اولا وهو موضوع على الازار ويوضع اولا على الازار
بالثوب الذي شق فيه ثم يقمص ويعطف عليه الازار من قبل اليسار ثم من
قبل اليمين واللفافة تعطف عليه مثل ذلك قال ابن المنذر وممن قال يكفن في
ثلثة اثواب طاوس والاوزاعي ومالك والشافعي وابن حنبل واسحق وكان سويد
ابن غفلة يكفنه في ثوبين وقال الاوزاعي يجزيان وكذا عن مالك اذا لم يوجد
غيرهما قال لو لم يتعين تكفين الرجل في ثوبين وليس السنة عنه بثلثة
كما قدمناه ويجزيه ثوبان لقول الاوزاعي وسياتي وقيل خطأ وكان ابن
عمر يكفن اهله في خمسة اثواب عمامة وقميص وثلث لفائف قال الشافعي
وابن حنبل وغيرهما يكفن في ثلث لفائف ذكره في المغني وقال النواوي في ازار
ولفافتين ليس فيهن قميص والازار من السنة واستحب مالك القميص كقولنا
ذكره في المغني وقال الثوري ان شاء كفنه بقميص ولفافتين وان شاء بثلث لفائف
احتج الشافعي ومن قال بقوله بقول عائشة رضي الله عنها قالت كفن رسول
الله صلى الله عليه وسلم في ثلثة اثواب يمانية بيض سحولية ليس فيها عمامة ولا قميص
متفق عليه ولنا رواية عبد الله بن المغفل انه عليه السلم كفن في قميصه
ذكره في المغني وعن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه السلم كفن في ثلثة اثواب قميصه
الذي مات فيه وحلة نجرانية والحلة ثوبان رواه ابو داود وابن حنبل وروى
البخاري ومسلم ان عبد الله بن عبد الله بن ابي ابن سلول سال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان يعطيه قميصه ليكفن به اباه فكفن فيه وفي حديث جابر البسه عليه السلم

قميصه رواه البخاري ومسلم ايضا وفي موطا مالك عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه
قال الميت يقمص ويوزر ويلف وروى البزار انه عليه السلم كفن في سبعة اثواب يعني
ثلثا سحولية وقميصه وعمامة وسراويل والقطيفة التي جعلت تحته وفي الامام عن
الحكم بن عتيبة قال كفن رسول الله في حلة حمراء وثوب ابيض واحاديثنا اولى لان
ابن عباس وابن المغفل حضرا تكفينه عليه السلم وعائشة لم تحضر على ان معنى قولها
ليس فيها قميص اي لم يتخذ قميص جديد او معناه كامل اي كان بلا جيب ودخاريص
وفي الدراية واستدل بعضهم من قولها ليس فيها قميص ان القميص الذي غسل
فيه عليه السلم نزعوا عنه نزع عنه حين كفن ويتوقى لا كفان لانه كان
مبتلا ولا يتوقى على تكفينه فيه وهو مبلول قال وقد روي انهم لما فرغوا من
غسله عليه السلم نزعوا القميص حتى ادرج في اكفانه فاخذه عبد الرحمن بن
ابي بكر ليكفن به ثم تركه وقال لم يرضه الله لنبيه اسبغ ... القاضي عياض
ولان تكفينه عليه السلم لعبد الله بن ابي بقميصه ثبت بقوله وفعله وفي
الصحيحين وما روي عن عايشه رضي الله عنها فعل بعض الصحابة وقوله وفعله
عليه السلم اولى من فعل غيره الذي لم يقرنه ولم يعلم به عليه السلم وهم لا يجعلون
قول الصحابي وفعله حجة ثم يتمسكون به ويتركون ما صح عنه من قوله
وفعله عليه السلم وهو واضح بين كما ترى وفي المحلى عن عائشة ان ابا بكر الصديق رضي
الله عنه قال لها في حديث فيم كفنتموه يعني النبي عليه السلم قالت في ثلث
اثواب بيض سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة فقال ابو بكر رضي الله عنه انظروا
ثوبي هذا اذا غسلتموه وبه ردع من زعفران او مشق واجعلوا معه ثوبين اخرين
وعن ابن عمر قال كفن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ثلثة اثواب ثوبين سحوليين
وثوب كان يلبسه واوصى ابن المغفل ان يكفن في قميص وبرد حسن ذكره ابن تيمية
ودل على انه السنة والردع اللطخ والاثر والمشق المغرة قال النواوي قالوا الصواب
ابن ابي ويكتب ابن سلول بالالف ومثله محمد بن علي ابن الحنفية واسمعيل بن علية وسلول
ام ابي لا ينصرف لانه اسم امراة وكذا علية ام اسمعيل بن ابرهيم بن سهم وكان عبد الله
الهالك راس المنافقين وابن عبد الله الذي اعطاه النبي عليه السلم قميصه ليكفن عبد الله

انه كان يجعلها لحافا مثلا رضي الله عنه وفي النهاية لابن الاثير السحولية بالفتح
ثياب منسوبة الى السحول وهو القصار لانه يسحلها اي يغسلها او الى سحول قرية
باليمن وبالضم جمع سحل وهو الثوب الابيض النقي من القطن وفيه شذوذ لانه
نسبها الى الجمع وقيل ان اسم القرية ايضا بالضم وفي المغرب الفتح
هو المشهور وقال الهروي بفتح السين هي ثياب منسوبة الى قرية باليمن وعن
الازهري بالضم وفي جمع الغرائب بضم السين جمع سحل وهو ثوب ابيض وذكرها مع البيض
يفيد التاكيد عند اختلاف اللفظ وذكر وكيع عن العيني ايضا وجاء في بيان ثلاثة اثواب
سحولية بالضم بدل من الاثواب جمع سحل وصف ومعناه بيض وفي المبسوط وغيره
لانه كان يخرج في ثلاثة اثواب في العادة قميص وسراويل وعمامة ولنا عادة
الخارج من بيته اذا خرج ان يلبس في اربعة اثواب يلبس فوق القميص قباء او غيره
قوله فان اقتصروا على ثوبين جاز والثوبان ازار ولفافة وهكذا في المفيد والمزيد
والتحفة والينابيع والمحيط وفي الينابيع ويطرح القميص ومثله في المنافع وفي
المرغيناني قميص ورداء والصحيح الاول لقوله عليه السلام في المحرم الذي
وقصته دابته اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين رواه البخاري وغيره
ولما حضر حذيفة الموت قال لما ابتاعوا لي كفنا فاتي بحلة ثمنها ثلثمائة وخمسين درهما
قال لا حاجة لي بها اشتروا لي ثوبين ابيضين فانهما لم يتركا الا قليلا حتى
ابدل بهما خيرا منهما او شرا منهما رواه البيهقي وغيره في سننه الكبير وقوله
في الكتاب لقول ابي بكر الصديق اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما لا اصل له
وقد ذكرنا قبل هذا عن ابي بكر بخلاف هذا وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت
نظر ابو بكر الصديق الى ثوب كان يمرض فيه فقال اغسلوا هذا وزيدوا عليه ثوبين
وكفنوني فيها قلت ان هذا خلق قال الحي احق بالجديد من الميت انما هو للمهلة رواه البخاري
ومثله في الغاية والمهلة بضم الميم وكسرها وفتحها هي دم الميت وصديده ولان الثوبين
ادنى ما يلبسه الاحياء عادة وفي الذخيرة في كتاب الخنثى اقصى ما يكفن فيه الرجل زيادة على
الثلاثة الى خمسة اثواب مثل كفن النساء ولو كفن فلا باس به وقال الشافعي وقال الشعبي
الى الخمسة للرجال والنساء والى السبعة مباحة وما زاد سرف فكره في الذخيرة المالكية

وعن ابن حنبل الزيادة على الثلاثة والنقص عنها وعنه رواية اخرى كقولنا
ولنا ان ابن عمر كفن ابنه واقدا في خمسة اثواب قميص وعمامة وثلاث لفائف
وادار العمامة الى تحت حنكه رواه سعيد بن منصور واوصى انس ان يلي ابن سيرين
ان يغسله فغسله وكفنه في خمسة اثواب احدها العمامة وطلاه بالمسك من
قرنه الى قدمه رواه حرب في مسائله وفي المبسوط كره بعض مشايخنا العمامة
لانه يصير شفعا واستحسنه بعض المشايخ لحديث ابن عمر المذكور وكان
يعمم الميت ويجعل ذنبها على الوجه بخلاف الحي فانما تلبسه في الحي وفي المرغيناني
قال بعض المشايخ ان كان من العلماء معروفا او من الاشراف يعمم وان خافوا ان ينتشر
اللفافة عنه عقدوه بخرقة وتكفن المراة في خمسة اثواب تلبس القميص اولا وتجعل
شعرها ظفيرتين على صدرها فوق القميص ثم تجعل الخمار فوق ذلك ثم تعطف
الازار على اللفافة كما ذكرنا في الرجل ثم الخرقة فوق ذلك على بطنها وثدييها
قال في المبسوط وقال زفر تربط الخرقة على فخذيها كيلا يضطرب اذا حملت
على السرير وفي البدائع والتوضيح تلبس القميص اولا ثم يوضع الخمار على راسها
كالمقنعة مسبولا فوق الدرع وهو القميص تحت اللفافة والازار وعرض
الخرقة ما بين الثدي الى السرة فوق الاكفان فان كانت المراة عظيمة فلا
باس بشد فخذيها بخرقة وفي المنافع الخرقة ثوب يأخذ من بين ثدييها
الى صدرها ويكون فوق الاكفان حتى لا ينتشر عليها الاكفان وفي قاضي
خان ثم في ظاهر الرواية تربط الخرقة على ثدييها فوق الاكفان وقال ابن
المنذر في الاشراف كل من نحفظ عنه يرى ان تكفن المراة في خمسة اثواب
كالشعبي والنخعي والاوزاعي والشافعي وابن حنبل واسحاق وابي ثور وعن ابن سيرين
تكفن المراة في خمسة اثواب درع وخمار ولفافتين وخرقة وعن الشعبي في خمسة اثواب
وعن النخعي تكفن في خمسة درع وخمار ولفافة ومنطق ورداء وعن الحسن في خمسة
درع وخمار وثلاث لفائف نحوه قال في الحلبي وعن عطاء تكفن في ثلاثة اثواب درع وثوب
تحته تلف به وثوب فوقه وقال سليمان بن موسى الاشدق الدمشقي تكفن في درع وخمار
ولفافة تدرج فيها وقال الشافعي رحمه الله تكفن في خمسة ثلاث لفائف وازار وخمار وفي العليم

قميص ولفافتان وهو الاصح واختاره المزني وقال ابن حنبل يكفن في قميص
ومئزر ولفافة ومقنعة وخامسة يشد بها فخذاها عن ليلى بنت قانف
الثقفية الصحابية قالت كنت فيمن غسل ام كلثوم بنت رسول الله صلى
الله عليه وسلم فكان اول ما اعطانا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحقاء ثم الدرع
ثم الخمار ثم الملحفة ثم ادرجت بعد في الثوب الاخر قالت ورسول الله صلى الله
عليه وسلم جالس عند الباب معه كفنها يناولنا ثوبا ثوبا رواه ابو داود
ولم يضعفه وفيه رجل لم يحقق حاله والحقا بكسر الحا وقاله المحقق بالفتح
والكسر وهو المئزر وقانف بالقاف والنون المضمومة وعلله في المبسوط
وغيره انها تخرج من بيتها في خمسة اثواب درع وخمار وازار وملاءة ونقاب
وكذا بعد موتها وقال في الكتاب لحديث ام عطية انه عليه السلام اعطى
اللواتي غسلن ابنته حقوه اثواب وقال شمس الدين سبط بن الجوزي امر اللواتي
غسلن ابنته ان يكفنها في خمسة اثواب وقال ابدان فيما منها متفق عليه
قلت حديث ام عطية المتفق عليه ليس فيه امرهن بان يكفنها
في خمسة اثواب وفي المغني وروي نحو ذلك عن ام عطية وانه عليه السلام
ناولها ازارا ودرعا وخمارا وثوبين مصبه الثمر يصف هذا كفن السنة
والثلاثة في الرجل وان اقتصروا على ثلثة اثواب جاز وهما ثوبان وخمار وهو
كفن الكفاية وفي الينابيع هي ازار وخمار ولفافة ويطرح القميص والخرقة
وفي المبسوط ويجوزها ان تخرج فيها وتصلي وكذا بعد الموت والصبي المراهق
كالبالغ والمراهقة كالبالغة وادنى ما يكفن به الصبي الصغير ثوب
واحد والصغيرة ثوبان وفي المبسوط والطفل الذي لم يتكلم ان كفن في خرقتين
ازارا ورداء فحسن ويجوز في ازار واحد والسقط والمولود ميتا يلف في
خرقة وقال ابن المسيب يكفن الصبي في ثوب وقال الثوري يجزيه ثوب وقال
ابن حنبل وابن راهويه يكفن في خرقة وان كفنوه في ثلثة فلا باس وعن البصري
يكفن في ثوبين قال الشافعي واقله ما يستر العورة وعنهم ثوب يعم البدن
والثوم صحح الاول وامام الحرمين والغزالي والبغوي والسرخسي من الشافعية

قطع بالثاني وحسين صححه وحكى البندنيجي وجها ما لنا وهو وجوب الثلثة
قال النواوي وهو شاذ مردود وفي المغني يجعل المئزر مما يلي جلدها ثم يلبس
القميص ويكون مثل قميص الحي له كمان ودخاريص وازار ولا يزر عليه
القميص ثم يلف باللفافة وقال ابن تيمية لا بد ان يكون الكفن مما يستر قال
ابن عبد البر اجمعوا على انه لا يكفن في ثوب يصف ما تحته ولا يستر قال ابن
تيمية ولا يجزي ستر العورة وحدها خلافا للشافعي وقد ذكرنا قوله
ويأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى ويكره اقل من ثلثة في المرأة
والا فيصار على ثوب واحد في الرجل الا في حال الضرورة فانه يجوز لما
روى خباب بن الارت ان مصعب بن عمير رضي الله عنه قتل يوم احد
فلم يوجد له شيء يكفن به الا نمرة فكنا اذا وضعناها على رأسه بدت
رجلاه واذا وضعناها على رجليه خرج رأسه فامرنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان نغطي رأسه ونجعل على رجليه شيئا من الاذخر وقال البخاري
ومسلم وكفن حمزة رضي الله عنه في ثوب واحد وامره عليه السلام
بتغطية رجليه بالاذخر دليل على ان ستر العورة وحدها لا يجزي خلافا للشافعي
على ما تقدم وقال في المبسوط وان كفنوه في ثوب واحد فقد اساؤوا لان في
حياته يجوز صلاته في ازار واحد مع الكراهة فكذا بعد الموت الا عند
الضرورة بان لم يوجد غيره وفي جوامع الفقه يجوز راس الامة كالحرة
وفي قاضي خان تحكي حال المصعب عن حمزة وليس بصحيح ومثله في شرح
السراجية لمصنفها ثم المستحب فيه البياض جديدا كان او غسيلا وفي
البدائع هما سواء وان كان خلقا ولذا في المبسوط وقال حسين والبغوي من الشافعية
والغسيل افضل من الجديد لحديث ابن عباس رضي الله عنه انه عليه السلام
قال البسوا من ثيابكم البياض فانه من خير ثيابكم وكفنوا فيه موتاكم قال
في المنتقى رواه الخمسة الا النسائي وقال الترمذي حديث صحيح واستحبابه
مجمع عليه وفي الروضة ويلحق في القطن والكتان والبرود وان كان لها اعلام
ما لم يلق فيها تماثيل وفي شرح المهذب للنواوي ويجوز الكتان والقطن

والصوف والوبر والشعر على عادة لبسه ويكره للرجال المزعفر والمعصفر
والحرير والابريسم ذكرها في المحيط وله ايضاح وغيرها ولا يكره للنساء وقال
الشافعي يكره تكفينها في الحرير والمعصفر والمزعفر وممن كره تكفين المولى
في الحرير الحسن البصري وابن المبارك واسحق وقال ابن قدامة في تكفين المرأة في
الحرير احتمالان لانه لبسهما الجواز وكره مالك المعصفر في المدونة ومنع الحرير فيه
للرجال والنساء وروي عنه جوازه للرجال والنساء ذكره في الذخيرة وجوزه
ابن حبيب للنساء خاصة وكره مالك الخز لان سداه الحرير ولنا ان حالها
بعد موتها في حق الكفن معتبر بحال الحيوة والمرأة لا تكره في حقها في حال الحيوة
ذلك وكذا بعد موتها بخلاف الرجل وان لم يوجد الا الحرير يجوز الكفن به
ولا يزاد على ثوب وذكر في المحيط والتحفة وغيرهما ان تكفين المسلم
والصحيح انه واجب نص على وجوبه في البدايع وغيره وعلى ورثته ان
يكفنوه من جميع ماله قبل الدين والوصية والميراث كفن ثيابه في حيوته
عند خروجه للعيدين والجمعة وكذا في المبسوط قلت الا اذا كانت
الورثة عددا خاسا او كانت الوركم مرهونة فانهما يقدمان على الكفن وقد عرف
ذلك في الفرايض وفي المحلى والدين مقدم على الكفن وتكفينه حينئذ واجب
على من حضر من المسلمين من غرمائه وغيرهم اسمى طراحه وقال الحلاس بن عمرو من الكل
وقال طاووس ان كان له كثيرا في راس ماله والا من ثلثه ويرد ذلك
عدم سواله عليه السلام عن دين مصعب وحمزة والعين وصيتهما ولم يوجد
لهما مال الا ما كفنا به ولو اوصى بزيادة على كفن المثل يعتبر من ثلث ماله
ويقدم على وصاياه ويبطله بالدين فبابطال الورثة ولا يجبر الورثة على
قبول تكفين الاجنبي له فعله وحفر قبره فان لم يكن له مال يجب
على من يجب عليه نفقته في حياته من اقاربه ومثله في الواقعات الا الزوجة
فانه يجب على زوجها عند ابي يوسف وعليه الفتوى وهكذا في الملتقط
ومنية المفتي وعامة كتب الفقه وفي شرح الفرائض السراجية لمصنفها
جعله قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو الاصح من قولي الشافعي وبه قال مالك

وقال محمد الزوج كالاجنبي وهو قول الشعبي وابن حنبل وفي جوامع الفقه يجب
على ولدها اعتد محمد على الاقارب الاقرب فالاقرب ثم على بيت المال قال في جوامع
الفقه فان لم يكن شيء من ذلك سالوا من الناس ثوبا او ارتبه فان لم يوجد غسل
ودفن وجعل عليه اذخر ويصلى على قبره ولا يجب على الزوجة كفن الزوج
بالاجماع كنفقته وقال ابن الماجشون لفقتها عليه وان كان لها مال وهو رواية
عن مالك وفي المرغيناني والروضة وغيرها يجب الكفن على قدر المواريث كما اذا
ترك ابنا وابا فعلى الاب السدس وعلى الابن خمسة اسداس فان ترك بنتا
واخا لاب فعليهما نصفان ولو كان له خالة موسرة ومولاه الذي اعتقه
قال محمد كفنه على خالته ومن لا يجبر على نفقته لا يجب عليه الكفن وان كان
وارثا كابن العم ذكره المرغيناني ولو كفنه من يرثه يرجع به في تركته وان
كفنه من لا يرثه من اقاربه لا يرجع به في التركة سواء اشهد بالرجوع او لم
يشهد في المسائل التي نص عليها في الهاروني وفي جوامع الفقه ليس لصاحب
الدين ان يمنع من كفن السنة وهو ثلاثة اثواب في الرجل وخمسة في المرأة مثل
ثيابها في العيدين والجمعة وقال الفقيه ابو جعفر كفن المثل يعتبر بما يلبسه
غالبا وقيل باوسط ثيابه وفي المرغيناني لو كان في المال كثرة وفي الورثة
قلة يكفن كفن السنة اولى وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى ويجوز كفن
السنة مع وجود الايتام والامتعة بتحسين الكفن وفي الذخيرة المالكية
ليس للغرماء منع الورثة من ثلثه ولو استغرق الدين قال ابو طاهر وهذا
يشعر ان الثوب الواحد يكره ومنهي عنه وقال النووي في شرح المهذب عند
الدين المستغرق يكفن في ثوب واحد في اصح الوجهين وفي الوجه الثاني
في ثلثه كالمفلس يترك له الثياب اللايقة به فرع ان نبش قبر يكفن
ثانيا من بيت المال ويحد منه التركة ووفاء الديون يجب على الورثة دون الغرماء
واصحاب الوصايا لان الوارث خليفته حتى يرد الوارث بالعيب ويرد عليه
ولا خليفة بعد استيفائه ذكره في المفيد والمزيد وغيره وان يشرب بعد ما
نسج يلف في خرقة فرع وفي المنتقى قال ابو يوسف رجل مات فلم

واحد والنساء فيمموه وصلوا عليه ثم وجدوا الماء فغسلوه وصلوا عليه ثانيا لانه
انتقض تيممه له بوجود الماء وفي المرغيناني وفي رواية لا تعاد الصلوة
قلت هي موافقة للاصول ولو كفنه اجنبي ثم اكله السبع او غيره فالكفن
للاجنبي لانه لم يخرج عن ملكه لعدم التمليك اذ الميت ليس من اهله ولو وهبه
للوارث ليكفنه به فهو له ولو جمعت دراهم للكفن ثم فضلت فضلة ردت على اصحابها
ان علموا وان لم يعلم معطيها صرفت الى كفن مثل اخر فان تعذر تصدق بها وهو قول
الحنابلة ذكره ابن تيمية مسئلة حي عريان وميت عندهما ثوب او ثوب مباح
فالحي اولى به وان كان الحي وارثا فان كان للميت كفن وحضرته مضطر اليه لبرد
او حر او سبب اخر يخشى منه التلف تقدم الحي على الميت كما لو كان للميت ماء وهناك
مضطر اليه لعطشه قدم به على غسله بخلاف ما اذا كانت حاجة الحي الى الستر
للصلوة او الى الماء للطهارة فان الميت يستر فيه وما به احق لانه باق على
حكم ملكه والحي يمكنه ان يصلي عريانا او متيمما لوجوب العدد وقالت
الشافعية والحنابلة يجمع بين الاثنين والثلثة في كفن واحد عند الضرورة
قال انس رضي الله عنه كفن الرجلان والثلثة في الثوب الواحد
قال الترمذي حسن غريب قال ابن تيمية وعندي لا يجمع بينهما في كفن واحد فلا
ماس عورة احدهما عورة الاخر معنى الحديث انه كان يقسم الثوب الواحد بين
الجماعة فيكفن كل واحد ببعضه للضرورة وان لم يستر الا بعض بدنه ويدل
عليه تمام الحديث فانه كان يسال عن اكثرهم قرانا فيقدم في اللحد فلو كانوا
في الثوب الواحد جملة لسال عن افضلهم قبل ذلك كيلا يؤدي
الى نقض التكفين واعادته وفي قاضي خان اشترى الوصي من التركة ثوبا او ثوبا
عليه واعطي القراء والشعراء والنوائح الحاضرين في التعزية ويبني القبر مبنيا منكرا
او حظيره او قصص لا يجوز ويضمن جميع ذلك الا التابوت ولو اشترى بعض الورثة
من التركة ثوبا للميت بغير اذن البقية والارض بغير فيها بعير تابوت يجب
عليه دونهم قال الزمخشري في الكشاف التابوت فعلوت كالرهبوت والرحموت
وليس فاعولا لقلة باب سلس وقلق قوله ويجمر الاكفان قبل ان يدرج الميت

فيها وترا يعني مرة او ثلثا او خمسا ولا يزاد عليها وقد تقدم وروى ابو يعلى الموصلي
عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جمرتم الميت فاوتروا
ذكره في الامام وفي الذخيرة المالكية وللتجمير اربعة احوال عند خروج روحه كرهه
مالك واستحبه ابن حبيب وعند غسله يستحب لقطع الروائح وعند تجهيزه بان وهو
متفق عليه وخلف الجنازة متفق على كراهته قال عليه السلم لا تتبع الجنازة
بصوت ولا نار رواه ابو داود لما فيه من التشاؤم قال في المبسوط يكره
الاجمار في القبر واتباع الميت بها قال النخعي اكره ان يكون اخر زاده من الدنيا
نارا مسئلة المحرم كغيره في التكفين عندنا وبه قال طاوس ومالك
والاوزاعي ومن الصحابة عثمن وابن عمر وعائشة وعند الشافعي وابن
حنبل واسحق لا يغطى راسه ولا يمس طيبا وهو قول علي وابن عباس لما في مسلم
ان رجلا وقصته راحلته وهو محرم فمات فقال عليه السلم اغسلوه بماء وسدر
وكفنوه في ثوبيه ولا تخمروا وجهه ولا راسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا
وقياسا على الحي ولنا قوله عليه السلم الباب اذا مات ابن ادم انقطع عمله
الا من ثلث واحرامه من عمله ولان الاحرام لو بقي لطيف به وكملت مناسكه عمرة
بالموجب وهو قيام احرامه والجواب عن حديثهم انه ليس عاما بلوطه لانه
في شخص معين ولا بمعناه لانه لم ينقل يبعث يوم القيامة ملبيا لانه محرم ولا يتعدى
بحكم الى غيره الا بدليل وهو عليه السلم اطلع من خواص الخلق على ما لم نعلمه فيختص
حكمه به ولانه امر بغسله بماء وسدر والمحرم لا يجوز غسله بسدر وقال القاضي
عياض منعه مالك والشافعي وابو حنيفة واصحابه وابو ثور ان يغسل بالخطمي
والسدر ولك مذهب الشافعي جواز بالسدر والخطمي ولانه لا يجوز للمامور
ان يبنى على احرامه وانما له بل يستانفه وفي حديث عطا انه عليه السلم سيل
عن محرم مات فقال خمروا راسه ووجهه ولا تشبهوه باليهود وفي الموطا اصنعوا
به ما تصنعون بموتاكم عن عائشة رضي الله عنها وفي الموطا ان عبد الله بن عمر لما مات
ابنه واقد وهو محرم كفنه وخمر وجهه وراسه وقال لولا انا محرمون لحنطناك
يا واقد قوله فاذا فرغوا منه يعني من تكفينه صلوا عليه لانها فريضة

الكفن بدل

اعلم ان الصلوة على الميت فرض كفاية وهذا اجماع وقال اصبغ من
المالكية هي سنة وقاله ابن القاسم في المجموعة قال سند صاحب الطراز وهو المشهور
بل قال الكرخي احض من السنة والجلوس في المسجد والنافلة افضل منها الا جنازة
من يرجى بركته اوله حق قرابة او غيرها واستدلوا بامساكه عليه السلم عن الصلوة
المسوف عن الصلوة على ولده ولو كانت واجبة لفعل قال النواوي هذا قول مردود
لا يلتفت اليه قلت لا تعلق لهم به فانه اخرها حتى يجهزوا لمن الحجة سيما
وقال في البدايع والتحفة هي فريضة لقوله عليه السلم صلوا على كل بر وفاجر
ولقوله عليه السلم صلوا على من قال لا اله الا الله رواه الدارقطني وهو ضعيف وقوله
صلى الله عليه وسلم صلوا على صاحبكم متفق عليه والامر للوجوب وفي المنافع ان الصلوة
على الموتى ثابتة بمفهوم الكتاب قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا والنهي
عن الصلوة على المنافق يشعر بثبوتها على المسلم الموافق ويمكن ان يستدل بالفضل
باطلاق قوله تعالى وصل عليهم وان حملوه على الدعا المتصدق وهي ثابتة بالتوارث
من العهد الاول لان الملائكة صلت على ادم عليه السلم والاجماع منعقد على فرضيتها
قال صاحب المحيط هي فرض كفاية كالجهاد لكن لا يسع الاجماع على الترك كالجهاد
فاذا ثبت وجوب الصلوة قال في المنافع ولا بد من امام والصلوة حق الاولياء
لانهم اقرب الناس اليه غير ان الامام او السلطان يقدم لعلة الامامة والسلطنة
فلذلك قيدنا الشرط فقال ان حضر لان في التقدم عليه ازدراء واستخفافا به
والواجب تعظيمه وتوقيره قال في الذخيرة ذكر محمد في كتاب الصلوة ان امام الحي
اولى بالصلوة على الميت وفي البدايع ذكر في الاصل ان امام الحي اولى بالصلوة
عليه وروى الحسن في كتاب صلوته عن ابي حنيفة ان الامام الاعظم هو الخليفة
اولى بالصلوة عليه ان حضر فان لم يحضر فامام المصر وهو سلطانها لانه في معنى الخليفة
وبعده القاضي وبعده صاحب الشرط وبعده خليفة الوالي وبعده خليفة القاضي
وبعدها فالامام الحي فان لم يحضروا فالاقرب من ذوي قرابته وبهذه الرواية اخذ
كثير من المشايخ فالواو لما قدم امام الحي في كتاب الصلوة لان الخليفة والسلطان
لا يوجدان في كل بلد والحضر لتعذر الحضور هكذا ذكره في الذخيرة وفي البدايع هذا هو

حاصل المذهب

ربع ١٢٢

حاصل المذهب عندنا والتوفيق بين الروايتين ما ذكرناه وقال الكرخي في كتابه
وتقديم امام الحي ليس بواجب ولكنه افضل اما تقديم الامام الاعظم والسلطان
فواجب ومثله في جوامع الفقه والمفيد والتحفة والمرغيناني قال في جوامع الفقه
هذا قول محمد بن شجاع ثم الاقرب فالاقرب من عصبته وذوي قرابته قال في
الذخيرة والبدايع وغيرهما هذا قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف القريب
اولى من السلطان قال النواوي في شرح المهذب ان اجتمع الوالي والولي فقولان مشهوران
القديم الوالي ثم امام المسجد ثم الولي والجديد الولي مقدم ومثله عن الضحاك وبالاول
قال علي وابن مسعود وابو هريرة وزيد بن ثابت والحسن والحسين وعلقمة والاسود
والحسن البصري وسويد بن غفلة ومالك وابن حنبل واسحق قال ابن المنذر وهو
قول اكثر اهل العلم قال وبه اقول للجمهور وقوله عليه السلم لا يؤم الرجل في سلطانه
في الصحيح وروى الثوري عن ابي حازم انه قال شهدت الحسين حين مات الحسن وهو
يدفع في قفا سعيد بن العاص ويقول تقدم فلولا انها السنة ما قدمتك وسعيد
ابن العاص امير المدينة من جهة معوية قال ابن المنذر ليس في هذا الباب اعلى من
هذا لان جنازة الحسن شهدها عامة الناس من المهاجرين والانصار وذكر
ابن بطال في شرح البخاري وابن قدامة في المغني وروى احمد باسناده عن عمار
ابن ابي عمار مولى بني هاشم قال شهدت جنازة ام كلثوم بنت علي بن ابي طالب وزيد
ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم فصلى عليهما سعيد بن العاص وهو امير المدينة
وخلفه يومئذ ثمانون من اصحاب محمد فيهم ابن عمر والحسن والحسين وزيد بن
ثابت وابو هريرة وعن علي رضي الله عنه الامام احق من صلى على الجنازة ومثله
عن ابن مسعود ذكره في المغني قال الحسن البصري ادركت الناس واحقهم بالصلوة
على جنائزهم من رضوه لفرائضهم ذكره ابن بطال وقال ابن بطال كان عليه السلم
يصلي على الموتى والخلفاء بعده ولم ينقل عنهم استيذان الاولياء في التقدم وقدم
علي ابي هريرة الوليد بن عتبة امير المدينة وفي الذخيرة لجميع المشايخ وابن ذكر
في كتاب الصلوة ان الاب اولى قيل هو قول محمد وعلى قول ابي حنيفة الابن اولى وفي قول
ابي يوسف رحمه الله لهما لكن الابن يقدم اباه وجه هذا القائل هذه المسئلة الى مسئلة الكلام وهي

انه اذا اجتمع للمجنونة اب وابن فالابن اولى بتزويجها عند ابي حنيفة وعند
محمد الاب اولى وعن ابي يوسف الولاية لهما لكن الابن يقدم اباه في الصلوة واكثرهم
حمل قول ابي يوسف مع ابي حنيفة ومنهم من قال الاب اولى بالصلوة في قول الكل
لان له زيادة فضيلة وسن يترجح بهما والاب اولى من الاخ بالاجماع وفي المحيط
الاب اولى من الابن وقيل عند ابي حنيفة الابن احق من الاب لولاية النكاح
لكن يكره له ان يتقدم على ابيه الاصح الاول وفي المرغيناني ذكر الحلواني ان امام
الحي اولى من الاب ويتقدم من غير تقديم احد وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة ان
الاب اولى ولا يتقدم عليه امام الحي الا باذنه وعند عدم الاب امام الحي
اولى من سائر العصبات قال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل السلطان احق اذا حضر ثم امام
الحي ثم الولي فان حضر الولي والخليفة والقاضي وصاحب الشرطة وامام الحي
والاولياء فالى الاولياء ان يقدموا احدا من هؤلاء وارادوا ان يتقدموا فلهم ذلك
وليس لاحد من هؤلاء التقدم الا باذنهم ولهم ان يقدموا من شاؤوا وهذا قياس
قول ابي حنيفة وابي يوسف وزفر قلت هذا في غير ظاهر الرواية
عن ابي حنيفة وعن محمد ابو الميتة اولى من ابنها ان كان من غير زوجها فان كان
منه فالاب احق ثم الزوج وفي جوامع الفقه لو كان الولي افضل من امام الحي
فهو احق من امام الحي وفي شرح الاسبيجابي ابن ابنها اولى من ابيها لانه عصبة
لكن يقدم الجد وهو ابو الميتة ولا يقدم اباه وهو زوجها الا برضى الجد لان الاب
مقدم على الجد لكن يقدم اباه وكذا المكاتب اذا مات ابنه او عبده فالولاية للمكاتب
وله ان يقدم سيده وان مات المكاتب من غير وفاء وله اب او ابن فهما احق ان المولى
احق فان ترك وفاء فاديت كتابته او كان المال حاضرا لا يخاف عليه التوى
فالاب احق عبد مات فاختصم في الصلوة عليه المولى وابن العبد وابوه
وهما حران فالمولى احق وقد يقدم وقيل ابوه الحر او اخوه الحر اولى لانقطاع الملك
بالموت والعتق على الولي ذكره في الملتقطات وفي المجتبى الاب احق من الابن
عند الكل هكذا قاله بعض المشايخ ونص هشام عن محمد عن ابي حنيفة في النوادر
ان الاب اولى وفارق النكاح وفي الذخيرة وغيرها الاخ لاب وام اولى من الاخ

لاب وان كان اصغر منه فان قدم غيره لا يمنع لانه لا حق له معه فان تشاحوا في
القرابة فالاكبر سنا اولى فان قدم غيره فليس له ذلك الا باذن شريكه وفي
المغني وللاسبيجابي والمرغيناني لو كانا ابنين او اخوين فان قدم كل واحد منهما
رجلا فالذي قدمه الاسن اولى وليس للاسن ان يقدم غيره على الاصغر ولو تشاجر
الوليان فتقدم اجنبي ان صلى الاولياء خلفه جاز ولا يعاد والا فللولي اعادتها
وان دفن اعاد على قبره ولا يعيد من صلى مع الاجنبي غير الاولياء ولو كان الاقرب غائبا
خارج البلد بحيث لا ينتظر الناس فالولاية للابعد ولو كتب الى اجنبي بالصلوة
على ميته لا يلتفت اليه والولاية للذي يليه وله ان يقدم غيره ثم مولى العتاقة
بعد العصبات اولى ثم مولى الموالاة ثم الزوج والجار اولى من الاجنبي وقيل
الزوج كالاجنبي وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع اولى من امام الحي
ولو صلى على الميت رجل جاز قال في المبسوط لان الجماعة ليست بشرط
فيها وفي المرغيناني لو ظهر ان الامام كان محدثا فيها يلزمهم اعادتها وان
كان القوم محدثين لا يلزمهم الاعادة وبه يتبين ان الجماعة ليست شرطا فيها
وكذا لو امت المرأة رجالا فيها وللشافعي قولان فيما يكفي احدهما بثلثة والثاني
واحد كقولنا اذ ليس بشبيه للحمل بين العمودين ويحصل بثلثة وهو غير واجب في الكلام
في الواجب هنا ولا يشترط الجماعة عند مالك والحنبلي يكفي واحد والجماعة
سنتها وقال صاحب المدونات شرط صحتها الامام فان فعلته بغير امام اعيدت
ما لم يعب وهو تناقض ولو احدث الامام فقدم غيره جاز في الصحيح
وحكى ابن المنذر في الاشراف عن ابي بكر الصديق وابن عباس والشعبي وعطا
وعمر بن عبد العزيز واسحق وابن حنبل ان الزوج اولى بالصلوة على زوجته
من الولي وقال عمر بن الخطاب وسعيد بن المسيب والزهري وبكير بن
الاشج والحكم وقتادة واصحابنا ومالك والشافعي لا ولاية للزوج لانقطاع الزوجية
بالموت قال عمر رضي الله عنه في امراته انتم احق بها بعد موتها وقال الاوزاعي
والبصري الاب احق ثم الزوج ثم الابن ثم الاخ وعند الشافعي وابن حنبل يقدم الاب
على الابن وكذا الجد عند الشافعي وعند مالك الابن اولى مسئلة اذا اوصى بان

رجل ان يصلي عليه فالوصية باطلة هكذا في المحيط وجوامع الفقه والعيون قال في الروضة معناه انه ليس له ان يتقدم الا برضى الاولياء وكذا الوصية بغسله وادخاله القبر قاله هذا لفظ الهاروني وبه قال الشافعي الا في رواية ابن رستم فانها جائزة ويومر ان يصلي عليه وهو مذهب انس وزيد بن ارقم وابي بردة وسعيد بن زيد وام سلمة وابن سيرين وبه قال ابن حنبل وابن راهويه ذكره ابن المنذر في الاشراف قوله فان صلى غير الولي والسلطان تقلت وغير القاضي وامام الحي هذا في الواقعات اعاد الولي ان شا لان الحق له ان شا اجازه وان شا لم يجز وفي المنافع ولو نيابة الحق للاولياء اما قال فان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده وما قاله الصار فان صلى غير الولي بدون اذنه بدون السلطان اعادها الولي فعلم بهذين ان الحق للاولياء لانه قال ليس لاحد بعده الاعادة سلطانا كان او غيره ولو حضرت نسا يصلين عليه جماعة وقال النواوي الاصح انها تسقط بفعل النسا عند عدم حضور الرجال بلا خلاف ويستحب ان يصلين منفردات وهو قول الكل قوله وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده اعلم ان اهل العلم اختلفوا في الصلوة على الميت بعد ما صلى عليه الولي فذهب اصحابنا على المنع وهو قول النخعي والثوري والليث والحسن بن حي وقال الشافعي والاوزاعي يصلى عليه وعند ابن حنبل الى شهر ومن صلى عليه هل يصلي عليه مرة ثانية فيه اربعة اوجه للشافعي قال النووي اصحها باتفاق الاصحاب لا يستحب له الاعادة بل المستحب تركها وفي وجه يكره اعادتها قطع به الفوراني وصاحب العدة وغيرهما وعند الحنابلة فيها وجهان واستدلوا بصلوة الصحابة على النبي عليه السلم افرادا قال ابن عبد البر مجمع عليه عند اهل السير والنقل قال ابو الخطاب بن دحية انا متعجب من قوله مع اتساع علمه فان الخلاف منصوص عليه هل صلوا عليه افرادا او جماعة على الاختلاف واختلف فيمن ام فقيل ابو بكر ذكره ابن القصار ولا يصح لضعف رواية وحكى البزار والطبري انه عليه السلم قال اول من يصلي علي ربي عز وجل وهو موضوع قاله الازدي والفراء وقيل صلوا عليه بصلوة جبريل وهو معلول والصحيح انهم صلوا افرادا لا يومهم احد وهذا خصوصية وروى

انه اوصى بذلك ذكره البزار والطبري وروي عنه عليه السلم انه صلى على قبر بعد ما صلى عليه اهله وفي حديث ابن عباس قال انتهى عليه السلم الى قبر رطب فصفوا خلفه فكبر اربعا متفق عليه ولنا ان الصلوة على الميت فرض كفاية على ما تقدم وقد سقط بالاولى ولهذا لو اقتصر عليهم لا ياثم من لم يصل فاذا صلى عليه بعد سقوطها كانت صلوته نافلة كما لو اعادها ثانية على ما تقدم فلو جاز ذلك لصلى على قبر النبي عليه السلم الى يوم القيام في جميع الاعصار لانه عليه السلم الان كما وضع لان الارض لا تاكل اجساد الانبيا قال ابن تيمية في شرح الهداية لابي الخطاب النبي عليه السلم لا يبلى وعن ابن عباس وابن عمر انهما فاتتهما الصلوة على جنازة فلما حضرا ما زادا على الاستغفار لها وعن عبد الله بن سلام في المعلم المشهور انه قال ان سبقتموني بالصلوة على عمر لا تسبقوني بالدعاء له ذكر ذلك كله في المبسوط ودعا عبد الله بن سلام في المعلم المشهور واما ما روي عنه عليه السلم انه صلى على قبر بعد ما صلى عليه ولانه كان هو الولي قال الله تعالى النبي اولى بالمومنين من انفسهم وهكذا تاويل فعل الصحابة فان ابا بكر كان مشغولا بتسوية الامور وتسكين الفتنة وكان الحق له لانه الخليفة فلما فرغ صلى عليه ولم يصل احد بعده واجاب الشافعية بانه تركهم الصلوة على قبور اهل الفضل والعلم والولاية مع شدة اعتقاد العامة في التعظيم لهم الخارج عن الشرع ولم يعكسوا ذلك واحاديث الحنابلة عن تركهم الصلوة على قبره عليه السلم للمنع من الصلوة على الميت بعد شهر وليس بشي لوجهين احدهما انهم لم يصلوا على النبي عليه السلم بعد دفنه قبل شهر والثاني ان التقدير بالشهر لا اصل له في السنة وما قال به احد قبلهم فهو مردود وشبهتهم في ذلك ما روي عن النبي عليه السلم انه لما قدم من سفر وجد ام سعد وقد ماتت فصلى على قبرها بعد شهر رواه الترمذي قال احمد اكثر ما سمعنا انه صلى على قبر ام سعد بن عبادة بعد شهر قلت انظر الى هذا العجب منع الصلوة على القبر بعد شهر وتشبث عليه بفعله عليه السلم بعد شهر وفعله بعد شهر يدل على جوازها بعده لا على منعها مع انه عليه السلم ما منع بعد شهر فلعله لو قدم بعد شهرين صلى عليها اذ في الجملة هو شي مسكوت عنه غير مدلول عليه وفي المبسوط وعلى هذا قال علماونا

لا يصلي على ميت غائب وبه قال مالك وهو رواية ابن ابي موسى عن ابن حنبل وقال الشافعي
وابن حنبل في ظاهر الرواية عنه يصلي على الغائب مستقبل القبلة وان استدبر
الميت وسوا في ذلك مسافة القصر وغيرها لحديث ابي هريرة رضي الله عنه قال نعى
رسول الله صلى الله عليه وسلم النجاشي في اليوم الذي مات فيه وخرج الى المصلى فصف بهم
وكبر اربعا رواه البخاري ومسلم والنجاشي رضي الله عنه بفتح النون وتشديد
الياء واسمه اصحمة وقيل صحمة وهو نسبة لمن ملك الحبشة كما ان كهي رسعود اسم
لمن ملك الهند وكل ملك الهند يسمى عادله وكسرى بالفتح عند البصريين وبالكسر عند
الكوفيين اسم لمن ملك الفرس وخاقان اسم لمن ملك الترك وبطليموس اسم لمن ملك
اليونان والجمع بطالمه والقسطون وبرودي القيطون اسم لمن ملك اليهود والمعروف
عند جميع اليهود مالخ اسم للملك وبعد زوال الملك عنهم واحلال الحسب بظهرهم يسمون من
كان في ضمن الملك منهم من بني داود وخاصته راس جالوت والحكم عنهم صاحبه عندهم
وفرعون لمن ملك القبط ومصر العزيز وكل من ملك الصابئة نمرود وهرقل
وقيصر لمن ملك الروم وقيصر مشتق من القطع لان احشا امه قطعت حتى اخرج منها
لانها ماتت بالطلق وهي حبلى به وقد اشتد بها الطلق وكان شجاعا مقداما جبارا
والتبابعة ملوك اليمن والقيل اسم لكل من ملك حمير وجالوت اسم لمن ملك على البربر
والاخشيد لمن ملك فرغانة وامير المؤمنين لمن ولي على المسلمين واول من سمي به عبد الله بن
جحش ثم عمر بن الخطاب رضي الله عنهما في الاسلام وقد سمي به مسيلمة ذكره البخاري
في صحيحه وقال المهلب وخصه عليه السلم بالصلوة عليه وهو غائب لانه كان عند
الناس على غير الاسلام فاراد ان يعلم الناس كلهم باسلامه فيدعوا له في جملة المسلمين
لينا له بركة دعائهم ويرفع عنه اللعن المتوجه الى قومه والدليل عليه انه لم يصل
على احد من غاب من المهاجرين والانصار في اقطار البلاد وعلى ذلك جرى عمل المسلمين
بعده وهي فرض كفاية يسقط بمن صلى من اهل بلده ولم يحضر النجاشي مسلم
يصلي عليه فخص بذلك وقال بعضهم ان رؤيته احضرت بين يديه فصلى عليها
وقيل رفعت جنازته فصلى عليها كالمشتاقه من بيت المقدس حين سالته قريش عن
صفته وعلم يوم موته ونعاه لاصحابه وخرج فامهم في الصلوة عليه قبل ان يوارى

ونعى النبي عليه السلام للنجاشي وقوله عليه السلم اخذ الراية زيد بن حارثة فاصيب
ثم اخذها جعفر فاصيب ثم اخذها عبد الله بن رواحة فاصيب ثم اخذها خالد بن الوليد
من غير امرة ففتح له جواز نعي الميت للناس بخلاف قول من تاول نهي النبي عليه السلم
عن النعي انه الاعلام بموت الميت وحكي عن حذيفة انه كان اذا مات له ميت قال لا تؤذنوا
به احدا فاني اخاف ان يكون نعيا فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن النعي
وبذلك قال الربيع بن خثيم وابن مسعود وعلقمة وحديث النجاشي اصح وانما المنهي عنه
نعي الجاهلية وفيه علم من اعلام النبوة باخباره عن الغيب بموت النجاشي وقتل
زيد وجعفر وعبد الله واخذ خالد الراية والفتح على يديه وروى ابو موسى بن
عيلة ان جبريل رفع النجاشي للنبي عليه السلم حتى رآه وعن انس انهم كانوا في
غزوة تبوك فاخبر جبريل النبي عليه السلم بموت معوية بن معوية في ذلك اليوم وانه
قد نزل سبعون الف ملك يصلون عليه وطويت الارض للنبي عليه السلم حتى ذهب
فصلى عليه ثم رجع وهو من حديث العلا بن زيد قال البخاري في تاريخه هو منكر
الحديث قلت قال البخاري عن سليمان بن موسى الدمشقي انه منكر الحديث وهم
يحتجون به في اشتراط الولي في النكاح مع انه ليس حديثه فيه نصا وعندهم اذا جعل
الجنازة خلفه لا تصح صلوته وفيه دليل وفي البدائع وغيره حمل فعل النبي عليه
السلم على الدعا قلت هذا وامجد فانه عليه السلم كبر عليه اربعا كما تقدم
وهذه صلوة الجنازة قوله فان دفن ولم يصل عليه صلى على قبره ولم يخرج
منه وقد تقدم انه عليه السلم صلى على الميت في قبره وهو قول ابن عمر وابي موسى
وعايشة وابن سيرين والاوزاعي والشافعي وابن حنبل والامام لم يخرج منه لانه قد
سلم الى الله وفي اخراجه انكشافه ويصلي عليه ما لم يعلم انه تفرق هكذا في المبسوط
وهذا يشير الى انه اذا شك في تفرقه وتفسخه صلى عليه وقد نص الاصحاب على انه
لا يصلي عليه مع الشك في ذلك ذكره في المفيد والمزيد وجوامع الفقه وعامة الكتب
وفي المبسوط والكبرى عن ابي يوسف في رواية الامالي يصلى عليه الى ثلثة ايام وهو رواية
ابن رستم عن محمد وفي التحفة لم يذكرها لانه بعد الثلثة يبلى غالبا والصحيح انها ليست
بتقدير لازم لان الحال يختلف باختلاف الاوقات في الحر والبرد والسمن والهزال وبالامكنة

الشجنة وغير الشجينة وما روى البخاري عن عقبة بن عامر انه عليه السلم صلى على
قتلى احد بعد ثمان سنين قال السرخسي في المبسوط وغيره ان ذلك محمول على الدعا
ملـــ سعد هذا الا ان ابا جعفر الطحاوي روى عن عقبة ان النبي عليه السلم
خرج يوما فصلى على قتلى احد صلوته على الميت لكن الجواب الصحيح ان اجسادهم لم تبل
ولما اراد معوية ان يجري العين التي باحد عند قبور الشهدا اصابت المسحاة اصبع
حمزة سيد الشهدا فانفطرت دما قال ابو سعيد لا ينكر بعد هذا منكرا ابدا ولما
سقط حايط قبر النبي عليه السلم في زمن الوليد اخذوا في بنايه فبدت لهم قدم
ففزعوا وقالوا هذه قدم رسول الله قال عروة لا والله هذه قدم عمر رضي الله عنه
ولم تبل بعد ثمانين سنة والمدينة سبخة تاكل الميت الملح وبقيه السبخه ويحله
الى نفسها وسوف عمر بالنبي عليه السلم فاظنك بهم ذكره ابن دحية في العلم المشهور
وفي الموطا ان عمرو بن الجموح وعبد الله بن عمرو الانصاريين كان السيل قد حفر
قبرهما وهما من شهدا احد فوجدا لم يتغيرا كانهما ماتا بالامس وبين قتلهما ستة
سبع واربعون سنة وللشافعية ستة اوجه اولها الى ثلثة ايام كقولنا ثانيها
الى شهر كقول ابن حنبل ثالثها ما لم يبل جسده رابعها يصلي عليه من كان من
اهل فرض الصلوة عليه يوم موته خامسها يصلي عليه من كان من اهل
الصلوة يوم موته سادسها يصلي عليه ابدا فعلى هذا تجوز الصلوة على قبور
الصحابة ومن قبلهم اليوم واتفقوا على تضعيفه وممن صرح به الماوردي والمحاملي
والفوراني والبغوي وامام الحرمين والغزالي وقال اسحق القادم من السفر
الى شهر والحاضر الى ثلثة ايام وقال سحنون من المالكية لا يصلي على القبر
سدا للذريعة في الصلوة على القبور ولو صلى عليه قبل الغسل لم تجز لان
الغسل شرط صحة الصلوة عليه ويعاد بعد الغسل وفي البدايع والمرغيناني
لو تذكروا بعد الصلوة عليه انهم لم يغسلوه غسلوه واعادوا الصلوة عليه
كما لو تذكروا انهم صلوا عليه بغير طهارة لكن تيمم المصلي يقوم مقام وضوه
عند خوف فواتها وقد تقدمت حكاه ابن المنذر عن عطا وسالم والليث والاوزاعي
والثوري واسحق ورواية عن ابن حنبل وبه قال ابن وهب صاحب مالك وقال ابن

جنيبا لا مو فيه واسع وقال الشعبي ومحمد بن جرير الطبري والشيعة تجوز بغير
طهارة مع امكان الوضو والتيمم لانها دعا بدليل عدم الركوع والسجود وقراة القران
وقال الشافعي ومالك لا تجوز بالتيمم مع القدرة على الما ملـــا هي صلوة من وجه ودعا
من وجه لتوفيه حق الميت والاحتياط فيها الطهارة فصارت كاستقبال القبلة وستر
العورة وللاحرام وحرمة الكلام وطهارة المكان والثوب ونحوها ولم يذكروا بعد
الدفن لم ينبش لانه حرام ولا تعاد الصلوة عليه لعدم الطهارة وقال محمد يخرج
ما لم يهيلوا التراب عليه وانها لو لم يخرج تعاد الصلوة عليه ذكره في المحيط
والمرغيناني ميت دفن ولم يغسل صلى على قبره ذكره الشهيد ولم يحك خلافا
وهو قياس قول محمد ويسقط غسله للعجز وفي جوامع الفقه لو وضع اللبن عليه
يخرج ويغسل وقيل معناه اذا لم يغب عن الابصار ويصلى عليه بغير غسل ولو
وجد عضو من اعضا الادمي كيد او رجل لم تغسل ولم يصل عليه ولكنه يدفن
وان وجد بصفه مشقوقا طولا لا يصلى عليه وان وجد اكثره او نصفه ومعه
الراس يصلى عليه اذ للاكثر حكم الكل ولا يودي الى تكرار الصلوة على ميت واحد وقال
مالك في المدونة يصلى على اكثر الجسد بخلاف الراس واليد الحاقا للاقل بالاكثر
وقياسا على الاصابع والاسنان والشعر والظفر وقال الشافعي واحمد يصلى
على بعض الميت بعد غسله اي بعض كان اذا تيقن انه من الميت وقال ابن حزم الظاهري
في المحلى يصلى على ما وجد من الميت ظفرا كان او شعرا فما فوقه ويغسل ويكفن واستدلوا
على ذلك بان عمر رضي الله عنه صلى على عظام بالشام وصلى ابو عبيدة عامر بن عبد الله
ابن الجراح على رووس من المسلمين هكذا ذكره النووي وغيره من الشافعية ولم
يعرفوا صحة ذلك مع ان افعال الصحابة واقوالهم ليست بحجة عندهم قلت
قال ابن المنذر في الاشراف لم يصح ذلك عنهما وروى انه صلى على يد عبد الرحمن بن عتاب
ابن اسيد القاها نسر بمكة من وقعة الجمل وكانت في جمادى سنة ست وثلثين
وعرفت بخاتمه وهو بعيد في العادة اذ حمل طاير كف انسان من العراق الى مكة في غاية
البعد ويروى بالطايف فوقع فيه الاضطراب ولم يعرف سنده واما قول ابن
حزم فصلى على الظفر والشعر فهو بين وتغليط اذ لم يرد به كتاب ولا سنة ولا قول

صاحب ... القياس صحيح وهكذا يقول بقول صاحب ... القياس لو وجب الثلث
السمعة الواحدة والطعن الواحد ليس بجناية ولا ادمي عاري في معنى الادمي بل ذلك
من الفضلات البائنة من الادمي التي تزال عنه وسعي وهذا لم يشرع في قطعهما ديه
ولا ارش والحكومة عدل مسألة اجتمعت جنائز جاز ان يصلي عليهم صلاة واحدة
ويجعلون واحدا خلف واحد ويلي الامام الرجال ومن كان افضل فهو اولي ويستوي
فيه الحر والعبد وفي المجرد يقدم الصبي الحر على العبد قال في الذخيرة هذا على رواية
تقديم الحر على العبد عن ابي حنيفة وفي ظاهر الرواية هما سواء ثم الصبيان ثم الخناث
ثم النسا ثم الصبيات ولو جعلت الجنائز صفا واحدا على الطول جاز وقيل توضع
شبه الدرج وفي المبسوط ان شاوا جعلوا واحدا بعد واحد وان شاوا جعلوها
صفا واحدا وفي المرغيناني الوجهان سيان في ظاهر الرواية وكان ابن ابي ليلي
يقول يوضع شبه الدرج وهو ان يكون راس الثاني عند صدر الاول وعن ابي حنيفة
انه لو وضع هكذا فحسن ايضا لان الشرط ان تكون الجنائز امام الامام وقد وجد
فكان الاختيار اليهم وفي الجواهر خير بين جعلهم صفا واحدا وافضلهم بين
يديه وبين جعلهم مختلفي الاجناس وقال الحسن والقاسم وسالم يجعل النسا مما
يلي الامام وعن ابن عمر انه صلى على تسع جنائز رجال ونسا فجعل الرجال مما يلي
الامام ذكر ذلك كله في شرح مختصر الكرخي وفي المبسوط ان كانت رجالا ونسا توضع
الرجال مما يلي الامام والنسا خلف الرجال مما يلي القبلة قال ومن العلما من قال
على عكس هذا لان الرجال في الاصطفاف يكونون اقرب الى القبلة من النسا
فكذا في وضع الجنائز لكن نقول في الصلاة بالجماعة الرجال اقرب الى الامام
من النسا فكذا هنا وعن القنية اذا اجتمعت جنائز فالافراد بالصلاة اولى من الجمع
لانه مختلف فيه ذكره قاضيخان وفي المحيط كبر على جنازة فجي باخرى اتمها واستقبل
الصلاة على الاخرى لانه لو نواها للاخرى ايضا يصير مكبرا ثلثا فان اتمها اربعا على الاولى
لا يكون تحريمه واحدة فان نواها الثانية فهو للاولى لانه غير رافض الاولى فلا
يصير شارعا في الثانية مع بقائها كمن شرع في المكتوبة فكبر ينوي بها المكتوبة والنافلة
لا يخرج من المكتوبة وان نوى بها الثانية وحدها للثانية فان قلت [illegible] للاولى الا هو لم

١٢٨

وهي شرط وقد تقدم انه يجوز بنا الصلاة على التحريمة الاولى لكونها غير ركن قيل لعله
التكبيرات الاربع في صلاة الجنازة قايمة مقام اربع ركعات بخلاف المكتوبة وصلاة النافلة
ثم ان كان القوم سبعة قاموا ثلثة صفوف يتقدم احدهم وخلفه ثلثة وخلفهم اثنان
وخلفهما واحد ذكره في المحيط وفي قنية المنية لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
من صلى عليه ثلثة صفوف وفي قنية المنية افضل الصفوف في الجنازة اخرها وفي غيرها
اولها اظهارا للتواضع ليكون شفاعته ادعى للقبول قوله والصلاة عليه ان
يكبر تكبيرة يحمد الله تعالى عقيبها وينبغي ان يقول ... ثم يصلي ... ويدعو لهذا الميت
ذكر ذلك في منية المفتي وغيره وذكر في البدايع وغيره انه يقول سبحانك اللهم وبحمدك
تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وفي المحيط جعله رواية الحسن عن ابي حنيفة
وفي البدايع وذكر الطحاوي انه لا استفتاح فيه قال ولكن النقل والعادة انهم يستفتحون
بعد تكبيرة الافتتاح كما يستفتحون في سائر الصلوات كذا في منافع المشارع وفي المرغيناني
يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وفي بعض شروح القدوري يكبر
تكبيرة ويقول الحمد لله الحي القيوم الابدي الازلي الدايم الذي يحيي الخلق ويميتهم وهو
حي قيوم ابدي لا يزول ابدا سبحان رب الارباب ومسبب الاسباب ومالك الرقاب
الغني عن خلقه الذي لا اله الا هو وان قرا الفاتحة على نية الدعا جاز وليس في
صلاة الجنازة قراة القران قال ابن بطال وممن كان لا يقرا في الصلاة على الجنازة
وينكر عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابن عمر وابو هريرة ومن التابعين عطا
وطاوس وسعيد بن المسيب وابن سيرين وابن جبير والشعبي والحكم وقال ابن
المنذر ومجاهد وحماد وبه قال الثوري وقال مالك قراة الفاتحة ليست معمولا بها
في بلدنا في صلاة الجنازة وعند مكحول والشافعي وابن حنبل وابن راهويه يقرا الفاتحة
في الاولى وقال ابن حزم يقراها في كل تكبيرة عند الشافعي ونقله غلط وقال الحسن بن علي
رضي الله عنهما يقراها ثلث مرات وقال الحسن البصري يقراها في كل تكبيرة وهو قول شهر
ابن حوشب وعن المسور بن مخرمة انه يقرا في الاولى فاتحة الكتاب وسورة قصيرة
ومذهب الشافعي مروي عن ابن عباس ذكره الترمذي وغيره وفيه قال ليعلموا انها
سنة ولنا قول من قدمناه من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن ابن مسعود

رضي الله عنه انه قال لم يوقت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها قولا ولا قراءة ولانها
دعا وليس فيها من اركان الصلوة الا القيام فاشبه سجود التلاوة قال ابن قدامة
الحنبلي يخالف سجود التلاوة فانه لا قيام فيه ولنا ـــــــ قام السجود فيه مقام
القيام فيما يحصل الجنائز وصفا في الصلوة فانه لا ركوع ولا سجود فلا التشهد فيها
بخلاف الصلوة وقوله عليه السلم لا صلوة الا بام القران ينصرف الى الصلوة المطلقة
الكاملة التي لا تصار عنها لهذا لم يشترط قراءة الفاتحة في سجدة التلاوة وسجود
السهو وان اشترط لها ما يشترط للصلوة من ستر العورة واستقبال القبلة والطهارة
ولما لم يقرا فيها بعد التكبيرة الثانية والثالثة لم يقرا فيها قبلهما وفي الموطا سئل
ابو هريرة كيف يصلي على الجنازة فقال اذا وضعت كبرت وحمدت الله وصليت
على نبيه ثم اقول اللهم عبدك وابن عبدك وابن امتك كان يشهد ان لا اله الا انت وان محمدا
عبدك ورسولك وانت اعلم به اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيا
فتجاوز عن سياته اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده وذكر ابن حزم قول
مالك واحتجاجه بعمل اهل المدينة قال سعيد بن المسيب وابو امامة والزهري عن علما
المدينة ويرون قراءة الفاتحة فيها ثم يكبر تكبيرة ويصلي على النبي عليه السلم
الصلوة المعروفة في التشهد وهي اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم
وال ابرهيم انك حميد مجيد وقيل يقول في الثانية اللهم صل على محمد النبي الامي
البشير النذير عبدك ورسولك سيد الانبيا والمرسلين وخير الخلائق اجمعين
وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم وال ابرهيم انك حميد مجيد اللهم اجعل نوامي صلواتك
ونوافل بركاتك وتحيتك ورحمتك ورافتك على عبدك ونبيك النبي الامي وسلم تسليما
كثيرا ثم يكبر تكبيرة فيدعو بعدها لنفسه وللميت وللمسلمين اذ صلوة الجنازة على
الميت والشفاعة فيه ان يقدم الحمد ثم الصلوة على النبي عليه السلم ثم الدعا بعد ذلك ليكون
ارجى للاجابة وروى ان الشافعي الله هو مقدم ثم الصلوة عليه ليقدم حق نبيه على كل احد
وهو ان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغايبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا
وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام والسنة ومن توفيته منا فتوفه
على الايمان رواه ابو داود واحمد وخص هذا الميت بالروح والراحة والرحمة والمغفرة

والرضوان اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيا فتجاوز عنه ولقه برحمتك
البشرى والكرامة والزلفى برحمتك يا ارحم الراحمين اللهم اغفر لي ولوالدي ولجميع المومنين
والمومنات والمسلمين والمسلمات الاحيا منهم والاموات وتابع بيننا وبينهم بالخيرات
انك مجيب الدعوات ومنزل البركات ودافع السيئات مقيل العثرات انك على كل شي قدير
ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وزاد في بعض شروح
القدوري اللهم اجعل قلوبنا على قلوب خيارنا اللهم انس وحدته وارحم غربته
وبرد مضجعه ولقن حجته ووسع مدخله واكرم نزله وتقبل حسناته وامح بعفوك
سياته اللهم كن له بعد الاحباب حبيبا وبعد الاهل والاقارب قريبا والدعا من دعا
له سميعا مجيبا اللهم انه نزل بك وانت خير منزول به وانه فقير الى عفوك وغفرانك
وجودك وامتنانك وانت غني عن عذابه اللهم اقبل شفاعتنا فيه وارحمنا برحمتك
يا ارحم الراحمين وفي صحيح مسلم عن عوف بن مالك انه صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة
رجل فقال اللهم اغفر له وارحمه واعف عنه واكرم نزله واوسع مدخله واغسله بالما والثلج
والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا
من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه
من عذاب القبر ومن عذاب النار يا ارحم الراحمين وفي البدايع هذا اذا كان
الميت بالغا اما اذا كان صبيا يقول اللهم اجعله لنا فرطا وذخرا واجعله شافعا
لنا روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه وروي مروي عن النبي عليه السلم
وفي المحيط الا اذا كان الميت صبيا يقول اللهم اجعله لنا فرطا وذخرا وشفعه
فينا كذا روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه وروي مروي اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا
وفي الكتاب واجعل لنا اجرا وذخرا ولا يستغفر له لانه لا ذنب له وفي المفيد
ويدعو لوالديه وللمومنين وقيل يقول اللهم ثقل به موازينهما واعظم به اجورهما
اللهم اجعله في كفالة ابرهيم والحقه بصالح المومنين وابدله دارا خيرا من داره واهلا
خيرا من اهله اللهم اغفر لسلفنا وفرطنا ومن سبقنا بالايمان والفرط السابق قال
عليه السلم انا فرطكم على الحوض اي سابقكم ثم يكبر الرابعة ويسلم تسليمتين وهل يرفع
صوته بالتسليم قال في البدايع لم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد انه

او ذخرا نسخه

سلفنا نسخه

يرفع صوته لان رفعه للاعلام ولا حاجة اليه قال التسليم عقيب الرابعة لانه مشروع
بلا فصل عقيب التكبير قال ولكن العمل في زماننا هذا بخلافه ذكره الحسن وفي
المحيط ويسلم تسليمتين يخافت في الكل الا في التكبير وفي الذخيرة ومشايخ
بلخ يقولون السنة ان يسمع الصف الثاني من الاول والثالث من الثاني وعن ابي يوسف
لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل الاسرار وفي الاسبيجابي والمرغيناني فلم
يذكر بعد الرابعة سوى التسليمتين مع القول ربنا آتنا في الدنيا حسنة الاية
قال الاسبيجابي وينوي الميت في التسليم الاولى لا غير ومن عن يساره في الثانية
وفي المرغيناني لا ينوي الامام الميت فيهما بل ينوي من عن يمينه في الاولى ومن
عن يساره في الثانية والجهر في شيء من الدعوات فيها سوى التكبيرات في المحيط
قال ابن عوانش بعد الرابعة سوى السلام وهو قول الكثر وقد اختار بعض
مشايخنا ما يختم به ساير الصلوات وهو اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة
حسنة وقنا عذاب النار وزاد في المبسوط وقنا برحمتك هذا الدار وعذاب القبر
وسوء الحساب ولعل ذلك مراد صاحب البدايع فانه قال وفي الاخرة حسنة
الى اخره ولو كان المصلي على الجنازة ساكتا يجوز صلوته ذكره في قنية المنية قال
النووي اتفقوا على انه لا يجب الذكر بعد الرابعة واستحب في احد الوجهين والوجه
الثاني ان شاء قاله وان شاء ترك والذكر بقوله اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده وزاد
المحاملي وصاحب التنبيه واغفر لنا وله وحكى ابو علي بن ابي هريرة ان المتقدمين كانوا
يقولون بعد اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار
لقول اصحابنا قال وليس ذلك عن الشافعي فان قاله كان حسنا وعن عبد الله بن ابي اوفى انه
سلم عن يمينه وعن شماله فلما انصرف قال لا ازيدكم على ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصنع او هكذا صنع ورواه الحاكم في المستدرك وقال حديث صحيح ورواه البيهقي ايضا وانس
مسيء كالمحكي المشهور عن الشافعي تسليمتان قال النووي هو نصه في الجامع الكبير
ومن الناس من قال تسليمة واحدة وبه قال ابن حنبل واخرون لان صاحب الغاية التحقيق وهذا
لم يكن فيها ركوع ولا سجود ولا تشهد وهو محجوج بما ذكرناه وحرم واحرم صحيحان فيحتمل ان
وفتح التاء افصح ثم لا يزاد على اربع تكبيرات فيها عندنا وعليه عامة الفقهاء منهم الحسن

ابن علي وابن الحنفية وعطا والاوزاعي والثوري ومالك والشافعي واحمد في الافضل
وقال ابن ابي ليلى يكبر خمسا وهو رواية عن ابي يوسف ذكرها في المبسوط والبدايع
وقال ابن حزم في المحلى يكبر المأموم بتكبير الامام خمسا الا انه ان كبر اربعا فحسن
فلا اقل فان كبر سبعا كرهناه وتبعناه وان كبر اكثر لم يتبعه وان كبر ثلثا واقل
لم يسلم بسلامه قال وروي عن ابن عباس انه كان يكبر على الجنازة ثلثا باسناد في غاية
الصحة وكذا عن انس وقال ابن سيرين انما كانت التكبيرات ثلثا فزادوا واحدة
وعن جابر بن زيد انه امر يزيد بن المهلب ان يكبر على الجنازة ثلثا قال هي باسانيد
في غاية الصحة وكبر زيد بن ارقم على الجنازة خمسا بعد عمر وعن علي انه كبر على
سهل بن حنيف ستا ثم التفت الينا وقال انه بدري وذكر ابن بطال عن علي رضي
الله عنه انه كان يكبر على البدري ستا وعلى ساير الصحابة خمسا وعلى غيرهم
اربعا وكبر علي قتادة سبعا ثم قال ابن حزم في المحلى فمن احسن سمعه ممن يدخل
في عمله ان اجماعا عرفه ابو حنيفة ومالك والشافعي وخفي علمه عن علي وابن
مسعود وزيد بن ارقم وانس وابن عباس حتى خالفوا الاجماع قال ثم لم يرو
عن احد منهم انه زاد على سبع ولا انتقص عن ثلث عليه وفي الاكمال
قد جاء من رواية ابن ابي خيثمة انه عليه السلام كبر اربعا وخمسا وستا وسبعا
وثمانيا وفي المبسوط والبدايع ويروى تسعا والكل وللعامة ما صح عن النبي عليه السلام
ان اخر صلوة صلاها على النجاشي فكبر اربعا وثبت عليها حتى توفي وذكر ابن
بطال في شرح البخاري عن همام بن ابي الحرب ان عمر رضي الله عنه جمع الناس على الاربع
الا اهل بدر فانهم كانوا يكبرون عليهم خمسا وستا وسبعا قال ابن حزم في
المحلى كبر عمر اربعا على ابن المكفف وزيد بن ثابت كبر اربعا على امه وعبد الله بن ابي
اوفى كبر اربعا على ابنته وزيد بن ارقم كبر اربعا وكذلك البراء بن عازب وزيد بن ثابت
وابن عمر وابو هريرة وعقبة بن عامر وقد صح ان ابا بكر الصديق صلى على النبي عليه السلام
فكبر اربعا فلو كان نزاد لاحد بسبب شرفه كان النبي اولى بها وصلى عمر على ابي بكر
فكبر اربعا وصلى صهيب على عمر فكبر اربعا وصلى الحسن على علي فكبر اربعا وصلى عثمان على
جنازة فكبر اربعا وقال ابو عمر بن عبد البر انعقد الاجماع على الاربع ولا نعلم احدا من

فيها الاصابع قال خمسا الا ابن ابي ليلى وذكر ابن المنذر في الاشراف انه قول ابن
مسعود وزيد بن ارقم وعن ابن مسعود يكبر ما كبر الامام ذكره ابن
المنذر وقال صاحب المبسوط وغيره من الاصحاب قد ثبت نسخ ما زاد على الاربع
بفعله عليه السلم وفيه نظر اذ يمكن ان يحمل الكل على الجواز مع ان الصحابة قد
فعلوا ذلك بعد النبي عليه السلم ثم يتقدم والنسخ على خلاف الاصل قالوا ولان
كل تكبيرة قائمة مقام ركعة وليس في المكتوبات اكثر من اربع ركعات وقال في المبسوط
ولهذا الشيعة يزعمون ان عليا كان يكبر على اهل بيته خمسا وعلى سائر الناس اربعا
وهذا افترا منهم عليه وقد روي انه كبر على فاطمة رضي الله عنها اربعا ش
قوله ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه المأموم خلافا لزفر وابن حنبل وابن
ابي ليلى والظاهرية والشيعة ولا تبطل بها الصلوة عندنا وعند الشافعي
في الاظهر واصحابه وجه انها تبطل وكذا لاصحاب ابن حنبل وحكى احمد عن
الشافعي قولا فقال اذا كبر خمسا يتابعه المأموم وخالفه الشافعي فقال
يعاد وفي الذخيرة لو زاد الامام خامسة صحت صلوته وروى ابن القاسم عن
مالك لا يسع فيها لانها من شعار الشيعة وينتظر تسليم الامام وهو المختار
وفي المحيط وهو الاصح وفي رواية عن ابي حنيفة يسلم ولا ينتظر وهي قول
الثوري ومالك في رواية ابن المنذر وابن القاسم في العتبية وفي الذخيرة قال
ابن القاسم يسلمون بسلامه ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الاتي يعني
المسبوق حتى يكبر الامام اخرى بعد حضوره عند ابي حنيفة ومحمد قال ابن المنذر
وهو قول الحرث بن زيد والثوري ومالك واسحق واحمد وقال ابو يوسف لا
ينتظرونه قال الشافعي وحنبل ابن حنبل اعتبرهما ابو يوسف بسائر الصلوات
فان المسبوق يكبر للافتتاح حتى يحضر ولو كان واقفا خلف الامام حتى كبر
الامام وتأخر المأموم لا ينتظر ثانية الامام بل يكبر قبلها وقولهما مروي عن
ابن عباس والمعنى فيه ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة في الصلوة فلو كبر حين
حضر كان قاضيا ما فاته قبل فراغ الامام وذلك منسوخ اما اذا كان خلف الامام فهو
مدرك للتكبيرة للافتتاح فيأتي بها حين حضرته النية بخلاف المسبوق فانه غير مدرك

للتكبيرة الاولى وهي بمنزلة مقام ركعة ولا يشتغل بقضائها قبل سلام الامام كسائر
التكبيرات ولو جاء بعدما كبر الامام الرابعة لا يدخل معه وقد فاتته الصلوة وفي
قول ابي يوسف يكبر فاذا سلم الامام قضى ثلث تكبيرات بمنزلة ما لو كان خلف الامام
ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة والفرق ما مر وفي المحيط جعله قول ابي يوسف قال
وعليه الفتوى وفي الكوليش في رواية عنه لا يدخل بناء على ان اللاحق يدخل بتكبيرة
عنده وقت تعذره بعد فراغه وفي المحيط ايضا فالوا على قول محمد يكبر هنا لانه
لو انتظر الامام سلم فتفوته الصلوة بخلاف ما لو ادركه بعد الثالثة والمسبوق
يقضي ما فاته نسقا بغير دعا لانه لو قضاه مع الدعاء ترفع الجنازة واذا رفع
انقطع التكبير اذ الصلوة على الميت ولا ميت لا يتصور ذكره في المحيط وفي
المرغيناني اذا وضعت على الاكتاف لا يأتي بها وعن محمد ان كانت الى الارض
اقرب يأتي بها وفي جوامع الفقه وقيل لا يقطع حتى يتباعد وعند الشافعي
قولان وقد اشار الشافعي الى ترجيح التكبيرات نسقا بغير دعاء في البويطي وفي
الام قولي قال ابن المسيب وعطاء والنخعي والزهري وابن سيرين والثوري وقتادة
ومالك وابن حنبل في رواية واسحق والشافعي المسبوق يقضي ما فاته متتابعا
قبل ان ترفع الجنازة فاذا رفعت سلم وانصرف كقول اصحابنا قال ابن المنذر
وبه اقول وقال ابن عمر لا يقضي ما يفوته من التكبير وبه قال البصري والسختياني
والاوزاعي وابن حنبل مسألة لا يرفع اليدين في صلوة الجنازة الا في التكبيرة
الاولى في ظاهر الرواية ذكره في المبسوط والبدائع والاسبيجابي وغيرها وللامام
والقوم فيها سواء وكثير من مشايخ بلخ اختاروا رفعها عند كل تكبيرة منها وقد حكى سيل
ابو القاسم عن رفع اليدين فيها قال انما افعل ذلك وامس ما فيه باولها لانه ركن كله وكان
نصير بن سلمة ومحمد بن الازهر وعبد الله بن المبارك وعصام بن يوسف يرفعون
ونصير بن يحيى ومحمد بن مقاتل ربما يرفعان وربما لا يرفعان وفي جوامع الفقه
والمختار تركه وبه قال مالك وروي عنه الرفع في الجميع وهو قول الشافعي وابن حنبل
وروي عن ابن القاسم المنع في الجميع ذكر ذلك كله في الذخيرة وروى اشهب التخيير قال
النووي السنة ان يرفع يديه في كل تكبيرة لان ابن عمر كان يرفع يديه في كل

تكبير قوله حديث ابن عباس وحديث ابي هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا صلى على جنازة رفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود رواهما الدارقطني قال ابن حزم
في المحلى لم يأت عن النبي عليه السلم انه رفع يديه في شيء من تكبيرات الجنازة الا
في الاولى فقط ولا يجوز فعل ذلك لانه عمل في الصلوة لم يأت به نص عنه عليه السلم
والعجب من النووي انه يدعي ان الرفع في كل تكبيرة سنة ويستدل على ذلك
بفعل ابن عمر مع انه عليه السلم لم يفعله الا في التكبيرة الاولى كما ذكرناه وكيف
تثبت السنة بفعل ابن عمر مع انه عليه السلم لم يفعله الا في التكبيرة الاولى
كما ذكرناه وكيف تثبت السنة بفعل ابن عمر مع ان الرواية عنه مضطربة وذكر
في المبسوط والبدائع وعن علي وابن عمر انهما قالا لا يرفع اليد فيها الا في تكبيرة
الافتتاح قوله قال ويقوم الذي يصلي على الرجل والمراة بحذاء الصدر
هكذا في المبسوط والمحيط قال في المبسوط وهذا احسن مواقف الامام من الميت
للصلوة عليه قال في جوامع الفقه وهو المختار وهو قول النخعي وروى الحسن عن ابي
حنيفة انه يقوم بحذاء وسط المراة وبه قال ابن ابي ليلى واختاره الطحاوي
ولكن في البدائع وروى الحسن عنه في كتاب الصلوة انه يقوم بحذاء وسط الرجل
وعند راس المراة قال وهو قول ابن ابي ليلى قال في المبسوط والبدائع الصدر هو
الوسط فان فوقه يديه وراسه وتحته بطنه ورجليه وفي التحفة والمفيد
المشهور من الروايات عن اصحابنا في الاصل وغيره انه يقوم من المراة والرجل
حذاء الصدر وعن الحسن بحذاء الوسط منها الا انه يكون من المراة الى راسها اقرب
وعن ابي يوسف انه يقوم بحذاء الوسط من المراة وبحذاء الراس من الرجل ذكره في المفيد
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ذكره في المحيط والينابيع قال وفي ظاهر الرواية
يقوم منهما بحذاء الصدر وقال مالك يقوم من الرجل عند وسطه ومن المراة عند منكبيها
لان الوقوف عندها الى المراة امثل واسلم وقال ابو علي الطبري من الشافعية يقوم الامام
عند صدره واختاره امام الحرمين والغزالي وقطع به السرخسي قال الصيدلاني وهو
اختيار ائمتنا وقال الماوردي قال اصحابنا البصريون يقوم عند صدره وهو قول الثوري
وقال البغداديون عند راسه وقال النووي ليس في ذلك نص وممن قاله المحاملي في المجموع والتجريد

وصاحب الحاوي والقاضي حسين وامام الحرمين وفي المغني لا اختلاف في المذهب في
ان السنة ان يقوم الامام في صلوة الجنازة عند صدر الرجل وعند منكبيه وحذاء
وسط المراة وروى حرب عن ابن حنبل قول ابي حنيفة فقال رايت احمد صلى على جنازة
فقام عند صدر المراة وروى سمرة بن جندب قال صليت وراء النبي عليه السلم على امراة
ماتت في نفاسها فقام وسطها متفق عليه وهي ام كعب ذكرها في المحلى وقد تقدم
ان صدرها وسطها ولان الصدر محل القلب الذي لاجله يصلى عليه ومعدن العلم
والحكم وهو ابعد من الاذى والعورة الغليظة وعن ابي غالب الحناط قال شهدت
انس بن مالك صلى على جنازة رجل فقام عند راسه فلما رفعت اتي بجنازة امراة فصلى
عليها فقام وسطها وفينا العلاء بن زياد العدوي فلما راى اختلاف قيامه على الرجل
والمراة قال يا ابا حمزة هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم من الرجل حيث قمت
ومن المراة حيث قمت قال نعم رواه ابو داود والترمذي وحسنه وقال اصحابنا تاويله
ان جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم وفي شرح الهداية قيل ان النساء لم يكن
يستترون في ذلك الوقت بما يستترون به اليوم فقيام الامام عند عجيزتها يكون
كالستر لها ممن خلفه وقيل كان ذلك قبل اتخاذ النعش وقيل قيامه
عليه السلم في وسطها من اجل جنبيها ليكونا امامه ذكرها القاضي عياض قال النووي
اول ما اتخذ النعش لام المؤمنين زينب بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بنت جحش
وحكى البندنيجي ان اول ما اتخذ ذلك لزينب بنت رسول الله وانه امر بذلك قال وهو
غلط لا يغتر به والنعش هو المكبة توضع على السرير قوله روى ابن حزم في
المحلى ان انسا صلى على امراة انصارية وعليها نعش اخضر فقام عند عجيزتها فهذا
يبين ان الراوي ان جنازتها كانت منعوشة فهذا يرد تاويلهم لكن يمكن ان يقال ان المراة
التي صلى عليها انس كانت جنازتها منعوشة ولا يلزم من ذلك ان تكون النساء التي
صلى عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم جنائزهن منعوشات فيصح التاويل وفي لفظ
رواه احمد قال ابو غالب صليت خلف انس على جنازة فقام حيال صدره وذكر
الحديث وحكاه ابن تيمية فقد اختلف لفظه في الصدر والراس ثم قال الواقف عند
احدهما يمكن ان يكون عند الاخر لتقاربهما فالظاهر انه وقف بينهما وروى الاثرم

[هامش: ... عن اعين الناس]

عن احمد حدثنا انس يقوم من الرجل عند منكبيه ومن المراة عند الصدر قوله فان صلوا
على جنازة ركبانا اجزاتهم في القياس او قعودا لانها دعا ولانه لما لم يجب فيها القراة
والركوع والسجود لم يجب القيام ولان القيام وجب وسيلة للسجود فاذا لم يجب
السجود لم يجب القيام وفي الاستحسان لا يجزيهم وبه قال اشهب والشافعي وابن حنبل
والاخرون لانها صلوة حتى يشترط التكبير لها واستقبال القبلة والطهارة وستر
العورة وازالة النجاسة ولا يجوز ترك القيام الا من عذر احتياطا للاحتياط قول من
قال من المالكية ان صلوة الجنازة من الرغايب فلا يشترط فيها القيام ولم يقل بذلك
احد غيرهم من المذهب قال ابن قدامة لا اعلم فيها خلافا وفي الذخيرة ولا يصلي
على الصبي وهو على دابة او في ايدي الناس كما في البالغ قال في المواقعات وعليه
الفتوى وقيل يجوز ولا باس في الادب بصلوة الجنازة لان التقدم في الصلوة
على المستحق الولي فيملك التفويض الى غيره وقيل اراد به ان ياذن الاقرب
للابعد ان يتقدم في الصلوة عليه وقيل اراد به ان اوليا الميت للمصلين في الانصراف
قبل الدفن فانهم لا ينبغي لهم ان ينصرفوا قبل دفنه الا باذنهم لانه عليه السلام قال
اميران وليسا باميرين ولي الميت قبل الدفن والمراة تكون في الركب وفي بعض النسخ
ولا باس بالاذان اي الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه في الصلوة عليه
والتشييع وقد ثبت عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول حق المسلم على المسلم خمس رد السلام وعيادة المريض واتباع
الجنائز واجابة الدعوة وتشميت العاطس اخرجه البخاري في صحيحه من حديث
الاوزاعي واخرجه مسلم عن الزهري وعن عايشة رضي الله عنها عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال ما من ميت يصلي عليه امة من المسلمين يبلغون مايةً كلهم يشفعون
الا شفعوا فيه رواه مسلم والنساي واحمد والترمذي وصححه وعن ابن عباس رضي الله
عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من رجل مسلم يموت فيقوم
على جنازته اربعون رجلا لا يشركون بالله شيئا الا شفعهم الله فيه رواه مسلم
وابو داود واحمد وعن انس ان النبي عليه السلام قال ما من ميت يموت فيشهد اربعة
امة من جيرانه الادنين الا قال الله قد قبلت علمهم فيه وغفرت له ما لا يعلمون رواه

ابن حنبل

ما عشر ١٢٢

ابن حنبل عن ابي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد الجنازة
حتى يصلي عليها فله قيراط ومن شهدها حتى تدفن فله قيراطان قيل وما القيراطان
قال مثل الجبلين متفق عليه وفي مسلم ومسند احمد حتى يوضع في اللحد بدل يدفن
ويروى القيراط مثل احد وعن البرا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم باتباع الجنائز
رواه البيهقي وصاحب المغني وفيه دليل على فضيلة اللحد دون الشق وفي المحيط
ذكر بعض المشايخ النداء في الاسواق لانه نسبة عن الجاهلية والاصح انه
لا باس به لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض
الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد للموت وفي البدايع وجوامع الفقه
يكره النداء في المحال والاسواق وفي قاضي خان وقد استحسن بعض المتاخرين
النداء في الاسواق للجنازة التي يرغب الناس في الصلوة عليها وكره بعضهم ذلك
لانه يشبه نعي الجاهلية والاول اصح وفي الذخيرة وكره بعض مشايخ بلخ
ذلك لانه وذكر الكرخي عن ابي حنيفة انه لا ينبغي ان يوذن بها الا اهلها
وجيرانها ومسجد حيها وكثير من مشايخ بخارى لم يروا به باسا كالتذكرة والاعلام
وعن ابرهيم انه قال لا باس اذا مات الرجل ان يوذن صديقه واصحابه وانما
كان يكره ان يطاف في المجالس ويسعى نعي اهل الجاهلية رواه سعيد عن
منصور في سننه وكانوا يبعثون الى القبايل جماعة ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل
وتعديد قوله ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة وبه قال ابن ابي ذيب
ومالك ابن بطال في شرح البخاري روى ذلك عن ابن عباس وقال الشافعي
وابن حنبل واسحق وابو ثور لا باس بها اذا لم يخف تلويثه احتجوا بما روي ان سعد
ابن ابي وقاص لما توفي امرت عايشة رضي الله عنها بادخال جنازته المسجد
حتى صلى عليها ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ثم قالت هل عاب الناس علينا ما فعلناه
فقيل لها نعم فقالت ما اسرع ما نسوا ما صلى رسول الله على جنازة سهيل بن
البيضا الا في المسجد رواه مسلم وسهيل بن وهب بن ربيعة بن هلال يكنى ابا موسى
توفي سنة تسع والبيضا لقب امه واسمها دعد ولنا حديث ابي هريرة رضي الله
عنه ان النبي عليه السلام قال من صلى على جنازة في المسجد فلا شي له رواه ابو داود

واحمد في المسند وفي الاسرار فلا صلوة له وفي المرغيناني وغيره فلا اجر له ولم
يذكر ذلك في كتب الحديث وحديث عايشة رضي الله عنها دليلنا لان الناس في زمانها
المهاجرون والانصار واصحاب رسول الله قد عابوا عليها فعلها فدل ان كراهة
ذلك كانت بينهم معروفة قال السرخسي وغيره وتاويل حديث ابن البيضاء
انه عليه السلام كان معتكفا في ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج من المسجد
وامر بالجنازة فوضعت خارج المسجد فصلى عليه السلام في المسجد وعلم ذلك
اصحاب رسول الله وخفي عليها ولو لم يكن ذلك مكروها عندهم لما عابوا
عليها وعندنا الكراهة في ادخال الميت المسجد وقال عليه السلام جنبوا مساجدكم
صبيانكم ومجانينكم فاذا امروا ان يجنبوا الصبيان والمجانين المساجد فالميت
اولى بذلك لانه لا مسكة له ولا يومن تلويث المسجد وانما له مسجد جماعة احترازا
عن المسجد الذي بني لاجلها وفي المحيط لو وضعت الجنازة خارج المسجد وقام
الامام خارجه ومعه صف وباقي القوم في المسجد قيل لا يكره وهكذا روي
عن ابي يوسف في النوادر وقيل يكره لان المسجد اعد لاداء المكتوبات
لا لغيرها ولهذا كان يصلي الموتى في زمن النبي عليه السلام خارج المسجد ولم يكن يصلى
على الموتى الا فيه ولا يصلى على الميت فيه الا لعذر كما فعل في خوف عمر رضي الله عنه
لخوف الفتنة والصد عن الدفن مع النبي عليه السلام وفي الينابيع وتكره الصلوة على
الميت في المسجد سواء كانت الجنازة في المسجد او خارجه والناس في المسجد وفي خواهر
الفقه لو وضعت الجنازة على باب المسجد والامام والقوم في المسجد اختلف المشايخ فيه
ولو وضعت الجنازة خارج المسجد والامام وبعض القوم معها والباقي في المسجد
والصفوف متصلة لا يكره وفي خير مطلوب والحواشي على علة تلويث المسجد
لا يكره اذا كانت الجنازة خارج المسجد وعلى ظاهر الحديث وكون المسجد لم يبن لها
يكره والكره في صلى العيني قال اسمعيل المتكلم الصلوة عليه في المسجد مكروهة كراهية
تحريم وقال شرف الايمة العقيلي كراهية تنزيه ذكره في قنية المنية وفي الحاوي كان
مشايخ سمرقند لا يكرهونها اذا كانت الجنازة خارج المسجد فلما قدم ابو شجاع
اخبرهم ان ابا حنيفة لم يجوز ذلك فلم يجوزوا ذلك بعد سمعه خارج المسجد لو وضع

فيها الجنازة فيقوم الامام وجماعة فيها او في القوم في الجامع مع اتصال الصفوف
مولود ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلى عليه وفي شرح مختصر
الكرخي ومن ولد حيا ثم مات فعلوا به ذلك كله وكذا اذا استهل قال والاستهلال ان
يكون منه ما يدل على حياته من بكاء او تحريك يد او رجل او ان يطرف بعينه
وفي التحفة وغيرها اذا لم يستهل لا يغسل عند ابي يوسف والكرخي لان
هذا هو من احكام الاحياء وروى الطحاوي ان الجنين الميت يغسل ولم يحك
خلافا وعن محمد في سقط استبان خلقه يغسل ويكفن ويحنط ولا يصلى عليه وقد
قدمنا الكلام عليه ونذكره ههنا تتمة حتى لا يخلو هذا المكان من ايضاحه
وقال النووي في شرحه اذا استهل السقط صلى عليه لحديث ابن عباس رضي الله
عنهما انه عليه السلام قال اذا استهل السقط صلى عليه وورث وهو غريب من
رواية جابر رواه الترمذي والنسائي والحاكم والبيهقي واسناده ضعيف ونقل
ابن المنذر الاجماع على وجوب الصلوة على الطفل وعن ابن جبير لا يصلى عليه حتى
يبلغ وخالف العلما كافة وحكى العبدري عن بعض العلما انه ان صلى عليه
وهو مردود وشاذ وعن المغيرة بن شعبة انه عليه السلام قال الراكب خلف
الجنازة والماشي حيث شاء والطفل يصلى عليه رواه النسائي والترمذي
واحمد وقال الترمذي حديث حسن صحيح ومن لا ذنب له يصلى عليه كالصبي والكافر
الذي اسلم ومات عقيب اسلامه قبل ان يحدث ذنبا والمجنون الذي استمر جنونه
من حين البلوغ حتى مات وعن ابن عمر يصلى عليه وان لم يستهل وبه قال
ابن سيرين واسحق وقال ابن حنبل وداود يصلى عليه اذا كان له اربعة اشهر
واستهل اذا صرخ والاستهلال رفع الصوت وهو كذا في تفسير القدوري وفي
شرح مختصر الكرخي والمبسوط مثلث وفي المحيط قال ابو حنيفة رضي الله عنه
اذا خرج اكثر الولد وهو يتحرك صلى عليه وان خرج اقله لم يصل عليه وقال ابن
حزم الظاهري في المحلى يستحب ان يصلى عليه استهل او لم يستهل واستدل
بحديث عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام لم يصل على ولده ابرهيم وهو ابن ثمانية
عشر شهرا وقد جا حديثان مرسلان انه عليه السلام صلى عليه انتهى كلامهم

قلت قد ذكرنا انها مستحبة ولا يظن به عليه السلم ترك المستحب مع ان الايجاب
مقدم على النفي وقد ذكرته قبل هذا وقال النووي وهو واضح من رواية البيهقي
قوله وان لم يستهل ادرج في خرقة كرامة لبني ادم ولحياة الجزء بالكل
ولم يصل عليه باتفاق الروايات واختار صاحب الكتاب غسله قوله
واذا سبي صبي مع احد ابويه خلافا لمالك وعن جوز اسلام الام والشافعي في
اسلامه بنفسه والولد يتبع خير الابوين دينا والتبعية على مراتب اقواها تبعية
الابوين ثم الدار ثم اليد حتى لو وقع صبي في سهم رجل فانه يصلي عليه ويجعل مسلما
تبعا للثاني وان سبي مع احد ابويه لم تنقطع تبعيته للابوين وان كان بعيد موت
الابوين فان لم يسب معه احد ابويه يجعل مسلما تبعا للدار كاللقيط وفي المغني
لا يصلي على اطفال المشركين الا ان يسلم احد ابويه او يموت فيكون ولده مسلما او يسبي
منفردا او مع احد ابويه فانه يصلي عليه قال وقال ابو ثور اذا سبي مع احد ابويه
لا يصلي عليه الا ان يسلم قال ولنا انه محكوم باسلامه فاشبه ما لو سبي منفردا
قلت اذا سبي مع احد ابويه لا يحكم باسلامه الا عند الحنابلة فالالزام غير
صحيح وفي الاشراف وقال ابو ثور اذا سبي مع ابويه او احدهما او وحده ثم مات قبل
ان يختار الاسلام لم يصل عليه قوله واذا مات الكافر وله ولي مسلم فانه يغسله
ويكفنه ويدفنه قيد بالاصل وله ابن مسلم فالاول ذكره في الجامع الصغير وهو
عام والثاني خاص ولا يصلي عليه لقوله عليه السلم ولا تصل على احد منهم مات ابدا
قال النووي في شرح المهذب وللمسلم غسل وليه الكافر ودفنه واتباع جنازته
وقال احمد بن حنبل ليس غسله ولا دفنه لكن قال مالك له مواراته لما ان
ابا طالب لما هلك جاء علي فقال يا رسول الله ان عمك الضال قد مات فقال له اذهب
فغسله وكفنه وان الحديث قال النووي وهو ضعيف وفي المحلى عن انس بن مالك
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر يوم بدر باربعة وعشرين رجلا من صناديد
قريش فقذفوا وصح انه عليه السلم امر فلما بني قريظة بان يحفر لهم خنادق ويلقوا
فيها دفنا لا ذاهم وقال ~~حماد وسمعت~~ وقال سفيان وسمعت حمادا ذكر عن ابي سليمان
شيخ الهمام محدث عن الشعبي ان ام الحرث بن ابي ربيعة ماتت نصرانية فشيعها

اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن عمر بن يعلى بن مرة عن انسان كان امر بدفنه
لا يسأل امسلم ام كافر ولا يتركها اذية ومثله وقد صح النهي عن المثلة وعن ابن عمر قال
وجد الناس وهم صادرون امراة ميتة بالبيداء يمرون عليها ولا يرفعون بها راسا
حتى مر بها رجل من بني ليث قال له كليب مسكين فالقى عليها ثوبه ثم استعان عليها
بمن يدفنها فدعا عمر ابنه عبيد الله فقال له هل مررت بهذه الامراة الميتة فقال لا فقال
لو حدثتني انك مررت بها لنكلت بكم ثم قام بين ظهراني الناس فتغيظ عليهم فيها
فقال لعل الله ان يدخل كليبا الجنة بفعله بها فينا كليبا يتوضا عند ظهراني
المسجد جاء ابو لؤلؤة قاتل عمر فبقر بطنه قال نافع وقتل ابو لؤلؤة لعنه الله مع
عمر سبعة انفس ذكره البيهقي في سننه الكبير وقال سعيد بن جبير سال
رجل ابن عباس فقال ان امي ماتت نصرانية فقال اغسلها وكفنها وادفنها ذكره في
المبسوط ومعناه في المحلى وانما يغسل الكافر كما يغسل الثوب النجس بافاضة
الماء عليه ولا يوضا لانه كان لا يتوضا في حال حياته ولا يبدا بالميامن ولا التثليث
غير مراعى ويلف في خرقة ويحفر له حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين
واللحد ولا يوضع فيه بل يلقى قال في الذخيرة اذا لم يكن هناك من اقارب المشركين
من يقوم بذلك ولم يبين في الكتاب ان الابن المسلم اذا مات وله اب كافر هل يمكن
من غسله وتجهيزه وينبغي انه لا يمكن من ذلك بل يفعله المسلمون لان ابن
اليهودي لما امن برسول الله عند موته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لوا اخاكم
ذكره في المبسوط والذخيرة مسئلة اذا اختلط موتى المسلمين بموتى المشركين
ان وجدت علامة المسلمين وهي اربع الختان ولبس قيل فيه نظر فان اليهود
وبعض النصارى يختتنون والخضاب وحلق العانة ولبس السواد يصلي عليهم
هكذا ذكر في الربيع وغيرها وان لم توجد له علامة وكان المسلمون اكثر
غسلوا كلهم وفي المبسوط غسلوهم وكفنوهم وصلى عليهم وبسا الي وينوي بها
المسلمين وان كان الكفار اكثر غسلوا كلهم وكفنوا ولم يصل عليهم وقال يغسلون
ويكفنون ويصلى عليهم وان كان موتى الكفار اكثر وينوون بها الصلاة على المسلمين
وبه قال مالك واحمد بن حنبل والوسا ابن قدامة في المغني بها اذا اختلطت باختلاط

الاجنبيات او ذكره بالمسانة حين لا اعشار لا كثر وهو الزام بالمال فان
الميتة اذا كانت لكشفا نه لا يغيرا وحكم الكل حكم الميتات وان كانت الزكية
الكثر بيعوا وان اذا اختلط اختلط القرى اما بلوزنهم يستباح عند الضرورة
والبضع لا يستباح بالضرورة ولا يجوز التحري ان كانوا سوا يغسلون وهل
يصلى عليهم قيل لا يصلى عليهم وقيل يصلى عليهم وينوى بالصلوة الدعاء للمسلمين
واما لا رواية فيه في المبسوط وذكر الحاكم الجليل في مختصره انهم يدفنون
في مقابر المشركين وقيل في مقابر المسلمين وقيل يتخذ لهم مقبرة على حدة
وتسوى قبورهم ولا تسنم وهو قول ابي جعفر الهندواني واصل الاختلاف
في كتابية تحت مسلم لا يصلى عليها بالاجماع لكنها تغسل وتكفن واختلف
الصحابة في دفنها قال بعضهم تدفن في مقابر المسلمين ترجيحا للولد المسلم
وقيل في مقابر المشركين وقال عقبة بن عامر وواثلة بن الاسقع يتخذ لها قبر على
حدة وهذا احوط وفي بعض كتب المالكية يجعل ظهرها الى القبلة لان وجه
الجنين الى ظهرها وهو حسن ولو وجد قتيل في دار الاسلام فان كان عليه
سيما المسلمين يغسل ويكفن ويصلى عليه وان لم يكن ففيه روايتان والصحيح
انه مسلم بحكم الدار فان كان في دار الحرب فان كان عليه سيما المسلمين فكذلك
بالاجماع وان لم يكن ففيه روايتان والصحيح انه لا يغسل ولا يكفن ولا يصلى
عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين ويعمل بالسيما وحدها بالاجماع وفي الدار وحدها
روايتان والصحيح لغلبة الظن وفي قنية المنية حضرت الجنازة في وقت صلوة
المغرب قيل يقدم على سنة صلاة المغرب وقيل يقدم سنة المغرب عليها ولا
خلاف في تقديم صلوة المغرب عليها وتقديم صلوة العيد عليها وتقدم على الخطبة
والقياس تقديمها على صلوة العيد لكن يقدم العيد عليها كي لا يشوش على الناس فلا
يظن احد بان الصفوف انما صلوة العيد **فرع** لو جهز الميت صبيحة يوم
الجمعة يكره تاخير الصلوة عليه ودفنه الى وقت صلوة الجمعة ليصلي عليه
جمع عظيم بعد الجمعة لقوله عليه السلام اسرعوا بجنائزكم رواه ابو داود **فرع**
لو خافوا فوت الجمعة بسبب دفنه اخروا دفنه **فرع** اتباع الجنائز

افضل من النوافل اذا كان لحاجة او صلاح مشهور والا فالنوافل افضل **مسألة**
تكره الصلوة على الجنازة عند طلوع الشمس وزوالها وغروبها وتقدمت المسألة وان
صلوا عليها في هذه الاوقات جاز وكرهها في هذه الاوقات عطا والنخعي والاوزاعي
والثوري وابن حنبل واسحق ورخص فيها بعد العصر ما لم تصفر وبعد الصبح
ما لم تصفر وقال الشافعي يصلى عليها في اية ساعة كانت من ليل او نهار وقال ابو بكر
ابن المنذر بالقول الاول اقول لحديث عقبة بن عامر وقد تقدم وفي الحاوي
ذكر في مختصر الزعفراني تعاد الصلوة عليها في وقت اخر وفي الاصل لا تعاد وقال
تكره بعد صلوة الفجر قبل طلوع الشمس والعصر قبل تغيرها وقد تقدم ذكرها والله
اعلم **فصل** في حمل الجنازة **قوله** اذا حمل الميت على سريره اخذوا بقوائمه
الاربع قال في الذخيرة يضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها
على يسارك ثم مؤخرها على يسارك هذا هو السنة عند كثرة الحاملين اذا
تناوبوا في حملها يبتدئ الحامل من يمين المقدم للميت وهو يمين الحامل ويسار
الجنازة فيحمله على عاتقه الايمن ثم بالمؤخر الايمن على عاتقه الايمن ثم بالمقدم
الايسر على عاتقه الايسر ثم بالمؤخر الايسر على عاتقه الايسر وفي المبسوط هذا
كمال السنة وفي شرح مختصر الكرخي يكره ان يحمل بين عمودي السرير من مقدمه
او مؤخره لان السنة فيه التربيع وفي الذخيرة قال محمد رايت ابا حنيفة رضي الله عنه
فعل هكذا وذلك دليل تواضعه فقال القاضي خان قال يعقوب رايت ابا حنيفة يفعل
ذلك لتواضعه **قلت** او لزيادة الاجر والحاصل السنة عندنا ان يحملها
اربعة نفر من جوانبها الاربع وقالوا ينبغي ان يحملها الانسان من كل جانب عشر
خطوات لما روي عنه عليه السلام انه قال من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت
عنه اربعين كبيرة رواه ابو بكر النجاد قال في المغني ان يضع احدهما جوانب السرير
الاربعة وهو سنة في حمل الجنازة وقال في الذخيرة المالكية هو افضل من حملها بين
العمودين قال وبه قال اكثرهم الحسن والنخعي والثوري واحمد واسحق وكرهوا حملها بين
العمودين وهو قول ابن مسعود وابن عمر وابن جبير وعن ابن حنبل روايتان في
الكراهة وعنه انه يدور عليها فياخذ بياسرة المؤخر ثم بيامنة المؤخر ثم المقدمة

وبه قال سحنون وقال النووي في شرح المهذب التربيع جائز والافضل ثلثه اوجه
الصحيح الذي قطع به الاكثرون الحمل بين العمودين والثاني التربيع افضل حكاه امام
الحرمين وجه وقال هو ضعيف لا اصل له والثالث هما سواء في الفضيلة حكاه الرافعي والافضل
مطلقا الجمع بين الهيئتين وهو ان يحملها خمسه واحد بين العمودين واربعة من جوانبها
وقيل الحمل بين العمودين وثلاثة بين التربيع الحاصل الحمل بين العمودين
الا انه الصحيح وقال الدارمي وابو اسحق المروزي يحمل باثنين وقال النووي
وهذا ضعيف شاذ مردود وحملها بين العمودين هو ان يحمل الحامل راسه بين
عمودي مقدم النعش ويحملها على كاهله ويحمل مؤخرة النعش رجلان احدهما من
الجانب الايمن والاخر من الجانب الايسر ولا يتوسط المؤخر بين اذ لانه لا يرى ما بين
قدميه بخلاف المقدمين وفي المبسوط والمحيط وقاضيخان وغيرها جعلوا مذهب
الشافعي الحمل باثنين وهو ضعيف مردود والذي ذكرته عن الدارمي والمروزي
وفي المحيط والحمل بين العمودين مكروه عندنا نص عليه في المجرد وعن مالك وداود
هما سواء والشافعي فيما روي ان جنازة سعد بن معاذ حملت بين العمودين قال البيهقي من
الشافعي فيه حديث سعد ضعيف وقال النووي والاثار المذكورة فيه عن الصحابة رواها
الشافعي والبيهقي باسانيد ضعاف ولنا قول ابن مسعود رضي الله عنه اذا تبع احدكم جنازة
فليأخذ بجوانب السرير الاربعة ثم ليتطوع بعدها وليذر فانه من السنة رواه ابن ماجة
وسعيد في سننهما وصفة التربيع قد وصفناها وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال
من تبع جنازة فاخذ بقوائم السرير الاربع غفر الله له اربعين ذنبا كلها كبائر
وعن ابي الدرداء قال ان من تمام اجر الجنازة ان يشيعها من اهلها وان يحملها باركانها الاربعة
وعن ابي هريرة انه قال اذا حملت قوائم السرير الاربع فقد قضيت ما عليك روى هذه
الثلثة ابو بكر النجاد وفي المحلى عن ابن عمر انه حمل الجنازة بجوانبها الاربع وعن سعيد
ابن جبير عن ابن عباس قال ان استطعت فابدا بالقائمة التي تلي يد الميت اليمنى ثم اطف
بالسرير والا فكن قريبا منه وفيما قلناه تقديم الايمن كله على الايسر كله وللميمن
فضل على غيره وفيه تخفيف على الحاملين وصيانة الميت عن السقوط والانقلاب
والاسراع بالجنازة وتكثير الجماعة وزيادة الاكرام للميت وهو ابعد من تشبيه حمل

الجنازة بحمل الاثقال والامتعة ولهذا كره حملها على الظهر والدابة ويتاول حديث سعد
مع ضعفه انه كان لضيق الطريق او لازدحام الملائكة او حملها النبي عليه السلام اظهارا
لكرامة سعد فتولى حمل شطر جنازته ذلك في الطريق تبركا او لعوز الحامل ولو تحول
من الايمن المقدم الى الايسر المقدم احتاج الى المشي امام الجنازة والمشي خلفها افضل
ولان الايمن المؤخر او يمين الايسر المقدم لفضل اليمين والايمن المقدم جانب السرير
الايسر وذلك يمين الميت ويمين الحامل وقد تقدم وقول امام الحرمين لا اصل له ان قال
ذلك من جهة النقل عن اصحابه فهو مستقيم وان قاله من جهة النقل عن اصحاب رسول
الله فهو باطل لما قدمنا وحملها بين العمودين لا اصل له قال النووي ليس في حملها بين
العمودين نص ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والمقدم بفتح الدال وكسرها
والكسر افصح ذكرهما النووي وفي الصحاح مقدمة الرجل ومقدمه بكسر الدال مخففة وبفتح
الدال فيهما مشددة وقادمه وقادمته ست لغات وكذا هذه واللغات كلها في مؤخر
الرجل ومقدم العين بكسر الدال ما يلي الانف ومؤخرها ما يلي الصدغ والكاهل ما بين
الكتفين قوله ويمشون به مسرعين دون الخبب وفي المبسوط ليس في
المشي بالجنازة شيء موقت غير ان العجلة بها احب الي من الابطاء وفي شرح
الاسبيجابي المشي بها دون العدو والخبب والتعجيل خير من الابطاء وفي شرح
مختصر الكرخي واذا حمل الميت اسرع وقيل يمشون به دون الخبب وفي التحفة الاسراع
بالميت سنة ويكون دون الخبب في البدائع وجوامع الفقه يسرع بالميت بحيث
لا يضطرب على الجنازة وهو قول جمهور العلماء وقال صاحب المغني لا خلاف
بين الائمة في استحباب الاسراع بها وانكر بعض الحنابلة [illegible] ويروى عن
الصحابي لطولهم برسول الله صلى الله عليه وسلم اسرعوا بالجنازة فان كانت صالحة
قربتموها الى الخير وان كانت غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم رواه الجماعة
وعن ابي بكرة رضي الله عنه قال لقد رايتنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا لنكاد نرمل
بالجنازة رملا رواه ابو داود والترمذي والنسائي واحمد والدليل على منع الخبب والرمل ما روي
عن ابي موسى قال مرت برسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة تمخض مخض الزق
فقال عليه السلام عليكم بالقصد وعن ابن مسعود قال سالنا نبينا عن المشي بالجنازة

فقال دون الخيب رواه ابو داود والترمذي وفي شرح البخاري لابن بطال عن ابي
سعيد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وضعت الجنازة واحتملها الرجال
على اعناقهم فان كانت صالحة قالت قدموني قدموني وان كانت غير صالحة قالت
يا ويلها اين تذهبون بها يسمع صوتها كل شيء الا الانسان ولو سمعه لصعق قال ابو الحسن
ابن بطال يسمعه كل شيء يعني الملائكة والجن وانما يتكلم روح الجنازة لان الجنازة
لا تتكلم بعد خروج الروح منها الا ان يرده فيها وانما يسمع من الروح من هو مثله
ويجانسه وهم الملائكة والجن قوله مسئلة واذا بلغوا الى قبره يكره ان يجلسوا قبل
وضعه عن اعناق الرجال وفي المحيط وشرح مختصر الكرخي وجوامع الفقه وغيرها
لا يقعد قبل وضعها على راس القبر فاذا وضعت فلا باس بالقعود وفي المحيط الافضل
ان لا يجلسوا ما لم يسو عليه التراب لان في القيام اظهار العناية بامر الميت فيستحب
ولم ير الجلوس قبل وضعها الحسن بن علي وابو هريرة وابن الزبير وابن عمر والنخعي
والشعبي والاوزاعي وابن حنبل واسحق وقال مالك والشافعي لا باس بالجلوس
قبل ان يوضع وقال ابن شعبان لا ينزل الراكب حتى يوضع والظاهر التسوية
لنا ما روى ابو داود انه عليه السلام قال اذا تبعتم الجنازة فلا تجلسوا حتى
يوضع وفي حديث ابي سعيد قال عليه السلام من تبع الجنازة فلا يجلس حتى يوضع
رواه الجماعة الا ابن ماجة ولانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن ولانهم
حضروا اكراما له وفي الجلوس قبل الوضع ازدراء به واستخفاف مسئلة قال
ابو حنيفة لا يقوم احد للجنازة الا اذا اراد ان يتبعها ليصلي عليها او يحضر
دفنها واليه ذهب ابن المسيب وعروة بن الزبير ومالك والشافعي وهو قول علي
ابن ابي طالب وابن عباس وابنه الفتوى على تركوا القيام لها قال ابن مسعود الانصاري
البدري وابو سعيد الخدري وقيس بن سعد وسهل بن حنيف وسالم بن
عبد الله وقال ابن حنبل واسحق ان قام لها لم اعبه وان قعد فلا باس وقال صاحب
المهذب يستحب لمن مرت به جنازة ان يقوم لها واذا كان معها لا يقعد حتى توضع قال
النووي وخلاف الجماعة في ذلك والذي قاله هو المختار لصحة الامر بالقيام لها
عن عامر بن ربيعة عن النبي عليه السلام انه قال اذا رايتم الجنازة فقوموا لها حتى تخلفكم

مع

او توضع رواه الجماعة وعن سهل بن حنيف وقيس بن سعد انهما كانا بالقادسية
فمروا عليهما بجنازة فقاما فقيل لهما انها من اهل الارض اي من اهل الذمة فقالا
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مرت به جنازة فقام فقيل له انها جنازة يهودي
فقال اليست نفسا متفق عليها وفي شرح الاثار لابي جعفر الطحاوي فقيل لهما
انه من اهل الارض اي مجوسي نسخه عن علي بن ابي طالب قال كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس رواه ابو داود
وابن ماجة واحمد والطحاوي من طرق وعن علي قام رسول الله ثم قعد رواه ابو داود
والنسائي والترمذي وصححه ومسلم بمعناه وقال قعد كان ثم نسخ وعن ابن سيرين
مرت جنازة بالحسن وابن عباس فقام الحسن ولم يقم ابن عباس فقال الحسن اما قام
لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قام ثم قعد رواه النسائي واحمد وفي المغني عن ابي
انهم كانوا في المصلى فجي بجنازة قال بعضهم يقومون اذا راوها وقيل لا يقومون
وهو الصحيح مسئلة المشي خلف الجنازة افضل منه امامها وعن يمينها ويسارها عندنا
وهو قول علي بن ابي طالب وابن عمر والاوزاعي والثوري واسحق وغيرهم وبه قال
الظاهرية وذكر الحافظ ابو جعفر الطحاوي انه قول ابن مسعود واصحابه
قال ابراهيم النخعي كان الاسود بن يزيد اذا كان معها نساء مشى امامها وان لم يكن
مشى خلفها وبيده في بردي وقال ابن عباس وطلحة والزبير والفقهاء السبعة المدنيون
ومالك والشافعي واحمد المشي امامها افضل وذكر ابن بطال عن معوية بن قرة وسعيد
ابن جبير ومالك ان الماشي مخير استدل الشافعي بحديث ابن عمر قال كان النبي يمشي
بين يديها وابي بكر وعمر رواه ابو داود والنسائي والترمذي وروى الزهري
انه عليه السلام وابا بكر وعمر مرسلا قال الترمذي اهل الحديث يرون المرسل اصح
وقال ابن المبارك المرسل في ذلك اصح وقال النسائي وصله خطا يعني وصله واحتج
ابن حنبل بتقديم عمر بن الخطاب الناس امام جنازة زينب بنت جحش وروى عن
الزهري انه قال المشي خلف الجنازة من خطا السنة ولان المشاة شفعاء للميت
والشفيع يتقدم في العادة ولنا ان علي بن ابي طالب كان يمشي خلف الجنازة وابو بكر
وعمر يمشيان امامها فقال علي ان فضل الماشي خلفها على الماشي امامها كفضل الصلوة

بل الصواب انه مرسل وقال ابن حزم قال جمهور اهل الحديث ان حديث همام خطا

المكتوبة على النافلة ويروى كفضل صلوة الجماعة على صلوة الفذ وانهما يعلمان ذلك
لكنهما يسهلان على الناس رواه سعيد بن منصور والحافظ ابو جعفر الطحاوي
والبيهقي في سننه الكبير ولم يذكر له علة وعن ابن عمر مثله وعن نافع قال خرج ابن
عمر الى جنازة فرأى معها نساء فوقف ثم قال ردوهن فانهن فتنة الحي والميت ثم مضى
ومشى خلفها قلت يا ابا عبد الرحمن كيف المشي في الجنازة امامها ام خلفها
فقال اما تراني امشي خلفها رواه الطحاوي وذكره ابن بطال في شرح البخاري
قال ابو جعفر فهذا ابن عمر يفعل ذلك وهو الذي روى عن النبي عليه السلم
المشي امامها فدل انه كان يفعله على جهة التخفيف على الناس لا انه الافضل
وعن ابرهيم قال كانوا يكرهون المشي امامها يعني بذلك اصحاب ابن مسعود قلت
لكن هذا غير معمول به عندنا فان المشي امامها لا يكره والخلاف في الافضلية
الا اذا تقدم الكل فانه يكره وقال ابو جعفر الطحاوي روى ابن شهاب عن
انس ان رسول الله وابا بكر وعمر كانوا يمشون امام الجنازة وخلفها قال روينه
تبين خطا قول الزهري ان المشي خلفها من خطا السنة ولان قول علي نص على ان
المشي خلفها افضل ولم ينقل عن النبي عليه السلم ولا عن احد من اصحابه ما يعارض
ذلك بل نقل عنهم من الفعل ما خالفه يدل على الجواز دون الافضلية وعلي وابن عمر اخبرا
الناس بان المشي خلفها افضل قال الطحاوي قال ابن عمر الذي يسير امام الجنازة
ليس معها فهذا ابن عمر يخبر ان الذي يسير امام الجنازة ليس معها رواه عنه من
طرق قال فيستحيل ان يكون ذلك عنده كذلك وقد رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمشي امامها فثبت بذلك ان اصل حديث سالم انما هو كما رواه عقيل ويونس عن
الزهري عن سالم موقوفا لا كما رواه ابن عيينة عن الزهري عن سالم عن ابيه
مرفوعا ما قال لعله اراد بالذي يسير الراكب فانه لا يسير بها اتفاقا الا ما روي
عن الشافعي لانه اخبر قبل هذا ان المشي خلفها افضل ولا فرق فيه بين الراكب
والماشي وفي حديث كعب بن مالك قال عليه السلم لئن كنت امامها لم تكن معها وحديث
ابن مسعود رضي الله عنه يرفعه الجنازة متبوعة ولا تتبع ليس معها من تقدمها رواه
ابو داود وفي صحيح البخاري عن البراء بن عازب امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم باتباع

الجنائز على الاتباع الاصلي الثاني والمشي المتقدم ليس تبعا بل هو متبوع فيحمل الامر
على الندب دون الوجوب قال ابن قدامة الحنبلي في المغني بعض ذلك ان تشييعه
الصحيح الصبح والظهر فانها تابعة للفرض وهي متقدمة عليه قلت ان
العرب يقولون التوابع كل ما تلى اخر والتابعي من تبع الصحابي قال الجوهري في الصحاح
تبعت القوم تبعا وتباعة اذا مشيت خلفهم واتبعت القوم اذا كانوا سبقوك فلحقتهم
ومنه الاتباع في الكلام مثل حسن بسن وقبيح شقيح هذا هو الاصل والغالب وقد
يطلق اسم التابع على المتقدم اذا كان متأخرا من جهة الرتبة كما تسمى المتقدمة
على الفرائض فانه تشبه الفرض متقدم على تشبه السنة والنفل لجوبها والتابعة
للاصل والسنن مكملات للفرائض والمكمل للشيء وصف له ومتأخر عنه وان
تقدم محلا وحديث المغيرة بن شعبة عن النبي عليه السلم انه قال الراكب
يسير خلف الجنازة والماشي قدامها وخلفها وحيث شاء منها رواه الترمذي
وهو صحيح وعن علي رضي الله عنه انه قال قدمها بين يديك واجعلها نصب عينيك
فانما هي موعظة وتذكرة وعبرة وفي الحلية قال الكل المشي امامها افضل
واحتج اصحابه بفعل ابي بكر وعمر وقد اخبر عنهما علي بغير ذلك فحملوا
ظن ذلك الصدوق من خبر علي عنهما امامهما قلت هذا بعينه يقال في اصحاب الشافعي
وابن حنبل ولم يذكرها لانه اشد انكارا على مالك وذكر ابن الجوزي له خمسة
احاديث وضعف بعضها قال ابن رشيد في القواعد اهل الكوفة يصححون الاحاديث
التي وردت بالمشي خلف الجنازة ويضعفها غيرهم وقد تقدم تغطية رفع الحديث الذي
دل على المشي امام الجنازة وقال الطحاوي وقد اخبر علي عن عمر انه يعلم ان المشي خلفها
افضل فمن المحال ان يتقدم الناس امامها الا لعارض فانه فعل ذلك لاجل النساء التي كانت
خلفه ليتبين فذكر عمر نحا ليطهن الرجال لو قال ايدر روى عن ابن وهب انه سمع من يقول
ذلك قال ابو نصر البغدادي يعقوب الشفعاء يتقدمون على المشفوع له باطل بالصلوة عليه
فانهم شفعاء فيها وقد تأخروا عنه ولان الشفاعة في الصلاة عليه لا في تشييعه
ولان الشفيع انما يتقدم خوفا من بطش المشفوع عنده فيمنعه التشفيع من ذلك
بالسلام عليه وذلك لم يتحقق فلم يبق الا تقديمه وتسليمه اليه وطلب عفوه ورحمته له

الاتباع صح

يونس صح

المبسوط والذخيرة كان عليه السلم يمشي خلف جنازة سعد بن معاذ قالوا ومعنى
قول علي انهما يسهلان على الناس لان الناس كانوا يتحرزون عن امامها فلو مشيا
خلفها لضاق الطريق على الناس في تشييعها وما كان احد يتقدمها ذكره في المبسوط
وغيره وفي الذخيرة عن ابن مسعود فضل المشي خلف الجنازة على المشي امامها كفضل
المكتوبة على النافلة قلت لم يذكر هذا في كتب الحديث الا عن علي ولانهم اذا كانوا
يمشون خلفها امكنهم المعاونة في حملها عند الحاجة اليه واذا بالمشي بايه وفي
جوامع الفقه ويسير الراكب خلفها لا محالة وفي شرح مختصر الكرخي ويكره ان يتقدمها
الراكب لانه يضر حاملها بغبار دابته وقال عليه السلم الراكب يسير خلف
الجنازة والمشي افضل من الركوب هكذا رواه القدوري كما في ساير الصلوات وهو
اقرب للتواضع والخشوع والتوجه الى الشفيع وفي الذخيرة لا باس بالركوب في الجنازة
وفي نوادر المعلى عن ابي يوسف قال سالت ابا حنيفة يتقدم امام الجنازة وهو راكب
ثم توقف حتى تاتيه قبل هذا انا ابعد عن اعيانه ويرد عليه قوله ويقف حتى تاتيه
وعن ابن عمر انه ركب امام الجنازة وكره التقدم للراكب علقمة والنخعي وفي حديث
جابر بن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم تبع جنازة ابن الدحداح ماشيا ورجع على فرس
رواه الترمذي وقال حديث حسن وفي رواية اتي بفرس معرورى عري فركبه حتى
انصرف من جنازة ابن الدحداح ونحن نمشي حوله رواه مسلم والنسائي واحمد ومعرورى
بضم الميم وفتح الراءين منونا ويقال ابو الدحداح ايضا وكره الركوب ابن حنبل وقال
عياض وكرهه العلماء وقيل يكره اذا كان قريبا منها ذكره في الذخيرة وينبغي لمن يتبع
الجنازة ان يكون متخشعا متفكرا في ما له متعظا بالموت وبما يصير اليه الميت ولا
يتحدث باحاديث الدنيا ولا يضحك وسمع ابن مسعود رجلا يضحك في جنازة فقال
له اتضحك وانت في جنازة لا اكلمك ابدا رواه سعيد بن منصور وينبغي لمن حضر
جنازة اذا تبعها ان يطيل الصمت ويكره رفع الصوت بالذكر وقراءة القران وغيرهما
في الجنازة والكراهية فيها كراهية تحريم وفي فتاوى العصر وعند مجد الائمة الترجماني
وركن الدين الصباغي والاولى ومن اراد ان يذكر الله تعالى او يقرا القران يذكره
ويقراه في نفسه قال قيس بن عباد كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون

رفع الصوت عند ثلث عند القتال وفي الجنازة وفي الذكر ذكره ابن عقيل وابن المنذر
في الاشراف وهكذا ذكر في كتب الفقه كالبدايع وغيره فروع لا ينبغي للنساء
ان يخرجن مع الجنازة ذكره في البدايع والمرغيناني والاسبيجابي وقال النواوي
في شرح المهذب يكره للنساء اتباع الجنازة ولا يحرم قال الشيخ نصر لا يجوز وقال
وهو مردود وكرهه ابن مسعود وابن عمر وابو امامة وعايشة ومسروق والنخعي
والحسن وابن سيرين وقال الاوزاعي والشافعي وابن حنبل واسحق والثوري اتباعها
بدعة للنساء وروي جوازه عن ابن عباس والقاسم وسالم والزهري ومذهبه
قال ابن حزم في المحلى لا يكره اتباع النساء الجنازة ولا يمنعن من ذلك ولم يكرهه
مالك الا الشابة وهو تفصيل حسن قلت حديث ام عطية نهينا عن اتباع الجنائز
ولم يعزم علينا رواه البخاري ومسلم وفيها ولم يحرم علينا معناه ان النهي عنه نهي
تنزيه وعن علي رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا نسوة
جلوس فقال ما يجلسكن قلن ننتظر الجنازة قال هل تغسلن قلن لا قال هل تحملن قلن لا قال
هل تدلين قلن لا قال فارجعن مأزورات غير مأجورات رواه ابن ماجة باسناد
ضعيف مأزورات من الوزر وهو الاثم وضمها الا ازدواج في مأجورات كما قالوا
الغدايا والعشايا ويكره النوح والعويل وشق الجيوب ولا باس بارسال الدموع
والبكاء في الجنازة وحول الميت وفي الاسبيجابي والمرغيناني فان كانت في الجنازة
صايحة او نايحة تزجر وتمنع فان لم تنزجر يترك اتباعها وتشييعها لما اقترن
به من البدعة قال المرغيناني ويبكي بقلبه وفي البخاري عن ابي موسى ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم بريء من الصالقة والحالقة والشاقة قال صاحب الاشفاق الحالقة
المولولة اذا ولولت عند المصيبة والصلق شدة الصوت وفي اخرى ليس منا من صلق
او حلق عند المصيبة والحالقة التي تحلق شعرها عند المصيبة والشاقة التي تشق
ثيابها وعن عمرو بن عثمان بن يلين عن ابي سليمان ما لم يكن نقع او لقلقة والنقع حثي التراب على
الراس واللقلقة الصوت وفي البخاري قال عليه السلم ليس منا من لطم الخدود وشق
الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية وفي مسلم اثنان من الناس هما بهم كفر الطعن في النسب والنياحة
على الميت ومن الفعال المنكر ما روي عن الحسن في قوله تعالى ولا يعصينك في معروف قال لا ينحن

والغدو ولا يجمع على الكلام ... حمله ... ... [illegible]

ولا يشقق ولا يخمش ولا يشرب ولا يدعون ويلا وقد حض الله تعالى على الصبر عند
المصاب واحتساب اجرها على الله وتفويض الامور كلها اليه وترك الجلوس في ذلك
قال الله تعالى الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون فحق على كل
مسلم علم سرعة الفنا وسرعة الرحيل الى دار البقا ان لا يحزن على فايت من الدنيا
وان يستعمل الصبر والرضا لينال بهذه الدرجات الرفيعة من ربه وهي الصلوات
والرحمة والهدى قال الطبري روي عن ابن مسعود انه لما نعي اليه اخوه عتبة قال
لقد كان من اعز الناس علي وما يسرني انه بين اظهركم الان حيا قالوا وكيف وهو
من اعز الناس عليك قال اني لان اوجر فيه احب الي من ان يوجر في وقال
ثابت ان صلة بن اشيم مات اخوه فجاءه رجل وهو يطعم فقال له ان اخاك مات فقال
له هلم وكل قد نعي الينا قال والله ما سبقني احد اليك فمن نعاه قال نعاه الي بقول الله
تعالى انك ميت وانهم ميتون وقال الشعبي كان شريح يدفن جنايز ليلا فيغتنم
ذلك فياتيه الرجل فيساله عن المريض حين يصبح فيقول هدا الله الشكوى وارجو ان
يكون مستريحا احسن من قصة ام سليم في البخاري ان ابنا لابي طلحة اشتكى فمات
وابو طلحة غايب فلما قدم هيات له شيا ونحته في جانب البيت فقال كيف الغلام
فقالت هدات نفسه وارجوا ان يكون قد استراح وظن ابو طلحة انها صادقة فلما
اصبح اغتسل فلما اراد ان يخرج اعلمته بموته فذهب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليصلي معه فاخبر النبي عليه السلام بما كان منهما فقال عليه السلام لعل الله يبارك لكما
في ليلتكما فكان له تسعة اولاد كلهم قد قرا القران فاخذ بادب الرب في قوله
ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وعن انس انه لما جاءها قالت له ارايت لو ان جارك
اعارك عارية ثم اخذها منك اكنت تجزع قال لا قالت ان الله قد اعارك ابنك
وقد اخذه الله فالله احق ان ترضى بفعله وتسلم اليه فمضى الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فاخبره بقولها فقال اللهم بارك لهما في ليلتهما فولدت له عبد الله وكان
من خير اهل زمانه ولقد احترقت ام سليم في الصبر الى ابعد غاية من ان النسا ارق
افيدة قال ابن القابسي قوله لعبد الله تسعة اولاد كلهم قد قرا القران فرع
في المبسوط حمل الصبي على الايدي احب الي من حمله على الدابة وفي الينابيع الرضيع

والفطيم او فوق ذلك قليلا لا باس ان يحمله رجل واحد على يديه او حمله على يديه
وهو راكب قال ابو حنيفة لا باس ان يحمل الصغير في سفط او طبق والسفط
قفة من الاسل الذي تحمل فيه الطيب وغيره وتستعار للتابوت الصغير ذكره
في المغرب فصل في الدفن والمقصود منه ستر سوءة الميت واليه وقعت
الاشارة في قوله تعالى فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة
اخيه الاية وقال تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا والكفات الضم لتضم
الاحيا وتسترهم بابنيتها وبنائها والاموات بترابها وهو واجب اجماعا واختلفوا
في عمق القبر ففي الروضة عمقه قدر نصف قامة وفي الذخيرة الى صدر الرجل
وسط القامة قال فان زادوا فهو افضل وان عمقوا قدر قامة فهو افضل واحسن
وعن عمر رضي الله عنه انه قال يعمق القبر الى صدر الرجل ذكره في الذخيرة وبه قال
الحسن وابن سيرين وعن عمر بن عبد العزيز انه لما مات ابنه امرهم ان يحفروا
قبره الى السرة ولا يعمقوا لان ما على وجه الارض افضل مما اسفلها وعنه
احفروا الى ما لا تعمقوا فان خير الارض اعلاها وشرها اسفلها ذكره عنه
في الذخيرة المالكية وفي المغني يحفر الى الصدر الرجل والمراة فيه سواء وقال
ابن حبيب من المالكية عمقه مثل عظم الذراع وقال الكاسي لا يحد ولكن الوسط وقال
الشافعي قامة وبسطة قالوا وبذلك اوصى عمر ثم اللحد افضل عند الايمة الاربعة
من الشق وقال صاحب المبسوط والمحيط والبدائع وغيرهم عن الشافعي ان الشق
افضل عنده هكذا ذكره القرافي في الذخيرة عنه واحتج له بعمل اهل المدينة
قال النووي في شرح المهذب اجمع العلما على ان الشق واللحد جايزان لكن ان كانت الارض
صلبة لا ينهار ترابها فاللحد افضل وان كانت رخوة تنهار فالشق افضل قلت
ينبغي ان يتعين الشق حينيذ قال اهل اللغة لحد الميت والحد له لغتان واللحد
بفتح اللام وضمها ذكره الهروي والشق ان يحفر حفيرة كالنهر ويبنى جانباها
باللبن او غيره ويجعل بينهما شق يوضع فيه الميت ويسقف عليه باللبن او الخشب
ولا يمس السقف الميت واللحد طوله طول الانسان او اكثر قليلا في جانب القبر من جهة
القبلة والدليل على اختيار اللحد قوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا رواه ابو داود

والترمذي والنسائي وابن ماجة والبيهقي من رواية ابن عباس واسناده ضعيف لان
مداره على عبد الاعلى بن عامر وهو ضعيف عند اهل الحديث ورواه ايضا احمد
وابن ماجة من رواية جرير بن عبد الله البجلي وفيه والشق لاهل الكتاب واسناده
ضعيف ومن بعيه قول سعد بن ابي وقاص الحدوا لي لحدا وانصبوا على اللبن
نصبا كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم رواه مسلم ولان اللحد استر للميت
والشق لا يستغني عن البنا فوقه واهل المدينة توارثوا الشق لضعف ارض
البقيع قال صاحب المنافع اختاروا الشق في بلادنا لرخاوة الارض فيتعذر
اللحد فيها حتى اجازوا الآجر فوق الخشب واتخاذ التابوت ولو كان من حديد
ومثله في المبسوط ويكون التابوت من راس المال اذا كانت الارض رخوة او ندية
مع كون التابوت في غيرها مكروها في قول العلما قاطبة وقال ابن حنبل ان كانت
رخوة جعل له من الحجارة شبه اللحد لانه احب الي من الشق وفي قاضي خان ينبغي
ان يفرش فيه التراب وتطيين الطبقة العليا مما يلي الميت ويجعل اللبن الخفيف
على يمين الميت ويساره ليصير بمنزلة اللحد وفي المحيط واستحسن مشايخنا
اتخاذ التابوت للنسا فانه اقرب الى الستر والتحرز عن مسها عند الوضع في القبر
قوله ويدخل الميت مما يلي القبلة مستقبل القبلة في دخوله وهو ان يوضع
على يمين القبلة ثم يحمل الى القبلة وهو مذهب علي بن ابي طالب وابنه محمد بن الحنفية
واسحق بن راهويه وابرهيم النخعي وابن حبيب وقال الشافعي وابن حنبل يستحب
ان يوضع راس الميت عند رجل القبر وهو طرفه الذي يكون فيه رجل الميت
ثم يسل من قبل راسه سلا وعن احمد كل ذلك لا باس به وحكي عن مالك في قول وهو
قول الظاهرية واحتج الشافعي بحديث ابن عباس ان النبي عليه السلام سل من قبل راسه وعن
عبد الله بن يزيد الخطمي الانصاري الصحابي انه صلى على جنازة ثم ادخله القبر من قبل راسه
وقال هذا من السنة رواه ابو داود وقال البيهقي اسناده صحيح ولنا ما رواه ابرهيم
النخعي انه ادخل النبي عليه السلام من قبل القبلة ولم يسل سلا ذكره ابن حزم في المحلي وابو بكر بن العربي في
العارضة وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل قبرا ليلا فاسرج له
سراجا واخذ الميت من قبل القبلة رواه الحافظ ابو جعفر الطحاوي والترمذي وقال حديث

حسن وعن ابن مسعود انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في قبر عبد الله ذي البجادين
وابو بكر وعمر وهو يقول ادنيا مني اخاكما حتى اسنده في لحده واخذه من قبل القبلة
رواه الخلال في جامعه وفي العارضة قال ابو بكر وقد روينا ان ادم عليه السلام
كان ادخل من جهة القبلة وفي المحلي قد صح عن علي رضي الله عنه انه ادخل يزيد
ابن المكفف من جهة القبلة وفيه عن ابن الحنفية انه ادخل ابن عباس من قبل القبلة
وفيه عن ابرهيم النخعي انه عليه السلام ادخل من قبل القبلة وقال الخبر في هذا الى
اهل المدينة يا حمقى اخرجوا الميت من القبلة ثم تحيلوا الى السل لضعف ارضهم ولان
من جهة القبلة اشرف فكانت افضل ولان وجه الله محتضر يكون في القبلة
فكان اولى وفي المبسوط وصفه السل ان يوضع على يمين القبلة ثم يوضع رجلاه
فيجعل عنقه سلا لانه كان اذا دخل بيته يدخل برجله والقبر بيته قلت
هو غلط في الحكم والتعليل لانه يدخل من قبل راسه لا برجليه وحديث السل قال
ابن حزم في المحلي لا يصح فان ثبت فعنه ثلثه اجوبه اولها انه فعل بعض
الصحابة وما رويناه فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تعارض بينهما ثانيها لعله
فعل لخوف ان ينهار القبر لرخاوة الارض ثالثها لعله لم يكن من جهة القبلة ما يسع
فيه وضع الجنازة لقرب الحايط فلهذا نحوا ومنهم من ذكر انه كان لعذار
شيرا وبكى اليه النووي لا يقبل قول الترمذي في حديث ابن عباس انه حسن
لانه رواه هو وغيره من رواية الحجاج بن ارطاة وهو ضعيف باتفاق اهل
الحديث قلت قال يحيى بن معين صدوق وعابوا انه يدلس عن محمد بن عبيد الله العرزمي
عن عمرو بن شعيب قلت المدلس اذا كان عدلا لا يقبل الا اذا قال حدثني او
اخبرني قال ابن عيينة والثوري وغيرهما وقال يحيى بن سعيد القطان الحجاج ومحمد بن
اسحق بن يسار عندي سوا وقد وثق محمد بن اسحق خلق كثير فهذا اوثق منه وقال ابو زرعة
وابو حاتم صدوق مدلس فاذا قال حدثني فهو صالح لا يرتاب في صدقه
وحفظه وقال ابو احمد بن عدي انما عاب الناس عليه تدليسه عن الزهري وغيره
اما ان يتعمد الكذب فلا وهو ممن يكتب الحديث حديثه ذكر ذلك في الكامل وقال ابو بكر
الخطيب هو احد العلما الحفاظ وقال الحاكم ابو عبد الله ولا وكله سمعه وغيره من

والكثر ما احد عليه الناس روى له مسلم مقرونا بعبد الملك وابو داوود والترمذي
والنسائي وابن ماجة وهذا التعديل له من هاولا الايمة فبطل قول النووي انه ضعيف
باتفاق المحدثين والسل اخراج الشي من الشي بجذب ونزع كسل السيف من الغمد
والشعرة من العجين ومنه السلالة فانسل ومنه سل رسول الله من قبل راسه اي نزع
من الجنازة قال فاذا وضع في لحده يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول
الله هكذا في المبسوط لانه عليه السلم كان اذا وضع ميتا في قبره قال بسم الله وعلى ملة
رسول الله رواه ابو داوود والترمذي وقال حديث حسن ويروى وعلى سنة رسول
الله وروى الحسن عن ابي حنيفة بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله رواه
ابن ماجة عن ابن عمر وفي المحيط بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله اي باسم الله
وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك وقال الماتريدي بسم الله دفنا وعلى ملة
رسول الله دفناه وقوله في الكتاب بهذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم حين
وضع ابا دجانه رضي الله عنه اسمه سماك بن خرشه الانصاري ودجانه
بضم الدال المهملة ذكره في ديوان الادب وهذا لا اصل له لان ابا دجانه الانصاري
استشهد يوم اليمامة في خلافة ابي بكر الصديق بعد ان شارك في قتل مسيلمة الكذاب
ذكره السهيلي في الروض الانف وقال ابو بكر بن العربي في العارضة ان النبي عليه
السلم اخذ ابا دجانه من جهة القبلة وهو غلط مثله وكذا في البدايع وانما اخذ
عبد الله ذي البجادين كما رواه الخلال وقد ذكرناه وحكى ابو نصر البغدادي كما رواه
الخلال وفي المبسوط والذخيرة فاذا استووا بالمسلي القبر لا يضر وتر دخله او
شفع لان المعتبر حصول الكفاية قال في الذخيرة وقد صح انه دخل قبره عليه السلم
اربعة علي والعباس وابنه الفضل واختلفوا في الرابع ذكر شمس الايمة الحلواني ان الرابع
صالح مولى عتاقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده
ان الرابع صهيب وذكر شمس الايمة السرخسي ان الرابع المغيرة بن شعبة او ابو رافع وفي
رواية ابي داوود دخل قبره عليه السلم علي والفضل واسامة وان عبد الرحمن بن
عوف معهم فصاروا اربعة وفي بعض روايات البيهقي عن علي ولي دفنه صلى الله عليه وسلم
علي والعباس والفضل وصالح مولى رسول الله كما ذكره الحلواني وعن ابن عباس انهم كانوا اربعه

عليا والفضل

علي والفضل وقثم ابنا العباس وشقران مولى رسول الله وشقران بضم الشين وهو لقب
صالح مولاه عليه السلم وفي العارضة وقد ادخل قبره عليه السلم اربعة رجال
كبراهم علي والفضل ابنا عمه وعبد الرحمن بن عوف خاله وصاحبه واسامة مولاه وقال
الشافعي يستحب في ذلك الوتر والحجة عليه ما قدمناه وذو الرحم المحرم اولى بوضع
المراة في القبر وفي الواقعات فاهل الصلاح من جيرانها يلي دفنها وان لم يكن
لها محرم يضعها الاجانب ذكره في المحيط وفي الوبري او المحرم من غيرهم ولا
يدخل القبر امراة ولا كافر وان كانا قريبين ذكره القدوري في شرحه والعتابي
في جوامع الفقه وقال مالك كذلك الا ان يوجد من قواعد النسا من يطيق ذلك
من غير كلفه والاصح من قول احمد لا يباشر دفنها النسا وفي شرح المهذب للنووي
الاولى ان يتولى الدفن الرجال سوا كان الميت رجلا او امراة وهذا لا خلاف فيه
وقال صاحب البيان قال الصيدلاني ويتولى النسا حمل المراة من المغتسل الى الجنازة
وتسليمها الى من في القبر وحل ثيابها في القبر قال صاحب البيان ولم ارهذا لغير
الصيدلاني قال وقد نص الشافعي على مثل ما قاله الصيدلاني في الام والدليل
على ما قلناه حديث انس قال شهدنا بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله
جالس على القبر فقال منكم رجل لم يقارف الليلة فقال ابو طلحة انا قال فانزل
الله في قبرها رواه البخاري قيل معنى لم يقارف لم يجامع اهله وقيل لم يقارف
ذنبا والاولى ارجح وتوجيه الواضع الى القبلة على جنبه الايمن ولا يكبه لوجهه ولا
يلقيه لظهره ويحل العقدة روي ذلك عن الشعبي والنخعي ومسلم بن يسار وروي
عنه عليه السلم انه لما وضع نعيم بن مسعود في القبر نزع الاخلة بفيه وقال ابن سمرة
قال لابن اخيه انطلق به الى حفرته فاذا وضعته في اللحد فقل بسم الله وعلى سنة
رسول الله ثم اطلق عقد راسه وعقد رجليه بالله تنزع عنه المواد وفي الينابيع
المستحب ان يفرش في القبر التراب وفي المرغيناني ولكن ينبغي ان يفرش فيه التراب
يعني في ديارهم لوخاوة ارضهم وسنها في كتب الشافعية والحنابلة يجعل تحت
راسه لبنة او حجرا ولم اقف عليه عن اصحابنا وفي المبسوط والبدايع وغيرها لو
وضع في قبره لغير القبلة او على شقه الايسر او جعل راسه في موضع رجليه واهيل عليه

التراب لا ينبش قبره لخروجه من ايديهم فان وضع اللبن ولم يهل التراب عليه نزع
اللبن وترك على السنة في وضعه ويغسل ان لم يكن غسل وهو قول اشهب ورواية ابن نافع
عن مالك وقال الشافعي وغيره يجوز نبشه اذا وضع لغير القبلة وان وقع متاع القوم في
القبر لا ينبش القبر بل يحفر من جهة المتاع ويخرج هكذا في المبسوط وفي جوامع
الفقه لا باس بنبشه واخراجه وعن المغيرة انه سقط خاتمه في قبره عليه السلم
فقال للصحابة افتحوا ورفع اللبن واخذ خاتمه وقبل بين عينيه وكان يفتخر بذلك ويقول
انا اخركم عهدا برسول الله صلى الله عليه وسلم ولو بلي الميت وصار ترابا يجوز دفن غيره
في قبره وزرعه والبناء فيه وسائر الانتفاعات به ويكره ان يكون تحت الميت في
القبر مضربة او مخدة هكذا ذكر المرغيناني وصاحب المغني والعارضة وعن ابن
عباس انه كره ان يلقى تحت الميت شيء في قبره رواه الترمذي وعن ابي موسى لا تجعلوا بيني وبين
الارض شيا وقد جعل في قبره عليه السلم قطيفة حمرا قال شقران انا طرحت
القطيفة تحت رسول الله صلى الله عليه وسلم في القبر رواه الترمذي ولم يكن
ذلك عن اتفاق وقيل انما جعلت القطيفة تحته عليه السلم لان المدينة سبخة
وقال في العارضة روي ان العباس وعليا تنازعا القطيفة فبسطها شقران
تحته ليرتفع الخلاف وينقطع التنازع في الميراث قاله ابن ابي خيثمة وفي الاكمال
لعياض كان عليه السلم يلبسها ويفترشها فقال شقران والله لا يلبسك احد بعده
ابدا فالقاها في القبر ويسند الميت من وراه بتراب او غيره حتى لا ينقلب
ويسوى اللبن على اللحد اي يسد اللحد من جهة القبر ويقام اللبن فيه وفي
البدايع ذكر في الشرح وهو الاقامة ومثله في منية المفتي والمفيد ينصب ويسد
اعراضه كيلا ينزل التراب منها على الميت واستحال النقش فيه اجماع قال ابن حبيب من
المالكية افضل ما يسد به اللبن ثم اللوح ثم القراميد ثم الاجر ثم الحجارة ثم القصب
وكل ذلك افضل من التراب والتراب افضل من التابوت قوله ويسجى قبر
المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجى قبر الرجل وهو قول مالك وابن
حنبل ولا نعلم في استحباب ذلك للمرأة خلافا واختلفت عبارات الاصحاب في الرجل
فذكروا في بعض المواضع ما يدل على الكراهة لاحتجاجهم بانكار علي رضي الله عنه

وفي بعض المواضع ما يدل على انه ليس بسنة والمشهور من مذهب الشافعي ان يسجى قبر الرجل
والمرأة والمولود وتعلق بحديث ضعيف قاله النووي من الشافعية قالوا ولانه
استر وعمل الناس على خلافه وحكى الرافعي وجها في اختصاصه بالمرأة واختاره ابو
الفضل بن عبدان وحكى ابن المنذر عن عبد الله بن يزيد وشريح كراهة ذلك للرجل
وروي عن علي رضي الله عنه انه مر بقوم قد دفنوا ميتا وبسطوا على قبره ثوبا
فجذبه وقال انما يصنع هذا بالنساء وشهد انس بن مالك دفن ابي زيد الانصاري
فخمر القبر بثوب فقال عبد الله بن انس ارفعوا الثوب انما يخمر النساء وانس
شاهد على شفير القبر ولان فيه تشبها بالنسا ولا يعش جنازته والمرأة عورة
مستورة حتى ندب في كفنها قال الجوهري سجيت الميت تسجية اذا مددت عليه
ثوبا ويكره الاجر والخشب يعني في اللحد لانهما لاحكام البناء والزينة والقبر
مكان البلا والفنا ولان في الاجر اثر النار فيكره تفاولا بالنار وفي قاضي
خان فعلى الاول يسوى بين الحجر والاجر وعلى الثاني يفرق بينهما هذا
اذا كان الاجر في القبر بحيث يلي الميت وفيما ورا ذلك لا باس به قال صاحب
الحواشي هذا التعليل ضعيف لان الميت يغسل بالماء الحار واثر النار فيه
اقوى وهو مستحب بل الوجه فيه ان يستعمل الاجر للمبالغة في احكام
الابنية والقبر موضع البلى قلت عنه جوابان احدهما ان الماء الحار
مست الحاجة اليه لزيادة النظافة ولهذا يستحب الاجمار بالنار عند
غسله للحاجة الى دفع الروايح الكريهة الثاني ان المكروه ادخال ما
مسته النار في القبر للتفاول بالنار والقبر محل الحقه والعذاب بالنار واول
منزلة من منازل الاخرة ولهذا يكره الاجمار بالنار عند القبر واتباع الجنازة
بها ويستحب عند غسله واوصى الاسود بن يزيد ان لا تجعلوا على قبري اجرا وقال
ابرهيم كانوا يكرهون الاجر في قبورهم ولا باس بالقصب وفي الجامع الصغير
ويستحب اللبن والقصب فما فاد فابديتين وفي الوبري ويستحب اللبن
والقصب والحشيش في اللحد وقال الشعبي جعل في لحد النبي صلى الله عليه وسلم
طن قصب وقال عمرو بن شرحبيل حين حضرته الوفاة القوا على لحدي طن قصب

فاني رايت المهاجرين يستحبون ذلك والطين اكره منه لم يمسه النار وفي طلبة الطلبة
هال التراب واهاله اذا صبه والمراد التراب الذي خرج من القبر وفي الجمهرة
نكص الربايا ة وعن محمد لا باس بان يزاد على تراب القبر والاول رواية الحسن
عن ابي حنيفة ذكره في المحيط ولا يجعل التراب قبر الى قبر اخر وفي استحباب حثي
التراب عليه رواية ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام صلى على جنازة
ثم اتى القبر فحثى عليه من قبل راسه ثلثا رواه ابن ماجة قوله ويسنم
القبر ولا يسطح اي لا يربع وبه قال موسى بن طلحة ويزيد بن ابي حبيب والثوري
والليث ومالك واحمد بن حنبل وابو هريرة وقال الشافعي يسطح ومثله عن مالك في اعلى كتب
للجمهور ما رواه البخاري في صحيحه عن سفيان التمار انه راى قبر النبي عليه
السلام مسنما واسند ابو حنيفة عن النخعي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سنم قبره
وعن محمد بن علي ان قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم مسنم وعن الشعبي قال رايت قبور
شهداء احد مسنمة وعن محمد بن الحنفية انه جعل قبر ابن عباس مسنما وقال شمس الائمة
السرخسي التربيع من شعار الرافضة وقال ابن قدامة التسطيح من شعار اهل
البدع فكان مكروها واختار التسنيم ابو علي الطبري وابو علي بن ابي هريرة والجويني
والغزالي والروياني والسرخسي وذكر القاضي حسين اتفاقهم عليه وخالفوا الشافعي
في ذلك فان قيل فقد روى الترمذي عن ابي الهياج الاسدي واسمه حيان قال
قال علي الا ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا ادع قبرا
مشرفا الا سويته ولا تمثالا الا طمسته قيل له هذا المراد به هذه المشرفة المبنية
التي يطلب بها المباهاة فان قيل فقد روى ابو داود عن القاسم بن محمد قال
دخلت على عايشة فقلت يا امه اكشفي لي عن قبر رسول الله فكشفت لي عن ثلثة
قبور لا مشرفة ولا لاطية مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء فرايت رسول الله
مقدما وابا بكر راسه بين كتفي النبي عليه السلام وعمر راسه عند رجلي النبي عليه السلام
وقال البيهقي والبغوي ورواية القسم اصح واولى ان تكون محفوظة قال صاحب
اللباب هذه كثرة منهما عادة فلا فيه من باب التعصب والعناد ولا احد يرجح رواية
ابي داود على رواية البخاري في صحيحه قال صاحب المغني رواية البخاري اصح واولى

وذكر ابو الفرج في التحقيق انه رواه مسلم وهو وهم وروا ان النبي عليه السلام سطح قبر
ابنه ابراهيم رضي الله عنه ووضع عليه الحصا ورش عليه الماء من رواية الشافعي والبيهقي
باسناد ضعيف مرسل قاله النووي من الشافعية واللاطي مهموز وهو اللاصق والرافضة
الطايفة المبتدعة سموا بذلك لرفضهم زيد بن علي فلزم هذا الاسم كل من غلا منهم في مذهب
وفي الاكمال للقاضي عياض وتسنيمها اختيار اكثر العلماء وجماعة اصحابنا وابي حنيفة
والشافعي وفي المبسوط عن النخعي قال حدثني من راى قبر النبي عليه السلام وابي بكر
وعمر مسنمة عليها فلق من مدر ومثله في الذخيرة المالكية وقوله في الكتاب لانه
عليه السلام نهى عن تربيع القبور لا اصل له وفي المحيط ويسنم القبر قدر اربع اصابع
او شبر وفي قاضي خان قدر شبر وفي البدايع او اكثر قليلا وفي المهذب ويشخص القبر
قدر شبر وفي المحيط ولا يجصص القبر ولا يطين في رواية الكرخي وكره التجصيص
الحسن والنخعي والثوري ومالك والشافعي واحمد واباح التطيين ابن حنبل وكذا في
الواقعات وفي منية المفتي المختار لا يكره وكره ابو حنيفة ان يبنى على القبر او يوطا
او يجلس عليه او ينام عليه او يقضى عليه حاجة الانسان من بول او غايط او يعلم
بعلامة او يصلى اليه او يصلي بين القبور وحمل الطحاوي الجلوس على الجلوس لقضا
الحاجة وكره ابو يوسف ان يكتب عليه وفي قاضي خان ولا باس بكتابة شي عليه
او بوضع الاحجار ليكون علامة وفي المحيط لا باس قال الكتابة عند العذر ولا
باس برش الماء عليه حفظا لتراب القبر حتى لا يندرس وكرهه ابو يوسف
لانه يجري مجرى التطيين ولا باس بحجر او اجر يضعه عليه قال المرغيناني
عند البعض لكن في المحيط لما روي انه عليه السلام وضع على قبر ابي رجا انه حجرا
وقال لاعرف قبر اخي وقد تقدم بطلان ذلك وانما فعل ذلك في قبر عثمان بن
مظعون رواه ابن ماجة وعن جابر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يجصص القبر وان يقعد عليه وان يبنى عليه رواه مسلم والنسائي وابو داود والترمذي
وصححه ولفظه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجصص القبور وان يكتب عليها
وان يبنى عليها وان توطا وعن الحسن عن سمرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا
يزال الميت يسمع الاذان ما لم يطين قبره ذكره في المغني ويكره ان يدفن رجلان

في قبر واحد قال القدوري في شرحه والسرخسي في المبسوط والمرغيناني في الذخيرة
ان وقعت الحاجة الى الزيادة فلا باس بان يدفن الاثنان والثلاثة في قبر واحد
وفي المرغيناني او خمسة وهو اجماع في البدائع ويقدم افضلهما وكذا في المرغيناني ويجعل
بين كل اثنين حاجز من التراب فيكون في حكم قبرين ويقدم الرجل في اللحد وفي صلوة
الجنازة تقدم المراة على الرجل الى القبلة ويكون الرجل الى الرجل اقرب والمراة
عنه ابعد وفي المحيط ويجعل الرجل مما يلي القبلة ثم خلفه الغلام ثم الخنثى ثم المراة
ثم الصبيه وفي الوبري لا باس بتعزيه اهل الميت وترغيبهم في الصبر وعلى المعزى
الرضى بقضا الله عز وجل لينال ثواب الصابرين والدعا للميت بالرحمة والمغفرة وفي
المرغيناني التعزيه لصاحب المصيبة حسن ولا باس بان يجلسوا في البيت او المسجد
والناس ياتونهم ويعزونهم وروى انه مات لعمر بن عبد العزيز اخ فاتوه
للتعزيه فلم يقبلها منهم وقال كانوا لا يعزون في اسواله الا ان يكون لها ومثله
عن مالك ويكره الجلوس على باب الدار وما يصنع في بلاد العجم من فرش
البسط والقيام على قوارع الطرق من اقبح القبائح اما التعزيه فلقوله عليه
السلام من عزى مصابا فله مثل اجره رواه الترمذي وابن ماجة عن ابن مسعود
قال النواوي اسناده ضعيف وعن ابي بردة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من عزى ثكلى كسي بردا في الجنه رواه الترمذي وضعفه وعنه عليه السلام انه
قال ما من مومن يعزي اخاه بمصيبة الا كساه الله من حلل الكرامه يوم
القيامه رواه ابن ماجة وروي ان الخضر عليه السلام عزى اهل بيت النبي
عليه السلام فقال ان في الله عز وجل عزا من كل مصيبه وخلفا من كل هالك ودركا
من كل فائت فبالله فثقوا واياه فارجوا فان المصاب من حرم الثواب رواه الشافعي
في الام باسناد ضعيف وذكر عن الخضر عن الشافعي وفيه دليل على ان الخضر
حي وهو قول اكثر العلما وقال بعض المحدثين انه ليس حيا ثم قيل كان رسولا نبيا وقيل
كان نبيا وقيل كان وليا وقيل كان ملكا قال النووي وهو غلط والدرك اللحاق وتقول
المعزي اعظم الله اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك والاكثر انه يعزى الى ثلثه
ايام ثم يترك كيلا يتجدد عليه الحزن وفي قنيه المنيه لا باس بالجلوس للتعزيه

ثلثه ايام في غير المسجد من غير ان يرتكبوا ماثما ويمنعون المعزا ولا يعطونهم شيئا
وتكره في المسجد وفي غيره تركه احسن وفي جمع النفاريق لا يكره في المسجد كما تقدم
ومثله في جوامع الفقه وقدرها بثلثة ايام قال النووي وقال الثوري وابو حنيفه
لا يعزى بعد الدفن لانه خاتمة امره وقد ذكرت مذهب ابي حنيفه خلاف ذلك وجلس
رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد حين قتل جعفر وزيد وعبد الله بن رواحة
رواه ابو داود وهو مذهب مالك وكرهه الشافعي قال اصحاب الحسن لانه محدث
والمحدث بدعه وهو قول ابن حنبل على ما حكاه ابو الخطاب وابن عقيل ذكره
في المغني وفي المرغيناني والواقعات وفيه المغني لا يباح اتخاذ الضيافه
عند المصيبه في ثلثة ايامه لانها تتخذ عند السرور وعن جرير بن عبد الله
البجلي كنا نعد الاجتماع الى اهل الميت وصنعه الطعام بعد دفنه من النياحة
رواه احمد وابن ماجة باسناد صحيح وعن انس انه عليه السلام قال لا عقر في الاسلام
رواه ابو داود واحمد وقال عبد الرزاق كانوا يعقرون عند القبر بقرة او
شاة وقد قال عليه السلام اصنعوا لال جعفر طعاما فقد اتاهم ما يشغلهم رواه الخمسه
الا النسائي والكراهيه في صنع الطعام من اهل الميت للناس وبه قال الشافعي
واحمد [فرع] لا يدفن الميت في دار وان كان صغيرا بل يدفن في مقابر
المسلمين كما كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم باصحابه وخصت الانبيا بذلك
وخص ابو بكر وعمر من ذلك رضي الله عنهما لشرف جوار رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقالت عائشه لابن الزبير لا تدفني معهم وادفني مع صواحبي بالبقيع لا ازكى به ابدا
حسبنا ان يزكى بدفنها معهم وهذا من تواضعها واقرارها بفضلهم وفي البخاري
قال عمر لابنه عبد الله اذهب الى عائشه ام المومنين فقل يقرا عمر عليك السلام
ثم سلها ان ادفن مع صاحبي قالت كنت اريده لنفسي فلاوثرنه اليوم على نفسي
فلما اقبل قال له ما لديك قال اذنت لك يا امير المومنين قال ما كان شي اهم الي من ذلك
المضجع فاذا قبضت فاحملوني ثم سلموا ثم قل يستاذن عمر بن الخطاب فان اذنت
فادفنوني والا فردوني الى مقابر المسلمين وانما استاذنها عمر في ذلك لان الموضع
كان بيتها والاصح اخراج الميت من القبر بعد الدفن لا يجوز قلت المدة او كثرت

والعذر مثل ظهور الارض مستحقة او اخذ الشفيع لها بالشفعة ذكرها في الواقعات وغيرها وفي الحاوي امراة ماتت ولدها في الغربة ودفن هناك والام لا تصبر عنه لا ينبش ولا ينقل الى بلدها وعليها ان تصبر وتحتسب ان يدفن حيث مات في مقابرهم وان نقل ميل او ميلين فلا باس به وقيل ما دون السفر وقيل لا يكره السفر ايضا وعن عثمان رضي الله عنه انه امر بقبور كانت عند المسجد ان تحول الى البقيع وقال توسعوا في مسجدكم وقيل لا باس في مثله وعن محمد انه اثم ومعصية وفي قنية المنية مقابر بلغ البنا معظم الحكمون لا يجوز نقلهم الى موضع اخر وقال المازري ظاهر مذهبنا جواز نقل الميت من بلد الى بلد وقد مات سعد بن ابي وقاص وسعيد بن زيد بالعقيق ودفنا بالمدينة وفي الحاوي قال الشافعي لا احب نقله الا ان يكون بقرب مكة او المدينة او بيت المقدس فاختار ان ينقل اليها لفضل الدفن فيها وقال البغوي والبندنيجي يكره نقله وقال القاضي حسين والدارمي والمتولي يحرم نقله قال النووي هذا هو الاصح لان الشرع ورد بتعجيل دفنه وفي نقله تاخيره وفيه انتهاكه وتعريضه للتغير وغير ذلك وقد صح عن جابر قال كنا حملنا القتلى يوم احد لندفنهم فجاء منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامركم ان تدفنوا القتلى في مضاجعهم فرددناهم رواه ابو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح واما نبش القبر فلا يجوز بغير سبب شرعي قال ابن حنبل لا باس ان يحول الميت من قبره الى غيره وقال قد نبش معاذ امراته وحول طلحة وخالف الجماعة في ذلك قال ويكره الدفن ليلا والمستحب النهار وهو قول اهل العلم من فقهاء الامصار منهم عقبة بن عامر وسعيد بن المسيب وشريح وعطاء والثوري والشافعي واحمد واسحق وكرهه الحسن البصري والظاهرية لحديث جابر رضي الله عنه قال زجر النبي عليه السلام ان يدفن الرجل بالليل حتى يصلى عليه الا ان يضطر انسان الى ذلك رواه مسلم والعامة ما روى جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال راى ناس نارا في المقبرة فاتوها فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم في القبر واذا هو يقول ناولوني صاحبكم وهو الرجل الذي كان يرفع صوته بالذكر رواه ابو داود على

شرط البخاري ومسلم وروى البخاري ان ابا بكر لم يتوف حتى امسى الليل ودفن قبل ان يصبح ودفنت فاطمة وعائشة وغيرهما من الصحابة ليلا والنهي في حديث جابر في دفنه قبل الصلاة عليه وفي المغني دفن عثمان وابن مسعود ليلا وقالت عائشة كنا سمعنا صوت المساحي من اخر الليل من دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلف مشايخنا في التلقين بعد الموت واكثرهم على ان التلقين قبل الموت لا بعده وقيل لا يؤمر به ولا يمنع عنه وقال ابن قدامة في المغني لم اجد عن احمد في التلقين بعد الدفن شيئا ولا اعلم فيه للائمة قولا سوى ما رواه الاثرم قال قلت لابي عبد الله يعني احمد هذا الذي يصنعون اذا دفن الميت يقف الرجل عند راسه فيقول يا فلان بن فلانة اذكر ما فارقت عليه شهادة ان لا اله الا الله فقال ما رايت احدا فعل هذا الا اهل الشام حين مات ابو المغيرة جاء انسان فقال ذلك وكان ابو المغيرة يروي عن ابي بكر بن ابي مريم عن اشياخه انهم كانوا يفعلونه وفي شرح المهذب للنووي يقول يا فلان بن فلانة او يا عبد الله بن امة الله اذكر العهد الذي خرجت عليه من الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق وان البعث حق وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وانك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالقران اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا وفيه ان منكرا ونكيرا ياخذ كل منهما بيد صاحبه ويقول انطلق بنا لا نقعد عند من لقن حجته فقال رجل يا رسول الله فان لم يعرف امه قال ينسبه الى امه حواء فيقول يا فلان بن حواء ذكره ابو القاسم الطبراني في معجمه باسناد ضعيف من حديث ابي امامة ورواه ابن شاهين باسناده انه عليه السلام قال اذا مات احدكم فسويتم عليه التراب فليقم احدكم عند راس قبره ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يسمع ولا يجيب ثم ليقل يا فلان بن فلانة الثانية فيستوي قاعدا ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يقول ارشدنا يرحمك الله ولكن لا يسمعون فيقول اذكر ما خرجت عليه من الدنيا الحديث وغير المكلف لا يلقن عندهم قلت والذي صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ما رواه مسلم وغيره من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قوله عليه السلام لقنوا موتاكم لا اله الا الله وقد تقدم تاويله فلا يفيده سوال

بلغ

منكر ونكير عن انس بن مالك عن النبي عليه السلام قال العبد المؤمن اذا وضع
في قبره وتولى وذهب اصحابه حتى انه يسمع قرع نعالهم اتاه ملكان فاقعداه
فيقولان له ما كنت تقول في هذا الرجل محمد فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله فيقول
انظر الى مقعدك من النار ابدلك الله به مقعدا في الجنة قال عليه السلام فيراهما جميعا
واما الكافر او المنافق فيقول لا ادري كنت اقول ما يقول الناس فيه فيقال لا دريت ولا
تليت ثم يضرب بمطرقة من حديد ضربة بين اذنيه فيصيح صيحة يسمعها من يليه
الا الثقلين رواه البخاري ومسلم وفيه دليل على ان المشي بالنعلين لا باس به بين
المقابر اذا لم يدسها الماشي يوضحه ان الصحابة كانوا يخرجون الى القبور لدفن الموتى
ويجلس النبي عليه السلام حتى يلحد ويجلس الناس حوله وقال جرير بن حازم رايت الحسن
وابن سيرين يمشيان بين القبور في نعالهما وهو المشهور من مذهب الشافعي وكره
النعلين ابن حنبل ومنع ابن حزم النعال السبتية دون غيرها لما روى بشير
ابن معبد يعرف بابن الخصاصية قال بينا انا اماشي رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذ حانت منه نظرة فاذا رجل يمشي في القبور وعليه نعلان فقال يا صاحب
السبتيتين الق سبتيتيك فنظر الرجل فلما عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم خلعهما
فرمى بهما رواه ابو داود وقال الخطابي يشبه ان يكون النبي عليه السلام انما
كره للرجل المشي في نعليه لما فيه من الخيلاء في موضع الخشوع والتواضع اذ يقال
السبت من لباس اهل النعم والسبت بكسر السين المهملة جلود البقر المدبوغة
بالقرظ يحذى منها النعال السبتية وقيل لعله كان فيهما نجاسة وعن ابي هريرة
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قبر احدكم اتاه ملكان اسودان ازرقان
يقال لاحدهما المنكر وللاخر النكير فيقولان ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول
ما كان يقوله هو عبد الله ورسوله اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله
فيقولان قد كنا نعلم انك تقول هذا فيفسح له في قبره سبعون في سبعين ثم ينور له
فيه وذكر نحو ما سبق فيه وفي المنافق قال الترمذي حسن ذكر ما ورد في الاحاديث
ان الميت يعذب ببكاء اهله عليه والاعتراض عليه وبيان تاويلها ومذاهب العلماء فيه عن عمر
رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال الميت يعذب في قبره بما نيح عليه رواه البخاري

ومسلم وعن ابن عمر ان النبي عليه السلام قال الميت ليعذب ببكاء اهله عليه رواه البخاري
ومسلم وعن عائشة رضي الله عنها انه قيل لها ان ابن عمر يقول الميت يعذب ببكاء
الحي فقالت يغفر الله لابي عبد الرحمن اما انه لم يكذب ولكنه نسي او اخطأ انما
مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على يهودية يبكى عليها فقال انهم ليبكون عليها وانها
لتعذب في قبرها رواه البخاري ومسلم وقالت حسبكم القران ولا تزر وازرة وزر
اخرى وعن النعمان بن بشير قال اغمي على عبد الله بن رواحة فجعلت اخته عمرة
تبكي واجبلاه واكذا واكذا تعدد عليه فقال حين افاق ما قلت شيئا الا قيل لي انت
كذلك فلما مات لم تبك عليه رواه البخاري واختلف العلماء في تاويل ذلك واكثرهم
على ان تاويله اذا اوصى ان يبكى عليه ويناح بعد موته فنفذت الوصية فتعذب
ببكائهم عليه ونوحهم لانه بسببه ومنسوب اليه واما من بكي عليه وناحوا من
غير وصية منه فلا يعذب ببكائهم ونوحهم على ما تقدم وكان من عادة الجاهلية
الوصية بذلك ومنه قول طرفة بن العبد

اذا مت فانعيني بما انا اهله ... وشقي علي الجيب يا ابنة معبد

وقيل وكذا اذا لم يوص بترك النوح لتفريطه وهو قول داود وقيل يحصل له
العذاب بسماع بكائهم ورقتهم وهو قول محمد بن جرير وقالت عائشة معناه ان الكافر
او المذنب يعذب في حال بكاء اهله عليه بذنبه لا ببكائهم واجمعوا على ان الممنوع من
النياحة دون مجرد دمع العين وتستحب زيارة القبور للرجال ويكره للنساء لما
روى ابو هريرة رضي الله عنه قال زار رسول الله صلى الله عليه وسلم قبر امه فبكى
وابكى من حوله ثم قال انى استأذنت ربي عز وجل ان استغفر لها فلم ياذن لي واستا
في ان ازور قبرها فاذن لي فزوروا القبور فانها تذكركم الموت رواه مسلم وفي
الترمذي تذكركم الاخرة وفي مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وزاد
احمد والنسائي ولا تقولوا هجرا اي كلاما باطلا وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي
عليه السلام كان يخرج الى البقيع فيقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله
بكم لاحقون اللهم اغفر لاهل بقيع الغرقد رواه مسلم وبقيع الغرقد مدفن اهل المدينة
والغرقد كل شجر له شوك وقيل هو العوسج ودار قوم نصب على الاختصاص فالله صاحب

المطالع وقيل في الدار وقوله وانا ان شا الله بكم لاحقون فيه اقوال احدها انه
الخوف باهل البقيع الثاني للسهولة والثالث لاجل من دخل معه من المنافقين حكاه
الخطابي لانه لم يكن دخوله عليه السلم لا وجل وكانت عايشة خلفه في اخر الليل
من بعيد ولم يعلم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه مسلم وفي كتاب الاعلام عن
علي رضي الله عنه انه قال السلام عليكم اهل الديار الموحشة والمحال المقفرة من
المومنين والمومنات انتم لنا سلف فارط ونحن لكم تبع وبكم عما قليل لاحقون اللهم
اغفر لنا ولهم وتجاوز عنا بعفوك وعنهم طوبى لمن ذكر المعاد واعد للحساب وقنع
بالكفاف ورضي عن الله عز وجل واما كراهة زيارة القبور للنسا فانها قول الجمهور
قال عليه السلم لعن الله زوارات القبور قال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه
ابن ماجة واحمد ايضا وفي جوامع الفقه زوار القبور من بعد ولا يقعد الزاير وفي فتية
المنية قال ابو الليث لا نعرف وضع اليد على المقابر سنة ولا مستحسنا ولا نرى به باسا
وقال عين الدين الكاحري هكذا وجدناه من غير نص من السلف وقال شمس الايمة بدعة
وعن جار الله العلامة مشايخ مكة ينكرون ذلك ويقولون انه عادة اهل الكتاب
وفي احيا علوم الدين هو عادة النصارى وقال ابو موسى الحافظ الاصبهاني قال الفقها
الخراسانيون لا يمسح القبر ولا يقبله ولا يمسه فان ذلك من عادة النصارى قال
وما ذكروه صحيح وقال ابو الحسن الزعفراني الشافعي لا يستلم القبر بيده ولا يقبله قال
وعلى هذا مضت السنة وما يفعله العوام الان من البدع المنكرة شرعا قال ابو موسى
وروي القيام عند القبر من حديث ابي امامة والحكم بن الحرث وابن عمر وانس وعن
جماعة من السلف ومثله تقبيل المصحف وقال المحب الطبري الحرامي ان تقبيله الدرابزين فقبله
الحجر عند الاستلام وقبله المصحف وعند الدعا للميت يستقبل القبلة وعندنا وهكذا
عند قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اختيار الزعفراني من الشافعية ومن وجد
طريقا في المقبرة ووقع في ضميره انه محدث على القبور لا يمشي فيه وان لم يقع في
قلبه ذلك يمشي فيه لا بتخطي ولم يظهر له حدوثه ذكره في المحيط والواقعات
وقال في المحيط يجزى ويكره قلع الحشيش الرطب من القبور لانه يسبح فربما
يانس الميت بتسبيحه ويجوز ان يحتطب الناس منه ومن هذا قالوا قلع الحشيش الرطب

من غير حاجة لا يستحب وفي فتية المنية بلغنا ان يحفر لنفسه تابوتا قبل موته ويكون
الصلوة فيه وعن ابي بكر راى رجلا عند مسجده يريد ان يحفر لنفسه قبرا فقال لا تعد
لنفسك قبرا واعد نفسك للقبر فايدة قد تقدم ان غسل الميت والصلوة عليه
ودفنه من فروض الكفاية دون الاعيان فالضابط بين فرض الكفاية وفرض العين
وتحقيق كل واحد منهما حتى لا يلتبس فنقول الافعال على ضربين منها ما تتكرر
مصلحته بتكرره ومنها ما لا تتكرر مصلحته بتكرره فالقسم الاول على
الاعيان تكثيرا للمصلحة بتكرر ذلك الفعل كالصلوات الخمس وصوم رمضان
والحج ونحو ذلك فان مصلحة ذلك الخضوع لله تعالى والانقياد له وغير ذلك
فهذه المصلحة تتكرر كلما تكررت الصلوة والصوم ونحوهما والقسم الثاني كانقاذ
الغريق فاذا شاله انسان فالنازل في البحر لا يحصل شيا من المصلحة فجعله الشارع
على الكفاية وكذا كسوة العريان واطعام الجيعان وغسل الميت وتكفينه
وحمله ودفنه وحفر قبره فان قيل مقتضى ما ذكرت ان لا تكون صلوة الجنازة
على الكفاية وان تتكرر مرة بعد مرة كما قاله الشافعي انما المقصود منها المغفرة للميت
واحتمال حصول ذلك بالثاني دون الاول ثابت الجواب ان مصلحة صلوة الجنازة
المغفرة اما ظنا او قطعا الثاني باطل فيتعين الاول وقد حصلت المغفرة ظنا بالطايفة
الاولى فان الدعا مظنة الاجابة فاذا بحث صلوة الجنازة وفي فروض الكفاية
واستحب الاعادة بعد سقوطها لحصول المصلحة التي هي معنى الوجوب كما قاله ابو حنيفة
ومالك فلم يبق الا مصلحة تكثير الدعا وهي مصلحة ندبية والشافعي يساعدنا على ان صلوة
الجنازة لا تستقل بها ولا تقع الا واجبة والوجوب قد سقط بالطايفة الاولى والندب
غير مشروع فلا معنى لاعادتها ثم الكفاية والاعيان منقسمان في المندوبات ايضا
كالاذان والاقامة والتسليم والتشميت وما يفعله بالاموات من المندوبات فهذه
على الكفاية والذي على الاعيان من المندوبات كالسنن والطواف في غير النسك
والعمرة والصدقات ويكفي في سقوط فرض الكفاية ظن الفعل لا وقوعه حقيقة فان
قيل اذا كان الوجوب متعلقا على جميع المكلفين فكيف سقط عن من لم يفعل
بفعل غيره فنمنع انه يقع في الفعل البدلي كالفاعل من الواجبات البدنية لا يجزي

منها احد عن احد عند القراءة وهنا احرى كصلاة الجنازة والجهاد مثلا وكيف سوى الشرع
بين من فعل وبين من لم يفعل جوابه ان السقوط هنا ليس سببه العجز كما ذكرنا المسايل
في القاعدة بل من قاعدة اخرى وهو عدم الحكمة في البقا اذ لو بقي في وجوب تشييل الحرج
بعدما ساله الواحد لبقي بالحكمة والله اعلم باب الشهيد
قال في المنافع لما كان المقتول ميتا باجله يليق ذكر باب الشهيد عقيب باب
الجنايز قلت وفعل الله لما ذكر باب من يموت حتف انفه اعقبه بباب
من يموت بسبب من جهة العباد قال خواهرزاده انما سمي شهيدا لان الملائكة
تشهد بموته اكراما له فيكون بمعنى مفعول وقيل لانه مشهود له بالجنة قال
الله تعالى ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الاية وقيل
لقيامه بشهادة الحق حين قتل وقيل لانه يستشهد ما اعد الله له من الكرامه
بالقتل ذكره في النهاية لابن الاثير وقيل لانه يستشهد مع النبي يوم القيمه
على ساير الامم المكذبين وقيل بمعنى فاعل كعليم وخبير لانه حي عند الله حاضر
ويشهد حضرة القدس بحضورها وقيل لان ملائكة الرحمة تشهده وتشهد معان بماينه
بمعنى بين كما في قوله شهد الله قاله الزجاج وبمعنى علم كما في قوله تعالى على كل شي شهيد
وبمعنى احضر ومنه شهد عند الحاكم وبمعنى حضر كقوله تعالى فمن شهد منكم
الشهر ومنه شهد بدرا وحينا لا نكاح الا بشهود اي حضور جمع حاضر
وبمعنى حكم قاله مجاهد وابو عبيدة ورفعه ابن جرير وبمعنى قضى قاله الفرا
وبمعنى علم قاله المفضل وبمعنى قال قاله المورخ بلغة قيس بن غيلان وشهد له
بمعنى ادى ما عنده من الشهادة وبمعنى خلص ذمته اشهد بالله واشهد اذا صار
شاهدا او اشهد الرجل الذي امري قوله الشهيد من قتله المشركون
او وجد في المعركة وبه اثر او قتله المسلمون ظلما ولم تجب بقتله دية قلت
او قتله اهل الذمة او المستامنون ولم تجب بقتله دية وفي الذخيرة هو
كل مسلم مكلف طاهر قتل ظلما في قتال بلده مع اهل الحرب او اهل البغي او قطاع
الطريق باي اله قتل ولم يحمل حيا للتمريض ولم ياكل ولم يشرب ولم يعش
في المصرع يوما او ليلة ولم يبع عن وصيه عوض شاي حتى لو حمل للتمريض ومات

في بيته او على ايدي الناس يغسل وان حمل كيلا تطاه الخيل لا للتمريض فهو شهيد
والاصل فيه شهدا احد وقد ماتوا في مصارعهم على الجنب ولم يحملوا وزاد في
المحيط على الثلثة فقال ان قتل مدافعا عن نفسه او اهله او ماله او عن المسلمين
او اهل الذمة باي اله قتل حديدا وخشب او حجر فهو شهيد وكذا المقتول
في المصر نهارا بحجر او خشب او لبطة وطعنه لا مخرج له او رماه بشابة
لا نصل لها او احرقه بنار او بكل ما يجب على الحجر من جرح او بضراف
طعن لا يغسل وان قتل فيها بغير سلاح كالحجر الكبير والخشبة الكبيرة او
بمدقة القصار او خنق او تغريق او القايه من جبل يغسل عنده لانه شبه
العمد وبالحجر الصغير والخشبة الصغيرة يغسل اتفاقا لوجوب الدية
او مات بوطء او المكر او وجد مقتولا في محلة ولم يعرف من قتله او افترسه
سبع او تردى من جبل او سقط عليه حائط وجملتها في الزيادات وكذا
في المبطون والمطعون والغريق والحريق وصاحب ذات الجنب
وصاحب الهدم والغريب والمراة تموت بجمع وغيرها الذين عليهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم من الشهدا فهم شهدا في الاخرة واحكام الاخرة
ولا قتل في هولا شهدا احد وقد قتلوا ظلما وبذلوا انفسهم في مرضات
الله تعالى فلا يلحق بهم هولا ولعدم وجود المعنى المذكور فيهم لم
يكن شهدا احد كلهم قتيل السيف والسلاح ومنهم من دمغ بالحجر ومنهم
من قتل بالعصا وغير ذلك وعمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في حق ترك
غسلهم وفي الينابيع وغيره لا اثر علامة تدل على قتله كالذبح والجرح والطعن
والرض وسيلان الدم من عينه او اذنه اذ لا يكون ذلك الا لجرح في الباطن
وان كان يسيل من دبره او ذكره او انفه لا يكون شهيدا لان الدم يخرج
من هذه المخارق من غير ضرب في العادة صاحب الينابيع يخرج
الدم من دبره والجبان يبول دما من الخوف ويبتلى الانسان بالرعاف
ولذا اذا وجد ميتا وليس به اثر اذ الجبان قد يموت من الفزع وكونه في
المعركة ليس بسبب لقتله بدون الاصابة فان القتل لا يكون الا بالاثر

كالحديد او نحاس
او صفر او رصاص او روى
البلابع لو مكان العصى

فلم يقم مقام الغسل وبه قال ابن حنبل وقال مالك والشافعي لا يغسل والحجة عليهما
ما ذكرناه وفي المحيط وان وجد غريقا او حريقا في المعركة ولا يدري كيف حاله
لا يغسل وان كان يخرج من فمه او انفه من جوفه وهو دم صاف لا يغسل وان
لم يكن كذلك فهو ميت حتف انفه فيغسل وكذا النازل من راسه وقوله ولم يجب
بقتله دية يعني ان قتله لم يكن موجبا للدية حالة المباشرة والصلح على القتل
بعد الدية لا يخرجه عن الشهادة وكذا قتل الاب ابنه لا يخرجه عن الشهادة وكذا
لو قتلت زوجها ولها منه ولد لان الموجب الاصلي وجوب القصاص ولما
سقط استيفاؤه لحرمة الابوة وجبت الدية بدلا ولو قتله بمثقله او ابرة
فهو شهيد وذكر في غير رواية الاصول انه لا يكون شهيدا وفي الزيادات
اذا كان قتله مضافا الى العدو او مباشرة او تسبيبا لا يغسل وقال ابو يوسف
لا يغسل وان لم يكن مضافا الى العدو وقال الحسن بن زياد اذا لم تكن مباشرة
العدو يغسل ويوم احد كان يوم السبت لاحدى عشرة ليلة خلت من شوال
سنة ثلث من الهجرة واحد جبل على باب المدينة دون الفرسخ ويقال له ذو
عينين وكانت عدة المشركين فيه ثلثة الاف وعلى الخيل مايتا فرس وقتل
منهم اثنان وعشرون رجلا وعدة المسلمين الف واخرج عبد الله بن ابي المنافق
ثلث العسكر فرجع الى المدينة وفي المبسوط وكفنه ثيابه الذي عليه وينزع عنه
ما ليس من جنس الكفن كالفروة والسلاح والجلود والحشو والخف والقلنسوة
وفي الذخيرة والسراويل ويزيدون في الكفن ما شاؤوا وينقصون واستدلوا
بهذا اللفظ على ان عدد الثلث ليس بلازم والاكثر على ان اعادة الوتر سنة الكفن
وقال الشافعي ما ليس من عام لباس الناس كالجلود والفرو والخفاف والدرع
والبيضة والجبة المحشوة وبه قال احمد وقال مالك لا ينزع المنطقة ولا الخاتم
الا ان يكون يسيرا وعن ابن عباس امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى احد
ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بثيابهم ودمائهم رواه ابو داود من
طريق عطاء بن السايب قال النواوي وقد ضعفه الاكثرون وهو الذي يروى
عنه عليه السلم انه قال الطولوا ليس شغل الصلوة الا انكم تكونون فيه فمن تكلم

فلا يتكلم الا بخير رواه الترمذي ولان ذلك كان من عادة الجاهلية انهم كانوا يدفنون ابطالهم
باسلحتهم التي عليهم حين قتلوا وقد نهينا عن التشبه بهم والاقتفاء باثارهم ويخيطونهم
ان شاؤوا وانما الا نزال عنهم اثر الشهادة وفيما سواه كغيره من الموتى وفي الوبري
والاسبيجابي ويكره ان ينزع عنهم جميع ثيابهم ويجردهم الكفن وفي التحفة ولا
يكفن ابتدا في ثياب اخر دون ثيابه التي كانت عليه عند قتله ثم جمهور العلما على
ترك غسل الشهيد وقال ابن المسيب والبصري يغسل وعن ابن عمر انه قال
غسل عمر وكفن وحنط فصلي عليه وكان شهيدا وقال الحسن وابن المسيب كل ميت
يجنب الاحيا وللعامة قوله عليه السلم والذي نفسي بيده لا يكلم احد في سبيل الله
والله اعلم بمن يكلم في سبيله الا جاء يوم القيمة وجرحه يثعب دما اللون لون دم
والريح ريح مسك رواه البخاري وعنه عليه السلم قال في قتلى احد لا تغسلوهم
فان كل جرح او كل دم يفوح مسكا يوم القيمة رواه احمد وقال عليه السلم
في شهدا احد زملوهم بكلومهم ودماهم متفق عليه ذكره شمس الدين سبط ابن الجوزي
قوله ويصلي عليه اعلم ان اهل العلم اختلفوا في الصلوة على الشهيد فذهب
اهل العراق والشام الى انه يصلي عليه وهو قول ابن عباس وابن الزبير
وعقبة بن عامر وعكرمه وسعيد بن المسيب والحسن بن ابي الحسن
البصري ومكحول والثوري والاوزاعي والمزني ورواية عن احمد واختارها الخلال
وقال في موضع اخر يصلي عليه وفي رواية المروذي الصلوة عليه اجود
وقال الشافعي ومالك واسحق لا يصلي عليه وهو قول اهل المدينة قال النواوي
في شرح المهذب المذهب الكريم تحريم الصلوة عليه وقال ابن حزم في المحلي
ان شاؤوا صلوا عليه وان شاؤوا تركوها احتج الاولون احتج المانعون
بحديث عبد الله انه عليه السلم امر بدفن شهدا احد رضي الله عنهم في
دماهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم رواه البخاري والترمذي
وصححه وقال الشافعي في الام لعل الصلوة عليهم الاستغنا بهم عنها مع التخفيف
على من بقي من المسلمين وقالوا ترك الصلوة عليهم ترغيبا في الشهادة لكنا
لو ادرجه الاستغنا عنها ولا يمكن الترغيب في الشهو لانها ليست كسبية

ولنا حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه انه عليه السلم خرج يوما فصلى على
اهل احد صلوته على الميت ثم انصرف الى المنبر متفق عليه وروى البخاري
في صحيحه انه عليه السلم صلى على شهداء احد بعد ثمان سنين كالمودع للاحياء والاموات
وعن ابي مالك الغفاري قال كان يجاء بقتلى احد تسعة وحمزة عاشرهم فيصلي عليهم
فيرفعون التسعة ويدعون حمزة رواه البخاري والدارقطني وروى الحافظ
ابو جعفر الطحاوي عن ابن عباس وابن الزبير انه عليه السلم صلى على شهداء
احد على حمزة وكان يؤتى بتسعة تسعة وحمزة عاشرهم فيصلي عليهم وكبر يومئذ سبع
تكبيرات قال وقد صلى على غيرهم كما روى شداد انه عليه السلم اعطى اعرابيا
اسلم نصيبه وقال قسمته لك فقال ما على هذا اتبعتك ولكن اتبعتك على ان ارمى
ههنا واشار الى حلقه بسهم فاموت وادخل الجنة ثم اتي بالرجل قد اصابه سهم
حيث اشار فكفن في جبة النبي عليه السلم فصلى عليه فكان من صلوته ان
هذا عبدك خرج مهاجرا في سبيلك فقتل شهيدا وانا شهيد عليه فلم يغسله
وصلى عليه رواه النسائي ايضا وقال الطحاوي وعن ابن عباس رضي الله عنه
كان يوضع بين يديه عشرة فيصلي عليهم وعلى حمزة ثم يرفع العشرة وحمزة
ثم ترفع العشرة وحمزة موضوع ثم توضع عشرة فيصلي عليهم وعلى حمزة معهم
قال الطحاوي وروى انه عليه السلم صلى على حمزة سبع صلوات وذكر
عبد الملك بن محمد النيسابوري في شرف المصطفى انه عليه السلم صلى على
حمزة ثم جعل يؤتى بالقتلى فيوضعون الى جانب حمزة فيصلي عليهم وعليه
حتى صلى عليهم اثنين وسبعين صلوة سعيد بن منصور عن انس قال كان عليه السلم
اذا صلى على جنازة كبر اربعا وانه كبر على حمزة اربعين تكبيرة وفي الدلائل
عن ابن عباس وابن الزبير انه صلى الله عليه وسلم صلى يوم احد على قتلى احد
قلنا طعنوا فيه بان شهداء احد كانوا سبعين نفسا او اثنين وسبعين
نفسا فاذا صلى عليهم سبعين صلوة مع كل تسعة او عشرة هو عاشرهم يكون
عددهم سبعمائة وهذا طعن الشافعي والعذر عن هذه الرواية ان الراوي
جعل النبي عليه السلم لم يصل عليه مع كل واحد من السبعين لما صلى عليه مع كل عشرة

قال الاسبيجابي في شرح القدوري يعني ما روى انه صلى عليه سبعين صلوة اي صلى
على سبعين نفرا وحمزة موضوع بين يديه يدعو له مع كل صلوة قال السرخسي تاويله
انه كان موضوعا بين يديه فيؤتى بواحد واحد فيصلي عليه رسول الله هكذا
رواه احمد عن ابن مسعود رضي الله عنه فظن الراوي انه صلى على حمزة في صلاة
كل واحد ومثله في المحيط قال الطحاوي وفي حديث انس انه عليه السلم مر يوم
احد بحمزة وقد جدع ومثل به فقال لولا ان تجزع صفية لتركته حتى يحشر من بطون
السباع ثم امر به فكفن في نمرة ولم يصل على احد من الشهداء غيره ففي هذا الحديث انه صلى على
حمزة وهو افضل شهداء احد فلو كان من سنة الشهداء ان لا يصلى عليهم لما صلى على
حمزة كما لم يغسله اذ كان من سنة الشهداء ان لا يغسلوا والترجيح لمذهبنا من
وجوه عشرة الوجه الاول ان رواية جابر نافية واحاديثنا مثبتة
والمثبت اولى من النافي لما عرف في الترجيح واصول الفقه الوجه
الثاني ان جابرا كان مشغولا في ذلك الوقت لانه استشهد ابوه وعمه ذكرهما
البخاري والبيهقي وكذا خاله فرجع الى المدينة ليدبر كيف يحملهم اليها ثم سمع منادي
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تدفن القتلى في مصارعهم فلم يكن حاضرا حين صلى
عليهم فروى ما عنده وفي ظنه ومن شاهد وحضر ولم يغب فقد روى الصلوة
عليهم ونظيره ما خرجه ابو داود عن اسامة انه عليه السلم دخل البيت
ولم يصل فيه وكان قد خرج من الكعبة لطلب الماء وروى البخاري ومسلم عن
بلال انه صلى فيه بين العمودين اليمانيين وقد قال اسامة نفسه فاخذ الناس
بقول بلال وتركوا قولي وهذا لما ذكرنا انه غاب عن صلوته عليه السلم
الوجه الثالث ان احاديثنا كثيرة فكانت اولى قال محمد في السير الكبير
اخذنا بما اجمع عليه اهل العراق والشام دون ما انفرد به اهل المدينة فرجح
بالكثرة قال صاحب الذخيرة هذا على خلاف المذهب الظاهر والمذكور في الكتب
المشهورة ان الترجيح لا يقع بكثرة العدد قال وانما فعل محمد ذلك لان مثل
هذا الاحكام ينبني على الاشتباه في فعله عليه السلم وتهمة الغلط تقع فيما
تفرد به فرد واحد دون ما اتفق عليه الفريقان فلذلك وفي الميزان عند بعض

مشايخنا يرجح بكثرة الرواة اذ الظن بصدق خبر الاثنين اقوى منه بخبر الواحد ولهذا
يترجح خبر الاثنين في طهارة الماء ونجاسته على خبر الواحد وعامة مشايخنا منعوا
الترجيح بالكثرة كالشهادة ولان خبر الواحد يحتمل ان يكون متاخرا فيكون ناسخا
ولا معنى للترجيح بالكثرة الوجه الرابع الصلوة على الموتى اصل في الدين
وفرض من فرائض الكفاية على المسلمين ولا يسقط من غير فعل احد بالتعارض
خلاف غسله اذ النص في سقوطه لا معارض له الوجه الخامس لو كانت
الصلوة عليهم غير مشروعة كما زعموا لنبه عليه السلام على عدم مشروعيتها وعلة
سقوطها كما نبه على علة سقوط غسلهم الوجه السادس يجوز انه لم يصل
عليهم وصلى عليهم غيره لما كان به من الجراحات وكسر رباعيته وما اصابه
يومئذ من المشركين لسهل كسرت البيضة على راسه وكسرت رباعيته وجرح
وجهه فلعله لم يصل عليهم لالم ما نزل به وصلى عليهم غيره ذكره الحافظ ابو جعفر
الوجه السابع لعله لم يصل عليهم في ذلك اليوم وصلى عليهم في يوم اخر لانهم
لا يعودون بعد ثمان سنين كما خرجاه في الصحيحين انه عليه السلم خرج يوما
فصلى عليهم صلوته على الميت وقد تقدم الوجه الثامن انه لم يثبت انه صلى
على شهدا احد للتعارض فقد صلى على غيرهم من الشهدا على ما قدمناه وهم يقولون
لا تشرع الصلوة على شهيد ما الوجه التاسع قد ثبت انه صلى على شهدا
احد صلوته على الميت كما ذكر الشيخان في صحيحيهما ولا يخلوا اما ان يكون سببهم
انه لا يصلي عليهم للسنة وهو باطل لان التطوع بالصلوة عليهم اذا لم يكن اصلها مشروعا
لا يجوز فلم يبق الا نسخ تركها او صلى عليهم بعدما صلى عليهم غيره لانه كان الولي
فاعادها الوجه العاشر مذهبنا احوط في الدين وفيه تحصيل الاجر
والثواب العظيم وقد ثبت عن النبي عليه السلم انه قال من صلى على ميت فله قيراط
وقد تقدم ولم يفصل بين ميت وميت وقالوا الصلوة لا تصح على الميت بلا غسل فلما
لم يغسل الشهيد لا تصح الصلوة عليه قلنا وكذا لا يجوز دفن الميت بغير غسل
فلما دفن الشهيد بلا غسل دل على انه في حكم المغسولين فكانت الصلوة عليه
صلوة على المغسول حكما وهو مغسول نصا رحمه الله تعالى وقال اصحابنا والشافعية

الشهدا

الشهدا احيا عند الله تعالى والصلوة انما شرعت على الموتى قلت فينبغي ان
لا يقسم ميراثهم ولا تزوج نساهم ولا تحل ديونهم المؤجلة ولا تعتق امهات اولادهم
ومدبروهم ولا تنفذ وصاياهم والا يكفنون وانما يحيون عند الله تعالى بعد
الموت وفي المبسوط الشهدا احيا في احكام الاخرة لقوله تعالى بل احيا عند
ربهم يرزقون لا في احكام الدنيا والصلوة عليهم في احكام الدنيا كسائر الموتى
وزيادة في كرامتهم واما قول الشافعي لعل ترك الصلوة عليهم لاستغنائهم مع التخفيف
على من بقي من المسلمين فالجواب عنه ان التعليل بالاستغنا لا يحسن فان
الصلوة على الميت دعا له ولا يستغني احد عن الدعا الا ترى ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلوا عليه ولم يستغن عنها مع ان درجته اعلى من درجة
جميع الخلق من الانبيا والملايكة والشهدا والاوليا وكذا التعليل بالتخفيف ضعيف
فانهم يتمون اكفانهم ويحفرون قبورهم ويكلفون دفنهم وكذا الصبيان والمجانين
الذين لم يكتب عليهم خطيئة يصلى عليهم ولم يستغنوا عنها ولو قدر استغناؤهم
لا يترك الصلوة عليهم لما فيه تحصيل الثواب للمصلي وقالوا الصلوة على الميت من
باب الشفاعة والشهدا يشفعون للناس والمحتاجون الى من يشفع لهم قلنا
بل هي زيادة كرامة لهم وقضا حق الميت ولهذا يصلى على الانبيا وهم يشفعون
ولا يشفع لهم وقال النواوي المراد من الصلوة في الحديث الدعا وقوله صلوته على
الميت اي دعا لهم كدعا صلوة الميت وهذا مخالف للاجماع لان ابا حنيفة لا يرى الصلوة
على القبر بعد ثلثة ايام ولانه لا يقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى وهذا
منه قلنا ما ابعد هذا التاويل من الحق لانه ما ذكر صلاته على الميت بعد
قوله صلى عليهم الا لتاكيد الصلوة العرفية على الميت ولنفي احتمال المجاز والمذهب
عندنا جواز الصلوة على القبر ما لم يتفسخ والشهدا لا تاكلهم الارض في القبور بل هم احيا
عند الله وليس هذا مما تعم به البلوى ولم يعرف النواوي رحمه الله عموم البلوى عندنا
وقال ابن قدامة الحنبلي حديث عقبة الذي في الصحيح مخصوص بشهدا احد فانه
صلى عليهم في القبور وهم لا يرون الصلوة على القبر غير صحيح فاذا دفن ولم يصل
عليه صلى على قبره ما لم يتغير فرع من قتله مسلم او ذمي ظلما ووجد فيه

القصاص لا يغسل عندنا وهو قول الشعبي والاوزاعي والثوري واسحق واحد
والحلبي الروايتين عن احمد وقال مالك والشافعي يغسل الا من قتل في المعترك ولو
جرح في المعترك وقطع بموته منه وبقي بعد انقضا الحرب فيه حياة مستقرة
ففيه قولان اصحهما انه ليس بشهيد سوا اكل او شرب او صلى او تكلم او مضى زمان
طويل ولا في حرمان القولان وقتيل اهل البغي يغسل ويصلى عليه في اصح
القولين وفي قتيل قطاع الطريق طريقان ولا في قتيل اللصوص طريقان
ولو اسر الكفار مسلما وقتلوه صبرا ففي غسله والصلوة عليه وجهان
اصحهما انه ليس بشهيد وعندنا شهيد وبه قال احمد وقتيل اهل البغي
وقطاع الطريق واللصوص شهدا قال ابن تيميه الصحيح ان المقتول ظلما لا يغسل
لما روى عبد الله بن احمد في المسند عن عبد الله بن فروخ قال شهدت عثمان
وقد دفن في ثيابه بدمائه ولم يغسل وروى سيف في الفتوح ان عثمان دفن
ليلة السبت ولم يغسل ولم يمتنع احد من الصلوة عليه واوصى عمار ان لا يغسل
وقال ادفنوني في ثيابي فاني مخاصم وقالوا اوصى اصحاب الجمل انا مستشهدون
غدا ولا تنزعوا عنا ثوبا ولا تغسلوا عنا دما ذكره في المغني فان قيل
قتل عمر وعلي شهيدين وقد غسلا وصلي عليهما لكونهما لم يقتلا في المعركة
قلنا قد ارتثا لان عمر عاش يومين وفي الاستيعاب بها استدعى عمر
طبيبا فقال له اي الشراب احب اليك قال النبيذ فسقي نبيذا فخرج من بعض
طعناته ثم شرب لبنا فخرج من الطعنه وقتل علي لثمان عشرة ليلة
مضت من شهر رمضان ودفن لاول ليلة من العشر الاواخر منه فقد
فقد ارتث كل منهما **قوله** واذا استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة
وهو قول الاوزاعي وبه قال احمد وسحنون من المالكية وابن سريج وابن ابي
هريرة من الشافعية وقال ابو يوسف ومحمد واشهب والشافعي لا يغسل
كغيره من الشهدا وانما وجب بالجنابة سقط بالموت وما يجب بالموت منعته
الشهادة ولان الغسل لا يجب بالجنابة بل الموجب للغسل ارادة الصلوة مع الحدث
ولم توجد ولابي حنيفة ان حنظلة بن الراهب وقال السهيلي في الروض الانف

١٥٢
وعبد الملك النيسابوري في شرف المصطفى هو حنظلة بن ابي عامر وابو عامر
اسمه عمرو وقيل عبد عمرو وابن صيفي وفي قاضي خان وابن عامر وهو غلط
استشهد يوم احد فغسلته الملايكة قال عليه السلم اني رايت الملايكة تغسل
حنظلة بن ابي عامر بين السما والارض بما المزن في صحايف الفضة قال ابو
اسيد فذهبنا فنظرنا اليه فاذا راسه يقطر ماء فرجعت الى رسول الله
فارسل الى امراته فسالها فاخبرته انه خرج وهو جنب واولاده يسمون غسيل
الملايكة قال النواوي رواه البيهقي باسناد جيد من رواية عبد الله بن الزبير
متصلا ثم قال بعضه هو حديث ضعيف ورواه محمد بن اسحق في المغازي ايضا
وكان غسيل الملايكة له تعليما لنا كغسلهم ادم عليه السلام ولان الشهادة
مانعة وجوب غسل الميت لا رافعة لغسل وجب قبل موته وعنه عليه
السلم انه اسرع الى جنازة سعد بن معاذ فقال خشيت ان تسبقنا الملايكة
الى غسله كما سبقتنا الى غسل حنظلة فدل انه لو لم تغسله الملايكة لغسله
النبي عليه السلم فسقط غسله بفعل الملايكة ذكره ابن تيميه وفي كتاب
شرف المصطفى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى حنظلة بن الراهب وحمزة
ابن عبد المطلب تغسلهما الملايكة وكان ابو حنظلة يعرف بالراهب في
الجاهلية وخرج الى مكة ثم قدم مع قريش يوم احد محاربا ولما فتح مكة
هرب الى هرقل وهلك هناك في سنة تسع وفي الصحابة اربعة اسماوهم
حنظلة ذكر ذلك ابو عمر في الاستيعاب وقالوا لو كان غسله واجبا لما
سقط بفعل الملايكة ولامر النبي بغسله ورد ابن سريج هذا السوال
وقال ينبغي تكفينه ولو كفنته الملايكة بالسندس ولا يلزم من كون السماء
مانعا ان لا يكون رافعا لان الدفع اسهل من الرفع فصار كالنجاسه وعلى هذا
الخلاف الحايض والنفسا اذا قتلنا بعد طهرها وكذا قبل الانقطاع في
الصحيح وفي البدايع في الاصح عنده وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي
رواية ابي يوسف عنه لا يغسل ذكرها في التحفة والمفيد **وجه** عدم
وجوب الغسل انها قتلت قبل وجوبه **وجه** الوجوب ان الدم سقط فعل مثلها

فيجب غسلهما ولان الوجوب لوجود السبب لا بنفسه بدليل سائر الاحداث فان
انقطاعه شرط صحة الطهارة والاصح عند الحنابلة انهما كالجنب ذكره
ابن تيمية في شرح الهداية ولم يذكر ابن قدامة في المغني الا عدم وجوب الغسل
والصبي والمجنون اذا كانا شهيدين لا يغسلان عند ابي حنيفة خلافا لاكثرهم
لهم عموم الشهدا من غير تفصيل وهما احق بهذه الكرامة وقال ابن قدامة
في المغني ان حارثة ابن النعمان وعمير بن ابي وقاص اخا سعيد كانا من شهدا
احد وكانا صغيرين انتهى قلت هذا غلط لان عمير بن ابي وقاص قتل يوم بدر
قبل احد وروى ابن سعد في الطبقات انه قتل يوم بدر وهو ابن ستة
عشرة واما حارثة بن النعمان فتوفي في خلافة معوية وشهد بدرا واحدا
والمشاهد كلها وانما حارثة المستشهد هو غلاما اسمه حارثة بن الربيع
الانصاري قتل يوم بدر كذا في الصحيحين وغيرهما وليس في قتلى احد
من اسمه حارثة ولا حارثة بحال ذكر ذلك ابن تيمية في شرح الهداية ولابي حنيفة
ان السيف كان قد طهر في حق شهدا احد فاستغنى عن التغسيل والاصل
وجوب غسل الميت وليس الصبي والمجنون في معناهم لعدم وقوعه طهرة لهم
في حقهما ولم يكن فيهم صبي ولا مجنون حتى يلحقا بهما فبقي على اصل الوجوب
وفي المبسوط والصبي غير مكلف ولا يخاصم بنفسه في حقوقه والخصم
عنه في حقوقه في الاخرة هو الله تعالى فلا حاجة الى ابقا اثر الشهادة عليه
لعلمه بدونه **قوله** ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه
وقد اوضحناه وتمامه **قوله** ومن ارتث غسل ارتث فعل ما لم يسم
فاعله اي حمل من المعركة رثيثا اي جريحا وبه رمق ذكره الجوهري وفي المغرب
ارتث الجريح اذا حمل من المعركة وبه رمق لانه حينئذ يكون ضعيفا او ملقى كرثة
المتاع ومراد الفقها انه عتق وصار خلفا في حكم الشهادة لنيل راحة الحياة
ومرافق الدنيا والارتثاث ان ياكل او يشرب او ينام او يداوي او ينقل من
المعركة حيا او يصلي او يتكلم بكلمة في رواية ابن سماعة عن ابي يوسف وفي
رواية عنه انه يزيد على كلمة وفي البدائع ابتاع او باع او تكلم بكلام

طويل وذكر ابن سماعة ان اكثار الكلام بمنزلة الاكل او اغماه فسقط او خيمة
او بمضي عليه وقت صلوة كامل ذكره في الذخيرة والزيادات والوبري
وغيرهما رواية عن ابي يوسف وفي التحفة او بمضي عليه وقت صلوة وهو
يعقل ويقدر على ادايها لانها حتى تجب القضا بتركها وفي الذخيرة والوبري
وغيرهما ان عاش في مكانه يوما وليلة يغسل وفي البدائع او بقي في مكانه
حيا يوما كاملا او ليلة كاملة وهو يعقل او قام من مكانه او تحول من مكانه
الى مكان اخر وفي الزيادات هذا ظاهر المذهب لان ما دون ذلك ساعات
لا تنضبط ولان ذلك الزمان يحتاج الى نظر اخر في التعريف فلم يكن معروفا
بنفسه بل بغيره وفي نوادر ابن رستم عن ابي يوسف اذا مكث الجريح في المعركة
اكثر من يوم حيا والقوم في القتال وهو يعقل او لا يعقل فهو بمنزلة الشهيد
قال الاتري انه لو قاتل القوم كله ثم خر ميتا من جراحة اصابته في اول النهار
كان شهيدا وان تصرم القتال بينهم وهو جريح في المعركة فمكث وقت صلوة
لا يكون شهيدا وذكر الكرخي في مختصره ان عاش في مكانه وهو لا يعقل لا
يغسل وان زاد على يوم وليلة لانه لا يستمتع بحياته فكان كالميت وفي الذخيرة
ولو كانوا في معمعة القتال فوجد واخرجوا محمولا والقوم في القتال ثم مات
فهو شهيد قال الحاكم الشهيد ومجرد حمله ورفعه من المعركة والقتال على حاله
لا يجعله مرتثا وانما ارتثاثه بذلك بعد تصرم القتال وفي التحفة والمفيد
والمحيط او بقي يوما وليلة في المعركة وان كان لا يقدر على الصلوة ان كان
يعقل فهو مرتث وان بقي حيا اقل من يوم وليلة وهو يعقل فليس بمرتث وان كان
مغمى عليه في ذلك فليس بمرتث وان زاد على يوم وليلة وروي عن محمد مثل ذلك
الا انه قال ان بقي في مكانه يوما كان مرتثا وان لم يكن عاقلا وان كان اقل لا
يكون مرتثا وفي قوله ومضى عليه وقت صلوة كامل فيه نظر ومضى وقت كامل
عليه ليس بشرط لوجوب تلك الصلوة عليه بل لو خرج في اخر الوقت ثم خرج الوقت
وهو حي متمكن من ادايها كانت تلك الصلوة دينا عليه وفي مشهور قولنا كلما اذا
حمل حيا يغسل الا ان يكون في غمرة الموت ولم ياكل ولم يشرب ذكره في الذخيرة

وقال ابن حنبل في رواية اسحق بن هانئ عنه انه حمل وبه رمق او اكل او شرب او
بال او نام او عطش فانه يغسل الا ان يكون به جراحات كثيرة وقال اسحق
ان حمل من موضعه ثم اكل او شرب غسل وقال ابو البركات بن تيمية اذا انقضت
الحرب وطالت حياته ثم مات من جراحته فانه يغسل من غير خلاف نعلمه
ولو اوصى بشيء من امور الاخرة كان مرتثا عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي الزيادات
جعل هذا الاختلاف بينهما في امور الدنيا وقال الشهيد قيل لا اختلاف فيما اذا
اوصى بامور الاخرة وبامور الدنيا اتفاقا انه يغسل وهذا موافق لما في
الكتاب وقيل لا خلاف وجواب ابي يوسف فيما اذا كانت الوصية بامر الدنيا
والاهتمام باولاده ومحمد موافقه فيه وجواب محمد فيما اذا اوصى بامر الاخرة
وابو يوسف يوافقه فيه وقال في المحيط وهو الاظهر وفي شرف المصطفى
لعبد الملك بن محمد النيسابوري عن خارجة بن زيد عن ابيه قال بعثني
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما اطلب سعد بن الربيع وقال لي ان رايته
فاقراه السلام وقل له يقول لك رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تجدك
قال فجعلت اطوف بين القتلى فاصبته وهو في اخر رمق وبه سبعون ضربة
ما بين طعنة برمح وضربة بسيف ورمية بسهم فقلت له يا سعد ان رسول
الله يقرا عليك السلام ويقول لك خبرني كيف تجدك فقال على رسول
الله السلام وعليك السلام قل له يا رسول الله اجد رائحة الجنة وقل
لقومي الانصار لا عذر لكم عند الله ان وصل الى رسول الله وفيكم
عين تطرف وفاضت نفسه فاردت ان اسقيه فاذا رجل ينظر اليه
فاومى الي ان اسقيه فلم اصل اليه حتى ماتا رحمهما الله انتهى كلام صاحب الفتوح
فانه كل واحد منهما صاحبه على نفسه او استحق فاعليه من نقصان
الشهادة بشرب الماء الذي هو من لوازم الاحياء لانه نال من مرافق
الدنيا وقال صاحب الكشاف ماتوا عطشا والكاس تدار عليهم خوفا
من نقصان الشهادة وفي الصحاح الكاس الاناء فيه شراب وفي النهاية
لابن الاثير لا يقال كاس الا اذا كان فيها شراب قال وقيل الكاس هما على

الانفراد والاجتماع وفي المعرب لا يقال كاس الا اذا كانت فيها خمر وقال الاستاذ
الثعلبي في تفسير الكاس اناء فيه شراب ولا يكون كاسا الا وفيه او في قول صاحب
الكشاف الاخير فيه ما كاس تطير والكاس مونثة والفسطاط الخيمة
الكبيرة وفيه ست لغات ضم الفا وكسرها وبالتا مكان الطاء الاولى
وتشديد السين بغير طاء ولا تاء مع ضم الفا وكسرها ذكرها ابن قتيبة .ح
قوله ومن وجد قتيلا في المصر غسل لان الواجب فيه الدية والقسامة
فلم يكن في معنى شهداء احد الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما معناه وعلم قاتله ذكره
في الاسرار والذخيرة اذ وجوب القصاص لا يخرجه عن الشهادة عندنا
لانه عقوبة فكان في معنى شهداء احد لان العقوبة على قاتلهم في الدنيا
ان وجدوا وفي الاخرة ان لم يوجدوا وقد ذكرناها في اول الباب والسر
فيه ان وجوب المال يثبت بالشبهة والقصاص لا يجب بالشبهة ومن قتل
في حد او قصاص غسل وصلي عليه ولذا اذا مات في حبس او تعزير او رجم او علا
على قوم فقتلوه لانه ظلم نفسه فلم يكن شهيدا ومن قتل من البغاة وقطاع الطريق
لم يصل عليه وفي المبسوط روى المعلى عن ابي حنيفة ان الباغي لا يغسل ولا يصلى
عليه وكذا قطاع الطريق وهو قولهما وفي الذخيرة عن محمد في النوادر قطاع
الطريق لا يصلى عليهم سوا قتلوا في الحرب او قتلهم الامام حدا وفي المنتقى
قتلوا بعدما وضعت الحرب اوزارها صلي عليهم بمعنى البغاة وكذا قطاع الطريق
اذا قتلوا بعد ثبوت يد الامام عليهم وانما لا يصلى عليهم اذا قتلوا في حال المحاربة
والحرب وفي الذخيرة ذكر الصدر الشهيد في الواقعات ان اهل البغي ان
قتلوا في الحرب لا يصلى عليهم وان قتلوا بعدما وضعت الحرب اوزارها يصلى
عليهم وكذا قطاع الطريق ان قتلوا في حال محاربتهم لا يصلى عليهم وان اخذوا
وقتلوا يصلى عليهم لانهم تركوا البغي قال ابو الليث وبه ناخذ ولم يذكر انهم هل
يغسلون وذكر نجم الدين النسفي اختلف المشايخ قيل يغسلون للفرق بينهم وبين
الشهداء وحكم المقتول بالمعصية حكم الباغي ومن قتل ابويه لا يصلى عليه اهانة
له ذكره في جوامع الفقه ومن قتل نفسه خطا بان قصد رجلا من العدو ليضربه

بالسيف فاخطا واصاب نفسه يغسل ويصلي عليه بلا خلاف ومن قتل نفسه
بحديدة ظلما ذكر الصدر الشهيد في الجامع انه يغسل ويصلي عليه عند ابي
حنيفة ومحمد خلافا للباغي وفي الذخيرة وفي شرح السير وفيه اختلاف
المشايخ قال شمس الائمة الحلواني الاصح انه يصلي عليه وقال القاضي ابو الحسن
السغدي الاصح انه لا يصلي عليه لانه باغ على نفسه وفي المحيط قتل نفسه
عمدا قيل يصلي عليه وقيل لا يصلي عليه لانه باغ على نفسه وفي الروضة
وغسل الميت والصلوة عليه اقسام اربعة الاول لا يغسل ويصلي عليه
وهو الشهيد والثاني لا يغسل ولا يصلي عليه كقاطع الطريق قتله الامام
او صلبه ولا يكفن وكذا اللص اذا كابروا في دارهم وكذا اهل العصبية
يقتل بعضهم بعضا ذكره في النوازل وكذا لو قتله اهل القافلة في المحاربة
والثالث يغسل ولا يصلي عليه كالباغي والكافر يموت في دار الاسلام
وله ولي مسلم والرابع يغسل ويصلي عليه وهم ساير المسلمين فان قتل
نفسه لو جرح به يصلي عليه وكذا من مات وعليه دين وله مال والله اعلم بالصواب

فروع في مذاهب العلما المقتول بحق كالحد والقصاص يغسل ويصلي
عليه عندنا وقد ذكرناه حكاه ابن المنذر عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
وجابر بن عبد الله وعطا والنخعي والاوزاعي والشافعي واسحق وابو ثور
وقال الزهري يصلي على المقتول قصاصا دون المرجوم وقال مالك لا يصلي
الامام على واحد منهما ويصلي الرعية وفي صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم
صلى على المرجومة في الزنا وصلى على ماعز في رواية البخاري ومن
قتل نفسه او غل من الغنيمة يغسل ويصلي عليه وبه قال مالك والشافعي
وداود وقال احمد لا يصلي عليه الامام ويصلي عليه بقية الناس وقال
الاوزاعي وعمر بن عبد العزيز لا يصلي عليه وهو رواية عن اصحابنا رحمهم
الله ويغسل ولد الزنا ويصلي عليه عند جميع اهل العلم خلافا لقتادة ولا
يصلي على البغاة عندنا وهو قول علي بن ابي طالب وعمر وقال مالك لا يصلي
عليهم الامام واهل الفضل وقال الشافعي رضي الله عنه يغسلون ويصلي عليهم

واحتج اصحاب ابن حنبل في ذلك للشافعي انهم مسلمون قتلوا بحق فصاروا كالمقتولين
قصاصا او رجما ولنا ان عليا رضي الله عنه لم يغسل اهل النهروان ولم يصلي
عليهم فقيل له اكفار هم فقال لا اخواننا بغوا علينا اشار الى ان ترك ذلك عقوبة
لهم ليكون زجرا لغيرهم كالمصلوب يترك على خشبة عقوبة له وزجرا لغيره
وعلي رضي الله عنه هو المقتدى في البغاة واتبعوا بعد والتزموا احكاما منه
علم وعنه اخذ وبمعناه في المبسوط ولذا لو قتل الباغي في معركة القتال
ولذا الذي يقتل بالخنق غيلة رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمة الله عليهما
لانه ساع في الارض فسادا كقاطع الطريق والله اعلم فصل
في ذكر احاديث لواحق بالكتاب عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه خرج
الى الشام فلما بلغ سرغ بلغه ان الوبا قد وقع في الشام فاخبره عبد الرحمن
ابن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا سمعتم الوبا في ارض فلا
تقدموا عليه واذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه رواه البخاري
ومسلم ومالك في الموطا ومثله في الطاعون رواه البخاري ومسلم وعن ابي
موسى الاشعري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مات ولد العبد قال
الله تعالى للملائكة قبضتم ولد عبدي فيقولون نعم فيقول قبضتم ثمرة فواده
فيقولون نعم فيقول ماذا قال عبدي فيقولون حمدك واسترجع فيقول
الله ابنوا لعبدي بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد رواه الترمذي وقال
حديث حسن وقال ابو هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يموت لاحد من المسلمين ثلثة من الولد فتمسه النار الا تحلة القسم
رواه البخاري ومسلم وتحلة القسم قوله تعالى وان منكم الا واردها
قالوا المراد به المرور على الصراط وعن ابي سعيد الخدري ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال للنساء ما منكن من امراة تقدم ثلثة من الولد الا
كانوا لها حجابا من النار فقالت امراة واثنين يا رسول الله فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم واثنين رواه البخاري ومسلم وعن ابي حسان قال قلت
لابي هريرة رضي الله عنه مات لي ابنان من الولد فما انت محدثي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

فطيب انفسنا عن موتنا فانه قال نعم صغارهم دعاميص الجنة يتلقى احدهم
اباه او قال ابويه فياخذ بثوبه او قال بيده كما اخذ بصنفة ثوبك هذا فلا ينتهي حتى يدخله
الله واباه الجنة رواه مسلم قالوا الدعاميص جمع دعموص كبرغوث وبراغيث
وهو الدخال في الامور ومعناه انهم سياحون في الجنة دخالون في منازلها لا يمنعون
من موضع منها كما ان الصبيان في الدنيا لا يمنعون الدخول على الحرم وفي الباب
احاديث كثيرة غير ما ذكرته ومنها ان يموت واحد من ثلاثة او اثنين حجابه
من النار وكذا السقط والله اعلم بالصواب فصل نذكر
فيه طرفا من احوال المحصورين وما وقع في الوجود من المحن اللاحقة بالخواص
وصبرهم عليها وشيئا من الرقائق توجب التسلي لمن فارق من يعز عليه فراقه
ممن ابتلي بمثله فلعله هل سطع الصبح الا السقم والمسح او الكيس الا الهموم
والموجود الا العدم طبعت على كدر وانت تريدها صفوا من الاقذار والاكدار
ومكلف الايام ضد طباعها متطلب في الماء جذوة نار فالعجب ممن
يده في سلة الافاعي كيف ينكر اللسع واعجب منه من يطلب من المطبوع
على الضر النفع ولقد ضاق العيش على الانبياء والاولياء والصالحين حتى
لو رايتهم البلاء فادم على المحن الى ان خرج من الدنيا ونوح بكى ثلثمائة
عام وابرهيم كابد النار وذبح الولد ويعقوب بكى حتى ذهب منه البصر
وموسى قاسى فرعون ولقي من قومه المحن وعيسى لم يكن له ماوى الا البراري والقفار
والعيش الضنك ومحمد صلى الله عليه وسلم صابر الفقر ومقاساة المشركين وقيل من
محبه فلله در القائل وحنا اسعوف عني فراقا دايته ولا علمني عن سبا القلب على مه
قيل على الجمع فقد المحبوب سبعة اشيا الاول العلم بان دار الدنيا دار ابتلاء لا دار طلب
منها راحة الثاني ان الجزع مصيبة ثانية الثالث تقدير وجود ما هو اكثر
من تلك المصيبة كما لو كان له ولدان فذهب احدهما قيل ما من امر يصاب به المومن الا
ولله عليه ثلث نعم النعمة الاولى ما يترتب له به حسنات ويمحى عنه به خطايا
قال عليه السلم ما من مومن يشاك بشوكة الا رفعت له بها درجة وحطت عنه
بها خطيئة النعمة الثانية كونها في نفسه او ماله ولم تكن في دينه فان المصيبة

العظمى ما كان في دين المومن النعمة الثالثة كون المصيبة بتلك لا ما هو اكثر منها
كما ذكرنا اذ لا قدرة له على دفع ما هو اكثر من ذلك وروي ان لقمان كان يعظ
ولده ويقول له ما دفع الله عنك كان اعظم والخير لك فيما اصابك فقال له يوما
يا ابي هذا لما يدخل في عقلي ولا يدور في خلدي فقال له لقمان قد بعث في الاقليم الفلاني
نبي نذهب اليه حتى يشرح لك هذا وتعلم انما اقوله حق فاخذ دابته وحمل عليها
ماء وزادا وقطعا المهامه والفيافي حتى نفذ الماء والزاد وهما ماشيان فعرض
عظم في رجل ولده فخرج من الناحية الاخرى فخر مغشيا عليه فاخرج
لقمان العظم باسنانه من رجل ولده وشق عمامته نصفين فلف رجله باحدهما
وقعد يبكي عليه فقطر الدمع على وجه ولده فافاق من غشيته فقال يا ابتاه
خبرني وكيف في هذا ان تركتني وذهبت بقيت حسرة في قلبك الى يوم القيامة
وان قعدت معي هلكت انا وانت وها انت تبكي فلو كان هذا خيرا ما بكيت
فقال له اما قلته لك حق واما بكاي عليك فمن رقة الوالد على الولد ثم نظر
فراى دخانا متصاعدا الى عنان السما واذا فارس يسير نحوهما فلما قرب منهما
ونادى يا لقمان ما يقول ولدك السفيه فقال يا ايها المتكلم اسمع كلاما ولا
ارى شخصك من انت فقال انا جبريل بعثت نخسف هذه البلدة بكل من حل
بها فلولا العظمة التي اعترضت رجل ولدك كنتما تخسفان بكما مع اهل
البلدة فلما سمع الصبي كلامه قال امنت بالله وان ما انت تقوله لي حق وكان
داود عليه السلم يغشى مجلس لقمان ويعجبه حلمه ومواعظه مع جلالة
قدره في الملك والنبوة قال وهب بن منبه شيع جنازة داود اربعون الف
راهب ذكر معناه ابن الجوزي في المنتظم وروي ان قايدا من قواد يزيد
ابن معوية وقع من مكان عال فانكسرت رجله فعاده ابو قلابة
فقال له ما دفع الله اعظم ولعل الخيرة لك في هذا فقال له اي خير لي في هذا
وقد بقيت بلا رجلين كالحجر فلما خرج من عنده وصل اليه قاصد من قبل
يزيد يامره بالخروج لقتال الحسين بن علي رضي الله عنهما فقال كيف اخرج
بغير رجل فعذره ثم جا الخبر بقتل الحسين فقال صدق ابو قلابة ذهاب

وحلي حيرتي من قبل اعسن النغمة الواقعة التسلي عن ابتلي بمثلها قال
الخنساء فلولا كثرة الباكين حولي على اخوانهم لقتلت نفسي
وما يبكون مثل اخي ولكن اسلي النفس عنه بالتاسي
يذكرني طلوع الشمس صخرا فاذكره لكل غروب شمس
طلوع الشمس للغارات وغروبها للضيفان او الغنائم وهذا المعنى قد حرمه
الله على النار فان الخالدين فيها كل واحد منهم محبوس وحده وهو يظن انه
لم يبق فيها غيره الخامس ان ينظر في حال من اصيب باعظم منها السادس
رجا الخلف كالولد والزوجة ونحوها السابع طلب الاجر بحمل عبء
الصبر وثواب الصابرين على صبرهم اعلم ان من حفظ اوامر الله تعالى
حفظه الله تعالى قال عليه السلام احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده امامك
تعرف الى الله في الرخاء يعرفك في الشدة الا ترى ان يونس عليه لما تقدمت
له اعمال الخير اخذ بيده فنجاه فلولا انه كان من المسبحين ولما لم يكن لفرعون
عمل خير لم يجد متعلقا فقيل الان وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين
دخل ابو محمد الحريري على الجنيد قبل موته بساعتين فلم يزل باكيا وساجدا
وقال يا ابا محمد احوج ما كنت اليه الساعة فلم يزل كذلك حتى فارق وفي الحديث
ان ابليس لعنه الله اشد ما يكون على ابن ادم عند موته يقول لاعوانه دونكموه
فانه ان فاتكم اليوم لم تلحقوه فربما اضله في اعتقاده او حال بينه وبين
التوبة بعسر ركه او منعه من اصلاح شانه او عن الخروج من المظلمة او
قال لكن ان يسر بعبر رله فاوجه هذا التعذيب والشك او قال يبكي هذا
البوس ثم لا ندري اين المصير وربما اعترض على القدر فينبغي ان يحلل
المومن ويجاذب العدو في تلك الساعة ليرجع عنه خائبا ومتى علم الله
منه الجد اعانه وقد يكون ظاهره التعذيب ولا يكون في الباطن كذلك لشغل
القلب بالفكر في انتظار اللقا ولا يحس الجوارح لتقطيع ايدي النسوة عند روية
يوسف الصديق ذكر ما نقل من الستنه عند الممات لما حضر ادم عليه
السلام الموت جات الملايكة فعرفتهم حوى فلاذت به فقال اليك عني فاني انما اتيت

من قبلك خلي بيني وبين ملايكة ربي فقبضوه وعن ابرهيم الخليل عليه السلام
لما حضرته الوفاة تمثل له ملك الموت فتلطف به فاتاه وهو في عنب له في صورة
شيخ كبير لم يبق منه فقطف له ابرهيم من العنب فوضعه بين يديه فجعل يمضغ
ويريه انه ياكل ويمجه في لحيته وصدره فعجب ابرهيم من ذلك وقال ما ابقت
السن منك شيا كم اتى عليك فذكر له عمر ابرهيم فقال ابرهيم هذا اي على هذا
وانا انتظر ان اكون مثلك اللهم اقبضني اليك فطابت نفسه للموت فقبض روحه
ولما قدم يعقوب على يوسف مصر اقام عنده سبعة عشر عاما في اهنا عيش
فلما حضرته الوفاة اوصى ان يدفن عند والده اسحق فعلم ان يوسف لما راى ان
الدنيا لا تدوم واحب ذلك الموت اشتاق الى الجنة فتمنى الموت قال ابن عباس لم يتمن احد
من الانبيا قبله الموت وعن النبي كان داوود عليه السلام شديد الغيرة على نسايه
وكان اذا خرج غلق الابواب فلم يدخل على اهله احد فنظرت امراته فرات
رجلا قايما في الدار فقالت من اين دخل هذا الرجل والابواب مغلقة والله
لتفتضحن فجاء داوود فاذا الرجل قايم في وسط الدار فقال له داوود من
انت قال انا الذي لا اهاب الملوك ولا امتنع منه الحجاب فقال انت اذا ملك الموت
مرحبا بامر الله فرمل داوود مكانه حيث قبضت روحه وعن بلال بن رباح
حين حضرته الوفاة غدا نلقى الاحبة محمدا وحزبه فقالت امراته واحزناه
فقال هو واطرباه ولما اصيب ابو عبيدة في طاعون عمواس استخلف معاذ
ابن جبل فاشتد الامر على الناس فقالوا لمعاذ ادع الله تعالى يرفع عنا الرجز
فقال ليس برجز لكنه دعوة نبيكم وشهادة يختص بها من يشا منكم اللهم انل
معاذ نصيبهم الاوفى من هذه الرحمة فطعن ابناه فقال كيف تجدانكما قالا
يا ابانا الحق من ربك فلا تكن من الممترين قال ستجدني ان شا الله من الصابرين
فبارك فيهما
ثم طعنت امراته فهلكوا ثم طعن في ابهامه فجعل يقول اللهم انها صغيرة فانك
تبارك في الصغير حتى مات رضي الله عنه وقال رضي الله عنه عند موته مرحبا
بالموت زايرا جا على فاقة اللهم انك تعلم اني كنت احب البقا لظما الهواجر
ومكابدة الساعات ومزاحمة العلما بالركب عند حلق الذكر وعن عبادة بن

الصامت انه حدث عند موته قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من شهد
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله حرم على النار انفرد به البخاري ومات
مجاهد وهو ساجد وعن عبيدة بن حسان قال لما احتضر عمر بن عبد العزيز قال
اخرجوا عني ولا يبقى عندي في البيت احد فخرجوا فقعدوا على الباب فسمعوه
يقول مرحبا بهذه الوجوه ليست بوجوه انس ولا جان ثم قال تلك الدار الاخرة
نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين ثم هدئ
صوته فقال مسلمة لفاطمة قد قبض صاحبك فدخلوا فوجدوه قد قبض وغمض
وسوي رضي الله عنه وطلب الحسن بن صالح بن حي من اخيه علي ماء وهو يصلي
فلما قضى صلوته اتي بماء فقال قد شربت الساعة فقال له من سقاك وليس
في الغرفة غيرنا فقال اتاني جبريل فسقاني وقال ابشر انت واخوك من
الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فخرجت روحه
وعن ابي جعفر التستري قال لما احتضر ابو زرعة الموت وعنده ابو حاتم ومحمد
ابن مسلم والمنذر بن شاذان وجماعة من العلماء هابوا ان يلقنوه فقالوا تعالوا
نذكر الحديث فقال محمد بن مسلم ثنا الضحاك عن عبد الحميد بن جعفر عن صالح
ولم يجاوزوا والباقون سكتوا فقال ابو زرعة ثنا بندار عن ابي عاصم عن
عبد الحميد بن جعفر عن صالح عن ابن عريب عن كثير بن مرة الحضرمي عن معاذ
ابن جبل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان اخر قوله لا اله الا الله دخل
الجنة ثم توفي وكان ابو حكيم الخبري قاعدا ينسخ فوضع القلم من يده وقال ان كان
هذا موتا فوالله انه موت طيب فمات من ساعته قال محمد بن نافع رايت ابا نواس
في المنام فقلت ما فعل الله بك فقال غفر لي بابيات قلتها وهي تحت وسادي
فاتيت اهله فاذا رقعة فيها مكتوب

شعر

يا رب ان عظمت ذنوبي كثرة ... فلقد علمت بان عفوك اعظم
ان كان لا يرجوك الا محسن ... فمن الذي يدعو ويرجو المجرم
ادعوك رب كما امرت تضرعا ... فاذا رددت يدي فمن ذا يرحم
ما لي اليك وسيلة الا الرجا ... وجميل عفوك ثم اني مسلم

باب الصلوة في الكعبة

الصلوة في الكعبة
جائز فرضها ونفلها وهو قول عامة اهل العلم وبه قال الشافعي وما ذكره
عنه في الكتاب محمول على ما اذا توجه الى الباب وهو مفتوح فان كان الباب
مردودا او له عتبة قدر ثلثي ذراع تجوز قال النووي هذا هو الصحيح وفي
وجه تقدر بذراع وفي وجه يكفي شخوصها وهل يشترط قدر قامة طولا وعرضا
ولو وضع بين يديه متاعا واستقبله لم يجز وقال مالك لا يصلي في البيت الحجر
فريضة ولا ركعتا الطواف الواجبتان ولا الوتر ولا ركعتا الفجر وغير ذلك
لا باس به ذكره في الذخيرة القرافي فيه وذكر القرطبي في تفسيره عن مالك انه
لا يصلي فيها الفرض ولا السنن ويصلي التطوع فان صلى فيها المكتوبة قال اعاد
في الوقت كمن صلى الى غير القبلة بالاجتهاد وعند ابن حبيب واصبغ يعيد ابدا
وبقول مالك قال احمد وقال ابن عبد الحكم لا يعيد مطلقا ومحمد بن جرير الطبري
منع الجميع فيها وعند الشافعي الفرض والنفل في الكعبة افضل منهما خارجها
لقوله عليه السلام صلوة في مسجدي هذا خير من الف صلوة فيما سواه الا
المسجد الحرام رواه البخاري ومسلم قالوا والمراد به الكعبة وقالت المالكية
استقبال البيت مامور به وكل مامور به لا بد ان يكون ممكن الفعل والترك
حالة التكليف والمصلي في البيت لا يمكن الا ان يكون مستقبلا فيسقط
التكليف حينئذ وهو خلاف الاجماع واستدل الاصحاب والثوري والشافعي
وجماعة من السلف بقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع
السجود على جواز الصلوة الفرض والنفل في البيت واجابت المالكية بان مكان
الركوع والسجود مكان الطواف للعطف ثم الطواف لا يجوز في البيت فكذا
الصلوة قلنا لو كانت الصلوة التي عبر عنها بالركوع والسجود المستفادين
من قوله والركع السجود لا تجوز الا خارج البيت لم يكن لامر ابرهيم واسمعيل
بتطهيره معنى لاجل صلوة الركوع السجود معنى وانما كان الطواف خارج البيت
معنى لان المامور به الطواف بالبيت لا في البيت فتعين ان يكون خارج البيت لما
قلنا وخرج عن ظاهر الاية ايضا بالاجماع ولا ضرورة الى مخالفة بقية الاية

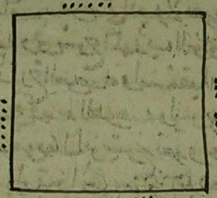
ويدل عليه ما ثبت عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو واسامة وبلال وعثمان بن طلحة فاغلقها عليهم ومكث فيها قال عبد الله فسالت بلالا حين خرج ما ذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جعل عمودا عن يمينه وعمودا عن يساره وثلثة اعمدة وراءه ثم صلى وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة رواه البخاري ومسلم ويروى عمودين عن يمينه قال وهو الصحيح ويروى عمودا عن يمينه وعمودين عن يساره قال ابن عمر وليس على احدنا باس ان يصلي في اي نواحي البيت شاء اخرجه البخاري وخرج ابو داود الطيالسي عن اسامة بن زيد قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكعبة فراى صورا فدعا بماء فاتيته به فجعل يمحوها ويقول قاتل الله قوما يصورون ما لا يخلقون فيجوز ان يكون عليه السلام صلى في حال غيبة اسامة في طلب الماء فشاهد بلال ما لم يشاهده اسامة مع ان من اثبت اولى ممن نفى وقد قال اسامة نفسه اخذ الناس بقول بلال وتركوا قولي وروى الطبراني من حديث محمد بن اسحق قال حدثني عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس قال ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكعبة ولكنه لما دخل خر ساجدا ثم رفع راسه ثم دعا حدثني بذلك الفضل بن عباس وكان معه حين دخل وكان ابن عباس يقول ما احب ان اصلي فيها ولو فعلت لتركت بعض القبلة قال في الالمام ما روى هذا الحديث عن ابن اسحق الا محمد بن سلمة مع ان محمد بن اسحق ضعيف ولان استقبال كل البيت في حق الواحد الذي منه محال فلم يبق الا استقبال جزء منه وقد وجد ولان النافلة من شرطها استقبال القبلة في حق الراجل عند عدم الضرورة ولا فرق في ذلك بين الفرض والنفل وقد ثبت فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم النافلة فيه فيجوز الفرض ايضا لما ذكرنا وقولهم كل مامور به لا بد ان يكون متمكن الفعل والترك قلنا نعم الجزء الذي يستقبله هو المامور به وهو متمكن من فعله وتركه وحصول استقبال الجزء الآخر عند ترك المامور به ليس بمقصود من فعله ولا مامور به عند ذلك قوله فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جازت صلوته لانه

متوجه الى القبلة

١٦١

متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطا بخلاف مسئلة التحري لانه يعتقد امامه على الخطا وفي الوبري والمرغيناني وجوامع الفقه للعتابي لو صلوا فيها جماعة جازت صلوتهم سواء كان المقتدي وجهه الى ظهر الامام او الى وجهه او الى جنبه او الى ظهره او الى جنبه لكن يكره اذا كان وجهه الى وجه الامام لاستقبال الصورة بالصورة ولا يجوز صلوة ثلثة من كان ظهره الى وجه الامام والثاني من كان وجهه الى الجهة التي وجه الامام اليها وهو عن يمينه ويتقدم عليه بان كان اقرب الى الحائط من الامام والثالث عن يساره مثله لتقدمه على الامام علم بذلك او لم يعلم واذا صلى الامام في المسجد الحرام تحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلوة الامام فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلوته اذا لم يكن في جانب الامام لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجهة والجانب والله اعلم بالصواب

مثال الصلوة في المسجد الحرام ومن تفسد صلوته من الجماعة والمتحلقين حول الكعبة



والامام الشطر الايمن وصلوة الجميع صحيحة الا الستة المتقدمة على الامام في الجانب الذي فيه الامام والدائرة المربعة في الوسط مثال الكعبة الشريفة

والصف الطويل بقرب الكعبة تجوز صلوة من لا يحاذيها وعند الشافعي ومالك يجوز في اخر باب المسجد الحرام يصح اتفاقا وكذا في الآفاق ولذا في البلدين متقاربين لسمت واحد يصح اجماعا والله اعلم قوله ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلوته ويكره وكذا على جدارها اذا كان متوجها الى ظهرها الذي هو سطحها وان جعل

السطح الى ظهره لا تصح صلوته ذكره في جوامع الفقه والمرغيناني
وقال مالك لو صلى على ظهر الكعبة يعيد ابدا وقال اشهب يعيد في الوقت وقال
ابن عبد الحكم لا تعيد وقال صاحب الخلاف تكره الصلوة على ظهر
الكعبة وفيها وفي الحجر وقال الشافعي ان صلى على سطح الكعبة وليس
بين يديه سترة متصلة لا يجوز وان كان بين يديه عصا مغروزة وغير
مبنية ولا مسمرة فوجهان ولو جمع تراب السطح او العرصة يكون
الرا او حفر حفرة فوقف فيها او استقبل شجرة نابتة صح ولو استقبل
حشيشا نابتا او خشبة فوجهان وقال ابن سريج تصح في الكل وان
وقف على طرف سطح الكعبة واستدبرها لا يجوز بلا خلاف والقبلة
عندنا هي البقعة والعرصة مع الهوا الى عنان السما وفي المحيط
والوبري وغيرهما القبلة هي موضع الكعبة والهوا الى عنان السما
لان الجدران مولفة من الحجارة والطين والجص ونحوها وكل ذلك مما
ينقل ويحول ولهذا لو وضع بناوها في مكان اخر او نقل حجارة الكعبة
الى مكان اخر فصلى بها ما سامته وصلى اليه لا تصح صلوته ولو صلى
الى مكانه تصح صلوته وفي شرح المهذب للنواوي لو انهدمت الكعبة
والعياذ بالله فوقف خارج العرصة واستقبلها في صلوته جازت
بلا خلاف اما اذا وقف في وسط العرصة وليس بين يديه شي شاخص
لم تصح صلوته على المنصوص وقال ابن سريج تصح ولو صلى على ابي قبيس
او نحوه من المواضع العالية جازت صلوته بلا خلاف وان تقابل
البنا وابو قبيس جبل مشرف على الصفا سمي برجل من مذحج كان يكنى
ابا قبيس لانه اول من بنى فيه وتقدير الارتفاع بثلثي ذراع او بالذراع
او القامة طولا وعرضا وجمع التراب والوقوف في الحفرة واستقبال
الشجرة والحشيش والعصا ليس عليه دليل من كتاب ولا سنة ولا
قول صاحب لو كان يقول به ولا قياس ولا ادري ما مستندهم في ذلك
مع تشديد النكير منهم على من يقول بمثل مقالتهم لو وجد منه وفي حديث

عمر رضي الله عنه انه عليه السلام قال لا تجوز الصلوة في سبعة مواطن
وذكر فوق بيت الله العتيق قال النواوي لا يصح الحديث وقوله لان الكعبة
هي العرصة وكذا في المنافع والاسبيجابي والكعبة هي البنا المرتفع ماخوذة
من الارتفاع والنتو ومنه الكاعب وقد تقدم فكيف يقال الكعبة هي
العرصة والصواب القبلة هي العرصة كما ذكره صاحب المحيط والوبري
وقال الفقيه شهاب الدين القرافي المالكي في الذخيرة هل المشروط في
الاستقبال بعض هوايها او بعض بنايها او جميع بنايها فالاول قول ابي
حنيفة والثاني قول الشافعي والثالث قول مالك قال وحجة البنا والهوا
لا يسمى بيتا ولا كعبة اذ الكعبة اذ البيت ذو السقف والحيطان
واستدل محمد رحمه الله على بطلان اشتراط البنا والعرصة بان
البنا قد ازيل في عهد ابن الزبير وعهد الحجاج وكان الناس يصلون
الى هذه البقعة ولا بنا فيها قال ولو كانت الكعبة شي فصلى الامام
بالناس وهم متحلقين به جازت صلوتهم غير ان الامام يتخذ شيا
بين يديه حتى لا تواجهه من يقابله قال اذا كانت تبنى ولم يقل فيها به
لكراهة لقطه الانهدام واعترضوا على الشافعي فقالوا اذا كان
بين يديه الاكاف جاز تجوز الصلوة وبدونه لا تجوزها وليس للاكاف
احجار اعتبار ولو لو صلى الى الحجارة في العرصة او على ظهر الكعبة
من غير ما ذكرناه اعاده لا تصح صلوته عنده فرع امراة
وقفت بحذا الامام وقد نوى امامة النسا واستقبلت الجهة التي استقبلها
الامام فسدت صلوة الكل وان استقبلت جهة اخرى لا تفسد ذكره
المرغيناني والعتابي كتاب الزكوة
اعلم ان الزكوة في اللغة بمعنى النما وهو الزيادة يقال زكا الزرع يزكو
زكوا بالمد اذا ازداد في ذاته كالزرع او في صفاته كالانسان وما تقصر
الزوج من العدد يقال حسا او نكحا او فردا او زوجا فهو زيادة على
الفرد وسمي الماخوذ من المال زكاة وان كان ينتقص به لانه يزكو

صح

عند الله قال الله تعالى وما آتيتم من زكوة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون
وفي الحديث ان الله تعالى يربي احدكم فلوه او فصيله حتى يكون مثل الجبل بل
هو المعتبر دون بقية المال قال الله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله
باق او من زيادة الخير يقال رجل زكي اي زايد الخير وزكى القاضي الشهود
اذا بين زيادة خيرهم وزكى ماله اي ادى زكاته وزكاه اخذ زكاته
ذكرها في الصحاح وبمعنى الطهارة ومنه ويزكيهم بها وقوله تعالى وحنانا
من لدنا وزكاة اي طهارة وفي حديث الباقر زكاة الارض يبسها
اي طهارتها من النجاسة ذكره ابن الاثير في النهاية وقال عليه السلام
ما فرض الله الزكاة الا لتطييب ما بقي من اموالكم فاذا لم يخرج كان
خبيثا ولذلك سميت اوساخ الناس او بمعنى البركة ومنه زكت النفقة
اي بورك فيها فلوث البركة في الباقي بسببها او في اجرها وثوابها
وبمعنى المدح يقال زكى نفسه قال الله تعالى فلا تزكوا انفسكم وبمعنى الثناء
الجميل ومنه زكى الشاهد فخروج الزكاة تحصل الثناء الجميل وزكت الناقة
بولدها اذا رمت به من رجلها او يقول سميت زكاة لانها توخذ من المواشي
كالابل والبقر والغنم والزروع والزيادة فيها ظاهرة لانها نامية حقيقة
ومن التقدير بوجود النماء فيهما حكما على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى فيكون
من مجاز اعطاء المسبب حكم السبب للمؤدي وتسمى صدقة كما في قوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة من التصديق الذي هو الايمان لان مؤديها مصدق بوجوبها
لانها تدل على صدق العبد في العبودية وآخذها يسمى مصدقا قوله
الزكاة واجبة على الحر البالغ العاقل المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال
عليه الحول وصفها بالوجوب وان ثبت بدليل قطعي وهو الكتاب والاجماع
وفي البدايع والتحفة وغيرهما انها فريضة لانه اراد بالوجوب الثبوت
والتحقق قال عليه السلام وجبت وجبت اي ثبتت وتحققت او ذكر الوجوب
لاجل المقادير فانها ثبتت باخبار الاحاد او لانه لو قال فرض هنا لتبادر
الذهن الى الفرض الذي هو التقدير اذ التقدير هو الغالب في باب الزكوة

لانها جزء مقدر من جميع اصناف الاموال ثم النظر في دليل الوجوب ومن تجب
عليه وكيفية الوجوب وسببه وشروطه والجزء الغالب ومن يصرف اليه
وموانعه فهذه ثمانية انظار النظر الاول في دليل وجوبها قال في
البدايع وغيره الدليل على فرضيتها الكتاب والاجماع والسنة والمعقول
قلت السنة لا يثبت بها الفرض الا ان تكون متواترة او مشهورة
لا سيما فرض يكفر جاحده والزكاة جاحدها يكفر والسنة الواردة
فيها اخبار احاد صحاح وبها يثبت الوجوب دون الفرض لانه يشترط ما يفيد
العلم والمشهور احاد في الاصل وان تواتر نقله من الثاني والثالث ولا يكفر
جاحده ذكره شمس الائمة السرخسي في اصول الفقه والعقل لا يثبت به وجوب
الزكاة والصلوة وغيرهما من الاحكام الشرعية وان اراد بالمعقول المقاييس
المستنبطة من الكتاب والسنة لا يثبت بها الفرضية وذكر الحديث
الذي فيه ادوا زكاة اموالكم تطيب بها انفسكم وتدخلوا جنة ربكم
قلت لا يدل هذا الحديث على الفرضية لوجهين احدهما انه
خبر واحد الثاني ان دخول الجنة سالبا الرغايب اذا فعلها الانسان انما
يدل على الوجوب لخوف الذم والوعيد بتاركه قال واما المعقول فمن وجوه
ثلثة الوجه الاول انه من باب اعانة الضعيف وتقويته على اداء ما فرض
الله عليه من التوحيد والعبادة والوسيلة لما اداء المفروض مفروض
قلت يمكن حصول التوحيد وغيره بغير هذه الوسيلة فلا يكون
فرضا قال الوجه الثاني انها تطهير نفس المؤدي وتزكية اخلاقه والتخلق
بالجود والكرم وهو ابعد الثالث فانه شكر نعمة المال وشكر النعم فرض
عقلا وبعده لا يخفى واما الكتاب فقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا
الزكوة ويثبت به الفرض عندنا وفيه كلام يعرف من المحصول وغيره من
اصول الفقه والامر المطلق للوجوب على المختار عند الاصوليين والفقهاء
قال المروزي وغيره من الشافعية الاية مجملة قال السروجي هو المذهب
وبينها السنة لكن اصل الوجوب ثابت بها وقال بعضهم ليست مجملة بل كل ما يتناوله

اسم الزكاة فلا يعرف وجوبه والزيادة عليه تعرف بالسنة وفايدة الخلاف
ان قلنا مجمله يحتج بها في اصل الوجوب دون مسايل الخلاف وان قلنا ليست
مجمله كانت حجة فيهما ومثله الامر المطلق انه موقوف على البيان عند بعض
الشافعية ذكره السرخسي قال وهو فاسد جدا فانهم يوافقونا على اصل
الوجوب وقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده وانعقد الاجماع على ان
الزكاة فريضة وهي ثالثة الايمان فلنذكر ما ورد عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم لما بعث معاذا الى اليمن قال انك تاتي قوما من اهل الكتاب فادعهم
الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله فان هم اطاعوك لذلك فاعلمهم
ان الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فان هم اطاعوك لذلك
فاعلمهم ان الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من اموالهم من اغنيائهم فترد
الى فقرائهم فان هم اطاعوك لذلك فاياك وكرايم اموالهم واتق دعوة المظلوم
فانه ليس بينها وبين الله حجاب رواه الجماعة كلهم وعن ابي هريرة رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من صاحب كنز
ولا من صاحب ذهب ولا فضة لا يودي منها زكاته الا احمي عليه في نار
جهنم فتجعل صفايح فتكوى بها جنباه وجبينه حتى يحكم الله بين عباده
في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم يرى سبيله اما الى الجنة واما الى
النار وما من صاحب ابل لا يودي زكاتها الا بطح لها بقاع قرقر كاوفر ما
كانت تستن عليه كلما مضى عليه اخراها ردت عليه اولاها حتى يحكم الله بين
عباده في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم يرى سبيله اما الى الجنة
واما الى النار وما من صاحب غنم لا يودي زكاتها الا بطح الله لها بقاع
قرقر كاوفر ما كانت فتطاه باظلافها وتنطحه بقرونها ليس فيها عقصا
ولا جلحا كلما مضى عليه اخراها ردت عليه اولاها حتى يحكم الله بين عباده
في يوم كان مقداره خمسين الف سنة مما تعدون ثم يرى سبيله اما الى الجنة
واما الى النار قالوا فالخيل يا رسول الله قال الخيل ثلاثة هي لرجل اجر ولرجل
ستر ولرجل وزر فاما التي هي له اجر فالرجل يتخذها في سبيل الله ويعدها

له فلا تغيب شيا في بطونها الا كتب الله له اجرا ولو رعاها في مرج فما اكلت من
شيء الا كتب الله له بها اجرا ولو سقاها من نهر كان له بكل قطرة تغيبها في
بطونها اجر حتى ذكر الاجر في ابوالها وارواثها ولو استنت شرفا او شرفين
كتب له بكل خطوة يخطوها اجر واما الذي هي له ستر فالرجل يتخذها تكرما
وتجملا ولا ينسى حق ظهورها وبطونها في عسرها ويسرها واما التي هي عليه وزر
قالوا فالحمر يا رسول الله قال ما انزل الله علي فيها شيا الا هذه الاية الجامعة
الفاذة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره رواه مسلم
واحمد حديث اخر عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من اتاه الله مالا فلم يود زكوته فلم يود زكوته مثل له يوم القيمة شجاعا
اقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيمة ثم ياخذ بلهزمتيه يعني شدقيه ثم
يقول انا مالك انا كنزك ثم تلا قوله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما
اتاهم الله من فضله الاية رواه البخاري وحديث اخر عن ابي هريرة رضي
الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما بارزا للناس فاتاه رجل
فقال يا رسول الله ما الايمان قال ان تؤمن بالله وملايكته وكتابه ولقايه
ورسله وتؤمن بالبعث قال يا رسول الله ما الاسلام قال الاسلام ان تعبد الله
لا تشرك به شيا وتقيم الصلوة المكتوبة وتودي الزكوة المفروضة وتصوم
شهر رمضان قال يا رسول الله ما الاحسان قال ان تعبد الله كانك تراه فان
لم تكن تراه فانه يراك قال يا رسول الله متى الساعة قال ما المسوول عنها باعلم
من السايل ولكن ساحدثك عن اشراطها اذا ولدت الامة ربها فذلك من اشراطها
واذا كانت الحفاة العراة رؤوس الناس فذلك من اشراطها في خمس لا يعلمهن
الا الله ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عنده علم الساعة وينزل
الغيث ويعلم ما في الارحام الى قوله عليم خبير قال ثم ادبر الرجل فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ردوا علي الرجل فاخذوا ليردوه فلم يروا شيا فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم هذا جبريل جا ليعلم الناس دينهم اتفقا على اخراجه وذكر
ابو احمد الحسن بن عبد الله العسكري في كتاب الحكم والامثال عن علي بن ابي طالب

كرم الله وجهه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال بعث الله يحيى بن زكريا
الى بني اسرائيل بخمس كلمات وكان يحيى يحبه المرايه ان يكون بها فلما بعث الله
عيسى قال له يا عيسى قل ليحيى اما ان تبلغ ما ارسلت به الى بني اسرائيل واما
ان تبلغ انا فخرج حتى اتى بني اسرائيل فقال ان الله تعالى يامركم ان تعبدوه ولا
تشركوا به شيئا ومثل ذلك مثل رجل اعتق مملوكا فاحسن اليه ورزقه واعطاه
فانطلق وكفر ولي نعمته وتولى غيره وان الله عز وجل يامركم ان تقيموا
الصلوة ومثل ذلك مثل رجل يدخل على ملك فيساله فان شا اعطاه وان شا
منعه وان الله امركم ان تودوا الزكوة ومثل ذلك مثل رجل اسره عدو فاراد
قتله فقال لا تقتلوني فاني لي كنزا وانا افدي نفسي به فاعطاه كنزه وكلا
ونجا بنفسه وان الله يامركم ان تصوموا ومثل ذلك مثل رجل مشى الى عدوه
وقد اعد للقتال جنة فلا يخاف من حيث اتى وان الله يامركم ان تقروا الكتاب
ومثل ذلك مثل قوم في حصنهم سار اليهم عدوهم وفي حديث ابي هريرة الاول دليل
على ان الاقتصار على صنف او صنفين جايز ولا يشترط ان يصرف الى ثمانيه اصناف
او سبعة اصناف خلافا للشافعي فانه قال يرد على فقرائهم ولم تسقط
بقيه الاصناف وانه لا حق للغني خلافا للشافعي فانه قال يرد على فقرائهم
ولم يسقط بقيه الاصناف وانه لا حق للغني خلافا للشافعي في الغزاة
ولا ينقل الى بلد اخر فانه قال فيرد الى فقرائهم وفي الحديث الثاني قيل اختصاص
جبينه وجنبه وظهره في الاية بالكي لقطبه وجهه في وجه السايل
ولانه يصحبه وحسه عنه واعراضه بظهره وبطنها الفي عادوجهه
في وجه السايل وفي بعض طرق البخاري يخبط وجهه باخفافها وهذا
يدل على ان البطح قد يكون على غير الوجه لانه في اللغة عبارة عن البسط
والمد ومنه بطحا مكه لانبساطها والقاع المستوي الواسع وفي وطا من
الارض وجمعه قيعه وقيعان نحو جيرة وجيران والقرقر ايضا المستوي
من الارض المتسع قال ابو عبيد واذا كانت الارض مستويه مع الاتساع فهي
الخبث والجدد والصحصح ثم القاع والقرقر والصفصف والحما التي لا قرار لها

والعقصا الملتويه القرنين والجلحا التي لا قرن لها والعضبا المكسوره القرن وهي
والعضب للبعير والطلق للشاة والبقر ومعنى استنت
جرت قال ابو عبيدة الاستنان ان يحضر الفرس وليس عليه فارس والشرف
ما علا من الارض وقيل الشرف الطلق قال القسي الاسر المرح المتكبر وعن
انس بن مالك رضي الله عنه انه دخل على الحجاج وهو يعرض خيله فقال له يا
انس اي خيل خير خيلي ام خيل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول الخيل ثلث خيل للرحمن وخيل للانسان وخيل
للشيطان وهي خيلك فقال لاقتلنك فقال لا تقدر على ذلك قال ولم قال لكلمات
علمنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انا قلتها في اول النهار لا يصيبني في ذلك
النهار شي وقد قلتها فقيل ان اتيك ثم خرج فقال لانه مجهولا تعلم الكلمات فحمه
بالقصر فقال يا عم علمني الكلمات قال لا اعلمك قال ولم ذلك قال لما علمت انك ابن
من قد علمته قال الله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وقال الله تعالى ان
الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى الايه قال اذا علمتني الحجبة
الكتب الله اكبر الله اكبر الله اكبر بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله على نفسي وديني
بسم الله على اهلي ومالي بسم الله على كل شي اعطاني بسم الله خير الاسما بسم الله
رب الارض والسما بسم الله الذي لا يضر مع اسمه داء بسم الله افتتحت وعلى
الله توكلت الله الله ربي لا اشرك به شيا اسالك اللهم بخيرك من خيرك الذي
لا يعطيه احد غيرك عز جارك لا اله الا انت اجعلني في عبادك وجوارك من
كل سوء ومن الشيطان الرجيم اللهم اني اعوذ بك من كل شي خلقت واحترس بك
منه واقدم بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي ومن فوقي ومن تحتي
بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد نبينا الكريم قل هو الله احد
الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد املاه علينا الشيخ الامام المحدث
عن رسول الله شرف الدين فقرا النسبين مثنا بن دحيه والحسين رضي الله عنهم والشجاع
من الحيات هو الذي يواثب الفارس وربما بلغ وجهه ويقوم على ذنبه ويكون
في الصحاري والزبيبتان نقطتان منتفختان في شدقيه وقيل هما نقطتان سوداوان
على عينيه وهي علامة الحية الذكر المؤذي وغير ذلك والاقرع الذي لا شعر

على رأسه لغوة السم حتى يتعطف شعره وقد أعلمه أن الإيمان هو التصديق
بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يرد على من جعل الإيمان التصديق
والعمل وأعلمه أن الإسلام هو الطاعات المذكورة فيه وهو أول بالإجماع
وقيل ولادة الأمة ربتها لكثرة السراري في آخر الزمان وأيما قال الصلوة
المكتوبة لقوله تعالى إن الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا أي
موقتا ولقوله عليه السلم خمس صلوات كتبهن الله وقوله أفضل الصلوة صلوة
المرء في بيته إلا المكتوبة وسمى الزكوة المفروضة لأنها جزء مقدر من
المال وفي الصحيح فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر
وفي صحيح البخاري عن رسول الله هذه فريضة الصدقة والنظر الثاني
فيمن تجب عليه وهو الحر إلى آخر ما ذكرناه في أول الكتاب لأن العبد
المأذون له إن كان عليه دين محيط بكسبه فلا ملك لسيده عند أبي حنيفة
وعندهما استحق الصرف إلى غرمائه وإن لم يكن عليه دين تجب الزكاة
فيه على مولاه وبه قال الشافعي قال أبو محمد علي بن حزم في المحلى وقد وافقنا
أهل الحق وهو قول الثوري وإسحق وروي عن عمر بن الخطاب وقال مالك
لا تجب الزكوة في مال العبد لا عليه ولا على سيده قال ابن المنذر وهو قول
ابن عمر وجابر والزهري وقتادة وأبي عبيد وأحمد وقال ابن حزم وهذا
قول فاسد جدا لخلافه القرآن والسنة قال ولا يخلو أن يكون المال له
كقولنا أو لسيده كقول أبي حنيفة والشافعي أولها فيجب حينئذ أولا للعبد
ولا للسيد فهو حينئذ حرام على العبد والسيد فينبغي للإمام أن يأخذ
المال ويضعه حيث يضع المال الذي لا مالك له وهم لا يقولون هذا ومن صم
في إباحته للعبد التسري بإذن سيده فلولا أنه مال للعبد عندهم لما حل له
وطئ فرج لا يملكه قلت هذا تشنيع على ابن عمر وجابر صاحبي رسول
الله صلى الله عليه وسلم وإساءة في الأدب معهما قال ابن المنذر وأوجبها طائفة
على العبد وجوز له أخذ الصدقة مع حرمتها على الغني وهو قول عطاء وأبي ثور وداود
وشرط البلوغ والعقل لأن الصبي والمجنون لا تجب الزكوة في مالهما عندنا وهو

قول أبي وائل وسعيد بن جبير والنخعي والشعبي والثوري والحسن البصري وحكى
عنه أنه إجماع الصحابة وقال سعيد بن المسيب لا تجب الزكاة إلا على من
وجبت عليه الصلوة والصيام وذكر حميد بن زنجويه النسائي أنه مذهب
ابن عباس وفي المبسوط وهو قول علي أيضا وعن جعفر بن محمد عن أبيه مثله
وبه قال شريح ذكره النسائي قال وسائر أهل العراق لا يرون الزكاة على الصبي
ولا على وصيه وقالوا لا تجب الزكاة إلا على من وجبت عليه الصلوة وعن
ابن مسعود أنه قال إذا بلغ إن شاء زكى وإن شاء ترك وقال الأوزاعي وسعيد بن
عبد العزيز تجب الزكاة في مال الوصي ولكن يحصيها فإذا بلغ أعلمه حتى يزكيه
بنفسه وقال ابن أبي ليلى الزكاة في ماله وإن أداها الوصي ضمن وقال ابن شبرمة
لا أزكي الذهب والفضة ولكن أزكي الإبل والبقر والغنم وما ظهر وما غاب
لم أطلبه ذكره ابن المنذر في الإشراف وقال مالك والشافعي وابن حنبل تجب
الزكوة في مالهما ويطالب الوصي والولي بالأداء ويأثم بالترك وإن لم يخرج الولي
وجب عليهما بعد البلوغ والإفاقة أداؤها لما مضى من السنين وعبارة
الشافعية لا تجب الزكاة عليهما بل تجب في مالهما واحتجوا بما روي عن
النبي عليه السلم أنه قال ابتغوا في أموال اليتامى خيرا لا تأكلها الزكاة وعبارة
الحنابلة الوجوب عليهما ذكر في المغني الصدقة فيه ثلاثة أحاديث مدارها
على عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أحدها فيه المثنى بن الصباح عن عمرو بن
شعيب وفي الثاني مندل عن أبي إسحق الشيباني عن عمرو وفي الثالث محمد
ابن عبد الله العرزمي عن عمرو وأما المثنى بن الصباح فقد قال أحمد لا يساوي
شيئا وقال الرازي أيضا وقال الشيباني متروك الحديث قال يحيى ليس
بشيء وفي الثاني مندل على قال ابن حبان كان يرفع المراسيل ويسند
الموقوفات من سوء حفظه فلما فحش ذلك منه استحق الترك وقال الدارقطني
مع تعصبه الأصح أنه من كلام عمرو والراوي عن مندل عبد بن إسحق العطار
وهو ضعيف وأما محمد بن عبيد الله العرزمي فقد قال الدارقطني كان ضعيفا
وأحاديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في الجملة ضعاف قال يحيى بن سعيد

حديث عمرو رواه عندنا وقال ابو حاتم بن حبان الحافظ لا يجوز الاحتجاج
بما رواه عمرو عن ابيه عن جده لانه لا يخلوا اما ان يكون مرسلا او منقطعا
لان عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص فان اراد بجده
محمدا فهو لا صحبة له فيكون مرسلا وان اراد بجده عبد الله فابو شعيب لم يلق
عبد الله فيكون منقطعا وقال الدارقطني جده الادنى محمد ولم يدرك رسول
الله وجده الاعلى عمرو بن العاص ولم يدركه شعيب وجده الاوسط عبد الله
وقد ادركه فاذا لم يسمه لا يخرج عن الارسال وقد قال شمس الدين سبط
ابن الجوزي احاديث عمرو بن شعيب لا تصح عند الحذاق من اهل الصنعة
والعور حديث ضعيف باتفاقهم واحتجاج الشافعي عن مرسل يوسف بن ماهك وهو
لا يحتج الا بمرسل ابن المسيب وعن سعيد بن المسيب عن عمر موقوفا عليه
قال البيهقي اسناده ضعيف صحيح قال صاحب الامام وفيه من النظر
ما قيل في سماع سعيد من عمر وعدم سماعه وقالوا ايضا انها حق مالي
فيجب في مالهما كالغرامات المالية ونفقة الابوين والزوجات والعشر
والخراج وصدقة الفطر وقياسا على البالغ العاقل قال ركن الدين امام
زاده وهذا منقول عن الشافعي ولنا قوله عليه السلام في الصحيح رفع
القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم فاذا مضى على مال الصبي سنين كثيرة
ولم يخرج الولي زكاة ماله حتى بلغ الصبي يجب عليه اخراج زكاة ماله عن
السنين الماضية فاذا لم يخرج حصابا ثم بذلك والنص بنفيه قال شمس الائمة
السرخسي رحمه الله الوجوب يختص بالذمة ولا يجب في ذمة الولي فلا بد
من القول بوجوبها في ذمة الصبي وفيه توجيه الخطاب عليه ولانها
احد اركان الاسلام على خمس وذكر منها ايتاء الزكوة والاسلام نفسه
عبادة محضة فكيف لا يكون بعض اركانه عبادة واذا كانت عبادة لا
تجب على الصبي والمجنون كساير اركانه ولانه جعل المال لله تعالى
ثم صرفه الى الفقراء فكان عبادة محضة حتى يحصل بها التطهير ويشترط
فيها النية كالصلوة والصوم والحج فلا بد من نيته واختياره عند الاداء

لتتم قربة وعبادة وولاية الولي عليه تثبت من غير اختياره وبسببه يختلف
التوكيل بالاداء بعد البلوغ لانه يناب عن اختيار فوجدت النية والعزم
عند الدفع الى النايب وقد قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه والله لاقاتلن
من فرق بين الصلوة والزكاة متفق عليه عن ابي هريرة وفي ايجاب الزكاة
على الصبي والمجنون دون الصلوة تفرقة بينهما وقد خلف ابو بكر في قتال
المفرقين بينهما ولان الاصل براءة الذمة والثاني لا يحتاج الى دليل واعلم
ان بين مال الصبي والمجنون وبين مال البالغ العاقل اثنا عشر فرقا الفرق الاول
ان مال الصبي ناقص عن مال البالغ بدليل عدم نفاذ الاعتاق في ماله على مال او غير
مال والتدبير والهبة والصدقة والوقف والوصية عندنا وساير التبرعات
التبرعات فصار كالمكاتب بخلاف البالغ والفرق الثاني ان الزكاة في مال
البالغ مطهرة له عن الاثام والاوزار لوجهين احدهما انها حسنة فيكون
مذهبة للسيئة بالنص والثاني قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم
وتزكيهم بها فكانت الزكاة في حق البالغ مطهرة ومكفرة للاثام ولا كذلك
في حق الصبي والمجنون فلم يتحققا في معناه فبطل قياسهما عليه اذ تطهير
الطاهر محال فان قيل كونها مطهرة غير معتبر بدليل وجوبها على
الانبياء والتائبين من الذنوب قلنا الانبياء غير معصومين من
الزلة والصغيرة فتقع مكفرة وتكفير الذنب بالتوبة غير مقطوع
به لاحتمال فسادها لعدم شروطها والفرق الثالث ان الزكاة انما تجب
في المال النامي واستنماء المالك لا يكون كاستنماء المالك اذا اجتهاد
الانسان وحرصه على تنمية المال وتحصيل الزيادة فيه في مال غيره ليس
كاجتهاده لنفسه في ذلك وهذا معروف بين الناس ومشاهد في العادة
فلا يلحقان به والفرق الرابع ان حاجة الصبي والمجنون الى مالهما
اشد من البالغ العاقل لضعفهما وعجزهما عن الكسب بخلاف البالغ
العاقل فكان في ايجاب الزكوة في مالهما في كل سنة تفويت مالهما والكسب
من غير خلف كالنفادة في زمان مع زيادة حاجتهما اليه فلم يلونا

في معناه والفرق الخامس الحكمة في وجوب الزكوة على البالغ فهو النقص للامارة
بالسوء بفراق محبوبها الذي هو قطعة من ماله في كل سنة بخلاف الصبي
والمجنون والفرق السادس وجوبها على البالغ يفيد تمرين القلب على
الخضوع لله تعالى ورسوخ عظمته في جوارحه لوجهين احدهما انه
اهل لذلك والثاني انه يؤديها بنفسه ولا كذلك الصبي والمجنون والفرق
السابع السر في ايجابها شكر المنعم على توفيقه لامتثال امر الله تعالى
والبالغ مامورا بالشكر فيحقق الشكر المامور به بايجابها عليه بخلاف
الصبي والمجنون والفرق الثامن البالغ مامور بالعبادة
واداء الزكوة عبادة بدليل اشتراط النية فيه كالصوم والصلوة
وكان في وجوب الزكوة عليه تحصيل هذه العبادة المامور بها بخلاف
الصبي والفرق التاسع البالغ التزم احكام الشرع لدخوله في الاسلام
طوعا واختيارا فكان ملتزما بوجوب الزكوة عليه بخلاف الصبي فانه
لم يسبق منه التزام اذ اسلامه بالتبعية فكان وجوب الاداء من
البالغ بالتزامه فكان اخف والفرق العاشر البالغ داخل في الامر
باداء الزكوة في قوله تعالى واتوا الزكوة وقوله عليه السلام ادوا زكوة
اموالكم بخلاف الصبي والمجنون اذ لا يتناولهما الامر بالاجماع والاتيان
بالمامور يتعلق مصلحة الامتثال وهذا المعنى مفقود في حق الصبي
فلا يلحق بالبالغ والفرق الحادي عشر وجوب الزكوة ابتلاء وامتحان
ليتميز المطيع من العاصي فيختص بالمكلف دون الصبي والفرق الثاني
عشر الزكوة شرعت لمواساة الفقراء فلا يجب في مال لا يحتمل مواساتهم
والفرق بين تلك الحقوق التي اعترضوا بها وبين الزكوة في وجوه اولها
ان تلك الحقوق لا يشترط فيها الحول بخلاف الزكوة والافتراق في الوجوب
قبل الحول يدل على الافتراق في المصلحة وثانيها لا يشترط فيها النصاب
لوجوبها وفي صدقة الفطر لا يشترط النصاب النامي بخلاف الزكوة
اذ هي متعلقة بالمكنة الميسرة والافتراق في الوجوب بدون النصاب

يدل على الافتراق في العلة والمصلحة وثالثها ان وجوب الزكوة يتوقف
على اعتداد الشرع او العبد ولا كذلك تلك الحقوق فيكون توقف الشارع
الوجوب على هذا الشرط دون وصف الوجوب به دالا على زيادة الحاجة
الى الوجوب به ورابعها ان صدقة الفطر تجب بسبب الرأس لا المال لانها
تجب بسبب الرأس والزكوة واجبة بسبب المال وخامسها الجنايات ليس
فيها معنى العبادة اصلا بخلاف الزكوة فانها عبادة محضة وهي موضوعة
عن الصبيان والمجانين ونفقة المحارم فيها معنى الصلة للرحم ونفقة
الزوجات فيها معنى المعاوضة لانها بازاء الاحتباس المستمتع به حتى
لا تجب للناشزة بخلاف الزكاة وسادسها ان في ايجاب ضمان المتلفات وارش
الجنايات على الصبي زجرا له عن المعاودة ودفعا للضرر الغالب ولا
كذلك الزكوة سابعها ان صدقة الفطر فيها معنى المؤنة حيث تجب على الغير
بسبب الغير وفيه حق الاب فانها لو لم تجب في ماله لوجبت على الاب كالو
لم يكن للصبي مال وكذا العشر فانه مؤنة الارض النامية حقيقة فاشبه
الخراج ولهذا يجب في ارض الوقف والمكاتب وان لم يجب الزكاة على المكاتب
في ماله وقوله في الكتاب وكذا الغالب في العشر معنى المؤنة وهذا قول
محمد ولهذا المؤجل في المساكين صدقة لا تدخل فيه الارض العشرية
عنده خلافا لابي يوسف لان جهة الصدقة راجحة عنده حتى يصرف
في مصارف الزكوة وقال في المبسوط العشر مؤنة الارض النامية حقيقة
وقد ذكرناه قبل هذا ثم الجنون نوعان اصلي وطارئ فالاصلي ان يبلغ مجنونا
والحكم فيه عند انعقاد الحول على النصاب حتى يعتبر ابتداء الحول على ماله من
وقت الافاقة لانه لا اهلية له اصلا فاعتبر في حقه كالصبي من وقت البلوغ
ولهذا منع وجوب الصوم والصلوة هكذا ذكره في البدائع والجنون الطارئ
ان دام سنة كاملة فهو في حكم الاصلي كالصوم اذ السنة في الزكاة كالشهر
في الصوم والمستوعب يمنع فيهما وان جن بعض السنة ثم افاق فعن محمد في
النوادر ان افاق ساعة منها في اولها او في وسطها او في اخرها يجب الزكاة

تلك السنة وهي رواية محمد بن سماعة عن ابي يوسف وفي رواية هشام عن ابي يوسف
ان افاق اكثر السنة يجب والا فلا والذي يجن ويفيق فهو في حكم الصحيح بمنزلة
النائم والمغمى عليه ذكر ذلك كله في البدائع والمبسوط والوبري وفي الوبري
عن ابي يوسف ان كان صحيحا في نصف السنة او اكثرها تجب عليه الزكوة
والا فلا وفي الاسرار عند زفر والشافعي اذا جن وقت صلوة او يوما
في رمضان لا يلزمه صلوة ذلك الوقت ولا صوم ذلك اليوم ومذهبنا
استحسان وقوله في الكتاب وعن ابي حنيفة انه اذا بلغ مجنونا الى اخره
يوهم انه رواية عنه وقد ذكرنا عن صاحب البدائع وغيره انه لا خلاف
فيه واجاب شمس الائمة وغيره من الاصحاب عن احاديثهم انها عن ياسه ان
المراد بالصدقة النفقة ويؤيد هذا التاويل انه اضاف الاكل الى جميع
المال والنفقة هي التي تاكل جميع المال دون الزكاة قلت هذا التفصيل
هذا فيه تفصيل عندهم فانه لو لم يخرج زكاته حتى مضت سنون يجوز ان
لا يبقى من المال شيء بل يصير كله زكاة وقد ذكر ركن الدين امام زاده معنى فليعرف ما له
المراد بالتزكية التثمير بالتجارة لان الزكاة هي الزيادة وهي الثمرة والصدقة
هي النفقة لقوله عليه السلم نفقة المرء على عياله صدقة وقال عليه السلم
في حديث سعد وانك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله الا اوجرت بها
حتى ما تجعل في في امرأتك وكذا المراد من الزكاة زكاة الفطر وهو مخصوص
بمال الكبير لانه لا تجب الزكاة فيه على المذهب عندهم ذكره النووي في
شرح المهذب فصار كالحرية والعقل فانه لا يجب على الصبي والنظر الثالث
في كيفية الوجوب قال السرخسي رحمه الله الذي يصح عندي من مذهب علمائنا
انه على التراخي دون الفور نص عليه في الجامع فيمن نذر ان يعتكف او يصوم
شهرا له ان يعتكف او يصوم اي شهر شاء والوفاء بالنذر واجب بمطلق الامر
وفي قضاء رمضان يقضي متى شاء وفي الزكاة والعشر وصدقة الفطر
لا يصير مفرطا بالتاخير وله ان يبعثها الى فقراء قرابته في بلدة اخرى
وذكر محمد بن شجاع عن اصحابنا انه على التراخي وكذا قال ابو بكر الجصاص

وابو بكر الرازي قال صاحب الميزان وعليه عامة مشايخنا وفي المحيط وجميع
العمر وقت لادائها وفي البدائع يتضيق عليه الوجوب اذا لم يبق من عمره الا
مقدار ما يؤديها فيه حتى لو مات قبل ان يؤديها اثم وذكر الكرخي انه على الفور
هنا وكذا عن محمد فانه ذكر في المنتقى عن محمد ان من لم يزك حتى حال عليه
حولان اثم واساء وعنه ان من لم يؤد زكاته لا تقبل شهادته وان التاخير لا
يجوز ذكره في المحيط وممن اختاره من اصحابنا ان مطلق الامر على الفور الامام
ابو منصور الماتريدي وفي الميزان عنه لا يعتقد فيه الفور ولا التراخي
الا بدليل زائد على الامر وهي مسئلة اصول الفقه وفي الوبري لم يذكر في ظاهر
الرواية هل تجب وجوبا موسعا او مضيقا وذكر في [illegible] رواية ابن رستم
عن ابي يوسف ومحمد انه يجب مضيقا فلا يسعه التاخير وفي جوامع الفقه
وعن محمد انه على الفور وعنه اذا حال عليه حولان ولم يؤد اثم ولا يقبل
شهادته واذا وقف عليه الامام عزره وطالبه به وفي المبسوط عن
محمد من اخر الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته اطلق ولم يقيد بحولين
وفرق على مذهبه بين الزكاة والحج فقال الزكاة حق الفقراء وفي اباحة التاخير
اضرار بهم بخلاف الحج وروى هشام عن ابي يوسف انه يسعه التاخير وفرق
بينها وبين الحج فقال اداء الحج مختص بوقت ما في السنة مرة وفي التاخير
تفويته لانه لا يدري هل يبقى الى السنة الثانية اولا وليس في تاخير الزكاة
تفويتها لان جميع الاوقات تصلح لادائها وفي الوبري لو منع الساعي عن الصرف
قيل يضمن بالهلاك كمنع الوديعة والعارية وقيل لا يضمن وهو الصحيح وفي منع
الزكاة من الفقير لا يضمن لعدم تعينه فان له ان يدفعها الى غيره وعند
الشافعي على الفور ويضمن بالتاخير بعد التمكن وباتلافه قبل التمكن وفي
اتلاف الاجنبي قولان في ان التمكن شرط الوجوب او شرط الضمان ان قلنا
شرط الوجوب فلا زكاة وان قلنا شرط الضمان وقلنا الزكاة متعلقة
بالذمة فلا زكاة وان قلنا متعلقة بالعين انتقل حق الفقراء الى القيمة
وللتمكن شروط ثلاثة حضور المال عنده ووجود من يصرف اليه الثالث

ان لا يكون مستغرقا بهم كصلاة والاكل ونحوهما ولو اخر لانتظار قريبا وجارا
ومن هو احوج يجوز تاخيره في اصح الوجهين ويضمن في اصح الوجهين مع جواز
التاخير وعند مالك لا يضمن بالتاخير من غير تفريط وعند ابن حنبل
يضمن اذا تلف قبل التمكن في المشهور عنه ذكره في المغني وهو على الفور
عنده والقايلون بالفور اعتبروه بالنهي فانه على الفور بالاجماع والنظر
الرابع في سبب وجوبها وعن ملك نصاب كامل تام رقبة ويدا وقال في المفيد
فاضلا عن الحاجة الاصلية في موضع تام وقال في الينابيع والمنافع ذكر
الكامل احترازا من الاربعين في الدراهم واربعة مثاقيل في الذهب وعشرة
في البقر بعد تمام النصاب من كل واحد منها فانها نصب معا لغيرها وقوله
ملكا تاما في معنى قولنا رقبة ويدا وهو احتراز من مال المكاتب فانه مالك يدا
لا رقبة ومن كل ملك ناقص وذلك في مسايل منها بدل الكتابة ومال الضمان
على ما ياتي بيانه ومال المديون ذكره في المنافع فانه ناقص اذ للدائن ان
يتملكه من غير قضا ولا رضى ويأخذ الصدقة مع حرمتها على الغني ذكر
السرخسي في اصول الفقه فدل على نقصه والحج عليه صدقة الفطر مع
الدين الا ان يفضل عنه نصاب ولا تجب الزكاة في العبد للتجارة اذا كان
العبد عليه دين ولو كان له الف وعليه دين تكفر بالصوم بعد قضا
الدين وقبله قيل كذلك وقيل يكفر بالمال لانها متعلقة باصل الميسرة
لا بتمامه بخلاف الزكاة بخلاف الموهوب فانه تجب فيه الزكوة وان كان
للواهب ان يرجع فيه لانه لا يتملكه الا بقضا او رضى قال ابن المنذر اجمع
كل من نحفظ عنه من اهل العلم على ان لا زكاة في مال المكاتب حتى يعتق وهو
قول جابر بن عبد الله وابن عمر وعطا ومسروق والثوري ومالك والشافعي
وابن حنبل وقال ابو ثور وابو عبيد وابن حزم مع الظاهرية تجب الزكاة
في مال المكاتب كالعبد عندهم وبدل الكتابة ليس بدين صحيح فانه على شرف
السقوط بالتعجيز ومنها الدية فانها على شرف السقوط ايضا بموت العاقلة
وسياتي بقية المسايل ان شا الله تعالى والدليل على اعتبار النصاب ياتي بعد

هذا في ابواب اصناف الاموال ان شا الله تعالى وفي المنافع مال المكاتب ملك
المولى رقبة وملكه يدا قلت [red mark] هذا غلط ظاهر لان المولى له في مال
المكاتب حق الملك لا حقيقة الملك ذكره في الجامع والزيادات وغيرهما
من الكتب اذ لو كان مال المكاتب مملوكا للمولى رقبة لبطل نكاحه فيما اذا اشترى
المكاتب زوجة مولاه وانما لم يبطل نكاحه لان المولى فيه حق الملك وحق الملك
لا يمنع بقا النكاح بخلاف حقيقة الملك رقبة فانها تمنع الابتدا والبقا ويدل
عليه ان المكاتب نفسه مملوك لمولاه رقبة لا يدا فانه حر يدا ولا يجوز ان يتزوج
مكاتبته لكونها مملوكة له رقبة ولا بجارية مكاتبه لحق الملك ثم لو اعتق مكاتبه
نفذ عتقه ولو اعتق جارية مكاتبه لا ينفذ فلو كانت مملوكة له رقبة لنفذ
عتقه كالمكاتب والذي يدل على ان النصاب الذي ذكرناه هو السبب لوجوب
الزكوة اضافتها الى المال يقال زكاة المال وزكاة السايمة وزكاة العروض
والحكم يضاف الى سببه وهذا ايضا عند النصب والنظر الخامس في شروط
الوجوب منها حولان الحول وهو شرط الوجوب في النقدين واموال التجارة والسوايم
بخلاف زكاة الزروع قال شهاب الدين القرافي رحمه الله سمي حولا لان الاحوال
تحول فيه كما سمي سنة لتسنه الاشيا فيها والسنة التغير قال الله تعالى
فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه اي لم يتغير مر السنين وسمي عاما لان
الشمس عامت فيه حتى قطعت جملة الفلك لانها تقطع الفلك كله في السنة مرة وتقطع
في كل شهر برجا من البروج الاثني عشر ولذلك قال الله تعالى وكل في فلك يسبحون
والاصل في شرطية الحول قوله عليه السلام ليس في مال زكوة حتى يحول عليه الحول
رواه ابو داود انتهى كلامه في الذخيرة وفي المغرب حال الحول دار ومضى
وحالت النخلة حملت عاما وعاما لا او احالت لغة وحال الشي تغير عن حاله
ومنه حال الرماد ما فقد جعل حول الزكوة من الدوران والمضي لا من التغير
فالاول مردود وفي الصحاح الحول السنة والحيلة والقوة وعن عايشة رضي الله
عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا زكوة في مال حتى يحول عليه
الحول رواه الترمذي وابن ماجة والدارقطني والبيهقي في مال حتى يحول عليه الحول

وكلمة حتى ليست للشرط وقال مالك والشافعي اذا تم النصاب بالربح عند اخر الحول
يجب الزكوة وان لم يكن نصابا في اوله وسنذكر المسلة ان شا الله تعالى واما
الحرية والبلوغ والعقل مشروط فيمن يجب عليه وقد ذكرنا ذلك وشرط اخر
في بعض المالك وهو قال ابن مسعود وابن عباس تجب الزكوة في عروض التجارة والماشية
والدراهم والدنانير يوم ملك النصاب فاذا حال الحول وجبت زكوته ثانية والله اعلم
ذكره النواوي والنظر السادس في الجزء الواجب وهو ربع العشر في الحجرين
قال في الاكمال قيل يفهم من حسن الشريعة التدرج في الماخوذ الواجب على التعب
والمونه فاعلاها يوخذ الخمس مما وجد من اموال الجاهلية اذ لا تعب في ذلك بما فيه
تعب من طرف واحد يوخذ فيه نصف الخمس وهو العشر فيما سقطت السما والعيون
وفيما سقي بنضح او دالية او سانية يوخذ فيه ربع الخمس وهو نصف العشر
لزيادة التعب والمونه فاعلاها يوخذ الخمس مما وجد من اموال الناس للجاهلية
اذ لا تعب في ذلك بما فيه تعب من طرف واحد يوخذ فيه نصف الخمس وهو
العشر فيما سقطت السما والعيون وفيما سقي بنضح او دالية او سانية يوخذ فيه
ربع الخمس وهو نصف العشر لزيادة التعب والمونه ولاستوعب التعب جميع
الحول وما فيه التعب في جميع الحول بالتصرف والتقليب كالعين يوخذ فيه
ثمن الخمس وهو ربع العشر فالماخوذ اذا الخمس ونصفه وربعه وثمنه قال
اصحابنا الوظيفة تتفاوت بتفاوت المونة والتعب واعترض السرخسي
رحمه الله فقال هو السر يهوي فان في الغنايم يوخذ الخمس والمونة فيها اعظم
من الزراعة ولكن هذا تقدير شرعي نتبعه ونعتقد فيه المصلحة وان لم نقف
عليها قلت ليس استحقاق الغنايم بازاء التعب والجهاد في سبيل
الله فان ذلك عبادة وهي فرض لا يوخذ عليها اجر بل الغنايم رزق للغانمين منزل
مباح فكان بمنزلة الزكاة وانما احتمل الزرع العشر ومن المواشي اقل من ذلك
لان البهيمة الواحدة لعلها تخرج عشرا واكثر باذن الله تعالى والشاة والبقرة
والناقة تلد في السنة واحدا غالبا فلا يشق اخذ العشر اجحافا في اهل
ويشق في المواشي كواحد اكثر من ذلك الذي قدر الشرع فيها والنظر السابع فيمن

تصرف الزكاة اليه وسياتي في باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز والنظر
الثامن في الموانع من الوجوب منها الدين المطالب من جهة العباد حالا كان او مؤجلا
وبه قال مالك واحمد بن حنبل خلافا للشافعي ومنها انقطاع النصاب في اثناء
الحول دون نقصه وياتي الكلام على ذلك كله ان شا الله تعالى ومنها الرهن
اذا كان المال في يد المرتهن لعدم ملك اليد بخلاف العشر فانه يجب فيه والنظر
التاسع في مسقطاتها بعد الوجوب منها رجوع الواهب في هبته بعد ما حال
الحول عند الموهوب له بقضا وبغير ومنها الردة وبه قال مالك واحدى الروايتين
عن احمد خلافا للشافعي بنا على ان الردة محبطة للعمل عندنا وعند مالك وعند
الشافعي يشترط الموافاة والكافر عنده مخاطب بجميع العبادات الا ان الكافر
الاصلي لا يقضي لما وجب عليه في زمن كفره بعد اسلامه تحقيقا والمرتد يقضي
وعندنا لا يتوجه الخطاب على الكافر بالعبادات الا الاسلام قال الكافر
قادر عليها بواسطة تحصيل الاسلام فكان كالمحدث مخاطب بفعل الصلوة
بواسطة تقديم الطهارة قلنا ان الاسلام عبث ما قبله والكافر لا يتصور
منه العبادات فيكون ايجابها عليه تكليف ما لا يطاق وقوله قادر عليها بتقديم
شرطها وهو الاسلام كالطهارة قلنا الاسلام اصل والعبادات توابع
له بدليل انه لا يتحقق عبادة منها الا به ويتحقق الاسلام بدونها ولهذا
لا يجوز ان يرتفع الايمان في الدنيا ولا الاخرة عن الخلق مع ارتفاع سائر العبادات
في الاخرة عنهم فمعنى ايجاب الايمان لاجل تحصيل تلك العبادات يجعله تبعا لها
قلت الموضوع على ان وجوب الطهارة على المحدث لاجل الصلوة لان
الطهارة تبع والصلوة اصل ولهذا لا يخاطب بالطهارة الا المسلم لاجل الصلوة
فكان ايجاب الاصل لايجاب التبع هو الفرق ووجه اخر في الفرق ذكره
السرخسي ان الاهل لادا العبادات ليناله به المودي الثواب في الاخرة
ومنازل اهل الطاعات حكاهما سوا وصله في حكم نيل ثوابه والكافر ليس
باهل لثواب العبادة عقوبة له على كفره حكما من الله كما ان العبد لا يكون
اهلا للملك المال والمراة لا تكون اهلا للنبوة ملك المتعة على عبدها واذا عتق

عدم الاهلية للكافر فيما هو المطلوب بالاداء تظهر به عدم اهليته للاداء ويكون
الاهلية لا تثبت وجوب الاداء ووجوب العقوبات عليهم للزجر وهي التي تهم
بخلاف الجنب والمحدث في الخطاب باداء الصلوة لان اهليتهما لما هو موجود
للمصلين غير معدومة بسبب الجنابة والحدث لانهما متمكنان لكن الطهارة
منهما شرط صحة الاداء وبعدم الشرط لا ينعدم الاهلية لاداء الاصل بل ينعدم
صحة الاداء لا غير وفي الاسرار ولا نقول ان الاسلام شرط اداء الصلوة
والزكوة فان الاصل لا يكون شرطا للفرع فالشروط اتباع كالطهارة وستر
العورة بل بالاسلام يصير اهلا لايجاب العبادات عليه قال وبيان الاهلية
ان يكون مستحقا عليه ويكون اهلا له ولهذا قلنا الكفار لا يخاطبون
بالديانات من الشرائع وقد ذكرناه في اصول الفقه وفي ميزان الاصول
الكفار يخاطبون بالايمان منهيون عن الكفر بعد ورود الشرع وبلوغ الدعوة
بلا خلاف واختلفوا قبل بلوغ الدعوة بان كان على شاهق جبل او كان في زمن
الفترة ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى عن محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن عن ابي
حنيفة رحمهم الله انه قال لا عذر لاحد بالجهل بالله تعالى لظهور الايات الدالة
عليه سبحانه وتعالى وهل يخاطبون بالشرائع بعد ورود الشرع وبلوغ
الدعوة كالصلوة والزكوة والصوم والحج قال عامة اهل الحديث والمعتزلة يخاطبون
بذلك كله ويعاقبون عليها في الاخرة وهو قول مشايخ العراق من اصحابنا قال
قال بعض مشايخ ديارنا انهم غير مخاطبين اصلا لا بالعبادات ولا بالحرمات
الا ما قام عليه دليل شرعي تنصيصا او يكون مستثنى من عهود اهل
الذمة من حرمة الربا ووجوب الحدود فيما اعتقدوه وكذا حد
القذف والقصاص وقال بعض اهل العراق منهم انهم مخاطبون بالحرمات
في المعاملات دون العبادات قال وهذا هو المختار وفي المحيط لم يحك غيره
وقال السرخسي لا خلاف ان الخطاب بالشرائع يتناولهم في حكم المؤاخذة
في الاخرة لان موجب الامر اعتقاد اللزوم والاداء وهم ينكرون اللزوم
اعتقادا وذلك كفر منهم بمنزلة انكار التوحيد قال محمد من انكر شيئا

من الشرائع فقد ابطل التوحيد ذكره في السير الكبير فاذا ثبت ان ترك ذلك
جحودا ملوث كفرا منه ظهر انه معاقب عليه في الاخرة كما هو معاقب على اصل
الكفر قال وهو المراد بقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة
اي لا يقرون بها وقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم
نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين حتى اتانا
اليقين قيل في التفسير من المسلمين المعتقدين وجوب الصلوة والزكوة
فهو معنى قولنا ان الخطاب فيما يرجع الى العقوبة في الاخرة واما وجوب الاداء
في الدنيا حتى يعاقب على تركه في الاخرة فقد اختلف فيه الاصحاب على ما
قدمنا قال شمس الائمة السرخسي وجواب هذه المسئلة غير محفوظ عن المتقدمين
من اصحابنا نصا ولكن مسائلهم تدل على ذلك فان المرتد اذا اسلم لا يلزمه
قضاء الصلوات عندنا يعني التي تركها في حال الردة ويلزمه عند الشافعي
والمرتد كافر كالاصلي فاستدلوا بعدم وجوب القضاء بعد الاسلام على
عدم وجوب الاداء عندنا قال وهذا ضعيف لان سقوط القضاء بالنص ومنهم
من جعل هذه المسئلة فرع الاصل اخر مختلف فيه وهو ان الشرائع من نفس
الايمان عنده وهم مخاطبون بالايمان اجماعا وعندنا ليست من الايمان قال وهذا
ضعيف ايضا فانهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات وليست من الايمان
اتفاقا قلت وقد قدمنا الفرق بين الشرائع العبادات وبين العقوبات
والمعاملات فلا نعيده قال والذي يصح من الدليل لصحة هذا المذهب لفظ
مذكور في الكتاب يعني المبسوط وهو ان من نذر ان يصوم شهرا ثم ارتد
ثم اسلم فليس عليه شيء من الصوم المنذور لان الردة تبطل عبادته ومعلوم
انه لم يرد بهذا التعليل العبادة المؤداة فهو ما ادى المنذور بعد فعلم ان مراد
محمد ان الردة تبطل وجوب اداء كل عبادة ويدل عليه انه عليه السلم لما
بعث معاذا الى اليمن قال ادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله
فانهم اطاعوك لذلك فاعلمهم ان الله فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فقد فهم
من هذا الحديث ان وجوب الصلوة مرتب على الاجابة الى ما دعوا من اصل الايمان

وقد ذكرنا الادلة العقلية على ذلك قبل هذا فان قيل عدم تمكنه من الاداء باصراره
على الكفر وهو جار في ذلك فيجب ان يجعل التمكن قائما حكما تغليظا عليه كما جعلنا
زوال العقل بسبب السكر غير زايل حكما حتى انه لم يسقط الخطاب عنه باداء
العبادات بسبب الكفر اولى لانه اشتغلت بما رضيه بمن ضرب راس
نفسه عمدا حتى زال عقله فانه يسقط العبادات كما لو زال بآفة سماوية
والفرق ان السكران يمكن في حقه ترتيب مقاصد العبادات عليها لا بانة
اداء المخرج بذلك من الايمان بخلاف الكافر على ما مر فرع واذا
امتنع من دفع الزكاة ولم يجحد وجوبها اخذت وعزر ولم يوخذ زيادة على الواجب
وهو قول اكثر اهل العلم مثل ابي حنيفة ومالك والشافعي واظهر قولي ابن حنبل واصحابهم
وقال اسحق وعمر بن عبد العزيز واحمد في رواية والشافعي في قوله القديم ياخذها
الامام وشطر ماله وفي رواية عن اسحق يوخذ معها مثلها لما روى بهز بن
حكيم بن معاوية عن ابيه عن جده انه عليه السلم كان يقول في كل سائمة الابل
في كل اربعين بنت لبون من اعطاها موتجرا فله اجرها ومن ابى فانا اخذوها
وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا لا يحل لآل محمد منها شي رواه ابو داود
والنسائي والاثرم والجواب عن الحديث قيل كان هذا في بدو الاسلام
حيث كانت العقوبات في المال ثم نسخ وروي عن ابرهيم الحربي انه يوخذ
منه السن الواجب من خيار ماله من غير زيادة في سن ولا عدد ولكن
ينتقى من خيار ماله زيادة بقدر شطر قيمة الواجب عليه فيكون المراد بماله
الواجب من ماله فيزاد عليه بقدر شطره قال ابو الحسن بن بطال في شرح
البخاري الذين قاتلهم الصديق ابو بكر رضي الله عنه ممن منعوا الزكاة كانوا
ثلثة انواع نوع ارتدوا ورجعوا الى عبادة الاوثان ونوع ارتدوا واتبعوا
مسيلمة الكذاب وهم اهل اليمامة وطايفة منعوا الزكاة وقالوا ما رجعنا
عن ديننا ولكن شححنا على اموالنا فراى ابو بكر رضي الله عنه قتال الجميع
ووافقه عليه جميع الصحابة بعد ان خالفه عمر في ذلك ثم رجع اليه فسبى ابو بكر
نساهم وذراريهم واموالهم اجتهادا منهم وكان ذلك في اول خلافته سنة احدى

عشرة فلما ولي عمر بعده راى ان يرد نساهم وذراريهم الى عشايرهم وفداهم
واطلق سبيلهم بمحضر من الصحابة والذين احتج عمر لم يات احد منهم للاسلام على
ابي بكر رضي الله عنه انه قال والله لاقاتلن من فرق بين الصلوة والزكوة
فان الزكاة حق المال والله لو منعوني عناقا كانوا يودونه الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه وفي رواية عقالا قال عمر فوالله ما هو
الا ان شرح الله صدر ابي بكر للقتال فعرفت انه الحق رواه البخاري وابو
داود والعناق بفتح العين الانثى من ولد المعز والعقال بالكسر واختلفوا
في تفسيره قال ابو عبيد هو صدقة عام وابو بكر وانكر عليه العبدي
وقال انما يضرب المثل في هذا بالاقل وليس لسايغ ان يقول لا اعطيك
ولا مائة الف دينار ولا يخرج ان العقال صدقة والبيت الذي احتج به هو
سعى عقالا فلم يترك لنا سبدا فكيف لو قد سعى عمرو عقالين
ليس مما يحتج به وقيل هو عقال الناقة وروى ابن وهب عن مالك ان العقال
الفريضة من الابل وقيل كان يعقل كل بعيرين بعقال اذا ساقوا ابل الصدقة
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال النضر بن شميل يقول العرب اخذنا
بكرا اذا وجبت فيها الفريضة والشنق ان يكون في خمس من الابل
شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين حتى وجب فيها بنت مخاض فهي العقال وقال
ابو سعيد الضرير العقال كلما اخذ من الاصناف الابل والبقر والغنم والثمار
التي يوخذ منها العشر وقال ابو العباس المبرد اذا اخذ المصدق الواجب
بعينه ولم ياخذ ثمنه قالوا اخذ عقالا واذا اخذ ثمنه قالوا اخذ نقدا قال المبرد
في الكامل هذا هو التاويل الصحيح وقيل كانوا اذا اخذوا الفريضة اخذوا
معها عقالا وقيل ما يساوي عقالا فضلا عن غيره ومثله في العناق قال
ابن شداد في دلايل الاحكام هذا يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع
الاسلام فانه صرح بانه يقاتلهم على منع الصلوة والزكاة وانما يقاتلهم عليهما
اذا كانوا مخاطبين بهما قلت لا دلالة فيه على ما زعم لان عمر قال له كيف
تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا

وانشد اتانا ابو الخطاب يضرب طبله فرد ولم ياخذ عقالا ولا نقدا

ان لا اله الا الله فمن قال لا اله الا الله عصم مني ماله ونفسه الا بحقه وحسابهم على الله فقال ابو بكر والله لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكوة هذا اول الحديث فقد بين انهم كانوا ملتزمين للصلوة ومنعوا الزكوة فلم يكونوا كفارا فلم يكن فيه دليل على خطاب الكفار بالفروع ولئن سلمنا انهم كفار فلم يكن فيه دليل على خطاب الكفار بالفروع ولئن سلمنا انهم كفار فالمراد بهم هنا من ارتد عن الاسلام اذ الكافر الاصلي لا يطالب بفعل الصلاة والزكاة ولا يقاتل على منعهما بالاجماع ما دام كافرا ولا بعد اسلامه لان جميع العبادات الواجبة عليه في حال الكفر يسقط باسلامه عند من يوجبها عليه فلم يقاتل على منعها لا في حال الكفر ولا بعد اسلامه ثم قال وذهب انس بن مالك الى ان المرتدين لا تقبل توبتهم وعليه الكعن احمد بن حنبل قال ـــــ قول احمد كقول الجماعة ونقل ذلك كله عن الخطابي والخطابي منه وشبهه هو ان مالكا والشافعي واحمد في اصح رواياته واتفقوا ان تارك الصلوة والصوم والحج لا يقتل ـــــ قول ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه وهو قول عثمان بن عفان وابن عباس وابن عمر وطاوس وعطا والحسن وابراهيم وسليمان بن يسار والزهري وابن سيرين والثوري والليث بن سعد واحمد بن حنبل قال ابن تيميه في شرح الهداية الدين يمنع انعقاد الحول ويقطعه اذا طرا عليه ويستانف الحول بعد الابراء قال الكحمل الدين في العروض التي لا زكاة فيها وان لم يكن نصف الذهب والفضة ويسقط الزكاة عنهما ولا يمنع زكاة المواشي والزروع والثمار رواه قال ابن حزم وتقسيم المذهب في غاية التناقض ولا نعلم عن ابي حنيفة انه قال الكتاب ينكرون على ابي حنيفة هذا بعينه في ايجابه العشر في زرع اليتيم وماله دون الزكوة قال ـــــ انكارهم عليه هو المنكر وقد تقدم الكلام على ذلك في نفي وجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون وللشافعي ثلثه اقوال اصحها عندهم عدم المنع وهو نصه في معظم كتبه قاله النواوي في شرح المهذب والثاني انه يمنع وهو نصه في القديم وفي اختلاف العراقيين من كتبه الجديدة والثالث يمنع في الاموال الباطنة كالذهب والفضة والعروض

ولا يمنعها في الاموال الظاهرة وهي المواشي والزروع والثمار والمعادن وسوا كان الدين حالا او موجلا ويستوي دين الادميين ودين الله في ذلك وعندنا المانع الدين المطالب به من جهة العباد دون دين الله تعالى كالنذور والكفارات ونفقة المحارم والزوجات قبل القضا لعدم المطالبة من جهة العباد اما النذور والكفارات ودين الحج فلانها لا يطالب بها ولا يحبس عليها واما نفقة المحارم والزوجات فلانها تسقط بمضي المدة ولا تصير دينا بمعنى الصلة والدين المطالب به مثل ثمن المبيع والاجرة والعوض عن الاستهلاك ونفقة الزوجة بعد القضا ونفقة المحارم بعد القضا اذ نفقة المحارم تصير دينا بالقضا فعلى هذه الرواية وذكر في كتاب النكاح ان نفقتهم لا تصير دينا بالقضا حتى يسقط بمضي المدة للاستغنا عنها فعلى هذه الرواية يمنع وجوب الزكاة كما قبل القضا قال شيخ الاسلام جواهر زاده ما ذكر في النكاح محمول على ما اذا لم يامر الحاكم بالاستدانة فلا يصير دينا بمضي المدة وما ذكر هنا محمول على ما اذا امر بالاستدانة فيصير دينا وقيل الفرض اذن في الاستدانة وهو اختيار الحاكم الشهيد وما ذكر في النكاح محمول على ما اذا لم يستوفوا بل اكلوا من اموال انفسهم او بالتكدي وما ذكر هنا محمول على ما اذا طال المدة الفرض فيسقط بعضها وما ذكر هنا محمول على ما اذا قصرت المدة فلو سقطت باي مدة كانت لا يمكنهم الا ستيفا اصلا فلا فائدة حينئذ في الفرض وقدروا الفاصل بالشهر وفي جوامع الفقه الشهر طويل ولان النفقة لم تصر دينا باعتبار ما مضى لكن المطالبة بعد القضا متوجه عليه على الاستمرار والخروج له الى المال فقيام المطالبة لا لصورة الدين فاشبه الدين المؤجل ذكر هذه الفروع كلها في المجتبى لكن يرد عليه ما قبل القضا فان المطالبة فيه موجودة مستمرة ايضا الا ان يقال المعنى بها الكل وذكر التقدير بالشهر في الذخيرة ايضا وفي الحاوي نفقة الصغير لا تسقط بالتاخير بعد القضا بخلاف الكبير وفي المحيط مهر المراة يمنع موجلا او حالا وقيل المؤجل لا يمنع بخلاف المعجل وقيل ان كان الزوج على عزم قضائه يمنع والا فلا يمنع اذ لا يعده دينا في زعمه ودين العشر والخراج مانع وغير العشر يمنع ودين الزكوة

على ما اذا استدان لنوادر كانت الحاجة باقية بما الدين فيطالب من المقتضي عليه وقيل ما دون النصاب محمول ح

مانع حال قيام النصاب ولنا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولأبي يوسف في
الاستهلاك قال المرغيناني وهذا الخلاف في الأموال الباطنة أما الأموال
الظاهرة فعينها ودينها مانعان وفي التحرير دين الزكاة وعينها سواء في
الأموال الباطنة لا يمنع وجوب الزكوة بخلاف زكاة الأموال الظاهرة فحكاه
عن زفر ويمنع العشر أيضا في رواية عبد الله بن المبارك عن أبي حنيفة
وفي ظاهر الرواية لا يمنعه وضمان الدرك قبل الاستحقاق وضمان الغاصب
لا يمنع لرجوعه على الثاني وهما في الجوامع فرع امرأته وجب
فيها عشرون فانتقصها الإمام سنة ثم حال عليها الحول لا يجب عند أبي
يوسف يجب لأن زكاة العين خمسة وعن ... خمس وعن ... كان الثاني بعد دين
الزكاة مائتين ودرهما إلا خمس درهم وخمس خمس درهم وإن بقي مائتان وخمسة
لا يجب شيء باتفاق العلماء لأنه ينتقص من درهم زكاة الخمسة فلا يجب شيء وقيل
لأبي يوسف ما تجد على زفر قال ما تجد على رجل يوجب في مائتي درهم
أربعة دراهم ومراده أنه ملك مائتي درهم وحال عليها الحول تمامها حولا
والشافعي استدل بالعمومات ولنا رواية البخاري في صحيحه ومالك
في موطاه عن عثمان رضي الله عنه أنه كان يقول هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه
دين فليؤد دينه حتى تخلص أموالكم فتؤدوا منها الزكاة وهذا بمحضر من
المهاجرين والأنصار من غير نكير فكان إجماعا وعن ابن عباس وابن
عمر رضي الله عنهما فيمن يستقرض ينفق على ثمرته وعلى أهله قال ابن عباس
يقضي ما أنفق على الثمرة ثم يزكي ما بقي قال ابن عمر يبدأ بما استقرض فيقضيه ويزكي
ما بقي ذكرهما في الإمام وعزاهما إلى البيهقي قال في المنافع ولأن الزكاة وجبت
في المال الفاضل عن الحوائج الأصلية لأنها واجبة على الغني ومعنى الغنى
إنما يتحقق في الأموال الفاضلة التي يستغني عنها وبعد شغلها ولو كان المدين
ليس بها أصل بل يستحق لحاجته وهي حاجة دفع المطالبة والملازمة والحبس
في الدنيا والعذاب في الآخرة وقد تعين هذا المال لقضاء هذه الحاجة فأشبه
ثياب البذلة والمهنة وعبيد الخدمة ودور السكنى ونحو ذلك وفي التحرير

ولأن ملك المديون ناقص كملك المكاتب ولهذا لو مات لا يورث عنه ولا ينفذ وصاياه
فلت عنده يورث عنه وإنما عندنا لا ينتقل إلى ملك الورثة إذا كانت
التركة مستغرقة بالدين ولأن صاحب الدين يأخذه منه جبرا بالقاضي ولو ظفر
به أخذه بغير رضاه إن كان من جنس حقه بلا خلاف ولأبي يوسف ... الموسرين على ...
وسلك محمد رحمه الله في المنع مسلكين أحدهما ضعف الملك كما ذكر والمسلك الثاني لو وجبت
الزكوة في ملك المديون لوجبت في مائتي درهم عشرة دراهم في حول واحد خمسة عليه
وخمسة أخرى على صاحب الدين قال محمد في المبسوط هذا يؤدي إلى أن يزكي مال واحد في
حول واحد مرارا قال بيانه فيمن له عبد للتجارة يساوي ألف درهم فباعه بألف
نسيئة ثم باعه المشتري من آخر بألف حتى تداولته الأيدي فعنده يجب على كل واحد
منهم زكاة ألف إذا تم الحول والمال في الحقيقة إنما هو العبد حتى لو أقيلت البيوع
رجع العبد إلى الأول ولم يملك أحد شيئا سواه والمشايخ ذكروا العلتين المذكورتين
للقول بمنع الوجوب وقالوا أصحهما وأشهرهما ضعف الملك والظاهر أنهم أخذوا
المذكورين من قول محمد رحمه الله وفرعوا عليها مسائل أحدها لو كان صاحب
الدين ممن لا يجب عليه الزكوة كالذمي والمكاتب فعلى الوجه الأول لا يجب
على الثاني يجب لزوال العلة الثانية وثمرتها تعرف في كتبهم والصبي والمجنون
عندنا كالمكاتب والذمي وقول أبي يوسف في منع دين الزكوة في النصاب القائم
دون المستهلك استحسانا ذكره أبو نصر وغيره ووجهه أن زكاة النصاب
القائم له مطالب في الجملة بأن يمر على العاشر ولنا أن الزكاة لها
مطالب من جهة العباد وهو الإمام في السوائم ونائبه في أموال التجارة فإن
الملاك نوابه قال في المبسوط وفوض عثمان رضي الله عنه أداءها إلى الأرباب
للأموال خوفا من المشقة والحرج في تفتيش أموال الناس وكان ذلك توكيلا منه
لصاحب الأموال بالأداء ونفذ توكيله لأنه كان عن نظر صحيح وقال في التحرير كان
مطالبا به على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلما كثرت
الأشغال على عهد عثمان فوض الأداء إلى أربابها في الأموال الباطنة ولأنها
ولأنها مطالب بها في الجملة على ما مر ولهذا استحلف عليه كدين العباد والمطالبة

في الجملة يلتقي لمنع الوجوب كالدين المؤجل واذا كان المؤجل دراهم ودنانير
وعروض التجارة وسوايم الابل والبقر والغنم وعليه دين يستغرق الكل
لا يجب الزكاة وان لم يكن مستغرقا يصرف الى الدراهم والدنانير اولا اذ القضا
منهما ايسر لانه لا يحتاج الى بيعهما ولانه لا يتعلق المصلحة بعينهما ولانهما
معدة لقضا الحوايج وقضا الدين منها ولان للقاضي ان يقضي الدين منهما جبرا
بخلاف العروض والسوايم ولان الغريم اذا ظفر بها اخذها عن دينه دون
غيرها فان فضل الدين عنها اولم يكن له صرف الى العروض لانها عرضة
للبيع بخلاف السوايم فانها للدر والنسل والغنيمة ولان العروض لما كانت
للاستبدال لم يتعلق الاغراض بها كالنقدين وانما يتعلق بالسوايم ولان زكاة
العروض اداؤها مفوض الى ربها فربما اخل بها بخلاف السوايم فان لم
يكن له عروض او فضل الدين عنها فحينئذ يصرف الى السوايم فان كانت السوايم
اجناسا يصرف الى اقلها زكاة نظرا للفقير حتى لو كان له اربعون من الغنم
وثلثون من البقر وخمسة وعشرون من الابل يصرف الى الغنم ثم الى البقر
ان كان ايسر اقل قيمة من بنت مخاض ولو كان له خمسة من الابل واربعون
من الغنم والدين يستغرق احدهما يخير لان الواجب في كل واحد من النصابين
شاة وسط وقيل يصرف الى الغنم ليجب الزكاة في الابل في العام القابل وقيل
هذا اذا كان المتصدق حاضرا لانه ناظر لنفسه وقيل موضوع المسئلة
اذا كانت الغنم عجافا فيكون الواجب واحدا منها وفي الخمس من الابل
شاة وسط فكان الواجب في الغنم اقل فان لم يكن له سوايم فالى العروض
التي لغير التجارة فان لم يكن فالى العقار واثاث البيت وعبيد الخدمة
وتمامه يعرف في كتاب البحر في المبسوط لو لحقه دين في خلال الحول
قال ابو يوسف لا يسقط الحول حتى اذا سقط قبل تمام الحول يلزمه الزكاة
اذا تم الحول خلافا لزفر ومحمد لان الدين يعدم صفة الغنى في المالك
فيصرف الى المال الفاضل عن حوايجه الاصلية عندنا وعند زفر
يصرف الى جنسه مثاله رجل له مائتا درهم فاستقرض حنطة للطعام

اهله قيمتها حول الدراهم لا يجب فيها الزكاة عندنا وعند زفر يجب ويصرف دينه
العوض الى جنسه وكذا لو كان له مع النصاب وصيف خدمة فتزوج على وصيف
لا يجب الزكاة عندنا ويصرف الى وصيف النصاب وعنده يجب ويصرف الى جنسه
مسئلة رجل له الف على رجل فكفل به رجل بامره او بغير امره وللاصيل
الف وللكفيل الف لا زكاة عليهما بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب اذا
املك حيث يجب الزكاة على الغاصب والفرق ان الاصيل والكفيل كل واحد منهما
مطالب اما الغاصبان فكل واحد منهما غير مطالب بذلك وقال النواوي لو
حجر على المديون وعين لكل غريم من ماله شي ومكن من اخذه فحال عليه الحول
قبل اخذه فالمذهب انه لا زكوة فيه لضعف ملكه واذا جعل الحاكم لكل واحد
من الغرما عينا فلكل واحد منهم ان ياخذ العين التي جعلها له حيث وجدها
واعترض عليه ابو الحسن الكرخي في ان اباح الشافعي لهم بسط له قلت
اعتراضه لا يتوجه عليه لان الحاكم اذا عين لكل واحد عينا جاز له اخذها
حيث وجدها مستندا الى امر الحاكم وحكمه وانما يكون ذلك مباحا لا ان يبالغ في
ذلك من الحاكم وهو مراد الكرخي والله اعلم اعتراض الزمنا الشافعي بدين
الحج ونحن الزمناه اصحابنا بالحج فان الدين مع وجوب الحج اتفاقا فذلك نجعل الدين
في العروض مع ان من له حوانيت ودور لا يسكنها يجب عليه الحج والجواب عنها
الزكاة لا الحج يتعلق بمطلق المال والزكاة تتعلق بالمال النامي والفرق الثاني
ان من عليه دين العباد يجوز له اخذ الزكاة بالاجماع ولقوله تعالى والغارمين
وهم المديونون بالنص فلا يجوز صرف الزكاة الى من عليه دين الحج اذا كان
معه نصاب فكان بالغه فاصرح في حق المديون فلا يجب عليه الزكاة كالمكاتب
والفرق الثالث ان النقص الذي يتطرق الى المال بتعلق دين العباد اكثر من
النقص الذي يتطرق اليه بتعلق دين الحج به لان الغير يقدر على انتزاع المال
من يد المديون بدين العباد ولا يقدر على انتزاعه بدين الحج وكذا في الدعوى
والكفالة فكان شديد ضعفه في ديون العباد دون الحج في حوائجه والفرق
الرابع ان قضا الدين لا يكون الا باداء المال بخلاف الحج فانه يملك قضاؤه بنفسه

بلغ

من غير ما لو ان يكون منزله قريبًا من مكة يشق بها الله تعالى او يسافر اليه ماشيًا والفرق
الخامس ان الزكوة حق العبد والحج حق الله تعالى وحق العبد مقدم لحاجة العبد وغنى
الله سبحانه ولهذا قدم حق العبد على حق نفسه في المخمصة والفرق السادس ان مصلحة قضا
الدين تعود اليه والى غيره ومصلحة فعل الحج تعود اليه لا غير فلا يلزم من منع
الدين منع الحج والفرق السابع ان دين النذر والكفارة والحج نادر يحتاط دون ديون
العباد فانه لا يحد الا يخلوا عن دين العباد ولا يلزم من منع الغالب منع النادر والثامن
ان وجوب دين العباد مضيق بخلاف النذور والكفارات والحج على الخلاف فكان
دين العباد اشد ضررًا والفرق التاسع ان مستحق الدين فات عليه عوض لان الدين
انما لحق الانسان بسبب استدانته ومعاملته وشراء غالبا فلو لم يعدم الدين يفوت
العوض عليه وقد فات العوض ولا كذلك النذور والحج والكفارات اعني في الصحاح
وديوان الادب والعرف ثوب بدله يلبس ابدا لما يبتذل من الثياب وثوب المهنة بفتح
الميم وكسرها اي الخدمة ذكره في المغرب وحكى ابو زيد كسر الميم وانكره الاصمعي وقال
كسر الميم باطل ولهذا كان لنا الذا كثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ نصابا لعدم المانع
من الوجوب اذ هو فارغ عن حاجته وقضا الدين قوله وليس في دور السكنى
وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة
وكذا الدور والحوانيت والجمال المؤجرة لا زكاة فيها وكتب العلم لاهلها ولغير اهلها
اذا لم يكن للتجارة وكذا طعام اهله وما يتجمل به من الاواني اذا لم يكن من الذهب والفضة
وكذا اللؤلؤ والجوهر والياقوت والبلخش والزمرد ونحوها من الفصوص وغيرها
اذا لم يكن للتجارة وكذا الالات المحترفين كقدور الصباغين وقوارير العطارين
وظروف الامتعة وفي الذخيرة لو اشترى جوالق بعشرة الاف درهم يؤجرها
فلا زكاة فيها ولو ان نخاسا اشترى دوابا يبيعها او غيرها فاشترى لها جلالا
ومقاود وبراقع ونحوها فلا زكاة فيها الا ان يكون من نيته ان يبيعها معها فان
كان نيته انه يبيعها اجرا فلا عبرة بهذه النية ذكره في الذخيرة والاجراء اذا ابتاعوا
اعيانا لا يبقى لها اثر في العين كالصابون والقلي والاشنان والعفص لا يجب فيها
الزكاة لان ما يأخذ الاجير هو بازاء عمله لا بازاء تلك الاعيان وكذا الخياط اذا

اشترى حطبًا وملحا للخبز فلا زكاة فيهما ولا زكاة في الشحوم والادهان التي يدبغ
بها وفي المحيط يدهن بها وكذا لو اشترى فلوسًا للنفقة لانها صمن ذكره في المبسوط
وان كان يبقى في العين كالعصفر والزعفران والصبغ ففيه الزكاة وكذا لو
اشترى الخباز سمسما يجعله على وجه الخبز ففيه الزكاة قال ابو نصر والاصل
في هذا ان ما سوى الاثمان من الاموال لا يجب فيها الزكاة حتى ينضم الى الملك طلب
النماء بالتجارة او بالسوم قوله ومن له على اخر دين فجحده سنين ثم قامت
به بينة لم يزكه لما مضى معناه صارت له بينة بان اقر به عند الناس وهكذا ذكره
في البدائع او كان شهوده غائبين فحضروا بعد سنين او تذكروا بعد ما نسوا وكذا الابق
والمفقود والمغصوب والساقط في البحر والماخوذ مصادرة من السلطان والمدفون فوق
في المفازة اذا خفي على المالك مكانه والوديعة اذا نسيها المودع وهو من الاجانب
فان كان من معارفه فتذكر بعد سنين فعليه زكاته ما مضى من السنين وفي
المرغيناني اودع ماله عند رجل لا يعرفه ونسيه ثم تذكر فلا زكاة عليه
فيما مضى وان كان يعرفه ووقت الايداع ثم نسيه حتى حال الحول عليه ثم علمه
يجب الزكاة فيه ولو ظن ماله وديعة عنده يجب والمدفون في البيت نصاب عند
الكل وان كان في ارض او كرم اختلف المشايخ فيه وكذا في الدار الكبيرة ذكره في البدائع
وفي خزانة الاكمل ما دفنه في غير حرز ونسيه مفوضا بخلاف المدفون في الحرز
قلت هذا منقوض بالدار الكبيرة والكرم لامكان الوصول اليه وفي المحيط
لا يجب الزكاة في الضالة والماسور والمدفون في غير الحرز اذا نسي مكانه والمغصوب
والدين المجحود والوديعة المجحودة ولم يفصل وفي المحيط عن محمد رحمه الله انه لا زكاة
في المال المغصوب والمجحود وان كانت له بينة وليس كل شاهد يعدل وقد يفسق
العدل عن علة المعنى وان اقر به الغاصب وفي المرغيناني يجب الا في السائمة
وعن ابي يوسف ان الدين المجحود اذا لم يكن له به بينة يكون نصابا ما لم يحلفه
عند القاضي وان علم القاضي بالدين يجب وان كان يقر في السر ويجحد في العلانية
فلا زكاة عليه وان كان المديون مفلسا يجب عليه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
لا زكاة عليه فيه ومن على اصله ان التفليس يثبت عليه ويشتد به عليه باب التصرف

وان كان المديون مفلسا يجب عليه وقال
الحسن بن زياد لا يجب عليه لانه
غير منتفع به م

وابو حنيفة سوى على اصله ان التفليس عنده لا يتحقق وابو يوسف وان كان يتحقق عنده التفليس
لكن لا يسقط به الدين بل ينظر الى الميسرة فصار كالدين المؤجل حيث تجب فيه الزكاة
ولانه وافق لدرهام احتياطا للفقراء قال في المبسوط اطلق الجواب في الكتاب في الدين
المجحود وروى هشام عن محمد انه قال ان كان في علم القاضي فعليه الزكاة لما مضى لتمكنه
من الاخذ بعلمه ووجه رواية الكتاب انه لا زكاة عليه اذ ليس كل شاهد يعدل ولا
كل قاض يعدل وفي المحاباة من بذله في الخصومة ذل ولا اثر على وجوب الزكاة
مع البينة او علم القاضي وهذا هو الظاهر وفي جوامع الفقه لو علم القاضي به فهو
نصاب بالاجماع وبقولنا قال قتادة واسحق بن راهويه وابو ثور وابن حنبل في احدى
الروايتين عنه وهو قول ابن عمر وعمر بن عبد العزيز في رواية ابن حزم عنه
قال سبط ابن الجوزي هو قول عثمان وعلي رواه ابن حزم ولا مخالف لهما من الصحابة وابن عمر
من الصحابة وقال عمر بن عبد العزيز في رواية والبصري وابن سعد والاوزاعي ومالك
يزكي لعام واحد وقالت الشافعية اذا غصب ماله او سرق وتعذر انتزاعه
او اودعه فجحدها او وقع في بحر ففي وجوب الزكاة فيها اربعة طرق اشهرها فيها
قولان اصحهما وهو الجديد تجب وفي القديم لا تجب والثاني انه لا يجب
اخراجها قبل عوده اليه وانما الخلاف هل تجب عن السنين الماضية اذا عاد
اليه ام لا فلو تلف المال قبل عوده بعد الحول سقطت الزكوة على القول
بالوجوب ولو دفنه ثم نسيه ثم تذكر بعد الحول فهو كما تقدم في المشهور وفي طريق
اخر جزم بالوجوب ولم يجعل النسيان عذرا لانه مفرط حكاه الرافعي ولا فرق
بين ذلك وغيرها انتهى كلام النواوي في شرح المهذب وهو قول الثوري وزفر
وابو عبيد وعن علي رضي الله عنه في الدين المظنون ان كان صادقا فليزكه
لما مضى رواه البيهقي وغيره قال ابو عبيد ومثله عن ابن عباس قال الجوهري فيه قال
الجوهري الدين المظنون الذي لا يدري اتقضيه احد ام لا وهذا عندنا ما ينبو الوجوب
واستدلوا بالعمومات وقياسا على مال ابن السبيل ولنا قول علي رضي الله عنه لا زكاة في
المال الضمار موقوفا ومرفوعا الى النبي عليه السلام نقل الاصحاب كصاحب المبسوط
والمحيط والبدايع وغيرهم والمذكور عن علي ما قدمته عنه قال صاحب المبسوط

والبدايع وجماعة غيرهما من اصحابنا الضمار ماخوذ من قولهم بعير ضامر اذا كان
لا ينتفع به لهزالة وفي النهاية لابن الاثير المال الضمار الغايب الذي لا يرجى واذا
رجي فليس بضمار من اضمرت الشيء اذا غيبته فعال بمعنى فاعل او مفعل ومثله في الصفات
بانه كناز وهجان وفي الصحاح الضمار ما لا يرجى من الدين والوعد وكل ما لا يكون منه على
ثقة وفي الحلية من لتح عثمان بن عامل عمر بن عبد العزيز كتب الى عمر بن عبد العزيز في
مال ردة على رجل ظلم الي احد منه الزكاة لما اتى عليه من السنين ثم اعقبني
بكتاب ان لا تاخذ منه زكاة لانه كان ضمارا وعن ابي وفي الاموال عن عمر بن عبد العزيز
انه كتب في مال قبضه بعض الولاة ظلما فامر برده الى اهله وان تؤخذ زكاته لما
مضى من السنين ثم عقب بعد ذلك بكتاب لا تاخذ منه الا زكاة واحدة فانه كان
ضمارا رواه مالك في الموطا وفيه المال المحبوس عن صاحبه وهذه الرواية
اخذ مالك قال ابن حزم وهذا هو الخطا وما نعلم له حجة الا انه قلد في ذلك عمر
ابن عبد العزيز والعجب انه قلده هنا ولم يقلده في رجوعه الى القول بالزكاة
في العسل وهذا كله غلط واخذ الوليد بن عبد الملك عشرين الف درهم
من رجل يقال له ابو عائشة فوضعها في بيت المال فلما ولي عمر اتاه ولده فرفعوا
اليه مظلمتهم فكتب الى ميمون ان ادفع اليهم مالهم وخذوا منه زكاة عامه هذا فانه
لولا انه كان مالا ضمارا اخذنا منه زكاة ما مضى ذكره ابو بكر بن ابي شيبة
ولان الزكاة انما تجب في المال النامي حقيقة او حكما لقدرته على التصرف فيها
بنفسه او بنايبه كما في مال ابن السبيل ولان يده زايلة عنه فكان هو كالرقبة
لا يد له فاشبه مال المكاتب لو هو يملكه لو ورثه مالا لا يعلمه حتى مضى عليه
الحول وبما لو عجل زكاة ماله الى الساعي وحال عليه الحول ولم يستفد شيئا
فانه لا تقدر على التصرف فيهما فلم يكن المال ناميا حقيقة ولا حكما وقد وجبت الزكوة
فيهما والجواب عن الاول انه ممنوع لكان فانه من جملة الضمار وعن الثاني ان الساعي
يمكنه التصرف في المعجل وهذا يكون ابدع للمالك ذكرها في المجتبى وفي شرح
النواوي غصب معلوفة فاسامها او وحبسا الزكوة في المغصوبة فهل تجب
على الغاصب لانها مونة وحيث فعله ام على المالك لانه تعجيه المونة ما يداليه

عى

فيه وجهان حكاهما البغوي وغيره فان قلنا على المالك ففي رجوعه بها على الغاصب
وجهان ولو [illegible] من الغاصب لا تجب الزكاة على الانسان فيما له لاجل الغصب وهذا
خرق للاجماع واستبعد الرافعي وجوب الزكاة على الغاصب لعدم ملكه وقال والجاري
على القياس ان تجب على المالك ثم يرجع به الغاصب [illegible] فرع قال في الذخيرة اتفق
اصحابنا على ان من ورث اعيانا ونوى التجارة فيها عند موت مورثه لا تعمل نيته
وقال في المحيط والمرغيناني الا ان يكون ذهبا او فضة او سائمة فهي على ما ورثه
قال ابو الخطاب لا يبني الوارث حوله على حول المورث عندنا قال الثوري والائمة
الثلاثة وعن احمد انه يبني ولم [illegible] وفي قول للشافعي القديم انه يبني واختلفوا
فيما اذا ملكها بلا عوض كالهبة والصدقة والوصية والخلع والصلح عن دم العمد
اذا نوى قال ابو يوسف تعمل نيته وقال محمد لا تعمل نيته وقال صاحب الذخيرة وقول
ابي حنيفة كقول محمد كذا ذكره بعض المشايخ وفي المرغيناني قوله كقول محمد
ومن المتاخرين من ذكر الخلاف عن ابي يوسف ومحمد على العكس فقال عند محمد يكون
للتجارة وعلى قول ابي يوسف لا يكون للتجارة لان هذه الاشياء ليست تجارة ووجه قول
ابي يوسف ان ملك هذه الاشياء بكسبه والتجارة ليست الا الاكتساب وفيه
احتياط لامر العباد وذكر ابن سماعة في نوادره عن محمد فيمن اجر داره بعبد يريد
به التجارة فهي للتجارة ومثله في الجامع لانها بيع المنفعة كبيع العين وفي المنتقى
ان نية التجارة في الحيوان الموقوف عليه باطلة فيجب ان يكون هذا قول محمد واختلفوا
في نية التجارة في القرض واصله ما ذكره محمد في الجامع ان رجلا له مائتا درهم
فاستقرض خمسة لغير التجارة فتم حول الدراهم فلا زكاة فيها وفي الحنطة
وقوله لغير التجارة دليل على ان نية التجارة في القرض صحيحة قال شيخ الاسلام
الاصح ان نية التجارة لا تعمل في القرض لانه عارية لما عرف ونية التجارة لا
تعمل في العواري ومعنى قول محمد لغير التجارة اي كانت لغير التجارة عند المقرض
وفائدته اذا كانت لغيرها عادت كذلك وفي الجامع ما يدل ان بدل منافع التجارة
لا تصير للتجارة من غير نية التجارة لانه قال اجر داره عشر سنين بجارية كانت
للتجارة يريد بها التجارة فقد شرط نية التجارة في الجارية لتصير للتجارة من غير فصل

بينهما اذا كانت الدار للتجارة او لم تكن وفي الاصل لو جعل بدل منافع عين هي للتجارة للتجارة
من غير نية التجارة فكان في المسالة روايتان واختلف المشايخ فيها وانما اختلفوا
لاختلاف الروايتين وفي المرغيناني عن ابي يوسف في نصاب السائمة وعروض التجارة
وارثه بنيان الوارث والموصى له السوم والتجارة روايتان نظرا الى الخلافة وتجدد الملك
ولو تزوج وجعل مهرها خمسا من الابل السائمة او عروض التجارة بعينها لا تجب فيها الزكاة في
قول ابي حنيفة الثاني حتى تقبضها ويحول عليها الحول بعد قبضها لانها بدل ما لا يجب
فيه الزكاة كالدية وبدل الكتابة قال ابو نصر في شرح القدوري وكذا البيع قبل
القبض وفي الحاوي كالمبيع قبل القبض لا يجب فيه الزكاة في قياس قول ابي حنيفة كالمهر
وقال الفقيه ابو الليث هو قول الكل لان المشتري لا يملك التصرف في المبيع قبل قبضه
بخلاف المهر وفي الجامع المبيع قبل القبض نصاب عندهما وكذا عند ابي حنيفة على
الاصح وفي المحيط والصحيح انه نصاب لانه بدل مال بخلاف المهر لانه بدل عما ليس
بمال وروي عن ابي يوسف ان المبيع قبل القبض لا زكاة فيه ووجهه ذكرناه في الرد
بالعيب والاقالة قبل قبضه حكمه حكم البيع لهما ان ملكها في المهر العين قوي لانها
تملك التصرف فيه قبل القبض فاشبه الموروث ولابي حنيفة رضي الله عنه مدركان
احدهما ان ملكها في العين قبل القبض ضعيف وهو لا يبطل بالردة والتقبيل وبالطلاق
قبل الدخول تسقط نصفه قال في المستصفى هذا اذا لم تكن المراة مدخولا بها واذا
دخل بها يتاكد المهر وكذا اذا قبضته قبل الدخول يتاكد ملكها في العين ايضا حتى لو
قبلت او ارتدت او طلقها قبل الدخول بها لا يعود ملكه الا بقضاء القاضي او التراضي
وقبل القبض يعود اليه ملكه بنفس هذه الاسباب والمدرك الثاني ان المهر صلة
من وجه قال الله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة والنحلة لا تملك الا بالقبض وعوض
من وجه قال الله سبحانه فآتوهن اجورهن اي مهورهن والعوض يملك بالعقد كما في البيع فاشبها
المعقود عليه كما في الاجارة فتثبت اصل الملك بالعقد وقوته بالقبض ولو كانت
الابل المهر دينا لا تجب فيها الزكاة اتفاقا لان ما يكون في الذمة لا يكون سائمة ذكره في المبسوط
ومختلف الفقه وقيل المراد بالابل السائمة وقال في المستصفى الصداق نوعان العين والدين
وقال النواوي للمذهب وجب الزكاة في المبيع قبل القبض على المشتري عند تمام الحول

وبه قطع جمهورهم وبه قال مالك وقيل لا يجب قطعاً لضعف الملك وهو نصه للفسخ ومنع تصرفه وقيل كالمغصوب وفي الصداق المعين المذهب الوجوب وفيهم وجه كقول ابي حنيفة وفي الماشية اذا كانت رهنا المذهب وجوبها وبه قال الاكثرهم وقيل كالمغصوب وكذا غير الماشية ولو كانت الماشية في الذمة سلما او قرضا لا يجب فيها الزكاة بلا خلاف لانها لا تكون سائمة في الذمة ذكره النواوي ثم الزكوة واجبة في الدين اذا قبضه وتفصيله ان شاء الله وبه قال الثوري وابو ثور وابن حنبل هذا اذا لم يكن ضمارا على ما تقدم وقال عثمان بن عفان وابن عمر وجابر بن عبد الله وطاوس والنخعي وجابر بن زيد والحسن والزهري وميمون بن مهران وقتادة وحماد بن ابي سليمان والشافعي واسحق وابو عبيد يجب اخراجها لكل سنة قبل قبضه لانه قادر على اخذه والتصرف فيه فاشبه الوديعة وعن عائشة وابن عمر ليس في الدين زكاة وهو قول عكرمة وعن سعيد بن المسيب وعطاء ان الزكاة في دين يزكيه اذا قبضه لسنة واحدة ولنا ان الزكاة للمواساة وليس من المواساة ان تخرج زكاة مال لا ينتفع به وهو على ثلثة انواع عند ابي حنيفة نوع قوي كبدل مال التجارة ودين القرض وضمان الاتلاف والمعتق موسرا اذا كان العبد للتجارة فاذا حال عليه الحول وقبض منه اربعين درهما زكيها لانه لا يزكي الموجب في المسور في ظاهر الرواية عنه ونوع وسط كبدل مال ليس للتجارة كثمن عبيد الخدمة وثياب البذلة وسلاح الاستعمال وضمان العتق والمعتق موسرا لانه كالمكاتب عنده وقيل الجماع مولى اذا قبض مائتي درهم ونوع ضعيف كبدل ما ليس بمال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد وبدل العتق على المعتوق وبدل الكتابة والدية المقضي بها والسعاية على عبد الخدمة والدين الموصى به والدين الموروث في رواية وفي رواية كالوسط وقوله في المستصفى المراد بالدية قبل القضاء ولنا بعده فانه كسائر الديون على ذلك في فتاوى قاضيخان وفي دين الموروث ثلث روايات في رواية وسط وفي رواية ضعيف وفي الثالثة ان كان بدل مال للتجارة فهي كالقوي والا فكالوسط وفي الجامع اشار الى انه قوي وفي المرغيناني اجرة الدار ان كانت الدار للتجارة فهي كالقوي وان لم تكن فكالوسط وعندهما الديون كلها نصاب الا الدية قبل القضاء والسعاية وبدل الكتابة وعن ابي يوسف يجب في

مال الكتابة في الاقل من قيمته ومن البدل اذا كان العبد للتجارة اما الدية واروش الجنايات فانها في معنى الصلة حتى لا يجوز اخذ الرهن بذلك ولو مات من عليه لا تستوفى بعد موته من تركته اما بدل الكتابة فلعدم لزومه حتى لم تصح الكفالة به والدين اللازم الحقيقي المعين في الشرع بل اقوى فان بعض الاعيان لا يجوز التصرف فيه قبل القبض وابو حنيفة ان الدين ليس بمال من كل وجه حتى لو حلف انه لا مال له لا يحنث بالدين الا ان دين التجارة حكم دين مال التجارة لقيامه مقام مال التجارة وعن الكرخي ان النصاب والحول تشترط في الوسط كالضعيف وفي المرغيناني في الدية ان قضى بالدراهم والدنانير فهي على الخلاف وان قضى بالابل فلا زكاة فيها في قولهم جميعاً حتى يحول عليها الحول بعد القبض كالمهر ملك وهذا يرد قول صاحب المستصفى ان الدية بعد القضاء كسائر الديون واما اسقاطها عن الديون فبعيد لانها مال مملوك لصاحبه تقدر على استخراجه والانتفاع به فلزمته زكاته كسائر اموالهم

فرع في المحيط وعلى المفتى تزوج امرأة بالف وقبضها ثم ظهرت انها امة فرد المولى نكاحها فلا زكاة في الالف على الزوج لعدم يده ولا على الزوجة لعدم ملكها كرجل حلق شعر انسان واخذ ديته وحال الحول ثم نبت لا يجب على الجاني لانه زال ملكه ولا على المجني عليه لانها استحقت من يده وكذا لو اقر بدين ودفعه اليه ثم تصادقا على ان لا دين له عليه وفي المحيط وكذا اذا وهب له الفا وحال عند الموهوب له ثم رجع في هبته فسوى بين هذه المسائل لكن استحقاق ما لا يتعين بعد الحول لا يسقط الزكاة كالدين اللاحق بعد الحول وما يتعين يسقطها كالهبة ليست نظيره ما تقدم لانها تتعين في الهبة بخلاف العقود والفسوخ قال في الجامع والمحيط اذا تزوج امرأة على الف وقبضته وحال عليها الحول ثم طلقها قبل الدخول بها زكت الالف وكذا لو قبلت ابنه لانه لا يتعين رده بل الواجب رد مثله فكان ذلك دينا لحقها بعد الحول فلا يسقط الزكاة بخلاف العرض وفي جوامع الفقه باع عبد الخدمة بالف بعدما حال عليه الحول وتقابضا فحال عليه عند البائع فرده عليه بعيب لعدم تعينه للرد ووجب على البائع لانها لا تتعين في الرد فهو بمنزلة الدين اللاحق بعقد منه عوض كالبيع والاجارة والخلع ولم ينو عند العقد ان يكون للتجارة لم يصر للتجارة وان نوى التجارة عند صار للتجارة وان دفع امته به او ملكه بالنكاح

عن المستصفى اذا لم يعد ابن العبد العوف ... الدية

فعلى اصح الوجهين يكون للتجارة بالنية وان ملكه بالارث او وصية او هبة بغير عوض
لا يصير للتجارة بالنية ولذا بالاحتطاب والاحتشاش والاصطياد والرد بالعيب
قوله ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكوة وان
نواها للتجارة لم تصر للتجارة حتى يبيعها فتكون في ثمنها الزكوة اذا كان من النقدين
وكذا في العرض ان نوى التجارة عند البيع وان نوى الخدمة او اطلق لم تجب فيها الزكوة
والفرق من وجهين احدهما انه حين نوى الخدمة نوى ترك التجارة وهو تارك لها
في الحال فاتصلت النية بالعمل فلم يكن مجردة عنه فصحت واذا نوى بعد ذلك ان
يكون للتجارة تجردت النية عن العمل فلا تعتبر ما لم يبيعها بمنزلة العلوفة اذا نوى
ان يكون سايمة لا تصير سايمة بمجرد النية نظيرا الاولى المسافر اذا نوى الاقامة في
موضع الاقامة فيه تصير مقيما لاتصالها بترك السفر وكذا المسلم اذا نوى
الكفر والعياذ بالله يصير كافرا لاقتران النية بترك الاسلام وتركه كفر والرضى بالكفر
كفر ونظير نية التجارة المقيم اذا نوى السفر لا يصير مسافرا حتى يتصل بالعمل
الذي هو الخروج من العمران لان نية السفر ليست ولذا نية ترك الاقامة لانه متلبس
بالاقامة وهو ضد تركها وضد السفر وكذا الكافر اذا نوى الاسلام لا يصير مسلما
حتى يتصل النية بالعمل الذي هو عمل اللسان وهو اللفظ بالشهادتين المعظم من شرطه
اذ ترك الكفر ليس باسلام وفي المبسوط لو نوى ان يكون سايمة مسامه علوفه او عوامل
فمضى عليها الحول لم تجب فيها الزكوة لان نيته لم يتصل بالعمل كنية التجارة والسفر وهي
متلبسة بالسوم ولا كذلك نية الخدمة والوجه الثاني من الفرق ان التجارة والسفر
والاسلام امور انشائية فلا تعتبر فيها النية وحدها حتى يتصل بها الانشاء كالعتق
والطلاق والبيع وغيرها بصيغ الفاظ تدل على الانشاء بخلاف نية الخدمة والسفر
والكفر على ما تقدم وفي شرح الطحاوي لو نوى التجارة بعد العقد لم تصر للتجارة
وقال الكرابيسي من الشافعية تصير للتجارة كنية في مال التجارة وهو مذهب
ابن حنبل وابن راهويه وفي الذخيرة المالكية لو اشترى عرضا فنوى به القنية
سقطت الزكوة عنه وقال اشهب لا تبطل التجارة بنية القنية اذ الشرط التجارة اقوى
من النية وفي اخراها لو اشترى عرضا للقنية ثم نوى به التجارة لا يصير للتجارة بل

يستقبل حولا

يستقبل حولا بعد البيع كقول ابي حنيفة والشافعي والفرق من وجهين الاول
ان الاصل في العروض القنية ويخرج الى اصلها بالنية ويخرج عنها بها كما لا يخرج
المقيم مسافرا بها حتى ينضاف اليها فعل الخروج لان الاصل الاقامة ويصير
مقيما بالنية لسلامتها عن معارضة الاصل الثاني ان حقيقة القنية الامساك
لنفسه وقد وجد بالنية وحقيقة التجارة البيع لقصد الربح ولم يوجد وقوله
بخلاف ما اذا ورثه ونوى التجارة الى اخر المسألة ذكرناه قبل هذا وقال مالك لو
اشترى بعرض القنية ونوى التجارة في المشترى تنزل منزلة اصله ولا يصير للتجارة
خلافا لابن القاسم واشهب لا يرث عين ما قلناه وفي الحواشي الاصل في هذا ان النية
انما تعتبر اذا اتصلت بالعمل لانها باطنة لا تعرف الا اذا اقترنت بالعمل فيعمل
يدل عليها او يلازمها قلت هذا التعليل ضعيف لان الناوي يعرف ما
نوى وان كانت النية امرا باطنا ولكن انما تعتبر لما علمه في باطنه ولا يضر كونها
باطنة بل لان النية شرعت لتمييز النوع من النوع ولا بد من اتصالها بالفعل
قلت وهذا صحيح لان النية لتخصيص العام او لبيان المبهم والمجمل ولهذا
لو حلف لا ياكل او لا يشرب ونوى شيئا دون شيء لا يصدق ذكره في الجامعين
لان الفعل لا عموم له على المذهب الحق فبقي مجرد النية ملغاة قوله
ولا يجوز اداء الزكوة الا بنية مقارنة للاداء او مقارنة لعزل مقدار الواجب
والاصل اقتران النية بالعمل كما في الصلوة لكن لما كان الدفع متفرقا على الفقراء اكتفى بوجودها
عند عزلها دفعا للحرج كما في الصوم وفي الوبري ومنية المفتي كان ابو جعفر
الهندواني لا يخرج الزكوة الا بنية مخالطة لاخراجها لانها عبادة محضة كالصلوة
وعن محمد بن سلمة البلخي اذا تصدق ولم تحضره النية ينظر ان كان وقت التصدق
عالما لو سئل عما تصدق به امكنه الجواب من غير فكر تجزيه ويكون ذلك
نية منه وروي عن محمد انه قال اذا مر من زكاته وجعلها في صرة ونوى ان يكون
ذلك من زكاة ماله ثم تصدق به ولم تحضره النية عند الدفع ارجو ان تجزيه ذلك
وفي منية المفتي لو قال ما اتصدق به الى اخر السنة فهو زكاة مالي لم تجزيه ذلك هذا
اذا تصدق بقدر الزكوة وان تصرف بجميع ماله لا يحتاج الى النية ويكون قدر الزكاة عن

زكاته الواجبة في هذا المال والباقي تطوعا وهذا استحسان والقياس ان لا يجوز
لان الفرض والنفل مشروعان فلا بد من نية التعيين كالصلوة وجه
الاستحسان ان الجزء الواجب فيه متعين ووصل الحق الى المستحق بخلاف
الصلوة مثاله اذا وجبت الزكاة في مائتين فادى خمسة بنية الزكاة سقطت
عنه زكاة المائتين وان لم ينو سقطت عنه زكاة الخمسة وهي ثمن درهم
وان تصدق بجميع المائتين على فقير او وهبها له ولم يكن له نية او نوى تطوعا
سقطت زكاتها لان ربع عشرها متعين فقد وصل الحق الى مستحقه
والهبة من الفقير صدقة وقربة وهذا لا يرجع في الهبة للفقير كالصدقة
وعند الشافعي لا تجزيه اما اذا نوى تطوعا فلانه نفى اصل النية وقدر الزكاة
متعين فاشبه الصوم بنية النفل حيث تادى بها الفرض بخلاف الحج في ظاهر
الرواية وفي رواية الحسن كالصوم واذا لم ينو شيئا فالفرق بينها وبين الصوم
ان صرف المال الى الفقير نفسه قربة فلا حاجة الى النية وما كذلك الامساك
فانه دائر بين العبادة والعادة وانما النية هي المعينة للعبادة من العادة فلا بد منها فيه كذلك
فالحاصل ان فيه مدركان احدهما ان دفع المال الى المسكين قربة وعبادة
والنية انما كانت لتحصيل العبادة وهي حاصلة بنفسها فلا حاجة اليها والمدرك
الثاني ان قدر الزكاة متعين فيه وقد وصل الى مستحقه وفيه اشكال لان
النية شرط فيها ولو تصدق بالنصاب على واجب آخر يقع عنه ويضمن الزكاة
كالنذر المعين في الصوم ان نوى فيه التطوع يقع عن النذر وان نوى واجبا آخر يقع عنه
وفي الجواب ان يقال انا اذا احتمل الفرض والنفل لا بد من الفرض كالصلوة قلنا
دلالة الحال معينة اذ العاقل لا يشتغل مع تحقق الواجب عليه كالحاج اذا لم يخطر
بباله فرض ولا نفل يقع عن الفرض دلالة حاله قلت ومثله اذا وهب
المشتري المبيع للبائع في البيع الفاسد بعد قبضه يجعل عن فسخ البيع الفاسد حتى
يبرأ من ضمانه ولا يجعل هبة لان الرد واجب والهبة تبرع ولذا اذا وهبت المرأة صداقها
المعين لزوجها ثم طلقها قبل الدخول بها يجعل عن الواجب بالطلاق قبل الدخول لا
هبة لما ذكرنا ويرد على تعليله الصلوة فانها تجعل تطوعا ولا تجعل عن الفرض

وقد يشتغل العاقل مع تحقق الواجب في ذمته والفرق بينها وبين الحج ان التنفل بالصلوة
مشروع قبل الفرض كالسنن ويمكنه اداء الفرض في الوقت مع اخراج السنن والنوافل
بخلاف الحج فانه لا يكون في السنة الا مرة فرضا كان او تطوعا فلو صرف الى النفل
يفوت الفرض الى السنة الاخرى والفرق بين الصلوة والزكوة وهبة المبيع
وهبة الصداق ان الزكاة في المال والمبيع والصداق متعينة بخلاف الصلوة
وفي المبسوط ان تصدق ببعض ماله ففيه اختلاف بين ابي يوسف ومحمد عند
احدهما يجوز وعند الآخر لا يجوز انتهى كلامه قلت عند ابي يوسف لا يسقط
عنه الزكاة وبه قال الشافعي وعند محمد يسقط بقدره كذا ذكره الحلواني في الجامع كذا ذكره
في الكافي وجه قول ابي يوسف انه يجوز ان يكون الزكوة فيما بقي من المال فلا يسقط
الا بالنية بخلاف هلاك البعض حيث يسقط زكاته ولا يجعل الزكاة فيما بقي من
المال والفرق له ان في الدفع وجد منه صنع مختار ان يتعين فيه بعينه الزكاة
في باقي المال ولا صنع له في الهلاك فهلك ما هلك على الشركة وعن الاوزاعي ان النية
في الزكاة ليست بشرط كالعتق والوقف والوصية للفقراء مع انها عبادات والله اعلم
فرع وهب الدين ممن عليه بعد وجوب الزكاة وهو غني ضمن زكوته في رواية
الجامع وفي النوادر لا يضمن وفي جوامع الفقه وقال ابو يوسف لا يضمن وان لم يعلم
انه كان معسرا او غنيا لا يضمن وجه رواية النوادر وهي قول ابي يوسف ان
وجوب الاداء يتوقف على القبض وانه لم يوجد فكان ممتنعا من الوجوب لا استهلاكا للواجب
كاستهلاك النصاب المعين قبل وجوب الزكاة بيوم ووجه رواية الجامع انه
اتلف المال بعد وجود اصل الوجوب بتمليكه من غير الفقير فيضمن كما لو وهب العين
من الغير بعد الوجوب ولانه يصير بذلك مستهلكا كاعتاق العبد المبيع قبل القبض
وتزويج الجارية المبيعة قبل القبض اذا دخل بها الزوج وفي جوامع الفقه اذا ابرأ
المشتري من الثمن او المستقرض لا يضمن الا ان يقصد به اسقاط الزكاة وفي المنتقى
اذا فعل ما له فعله لا يضمن فرع في الولوالجي الذخيرة رجل يعول اخته او
اخاه او عمه فاحتسب نفقتهم عن زكوته اي نواها ان لم يفرض عليه جاز وان فرض
لزمانتهم لم يجز الا دفع الواجب عن واجب آخر لا يجوز وفي الروضة قال في المحيط من

اي حنيفة عوض فيجوز الاطعام في الزكوة وان كان يحول بينها فيحمل على الكسوة ويطعمه
من زكوته فالكسوة تجوز لوجود التمليك وكذا ان دفع الطعام اليه وان كان ياكل
في البيت من غير دفع اليه لا يجوز لعدم التمليك وفي مال الفتاوى عن ابي يوسف
يجوز كسوة اليتيم وطعامه عن الزكوة بطريق التمليك وقال محمد يجوز الكسوة دون
الطعام وعليه الفتوى ولم يفصل في الزيادات وحيث زكاة ماله فاشترى
بها طعاما ودعا المساكين فغداهم وعشاهم لم يجزيه ولم يحك خلافا قال
الجرجاني عندي هذا قول محمد اما على قولهما فيجوز كما في صدقة الفطر وفي منية
المفتي دفع المحرم زكاة ماله قرضا ونوى عن زكاة ماله تجزيه لان العبرة
للقلب اذا نواه بقلبه دون اللسان وقيل لا تجزيه وقيل ان نوى القرض
بالزكاة تجزيه والاصح الاول ويورع نية الزكاة قبل حق المظالم طلبا فانه
تجزيه وان لم يأت به على جهة الزكوة ولذا لو وهب مسكينا درهما ونواه من زكاته
اجزاه وفي شرح المهذب للنواوي عن القفال انه يكتفي باللسان بدون نية
القلب ونقله الصيدلاني وامام الحرمين والغزالي قولا للشافعي وهو بعيد جدا
اذ فعل اللسان غير النية وكيفية النية ان ينوي ان هذا فرض زكاة مالي
او فرض صدقة مالي او زكاة مالي المفروضة او صدقة مالي المفروضة ويجوز
تقديم النية على الدفع في اصح الوجهين كالصوم وصححه البندنيجي وابن الصباغ والرافعي
ومن لا يحصى من الشافعية وهو ظاهر نص الشافعي في الكفارة فانه قال لا تجزيه
حتى ينوي معها او قبلها قالوا والكفارة والزكاة سواء قلت جواز التقديم في
الزكوة اولى لان دفعها يتعذر ويكثر بخلاف الكفارة فينوي حين يتعذر الزكوة وتكرله
وان لم ينو عند الدفع هكذا ذكره الماوردي والبغوي ولو نوى بخمسة المدفوعة
فرضا ونفلا يقع فرضا عند ابي يوسف ويروى عن ابي حنيفة لقوة الفرض او لافتقاره
الى نية التعيين وعند محمد وهو قول الشافعي يقع نفلا لتنافي الزكوة والنفل مسئلة
اداء العين عن الدين يجوز لان العين خير من الدين واما الدين عن الدين لا يجوز وهو
ان يكون له على رجل مائتا درهم وحال عليها الحول وله على اخر خمسة دراهم جعلها
عن المائتين لا يجوز لما ذكرنا ولما يلزم منه اداء الدين عن العين على تقدير

قبض الدين الباقي منه ولو جعل الخمسة عن المائتين الذي عليه المائتين لم يذكر محمد رحمه الله
فعلى العلة الاولى يجوز لعدم تفاوت الذمم وعلى العلة الثانية لا يجوز والحيلة فيه ان
يتصدق بخمسة دراهم من زكاة العين فاذا قبضها اخذها منه قضاء عن دينه وفي
المفتي اداء الدين عن العين في الزكوة لا يجوز لانه اسقاط والواجب فيها التمليك
وبه قال احمد ولو دفع دراهم الى وكيله ليتصدق بها تطوعا ثم نوى عن زكاة ماله
فتصدق بها المامور جاز ذكره في منية المفتي ومثله في شرح المهذب ولو نوى الزكاة
عن المعين فاجاز المالك وهو قائم في يد الفقير يجوز والا فلا ولو ادى زكاة غيره
من مال نفسه بغير امره واجازه لا يجوز وبامره يجوز له ما به عين وما به دين
يجمعهما ذكر هذه المسائل في منية المفتي باب
زكاة السوائم فصل في الابل في المبسوط افتتح محمد رحمه الله باب الزكوة
بزكاة السوائم اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الزكوات فانها كانت
مفتتحة بالمواشي وقيل انما بدا بها بناء على عادة العرب فانهم كانوا ارباب
المواشي وكانوا يعدونها من انفس الاموال وقيل زكاة السوائم مجمع عليها بخلاف
زكاة عروض التجارة فان الظاهرية لا يرون وجوب الزكاة فيها على ما ياتي بيان
ذلك في باب زكاة العروض ان شاء الله فبدا بالمجمع عليه ليبني عليه المختلف فيه
مع انه لا يعتد بخلافهم وانما قدم صدقة الابل لانها اكثر عندهم واعظم النعم قيمة
واحسنها وكذا بدا بها كتابهم قوله ليس في اقل من خمس ذود صدقة فاذا بلغت خمسا
سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى اربع عشرة
فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه الى تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها اربع
الى اربع وعشرين ثم العفو بين كل ما بين لتتم اربعا الى خمس وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين
ففيها بنت مخاض وهي التي طعنت في السنة الثانية ثم العفو بينها وبين ستة وثلاثين تسع فاذا
بلغت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون ثم العفو بينها وبين الحقة تسع فاذا
بلغت ستا واربعين ففيها حقة ثم العفو بينها وبين الجذعة اربعة عشر
فاذا بلغت خمسة عشر وهي احدى وستين ففيها جذعة وهي التي طعنت في الخامسة
ثم العفو بينها وبين ستة يكون ايضا اربعة عشر فاذا بلغت خمسة عشر وهي

تمام ست وسبعين ففيها بنتا لبون ثم العفو بينها وبين الحقتين اربع عشرة فاذا
بلغت خمسا وعشرين وهي تمام احدى وتسعين ففيها حقتان ثم العفو بينهما
وبين اول الواجب بالسنة في الاستئناف مائة وثلاثون والى اول الاستئناف
تسع وعشرون فاذا بلغت خمسا من اول الاستئناف ففيها شاة ثم العفو بين
كل شاتين اربع كما مر الى خمس وعشرين تمام خمس واربعين بعد المائة فيكون
فيها بنت مخاض مع الحقتين ثم العفو بينهما وبين الحقاق الثلاث اربع فاذا بلغت
خمسا فهي تمام المائة والخمسين ففيها ثلاث حقاق ثم تستأنف فيكون في الخمس
شاة مع الحقاق الثلاث وللاربع عفو بين كل شاتين الى خمس وعشرين وهي تمام
مائة وخمس وسبعين ففيها بنت مخاض مع الحقاق الثلاث ثم العفو بينها وبين
بنت لبون تسع فاذا بلغت عشرا وهي تمام مائة وست وثمانين ففيها بنت لبون
مع الحقاق الثلاث ثم العفو بينهما وبين الحقة الرابعة تسع فاذا بلغت عشرا
وهي تمام مائة وست وتسعين ففيها اربع حقاق وفي المبسوط ان شاء ادى
اربع حقاق من كل خمسين حقة وان شاء ادى خمس بنات لبون من كل اربعين بنت
لبون ثم العفو بينهما وبين الاستئناف الثالث اربع وهي تمام المائتين ثم العفو
بعدها اربع اخرى فاذا بلغت خمسا ففيها شاة فيكون العفو بين الحقاق
الاربع وبين الشاة ثمانية وبين كل شاتين اربع الى خمس وعشرين فاذا كانت
خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض ثم العفو ... بنت لبون تسع فاذا بلغت
عشرا وهي تمام ست واربعين ففيها الخمس حقاق ثم العفو بعدها اربع وهي تمام الخمسين
بعد المائتين ثم تستأنف الفريضة واربع بعدها عفو تضم الى الاربع للعفو
فيها فيكون ثمانية بين الحقة والشاة الواجبة ثم تستأنف ابدا في كل خمس
شاة الى خمس وعشرين تجب فيها بنت مخاض الى ست وثلاثين ففيها بنت لبون
الى ست واربعين ففيها حقة الى خمسين ثم تستأنف الفريضة بعد الخمسين
هكذا ابدا الى ان تبلغ الحقة دون الجذعة وهذا معنى قوله ثم تستأنف الفريضة
ابدا كما استؤنفت في الخمسين التي بعد المائة والخمسين وهذا قول ابن مسعود
رضي الله عنه والنخعي والثوري واهل العراق وحكى ابو داود وابن تيمية عن

علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال اذا زادت خمسا على العشرين والمائة او على الثلاثين
والمائة او على العقود التي فوق المائة والعشرين او زادت اكثر من خمس ففيها شاة
وحكى السفاقسي في شرح البخاري عن حماد بن ابي سليمان والحكم بن عتيبة ان في مائة وخمس
وعشرين حقتين وبنت مخاض وحكي مذهبنا عن عمر ايضا لكن غير مشهور عنه وقال
الشافعي واسحق وابن حنبل في رواية اذا زادت على عشرين ومائة واحدة ففي كل اربعين
بنت لبون وفي كل خمسين حقة وفي شرح المهذب للنووي اذا زادت على عشرين
ومائة واحدة ففيها ثلاث بنات لبون وكذا لو زادت بعض واحدة عند الاصطخري
ثم بعد المائة واحدى وعشرين تغير الامر فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل
خمسين حقة قال محمد بن اسحق بن يسار وابو عبيد ورواية عن احمد لا يتغير الفرض
الى ثلاثين ومائة فيكون فيها حقة وبنتا لبون وعن مالك روايتان وقال الظا
هريه
وابو سعيد الاصطخري اذا زادت على عشرين ومائة ربع بعير او ثمنه او عشره
ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وقال محمد بن جرير الطبري يخير
بين الاستئناف وعدمه لورود الخبر بهما واما قول ابن حزم والظاهرية
فباطل بلا شبهة اذ لم يرد الشرع بجعل السائمة نصابا بربع بعير وثمنه او
عشره وتعلقوا بقوله فاذا زادت وقالوا الزيادة تحصل بالبعض والعشر يحصل
في ذلك ما روى انس ان ابا بكر كتب لهم ان هذه فرائض الصدقة التي فرض
رسول الله على المسلمين والتي امر الله بها رسوله فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها
ومن سئل فوقها فلا يعطه فيما دون خمس وعشرين من الابل الغنم في كل خمس ذود
شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض الى خمس وثلاثين فان لم تكن ابنة مخاض
فابن لبون ذكر فاذا بلغت ستا وثلاثين ففيها ابنة لبون الى خمس واربعين فاذا بلغت
ستا واربعين ففيها حقة طروقة الفحل وفي البخاري طروقة الجمل الى ستين فاذا
بلغت واحدة وستين ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا بلغت ستا وسبعين
ففيها ابنتا لبون الى تسعين فاذا بلغت واحدة وتسعين ففيها حقتان طروقتا
الفحل الى عشرين ومائة فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل اربعين ابنة لبون
وفي كل خمسين حقة فاذا تباين اسنان الابل في فرائض الصدقات فمن بلغت عنده

صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فإنها تقبل منه ويجعل معها
شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست
عنده إلا جذعة فإنها تقبل منه ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين
ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده وعنده ابنة لبون فإنها تقبل منه
ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة
ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده ابنة مخاض فإنها تقبل منه ويجعل
معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة ابنة
مخاض وليس عنده إلا ابن لبون ذكر فإنه يؤخذ منه وليس معه شيء ومن لم يكن
عنده إلا أربع من الإبل وليس فيها شيء إلا أن يشاء ربها وفي صدقة الغنم
في سائمتها إذا بلغت أربعين ففيها شاة إلى عشرين ومائة فإذا زادت ففيها
شاتان إلى مائتين فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه إلى ثلثمائة فإذا زادت
ففي كل مائة شاة شاة ولا يؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس
إلا أن يشاء المصدق ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة
وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية وإذا كانت سائمة الرجل
ناقصة من أربعين شاة شاة واحدة فليس فيها شيء إلا أن يشاء ربها وفي الرقة
ربع العشر فإذا لم يكن المال إلا تسعين ومائة درهم فليس فيها شيء إلا أن يشاء
ربها رواه النسائي وأبو داود وهو للبخاري كما في السنن وقطعه في عشرة مواضع
وفي رواية الدارقطني فإذا بلغت إحدى وعشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون
وفي كل خمسين حقة قال هذا إسناد صحيح ورواته كلهم ثقات وعن الزهري
عن سالم عن أبيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها
إلى عماله حتى توفي قال فأخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى توفي ثم أخرجها
عمر من بعده فعمل بها قال لقد هلك عمر يوم هلك وإن ذلك لمقرون بوصيته
قال فكان فيها في الإبل في كل خمس شاة حتى تنتهي إلى أربع وعشرين فإذا بلغت خمسا
وعشرين ففيها بنت مخاض إلى خمس وثلثين فإن لم تكن بنت مخاض فابن لبون
فإذا زادت على خمس وثلثين ففيها بنت لبون إلى خمس وأربعين فإذا زادت واحدة

ففيها حقة إلى ستين فإذا زادت ففيها جذعة إلى خمس وسبعين فإذا زادت ففيها
بنتا لبون إلى تسعين فإذا زادت ففيها حقتان إلى عشرين ومائة فإذا كثرت الإبل
ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون وهكذا إلى آخر الحديث وفيه ولا يؤخذ
هرمة ولا ذات عيب من الغنم رواه أبو داود والترمذي وحسنه وروى
الزهري عن سالم مرسلا فإذا كانت إحدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات
لبون حتى تبلغ تسعا وعشرين ومائة فإذا كانت ثلثين ومائة ففيها بنتا لبون
وحقة حتى تبلغ تسعا وثلثين ومائة فإذا كانت أربعين ومائة ففيها حقتان
وبنت لبون حتى تبلغ تسعا وأربعين ومائة فإذا بلغت خمسين ومائة
ففيها ثلاث حقاق حتى تبلغ تسعا وخمسين ومائة فإذا كانت ستين ومائة
ففيها أربع بنات لبون حتى تبلغ تسعا وستين ومائة فإذا كانت سبعين
ومائة ففيها ثلاث بنات لبون وحقة حتى تبلغ تسعا وسبعين ومائة
فإذا كانت ثمانين ومائة ففيها حقتان وبنتا لبون حتى تبلغ تسعا وثمانين
ومائة فإذا كانت تسعين ومائة ففيها ثلاث حقاق وبنت لبون حتى تبلغ تسعا
وتسعين ومائة فإذا كانت مائتين ففيها أربع حقاق أو خمس بنات لبون أي
السنين وجدت أخذت رواه أبو داود وهو استدل الشافعي بحديث أنس السابق
قال النووي وهو صحيح صريح وقال ابن حزم الظاهري رواه عن ثمامة ابن عبد الله
حماد بن سلمة وعبد الله بن المثنى وكلاهما ثقة إمام وروى سفيان بن حسين
عن الزهري عن سالم عن أبيه عبد الله بن عمر رضي الله عنهم أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم كتب كتاب الصدقة فلم يخرجه إلى عماله حتى قبض فقرنه بسيفه فعمل
به أبو بكر حتى قبض وعمر حتى قبض وكان فيه في خمس من الإبل شاة وفي
عشر شاتان وفيه فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة
وفي كل أربعين بنت لبون وقال الترمذي وروى هذا الحديث عن الزهري عن سالم
عن أبيه ولم يرفعوه وإنما رفعه سفيان بن حسين قال أبو بكر بن العربي وكل من روى
الحديث لم يسنده إلى رسول الله إلا سفيان بن حسين وفي الدارقطني لما استخلف
أبو بكر بعثني إلى البحرين وكتب لي هذا الكتاب وعليه خاتم رسول الله صلى الله

عليه وسلم وكان نقش الخاتم ثلاثة أسطر محمد سطر ورسول سطر والله
سطر وساق الحديث كما تقدم ووجه منه قال لا يسقط الفرض إلى مائة وليس
ما رواه في كتاب عمر بن الخطاب في الصدقات فإذا زادت على عشرين
ومائة فليس فيما دون العشر شيء فإذا بلغت ثلاثين ومائة ففيها بنتا لبون
وحقة رواه أبو داود والترمذي وله رواية حماد بن سلمة قال قلت
لقيس بن سعد اكتب لي كتاب أبي بكر محمد بن عمرو بن حزم وأخبرني أنه كتاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم كتبه لجده عمرو بن حزم في ذكر ما يخرج من فرائض الإبل
فكان فيه إذا بلغت إحدى وتسعين ففيها حقتان إلى أن تبلغ عشرين
ومائة فإذا كانت أكثر من ذلك ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت
لبون فما فضل فإنه يعاد إلى أول فرائض الإبل فما كان أقل من خمس وعشرين
ففيه الغنم في كل خمس ذود شاة رواه أبو داود والحافظ أبو جعفر
الطحاوي وحماد بن سلمة حمله الطحاوي وقيس حجة حافظ وقال أبو الفرج
قال أحمد بن حنبل حديث ابن حزم في الصدقات صحيح وبعضهم ما روى الطحاوي
عن أبي عبيدة وزياد بن أبي مريم عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال في
فرائض الإبل فإذا زادت على تسعين ففيها حقتان إلى عشرين ومائة فإذا
بلغت العشرين والمائة استقبلت الفريضة بالغنم في كل خمس شاة
فإذا بلغت خمسا وعشرين فالفرائض الإبل فإذا كثرت ففي كل خمسين
حقة قال الطحاوي فهذا ابن مسعود من أكبر الصحابة وأعلمهم وقد قال
بالاستئناف بالشياه حديث آخر روى سفيان عن أبي إسحاق عن عاصم
ابن ضمرة عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه إذا زادت الإبل على عشرين ومائة
قال يرد الفرائض إلى أولها فإذا كثرت ففي كل خمسين حقة وذكره أيضا
أبو بكر بن أبي شيبة بإسناده عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال إذا
زادت على عشرين ومائة فيستقبل بها الفريضة ذكر هذه الأحاديث
في الإمام قال ابن حزم الظاهري روى عن ثمامة بن عبد الله حماد بن
سلمة وعبد الله بن المثنى وكلاهما إمام ثقة قلت [illegible]

قال الحافظ أبو جعفر الطحاوي لم يرفعه إلا عبد الله بن المثنى وهو ليس
ممن يحتج بحديثه وقال أبو سلمة الأنصاري ضعيف وذكره أبو الفرج في الضعفاء
والمتروكين وقال في الكمال هو صالح ولم يوثقه وحديث حماد بن سلمة عن ثمامة
منقطع وحديث سالم عن أبيه عبد الله بن عمر لم يرفعه أحد من أصحاب
الزهري غير سفيان بن حسين قاله الترمذي كما تقدم وسفيان ليس من
كبار أصحاب الزهري وفي حديثه ضعف قال يحيى بن معين وقال أحمد ليس
هو بذاك ضعفه وقال ابن عدي يروي عن الزهري أشياء خالف الناس
فيها ذكره في الكمال وقال يحيى بن معين لم يكن بالقوي وقال ابن حبان يروي
عن الزهري المقلوبات وذكره أبو الفرج في الضعفاء والمتروكين وقال
ابن حزم في المحلى ضعيف يحيى بن معين حمله عن الزهري هذه الأحاديث وقال
الترمذي في حديث سفيان بن حسين هذا وسألت البخاري عن هذا الحديث
فقال أرجو أن يكون محفوظا ذكره في كتاب العلل فلم يجزم البخاري بحفظه
فضلا عن صحته اعترض البيهقي فقال الجصاص ادعى المعرفة بالآثار وقال
حديث حماد بن سلمة منقطع ولم يعلم أن يونس بن محمد المؤدب رواه عن حماد
ابن سلمة قال أخذت عن ثمامة بن عبد الله كتابا زعم أن أبا بكر كتبه لأنس بن مالك
هذه فريضة الصدقة الحديث قلت لقد رأى البيهقي الجصاص بهواه
وعصبيته من تحامله على الحافظ أبي جعفر الطحاوي إن من يدعي المعرفة بالآثار الذي
أطبق أهل العلم على فضله وعلو علمه بالفقه والحديث وعلله ورجاله
وقد ذكر القاضي عياض في الإكمال في باب القران في الحج قد صنف الناس في هذا الباب
والوهم فيه أبو جعفر الطحاوي المصري الحنفي فإنه صنف في هذه المسألة ما نيف على
ألف ورقة وهو أمثاله كراس ومكون أربع مجلدات في مسألة ولعل هذا من البيهقي
مكابرة ويرى الإمام رحمه وهو أجل قدرا وقال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد قول
حماد أخذت هذا الكتاب من ثمامة بهذه الصيغة يشعر بأنه ليس مقتضى سماع تمام الكتاب
من ثمامة أو لا يشعر كذلك في الإمام قلت قال البيهقي ليس بسهل أحد من كتاب
لا من سماع فرد حديث فليس قلت ولذا حماد بن سلمة قال أخذت هذا الكتاب من ثمامة

تعلق به

سهو

سهو

سهو

سهو

سهو

سهو

فهو من كتاب لا من سماعه ولهذه العلة خرج البخاري رواية عبد الله بن المثنى ولم يخرج
عن حماد بن سلمة وإن كان أجل دون أمن عبد الله بن المثنى لانقطاع حديثه
وعدم سماع ما في الكتاب ورواه البيهقي أيضا عن سليمان بن داود وحاكوراني
وذكر من أثنى عليه كابن حنبل وأبي زرعة الرازي ولم يذكر من تكلم فيه وقد قال يحيى
ابن معين ليس بشيء وذكره أبو الفرج بن الجوزي في كتاب الضعفاء والمتروكين
وفي المبسوط وجوب الحقتين في مائة وعشرين ثابت باتفاق الآثار والأخبار فلا
يجوز إبطالها إلا بمثله وبعد مائة وعشرين اختلفت الآثار فلا يبطل الثابت بالمختلف
وبحديث ابن عمر وأنس في الزيادة المبين في كل أربعين بنت لبون وفي كل
خمسين حقة وظاهر الخبر يتناول زيادة فيها خمسون وأربعون ويدل عليه
قوله بعد المائة والعشرين فإذا كثرت الإبل ففي كل خمسين حقة وفي كل
أربعين بنت لبون وبزيادة الواحدة لا تكثر وقال الرازي بن خالد
عن علي وشعبة أنه اختلف أسنان الإبل عن النبي عليه السلام فكان أولى بالأخذ
به والأشياء فيما من ذلك كتاب عمرو بن حزم والعرض للسياة في أثر بن عمرو
وابن حماية لا آثار في كتاب عمرو بن حزم في الصدقات والديات إذا زادت
على مائة وعشرين استؤنفت الفريضة ذكره في الذخيرة المالكية ولأن الزيادة
الواحدة على مائة وعشرين إن كان لها حصة من الواجب يكون في كل أربعين
وثلث بنت لبون فهو مخالف للآثار المشهورة ولا قائل به وإن لم يحصل لها حظ
من الواجب كما هو مذهبه فهو مخالف للأصول للأحوال فإن ما لا حظ له من الواجب
لا يعتبر به الواجب كالمعلوفة وعن علي رضي الله عنه في خمس وعشرين خمس
شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض ويروى ذلك عن الشعبي وشريك بن عبد الله
ذكره السفاقسي في شرح البخاري وبه قال أبو مطيع البلخي وفي المبسوط قال الثوري هذا
غلط وقع من رجال علي وهو أفقه من أن يقول هكذا لأن فيه موالاة بين الواجبين لا وقص
بينهما وهو خلاف أصول الوقص أجمع على أن الوقص يتلو الوجوب والوجوب يتلو
الوقص أجمع المسلمون أن فيما دون خمس من الإبل لا زكاة فيه وقال عليه السلام ليس
فيما دون خمس ذود صدقة متفق عليه ويقال سامت الإبل تسوم سوما إذا رعت

وأسمتها إذا رعيتها وسومتها إذا جعلتها سائمة قال الله تعالى ومنه شجر فيه
تسيمون أي ترعون وفي الإكمال والمعروف في التسع من الإناث دون الذكور وما
فوق التسع إلى أربع وعشرين وفي الذخيرة الذود الإناث وفي الذكور بالإجماع
وعليه من أعتق شركا له في عبد جرى عليه لهم الأمة بالإجماع وقال غير
أبي عبيد كالأصمعي وغيره الذود ما بين الثلاثة إلى العشرة وقيل الذود واحد
كقولهم الذود إلى الذود إبل وأنكره ابن قتيبة لأنك تقول خمس ذود ولا تقول
خمس ثوب وما قاله أشهر عند أهل اللغة وقال أبو حاتم تركوا القياس في الجمع
فقالوا ثلث ذود لثلث من الإبل كما قالوا ثلثمائة والقياس مآت أو مئين ولا واحد له
من لفظه والواحد بعير كالنساء واحدتها المرأة والصبة خمس أو ست والصرمة
ما بين العشر إلى العشرين والعكرة ما بين العشرين إلى الثلاثين والهجمة ما
بين الستين إلى السبعين والهنيدة مائة والخطر نحو مائتين والعرج من خمسمائة
إلى ألف وقيل الصرمة ما بين العشرين إلى الأربعين ونحوها الحذفة والحدرة والبصلة
فإذا بلغت ستين فهي الصرمة والعكرة والعرج إلى ما زادت والهجمة أربعون
إلى ما زادت وقيل هنيدة غير مصغر ما ثابتة وصححه أبو الحسن وقال أبو علي مائة
واعلم أن بيان أسنان الإبل من المهمات التي ينبغي تقييدها والإبل بكسر الهمزة والباء
الموحدة ويجوز تسكين الباء تخفيفا وهو فعل ومثله قليل في الصفات وهي المرأة القصيرة
العظيمة الحسنة قال الشيخ جمال الدين بن الحاجب ولا ثالث لها وذكر الميداني أربعة
وزاد عليها إطلا وهو الخاصرة وإبدا للوحشية أي ولود وهي التي تلد كل عام وقال
في الممتع وفيما زعم سيبويه لم يأت فعل إلا إبل وبلز لا حجة فيه لأن الأشهر فيه بلز بالتشديد
فيمكن أن يكون خففا ولا حجة في إطل أيضا لأنه لم يأت إلا في الشعر نحو قول امرئ القيس
له أيطلا ظبي وساقا نعامة فيجوز أن يكون مما أتبعت فيه الطاء حركة الهمزة للضرورة
قال ابن عصفور في الممتع وجاء بلغة في الوتد وحبر للقلح على الأسنان وإبط
وحبر وحلبة وهي جنس يقع على الذكور والإناث ولفظه مؤنث تقول إبل سائمة
وقال الجوهري في الجامع الإبل والجمل البعير والجزور والأجلاس والناقة الأنثى وفي الصحاح
الإبل اسم جمع نحو كوكب وحلو لا واحد لها من لفظها وهي مؤنثة ولا يدخلها الهاء

الا في الصغير والجمل زوج الناقة والبعير بمنزلة الانسان ويقال للجمل بعير
وللناقة بعير وشربت من لبن بعيري ولا يقال له بعير الا اذا اجذع ولا جمل الا
اذا اربع والجزور تقع على الذكر والانثى وهي مؤنثة قال النووي قول اهل اللغة وقال
لولد الناقة اذا وضعته ربع بضم الراء وفتح البا الموحدة والانثى ربعة ثم هبع وهبعة
وفي الصحاح والربع الفصيل ينتج في الربيع وهو اول النتاج فاذا نتج في اخره فهو هبع
وهبعة وناقة مربع تنتج في الربيع فهي مرباع ايضا في الرحيم الهبع الذي يولد في حمارة القيظ
فاذا فصل عن امه فهو فصيل وهو في جميع السنة حوار وقيل اولها حوار ثم يسمى سليلا
ثم حوار الى ان يفصل ثم فصيلا الى تمام الحول فاذا دخل في السنة الثانية فهو ابن
مخاض والانثى بنت مخاض مضاف الى النكرة وقد يضاف الى المعرفة ونكرة تعريفها
بالالف واللام التعريف للجنس بالجر والواسمي بذلك لان امه لحقت بالمخاض وهي الحوامل
وقيل المخاض وجع الطلق لقوله تعالى فاجاءها المخاض ثم لزمه هذا الاسم وان لم تحمل
امه واذا دخل في السنة الثالثة فهو ابن لبون والانثى ابنة لبون سمي بذلك لان امه وضعت
غيره وصار لها لبن غالبا فاذا دخل في الرابعة فهو حق والانثى حقة لانه استحق
الحمل والركوب واستحق ان يطرقه الفحل ويحمل منه اذا كانت انثى ولهذا جاء في الحديث طروقة
الفحل وطروقة الجمل يعني مطروقة محمولة ومركوبة فاذا طعن في الخامسة فهو جذع
بفتح الذال المعجمة والانثى جذعة وهي اخر الاسنان المنصوص عليها في الزكاة وما فوقها
من الكرائم واذا طعن في السادسة فهو ثني وثنية لالقائه ثنيته وهو اول الاسنان
المجزئة في الاضحية من الابل وفي السابعة رباع ورباعية قال المطرزي بفتح الراء
وتخفيف البا وقال النووي رباع بضم الراء لكن يقال رباع بيا خفيفة والاول
اشهر وفي النهاية لابن الاثير والمغرب والصحاح لم يذكر غير الثاني على الغزال رباعا
ورباعيا حتى يدخل في السنة الثامنة فهو سدس وسديس لانه القى السن السديس
الذي بعد الرباعية فاذا دخل في التاسعة فهو بازل للذكر والانثى لانه بزل نابه
اي طلع وفي العاشر مخلف للذكر والانثى هكذا ذكر هذه الاسنان ابو عبيد وحكى ذلك
عن الاصمعي وابي زيد الانصاري وابي زياد الكلابي وغيرهم وفي قول ابي زيد النحوي
مخلفه ثم بازل عام وبازل عامين ومخلف عام ومخلف عامين وكذلك ما زاد فاذا كبر فهو عود

والانثى عودة ومنه واتق القود حكوم فاذا هرم فهو قحم بفتح القاف وكسر الحا
المهملة والانثى ناب وشارف ويقال مخلف ثلاثة اعوام الى خمسة اعوام وهذا كله
عن النضر بن شميل وابي عبيد ولم ينقله الجمهور بخمس وعن ابي حاتم اذا القى ثنيته فهو
ثني واذا القى رباعيته فهو رباع قال ابو عبيد اذا لقحت فهي خلفة الى عشرة اشهر
ثم عشراء وقيل هي التي اتى عليها من ضرابها عشرة اشهر ودل عليه قد اتت على عشارك
قال الجوهري العشراء الحامل من الابل ثم تضع فهي اسمها بمنزلة الرائب اللبن الذي
حين نزع عنه زبده وهو اسم على حاله قاله ابو عبيد وعن ابي داود وسمعت من
الرياشي وابي حاتم وغيرهما ومن كتاب النضر بن شميل ومن كتاب ابي عبيد
قالوا يسمى الحوار ثم الفصيل اذا فصل ثم بنت مخاض لسنة الى تمام سنتين فاذا
دخلت في الثالثة فهي بنت لبون فاذا تمت الثلاث ودخلت في الرابعة فهي حقة وحق الى
اربع سنين وهي باقي ولا يلقح الذكر حتى يبلغ اخر الاسنان التي قدمناها وفي طلبة الطلبة
وعن ابن زياد ابن مخاض ابن سنة وابن لبون ابن سنتين والحق ابن ثلث سنين والجذع
ابن اربع والثني ابن خمس والسديس ابن ست سنين والبازل ابن ثمان وفي البناية بنت
مخاض هي التي طعنت في السنة الثانية عند الفقها وعند اهل اللغة هي التي طعنت
في السنة الثالثة وبنت لبون هي التي طعنت في الثالثة عند الفقها وعند اهل
في الرابعة الى اخرها ولم يتابع عليه فيما نقل عن اهل اللغة ثم فصول الاسنان بعد
طلوع سهيل لقولهم   اذا سهيل في اخر الليل طلع فابن لبون الحق والحق جذع   لم يبق
من اسنانها غير الهبع   وروى ابو داود اول الليل طلع ولعل الصواب فان الابل يضربوا
ذكورها على اناثها في اول الصيف فهي تحمل سنة فتلد حينئذ فتستكمل الاسنان حينئذ
وسهيل يطلع في اول الليل في اول الشتاء واخر الليل في اول الصيف فيستقيم المعنى حينئذ
والنحو يلون بالجهة وقد مضى من الصيف النصف والطرف واما على رواية الكيل فلا رواه
ابو داود وعبد الحق في الاحكام فيكون النحر بسعد الذابح فلم يكمل للابل سنة حتى
ينتقل والذكم تولدا اول الصيف لا تسلم منها لتقلعه او يتحو فيسمى الهبع قال الازهري
اول نتاج الناقة ربع واخره هبع والانثى هبعة والسادر من السنة المهاري والفكر
الصغير من ذكور الابل والمهاري الابل المنسوبة الى مهرة بن حيدان قوم من اهل اليمن

والارحبية من ابل اليمن وكذا الحيدية والعصلية نجدية مصلا بكرام مبلغ الواجل
مائة دينار والعز ملية ابل الترك والمواح فحول سندية ترل في العراب فنتج
البخت والواحد بختي كرومي وروم وترك وتركي واصله ان عنق نصو جمع بين
العرابي والفالج قيل هو الجمل الضخم ذو السنامين فما تولد منهما سمي بختيا وفي المبسوط
والمنافع انما وجبت الزكاة في الخمس من الابل لانها كثيرة لا يمكن ايجاب جزء من الواجب
ولا ايجاب واحدة منها لاجحاف بالملاك ولا ايجاب جزء منها لان الشركة في الاعيان
عيب فكان ايجاب الشاة فيها كايجاب الخمسة في المائتين لان الغالب ان بنت
المخاض قيمتها اربعون درهما شرح الفاظ الاحاديث قوله هذه فريضة
الصدقة اي نسخة فريضة الصدقة وقال اهل اللغة والفقه سمي بنت مخاض
وبنت لبون والحقة والجذعة فرائض جمع فريضة بمعنى مفروضة وتسمى الزكاة صدقة
قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة قوله التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين
قيل فيه ثلاثة اقوال احدها من الفرض الذي هو [illegible] الكتاب [illegible] والمعنى ان الله تعالى
فرضها وبلغها رسول الله وانما سمي [illegible] وتبليغه فرضا منه والثاني بمعنى بين
والثالث بمعنى قدر وهو الظاهر وعليه الاكثر قوله على المسلمين دليل على ان الكفار
غير مخاطبين بها اذ هو المبين عن الله تعالى وقد تقدم قوله والتي امر الله تعالى
هكذا في رواية البخاري وغيره من كتب الحديث المشهورة وفي رواية ابي داود وفي
سننه بغير واو والاول عطف على قوله التي فرض رسول الله وبغير واو بدل وقوله
فمن سئلها بضم السين في الموضعين على ما لم يسم فاعله والضمير المسئول في المكانين واختلفوا
في الضمير في قوله فلا يعطه قيل هو عائد الى الزائد على المفروض وهو الظاهر وقيل الى الاصل
الواجب لانه [illegible] بالتعدي وقوله عليه السلام في اربع وعشرين من الابل فما دونها الغنم
قيل الحكمة في تقديم الخبر على المبتدا ان المقصود بيان النصب اذ الزكاة انما تجب بعد النصاب
فكان تقديمها اهم لانه السابق في السبب وكذا قوله فيها بنت مخاض وفيها بنت لبون وفيها
حقة الى اخره وقوله عليه السلام بنت مخاض انثى وبنت لبون انثى وكذا قوله ابن لبون ذكر والبنت لا
تكون الا انثى والابن لا يكون الا ذكرا فعل احترازا من الخنثى وقيل تاكيد لشدة الاعتناء كقولك
رايت بعيني وسمعت باذني وكتبت بيدي وقيل في ابن لبون ذكر اشارة الى السبب الذي من

اجله يزيد السن فعدل عن بنت المخاض التي هي بنت سنة الى ابن لبون وهو ابن سنتين
فكانه قيل انما زيدت فضيلة السنة لنقصه الذكورية ونظيره قوله عليه السلام فلاولى
رجل ذكر بمعنى انما استحق العصبة الميراث بوصف الذكورية الذي هو منشأ الحماية والنصرة
فهو اشارة الى التعليل وفي جوامع الفقه المجتبى في سن الابل بنت مخاض وسط ولو زاد
عليها في السن والقيمة عفو قلت يعني لا يجب المشاة الوسط والا لو لم يكن وسطا
وجب الزكاة فيها دون الوسط ثم قال وفي خمس وعشرين بنت مخاض وسط وابن مخاض
وسط وفي ست وثلثين بنت لبون او ابن لبون وتستوي في ذلك الذكور والاناث سواء كانت
منفردات او مختلطات وفي المبسوط والمحيط والمفيد والبدائع لا يجزي في الابل الا
الاناث كما في الحديث ولا يجزي الذكور الا باعتبار القيمة وهو المذهب وفي المنافع اعتبر في
هذه الاسنان الانوثة للاناث والصغار دون الذكور لبنت مخاض وبنت لبون وحقة
وجذعة وهذه الاسنان صغار لا تجزي في الاضحية بخلاف الثنية كما كان الصحيح
بخلاف البقر والغنم على ما ياتي ان شاء الله تعالى وقوله ومن بلغت عنده من الابل صدقة
الجذعة بالاضافة نحو ثوب خز ولا صدقة الحقة ونحوها والمتصدق بتخفيف الصاد
وكسر الدال المراد اخذ الصدقة وهو الساعي واما المالك فالمشهور فيه تشديدهما وكسر
الدال على المشهور وقيل فتح الصاد دون الخطابي هو بفتح الدال فصل
في البقر ذكر صاحب كتاب الزينة ان لفظ البقر من البقر وهو الشق لانه يبقر
الارض اي يشقها ولفظ الغنم من الغنيمة والجمل من الجمال لان العرب يتجملون به وهو ضعيف
والبقر جنس وانواعه الجواميس والعراب والدرباسية وهي التي يحمل عليها والمشهور وفي
الصحاح البقرة للذكر والانثى والهاء للافراد كالتمرة والتمر والسعور البقر والباقر والبيقور
[illegible] واهل اليمن يسمون البقر باقورة والباقر اسم للبقر مع رعاتها كالجامل للجمال
وفي شرح النواوي البقر جنس واحده بقرة وباقورة وعن ابي يوسف البقرة للانثى قوله
ليس في اقل من ثلثين من البقر صدقة فاذا كانت ثلثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع
او تبيعة وهي التي طعنت في السنة الثانية وفي الاربعين مسن او مسنة وهي التي طعنت في
الثالثة اختلف الناس في زكاة البقر فعلى ظاهر الرواية لا زكاة في اقل من خمسين من البقر
فاذا ملك خمسين بقرة علما قرب وانفصل ففيها بقرة وفي المائة بقرتان ثم في كل خمسين بقرة

مسنة ولا شيء في الزيادة حتى يبلغ خمسين وقال آخرون في خمس من البقر شاة وفي العشر شاتان
وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي عشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بقرة إلى خمس وسبعين
فإذا زادت واحدة ففيها بقرتان إلى مائة وعشرين فإذا زادت واحدة ففي كل أربعين
بقرة مسنة قال ابن حزم وابن المنذر وهذا قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وجابر بن عبد الله
الأنصاري وسعيد بن المسيب وعمر بن عبد الرحمن بن خلدة وقتادة والزهري وفقهاء
المدينة قال ابن حزم فلزم المالكيين اتباعهم على أصلهم وما روي عنه من الأثر موقوف
منقطع واعتبروه بالإبل كما في الأضحية إذ كل منهما يجزيه عن سبعة ويرد عليهم بأن خمسا
من الإبل بخمس وثلثين من الغنم والواجب فيها شاة في خمس من الإبل وعن مصدق أبي بكر
أنه أخذ من كل عشر بقرات بقرة ومذهبنا قول علي بن أبي طالب وأبي سعيد الخدري
والشعبي وطاوس وشهر بن حوشب وعمر بن عبد العزيز والحكم بن عتيبة وسليمان
ابن موسى الدمشقي والحسن والليث والشافعي وابن حنبل وحكى ابن المنذر عن أبي وائل في خمس
وعشرين خمس شياه وفي ثلثين تبيع وفي المبدأ أبو الحسن في أول من ثلثين من البقر زكاة
وإذا كان ثلثين ففيها تبيع أو تبيعة ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ أربعين فإذا بلغت أربعين
ففيها مسنة وهذا تمام الاحتراز عنه بين الأئمة انتهى كلام علاء الدين الكاساني رحمه الله وذكرنا
فيه ثلثة مذاهب غير ما ذكرهم في الكتب الأمهات كالمبسوط والمحيط والبدائع والمفيد
والمزيد والتحفة والحصر في الأربعين مسنة ولم يذكروا المسن وفي الإسبيجابي والوبري
والينابيع وملتقى البحار وفي الأربعين مسن أو مسنة كما ذكر في الكتاب فهو الحق إذ لا فرق
بين الذكور والإناث في البقر والغنم عندنا وقال المالكي في الثلثين تبيع ذكر وفي الأربعين مسنة
ولم المالكي ترفع عنه الأنثى والمسنة لفضلها عليه ولا يأخذ الساعي المسنة إلا الأنثى في الذكور في الجواهر
المالكية وفي المغني لا يخرج الذكر في الزكاة إلا في البقر وإنما يجزي في الثلثين وما تكرر كالستين
والتسعين وما تركب من الثلثين وغيرها كالسبعين ففيها تبيع ومسنة وأما الأربعون
وما تكرر منها كالثمانين فلا يجزي في فرضها إلا الإناث إلا أن يخرج عن المسنة تبيعين وعند
الشافعي إن تمحضت الإبل إناثا أو ذكورا أو إناثا بإخراج الأنثى إلا في خمس وعشرين من الإبل
فإن ابن لبون يجزي فيها وإن كان الكل ذكورا ففيه ثلثة أوجه تعرف من كتبهم وفي البقر التبيع
في الثلثين وفي موضع وجوبه وحيث وجبت المسنة تعينت إن تمحضت إناثا وانقسمت كما في الإبل

بلغ

وان تمحضت

وان تمحضت ذكورا فالأصح جواز الذكر وإن أخرج تبيعين عن أربعين أجزأه على المذهب
وأما الغنم فإن تمحضت إناثا أو انقسمت تعينت الأنثى وإن تمحضت ذكورا فالمذهب
أخذ الذكر وفي جوامع الفقه أول سن تتعلق به النصاب في البقر تبيع وسط وفي
الإسبيجابي والوبري تبيع أو تبيعة وهو الصواب وكونه وسطا لأن شرط فإن
الزكاة تجب في الصغار من جنسها وإنما يشترط الوسط لإيجاب الوسط بين التبيعة
قال الأزهري البقر في أول سنة تبيع وتبيعة وفي الثانية جذع وجذعة
وفي الثالثة ثني وثنية وهي المسنة لأنها ألقت ثنيتها وفي الرابعة رباع لأنها ألقت
رباعيتها وفي الخامسة سدس وسديس لأنها ألقت السن التي بعد الرباعية وفي
السادسة صالغ ثم صالغ سنة وصالغ سنتين وذكر في المبسوط والمحيط والبدائع
والوبري وملتقى البحار والتحفة والحصر وعامة الكتب أن التبيع الذي طعن في السنة
الثانية والمسنة التي طعنت في الثالثة وفي الإسبيجابي والينابيع التبيع
ما أتى عليه حول واحد والمسنة ما أتى عليها حولان وذكر الجرجاني في التحرير
أن التبيع ما له دون سنة قال النواوي وهو شاذ وقال الرافعي وجماعة أن التبيع ما له ستة
أشهر والمسنة ما له سنة وفي الأحكام السلطانية لبعض الحنابلة أن التبيع ما له
ستة أشهر وهو على اتباع أمه وقيل تسع قرنه أذنه لتساويهما والمسنة
ما كمل له سنة قال النواوي وهذا كله غلط مردود وقالت المالكية التبيع ما له
سنتان والمسنة ما له أربع سنين وقيل هي ما جمعت سنتين وأقلها ثلث سنين والأصل
في وجوب زكاة البقر قوله عليه السلام في وعيد صاحب البقر إذا لم يؤد زكاتها أو
حقها وأما النصاب فعقيبه أحاديث الأول حديث معاذ بن جبل فيه وجوه الأول
رواية مسروق بن الأجدع عن معاذ أخرجها الترمذي من حديث سفيان
عن الأعمش عن أبي وائل شقيق بن سلمة عن مسروق عن معاذ بعثه النبي عليه السلام إلى اليمن
وأمره أن يأخذ من كل ثلثين بقرة تبيعا أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة ومن الحالم
عن إبراهيم عن مسروق وعن معاذ وأخرجه أبو محمد الدارمي بإسناده عن مسروق
عن معاذ قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن وأمرني أن آخذ من البقر من
ثلثين تبيعا حوليا ومن أربعين مسنة الوجه الثاني رواية أبي وائل عن

معاذ اخرجه ابو داود واخرجه ابو بكر بن ابي شيبة قال نا وكيع عن الاعمش عن
ابراهيم وابي وائل قالا بعث النبي صلى الله عليه وسلم معاذا الى اليمن الحديث والوجه
الثالث رواية ابراهيم عن معاذ اخرجه النسائي قال قال معاذ بعثني رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن وامرني ان اخذ من كل اربعين بقرة ثنية ومن كل
ثلاثين تبيعا ومن كل حالم دينارا او عدله معافر والوجه الرابع رواية طاوس
عن معاذ رواه مالك عن حميد بن قيس عن طاوس عن معاذ انه اخذ من
ثلاثين بقرة تبيعا ومن اربعين بقرة مسنة واتي بما دون ذلك فابى ان ياخذ منه
شيئا وقال لم اسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئا حتى القاه فاساله
فتوفي رسول الله قبل ان يقدم معاذ قال عبد الحق هذا هو الصحيح وفي المنتقى
اخرجه الخمسة وابن ماجه لم يذكر حكم الحالم والذي يتصل به فهذه الطرق
وجهان احدهما الانقطاع اما رواية ابراهيم فلا شك في انقطاعها واما فيما بين
مسروق ومعاذ فان عبد الحق صاحب الاحكام ومسروق لم يلق معاذا ولا ذكر من
حدثه به عن معاذ ورماها ابو محمد بن حزم بالانقطاع ثم رجع وقال ومسروق
عندنا بلا شك ادرك معاذا بسنه وعقله وشاهد احكامه وادرك النبي عليه السلم
وهو رجل وكان باليمن ايام معاذ فاما لا شك فيه لانه همداني النسب يماني الدار
مسروق قالوا ان كان لم يسمعه من معاذ فانه عنده منقول الكافة من اهل
بلده كذلك عن معاذ في اخذ كذلك عن عهد النبي عليه السلم يوجب القول به قال صاحب
الامام رحمه الله عجب على قولهما ان لم يحدثه عن معاذ بحكم حديث المتعاصرين
الذين لم يعلم عدم اللقاء بينهما فان يحكم في ذلك ان يحكم له بالاتصال عند الجمهور الا البخاري
وعلي بن المديني فانهما اشترطا ان يعلم اجتماعهما ولو مرة واذا لم يعلم لقا احدهما الاخر
لا يقولان انه منقطع بل يقولان لم يثبت سماع احدهما من الاخر فاذن ليس فيه الا ان
احدهما الحمل على الاتصال والاخر عدم العلم بالاتصال واما انه منقطع فلا وفي
الامام قال ابو عمر في التمهيد في باب حميد بن قيس وقد روي هذا الخبر عن معاذ باسناد
متصل صحيح ثابت ذكره عبد الرزاق قال انا معمر والثوري عن الاعمش عن ابي وائل
عن مسروق عن معاذ بن جبل قال بعثه النبي عليه السلم الى اليمن فامره ان ياخذ من

كل ثلاثين بقرة تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة ومن كل حالم دينارا او عدله معافر
وقال في الاستذكار في باب صدقة الماشية ولا خلاف بين العلماء ان السنة في زكاة
البقر على ما في حديث معاذ وهذا وانه النصاب المجتمع الثابت المتصل من رواية معمر
والثوري عن الاعمش عن ابي وائل عن مسروق عن معاذ وهي حديث مالك وهذا نص اخر
ان هذا الحديث من رواية مسروق عن معاذ متصل واما طاوس فانه لم يلق معاذا
ذكره عبد الحق وروى الدارقطني من حديث بقية بن الوليد عن المسعودي عن الحكم
عن طاوس عن ابن عباس قال لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل
الى اليمن امره ان ياخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعا او تبيعة جذعا او جذعة ومن كل
اربعين بقرة بقرة مسنة فقالوا الاوقاص فقال ما امرني فيها بشيء وساسال رسول
الله اذا قدمت عليه فلما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ساله عن الاوقاص فقال ليس
فيها شيء قال يعني الاوقاص ما بين السنين ولا يحلها بالصادق قال عبد الحق وهذا لا يحتج به وقال
ابو الحسن بن القطان رده بان بقية لا يحتج به ولم يتعرض لمن هو اضعف منه وهو
المسعودي والوجه الثاني في الاتصال الاسلمي عن ابي وائل عن مسروق ان النبي
عليه السلم بعث معاذا الى اليمن فامره ان ياخذ الحديث قال الترمذي وهذا اصح وقوله
عن ابي بكر بن ابي شيبة وعن ابراهيم وابي وائل قالا بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
معاذا الى اليمن الحديث وهذا ايضا مرسل وذكر بعد هذا في الامام اربعة احاديث
منها فاحدها يرويه ابو عبيدة عن ابيه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
قال الترمذي لم يسمع من ابيه عبد الله شيئا والثالث يرويه سليمان بن داود
عن الزهري عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده انه عليه السلم كتب الى
اهل اليمن في كل ثلاثين باقورة تبيع جذع وفي كل اربعين باقورة بقرة قال عبد الحق ليس
في زكاة البقر حديث متفق على صحته وقال علي بن احمد بن حزم قد صح الاجماع
المتيقن المقطوع به الذي لا اختلاف فيه ان في كل خمسين بقرة بقرة فوجب الاخذ
به وما دون ذلك مختلف فيه ولا نص في ايجابه قلت انظر الى كلام عليه
قد يكون في الحديث ولا بالانقطاع ثم استدرك ورجع فصحح حديث معاذ المؤلف
بلحاظ ثم منع الاخذ به وقال لا نص في ايجابه وهذا يشبه كلام المحمومين وهو ليس بالهذيان

والغلط من اللسان على الائمة الثلاثة وغيرهم وقول الزهري وبلغنا ان
ايجاب البقر في الثلاثين والمسنة في الاربعين كان تخفيفا لاهل اليمن رواه ابو داود
الحديث الموقوف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انه لم يرد الا بلاغا في المخالفة له
وقد ثبت ان في الثلاثين تبيعا او تبيعة فيكون حجة على الائمة الثلاثة في اقتصارهم
على التبيع دون التبيعة فاذا ثبت في الثلاثين ان الذكر والانثى في واجبها سواء فكذا
في الاربعين وان ورد لفظ المسنة في واجبها وفي الامام من حديث ابن عباس وفي
كل اربعين مسن او مسنة رواه الدارقطني قوله فاذا زادت على الاربعين
وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش قال ابن حزم وهو
قول ابراهيم وحماد ومكحول بيانه اذا زادت على الاربعين واحدة يجب جزء من اربعين
جزءا من المسن او المسنة وهو ربع عشرها او جزء من ثلاثين جزءا من تبيع او تبيعة
وهو ثلث عشرها او جزآن من ثلاثين جزءا من تبيع او تبيعة وهما ثلثا عشر تبيع او
تبيعة وفي الثلث الزوائد على الاربعين ثلثة اجزاء من اربعين جزءا من مسن او مسنة
وهي ثلثة ارباع عشرها او ثلثة اجزاء من تبيع او تبيعة وفي الاربعة الزائدة على
الاربعين اربعة اجزاء من اربعين جزءا من مسن او مسنة وهي عشرها او اربعة
اجزاء من ثلثين جزءا من تبيع او تبيعة وهي عشر تبيع او تبيعة وثلث عشرها وفي الخمسة
الزائدة على الاربعين خمسة اجزاء من اربعين جزءا من المسن او المسنة وهي ثمن مسن
او مسنة او خمسة اجزاء من ثلثين جزءا من تبيع او تبيعة وهي سدس تبيع او تبيعة وهكذا
يزيد الواجب على حسب الزيادة الى ستين وفي البدائع وجوامع الفقه ذكر في كتاب
الزكاة وما زاد على الاربعين بحساب ذلك ولم يفسر هذا الكلام وفي المبسوط
ذكر في كتاب الاختلاف بين ابي حنيفة وابن ابي ليلى ان في الزيادة الواحدة ربع عشر مسنة
او ثلث عشر تبيع مع المسنة وهذا يدل على انه لا نصاب في الزيادة عنده وهذه
رواية الاصل وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا شيء في الزيادة على الاربعين حتى
تبلغ خمسين فيكون فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع قال في الروضة وفي تفسير
الحجة عن ابي حنيفة لابن شجاع روينا عن ابي حنيفة انه لم يوجب شيئا فيما زاد على الاربعين
حتى يبلغ خمسين وهو الصحيح من الروايات وفي رواية اسد بن عمرو عنه لا شيء

في الزيادة على الاربعين حتى تبلغ ستين فيكون فيها تبيعان او تبيعتان وهو قول
ابي يوسف ومحمد والشافعي ومالك واحمد بن حنبل وعامة العلماء قال في المحيط والبدائع
وهو اوفق الروايات عنه وفي جوامع الفقه وهو المختار وفيها ثلث روايات عنه كما
ذكرنا ولا خلاف فيما بين الثلاثين والاربعين ولا بعد الستين في عين العفو وجه
قول العامة ما ذكرناه عن معاذ انه لما قدم من اليمن جاء رسول الله سأله عن الاوقاص
فقال ليس فيها شيء وفسروها بين الاربعين الى الستين ووجه رواية الحسن
وهو القياس ان الاوقاص ها هنا تسع تسع كما في الستين وقبل الاربعين ووجه
رواية الاصل ان المال سبب للوجوب ونصب النصاب بالرأي لا يجوز واما حديث
معاذ فيه لانه لم يدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد قدومه من اليمن على الصحيح
وقد قدمناه ولو ثبت فالمراد به الاحوال التي في الابتداء قبل الثلاثين
وما بين الثلاثين والاربعين لكان على الصغار لان الاوقاص تطلق على ما لا يجب فيه
الزكاة وقال ابو عمرو وهو من الابل ما وجب فيه الغنم كالخمس والعشر ونحوها
من الابل ولا يسمى حقة ثم في السبعين تبيع ومسنة وفي الثمانين مسنان او مسنتان
وفي التسعين ثلثة اتبعة وفي المائة تبيعان ومسنة وفي مائة وعشر تبيع ومسنتان
وفي مائة وعشرين ان شاء المالك دفع ثلث مسنات وان شاء اربعة اتبعة وعن حماد
ان الخيار للمالك عندنا وهو قول ابن حنبل وعند مالك وبعض الشافعية الخيار للمصدق وعلى
هذا يتغير الفرض في كل عشر من تبيع الى مسنة ومن مسنة الى تبيع قال الجوهري
يجب في كل ثلثين تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة فاذا بلغت سبعين ففيها تبيع
ومسنة لانها مرة اربعون ومرة ثلثون فاذا بلغت ثمانين ففيها مسنتان لانها
مرتين اربعون فاذا بلغت تسعين ففيها ثلثة اتبعة لانها ثلث مرات ثلثون فاذا
بلغت مائة وعشرا ففيها تبيع ومسنتان لانها مرة ثلثون ومرتين اربعون فاذا بلغت
مائة وعشرين ففيها ثلث مسنات لانها ثلث مرات اربعون وان شاء اعطى اربعة اتبعة
لانها اربع مرات ثلثون وهذا قياس ما زاد على ذلك ف ابين قال الجوهري وفي المطرزي
الوقص بفتح القاف ما بين الفريضتين في جميع الماشية مثل والفتح اشهر
عند اهل اللغة وصنف ابن بري جزءا في تخطئة الفقهاء في اسكان القاف وليس

كما قال والشنق مثله وقال الاصمعي الشنق يختص بالابل والوقص بالبقر والغنم
ويقال وقس بالسين المهملة ايضا وقيل يطلق على ما لم يجب فيها الزكاة وقال سند
الجمهور على تسكين القاف وقيل بفتح لان جمعه اوقاص كجمل واجمال وحمل واحمال
ولو كان ساكنا لجمع على افعل نحو فلس وافلس وكلب واكلب قال الشيخ شهاب الدين القرافي
في الذخيرة لا يخفى فيه لانهم قالوا حول واحوال وهول واهوال قلت
ما بعوب وحول وهول المعتل العين بالواو وقياسه ان يجمع كذلك فلا نقض وانما
الذي اورده الشيخ موفق الدين بن يعيش في شرح المفصل نحو فرخ وافراخ وزند
وازناد وزاد وازاد وانقضوا لنا فقالوا الزاد اصل الحسن والزند العود الذي يقدح
به النار وهو الاعلى والزندة السفلى فيها ثقب وهي الانثى وجمعوا هذه الاسما
على افعال لان الزاد في معنى الزقن والزند في معنى العود وفرخ في معنى طير او
وانهم حملته على المعنى في الجمع او لان الهمزة مقاربة للالف فقالوا ازاد كما قالوا
ابواب والنون في زند انقف ساكنة وهي عنه تحرك لعسها محرك كالمتحرك والواو
في فرخ حرف مكرر يجري تكرير محرك لكن كما ذكر في باب الجمع وبعض النواوي
باوطاب واوغاد واوعار واعلم ان هذه اللفظة معلومة عندهم قبل الشرع
فيجب ان يكون بمعنى لا يتعلق بها الزكاة التي لم تعلم الا من الشرع فاستعيرت
من ذلك المعنى اللغوي الى المعنى الشرعي وذلك يحتمل ان يكون من وقص العنق اذا قصرها
او كسرها فالوقص قصر النصاب ومن وقصت به فرسه اذا اماتت لحظه لانه
نقاربه النصاب قوله والجواميس والبقر سواء يعني في وجوب الزكاة في كل
واحد منها وفي ضم احدهما الى الاخر لتكميل النصاب والجاموس نوع من انواع البقر
واسم البقر يطلق عليهما الا ان الجاموس اخص وفي المحيط والجاموس كالبقر
لانه بقر حقيقة حتى لو حلف لا يشتري بقرا فاشترى الجاموس ويرد اليمين
بان لا ياكل لحم بقر لا يحنث باكل لحمه وكذا لو وكل وهذا لان البقر لا يتناول الجاموس
ويرد على صاحب الكتاب في قوله الا ان اوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته
فلذلك لا يحنث به في يمينه لا ياكل لحم بقر حسبه في يمين فشرا البقر حرام ان كان
الجواميس اغلب لخفة الزكاة بها وان كانت العوامل اغلب احترق بها ذكره الوبري

الدين صح

وتتركب على القدوري في قوله والجواميس والبقر سوا فجعلها نوعين للبقر
فكيف يكون البقر احد نوعي البقر وصوابه والجواميس والعراب سوا لانهما نوعاه
والبقر الوحشي لا يجزئ بغير الجنس كالحمار الوحشي حتى لو حلف لا يلحق بالاهلي
حكما بدليل حل اكله فلهذا البقر الوحشي وفي المغني تجب الزكاة في بقر الوحش في
رواية عند ابن حنبل ولم يقل به احد غيره والسوم والنصاب حول الكامل اشترط
عنده فكيف يتحقق فيها السوم وملك النصاب حولا كاملا ومتى تخرج من بقر الوحش
ملون سايمة واسم البقر لا يتناولها ولم يعتد له الاطلاق وكان القول به شرع الاصحاب في
سنه والقياس صحيح وهذا الجزئي في الاضحية والهدي وليس من بهيمة الانعام فصار
كالظباء بل اولى فان الظبية تسمى عنزا ولا تسمى بقر الوحش بقرا الا مضافة
وتجب عند الحنابلة في المتولد بين الوحشي والاهلي وعند الشافعي لا تجب مطلقا وهو
قول داود وعندنا ان كانت الام اهلية تجب وان كانت وحشية لا تجب وبه قال
مالك قال اشياخنا المتولد بين السائمة والمعلوفة وزعموا ان غنم مكة متولدة بين الظباء والغنم
وفيها الزكاة والزمنا النواوي بعدم الاجزاء في الاضحية والالزام باطلاق
وفي المحيط بعشير الاب عنده وليس لمقابله اصل وفي المحيط كما ذكرته وفي المجلي
قال ابرهيم النخعي لا تجب الزكاة الا في اناث الابل والبقر والغنم فصل
في الغنم فانها مشتقة من الغنيمة اذ ليس لها آلة الدفع كالناب للبعير والقرن
للبقر قوله ليس في اقل من اربعين من الغنم السائمة صدقة فاذا كانت
اربعين شاة سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت
واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه فاذا بلغت اربعمائة
ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة وهذا قول جمهور اهل العلم منهم الائمة
الثلاثة والثوري واسحق وابو ثور وقص الغنم ما بين الاربعين والشاتين وهو ما بين مائتين وواحدة
وبين اربع مائة وقال ابن قدامة من اصحابه في المغني الوقص ما بينهما تسع وتسعون
وهو سهو والصواب الاول ذكره النواوي في شرح المهذب واجمعت الامة على انه
لا شي في اقل من الاربعين من الغنم واجمعوا على ان في الاربعين شاة شاة وفي مائة واحدى
وعشرين شاتين والنصاب في جميع انواعها كالضان والمعز من ضان بلاد السودان

وما عن البصرة وبلاد حذف وهي الغنم الصغار كغنم الحجاز والسعد والقروب
الذي يصفه خلقه الماعز وتصفه حلقه الضان وقال الشعبي والحسن بن
صالح اذا زادت الغنم على ثلثمائة واحدة وجب فيها اربع شياه الى اربعمائة فاذا
زادت واحدة يجب فيها خمس شياه قال ابن تيمية وهو رواية عن احمد وروى الشعبي
عن معاذ ان الغنم اذا بلغت مائتين لم يغيرها حتى تبلغ اربعين ومائتين فيوخذ منها
ثلث شياه فاذا بلغت ثلثمائة لم يغيرها حتى يبلغ اربعين وثلثمائة فيوخذ منها اربع
وفي النوادر والتتمة في رواية عن ابن حنبل اذا زادت على ثلثمائة واحدة ففيها اربع شياه
ثم لا يتغير الفرض حتى يبلغ خمسمائة فيكون في كل مائة شاة وفي شرح الهداية لابي
الخطاب الحنبلي في اربعمائة وواحدة خمس شياه وفي خمسمائة وواحدة ست شياه
هكذا حتى ينتهي قال ابو بكر في العارضة فهذا مصادمة للحديث لفظا ومخالفة
بغير معنى ولا تعويل به وحكي عن معاذ ان الفرض لا يتغير بعد مائة واحدى
وعشرين حتى تبلغ مائتين واثنين واربعين لتكون مثلي مائة واحدى وعشرين
لنا حديث ابن عمر ذكره البيهقي وغيره فاذا كانت الغنم مائتين وشاة ففيها ثلث
شياه حتى تبلغ ثلثمائة فاذا زادت على ثلثمائة فليس فيها الا ثلث شياه حتى تبلغ اربعمائة
شاة فاذا بلغت اربعمائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة وهذا يرد كل ما خالفه
بغير مستند والشعبي لم يلق معاذا واحتج شمس الائمة السرخسي في المبسوط لنا
برواية انس ان ابا بكر رضي الله عنه كتب له كتاب الصدقات الذي كتبه له رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومثله في الكتاب قوله اصحابنا لم يتناولوا جميعها في هذا الكتاب والهداية بعض
ما فيه وترك باقيه فليس صوابا فكان التمسك في هذا بكتاب عمرو بن حزم والاستدلال
به في هذا المقام هو الوجه قوله والضان والمعز سواء وحكمهما في الزكاة لان
الغنم جنس وهما نوعان ويضم احدهما الى الاخر في اكمال النصاب وهذا لا خلاف فيه
والضان مهموز قاله النواوي ويجوز تخفيفه بالاسكان بل بابدالها الفا كما في راس فابدلت
بحرف حركة ما قبلها الفا كانت ساكنة واسكانها الف محال لانها لا تكون الا ساكنة قال وهو
جمع ضاين بهمزة قبل النون كراكب وركب ويقال الضان في الجمع ضان بفتح الهمزة كحارس
وحرس ويجمع ايضا على ضئين كغاز وغزي قوله الركب والحرس والعربي كل ...

ليس بجمع على الاصح بل هو اسم جمع كما ذكر الشيخ جمال الدين ابو عمرو بن الحاجب في النحو
والتصريف واهل صناعة العربية عندهم غير قوية قال والمعز بفتح العين واسكانها
اسم جنس والواحد ماعز وقوله ... هو اسم جمع كركب وحلق والمعزى والمعيز بفتح
الميم والمعوز بضم الميم بمعنى المعز قوله ويوخذ الثني في زكاتها ولا يوخذ
الجذع وفي المبسوط الجذع هي التي تم لها سنة وطعنت في الثانية والثني الذي تم له
سنتان وطعن في الثالثة وذكر النواوي مثله في الضان والمعز وكذا في الصحاح وفي
مجمع الغرائب الجذع الذي تم له سنة ودخل في الثانية وهو الذي يجزي في
الاضحية قال الحلواني انما يجزي في الاضحية لان الجذع من الضان ينزو فيلقح والمعز
لا يلقح حتى يصير ثنيا وفي المغرب الجذع ما تم له سنة ودخل في الثانية والثني
ما تم له سنتان ودخل في الثالثة وفي النهاية كذلك وكذا في الازهري وذكر في
المحيط والبدائع والاسبيجابي والوبري والتحفة وجوامع الفقه والمنافع وغيرها
من كتب الفقه ان الجذع ما اتى عليه ستة اشهر وفي بعضها اكثر السنة والثني
ما تم له سنة ودخل في السنة الثانية وفي الذخيرة للمالكية الجذع ابن سنة وقيل
ابن عشرة اشهر وقيل ابن نصف سنة وفي شرح المهذب للنواوي وقيل ان كان بين
شابين فهو جذع لستة اشهر وان كان بين هرمين فلثمانية اشهر وهذا غريب
وهذه رواية الاصل عن ابي حنيفة وهي ظاهر الرواية وروى الحسن عنه ان الجذع
يجزي من الضان وبه قال ابو يوسف ومحمد وفي المحيط لا يجزي الا الثني باتفاق
الروايات وقال الحاكم وابو جعفر الطحاوي يجزي في الزكاة ما يجزي في الاضحية
يعني في زكاة الغنم قال الوبري وغيره فعلى هذا ينبغي ان يجوز الجذع من الضان
اذا كان كبيرا كما يجوز في التضحية لكن نص محمد في الكتاب على عدم جوازه وفي الينبوع
انه يجوز نظرا للفقير وحكى ابن المنذر عن عمر رضي الله عنه انه قال لعامله خذ العناق في
الجذعة والثنية والضان والمعز فيه سواء وهو قول ابي عبيد وابي ثور واسحق
كما ذكرنا ذلك عن ابي يوسف ومحمد وعن ابي حنيفة في رواية الحسن لا اثر قول عمر
ويوخذ الجذعة والثنية وكذا عن ابن عبد البر واختياره رواه مالك وهو صحيح للنهي
وقول الصاحب ليس بحجة عند الشافعي ومن تابعه وفي كتب الفقه عن علي رضي الله عنه

لا يجزي في الزكاة إلا الثني فما علاه لصاحب النخبة ولم يرو عن غيره خلافه فكان
كالإجماع قلت فصح عن عمر خلافه وقال لو أتاني ولم أره رواه البخاري من حديث أبي بكر
الصديق رضي الله عنه لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله [illegible] أداها
ويشهد بصحة هذا التأويل قول عمر عد عليهم السخلة ولا تأخذها وهو معارض أيضا
لقوله خذ العناق قال ولا يثبت قال السرخسي ولا يؤخذ منها إلا البالغ وهو الثني
وما دونه ناقص فإن منفعة النسل لا تحصل به [illegible] وهذا أسهل بنت المخاض
وبنت اللبون بل أولى فإنه لا يجوز فيها الذكور إلا بطريق القيمة وفي الغنم يجوز وقال صاحب
الكتاب ما روي عنه عليه السلام إنما حقنا الجذع والثني على الأهل بعيد فإن الجذع
من الإبل لا يؤخذ في الزكاة إذ الذكر لا يجزي فيها والثني من الإبل لا يؤخذ لأنه
لا يجاوز الجذع عندي [illegible] فائدة قال الأزهري أول ولد الغنم سخلة قال ابن
[illegible] بفتح السين وكسرها ذكرا كان أو أنثى من الضأن والمعز ثم بهمة
للذكر والأنثى فإذا بلغ أربعة أشهر وفصل عن أمه فولد المعز جفرة وجمعها جفار
بالكسر فإذا رعى وقوي فهو عريض وعتود وهو في ذلك كله جدي والأنثى عناق وجمعها
عنوق على غير قياس والعتود ما لم يأت الحول عليه فإذا أتى الحول عليه فالذكر تيس والأنثى
عنز وفي الثانية الذكر جذع والأنثى جذعة وفي الثالثة ثني والأنثى ثنية وفي الرابعة
رباع وفي الخامسة سديس وفي السادسة صالغ وليس له بعد ذلك اسم ويؤخذ في زكاة
الغنم الذكور والإناث لقوله عليه السلام في كل أربعين شاة شاة وقد ذكرنا إسناده فيما تقدم
والشاة تطلق على الذكر والأنثى وهي محذوفة اللام وعين الكلمة واو قلبت ألفا وقالوا
شاوي وهو شاذ لأنهم فأبدلوا الهاء همزة وقال الجوهري الشاة تذكر وتؤنث فيكون
النافي للذكر كالنافي للثمن وقياسا على الضحايا والهدايا ولأن الذكر من الغنم أفخر من النعجة
وأطيب لحما وفي الذخيرة قال مالك يؤخذ الثني من الضأن الذكر والأنثى فيه سواء وفي
المعز يؤخذ الأنثى وقال الشافعي لا يؤخذ إلا الإناث إلا إذا كانت كلها ذكورا وقال الشافعي
وابن حنبل يجوز الجذع من الضأن والثني من المعز وعند مالك يجزي الجذع فيهما وقال النواوي
في الشاة الواجبة أربعة أوجه المنصوص من غنم البلد إن كان بمكة فمكية وإن كان ببغداد
فبغدادية ولا يتعين غالب غنم البلد بل يخرج ما شاء من أي النوعين شاء ولا يجزي غير غنم بلده

ويتكلم بغيره ودليل الوجه الثاني يتعين غنم نفسه وهو مثله في القلم الثالث
يتعين غالب غنم البلد والرابع يجوز من غير غنم البلد إذا دنى السن في القيمة لاعتقاد
النصاب الثني وما دونه في حكم الحلال ويجوز المعز عن أربعين من الضأن وفي جوامع
الفقه إذا كان النصاب من الضأن والمعز تجب شاة من أكثرهما وعن أبي
العباس بن العاص أنه قال وجدت صدقة الغنم مسمية حتى تبلغ أربعمائة فلحقت
لها طريقا حتى لا تشتبه على المحفظ فوجدتها في أربعين شاة شاة وهي حصانها ثم تزاد
عليه شاة وله وقصان كل وقص نصابان وذلك مائتان فإذا زاد وقص ففيها [ثان]
ثم إذا زاد وقص آخر ففيها ثلاث شياه ثم إذا زاد بعد ذلك نصابا وهو أربعون
ووقصان بعد الأربعين وذلك مائتان استوى الحساب فيكون في كل مائة شاة ثم
قال وصدقة الإبل مسمية أيضا حتى تبلغ مائة وإحدى وعشرين ففي أربع وعشرين
من الإبل فما دونها الغنم في كل خمس شاة مع ذلك نصابها فإذا بلغت خمسا وعشرين ففيها
بنت مخاض ثم تزاد واحد كما زيد في الغنم ثم لها وقصان كل وقص نصابان وذلك عشرون
فإذا زاد وقص ففيها بنت لبون ثم إذا زاد وقص آخر ففيها حقة ثم لها بعد ذلك ثلاثة
أوقاص كل وقص ثلاثة نصب وذلك خمسة عشر فإذا زاد وقص ففيها جذعة ثم إذا
زاد وقص آخر ففيها بنتا لبون ثم إذا زاد ففيها حقتان ثم إذا زاد بعد ذلك نصابان
ووقصان أولها آخر وذلك تمام مائة وإحدى وعشرين استوى الحساب فيكون
في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة عند الشافعي وعندنا يستأنف الفريضة [لشاه]
على ما مر في زكاة الإبل فصل في الخيل والخيل اسم جنس للعراب والبراذين ذكورها
وإناثها كالركب ولا واحد لها من لفظها وواحدها فرس قال الجوهري يذكر ويؤنث وتصغيره
بغير تاء وهو شاذ ومثلها ثماني كلمات في بيت موزون وهو
ذود وقوس وحرب درعها فرس كذا نصف عرس ضحى عرب [illegible] وفي
العدو [illegible] وفي الصحاح الخيل الفرسان قال الله تعالى وأجلب عليهم
بخيلك والخيل أيضا الخيول فيكون الثاني جمع اسم الجمع كالقوم والأقوام والخيالة
هم أصحاب الخيل وفي النهاية [illegible] يا خيل الله اركبي أي يا فرسان خيل الله اركبي على حذف
المضاف قلت لا حاجة بنا إلى الحذف للمضاف لأن الخيل هي الفرسان كما ذكره الجوهري

ويدل عليه قوله اوكبي قولـــه اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار
ان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى من كل مائتي درهم خمسة دراهم
عند ابي حنيفة وزفر وحماد بن ابي سليمان واسمه مسلم شيخ ابي حنيفة وابرهيم النخعي
حكاه عنه في الروضة وزيد بن ثابت من الصحابة ذكره شمس الائمة السرخسي وذكره
في الكتاب وقالا ابو يوسف ومحمد والائمة الثلثة وغيرهم لا زكاة في الخيل الا اذا كانت
للتجارة واختاره الطحاوي وعامة الفتوى استدلوا بقوله عليه السلم ليس على المسلم
في فرسه وغلامه صدقة متفق عليه وبما رواه الترمذي باسناده عن علي رضي الله عنه
ترفعه عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق وفي الامام روى البيهقي من حديث بقية بن
الوليد قال حدثني ابو معاذ سليمان بن ارقم عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي
هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن صدقة الجبهة والكسعة
والنخة قيل الجبهة الخيل والكسعة البغال والنخة الموسات في البيوت و
ما روى ابو يوسف عن غورك بن الخضرم السعدي عن جعفر بن محمد عن ابيه عن
جابر بن عبد الله قال قال عليه السلم في الخيل السائمة في كل فرس دينار ذكره في الامام عن
الدارقطني ورواه ابو بكر الرازي ومثله عنه عليه السلم قال ولم يسم حق الله في رقابها
وهو الزكاة واتفقوا على سقوط سائر الحقوق غير الزكاة وانه لا حجة لمانع الزكاة
الزكاة فيها وردفها من اطرق فحلها واعارة ذلولها ونحوها منسوخ بالزكاة
عند الجمهور لما روي في الحديث ان الزكاة نسخت كل صدقة وروي عن الشعبي وعطا
وطاوس والحسن والظاهرية انه محكم وان فيه حقوقا غير الزكاة ولا يجوز
الحمل على زكاة التجارة فانه قد سئل عن الحمير بعد الخيل فقال ما انزل علي فيها شي سوى
هذه الاية الجامعة الفاذة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
فلو كان ذكر الخيل لزكاة التجارة لذكر مثله في الحمير ولذا ان الحقوق موجودة في الحمير
ولهذا لو مع ان الترمذي ضعفه وفي مطالع الانوار الفاذة المنفردة القليلة المثل في بابها
وروى ابو عمر بن عبد البر باسناده ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ليعلى بن امية تأخذ
من كل اربعين شاة شاة ولا تأخذ من الخيل شيئا خذ من كل فرس دينارا فضرب على الخيل دينارا قال ابو عمر
الخبر في صدقة الخيل عن عمر صحيح من حديث الزهري عن السائب بن يزيد قال قد رأيت

اي يقوم الخيل ويدفع صدقتها الى عمر بن الخطاب رواه ابو عمر بن عبد البر وذكره في الامام
وعنه وروى مثله وعن ابن شهاب ان عثمان كان يصدق الخيل ذكره في الامام قال ابو
عمر وروى جويرية عن مالك فيها حديثا وذكر ابو عمر ايضا عن ابن عيينة عن الزهري عن
السائب بن يزيد ان عمر امر ان يوخذ عن الفرس شاتان او عشرون درهما وقال ابن رشيد
المالكي في القواعد قد صح عن عمر رضي الله عنه انه كان يأخذ الصدقة عن الخيل وفي الحديث المبسوط
لحديث ابن الزبير عن جابر بن عبد الله وفي المنافع قيل اي الزبير قال المصنف وابن الزبير تصحيف
قال والية ما اشار في النقاب عائبه قال ابو الزبير اسمه محمد يروي عن جابر وقال العلامة
في شرح مختصر الكرخي ابو الزبير بالكنية قلت ولا ذكر لابن الزبير في الحديث ان رسول
الله قال في كل فرس سائمة دينارا او عشرة دراهم وليس في الرابطة شي قال المطرزي
الرابطة ما تربط من الخيل في البلاد ومعناها في ذات الربط كقوله في عيشة راضية
ولقول الشاعر   دع المكارم لا ترحل لبغيتها   واقعد فانك انت الطاعم الكاسي
قال السرخسي وغيره وقعت هذه الحادثة في زمن مروان فشاور الصحابة فروى ابو
هريرة ليس على الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت ما تقول
يا ابا سعيد فقال ابو هريرة عجبا من مروان احدثه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول
يا ابا سعيد فقال زيد بن ثابت صدق رسول الله وانما اراد فرس الغازي واما ما تحبس
لطلب نسلها ففيها الصدقة فقال لكم فقال في كل فرس دينار او عشرة دراهم وفي
الينابيع وغيره وقيل هذا في خيل العرب كان لان كل فرس كان قيمتها اربعمائة درهم فالدينار
عشرة دراهم فيكون عن كل مائتي درهم خمسة دراهم واما الان فتقومها فتقوم
ولانها سائمة في اكثر البلدان الان لا تباد لم يشهر منها العين لما في ذلك الوقت وما كانت الا معدة
للجهاد ثم كثرت بعد ذلك لا سيما في غير بلاد العرب فصارت كالابل والغنم والبقر ولهذا
شاور الصحابة فيه لغيبتها اذ لا تشاورهم في المطوع وانما قال اذا لم تكن حولية لانها
توخذ على وجه الصفاد وحديثهم الاول محمول على خيل الركوب اذ هو محمول الظاهر لانها
تجب اذا كانت للتجارة ولان الغلام المعطوف فيكون سائمة فلان المعطوف عليه اكد ذلك الثاني
الزكاة وحديث علي قال ابو داود رواه شعبة وسفيان وغيرهما عن ابي اسحق عن عاصم عن
علي ولم يرفعوه ذكر في الامام ان التوفيق ان كان للتجارة تجب فيه الزكاة وان لم يكن للتجارة

الحشر الجمع ومنه الحاشر، وهو الذي يجمع العروق

لا يمكن أن يكون سائمة فهو متروك الظاهر اتفاقا وقال الخطابي اختلف الناس
في زكاة الخيل فروي عن عمر أنه لا زكاة فيها وقال ابن المنذر وابن قدامة من
الحنابلة الخلفاء الراشدون لم يكونوا يأخذون منها صدقة وهذا باطل فإنا
قد ذكرنا عن عمر وعثمان أخذ الصدقة من الخيل كما ذكرنا في الإمام ولو ثبت يحمل
على أنهم لم يكونوا يأخذون من عينها وقد نص في المبسوط على أنه لا يؤخذ من عينها
لأن مقصود الفقير لا يحصل بذلك لأن عينها غير مأكول اللحم عنده وفي المبسوط
لم يثبت أبو حنيفة للإمام ولاية الأخذ لأن الخيل مطمع كل طامع فإنها سلاح
والظاهر أنهم إذا علموا بها لم يتركوها لصاحبها وفي التحفة والحواشي وغيرهما
جعلوا حق الأخذ للساعي لأنها ترعى في البراري وحفظها بالحماية قال في الحواشي
قوله وصاحبها بالخيار احتراز من قول الطحاوي فإنه جعل الخيار إلى
العامل في كل ما يحتاج إلى حماية السلطان وأما حديث بقية بن الوليد عن أبي معاذ
فيه قال البيهقي أبو معاذ متروك الحديث قلت وبقية ضعيف مدلس أيضا
وقيل الحديث بقية غير بقية فلكن منها على بقية وروي من طرق قال البيهقي
أسانيد هذا الحديث ضعيفة فائدة قال أبو عبيد الجبهة الخيل والنخة
الحمير والنخة الرقيق وقال الكسائي وغيره النخة بالضم البقر العوامل والكسعة
مضمومة الكاف وفيها قولان أحدهما الرقيق والآخر الحمير وكلاهما يرجع إلى معنى
الكسع وهو الدفع ولذا في النخة أنها العوامل من البقر أو هي الرقيق قولان وذكر
الفارسي في مجمع الغرائب عن الفراء أن النخة أن يأخذ المصدق دينارا بعد فراغه من
الصدقة وقيل النخة الحمير وقيل كل دابة استعملت من إبل وبقر ونحوها الرقيق والحمير ورقيق
وقيل الكسعة والنخة صغار الغنم ذكر ذلك في الإمام وفي الصحاح النخ السوق الشديد
قال لا تضربا ضربا وتخا ما ترى النخ لهن مخا وفي الإمام عن سارية الحلبي
عن النبي عليه السلام أنه قال قد أراحكم الله عن الجبهة والكسعة والنخة وفسر بأنها
كانت آلهة يعبدونها في الجاهلية وذكر في شرح مختصر الكرخي وشرح التجريد إن
شاء أدى ربع عشر قيمتها وإن شاء أدى عن كل فرس دينارا وفي جوامع الفقه يجب في
الإناث والمختلطة عنده لكل فرس دينار وقيل ربع عشر قيمتها وفي أحكام القرآن

للشيخ أبي بكر الرازي إن كانت إناثا أو ذكورا وإناثا تجب وفي البدائع الخيل إن كانت
تعلف للركوب أو الحمل أو الجهاد في سبيل الله فلا زكاة فيها إجماعا وإن كانت للتجارة
تجب إجماعا وإن كانت تسام للدر والنسل وهي ذكور وإناث يجب عنده فيها الزكاة
خلافا لهما وفي الذكور المنفردة والإناث المنفردة روايتان قال في المحيط المشهور
عدم الوجوب فيهما وقال في جوامع الفقه الصحيح أنه لا زكاة فيهما لأن النماء
لا يحصل فيها بالدر والنسل ولا يؤكل لحمها عنده على خلاف الإبل والبقر والغنم المنفردة
لأنها مأكولة اللحم فالزيادة فيها بالسمن بمنزلة الزيادة بالدر والنسل ولو قيل بالزيادة
فيها بالسن والسمن يزداد قيمتها فتحصل زيادة المالية وهو النماء أجاب عنه
أن زيادة المالية غير معتبرة في السوائم وفي المبسوط في الإناث روايتان ولا يجب
في الذكور إلا في رواية شاذة وفي الروضة تجب الزكاة في الإناث المنفردة كما
ذكره في الأحكام الحسن بن زياد وهو رواية الكرخي عنه وفي رواية الطحاوي
لا يجب وفي الذكور المنفردة لا يجب نص عليه في المجرد عنه قال صاحب الروضة
ورأيت في آثار أبي حنيفة قال إبراهيم النخعي في الخيل السائمة إن شئت في كل فرس
دينارا وإن شئت عشرة دراهم وإن شئت القيمة في كل مائتي درهم خمسة دراهم
عن كل فرس ذكرا وأنثى قال محمد وبه أخذ أبو حنيفة فأوجبها في الذكور حالة
الانفراد قال السرخسي بسبب السوم عند الموت على صاحبها وبه يصير مال
الزكاة وجه الفرق بين الإناث والذكور عند الانفراد أن الإناث
تتناسل باستعارة الفحل بخلاف الذكور ثم اختلفوا على أصله هل يشترط فيها
نصاب أم لا الصحيح أنه لا يعتبر فيها النصاب وممن قاله أبو نصر البغدادي
في شرح مختصر الشيخ أبي الحسن القدوري وفي الينابيع حكاه عن الطحاوي وقال
في التحفة لا بد من أن تبلغ نصابا واختلفوا في قدر النصاب فعن أبي جعفر الطحاوي
نصابها خمسة كالإبل وعن أحمد بن العياضي ثلاثة وقيل اثنان ذكر وأنثى قوله
ولا شيء في البغال والحمير لقوله لم ينزل علي فيهما شيء إلا هذه الآية الجامعة الفاذة
إلى آخره وقد ذكرناه وهو متفق عليه ولأن المقصود منهما الحمل والركوب عادة وليس
لها در والنسل للبغال وفي الحمير غير مقصود وسوء بهما نادر ولا يعرف للبغال

لزيادة

والجبر نصاب سائمة وإنما تسام في غير وقت الحاجة إليها لدفع مؤنة الكلفة بخلاف
الخيل فإن الدر والنسل والسوم كثير فيها في غير بلاد العرب لأن العرب تنض
بعضها على بعض فلا يزال دساد الخيل في المرعى وقد روى ابن حنبل والدارقطني
والبيهقي بإسنادهم عن أبي إسحق السبيعي عن حارثة بن مضرب العبدي الكوفي
قال جاء ناس من أهل الشام إلى عمر فقالوا إنا أصبنا أموالا خيلا ورقيقا نحب أن
يكون لنا فيها زكاة وطهور قال عمر ما فعله صاحباي قبلي فأفعله فاستشار
أصحاب النبي عليه السلام وفيهم علي رضي الله عنهم فقال هو حسن إن لم يكن جزية يؤخذون
بها من بعدك راتبة وهذا يدل على أن عمر لم ير الزكاة في الخيل واجبة وكذا علي ولأن
هؤلاء الثلاثة رووا هذا الأثر ولم يتكلموا في رجاله فهو موهم أنه صحيح أو حسن
وهذا حارثة بن مضرب العبدي الكوفي يروي عن عمر وعلي وابن مسعود وغيرهم
قال ابن المديني متروك الحديث ذكره أبو الفرج في الضعفاء والمتروكين ثم سهوا
عليه وهم من أهل الجرح والتعديل وهو لو مثبت لا حجة فيه فإنهم قالوا إن
ما أصابوه من الخيل سائمة ولأن الحول حال عليها ولو مثل [illegible] لا يجب فيه الزكوة ولو
أن الوقت الذي أصابوه لم يكونوا باعوه بسبب التجارة بل كان للخدمة فصل
قوله وليس في الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة قال المطرزي العجل من أولاد
البقر حين تضعه أمه إلى شهر وجمعه عجاجيل قلت فصل فيه دون فود وعجول
كعتود وعتود والعجول مثل عجل والجمع عجاجيل وذكر في المحيط والبدائع وقاضي خان والإسبيجابي
وخزانة الأكمل وخير مطلوب والمنافع وغيرها من كتب الأصحاب العجاجيل
ولم يذكروا العجول مع أن العجل والعجول أخف على اللسان وأشهر في الاستعمال من العجول
والعجاجيل الحملان بضم الحاء المهملة وكسرها جمع حمل ونظيره المكسور حرب وحربان
هذا آخر أقوال أبي حنيفة وبه قال محمد بن الحسن والثوري والشعبي وداود وأبو
سليمان وكان يقول أولا يجب فيها ما يجب في الكبار من الجذع والثنية وبه قال
زفر ومالك وأبو عبيد وأبو ثور وأبو بكر من الحنابلة وفي المغني في الصحيح ثم رجع وقال
يجب واحد منها وبه قال الأوزاعي وإسحق ويعقوب ومحمد بن إدريس في الجديد ومحمد
ثم رجع إلى ما ذكرناه أنفا وعند الحسن كرامة أنه نص حيث تكلم في مسألة واحدة

الشافعي صح

ثلاثة أقوال واحد بكل قول من هذه الأقوال الثلاثة جماعة من المجتهدين ولم يصح منها
قول وفيه قول رابع وهو أن يأخذ المصدق مسنة ويرد على صاحب المال فضل
ما بين المسنة والصغيرة التي في ماشيته وهو رواية عن الثوري وعن
الحنابلة وفيه قول خامس ضعيف جدا لم ينقل عن غير الحنابلة أنه يجب في
خمس وعشرين من الفصلان واحدة منها وفي ست وثلاثين واحدة منها أسن من واحدة
منها مرتين وفي ست وأربعين واحدة منها سنها مثل سن واحدة منها ثلاث مرات
وفي إحدى وستين مثل سنها أربع مرات وابن حزم من أتباع هذا القول ثم قال
في المحيط والبدائع تكلموا في صورة هذه المسألة فإنها مشكلة قيل إنها الخلاف في هل
ينعقد عليها الحول أم لا وقيل هلكت الأمهات بعد ستة أشهر ولعقد الحول عليها وهو
الأصح وفي الجامع الصغير هلكت الأمهات بعد عشرة أشهر وبقيت الأولاد وقيل
كان له نصاب هو مسان فاستفاد قبل حوله صغارا أو اشترى أو تبعوها
ثم هلكت المسان وبقي المستفاد وقيل ملك نصابا من الصغار وحال عليها
الحول فلم يبلغ سن الإجزاء وجه قول زفر ومن معه أن اسم الإبل والبقر والغنم
اسم جنس يطلق على الكبير والصغير حتى لو حلف لا يأكل لحم الإبل والشاة يحنث بأكل
لحم الفصيل والحمل وجه قول أبي يوسف ومن معه أنه نظر للجانبين وفيه
احتراز عن الكرائم فأشبه المهازيل والمراض ويدل عليه ما رواه البخاري في صحيحه
من قول أبي بكر الصديق في أخذ العناق وإسناده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجه القول
المرجوع إليه حديث سويد بن غفلة قال أتانا مصدق رسول الله عليه السلام فسمعته يقول
في عهدي أن لا آخذ من راضع اللبن شيئا رواه الدارقطني وفي النسائي لا آخذ راضع لبن
قال النووي وهو صحيح وفي سنن أبي داود والنسائي نهينا عن الأخذ من راضع قال
سويد إنه أصغر من رسول الله صلى الله عليه وسلم بسنتين وهو جعفي كوفي تابعي مخضرم
أدرك الجاهلية ثم أسلم قيل مات سنة إحدى وثمانين وقيل بلغ مائة وإحدى وثلاثين سنة
وفي المغني روي عن النبي عليه السلام أنه قال ليس في السخال زكاة ولأن الشرع ورد
بتعيين المخاض والتبيع والشاة ولم يرد بالفصيل والعجل والحمل فلا وجه لإيجابها
بالرأي ولا لإيجاب ما ورد به الشرع فيه الإجحاف بأرباب الأموال ولا يحسن في

والاصل ان مناط الذمة والوجوب السن ولم يوجد فيها قول [illegible] عند ابي
يوسف لا يجب فيما دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلاثين من العجاجيل
فلما [illegible] انا حاجة الى ذكر ما دون الاربعين من الحملان وما دون الثلاثين من
العجول لان الكبار منها في هذا العدد لا يجب فيها شي بالاجماع فالصغار اولى لعدم الوجوب
فيها ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد منها ثم لا يجب فيها شي حتى تبلغ مبلغا
لو كانت مسان يثنى الواجب فيه بان تبلغ ستا وسبعين فهو الذي يثنى الواجب
فيه فيكون فيه ثنتان منها الى مائة وخمس واربعين فيجب فيها ثلث منها وهكذا
يجري وفي البدائع وفي رواية يتكلم الا يجب في الزكاة على خمس وعشرين
فصيلا حتى يبلغ عددا لو كانت كبارا يجب فيها اثنان وهو ستة وسبعون ثم لا
يجب شي حتى يبلغ مبلغا لو كانت كبارا يجب فيها ثلثه وهو مائة وخمسون انتهى
كلام صاحب البدائع وهو سهو منه وانما الذي يجب فيه ثلثه عنده مائة وخمس و
واربعون ذكره في المحيط لانه يجب حقتان الى مائة وعشرين ثم في خمس وعشرين
بنت مخاض وفي خمس وعشرين ومائة ان يثلث الواجب بالشاة مع الحقتين لكن اراد
به ان يكون التثليث بجنس الواجب اذ لا يمكن ايجاب فصيل في موضع الشاة وايجاب الواجب
في الزائد على خمسة وعشرين من الفصلان حتى تبلغ مبلغا يثنى فيه الواجب لا
ما دون ذلك التفاوت في الواجب بالسن لا العدد وفي الصغار لا تفاوت في السن
من افرادها فتعذر اعتبار ما ورد به الشرع فيه وفي المحيط في الفصلان ثلث
روايات لابي يوسف اخرها قد ذكرنا ولا شي فيما دون خمس وعشرين فصيلا
على هذه الرواية وفي رواية عنه في الخمسة خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل
وفي خمسة عشر ثلثة اخماس فصيل وفي عشرين اربعة اخماس فصيل وفي رواية اخرى
عنه ينظر في الخمسة الى قيمة شاة وسط والى خمس فصيل فايهما كان اقل فهو
يجب وفي العشر ينظر الى قيمة شاتين وسطين والى قيمة خمسي فصيل فيجب اقلهما وفي
خمسة عشر ينظر الى قيمة ثلث شياه وسط والى قيمة ثلثة اخماس فصيل فيجب اقلهما
وفي عشرين ينظر الى قيمة اربع شياه وسط والى قيمة اربعة اخماس فصيل فيجب اقلهما
وفي المفيد والمزيد في الخمس ينظر الى قيمة شاة وسط والى واحد منها فيجب الاقل وفي

العشر ينظر الى شاتين وسطين والى اثنين منها فيجب الاقل ومثله في شرح مختصر
الكرخي وفي رواية الحسن بن زياد انه ينظر الى شاتين والى واحد منها
انتهى كلام صاحب المنبع قال القدوري وهو الصحيح لان الكبار يجزي عن
العشر واحد منها والشاتان فالصغار اولى وروي انه ذكر للحسن رواية
بشر المريسي ان في العشرين اربعة منها فضحك وقال كيف يكون فيها اربع منها
وفي خمس وعشرين واحد منها وفي الينبوع هذا الخلاف فيما اذا لم تكن الصغار
للتجارة اما اذا كانت للتجارة وهي تساوي مائتي درهم يجب فيها الزكاة بالاجماع
[illegible] ايه قال النواوي الامهات لغة قليلة والصحيح في غير الادميات
الامات بحذف الهاء وفي الادميات الامهات قال الزمخشري في المفصل وقد غلبت
الامهات في الاناسي والامات في البهائم وهكذا ذكر ابن يعيش في شرح المفصل
والاكثر على زيادة الهاء وام فعل بدليل الامومة والعين واللام من واد واحد
وقد قيل الهاء واجاز المبرد وابو بكر ان يكون الهاء هنا اصلا لقولهم امهة وما جاء
اذا الحذف انما وامهة فعلة واحد كالتمييز زائدة والهاء لام الكلمة كالهاء
[illegible] لان امهة [illegible] الزمخشري وهو من مسعود ل
كتاب العين وقال ابن يعيش ام سنة الامومة حكاها ثعلب وحسبك به ثقة
وامهه وقد حكاها صاحب كتاب العين لا غير وفيه من الاضطراب والتوقف
الفاسد ما لا يدفع وزاد ابن الحاجب على الزمخشري في المفصل ابدال
[illegible] ولو كان فيها واحد مسنة يجب
الزكاة فيها بلا خلاف ويجعل المسنة اصلا والصغار تبعا لها وقد بينا الحكم
[illegible] الاسنان اصلا [illegible] بالولد تبعا للام وان كان لا يجوز
بالولد اصلا ثم ان كانت المسنة وسطا وهي مستحقة للاخذ وان كانت اجود من
الوسط يؤمر باداء شاة وسط وان كانت دون الوسط يؤمر باداء الاعلى
قائمة مقام الوسط او باداء قيمتها وفي شرح المهذب للنواوي اذا كانت صغارا لم يؤخذ
منها في سن الفرض يجب سن الفرض المنصوص عليه عند الشافعي وهو قول مالك
وابن حنبل فان هلكت المسنة بعد الحول لا يوجد منها شي في قول ابي حنيفة ومحمد [illegible]

تبعا لها في الوجوب والهلاك فاذا هلكت من غير صنع احد بعد حول كانها هلكت
مع الصغار وعند ابي يوسف يجب تسعة وثلاثون جزءا من اربعين جزءا
من حمل بعد ما فصلها ويسقط فضل المسنة كان الكل كان حملانا وهلكت منها حمل
وعند زفر يجب مثلها من مسنة وسط وان هلكت الصغار وبقيت المسنة يجب فيها
جزء من اربعين جزءا من شاة وسط ايضا فاذكره الوبري قال في الذخيرة فتؤخذ حمل
الواجب في المسنة لا غير حال الهلاك كلها حتى حكم بسقوط الواجب بهلاكها وحمل
الواجب في الكل حال بقاء المسنة وهلاك الصغار ولو الواجب في ذلك الكل الا اشتراك ان
الواجب هي المسنة وحدها وكيف يمكن ان يبقى له ذلك بل الواجب في الكل واعطى حكم
الصغار حكم الكبار تبعا للمسنة وجعل في حق المسنة كان الكل كبارا وهلك تسعة
وثلاثون وبقيت المسنة تسقط فاما في حق الصغار فالمسنة اصل فاذا هلكت جعل
هلاكها بمنزلة هلاك الكل ولو كانت له شاة ثنية ومائة وعشرون حملا توجد
الثنية لا غير عندهما وعند ابي يوسف يوجد الثنية مثلك وحمل بعد ما فصلها وعند زفر
يجب فيها شاتان ثنيتان وسطان فلو هلكت تلك الشاة سقطت الزكاة عندهما وعند
ابي يوسف يجب في الباقي حمل قال الوبري على قياس ما روي عنه انه يعتبر اخر النصاب
يجب في الباقي مائة وعشرون جزءا من حمل ولو هلك الكل الا تلك الشاة يجب جزء من اربعين
جزءا منها عند ابي حنيفة ومحمد وعلى قياس قول ابي يوسف على الرواية يجب فيها جزء من
مائة واحد وعشرين جزءا من تلك وجزءا من حمل ولذا لو كان له ما بين حمل وشاة فانه
يوجد تلك الشاة فيجب عندهما وعند ابي يوسف تلك وحملان فان هلك الكبير تلك سقط
الزكاة عندهما وفي قول ابي يوسف يجب في الباقي حملان ولو هلك الكل الا تلك الواحد
فانه يجب فيها جزء من اربعين جزءا من تلك عندهما وعلى قياس تلك الرواية عن ابي يوسف
يجب فيها مائة جزء من مائة جزء وجزء منها وجزءان من حمل في البدائع اذا كان له
مسنتان وصغار وتسعة عشر حملا يجب فيها مسنتان بلا خلاف لان العبرة للواجب مع
في الملك لان الواجب المسنة واختلفوا اذا كانت هي لا غير عندهما وعند ابي يوسف يوجد هي
وحمل معها وفي المسنتين من العجول اذا كان فيها تبيع يوجد هو لا غير عندهما وعند
ابي يوسف يوجد التبيع وعجل معه وفي ستة وسبعين فصيلا وفيها بنتا لبون يوجد

بلغ

هي لا غير

هي لا غير وعند ابي يوسف يوجد معها فصيل وفي المحلى لابن حزم ما معنى من
ان يسمى شاة لكن تسمى خروفا او جديا او سخلة لم يجز ان يؤخذ في الصدقة الواجبة
ولا ان تعد فيما يؤخذ منه الصدقة الا ان يتم سنة فاذا اتمها عدت واخذت فيها
على هذا وعن ابي حنيفة اذا كان له اربعون خروفا وفيها واحدة مسنة اخذت
هي وان كانت مائة وعشرون فيها مسنتان اخذتا وان كان فيها واحدة اخذت هي لا غير
وان لم يكن فيها مسنة اصلا فلا شيء فيها وكذا في العجاجيل والفصلان ولو كثرت
فاكثروا لعوهذه شريعة ابليس لا شريعة الله ولا رسوله لعني قوله ان كان مع
المائة والعشرين خروفا مسنتان زائدتان اخذتا لقلتها عن زكاة الخرفان وان
كانت واحدة مسنة اخذت هي عن زكاة الخرفان وانت لقد كذب الخبيث
وسح في هذه المسئلة السماح الكبير الزائد على غيره الكبير واسطع عادته الجهل والهذيان
فان احدا من الناس لم يقل اذا زاد على المائة والعشرين خروفا مسنتان ولا
انهما يؤخذان عن الخرفان بل اذا كان الخرفان مائة وتسعة عشر ومسنتان زائدتان
عليها يكونان عن انفسهما وعن الخرفان وهو لا يعرف العدد الذي يوجد فيه المسنتان
ولا الحكم عما اذا يؤخذ ان من ان اخذ المسنة في الاربعين او المسنتين في مائة واحدى وعشرين
اذا كانت موجودة في الصغار مذهب مالك والشافعي واحمد وجماعة غيرهم وقد جاوز
بعد ابي حنيفة واخذوا بقوله مع كثير مخالفة الشافعي له فلو وجه خروجه عليه
عن سجية اهل العلم دون غيره ممن خرج بقوله الا انه لم يطعن له باغياد انه كبيرهم
واقدمهم ثم قال فاذا لم يكن فيها مسنة لم يوجد شيء او به اخذ الحسن بن زياد ونقله
عنه خطا وانما اخذ به محمد بن الحسن الشيباني الجليل القدر فقها ولغة باتفاق
الطوائف وللاجهاد ولا اعداد ومثل هذا لا ينبغي ان يعتمد على نقله ولا يعول على قوله
فانه قد نقل عنا ما فيه احكام خطا في غير واحد وقد صنف عبد الحق بن عبد الله الاشبيلي رحمه
الحق في كتابا رد فيه عليه وبين اقواله الفاسدة ومناقضته ونبه على اغلاطه كثيرها
يوما في كتابه المحلى واشعر لاية الانصار الذين لا اعتراه هذي ويورمعا الفقهم
ويقول بشرك ثم اخذ ابن حزم هذا بورد الاحتجاج بقول عمر رضي الله عنه
وجوابها انه ليس بقول رسول الله ولا حجة لاحد الا قوله ثم اجاب انه خالفه ابو بكر رضي الله عنه

بلغ

فانه كان لا يأخذ من مال زكاة حتى يحول عليه الحول في الصغار لم يحل عليها الحول
بالسهام بروه هذا عن عمر من طريق متصل الا من طريق عكرمة بن خالد وهو ضعيف
ومن طريق ابن لعبد الله سفين ولم يسم دابنها فقد خالفوا عمر في هذا وقالوا الا
بان يكون الاناث نصابا بدون الذكور هو حتى يجب فيها الزكاة وليس ذلك في حديث عمر
ثم ان في نسبته مذهبه الباطل قد وجد بالخرفان والجديان لا يقع عليها اسم شاة
في اللغة التي اوحى الله علينا بها دينه فخرج الخرفان والجديان عن ان يكون
محلا للزكاة ولهذا لا يؤخذ خروف ولا جدي في واجب الزكاة فاما من ملك خرفانا
او عجولا او فصلانا سنة فالزكاة واجبة عند تمام الحول لانه عند ذلك يسمى غنما
وبقرا وابلا والجواب عن الاول انه غير مسلم بل قول الصحابي حجة عندنا وعند
اكثر اهل العلم ولا التفت اليه وعن الثاني لم يخالفه ابو بكر نصوص يحمل على غيرها
من الاحوال توفيقا بين قوليهما ولان حول الامهات حولها لانها الاصل والاولاد
تبع فلا يكون معا رضا لقول عمر وقد صح عن ابي بكر رضي الله عنه لو منعوني عناقا
كانوا يؤدونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم والعناق لم يحل عليها الحول لقصد اداءها
وعن الثالث ان مالك بن انس رواه عن سفين بن عبد الله الثقفي الصحابي عن عمر رضي الله عنه
في الموطا قال النواوي وهو صحيح ولنا في الموطا حدثنا يحيى عن مالك عن ثور
ابن زيد عن ابن لعبد الله بن سفيان بن عبد الله وابن عبد الله بن سفيان ليس له ذكر في
الكتب الستة ولا في غيرها فهو مجهول لا يحتج به وقال ابو الفرج بن الجوزي عكرمة
ابن خالد بن سلمة المخزومي المدني وعكرمة بن خالد المخزومي المكي قال البخاري في
الاول انه منكر الحديث وقال النسائي ضعيف والثاني روى له البخاري في صحيحه ولم يعينه
ابن حزم فلعله الثاني واعتقده الاول لكن لم يدرك عمر فهو منقطع وقال الحافظ
شرف الدين الدمياطي والعجب من النواوي كيف حكم بصحته بغير مستند ورواه البيهقي
عن بشر بن عاصم عن ابيه عن جده من غير طريق مالك وعن الرابع وهو قوله فقد خالفوا
عمر في ذلك فانه لم يقل اذا كانت الامهات اقل من النصاب بعد الشخلة لتكميل اصل النصاب
ثم انه صرح بانه لا يسمى شاة ولا بقرا ولا ابلا في اول الحول ولا في وسطه والحول عندنا
شرط في الثاني الزكوي ولذا كمال النصاب في اول الحول الى الحين فاذا لم يكن الفصلان والكلان

والعجول في اول الحول ولا في وسطه مال الزكاة فيصير وبها ال الزكاة في اخره كيف
يوجب الزكاة فيها لا يكون محلا للزكاة ولا معتبر اية في اوله ووسطه ولا فرق
بين من ملك ابلا او بقرا وغنما في اخر الحول وبين من اكتسبها بالله وعبيد الخدمة
اذا لم يكن محلا لتعلق الزكاة بها قبل اخر الحول ولم يردها قال ابن حزم ومقلدوه لظاهرية
كتاب ولا سنة ولا قول صاحب الذي لا يعقل ولا قياس مع انه ليس بحجة عنده فهو قاله
باطل قطعا فنسبته مذهبه هذا الى شريعة ابليس اولى من نسبته قول العلماء الذين
هم نجوم الهدى على اصل له هذا قال ابن حزم واما ابو يوسف والشافعي فقد طردا
قولهما في اربعين شاة اذا ولدت قبل الحول بيوم ثم ماتت الامهات فاوجبا خروفا من
ذلك في الزكاة قال وهو محض جيد على هذا المسائل ذكرها في المزايا وان اخالفاته له
تسعة وثلاثون حملا وشاة مسنة بحصة الاسلام فيها شاة وسط توخذ العجفا
اذ وجوب الزكاة لاجلها فان هلكت العجفا سقطت الزكاة عندهما وعند ابي يوسف سقط
جزء من اربعين جزءا من حمل هو افضل الحملان وان هلكت الحملان دونها يجب جزء من اربعين
جزءا منها كان الكل مسان في الاصل ولو كانت شاة وسطا ومائة وعشرون عجفا فعليه
شاتان سمينة وعجفا ولولا السمينة لوجبت شاتان من افضلها وفي مائتين واحد
وسط عليه هي وشاتان من افضل العجاف فان هلكت بعد الحول فعند محمد كان لم
يكن لها الا ما ثلاثة وهي عجاف فيجب شاتان عجفا وان من افضلها وعند ابي يوسف
ومحمد يسقط الفضل بهلاكها ويحمل كان الكل عجاف فيسقط بقدر ما هلك وهو جزء
من كل شاة من احد ونحو ما بين من الثلاث الواجبة وفي المحيط خلافه قول محمد وحده
وان شاء عيوب المسبوع في الواجب معناها واحد فلو هلك الكل سوى الوسط يجب
جزء من اربعين جزءا من الوسط عنده وعندهما بقية اجزاء من مائتي جزء وجزء ولكن
جزء من وسط وجزان من عجاف ولو كان ثمانية عشرون سا سمينة وعشرون عجفا فهلكت
عشرون من السمان بعد الحول فعليه جزءا من اربعين جزءا من شاة سمينة اذا كانت وسطا
عندهما وعند محمد نصف سمينة وربع منه وله لان السمينة وجب نصفها في السمان ونصفها
في العجاف تبعا للسمان فاذا هلك عشرون من السمان سقط ما وجب فيها وهو ربع السمينة اصلا
وسقط ما وجب في عشرين من العجاف تبعا للسمان هلك المستتبع ولو هلك من السمان واحدة

يجب في الباقي تسعة ويكون جزءاً من اربعين من سمينة ولا يحصل هنا كان لكل واحد على الباقي اذ لو حصل كذلك لما وجب شي بخلاف ما تقدم على قول ابي حنيفة لان الكل هنا اصل وهناك يصرف الهلاك الى العفو وعند محمد جزء من العجاف ثانية ويكون جزءاً من السمينة ولو كان له خمس من الابل بنات مخاض او اعلى منها وهي عجاف عليه شاة معدل بقدرها وكذا في عشر الى خمسة عشر الى عشرين وطريقه ان ينظر الى بنت مخاض وسط والى قيمة افضلها كخمسين وقيمة شاة وسط عشر يكون مثل خمسها فالا ان ينظر الى قيمة افضلها دون قيمة بنت مخاض وسط نظراً الى نقصانها فان كان ربعها عليه شاة تساوي نصف شاة وسط وان كانت العجاف خمسين يجب حقة معدل بقدرها وطريقه ان ينظر الى قيمة بنت مخاض وسط والى قيمة حقة وسط فان كانت مثلها ومثل نصفها يجب حقة مثل افضلها ومثل نصف الذي يليها في الفضل او مثل ثنتين من افضلها ولو كانت له خمسون بنت مخاض عجاف الا واحدة ثمينة قيمتها خمسون وقيمة البواقي عشر عشر وقيمة الحقة الوسط مائة يجب حقة تساوي ستين ليكون مثل اثنين من افضلها فان هلكت السمينة فعندهما يجب حقة مقدرة بقدرها وهي ما تساوي عشرين ليكون مثل ثنتين منها وعند محمد يسقط جزء من خمسين جزءاً من الحقة المقدرة بعشرين وان هلك الكل وبقيت هي فعند ابي حنيفة يجب خمس شاة وسط وعند ابي يوسف يجب جزء من ستة واربعين جزءاً من الحقة المقدرة بستين وعند محمد يجب جزء من خمسين جزءاً منها وتقدر الحقة بستين لبقاء الوسط له خمسون فصلاً الا واحدة وسطاً وهي حقة يجب حقة وسط فان هلكت بعد الحول اسقطت الزكاة عندهما وعند ابي يوسف يجب تسعة اتساع هكذا في مختصر الزيادات للشيخ رحمه الله وهو تسعة واربعون جزءاً من خمسين جزءاً من فصيل هكذا ذكر الشارح وينبغي ان يجب عليه فصيل لان في خمسة وعشرين فصيلاً يجب فصيل عنده ولا يزاد عليه حتى تبلغ ستاً وسبعين فيجب فصيلان تعدلان ملبث تكون في تسعة واربعين اقل من فصيل واحد وان هلك نصفها اعني نصف الفصلان وبقي نصفها اسقط نصفها وبقي نصفها ولكن **هذا** القول يستقيم على قول محمد اما على قول ابي حنيفة فينبغي ان يجب بنت مخاض كان لكل واحد على خمس وعشرين لصرف الهلاك الى النصف الاخير وعند ابي يوسف يجب خمسة وعشرون جزءاً من ستة واربعين جزءاً من الحقة الوسط ولو كان لم يكن معها

العجف يجب افضلها فان كان فيها وسط يجب هو ولو كان العجاف اربعين يجب مسنة معدلة بقدرها وطريقه ينظر الى قيمة مسنة وسط لانه اقل سن يجب فيها الزكاة والى قيمة مسنة وسط فان كانت قيمة التبيع اربعين وقيمة المسنة خمسين عرفنا ان المسنة تبيع وربع تبيع فيوجب افضلها وربع الذي يليه في الفضل فان كان قيمة افضلها ثلاثين والذي يليه عشرين كان الواجب منه تساوي خمسة وثلاثين درهماً ليكون مثل افضلها وربع الذي يليه في الفضل له سنون تبيعاً عجفاً يجب تبيعان من افضلها فان كان فيها واحد وسط آخذت هي واخرى معها من افضلها فان هلك الكل بعد الحول الا الوسط فعنده يجب جزء من ثلثين من تبيع وسط وعندهما يجب جزء من ستين جزءاً منه ومثله من العجف وفي جوامع الفقه ولو كان الكل عمياء يجب عندهما وعن ابي حنيفة روايتان ولو كانت معيبة اخذت واحدة منها عندنا وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك لا تجزيه وجاء بصحيحة وفي المدونة اذا كانت كلها عجافاً او جرباء او معيبة او تيوساً لا يوجد منها ويلزم بصحيحة غير معيبة وهو بعيد خلافاً لابن العربي المالكي والاقوى في النظر وفي جوامع الفقه ان كانت العجاف لا تنتفع بها فهي كالصغار **وفي** ايلات العجف والعجاف قيمتها ان جمعا على عجف عجفا ان وايما جمعا على عجاف حملها على ضدها وهي السمان ذكره السيرافي **مسألة** ذكرها في المبسوط والمحيط وخزانة الاكمل والوبري وعامة الكتب ان الخليطين يعتبر لكل واحد نصاب كامل حال الانفراد ولا تأثير للخلطة فيها سواء كانت شركة ملك بالارث والهبة والشرا ونحوها او شركة عقد كالعنان والمعاوضة ذكره الوبري وقال ابو بكر بن المنذر اختلفوا في رجلين بينهما ما شبه نصاب فقالت طائفة لا زكاة عليهما هذا قول مالك والثوري وابي ثور واهل العراق قال ابن حزم في المحلى وبه قال شريك بن عبد الله والحسن بن حي وقال الشافعي والليث وابن حنبل واسحاق يجب عليهما الزكاة ولو كانوا اربعين لكل واحد شاة يجب عليهم شاة قال ابو بكر ولا قول اصح من عدم وجوب الزكاة وهذا ابن حزم في المحلى الخلطة لا تحيل حكم الزكاة هو الصحيح وقال الطرطوسي لا يصح الخلطة الا ان يكون لكل واحد منهما نصاب كامل والمعاني المعتبرة فيها الراعي والفحل والمراح والدلو والمبيت ذكرها مالك في المدونة ومنهم من ذكر الحالب ومكان الحلب وحصول جميعها ليس بشرط والحد معناه ان يكون لكل البعض واحداً الا انه يخلطها للبيان

ولو كان احدهما عبدا او كافرا لان عمر بن مسلمة لم يصح الخلطة وقال ابن الماجشون
تصح ولا يشترط الخلطة في جميع الحول قال ابو القاسم لو اختلطا قبل الحول بشهرين
فاقل فهما خليطان وقال ابن حبيب ادناه شهر وقال ابو محمد اذا لم يقصد الفرار صح وراي
الاوزاعي وابو الحسن بن المغلس من الظاهرية الخلطة في المواشي لا غير وراي الشافعي
حكم الخلطة التي قد لبه جاريا في المواشي والزروع والثمار والدراهم والدنانير وقال
ابن حزم وراي ان ما في بعض كوة للو اسائي درهم كل واحد درهما يجب عليهم فيها خمسة
دراهم قال النواوي الخلطة بضم الخا وسواء كانت الخلطة خلطة شيوع واشتراك في
الاعيان او خلطة اوصاف وجوار في المكان بشروط تسعة احدها ان يكون
الشريط من اهل وجوب الزكاة والثاني ان يكون المال بعد الخلطة نصابا والثالث
ان يمضي عليه بعد الخلطة حول كامل والرابع ان لا يتميز احدهما عن الاخر في المراح
والخامس في المسرح والسادس في المشرب كالنهر والحوض والعين او كانت
المياه مختلفة بحيث لا تختص غنم احدهما بشي والسابع الراعي والثامن في الفحل والتاسع
في المحلب وقال يشترط خلط اللبن وقال ابو اسحق المروزي يشترط الخلط في اللبن
ايضا فيحلب احدهما فوق لبن الاخر قال صاحب البيان هو اصح الوجوه الثلاثة وفي
وجه يشترط ان يحلبا معا وخلط اللبن ثم يقتسمانه وقال صاحب المهذب لا يشترط
عنه اتحاد الدلو والكلب ولست ليس في كل مذهبه ونقل الرافعي عن الخطابي انه
حكى وجها ان خلطة الجوار لا اثر لها وغلط والمسرح المرعى وقيل طريقها الى المرعى
وقيل هو الموضع الذي يجتمع فيه ليسرح والمحلب بالكسر هنا وهو الانا الذي يحلب فيه
والحلب بفتح الحاء المشهور وحكي اسكانها وهو غريب ضعيف وفي بعض كتب
الحنابلة ذكر للخلطة ست شرائط ثم انه قد يكون اثر الخلطة في ايجابها وقد يكون في تكثيرها
وقد يكون في تقليلها مثال الاول خمس من الابل او اربعون من الغنم بين اثنين يجب فيها الزكاة
ولو انفردا لا يجب ومثال الثاني لكل واحد مائة وشاة يجب على كل واحد شاة ونصف
ولو انفردا يجب على كل واحد شاة ومثال الثالث هو التقليل مائة وعشرون شاة
بين ثلاثة يجب على كل واحد ثلث شاة ولو انفردوا لوجب على كل واحد شاة احتجوا
بقوله عليه السلام لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة قال النواوي رواه

ابو داود والترمذي وقال حديث حسن قال الترمذي لم يرفعه عن الزهري
الا سفيان بن حسين الواسطي قال البيهقي لم يكن بالقوي وقال ابن حبان يروي عن الزهري
المقلوبات وقال اسباب الخلطة بخفة المؤنة فسابق للفقرا حقا سببا … الزكاة
بسببها ولنا انه قد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ليس فيما دون خمس ذود
صدقة وليس فيما دون اربعين شاة شي وجميع النصوص الواردة في نصب الزكاة ينفي الوجوب
فيما دونها ولانه لا حق لاحدهما في مال الاخر وما التغيير زكوي لنقصانه عن النصاب
ومثله مال الاخر فاختلاطهما كيف يجب به تكميل نصابه واخذ الزكاة من مال
فقيرين او مسكينين اللذين يجب صرف الزكاة اليهما لنص مع حضرة مالهما علا في
ابن السبيل فاذا لم يجب الزكاة على المكاتب باعتبار كسبه وكان لا يجب على الخليط
اذا لم يكن ماله نصابا باعتبار كسب غيره كان اولى قال ابو محمد وراي في خمسة
لكل واحد نصف بعير يجب على كل واحد بينهم خمس شاة على كل واحد خمس شاة
وفي عشرين بينهم خمس من الابل لكل واحد نصف بعير يجب على كل واحد منهم خمس
شاة مع قوله عليه السلام ليس في اربع من الابل شي فهذه زكاة ما اوجبها الله تعالى
قط وحكم بغير حكم الله وحكم رسول الله قال وسوالنا اياهم في هذا الباب يسع جو…
ولا سبيل لهم الى حولية لهم احد الهيئة وقال الله تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها
ولا تزر وازرة وزر اخرى قال فقد جعلوا زيدا كاسبا على عمرو وجعلوا المال
احدهما حكما في مال الاخر وهذا باطل وخلاف القرآن والسنن واشتراطها الشروط
التسعة المتقدم وغيرها حكم بلا دليل اصلا لا من قرآن ولا من سنة ولا من قول صاحب
ولا من قياس ولا من وجه معقول وليت شعري من جعل الخلطة مشبوك على الوجوب
التي ذكروها دون ان يريد بها الخلطة في المنزل او في الصناعة او في المشترك في
الغنم كما لطاوس وعطا ولو وجبت الاختلاط في المرعى لحل الحكم الزكاة او وجب
ذلك في كل ماشية في الارض لان المراعي متصلة في اكثر الدنيا الا ان يقطع بينها بحر
او نهر او عمارة فلعلهما يقدرون المسافة للاختلاط بالشهر والشهرين فهذا باردة وقوله
ظاهر الاحاديث جدا لانه خص بها المواشي فقط دون الخلطة في الثمار والزروع
والنقدين وليس في ذلك حكم وايضا اعتبار اجالة الخلطة في النصاب لا غير وهو دعوى

فان قيل روى الدارقطني والبيهقي عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الخليطان ما اجتمع على الحوض والراعي والفحل قيل له يرويه عبد الله
ابن لهيعة وهو ضعيف باتفاقهم فلا يجوز التمسك به ولذا ذكر عبد الحق في
الاحكام الكبرى عن ابن لهيعة ولا يصح ولان الخليطين في اللغة التي بها خاطبنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم هما الشريكان اللذان اختلطا مالهما ولم يتميز فالخليطان
في المسند والله اعلم لا يتميز في النهاية وما لم يختلط مع غيره فليسا خليطين هذا ما لا
شك فيه واذا تميز مال كل واحد منهما من مال الآخر فلا خلطة وفي المبسوط من
الجمع والتفريق في الملك لا في المكان لاجماعنا على ان النصاب اذا كان في ملك واحد يجمع
وان كان في امكنة متفرقة فدل ان المتفرق في الملك لا يجمع في حق الصدقة قال في
المبسوط والمحيط وتاويل قوله عليه السلام لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع
خشية الصدقة انه اذا كان لهما ثمانون شاة تجب فيها واحدة فلا يفرقونها ويجعلونها
لرجلين فيأخذ شاتين فعلى هذا يكون خطابا للساعي وسنذكر ذلك عن قريب
ان شاء الله وان كانت لرجلين فعلى كل واحد شاة فلا يجمع ويوجد منها شاة وفي الخطاب
في هذا ان يكون للمصدق بان يكون لاحدهما مائة شاة وللآخر مائة وشاة
فعليهما شاتان فلا يجمع المصدق بينهما فيقول هذه كلها لك فياخذ منه ثلث شياه
ولا يفرق بين مجتمع بان يكون لرجل مائة وعشرون شاة فيقول الساعي هي لثلثة فاخذ
ثلث شياه فلو كانت لواحد تجب شاة ويحتمل ان يكون الخطاب لرب المال وهو معنى قوله
خشية الصدقة فيخاف وجوب الصدقة فيحتال في اسقاطها بان يجمع نصابا لاخيه
الى نصابه فتصير ثمانين تجب فيها شاة واحدة ولا يفرق بين مجتمع بان يكون له اربعون
فيقول نصفها لي ونصفها لاخي فتسقط زكاتها قال ابن حزم تاويل الخطابي الذي قال
ان الخلطة لا تحيل حكم الزكاة هو الصحيح الا ان كثيرا من تفسيرهم المذكور متفق عليه
من جميع اهل العلم وليس شيء من تفسير الطائفة الاخرى مجمع عليه فبطل تاويلهم
لتعريه عن البرهان ولا يجوز ان يضاف الى رسول الله قول لا يدل على صحته نص ولا
اجماع ولا دليل شرعي وفي المحيط ثلثة لكل واحد خمسون شاة فخلطوها فصارت
مشتركة بينهم فاخذ المصدق منها شاتين فعليهم ان يحطوا فيما بينهم وبين بعضهم شاه

لانا لو اوجب فيهما قبل الخلطة ثلث شياه فلا يسقط بالخلطة وفيه خلاف الشافعي
في التمسك بالآية يبطل تعليلهم بخفة المؤنة بما اذا كان الشريك ذميا او مكاتبا وقد
افهم الشرع انها شرعت للمواساة وهي انما تكون فيما له بال فمن كان له نصف شاة
ليس يكون هو بمن يجب عليه مواساة غيره وبعد هذا عن الظن لا يخفى فرع
شاة بين اثنين وبين احدهما وبين آخر تسع وسبعون شاة فعلى الذي تم نصابه شاة
وقال زفر لا زكاة عليه لانه ملك تسعة وثلثين ونصفين من شاة فلم تكمل الاربعون
ولنا انه ملك نصف الثمانين شاة بدليل ان شريكه لو كان واحدا لوجب فتعدد
الشركاء لا ينقص ملكه ولا ينعدم صفة الغنى في حقه ولذا لو كان ثمانون شاة بينه
وبين ثمانين رجلا لكل شاة بينه وبين واحد منهم او ثمانون بقرا بينهما بين ثمانين لكل واحد
نصف بقرة ولاحدهما ثمانون نصفا او عشرة من الابل بين واحد وبين عشرة لكل
واحد نصف بعير فعليه زكاة نصيبه خلافا لزفر هكذا ذكر في المحيط وفي المبسوط
عند ابي يوسف خلافا لزفر وفي المفيد والمزيد عن ابي يوسف على الذي تم نصابه الزكاة
عنده بما فرع على انه قول الثلثة وفي النوادر ثمانون شاة لرجلين لاحدهما الثلثان
وللآخر الثلث فاخذ المصدق شاة للزكاة صاحب الثلثين يرجع على صاحب الثلث بقيمة
ثلث شاة لان صاحب الثلثين دفع ثلث شاة من ملك شريكه ولو كانت الغنم مائة
وعشرون بين رجلين لاحدهما ثلثاها وللآخر ثلثها يرجع على صاحب الثلث بقيمة ثلث
شاة لان نصيب صاحب الثلثين من الشاتين شاة واحدة ولم يجب فاذا اخذ المصدق شاة
كاملة لاجل صاحب الثلث فقد اخذ ثلثا نصيب صاحب الثلثين لاجل زكاة صاحب
الثلث فيرجع بذلك عليه وهو معنى قوله عليه السلام فانهما يتراجعان بالسوية وفي
المبسوط يرجع صاحب الكثير على صاحب القليل بثلث شاة ثم اذا حال الحول الثاني يجب
شاة في مال صاحب الكثير والجميع على صاحب القليل لنقصان ماله عن النصاب فاذا
اخذ المصدق شاة من عرض المال يرجع صاحب القليل على صاحب الكثير بثلث شاة
فهو معنى التراجع بالسوية وفي النهاية وقوله بالسوية دليل على ان الساعي اذا
ظلم احدهما بالزيادة لا يرجع بها على شريكه بل يغرم له قيمة ما يخصه من الواجب دون
الزيادة ولو كانت مائتين وخمسين شاة بين اثنين لاحدهما مائة وللآخر مائة وخمسين

[illegible]

فاخذ المصدق منهما شاتين فيرجع صاحب المائة على الاخر بخمس شاه وفي المرغيناني
رجل له عشرون من الغنم في جبل وعشرون في السواد ياخذ كل واحد من المصدقين
زكاة ما في عمله وهو نصف شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال ابن حنبل ان كان بينهما
مسافة القصر لا عبرة لان للتبري لا اعلم احدا قاله غيره قال ابن حزم في المحلى اذا
كان لرجلين ثمانون شاة قال ابو حنيفة يجب على كل واحد منهما شاة فاصاب في هذا اعمال
فيه ولو كان نصفها لاربعين رجلا فلا زكاة فيها فسائر الحنفي في اسقاطها عن صاحب
الاربعين بان التي بين الاربعين يمكن قسمها وهذه لا يمكن قسمها قال ان كانت القسمة
ممكنة هنالك فهي ممكنة هنا وان كانت متعذرة هنا فهي متعذرة هنالك فاعجب لقوم
هذا مقدار فهمهم وهو في هذا في كتابه المذكور وهذا هذيانا كثيرا و[illegible] المسألة
الثالثة كالاولى يجب الزكاة على الذي تم نصابه بلا خلاف والاربعون الاخرى التي هي لاربعين
رجلا لا زكاة فيها عليهم لعدم ملك النصاب خلافا للشافعي وابن حنبل على ما تقدم اما لو
كان مشتركا في ثمانين لكل رجل واحد نصف شاة وله وجل ثمانون نصفا هل تصير
الانصاف الثمانون اربعين شاة يجب فيها الزكاة ام لا فعندنا لا يجب وعند زفر لا يجب ايضا
على ان النصفين من شاتين لا يصيران شاة كاملة كمن ملك نصفين من عبدين لا يصير له
رقبة كاملة حتى لا يخرج بتحرير النصفين من عبدين عن عهدة تحرير الرقبة وقد
ذكرت هذا الخلاف والمدرك قبل هذا بما سطر من المبسوط والمحيط والمفيد واما
اذا كان شركاء في اربعين كما ذكر في هذه المسألة المردودة ولا خلاف في وجوب الزكاة
عليه والعذر لزفر انه يمكن ان يقاسم الاربعين فيحصل له اربعون شاه من غير ان
يصير كل شاة ماخوذة من نصفي شاتين وكذا اذا كانت الثمانون بين رجلين لكل
واحد اربعين بالقسمة من غير تشقيص وهذا البحث واضح مسبوق لكل من له
ادنى فهم وعقل وقد كذب الخبيث علينا في هذا حكما وتعليلا وكم من عائب قولا صحيحا
وآفته من الفهم السقيم ومن يصل علمهم الى تدقيق اصحابنا في الفقه من اصحاب
الاذهان الصحيحة وتشهد لما قلناه الجامع الكبير والزيادات والكتب المبسوطة
وابن حزم خلف من اخلاف المغاربة وليس هو من اهل المعاني الغامضة وانما هو صاحب
روايات والتحدث في بعض مسائل الخلاف فقهه وكثير الخطا فيها لفهمه الفاسد ولدينه

ابن حزم

يصل

على العلماء وجرأته عليهم بالنقل الخطا والباطل قوله [illegible] ومن وجبت عليه سن
فلم يوجد عنده اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل او ادنى منها واخذ الفضل
وقال ابو يوسف اذا وجبت بنت مخاض ولم يوجد اخذ ابن لبون وبه قال مالك
والشافعي وابن حنبل وعندهما لا يجوز ذلك الا بطريق القيمة وفي المبسوط يجزيه ابن
لبون عند عدم بنت مخاض في رواية عن ابي يوسف ومنع قوم اخذ ابن لبون اذا لم يكن
عنده بنت مخاض اذا كان قادرا على قيمتها قياسا على من يملك الماء في التيمم وعن الرقبة
في الظهار وان وجد بنت مخاض معيبة جاز اخذ ابن لبون وان زاد ثمنا وعنده بنت
مخاض او اخرج بنت مخاض مكان بنت لبون ورد الدراهم لا يجبر عليه فان
وقع اجزاه وقال اصبغ لا احسن الاخذ فيهما ولو وجبت بنت لبون فلم يوجد
ووجد حق لم يوخذ بحال وقال ابن لبون عن بنت مخاض ثم للمصدق ان يمتنع عن
اخذ الاعلى ورد الفضل لانه لا يجبر على الشراء وعن على اخذ الادنى واخذ
الفضل لانه دفع القيمة وهو جائز عندنا على ما يأتي وفي البدائع قال
محمد في الاصل ان المصدق بالخيار ان شاء اخذ قيمة الواجب وان شاء اخذ
الادون واخذ تمام قيمة الواجب من الدراهم قال صاحب البدائع وقيل ينبغي ان يكون
بالخيار لصاحب السائمة ان شاء دفع الافضل واسترد الفضل من الدراهم
وان شاء دفع الادون ودفع الفضل من الدراهم لان دفع القيمة جائز في الزكاة
والخيار في ذلك لصاحب المال دون المصدق الا في فصل واحد وهو ما اذا اراد
صاحب المال ان يدفع بعض العين لاجل الواجب فالمصدق بالخيار ان شاء
اخذ ذلك وان شاء لم ياخذ كما اذا وجبت بنت لبون فاراد صاحب المال ان
يدفع بعض الحقة بطريق القيمة او كان الواجب حقة فاراد ان يدفع عنها بعض
الجذعة بطريق القيمة فالمصدق بالخيار ان شاء قبل وان شاء لم يقبل لما فيه من
عيب التشقيص وله [illegible] ان شاء دفع الاعلى واسترد الفضل ينبغي ان يكون
هذا برضى المصدق كما ذكرناه في اكثر شروح الجامع وفي مختصر انه اذا ادى
بعض بنت لبون عن بنت مخاض بطريق القيمة جاز ولم يذكر اختيار المصدق
وفي التحرير ومن وجب عليه بنت مخاض فادى عنها ثلثي بنت لبون او نصف

حقه بالقيمة جاز قال وذكر في بعض النسخ أن المصدق بالخيار وذكر في بعضها
أنه لا خيار له لأن المنظور إليه المالية وهي تتساوى قيمة بنت مخاض قلت
وهو أشبه بالحق لأن قيمته مع عيبه لو تنقص تساوي قيمة بنت مخاض لأن
الحق عليه فيكون الخيار له لا للمصدق وفي الحواشي ومن وجبت عليه سن أي
مسن إنما يعرف سن الدواب بالسن فذكر السن مجازا عن المسن وكذا في المنافع
وفيه أو دون السن ما يذكر الدواب السن من الحيوان دون الإنسان لأن عمر
الدواب يعرف بالسن ثم الخيار في ذلك وحيث أن يكون للمالك لوجهين أحدهما أنها
عبادة ولا بد للعابد من الاختيار في عبادته والثاني جواز دفع القيمة للتيسير
على المالك وذلك في اختياره لا في اختيار المصدق وإنما اختار المالك فليس
للساعي أن يمنع من قبوله إلا فيما كان فيه ضرر وفي شرح الطحاوي الخيار
في ذلك إلى المالك دون المصدق إلا في دفع الشقص على ما تقدم وفي بعض
الكتب المسماة بالحواشي ظاهر ما في الكتاب يدل على أن الخيار إلى المصدق
يعني بأحدهما شاء قوله ويجوز دفع القيم في الزكاة وكذا في الكفارة
وصدقة الفطر والعشر والنذر والخراج قال الحافظ شمس الأئمة سبط ابن
الجوزي وهو قول عمر وابنه وابن مسعود وابن عباس ومعاذ وطاوس وقال
الثوري يجوز إخراج العروض في الزكاة إذا كانت بقيمتها وهو مذهب البخاري
وإحدى الروايتين عن ابن حنبل ولو أعطى عرضا عن ذهب وفضة قال أشهب
يجزيه قال الطرطوسي هذا قول بين في جواز إخراج القيم في الزكوات قال
وأجمع أصحابنا على أنه لو أعطى فضة عن ذهب أجزأه وكذا إذا أعطى ذهبا عن
فضة عندنا قال سحنون لا يجزيه وهو وهم للشافعي فيه وأجاز ابن حبيب
دفع القيمة إذا رآه أحسن للمساكين وقال الشافعي لا يجوز وهو قول داود
استدلوا بقوله عليه السلام في خمس وعشرين من الإبل بنت مخاض فإن لم يكن بنت
مخاض فابن لبون ذكر وقال عليه السلام من وجبت عليه جذعة ولم توجد عنده
وعنده حقة دفعها وشاتين أو عشرين درهما وكذا سائر ما ورد من الخبر
أن ولو كانت القيمة مجزية لذكرها قال إمام الحرمين في الأساليب المعتمد في الدليل

لأصحابنا أن الزكاة قربة لله تعالى فسبيلها أن يتبع فيها أصولها والحاصل
أن النصوص عندهم غير معلولة وتعلقوا بحديث معاذ حين بعثه إلى اليمن
خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الإبل والبقر من البقر وبقوله
عليه السلام وفي أربع وعشرين فما دونها الغنم في كل خمس ذود شاة إلى آخر الحديث
وقاسوها على الهدايا والضحايا ولو أو غرا الفقراء أو عشاهم لا يغنيهم
أو أسكن الفقير داره أحوبها فلو أدى الزكاة لا يجزيه أو أدى نصف صاع تمر
من الجيد مكان صاع ردي في القدر فصار كالمغصوب والودائع والمبيع
قبل القبض قال الطرطوسي من المالكية لو أدى نصف بنتي مخاض عن بنت
بنت مخاض وسطوة قال نجم الدين الشافعي المعروف بالحنبلي ولا يجوز إبدال
الجنس بغير جنسه ولو أراد أن يتصدق بدراهم لم يخرج عن عهدتها عند
آخرين ولنا حديث معاذ رضي الله عنه أنه قال لأهل اليمن حين بعثه
رسول الله صلى الله عليه وسلم لآخذ زكواتهم وغيرها ائتوني بعرض ثياب خميص أو لبيس
في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لأصحاب رسول الله
بالمدينة رواه البخاري في صحيحه تعليقا بغير إسناد بصيغة الجزم قال النووي
إذا كان تعليقه بصيغة الجزم فهو حجة والدارقطني ولم يخف فعله على النبي
عليه السلام ولا على الصحابة وفي الحديث الثابت في خمس وعشرين من الإبل بنت
مخاض فإن لم يكن فابن لبون ذكر فهو نص على جواز دفع القيمة في الزكاة لأن ابن
لبون لا مدخل له في الزكاة إلا بطريق القيمة لأن الذكور لا تجوز في الإبل إلا بالقيمة
وقد أوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ الوسيط ونهى عن أخذ الكرائم وجعل الواجب
الوسط دون الكرائم فلو دفع الكرائم التي نهى عن أخذها برضى المالك جاز عندهم
على المذهب مع النهي من رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا أخذ الوسط التي لم ينه الشرع عن
أخذها كان أولى بالجواز فإن قالوا إنما نهى عن الكرائم لمراعاة حق أصحاب
الأموال فإذا أسقطوا حقهم يجوز قلنا فإذا لم يراعوا الصورة ومعنى
العبادة مثل المعنى والمقصود فكذا يعتبر المعنى والمقصود من سد خلة
المحتاج ومواساته وإنما ورد الشرع بأخذ بنت مخاض وبنت لبون ونحوها

وياخذ شاة عن الابل وفي الغنم وياخذ تبيع لانهم كانوا اصحاب المواشي ليتيسر عليهم
الاسنان الا ان عند ذلك لا يجزيهم وقد جوز الشافعية اخذ بعير عن خمس من
الابل بغير نص واخذ مسنة عن اربعين من البقر مكان المسنة واخذ بنتي مخاض
عن الحقة والجذعة عن الحقة والحقتين عن بنتي مخاض من غير نص بالقياس المعنى
فهذا عين اخذ القيمة وفيها خلاف ذلك وذكر الرافعي مسألة وهي انه اذا وجب عليه
شاة في خمس من الابل فلم يوجد يخرج قيمتها دراهم فبطل قولهم انه تعبد ولذا
اذا وجبت بنت مخاض فلم يجدها ولا ابن لبون فانه يعدل الى القيمة ومن العجب
انهم يقولون في ايجاب الزكاة على الصبي والمجنون انها مؤنة وسد خلة الفقير
والمحتاج وههنا يقولون هي تعبد فتراعى عين النص وقال امام الحرمين لو
لزمته شاة في الاربعين فهلكت بعد التمكن وعسر تحصيل شاة ومست حاجة
المساكين فالظاهر عندي انه يخرج القيمة ولا سبيل الى تاخير حق المساكين
فلم يراعوا صورة النص وجوزوا تاخير حق المساكين فلا ينبغي لهم ان ينظروا
الى نفع المساكين في الفقر او دفع الضرر عنهم فان من وجبت عليه شاة او بنت
مخاض في البرية لا يقدر على اكلها ولا على حملها او يتعذر بيعها في البراري كان
اعظم ضررا من التاخير الذي جوزوا لاجله اخذ الدراهم عن الشاة والابل
ثم ذكر امام الحرمين ان من عليه الزكاة اذا امتنع عن ادائها اخذ الامام اي
شيء وجده عنده من ماله فهذا ابعد فان اخذ القيمة انما يجوز عندنا برضى
المالك وقد ذكر في المهذب اذا اخذ الساعي من احد الخليطين فيها الفرض الصحيح
انه يرجع على خليطه بنحو ذلك اخذ القيمة وقال سند في الطراز اخراج القيمة
في الزكوات المذهب كراهته فان وقع صح قاله ابن القاسم واشهب في المجموعة
وقال مالك ومنع اصبغ القيمة هذا اذا لم يجد المفروض واذا قلنا بالجبران
فالمذهب عدم الجبر بل يطلب القيمة بالغة ما بلغت انتهى كلامه وقال السفاقسي
في شرح البخاري اذا وجبت بنت مخاض ولم يوجد ولا ابن لبون ولا بنت لبون
ووجد عنده حقة اخذت منه ويرد المصدق اربعين درهما او اربع شياه عند
مالك والبخاري يعطي عشر شياه في خمس من الابل وهو قول ابن حنبل وهذا لم يرد فيه شرع

والقياس والقيمة معتبرين في الشرع في الجملة باجماع المسلمين وحدها الشافعي بما في
حديث البخاري ومن العجب انهم يوجبون الشاة على المحرم اذا قتل حماما ويسمون شبها
للمشابهة بان كل واحد منهما يعب ويهدر وهو قياس شبه فاسد ولا يجيزون اخذ
القيمة بالقياس الصحيح وعن الصنابحي انه قال ابصر رسول الله صلعم في ابل الصدقة
ناقة مسنة ويروى كوما فغضب وقال قاتل الله صاحب هذه فقال المصدق يا رسول الله ارتجعتها
ببعيرين فسكت رواه احمد وابو داود والنسائي وهذا عين الاستبدال قالوا
يجوز ان يكون معنى قوله ارتجعتها ارتجاعها بعد القبض بالشرا وانه الارتجاع
اخذ سن مكان سن اخرى قال ابو عبيد قال الجوهري الرجعة في الصدقة ان
يجب على رب المال اسنان فياخذ المصدق اسنانا مكانها فوقها او دونها بقيمتها
وعن ابي بن كعب قال بعثني رسول الله صلعم مصدقا فمررت برجل فلم اجد في
ماله الا ابنة مخاض فاخبرته انها صدقته فقال ذلك ما لا لبن فيه ولا ظهر
وما كنت لاقرض الله ما لا لبن فيه ولا ظهر ولكن هذه ناقة فتية ويروى سمينة
فخذها فقلت له ما انا باخذ ما لم اومر به فهذا رسول الله منك قريب فخرج معي
بالناقة حتى قدمنا على رسول الله صلعم فاخبرته الخبر فقال رسول الله ذلك
الذي عليك وان تطوعت بخير قبلناه منك واجرك الله فيه قال فخذها فامر رسول
الله صلعم بقبضها ودعا له بالبركة رواه احمد وابو داود ورواه ابو حاتم بن حبان
قال عمارة وقد وليت صدقاتهم في زمن معاوية فاخذت من ذلك الرجل ثلثين حقة
لالف وخمسمائة بعير عليه ذكره عبد الحق في احكامه وهو دال بطريق القيمة بزيادة
فيها ولا يمكن ان يكون سن المخاض في ذمته ودفعه تطوعا ولا بعضها سن مخاض
الواجب عليه والزائد تطوعا لان البازل والمحل لا يكون بعضها سن مخاض
لخروجها بزيادة السن عن سن مخاض وابان وزاد ذلك حكاه ابو الحسن
ابن بطال في شرح البخاري كان زيد ينقل الصدقات الى المدينة فيتولى قسمها
من فقرا المدينة فلا محالة انه امرهم باخذ البدل في الزكوات وان زيادة
المصدق شاتين او عشرين درهما اذا اخذ سن لبون عن بنت مخاض انما يكون بطريق
البيع للزائد واخذ القيمة لان المصدق لم يكن عليه زكاة لماله بنت لبون ولا دين

وكان عمر رضي الله عنه ياخذ العروض في الزكوات ويجعلها في صنف واحد من الناس ذكره عبد الرزاق عن الثوري وبهذا المذهب احتج البخاري مع كثرة مخالفته لابي حنيفة واصحابه قال ابن بطال المالكي ما ورد فيه من الاحاديث وفي المبسوط ظن بعض اصحابنا ان القيمة بدل عن الواجب حتى لقبوا هذه المسئلة بالابدال قال وليس كذلك فان المصير الى البدل لا يجوز الا عند عدم الاصل واداء القيمة مع قيام عين المنصوص عليه في ملكه جائز عندنا ونص في الجامع على ان الواجب في الزكاة احدهما عند ابي حنيفة وباختيار المالك يتعين كالكفارة وصدقة المسترى بالخيار وعندهما الواجب العين وللمالك خيار النقل الى القيمة وقد ثبت الخيار في البدل كالمسح على الخف مع الغسل واستدل في المسئلة بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وهو تنصيص على ان المأخوذ مال وبيان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ذكر كان للتيسير على ارباب المواشي لا لتغيير الواجب به اذ من الابل شاه وكلمة في حقيقتها الظرفية وعين الشاة لا توجد في الابل فعرفنا ان المراد بالشاة قدرها في المالية فلـ ــــ ويحتمل ان يكون للسببية كما في قوله عليه السلام في النفس المؤمنة مائة من الابل اي بسبب قتلها الا ان تحولها في النفس مجاز وقوله عليه السلام ان امراة دخلت النار في هرة حبستها ولم تطعمها ولم تدعها تاكل من خشاش الارض قال والمعنى انه ملك الفقير مالا متقوما باعتبار حقه في العين فيه الزكاة فيجوز لحصول المقصود من اغناء الفقير لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم والاغناء يحصل باداء القيمة العادلة تام وقد وصل الى الكفارة وعليه دليله من الورق فاشبهت الجزية الواجبة للكفارة المالية بخلاف الهدايا والضحايا والفرق منهما وبين الزكاة من وجوه اولهـ ــــ ان القربة فيهما هي الاراقة وهي غير معقولة المعنى بيان الاول قوله عليه السلام لفاطمة رضي الله عنها قومي فاشهدي اضحيتك فانه يغفر لك باول قطرة من دمها وقوله عليه السلام ما تقرب العبد الى الله يوم النحر بشيء هو احب اليه من اهراق الدم وبيان ذلك ان الاراقة اساءة للحيوان وفيه تعذيبه وازالة حياته وذلك ليس بحسن لولا دليل العقل على حسنه بل عرف حسنه بالشرع بخلاف الزكاة فانها دفع بعض ماله الى المحتاج لوجه الله تعالى وذلك معقول المعنى والوجــــه الثاني ان صرف القيمة الى الفقير بنية الزكاة زكاة وصرف قيمة الاضحية اليه ليس بتضحية

فلا يكون به اتيانا

فلا يكون به اتيانا بالمامور والوجــــه الثالث ان من دفع القيمة في التضحية تارك لسنة الخليل عليه السلام بخلاف دافع القيمة في الزكاة فانه فعل المحصول لغرض المطلوب منها وهو اغناء الفقير عن السؤال ودفع حاجته والوجــــه الرابع ان التضحية ليست حقا للفقراء بدليل انه لا يجب التصدق عليهم وكذلك الزكاة والوجــــه الخامس ان الاضحية غير واجبة عندكم فلم يكن نصا متفقا عليه والوجــــه السادس ان الثنيين من الضان لا يجزيان عن البدنة بخلاف الزكاة فان الشاتين يجزيان عن المسنة وبنتي مخاض عن الحقة والجذعة والوجــــه السابع لو هلك اللحم بعد التضحية لا يجب ضمانه ولا يكون تاركا للسنة في الاضحية بخلاف هلاك المال في الزكاة بعد التمكن من الاداء عندكم والفرق بين اداء القيمة وبين التغذية والتعشية مع ان الحكم ممنوع على قول ابي يوسف من وجوه اولها ان اداء القيمة فعل يخرج به عن العهدة في جناية العبد ولا يخرج بالتغذية والتعشية ثانيها انه يجوز الاعتياض عن القيمة في جملة الحقوق المالية كالديون والاقساط وبدل الكتابة والخلع والقصاص والجورة لا بالتغذية والتعشية ثالثها ان القيمة تصلح لدفع حاجة للاصناف الثمانية بخلاف التغذية والتعشية فانهما لا توصل ابن السبيل الى اهله ولا تصلح لاعانة المكاتب في فك رقبته ولا للغارم على قضاء دينه وغير ذلك ورابعها وهو المعتمد ان الواجب في الزكاة التمليك وهو يوجد في دفع القيمة الى الفقير ولا يوجد في التغذية والتعشية لانها اباحة وهذا ليس له ان يبيعه ويهب خامسها ان القيمة توصلها الى جميع الاغراض والاعواض ولا كذلك التغذية والتعشية سادسها ان معرفة القدر الذي يتناوله الفقير بالغداء والعشاء متعذر والواجب في الزكاة معلوم وقيمته معلومة والعجز المجهول عن المعلوم سابعها ان القيمة انفع للفقير لانه يملكه ادخارها الى وقت حاجته والفرق بين اسكان الدار وبين دفع القيمة من وجوه الاول ان الفقير لعله غير محتاج الى المسكن ولهذا لا يلزم قبول المجني عليه في جناية العبد عليه ويلزم قبول القيمة الثاني ان الاعيان كاملة والمنافع ناقصة والناقص لا يصلح بدلا عن الكامل لدفع المعيبة في الزكاة عن الصحيحة الثالث المنافع عرض لا يبقى زمانين وانما يتقوم بالعقد لضرورة الحاجة اليها الرابع انها ليست بمال وانما يتقوم بالعقد او بشبهة العقد بخلاف القيمة الخامس ان المصدق في الواجبة يمكنه ان ياخذها كلها ويقبض

الزكاة

المنافع لا تتقوم وجملة السادس بقبضها ليصرفها في المنافع السابع ان الحاصل للفقير
انما هو الانتفاع وانه فعل والفعل لا يكون زكاة لان الزكاة شاة او قيمتها وذلك عين
واما اذا ادى نصف صاع من تمر جيد عن صاع من تمر رديء في البدل فانه يجوز عند محمد وزفر
فيمنع ولا يجوز عند ابي حنيفة وابي يوسف لان المكيل والموزون اذا قوبل بجنسه لا تعتبر
قيمته فيقع نصف صاع عن مثله ويكون عن نصفه الاخر ولا اعتبار لها في الربويات
اذا قوبلت بجنسها فبطل [illegible] في صدقة الفطر لو ادى نصف صاع من تمر عن صاع من
شعير [illegible] القيمة لا يجوز الا عن نفسه وان لم يتحقق الربوا لاختلاف الجنس لان كل واحد منهما
منصوص عليه من الشارع متعين بتعيين الشرع ولا يتعين الا عن نفسه كيلا يلغي تعيين الشرع
والجواب عن المغصوب والوديعة انه يجوز بالتراضي وعندكم لا يجوز الاستبدال بالتراضي
في الزكاة والجواب الثاني ان الثابت للمغصوب منه والمودع والراهن حقيقة الملك
والثابت هنا للفقير حق الملك بيانه ان من ملك الف بعير وحال فيها خمس وعشرون بنت مخاض
ولم يجب فيها الزكاة فلو ملكها فقير واحدا وفقراء عنده لو حصل فيها الزكاة فلما لم يجب دل
على عدم الملك وينفذ بيع رب المال ولا يعتبر بيع الفقير والمتصدق في الواجبة قبل القبض
ورب المال كالمودع والمغصوب منه والفقير كالغاصب فالمودع ولا يلزم من عدم جواز نقل
الملك من العين الى القيمة عدم جواز نقل حق الملك لثبوت الاولى وضعف الثاني وجه اخر
انه يتمكن هنا من النقل الى جنسه ولا كذلك هنا كالجواب الثالث ان ذلك يقع ابدالا
للعين اذ المملوك عين نفسه هنا لا يقع ابدالا للعين والحاجة الى صيانة المعين عن الخروج
عن ملك الكثير والجواب الرابع انا لو جوزنا دفع القيمة هنا لصيرناه ذلك الاداء الى اتخاذ
الفجار الغصب ذريعة الى اكل اموال المسلمين والجواب الخامس ان المتلف [illegible] للابدال بوضع
لبراءة الذمة والضمان لا يثبت في الذمة ثبوتا محضا واما الاستبدال بالمبيع قبل القبض ففيه
تفصيل ان كان عقارا يجوز عند ابي حنيفة وابي يوسف وان كان منقولا لا يجوز اتفاقا
للنهي عن بيع المبيع قبل القبض ولان فيه تجويز انفساخ العقد بهلاكه على ما يأتي بيانه في البيوع
ان شاء الله ويكرههم يتخير للمولى في العبد الجاني بين الدفع والفداء وكذا الاعتياض عن المهر
وبدل الخلع والكتابة وبدل الصلح عن [illegible] في الخمس من الابل وكذا في العشر والخمس عشر
والعشرين وقد تقدمت فصار كالتركة المستغرقة بالدين فانه يشتغل حق الغرماء بها

لحرمة ذمة المديون بالموت وللورثة الوفا من الخزينة كان لرب المال اداء الزكاة من الخمر
بعد تعلق الفقير به لعدم ملكهم ثم انه يجوز الاعتياض والبدل في الشركة وكذا في الزكاة
ولان القيمة تصلح لدفع حوائج الاصناف السبعة بخلاف الشاة ومن الحاضر والسن الا بالبيع
فكان اسقاط الواسطة اولى بيانه ان ابن السبيل يوصله القيمة الى وطنه بخلاف الشاة وكونها
ولذا نص على ما ذكرنا فكانت القيمة اولى بالجواز ولذا يمكن ادخارها الى وقت الحاجة
كما ذكرنا في المنافع ولان الزكاة متعلقة بالمكنة الميسرة ولهذا وجبت في المال النامي
الفاضل عن الحوائج الاصلية فالتعليق بالصورة والمتعين القيمة يؤدي الى المشقة الذي
تزول معها اليسير فيؤدي الى فساد الوضع وقد غلط الطرطوشي المالكي ونجم الدين
الحنبلي في نقضها بالمسائل الثلاث التي قدمناها فان ادى نصف بنت مخاض عالية
عن بنت مخاض وسط يجوز بطريق القيمة لان المنصوص عليه الوسط واذا عدل عن المنصوص
عن المنصوص يجوز في غير الربويات ذكره في الجامع وغيره ولذا يجوز الاستبدال
بالثمن والمقدور ولو عينه واجابوا عن حديث معاذ بان ذلك في الجزية لا في الزكاة
حكاه النووي قلت وفساد هذا الجواب من اربعة اوجه اولها انه قال مكان
الشعير والذرة وذلك غير واجب في الجزية بالاجماع ثانيها انه الصدقة كما في صحيح البخاري
والجزية تصير لا صدقة وسماها بالصدقة مكابرة ثالثها ان حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم
لاخذ زكاتهم وفعله امتثال لما بعث من اجله وسببه وهو الزكاة فلا يحمل على الجزية
رابعها ان الخطاب مع المسلمين لانه قد بين لهم ما فيه من النفع لانفسهم وللمهاجرين والانصار
فلولا انهم يؤثرون المهاجرين والانصار لما اخبرهم المهاجرين لان الكفار لا يختارون الخير
للمهاجرين والانصار وقولهم ان مذهب معاذ عدم جواز نقل الصدقة لا اصل له لانه
لا ينسب الى احد من الصحابة مذهب في حياة رسول الله وما نقل الزكاة الى المدينة الا بامر
رسول الله عليه السلام لانه بعثه لذلك ولانه يجوز نقلها الى قوم احوج من الفقراء الذين
هم هنالك وفقراء المهاجرين والانصار احوج للهجرة وضيق حال اهل المدينة في
ذلك الوقت وقال السفاقسي اعترض ابو محمد القاضي عليه بان حديث معاذ في الجزية
وكلامنا في الزكاة والدليل على ذلك انه نقلها الى المدينة وعندهم الزكاة لا تنقل وايضا
فان الجزية كانت توخذ من قوم عرب باسم الصدقة فيجوز ان يكون معاذ زاد في قوله

في الصدقة قلت ما قبح الجور والظلم من الماضي وقد ذكرنا فسا هذه التاويل
وما اجهله بالنقل انما جاءت تسمية الجزية صدقة من بني تغلب نصارى العرب
بالتماسهم في خلافة عمر رضي الله عنه لانهم جزية فسموها ما سألتم وما سماها الجلوب
صدقة ولو بعث معاذا لاخذ الزكوات كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا حقا في
حظ انا ويله وقال الطرطوسي بعث معاذ للمهاجرين والانصار بالمدينة وفي المهاجرين
بنو هاشم وبنو المطلب ولا تحل لهم الصدقة وفي الانصار اغنياء ولا تحل لهم الصدقة
فدل على ان ذلك في الجزية قلت ركه هذا الذي قاله خطا هو حدا وهو يعلق
بحبال الشمس وخط عشوا لانه اراد بالمهاجرين والانصار من تحل له الصدقة
لا من يحرم عليه وكذا الجزية لا تصرف الى جميع المهاجرين والانصار بل الى مصارفها
المعروفين وفي قول معاذ ائتوني بعرض ثياب خميص وقع بالصاد والصواب
بالسين هكذا فسر ابو عبيد واهل اللغة قال صاحب العين الخميس والمخموس
ثوب طوله خمسة اذرع ذكره ابو عبيد عن الاصمعي وقال الداودي كساء قيسه
خمسة اذرع وعن ابي عمرو الشيباني انما قيل له خميس لان اول من عمله ملك
من ملوك اليمن يقال له خمس فنسب اليه قال الاعشى يصف ابرابها لبسه ارديه
الخمس وبوصاد ابها فعلا نصف الارض والخميصة بالصاد كساء اسود معلم
ومراد المصنف منهم فالخميس النسج واللبيس ما يلبس من الثياب وقيل الملبوس
الخلق والمخوما الثاقبة العظيمة السنام وفي خلاف الاحكام لابن رشد ومن
الشافعية ان كان واحد من السابين او عشرين درهما احتمل المصدق مع
بنت مخاض فيما اذا وجبت بنت لبون واخذها المالك ودفع بنت لبون عما اذا
وجبت بنت مخاض على ما تقدم في الحديث اصل وليس بدل عن الاخرى وقال
وقال الثوري عشرة دراهم او شاتان واليه ذهب ابو عبيد وقال مالك لا
يأخذ الساعي دون السن المفروض وزيادة ثمن العشرين درهما او شاتين
ولا فوقه ونؤدي ثمنا وهو العشرون درهما والشاتان لانه نوع دفع القيمة
في الزكاة ونرى احد ابن لبون عن بنت مخاض بهذا الحديث وقد مر فعل بعض
الحديث وترك اكثر قال الخطابي الاصح من هذه الاقوال قول من ذهب الى ان كل

واحد من ذلك الاصل قال اذ لو كان المقصود لم يكن لنقل الفريضة الى ما فوقها والى
ما هو اسفل منها معنى فلذا الاصح الاقوال واصحها قول من ذهب الى ان كل واحد
من العشرين درهما او الشاتين ليس باصل وانه بطريق القيمة والتسوية بين اصحاب
الاموال والسعاة بدليل ان النص في الحيوان ورد في سن واحد ثم لو صعودا ومن
قال ذلك جوز التروي في سن واحد حوراين والنزول تسعين مع حيرانين وليس هذا الا
فيما سابه التعديل والتقويم على وجه النظر في المستحق ولا يمكن ان يقال ان المصدق
او الامام يجب عليه عشرون درهما او شاتان ان زكاة اصلا فيما اذا كان الواجب بنت
مخاض واحد بنت لبون وانما ما يجب عليه من العشرين درهما والشاتين هو بازاء
ما اخذ من الزيادة في بنت لبون عن بنت مخاض فلا يستقيم ما ذكره الخطابي قال بعض
من لا خلاق له يجوز ابو حنيفة دفع الكلب عن الشاة وقصد به التشنيع وهذا لا
يكون تشنيعا فان كلب الصيد واصحاب الماشية يدل عن الشاة ولا اموال النفيسة
تحصيل الكلب المعلم في الصيد وكلب الحراسة للماشية وهو لا يكون لا يؤكل ولك
مع اكله والساعي اذا اجتمع عنده الصدقات من الغنم يحتاج الى حراستها من الذيب
فلا بد له من كلب فلا يسعه في احد خطما عنده من سائر الصدقة فرع وعن ذلها
في الجامع الرحمن وغيرها اذا كان لرجل مائتا درهم جياد نقد بيت المال فادى
عنها خمسة زيوفا او غلة جاز مع الكراهة عند ابي حنيفة وابي يوسف ولا شي عليه
غيرها وعند محمد وزفر يؤدي الفضل لكن عند زفر لاجل اعتبار الجودة
اذ هي متقومة عنده لعدم الربوا على الاصح لو ادى ستة دراهم عن خمسة فانه
يجوز وتقع الزكاة بقدر الخمسة والدرهم السادس يقع تطوعا ولا ربوا وعند محمد
لاعتبار الانفع للفقرا ولهذا يقوم النصاب بما هو انفع لهم فان كانت قيمتها اربع
دراهم جيادا يؤدي الدرهم الخامس وروى ابن سماعة عن ابي يوسف انه اذا ادى
البهرجة عن الجياد يؤدي بقدر النقصان ولو ان الفضة فيها اقل من ورب
فضة الجياد وان كان النقصان في الوصف بان ادى تبر الفضة عن المضروبة
وقيمها المضروبة اكثر جاز وما ذكرنا ولا من قول ابي يوسف هو رواية محمد عنه
ولو ادى مكان خمسة ردية اربعة جيدة قيمتها خمسة ردية لم يجز الا عن اربعة

علمائنا الثلاثة وعند زفر يجوز عن الكل وهو اعتبر القيمة لعدم الربوا عنده وهما اعتبرا
القدر للربوا ومحمد اعتبر الانفع عند الفقراء ولو كان له ابريق فضة وزنه مائتان
وخمسون وقيمته مائتان حيث تجب الزكاة لان محمدا اعتبر الانفع للفقراء بعد
الوجوب كالمضاف ولو كان له ابريق فضة وزنه مائتا درهم وقيمته لصناعته
لصناعته ان ادى من عينه ادى ربع عشره وهي خمسة قيمتها سبعة ونصف وان
ادى القيمة ادى بخلاف جنسه ما يساوي سبعة ونصفا كالغصب وان ادى خمسة
جاز عندهما وعند محمد وزفر يؤدي الفضل كما مر والصياغة في الابريق كالجودة
في النقود ولو ادى من الذهب ما يبلغ خمسة دراهم لم يجز عن زكاة جميع الابريق
بلا خلاف وفي القدوري ان زكى من غير الابريق ادى ربع عشره ويكون الفقير شريكا
فيه بربع العشر وان ادى من قيمته عدل الى خلاف الجنس وهو المذهب عند محمد
وعلى هذا اذا كان له مائتا قفيز حنطة ردية او وسط قيمتها مائتا درهم للتجارة
فادى اربعة اقفزة جيدة تساوي خمسة لا يجوز الا عن اربعة كما مر وعند زفر عن
خمسة اذ لا ربوا بين المولى وعبده وكذا لو ادى شاة جيدة عن شاتين وسطين
ولنا ان الله تعالى عاملنا معاملة المكاتبين واسقط الربوا كما يجري بين
المولى ومكاتبه ولنا ايضا يمكن ان يجعل عاملنا معاملة الاحرار حتى صح اقراضها
وتبرعاتها واعتاقها والمكاتب لا يصح منه شيء من ذلك ولهذا لم يذكروا غير
الاول فيما علمت ولو ادى من صنف اخر يجوز اجماعا وقال الكرخي انما يجوز اذا قصد
اداءها عن الحنطة اما اذا قصد الاداء عن القيمة وما اليه ينبغي ان يجوز وعن محمد
اذا قصد الاداء عن الحنطة وعنده انه يقع عن القيمة بغير قصد احسن الا الجواز هذا
في التحرير والصحيح انه لا يجوز لانه مخير بين اداء ما اليه خمسة اقفزة بجنس الحنطة
او بجنس اخر فعند اختياره اداء الحنطة يصير المودى باعتبار الذات بعض الواجب
ولو وقع عن القيمة انما يقع بالجودة ولا قيمة لها عند مقابلتها بجنسها وقال في
الصيدلاني عن الشافعي فيه قولان للشافعي وابن حنبل لا يجزي الردي عن الجيد وقال
احمد ويؤدي الفضل وعند الشافعي في احد قوليه لا يسترجع ويكون للمودي
تطوعا ويؤدي جيده وفي القول الاخر يسترجعه من الفقير فان تعذر يؤدي

التفاوت وقوله ولنا ان الامر بالاداء الى الفقير ايضا لا للرزق اليه معنى قوله
تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها قلت فلا اداء يتعلق بالامر
والى الفقير يتعلق بالاداء وايضا لا يتعلق للاجله فيبقى الامر الذي هو اسم ان بلا
خبر لكن يمكن على بعد ان يجعل بالاداء متعلقا بالخبر المقدر اي ان الامر وارد بالاداء
قوله وليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة هذا قول اهل العلم عطا
والحسن والنخعي وسعيد بن جبير والثوري والليث والشافعي واحمد وابي ثور وابي
عبيد وابن المنذر وهو مذهب معاذ وجابر بن عبد الله وسعيد بن عبد العزيز
والحسن بن صالح وقال قتادة ومكحول ومالك تجب الزكوة في المعلوفة والنواضح بالعموم
ويروى عن عمر بن عبد العزيز ذكره في الامام ولنا ما تقدم من كتاب ابي
بكر وعمر وابن حزم وفي سائمة الغنم في كل اربعين شاة شاة وشرط النبي السوم
في الابل في حديث بهز بن حكيم بن معوية عن ابيه عن جده قال سمعت رسول الله صلعم
يقول في كل ابل سائمة في كل اربعين ابنة لبون الحديث ذكره في الامام وقد ورد بصيغة
السوم وهو مفهوم الصفة قال شمس الائمة السرخسي في المبسوط المطلق محمول على المقيد
اذا كانا في حادثة واحدة وعن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه عن رسول الله صلعم
ليس في العوامل صدقة قال ابو الحسن القطان اسناده صحيح ذكره في الامام وعن طاوس
عن ابن عباس عن رسول الله صلعم ليس في البقر العوامل صدقة ولكن في كل ثلثين
تبيع وفي كل اربعين مسن او مسنة رواه الدارقطني وعن جابر ان رسول الله صلعم
قال ليس في المثير صدقة رواه الدارقطني وقد تقدم ليس في الجبهة ولا في النخة
صدقة وقال ابو عبيد الوارث بن سعيد النخة الابل العوامل وقال الكسائي البقر العوامل
وقال علام نعلف الى السوق الشديد وانما يكون ذلك في العوامل ذكره في احكام الضياء
المقدسي عن جابر بن عبد الله قال لا يوخذ من البقر التي يحرث عليها من الزكاة شيء
ولان العلف يستغرق نماءها ولانها لا تقتنى للنماء بل للحاجة لا يجب فيها الزكوة كثياب
البدن ودور السكنى وعبيد الخدمة اعترض شهاب الدين القرافي رحمه الله فقال
المفهوم ان قلنا حجة فالاجماع على انه اذا خرج مخرج الغالب لا يكون حجة وغالب الانعام
السوم لا سيما في الحجاز سلمنا سلامته عن معارضة الغلبة لكن المنطوق مقدم عليه

اجماعا وهو معنى لقوله عليه السلم في كل اربعين شاة شاة وهو عام بمنطوقه ويؤيد ان الزكاة
انما وجبت في الاموال النامية شكرا لنعمة النماء في الاموال والعلف يضاعف النماء في
الجسد والعمل يضاعف المنافع فيكون هذا من باب مفهوم الموافقة لا مفهوم المخالفة
فيثبت الحكم في صورة النزاع بطريق الاولى وانعقد الاجماع على ان كثرة المؤنة لا تؤثر
في اسقاط الزكاة بل في نقصها كالسيح مع النضح والدالية قلت لا اعتبار لما ذكر
مع وجود النصوص بخلافه من نفي وجوب الصدقة ولو حملت الصفة على انها خرجت
مخرج الغالب لعدمت فائدتها وتاثيرها فحملها على الفائدة اولى والجواب عن قوله
المنطوق مقدم على المفهوم ان المنطوق المطلق يحمل على المقيد في حادثة واحدة
لما عرف على ما قررناه وقوله يكون من باب مفهوم الموافقة لا مفهوم المخالفة قلنا
ليس هو مفهوم المخالفة بل مفهوم الصفة وقوله والعمل يضاعف النماء فضعيف جدا
لان الزكاة لا تجب بنماء المنافع بل بنماء العين الا ترى ان الحوامل التي يحمل عليها
الاثقال انما تطلب لمنافعها ولا اعتبار بها في الزكاة والمؤنة ومراقبتها ما تيسر
في التخفيف وقوله كثرة المؤنة لا تؤثر في اسقاطها بل تؤثر في نقصها قلنا
اذا لم تؤثر هنا في تنقيصها بالاجماع وجب ان تؤثر في اسقاطها والا يلزم الغاء الوصف
المؤثر بالاجماع ووجوب الزكاة في السائمة باعتبار خفة المؤنة فلو وجبت مع كثرة
المؤنة لم يكن لخفة المؤنة اثر في الايجاب ع في الحلية لمالك يزكي السوائم والمعلوفة
والمتخذ للركوب والحرث وغير ذلك من الابل والبقر والغنم وقال ابو الحسن بن
المغلس من الظاهرية في الابل كذلك وفي البقر والغنم لا زكاة الا في سائمتها ولا
خفاء في فساد قوله لان البقر لم يرد فيها شرط السوم والظاهرية لا يرون القياس
حجة وقال بعضهم الابل والغنم يزكي سائمتها وغير سائمتها واما البقر فلا يزكي
الا سائمتها وهو قول ابي بكر بن داود وعكس نص الحديث ولم يختلف الظاهرية
في ان الابل لا يشترط فيها السوم وعند بعضهم يزكي غير السائمة من ذلك في الدهر
مرة واحدة ثم لا تجب الزكاة فيها وفي البدائع ان اسيمت للحمل او الركوب او اللحم فلا
زكاة فيها وان اسيمت للتجارة ففيها زكاة التجارة حتى لو كانت اربعا من الابل
او اقل تساوي مائتي درهم تجب فيها خمسة وان كانت خمسا لا تساوي مائتي درهم

لا يجب فيها الزكاة وان اسيمت للدر والنسل ففيها زكاة السائمة وفي الذخيرة اشترى
ابلا سائمة بنية التجارة وحال عليها الحول وهي سائمة يجب فيها زكاة التجارة دون زكاة
السائمة واجمعوا على انه لا يجمع بين زكاة التجارة وزكاة السائمة وهو قول الشافعي
ومالك واحمد وثمرته تظهر فيما ذكرته قبل هذا والاسامة لا تنافي التجارة فان لم تبلغ
قيمتها مائتي درهم لا يجب فيها زكاة التجارة ولا زكاة السائمة ولو كانت خمسا من الابل
ولو بدا له ان يجعلها سائمة وتخرج من التجارة سنة لان الاسامة مستمر لها بخلاف ما
لو نوى التجارة في السائمة ولم يكن نواها عند شرائها حيث لا تكون للتجارة ما لم يتجر
فيها ولذا لو كانت له سائمة فنوى ان تكون علوفة لم تصر علوفة حتى يعلفها ولا
يبني حول السائمة على حول التجارة وبالعكس بل اذا مضى احدهما يستانف الحول لها
من ذلك الوقت وكذا الزرع والثمر في الجديد واحد قولي القديم يجب زكاة العين
وفي احد قولي القديم يجب زكاة التجارة وجه الاول انه مجمع عليه ولانه يعرف
بالعدد والكيل وفي التجارة يعرف ظنا فان لم يبلغ في احدهما نصابا يعتبر ما
يبلغ ذكره النواوي في شرح المهذب له ثم السائمة هي التي تعيش بالرعي ذكره النواوي
مكتفية بالرعي في اكثر الحول وبه قال ابن حنبل وقال الشافعية في بعض وجوهها اشترطوا في
جميع الحول كالنصاب ولا اعتبار بالاكثر كما لو كان اكثر النصاب سائمة قلنا ان اسم
السائمة لا يزول بالعلف اليسير ولا يمنع دخولها في الخبر ولان العلف اليسير لا يمكن
التحرز عنه فكان كالعدم ولان الضرورة تدعو الى العلف في بعض السنة في مدة
الشتاء فانه قد لا يوجد المرعى فيها لا سيما اهل الجبال فلو شرطنا وجبت الزكاة
في السائمة اصلا ولان اعتبار القليل يوجب سقوط الزكاة بان يرعاها يوما فرارا
من الزكاة ولانه وصف معتبر في رفع الكلفة فاعتبر منه الاكثر كالسقي بلا
كلفة فيه في الزرع بخلاف ما اذا كان بعض النصاب معلوفة لان النصاب سبب
ولا بد من وجود شرطه والحول شرط فيكتفى بوجوده في الاكثر والسائمة تطلق على الشاة
الواحدة والجماعة وفي المنافع لم يرجح جهة العبادة اذا علفها نصف الحول لان الشك
وقع في السبب لان المال انما صار سببا بوصف الاسامة والترجيح انما يكون اذا تم السبب
ووقع الشك في الحكم قوله ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا رذالته ويأخذ

الوسط وهذا مجمع عليه من اهل العلم قال الزهري اذا جاء المصدق قسم الشاة اثلاثا
ثلث خيار وثلث اوساط وثلث شرار واخذ المصدق من الوسط رواه ابو داود والبيهقي
ورفعه سفين بن حسين عن ابن شهاب وروى نحو هذا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه والاحاديث
تدل عليه اياك وكرائم اموالهم اخرجه الجماعة ومنها ما روى سفيان بن عبد الله
الثقفي عن عمر وقد تقدم وفيه ولا تاخذ الاكولة ولا الربى ولا الماخض ولا فحل
الغنم وتاخذ الجذع والثني وذلك عدل بين غذاء المال وخياره الاكولة بفتح الهمزة
الشاة السمينة التي اعدت للاكل وفي الصحاح الاكولة الشاة التي تعزل للاكل وتسمن
ويكره للمصدق اخذها واما الاكيلة فهي بمعنى الماكولة فيقال هي اكيلة السبع وانما العليم
اسما وقال المطرزي الاكيلة السبع هي التي منها ياكلهم يستعد منه والاكولة هي التي
تسمن للاكل هذا هو الصحيح وفي جمع الغرائب والنهاية لابن الاثير الاكولة التي تسمن
للاكل وقيل هي الخصي وقال ابو عبيد والذي يروى في غريب الاكيلة وانما الاكيلة
الماكولة يقال هذه اكيلة الاسد والذئب واما هذه فانها الاكولة وفي المغرب وعن ابن
شميل ان الاكولة التي قد تكون اكيلة وهذا اصح عندي لما روي عن محمد رحمه الله انه استعمل
الاكيلة في معنى السمينة على انها قد جاءت في حديث عمر بن الخطاب من رسالة قاضي
القضاة ابي يوسف يعقوب بن ابراهيم بن حبيب بن حسن بن سعد بن بجير الذي عرف
سعد بامه حبتة وابوه عوف بن بجير ورد النبي عليه السلام سعد بن حبتة يوم احد
لصغر سنه فلما راه يوم الخندق قاتل قتالا شديدا دعاه ومسح على راسه ودعا له
بالبركة في ولده ونسله فكان عم الاربعين وخال الاربعين وابا العشرين ذكره عبد
الملك بن محمد النيسابوري في شرف المصطفى عليه السلام الى هرون الرشيد غير مرة
وقال الذي التي معها ولدها والاكيلة التي يسمنها صاحبها للاكل وفي الاسرار قال
محمد الاكيلة التي تسمن للاكل وطعنوا في تفسير محمد وزعموا ان الاكيلة الماكولة
وفي المبسوط الاكيلة التي تسمن للاكل وقال يونس هي الاكولة اما الاكيلة التي تكثر
متناول العلف قال السرخسي ولكن في عادة اهل العلم انهم يسمون التي تسمن للاكل
الاكيلة مقصود محمد تعليم اهل العلم فاختار ما كان معروفا عندهم ليكون اقرب
الى افهامهم مع ما فيه من اتباع الاثر لان لا يشكل عليه هذه اللغة وهو حول

ضعيف قال النسفي والكاساني في طلبة الطلبة والبدائع لفظه مردود وكان
عليهم تعليمه اذ كان لها معنى في اللغة واما ما في الشريعة واحتج الطاعن فيها بمقابله
نقله اللغة مثل ابي عبيد القاسم بن سلام والاصمعي والخليل والكسائي والفراء وغيرهم
وقد قالوا ابو عبيد بعجلاله قدره واحتج بقول الموصلي ابو العباس عن الحوالة
فقال هي عين الشمس وكان ثعلب يقول محمد عندنا من اهل القران سيبويه وان صدق
الاكيلة بما قاله الطاعن لكن تفسير محمد هو موافق اللغة قال علاء الدين الكاساني
وقال النسفي لو كانت الاكيلة بمعنى الماكولة كما زعم الطاعن لا يستوي فيها المذكر
والمؤنث وجمعها بالتاء دليل على انها ليست بمعنى الماكول بل اسم لما اعد للاكل كالضحية اسم لما
اعد للتضحية والربى بضم الراء وتشديد الباء هو اسم جمع وليس بجمع كالتوام والرخال والرذاب
وهي كلمات والرباب بالكسر المصدر ومن الابل عائذ وجمعها عوذ ومن دواب الحافر
ورمكة وجمعها فرس والادميات نفسا وجمعها نفاس كعسر او جمعها عشار وفي
المغرب الربى الحديث النتاج من الشاة وجمعها رباب كعسر او وعن ابي يوسف التي معها
ولدها والجمع ربات بالضم قال النواوي قال اهل اللغة هي قريبة العهد من الولادة وقال
الازهري هي من حين تلدها بكسر الراء هي ما بينها وبين خمس عشر ليلة قال الجوهري قال
الاموي هي ربى ما بينها وبين شهرين قال لحرا لربى قريبة العهد بالوضع التي ترى
ولدها قال صاحب البدايع رحمه الله والعامة محمد في الربى وزعموا انها مرباة لا مربية ووافق
محمد ابي ابن الربي صاحب الديوان وابو الحرم صاحب المجمل الربى التي تحبس في البيت فهي
مربية لا مرباة وقال النواوي في شرحه الربى انما تعد قريبة العهد بالولادة لا تقبل
في الزكاة في وجهه قال امام الحرمين قالوا لانها تكون مهزولة والهزال الذي هو عيب
هو الهزال الظاهر البين ثم قالوا لا تجزي الحامل في الضحية لان المقصود منها اللحم
واكل لحمها مهزولة وهل نسبته لحمها فقد ناقض كلامهم ماخض تم والماخض الحامل التي
حان ولادتها والاول هي خلفه والمخاض الطلق قال الله تعالى فاجاءها المخاض الى جذع
النخلة وقال الازهري هي التي اخذها المخاض وهو وجع الولادة وقد تفتح
الميم وكسر الخاء والغذاء جمع غذي مثل كريم وكرام وهي صغار السخال ويكون الف
بزائها الردي وهو مهموز ولهذا قالها بالمحاد وروي ابو داود باسناده

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثلاث من فعلهن فقد طعم طعم الإيمان من عبد الله وحده
وأنه لا إله إلا الله وأعطى زكاة ماله طيبة بها نفسه رافدة عليه كل عام ولم يعط
الهرمة ولا الدرنة ولا المريضة ولا الشرط اللئيمة ولكن من وسط أموالكم فإن
الله لم يسألكم خيره ولم يأمركم بشره ومعنى رافدة معينة والدرنة الجرباء والشرط
رذالة المال يعني أرذل رذاله مثل كرم كرامه والهرمة الكبيرة التي سقطت أسنانها
من الكبر وقال عليه السلام ولا يؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس إلا أن
يشاء المصدق في الكتاب الذي كتبه أبو بكر لأنس وقد تقدم وفي شرح البخاري
لابن بطال بفتح العين كله وبضمها ذهاب العين الواحدة وقال عياض بالضم والفتح
لغتان والفتح أفصح وعارض ذلك حديث عائشة رضي الله عنها قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
مصدقا في أول الإسلام فقال خذ الشارف والبكر وذوات العيب ولا تأخذ حزرات
أموال الناس قال هشام أرى ذلك ليس الآن لفهم ثم نسخ بكتاب أبي بكر وعمر وعن ابن حزم
بالنهي عنه ذكره أبو عبيد في الأموال وحزرات المال خيارها بتقديم الزاي على
الراء وهو الأصح الأشهر ويروى بالعكس ذكرهما النواوي وفي تقديم ديوان الأدب
والمعرب حزرة المال خياره وحزر من حواشي أموالهم جمع حاشية وهو الطرف
قال ابن الأثير في النهاية هي الصغار كبنت المخاض وبنت اللبون وحاشية كل شيء جانبه
وطرفه ومنه الحديث أنه كان يصلي في حاشية المقام أي جانبه وطرفه تشبيها
بحاشية الثوب والعلاقة على الوسط لأن الوسط الأدون من الأرفع وهو جانبه
الأرفع والأسفل من الأدون وهو حاشية الإطلاق أفتى محب الدين الطبري في المنتقى فيكون
الوسط داخلا من الجانبين قال النواوي في حديث عمر رضي الله عنه عد عليهم الصغار [illegible]
الثلث على الدال إذا كان الأمر مضموما كما كعدو وشد وسد وقوله الأصل الكسر
لالتقاء الساكنين ويجوز فيه الفتح للخفة والضم للاتباع وإذا كان بعدها اللام الساكنة
فالفتح والضم على الأكثر والنواوي حكى فيه الثلث والصواب ما ذكرته ثم قال في حديث
عد عليهم بالسخلة وهو بفتح الدال على الأمر وقوله أصله الكسر على التقاء
الساكنين ويجوز فيه الفتح والضم والأمر لعامله سفيان بن عبد الله بن ربيعة
الثقفي الطائفي الصحابي كان عامله على الطائف والكرائم جمع كريمة قال شاة كريمة أي

صح
باب الاتباع

صح

عز من اللبن ولأن في أخذ الوسط رعاية المصلحة للجانبين فكان أولى قوله
ومن كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه إليه وزكاه بحوله وقال
مالك إذا كمل النصاب بالأولاد قبل مجيء الساعي بيوم زكى والوجوب عند مجيء الساعي لا بالحولان
الحول وخالف الأئمة وإنما يستفاد من غير الأمهات لا يضم وقال الشافعي إذا حصل النتاج
قبل حول الأمهات والأمهات نصاب يضم السن ويزكي الكل ولا خلاف عندهم في النتاج
والربح وحكى العبدري وغيره عن البصري والنخعي أن السخال لا تضم إلى الأمهات بل حولها
من وقت الولادة وقال الشعبي وداود ولا زكاة في السخال ولا يعتد عليها الحول
قال ابن حزم وحصل الكل على قياس فاسد مناقض لا نعقا من قاعدة المالكية خاصة
دون سائر الفوائد عليها في حديث عمر من عد الأولاد معها ثم بعض قياسه فرأى
أن يضم هبة أو ميراثا وشرا إلى ما عنده منها إلا أن كان ما عنده نصابا بخلاف الزكوة
قال ابن حزم ولا أثر لمجيء الساعي في الوجوب ردا على مالك ولو تؤخر بعض السعاة في الأيام
الفتنة قال لم نسأل فضوله لو أن أبطأ عاما أو عامين ثم يسقط الفرض ووجب
إخراجها لكل عام فقد أبطلوا قولهم بذلك والساعي وكيل بقبض الواجب وليس له
منع الوجوب شيئا وهذا الوجا قبل الحول لا يعطى إلى انتهى كلامه وفي النواوي
أعني شرحه للمهذب أن المستفاد في أثناء الحول بحبة بشرا أو هبة أو إرث لم يكن مما
ما يستفيد لا يضم إلى ما عنده في الحول بلا خلاف ويضم إليه في النصاب
على المذهب وفيه وجه أنه لا يضم كالحول وإذا كان المستفاد دون النصاب
ولا يبلغ النصاب الثاني لا يتعلق به الزكاة وإن كان دون نصاب ويبلغ النصاب
الثاني بأن ملك ثلاثين بقرة ستة أشهر ثم أحد عشر فعليه عند تمام حول الثلاثين
تبيع وعند تمام حول العشر ربع مسنة وعند ابن سريج لا ينعقد حول العشر حتى
يتم حول الثلاثين ثم يستأنف حول الجميع قلت هو الحق لأن الثلاثين إذا لم تكن شيئا
للوجوب في حق نفسها كيف تكون سببا للوجوب في حق غيرها وإن كان المستفاد نصابا
ولا يبلغ النصاب الثاني بأن يكون عنده أربعون شاة ثم اشترى أربعين شاة فيجب
شاة في الأربعين الأولى وعند تمام حولها في الأربعين الثانية ثلثة أوجه أحدها يجب
لحولها شاة لأنه نصاب منفرد بحول قلت لو ملك ثمانين مع الأربعين الأولى

قيل له الكلام في هذه الاربعين التابعة بستة اشهر واكثر حتى كانت مائة وعشرين يجب
شاة واحدة فكيف يجب في مائتين شاتان مع ان الاربعين منها لم يحل عليها الحول وهذا
خلف وفي المغني يضم النتاج والربح وهو زيادة تتقيد العروض والعبيد والجارية
ومثلهما في الحول والنصاب بلا خلاف وقسم ثان وهو ان يكون المستفاد من غير جنس
ما عنده فهذا له حكم نفسه لا يضم الى ما عنده في نصاب ولا حول بل ان كان نصابا
استقبل به حولا وزكاه والا فلا شيء فيه وقسم ثالث وهو ان يستفيد من جنس
النصاب الذي عنده اربعون من الغنم مضى عليها بعض الحول فيشتري او يوهب مائة
فهذا يجب فيه الزكاة حين يمضي عليه حول من وقت الشرى والاتهاب وبه
قال الشافعي واسحق وابو ثور وعندنا يضم ويكتفي بحول النصاب الاول وهو قول
عثمان وابن عباس والحسن البصري والثوري والحسن بن صالح قال في المغني وهو قول مالك
في السائمة وفي الينابيع المسئلة ذات صور منها اذا كان له خمس يجب فيها بنت لبون وهذا
اتفاق من الائمة وكذا اذا كان له اربعون شاة فولدت كلها قبل الحول فتم حولها يجب فيها شاتان
ومنها اذا كان له اربعون من الغنم فولدت قبل الحول اخرى وابتدا تم الحول فعلى الامهات
يجب فيها شاتان زكاة ذكرنا وكذا لو ملكها بسبب اخر عندنا على ما تقدم وكذا اذا كان له
نصاب دراهم او دنانير فملك نصابا اخر في اثناء الحول ثم حال الحول النصاب الاول
فانه تجب زكاة النصابين واتفقوا على ان الابل لا تضم الى البقر والغنم ولا بعضها الى
بعض الا ان يكون للتجارة وكذا لا تضم السائمة الى الدراهم والدنانير ولا يضمان الى
السائمة احتجوا بما روى الترمذي عن ابن عمر رضوانه قال قال رسول الله صلعم من
استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول وبما روى ابن عمر وانس وعايشة
ان النبي عليه السلام قال لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول رواه الترمذي ولان علة الضم التبعية
لانه ملك مقصودا كان اصلا في السببية فلو ضما الى ما عنده نصبت بلا جامع كونا من كل
فيؤدي الى التناقض قلنا ما رواه الترمذي انه عليه السلام قال الدين من السنة شهرا
تؤدون فيه زكاة اموالكم فما حدث بعد ذلك فلا زكاة فيه حتى يجي راس الشهر قال شمس الائمة
... بن الفرج رواه الترمذي بمعناه وقيل انه موقوف على عثمان رضي الله عنه وفي المحيط
وغيره ولان المستفاد مكن وجوده اسبابه كغلة المستغلات واجرة العبـ

د والصناعات واجر الاملاك وثمن عروض التجارات والاكتساب والاتهاب وغير ذلك من
الاسباب فلو شرط لكل مستفاد حول على حدة ادى الى العسر والحرج ومراعاة ابتداء
الحول وانتهائه وبدوام الحرج والشقة الى اخر العمر بحيث يشق على علة الامكان فصار كالاولاد
والارباح وزيادة السمن والحسن وفي المنافع لا يمكن مراعاة الحول لكل مستفاد الا بحرج
عظيم لاسيما اذا كان النصاب دراهم وهو صاحب غلة يستفيد كل يوم دانقا او دانقين
واشتراط الحول للتيسير وهذا تعسير فيعود على موضوعه بالنقض وفي المبسوط الضم
في حق الحول بالعلة التي بها يضم في ابتدا الحول بعلة المجانسة والجنسية هي العلة
للضم لا التولد ولهذا في حق الحول فلو كان نهرا ما يسري بعد الحول لكان الاولى ان يسري
الى الحادث بعد الحول لتقرر الزكاة في الاصل ثم ما بعد النصاب الاول تبع للنصاب
الاول ومع له حتى يسقط اشتراط النصاب فكذا اعتبار الحول فحصل حولان الحول
على الاصل حول لان على التبع فصار كالمعادن وعند اختلاف الجنس لا يضم لانها الولادة
موجودة في اول الحول لا تضم فلذا اذا وجدت في اثنائه وهذا اذا ضم في النصاب وهو
السبب ففي الحول اولى ولانه شرط بعيانه اذا كان له مائتا درهم مضى عليها نصف
الحول فوهب له مائة اخرى فان الزكاة تجب فيها اذا تم حولها فلولا المائتان لما وجب
في المائة شيء فاذا ضممناها الى المائتين في اصل الوجوب ففي وقته اولى ولان افراد كل جنس
جزء من المستفاد بحول يفضي الى اختلاف اوقات الواجب والحاجة الى ضبط مواقيت
الوجوب ومعرفته وقدر الواجب من كل منهم وفي افراد كل ملك بحول وايجاب القدر اليسير
مع الربع والثمن والعشر وعشر العشر في كل يوم وساعة ما لا يخفى من الحرج
الذي لا يمكن تحمله وما جعل عليكم في الدين من حرج وقد اعتبر الشرع ذلك بايجاب
غير الجنس فيما دون خمس وعشرين من الابل والجواب عن حديث ابن عمر قد قيل
ان فيه عبد الرحمن بن زيد بن اسلم وهو ضعيف في الحديث ضعفه علي بن المديني
وابن حنبل وغيرهما وهو موقوف على ابن عمر ولا يصح رفعه وفيه ايضا معمر
وفي حديث انس حسان بن سياه قال الدارقطني ضعيف وفي حديث حارثة بن محمد قال
احمد ليس بشيء وقال يحيى ليس بشيء ولو ثبت لما كان يخالف المذهب لان الحول للاصل حول
للزيادة حكما كما قالوا في الاولاد والارباح والزيادة في البدن بالسمن وفي الجامع اذا

كان له الف درهم واربعون من الغنم او خمس من الابل السايمة فادى زكاتها ثم باعها بالف فتم الحول
على الالف الذي كان عنده لا يضم الثمن الى الالف الذي تم حولها عند ابي حنيفة وعندهما يضم
وكذا لو باعها بعبيد ونوى التجارة فيه لا يضم العبد ولا ثمنه ولو نوى الخدمة في العبد ثم باعه
يضم الثمن الى الالف هكذا في الغرر وفي الوجيز لو نوى في العبد الخدمة ثم باعه اختلفوا فيه
وجه الضم ان بنية الخدمة فيه صار كمال لا يجب فيه الزكاة قط فكانه مال اخر لم يود زكوته
ولا زكوة اجله ولو باعها بعد الخدمة ثم باعه يضم ثمنه وكذا لو جعلها علوفة واسامها يضم لان
الثمن لم يتم مقام اصل هو مال الزكوة ولو كان له غنم وابل فباع الغنم بابل وحال على الابل الحول
على الابل التي كانت عنده لا يضم الابل التي كانت عن الغنم الى الابل الاولى عنده وعندهما يضم
ولو كان عنده دنانير واموال التجارة فهي كالدراهم في الخلاف وجه قولهما ان علة الضم
الجنسية عندنا وقد وجدت فيثبت المعلول وهو الضم على كمال العلة كما اذا جعلها علوفة ثم
باعها وصار كثمن الطعام المعشور وثمن الارض العشرية بعد اداء عشرها وثمن الارض
الخراجية بعد اداء خراجها وثمن العبد بعد اداء فطرته وله ان ثمنها قايم مقام عينها
لانه بدلها وقد ادى زكوتها في الحول فلو ضمها اليه اعتد من النصاب وادى زكوته يكون
مودياً زكاة مال واحد في العام مرتين وقد قال عليه السلام لا ثني في الصدقة بخلاف ثمن الطعام
المعشور لان سبب الوجوب الارض النامية حقيقة لا الخارج فاختلف السبب وبخلاف ثمن
الارض التي اخذ عشر الخارج منها لان محل الوجوب الخارج لا الارض وسبب وجوب الخراج
الارض النامية حكما وبخلاف ثمن العبد الذي اديت فطرته لان محل وجوب الفطرة ذمة
المولى لا العبد بدليل انه لو هلك العبد فوقت صدقة الفطر لا يسقط ولو هلك العبد وجب
الزكوة يسقط فاختلف السبب ولا تعلق للمالية في صدقة الفطر بدليل وجوبها على الاحرار
وسبب وجوبها راس يمونه ويلي عليه على وجه الكمال فالضم لا يودي الى الثني لاختلاف المتعلق
ولان العشر يفارق الزكاة حتى لا يشترط فيه الملك ولا المالك حتى يجب العشر في ارض
الوقف والمكاتب مع انتفاء وجوب الزكاة في الابل والبقر السايمة الموقوفة وانتفاء وجوب
الزكاة في مال المكاتب فلم يلزم الثني في ضم ثمن العبد بعد اخراج فطرته نظراً فان الاصحاب لم يوجبوا
صدقة الفطر في عبيد التجارة وعللوا بالثني في الصدقة واذا اختلف السبب لا يبالي
بالثني كالدية والكفارة في الخطا فالحاصل ان نظرنا الى اختلاف السبب ينبغي ان يجب فيهم

الزكاة موجب قد الفطر ويمكن ان يجاب بان الضم في البدايع احتلاف السبب فهو انزل درجة
من العين محل في الزكاة وصدقة الفطر في عبيد التجارة وكان كالقصاص والدية
فانه لا يجمع بينهما بخلاف الدية والكفارة في قتل الخطا لان المستحق مختلف مع احتلاف
سبب وجوبهما ثم ان ثمن السوايم الذي اديت زكاتها اذا لم تضم الى النصاب الذي عنده على قول
ابي حنيفة يجعل نصابا اخر فاذا استفاد ما لا اخر بالهبة او الارث او غير ذلك يضمها الى اقربهما
حولا لانه انفع للفقراء كما نعوم العروض به ولانه اذا تم حول الاصل وهو اقرب صار الضم
مستحقا لانه اوان حكم للاصل ولا استحقاق فيه ولا استحقاق في الاخر بخلاف الاولاد والارباح
حيث يضم الى اصلها ولا يراعي القرب لان الاتصال من الذات لعط من القرب فان قيل علة الضم
عندكم الجنسية دون التولد فينبغي ان يراعي فيها القرب احتياطا لامر الفقراء كما قلتم في
غيرهما قلنا ورنا رفع الاتصال فيهما والجنسية موجودة فيها ايضا فالتولد ان لم يكن
علة مستقلة صلح ان يكون مرجحا فالجمع الاتوى لو احد المالين لو كان جارية قيمتها الف صارت
تساوي الفين ثم حال الحول على المال فان الزيادة لا تضم الى اقرب المالين وان كان اقربهما
حولا لانا لو ضممناها اليه كان عليه ان يودي زكاة نصف الجارية في نصف السنة والنصف
الاخر في ست اشهر وهذا محال فاذا ثبت هذا في الزيادة المتصلة ثبت في المنفصلة لانها كانت
متصلة والضم سبق منها ولا يتغير بالانفصال فرع اذا وجبت الزكاة في السايمة ثم
باعها صاحبها نفذ بيعه عندنا وفي جوامع الفقه وخزانة الاكمل باعها بعد تمام النصاب
ان شا اخذ الفريضة من المشتري وان شا اخذ القيمة من البايع ولو تفرقا لم ياخذ من المشتري
وفي جوامع الفقه لو باع السايمة ثم حضر الساعي فان لم يتفرقا فالمعنى ان يسال المشتري اخذ
الزكاة من العين ويرجع المشتري على البايع بحصتها من الثمن وان افترقا ضمن البايع وفي
المبسوط والجامع اذا حضر بعد البيع فالقياس ان ياخذ الصدقة من البايع ولا سبيل له على المشتري
في عين السايمة لانها ملك المشتري ولا زكاة عليه لكن البايع يضمن قدر الزكاة لاتلافه بالبيع
بعد الوجوب كبيع الجاني لكن استحسن ان حضر قبل الافتراق ان شا اخذها من البايع وان شا
اخذها من المشتري ويرجع بحصتها على البايع وبعد الافتراق ياخذها من البايع لان العلما
اختلفوا في زوال الملك بالبيع قبل الافتراق والمجتهد الساعي مجتهد ان شا اخذ بقول من يقول
فياخذ من العين وان شا اعتبر البيع مزيلا بنفسه فياخذ من البايع وروى محمد بن سماعة عن محمد ان

ان صح

العوض لتلف الماشية لانها تدخل في ضمان المشتري وتخرج به من ضمان البائع والحلية وان كانت
ناقلة للضمان لكن هذا في حقهما لا في حق غيرهما بدليل الاستحقاق بخلاف ما لو باع الطعام قبل
ان يفتش حيث يلحقه المصدق فتنزل اليمين بعد الافتراق وبعد النقل ويرجع المشتري على البائع
بحصته من الثمن وفي البدائع قبل الافتراق وبعده ان شاء اخذ من المشتري وان شاء من البائع
ولو مات يوخذ من تركته من غير وصية وفي المغني ليس للساعي فسخ بيعه قال ابو الخطاب
سوى قلنا يتعلق بالعين او بالذمة قال ابو البركات هذا قال ابو الحسن والثوري والاوزاعي
والشعبي والحكم وليس للساعي فسخ البيع الا اذا امتنع من ادائها فيفسخ البيع بقدر الزكاة
وقال الشافعي لا يصح بيعه في احد قوليه ان قلنا يتعلق بالعين فقد باع ما لا يملكه وان قلنا
بالذمة فقدر الزكاة مرتهن بها وبيع الرهن لا يجوز والصحيح ان الزكاة تتعلق بالعين على التجريد
نحو المضارب والشريك فيصير الفقراء شركاء في العين حتى لو حال الحول على النصاب حولان
لا يجب فيه الزكاة ثانيا لانهم ملكوا قدر العوض فينقص النصاب به قال النووي في المسئلة اربعة
اقوال الصحيح انها تتعلق بالعين تعلق الشركة قلت هذا باطل من وجهين احدهما انه
ينبغي ان لا يجوز دفع الزكاة من مال اخر كالحكم في المال المشترك والوجه الثاني فينبغي ان لا
يجب على المالك ضمان قدر الزكاة لو كان شريكا الا انه شريك لان القاعدة ان ما هلك من المال المشترك
هلك على الشركة وما بقي بقي على الشركة والقول الثاني يتعلق تعلق الرهن ولا يصح لان حكم
الرهن لا يستدون التسليم الى المرتهن والرهن لا يكون الا على دين ولا دين على المالك والثالث
يتعلق ارش الجناية وهو باطل لان العبد الجاني اذا هلك بعد التمكن من الدفع بالجناية والرابع
يتعلق بالذمة وهو القديم وبه قال الظاهرية ولنا انه عليه السلم نهى عن بيع الثمار
حتى يبدو صلاحها وما بعد الغاية مخالف لما قبلها وهو عام فيما يجب فيه الزكاة وما لا يجب
ونهى عن بيع الحب حتى يشتد وبيع العنب حتى يسود وهما يجب فيهما الزكاة وفي المبسوط
والجامع استدل اصحابنا بحديث حكيم بن حزام ان رسول الله صلعم دفع اليه دينارا وامره
ان يشتري به اضحية فاشترى شاة بالدينار ثم باعها بدينارين ثم اشترى شاة بدينار
فجاء بشاة ودينار فدعا له ان يبارك الله له في تجارته رواه ابو داود من حديث ابي حصين
عن شيخ من اهل المدينة عن حكيم بن حزام ورواه الترمذي من حديث ابي حصين عن حبيب بن ابي ثابت
عن حكيم قال الترمذي لا نعرفه الا من هذا الوجه وحديث عروة بن عياض بن ابي الجعد

البارقي ان النبي عليه السلم اعطاه دينارا ليشتري له به اضحية او شاة فاشترى
له به شاتين فباع احداهما بدينار فجاءه بدينار وشاة فدعا له بالبركة في بيعه فكان لو
اشترى التراب لربح فيه رواه ابو داود والترمذي في البيوع وابن ماجه في الاحكام
فقد جوز النبي عليه السلم الاضحية بعد تعلق حق الفقراء بها فلان تعلق حق الفقراء
بالمال لا يمنع جواز البيع وفي جواز بيع البدنة الواجبة والاضحية خلاف لابي يوسف
ذكره في مناسك الجامع والمغني فيه ان صحة البيع بعد الملك ما قدر على التسليم ولم
باق في ماله بعد وجوب الزكاة فيه ولذا قدرته على التسليم لقيام ملكه وبكونه
وصار كبيع العبد الجاني وبيع التركة المستغرقة بالدين بخلاف بيع العبد المديون
اذا لم يف ثمنه بالدين نقض للاستيفاء لحقوق المتعلقة بالمال على مراتب فالحق
يجب في المال لكن في الملك كالزكاة حتى ان كل ما خرج عن الملك لا يجب فيه الزكاة كسوائم
الوقف والخيل المسبلة او كان مالكه من غير اهل الزكوة ولو هلك المال بعد وجوبها
سقط لان الحق كان فيه فهلك حلالا له وهو قول الثوري والحسن واسحق واشهر الروايتين
عن ابن حنبل وهو الصحيح قاله ابن تيمية في شرح الهداية وقد يقدم وجوب على
المالك بسبب الملك كالحج وصدقة الفطر والاضحية حتى انه لو وجب على الحاج بان
كان موسرا عند خروج اهل بلده فلم يحج حتى ذهب ماله لا يسقط عنه الحج وكذا صدقة
الفطر بعد طلوع الفجر من يوم الفطر وكذا الاضحية بعد خروج ايام التضحية وحق
يجب في الملك لا في اختيار المالك كالعشر والخمس ويرد عليهم جواز فسخ البيع في قدر
الزكاة قبل الافتراق وكون لزوم البيع قبله مختلفا فيه وان الساعي بمنزلة المجيز في
المختلف فيه لعدم جواز بعدم الافتراق او النقل هل ينبغي ان يجوز له فسخه في قدر الزكاة
من غير قيد فان منع قدر الزكاة مختلف في جوازه وقد ذكرنا انه لا يجوز في اقوال
الشافعي واحوال عنه من وجهين احدهما ان خيار المجلس ورد فيه النص فجاز ان
يقيس عليه من يبيع مال الزكاة والوجه الثاني ان الخلاف في خيار المجلس ثابت
الصدر الاول فكان خلافا معتبرا ولا كذلك بيع مال الزكاة فلا يعتبر من يحتج بهذا
الوجه ضعيف من شيخنا الامام العالم قاضي القضاة صدر الدين [illegible] له استبدال
مال الزكاة بمال الزكاة فلا يكون استهلاكا ويحول الزكاة الى البدل ويبنى على حول الاول

واستبدال مال الزكاة بغير مال الزكاة استهلاك فيضمن قدر الزكاة واستبدال السائمة بجنسها
او بغير جنسها استهلاك عندنا وقال زفر ومالك ان استبدل السائمة بجنسها لا يكون
استهلاكا وهو بنى على حولها ان لم ينتقص الثانية عن النصاب وقال احمد بن حنبل وبغير
جنسها الا انه ان لا يكون فرارا فلما احتال الساعي زكاته ما اعطى فقالها المعروف لابن وهب
يبني في غير الجنس ايضا اشبهوا للذريعة قال في الذخيرة ومنع الشافعي البنا في الجنس
وغيره في التهذيب والمواشي وفي المعرب وقال الشافعي في القديم لا يسقط حكم الحول
بحال لقيام البدل علينا المال الاول لم يحل عليه الحول وتطرف المالكية الى تسمية
المال وهو باطل لوجوه بالتيه احدها عدم ملاقاة النصاب فيهما باشتهاء اذا ملك اربعا
من الابل بنيا وبكسا الى درهم لا يجب فيها الزكاة باعتبار المالية ثم لو استبدل اربعين
من الغنم وهي تساوي مائة درهم يجب فيها الزكاة واستبدال مال الزكوة بمال الزكوة
بغيرها الحق الفقس اذ النما لا يحصل الا بالمبادلة والتجارة وذلك ماذون فيه والوجوب
باعتبار المالية وضم الانواع في التجارة كنوع واحد في حق المالية ولهذا يضم البعض
الى البعض في تكميل النصاب ولا الاستبدال بغير مال الزكاة استهلاك لخروجه
عن محلية الزكوة بخلاف السائمة اذ النما يحصل من عينها فلا حاجة الى التصرف لتحصيل
النما ولا يعتبر فيها المالية وانما يعتبر فيها العدد والصورة وكان الحكم
متعلقا بالصورة دون المالية فكان الثاني بدلا غير الاول في الصورة والتعلق
ثم في كل موضع جاز فيه الاستبدال يضمن الفاحش دون اليسير واختلفوا في
الفرق بين الغبن الفاحش واليسير ويعرف في موضعه والفاحش مضمون وان لم يعلم
لانه استهلاك وعن ابي يوسف اذا لم يعلم لا يضمن لانه لا تفريط بدون العلم قال الصدر
الشهيد وما قاله صحيح اذ وجوب الضمان امر بينه وبين الله فيستقيم الاسا على العلم ثم
اذا عاد اليه قديم ملكه بعد وجوب الضمان فعليه بسبب هو فسخ برى من الضمان وان
عاد بسبب اخر لا يبطل ضمانه قوله قال والزكاة عند ابي حنيفة وابي يوسف في النصاب
دون العفو في المبسوط والمحيط قال لو اذا كان المال مشتملا على النصاب والوقص يحمل
الهلاك من الوقص دون النصاب عندهما وعند الشافعية في المهذب ونحوه هل الاوقاص
عفو وكذا في كتب المالكية كالذخيرة ونحوها وكذا في المغني للحنابلة وهو لا وجه لدعوى

كونه عفوا خلاف قال ابو بكر بن المنذر في الاشراف هو قول الشعبي والثوري والحسن
ابن صالح ومالك والشافعي واسحق وابي ثور وابي يوسف ومحمد وهو قول اكثر اهل العلم قال
احطا في قول محمد وكذا قاله العبدري في الذخيرة الوقص لا شي فيه وقال لا يسند
في الطرازة مالك والشافعي في تعلق الزكاة بالوقص قولان والاظهر عند الشافعية
والمالكية تعلقها بالنصاب دون الوقص وهذا نصه في القديم والاكثر كسيم الجديد
وقال في البويطي من كتبه الجديد تتعلق بالجميع وقال في المغني للحنابلة تتعلق بالنصاب
دون الوقص عند اصحابنا وقال محمد وزفر تتعلق بهما لنا كتاب ابي بكر الصديق رضي
ذكره البخاري في الابل اذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلثين بنت مخاض انثى
فاذا بلغت ستا وثلثين الى خمس واربعين بنت لبون انثى وقد تقدم ما الوجوب الى
ذلك فدل على انه عفو حال عنه وفي الشاة في كل اربعين شاة شاة الى مائة وعشرين
رواه ابو داود ولاحمد والترمذي وقال حديث حسن ولان الزكاة تتعلق بالمال النامي
وهو موجود في الوقص فلا يخلو عن الوجوب ولانا وجدنا شكرا للنعمة وهي لا
تخص بعض المال دون بعض فصار كالشاة ونصاب السرقة وقيل لو اخذ
جماعة على القراءة في الصلاة على الله وجنايات العبد والمدبر وام الولد والنجاسة
وجميع المفردات ولكنا لو استفاد الفا فاختلطا لا تحول عنه كالمغني في نهاية
ولو اختلط الاربعون من الغنم بعد الحول باربعين لصبي او مجنون او كافر او
اشترى اربعين شاة فاختلطت باربعين شاة حولية فهلك اربعون تجب نصف شاة
اتفاقا او الجمهور وقوله عليه السلام اذا زادت الغنم على ثلثمائة ففي كل مائة شاة شاة
ثم ليس فيها شي حتى يبلغ مائة الحديث رواه احمد وابو داود والترمذي وقال حديث
حسن وذكر ابو الفرج في حديث معاذ قيل له امرت في الاوقاص بشي قال لا وساسال
النبي عليه السلم فسالته فقال لا وروى القاضي ابو يعلى وابو اسحق الاسفرايني في كتابيهما
انه عليه السلم قال في خمس من الابل شاة ولا شي في الزيادة حتى تبلغ عشرا ذكره في التحقيق
فقد نص الشارع على نفي الوجوب فيه ولان الوقص تبع والنصاب اصل فحكمه
مستغنى عنه وهو بذلك لا يستحق عنه والمال متى اشتمل على اصل وتبع فما هلك منه
يصرف الى التبع كالمضاربة وهو اولى لان اختلاطه لا يؤثر وان اخذ النصاب تبطل الزكاة

بلغ

وما ذكر من المسايل وان كان اصل وليس بسع ولا في مال الصبي والمجنون والكافر لا حظ له من الزكاة بخلاف ما نحن فيه ومن الحلاف فظهر فيمن ملك تسعا من الابل فحال عليها الحول فهلك منها اربع تجب شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف ويصرف الهلاك الى الاربع الوقص وعند محمد وزفر تجب خمسة اتساع شاة الشاة الواجبة ويسقط اربعة اتساعها وهكذا في مذهب الشافعية والمالكية والحنابلة في كتبهم وفيه تفصيل عندهم وان هلك خمس فعندهما يسقط خمس شاة وعند محمد وزفر يسقط خمسة اتساع شاة ولو حال الحول على ثمانين شاة فهلك منها اربعون تجب شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر تجب نصف شاة ولو كانت مائة وعشرين فهلك منها ثمانون تجب شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف كان الحول حال على ما بقي وعند محمد وزفر تجب ثلث شاة ويسقط ثلثاها بهلاك الثمانين ولو كانت مائة واحدى وعشرين شاة فهلك الاربعون تجب شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف ويصرف الهلاك الى النصاب الاخير ثم حتى ينتهي الى النصاب الاول كذا ذكره محمد ولم يذكر قول ثقة ولا قول زفر وقياس قولهما ان تجب اربعون جزءا من مائة واحدى وعشرين جزءا من شاتين وذكر ابو يوسف قول ثقة في الامالي مثل قول محمد وزفر ومن مشايخنا من ذكر قول ابي يوسف مع قول ابي حنيفة في هذه المسئلة كما ذكره في الجامع والاول اصح واليه مال الكرخي والقاضي ابو حازم فرق ابو يوسف بين النصب والوقص فقال اذا حل الوقص كان لم يكن بقي الواجب على حاله بخلاف النصابين لانه لا فضل فيهما ولا عفو ولان العفو تبع بخلاف النصب ولابي حنيفة ان النصاب الاول اصل وما بعده من النصب تبع بدليل ان من ملك نصابا وعجل زكاة نصب جاز كما اذا ملك مائتي درهم وعجلها عن مائتين الى الف الى السلاعة ثم ملكها قبل الحول تقع زكاة عن تمامه الف بخلاف التعجيل قبل ملك النصاب حيث لا اعتبار به ولو لم يملك شيئا منها حتى حال عليها حولان فعليه ثلث شاة شاتان للسنة الاولى وشاة للسنة الثانية ولو هلك شاة على ثمانين شاة ثم هلك الاربعون تجب في الباقي شاة ما لاجماع المركب اما عندهما فلان الزيادة تجعل كان لم تكن فكانه حال الحول على الاربعين مرتين واما عند محمد وزفر فلان الواجب فيها شاتان وقد هلك نصف المال فيسقط نصف الواجب وهو شاة فبقي شاة ولو هلك ستون منها فعليه نصف شاة اتفاقا

اما على قولهما فلانه صار كانه لم يملك الا اربعين ووجب عليه شاة ثم هلك نصفها وعند محمد وجب في الثمانين شاتان ثم بقي ربع النصاب فبقي ربع الواجب وان هلك عشرون فعندهما تجب شاتان وعند محمد شاة ونصف يسقط ربع الواجب بهلاك ربع النصاب على اصله كما مر وتقييده البقر بعشان في الجامع وفي الحواشي رجل له سبعة من الابل هلك بعد وجوب الزكاة اربعة منها يجب ثلثة اجزاء من الشاة الواجبة وجزان عندهما وعند محمد يجب ثلثة اجزاء من سبعة ويسقط اربعة ولو كان له اثنا عشر بعيرا فهلك بعد الحول منها عشرة قال ابو حنيفة يجب جزان من خمسة من الشاة الواجبة للنصاب الاول ويسقط ثلثة اجزاء منها وقال ابو يوسف يجعل فيهم الشاة عشرة اجزاء يجب جزان ويسقط عشرة اجزاء قول ... واذا اخذ الخوارج الخراج وصدقة السوايم لا تثنى عليهم وافتوا بان يعيدوها دون الخراج وفي البدايع اذا غلب اهل البغي على مدينة او قرية لاهل العدل فاخذوا صدقة سوايمهم وعشر اراضيهم وخراجها ثم ظهر عليهم الامام لا ياخذ منهم ثانيا لعدم حماية الامام في تلك المدة ولحدة نسبها الا انهم يفتون فيما بينهم وبين الله ان يودوا الزكاة والعشر ثانيا وسكت محمد عن الخراج واختلفوا فيه قيل عليهم ان يعيدوه كالزكاة والعشر ولانهم ياخذونها بطريق الاستحلال ولا يصرفون ذلك الى المصارف وقيل لا اعادة عليهم لانه يصرف الى المقاتلة وهم محله اذ يدفعون عن الاسلام قال واما ملوك زماننا فهل يسقط اهل الحقوق بجباتهم قال الفقيه ابو جعفر الهندواني يسقط ذلك كله وان لم يضعوها في اهلها لان حق الاخذ لهم فكان الوبال عليهم وقال الشيخ ابو بكر بن سعيد الخراج يسقط ولا يسقط الزكاة والعشر كما ذكر في الكتاب وقال ابو بكر الاسكاف ان جميع ذلك لا يسقط عنهم ويعطونه ثانيا لانهم لا يضعون ذلك موضعه ولو نوى صاحب المال ان يدفع اليهم عن زكاته قيل يجوز لانهم فقرا اذ لو حوسبوا بما عليهم من تبعات الناس لا يفضل لهم شيء من المال وفي المبسوط قال محمد بن سلمان وابو مطيع البلخي اخذ الصدقة جابر لعلي ابن عيسى بن يونس بن ماهان والي خراسان وحكي ان امير بلخ وجبت عليه كفارة يمين فسال الفقهاء عما يكفر به يمينه فافتوه بالصيام ثلثة ايام فجعل يبكي ويقول حشمه

انهم يقولون لنا ما عليك من الشعاب فوق ذلك فلما رايت كهارة من لا يملك شيا وكذلك
ما يوخذ في الرجلين لكنا ياب اذا نوي به عن زكاته وعشره قبلنا الدفع بجزيه
في هذه الطريقة قال السرخسي وهو الاصح وفي المستوعب لم يود زكاته سنين في
عسكر الخوارج ثم ما لم يوخذ بها العدم حمايه امام العدل للخلاف يجري عليه حكم الامام
وعليه ان يوديها فيما بينه وبين الله لان الحق قد لزمه بغير سبب ولا يسقط عنه
كالاموال الباطنة فيكون الاداء اليه ومن اسلم في دار الحرب فاقام بها سنين فان عرف
وجوب الزكاة عليه فلم يودها ثم خرج الينا لم يوخذ بها لانه لم يدخل تحت حماية
الامام للذي ياتيها فيما بينه وبين الله ولم يعلم بوجوبها عليه فليحث عليه اداها
خلافا لزفر ومالك والشافعي وابي ثور وقال ابن المنذر وعن اصحابنا انهم قالوا
لا زكاة عليه فيما مضى من غير فصل والخطا في النقل وجه قولهم ان الجاهل يعذر
في اسقاط المأثم لا في اسقاط الواجب بعد تقرر سببه ووجه قول علمائنا وهو
وهو استحسان ان يوجه الخطاب يتوقف على البلوغ او دليله ولم يوجد واحد
منهما اذ الخطاب شايع في دار الحرب لعموم المسموع مقام الوصول اليه
وذكر ابن تميم وصاحب المغني ان الخوارج والبغاة اذا اخذوا الزكاة اجزات
عن صاحبها امضاها لوجهها او صنعها قال ابو صالح سالت سعد بن ابي وقاص
وابن عمر وجابرا وابا سعيد الخدري وابا هريرة وسلمة بن الاكوع وانسا فقلت
هذا السلطان يصنع ما ترون افادفع اليهم زكاتي فقالوا نعم وعن ابن عمر
انه سيل عن صدقة ابن الزبير ومصدق نجدة الحروري فقال الى ايهما دفعت
اجزا عنك وهو قول الحسن والشعبي والنخعي ومحمد بن علي وابن حنبل والشافعي
فيما ذكره الماوردي اذا كان عادلا في قسمها وان كان جايرا فيها لم يجز دفعها
اليه وقال مالك ان اخذها قهرا اجزاته وان حملها اليه مختارا لم يجزيه ومثله
عن سالم وعبيد بن عمير وطاوس والثوري لنا حديث ابن مسعود رضي الله عنه
انه عليه السلام قال ستكون بعدي اثرة وامور تنكرونها قالوا يا رسول الله فما تامرنا قال
تودون الحق الذي عليكم متفق عليه وعن وايل بن حجر قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم
ورجل يساله فقال ارايت ان كان علينا امرا يمنعونا حقنا ويسالونا حقهم فقال

فقال اسمعوا واطيعوا فانما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم رواه مسلم والترمذي
وعن ابن عمر ادفعوها الى من غلب وعن نافع عن ابن عمر ان الانصار سالوه فقالوا ان
هولاء يغلبون مرة واهل الشام يغلبون مرة فالى من ندفع زكاة اموالنا قال الى من
غلب ذكر ابن تميم لكن الاحوط في الزكاة والعشر اعادتهما وهذا خلاف من مر
على عاشر الخوارج بما في درهم فعشرها ثم مر على عاشر اهل العدل فانه يعشرها
ثانيا بلا خلاف لان التقصير جا من قبله حيث مر عليه المعولة والنساء
الصبي من بني تغلب في سايمته شي وعلى المراة منهم ما على الرجل منهم اذا بلغت ضعف
ما يجب فيه الزكاة على المسلم وقال زفر لا شي على المراة ايضا وهو رواية الحسن
عن ابي حنيفة قال الكرخي لنا قياس لانه حربيه حينيذ ويجب العشر مضاعفا على
صبيانهم لانه مونة وهم نصارى العرب كانوا بقرب الروم يستحلون عليهم وان
لم يتمسكوا بجميع شرايعهم فحكمهم حكم النصارى قال الله تعالى ومن يتولهم منكم فانه
منهم وقال ابن عباس في نصارى بني تغلب لو لم يكونوا منهم الا بالولاية لكانوا
منهم قال ذلك حين قال علي رضوا انهم لم يتعلقوا من النصرانية الا بشرب الخمر وقال
عليه السلام لعدي بن حاتم حين جاءه فقال له النبي عليه السلام ما تقول لا
اله الا الله فقال ان لي دينا فقال النبي عليه السلام انا اعلم بدينك منك الست تركوسيا
قال نعم قال الست تاكل المرباع قال نعم قال فان ذلك لا يحل لك في دينك فنسبه الى
صنف من النصارى مع اخباره بانه غير متمسك به باخذه المرباع وهو ربع الغنيمة
والغنيمة غير مباحة في دين النصارى فثبت بذلك ان انتحال بني تغلب لدين النصرانية
يوجب ان يكون حكمهم حكم النصارى وان يكونوا اهل كتاب فحينيذ يحل اكل ذبيحته
منهم قال الشيخ ابو بكر الرازي قد وردت اخبار كثيرة عن ايمة السلف في تضعيف
الصدقة عليهم في اموالهم على ما يوخذ من المسلمين قال وهو قول اهل العراق والثوري
والشافعي ولا يحفظ عن احد منهم خلافه وعن داود بن كردوس عن عبادة بن النعمان
انه قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه يا امير المومنين ان بني تغلب قد علمت شوكتهم
وهم بازاء العدو فان ظاهروا عليك العدو اشتدت موونتهم فصالحهم عمر على ان لا يغمسوا
اولادهم في النصرانية اي المعمودية وان يضاعف عليهم الصدقة وكان نعمان يقول قد

فعلوا فلا عهد لهم قال وهذا خبر مستفيض عند اهل الكوفة قلت وقد ذكر ابن
زنجويه النساي في كتاب الاموال من طرق وفيه عن داود بن كردوس قال صالحت
عمر بن الخطاب عن بني تغلب بعدما قطعوا الفرات وارادوا اللحوق بالروم على ان لا
يصبغوا صبيانا ولا يكرهوا على دينهم وعلى ان عليهم العشر مضاعفا وكان داود يقول
ليس لبني تغلب ذمة قد صبغوا في دينهم وفيه عن داود عن عبادة بن النعمان عن عمر
مثله وعن السفاح بن مطر الشيباني في رواية ابن تيمية اشترط عليهم عمر ان لا
ينصروا اولادهم قال فلذلك تسابوا اموالهم من المواشي والارضين في كل خمسة
من الابل شاتان وكذا الغنم والبقر ويكون فيما سقت السماء العشران وما سقي بالغرب
والدالية عشرون وفي المبسوط والجامع الصغير لقاضي خان وغيرهما من
كتب الفقه عمر ولهذا الصلح الى كردوس والصحيح ما ذكره الرازي والنساي وعن
علي صلوات الله عليه قال لين بقيت من بني تغلب لاقتلن المقاتلة منهم ولاسبين الذرية لاني
كتبت الكتاب بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا ينصروا اولادهم اذا ارادوا الاسلام
وعن احمد بن عطية الكوفي قال سمعت ابا عبيد يقول كنا مع محمد بن الحسن اذ اقبل
الرشيد فقام الناس كلهم الا محمد بن الحسن فانه لم يقم وكان الحسن بن زياد معتل القلب
على محمد بن الحسن فدخل الرشيد يسيرا ثم خرج الاذن فقام محمد بن الحسن
فجزع اصحابه ثم خرج وهو طيب النفس مسرور فقال لاصحابه قال لي ما لك لم تقم مع
الناس قلت كراهة ان اخرج عن الطبقة التي جعلتني فيها انك اهلتني للعلم
فكرهت ان اخرج الى طبقة الخدمة التي هي خارجة منه وان ابن عمك صلى الله عليه وسلم
قال من احب ان يتمثل له الناس قياما فليتبوا مقعده من النار وانه انما اراد بذلك
العلماء فمن قام بحق الخدمة واعزاز الملك فهو هيبة للعدو ومن قعد اتباعا للسنة
التي عنكم اخذت فهو زين لكم ومشرف الدين قال صدقت يا محمد ثم شاورني فقال ان عمر بن
الخطاب صالح بني تغلب على ان لا ينصروا اولادهم وقد نصروا ابناءهم وحلت
بذلك دماؤهم فما ترى قلت احكم فيهم عثمان وابن عمك وكان من العلم بالذي لا يخفى
عليك وجرت السنة بذلك فهو الصلح من الخلفاء بعده ولا شيء يلحقك في ذلك و
العلم ورايك اعلى قال لا ولكن نجريهم على ما اجروهم ان شاء الله ان الله امر نبيه

بالمشورة وكان نبيا وفي امره بمنزل جبريل يعني من الله ولكن عليك بالدعاء لمن
ولاه الله امرك والجهد بذلك لاصحابك وقد امرت لك بشيء تفرقه على اصحابك فخرج
بمال كثير ففرقه وذكر النساي في كتاب الاموال ان يكون في اموال نسائهم
وصبيانهم مثل ما يوخذ من رجالهم وعزاه الى اهل الحجاز لكن لم يعاملوا معاملة
الزكاة بسواءهم وحكي علي نسائهم دون صبيانهم في ظاهر الرواية كما في الزكاة
الحقيقة الا انها جزية في حقنا ولهذا لا توضع موضع الزكاة بل توضع موضع
الخراج والجزية وهذا لا تسقط اذا اسلموا كالجزية قوله وان هلك المال
بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة عنه وبه قال الثوري وابو ثور ورواية عن
احمد وداود اذا لم يمنعها وقال مالك اذا ميز الزكاة عن ملكه لتسليمها الى الفقير
فتلفت في يده بلا تفريط سقطت الزكاة عنه والزكاة لا تجب في الماشية عنده
قبل مجي الساعي فاذا هلكت قبله فلا ضمان عليه والتمكن من الاداء ليس شرطا
لوجوبها عنده ايضا رواية قال ابن حنبل وفي ظاهر قول الزهري يضمن قبل التمكن وبعده
وعند الشافعي التمكن شرط الوجوب ويضمن اذا هلك بعد التمكن وان استهلكه
بعد وجوبها ضمنها بالاجماع وان هلك بعد طلب الفقير لا يضمن واختلفوا بعد
طلب الساعي قال ابو الحسن الكرخي يضمن لتعينه وقال ابو طاهر الدباس وابو
سهل الزجاجي لا يضمن وفي المبسوط الا هو قول العراقيين ومشايخنا يقولون
لا يضمن وهو الصحيح وفي المفيد والمزيد هو الصحيح وقال في المحيط عليه عامة
المشايخ وفي البدائع ومشايخ ما وراء النهر قالوا لا يضمن وهو الاصح وفي المبسوط والبدائع
فقد قال في الكتاب اذا حبسها بعد ما وجبت عليه الزكاة حتى ماتت لم يضمنها وليس مراده
منه الحبس عن العلف والماء فانه استهلاك بل مراده منعها من الساعي ووجهه انه لم
يفوت على احد بهذا الحبس ملكا ولا يدا فلا يصير ضامنا وله راي في اختيار محل اخر
للاداء ان شاء من هذه السايمة وان شاء من سايمة اخرى او اشترى شاة ونحوها ودفعها
اليه اجماعا او قيمتها عندنا فانما حبس السايمة ليودي الواجب من محل اخر فلا يصير
ضامنا قلت قول الاصحاب لم يفوت ملكا على احد ممنوع عند الشافعي فان
الفقراء ملكوا قدر الزكاة حولا الحول قبل الدفع اليهم وتشتمل ما لم يوسل الى ربهم عندهم

لكن هذا ضعيف جدا لان اربعة وعشرين نفسا من اهل مدينة او قرية او قبيلة
مجهولون ومن يعرف لا يدفع المزكي زكاته اليه كيف يكون مالك الزكاة وكيف ينتقل
بموته الى ورثته وهذه المسالة اصل في الشرع دقيقة ينبغي ان لا يكون فيها بينهم
خلاف فيما اذا ملك النصاب بعد الحول لان التمكن من الصرف الى اربعة وعشرين
نفسا لا يتحقق ابدا والتمكن شرط الوجوب عندهم والهلاك قبل الوجوب واتفقوا
على انه لا يوجب الضمان قبل الحول لهلاك المال وكذا ان اتلفه غير المالك قبل التمكن
وقلنا التمكن شرط الوجوب لم يجب وكذا ان قلنا يتعلق بالذمة وان قلنا يتعلق
بالعين استقلت الى بدله قلنا [illegible] من ملك شاة لا تجب عليه شاة بل فيها ويقدر
بالدراهم والدنانير ولا يصلح دراهم متعلق الزكاة في السائمة فكيف ينتقل الى
البدل فان قالوا لو اشترى بها شاة قلنا لم يكن محله التعلق لزكاة الواجب عنده
ولا يلزمه شراء شاة ولان الفقراء لو ملكوا جزءا من النصاب قبل التمليك لما جاز
وطي الجارية التي هي للتجارة بعد وجوب الزكاة كوطي الجارية المشتركة ولما جاز
مع قدر الزكاة ولا الدفع من محل اخر فان قيل انتم تقولون حق الفقراء متعلق
بالعين حتى اسقطتم الزكاة بهلاك النصاب ويتعلق حقهم بها ينبغي ان يمنع الوطي كجارية
المكاتب في حق المولى اجاب [illegible] الامام ركن الدين في المنتخب عنه بان كسب المكاتب مملوك
له يدا حقيقة وللمولى رقبة حقيقة بخلاف جارية التجارة فانه لا ملك للفقراء يدا ولا رقبة
قبل الدفع اليهم قلت [illegible] لو كان مملوكا للمولى رقبة كما زعم لفسد نكاح المولى فيما اذا
اشترى المكاتب زوجة مولاه اذ ملك رقبة زوجته يمنع نكاحه ابتداء وبقاء وانما للمولى
في كسب مكاتبه حق الملك دون حقيقته وحق الملك يمنع من الابتداء ولا يمنع البقاء كما في
الجامع والزيادات ولو الزمهم اصحابنا بالعبد الجاني فانه يسقط الحق بموته فمنعوا
الحق فيما اذا عتق او الدفع بالطلب لو الفدا فلم يفعل حتى هلك وقيل الطلب لا يجب عليه شي
وعن بعض الهلاك فيما اذا لم يمنع وانما دفع العبد فمات العبد قبل تسليمه وكالعبد
المديون اذا مات بالدين المتعلق بالتركة يسقط بهلاكها وبالشقص الذي فيه الشفعة
اذا صار بحرا وانما يضمن الموهوب بالمنع بعد الطلب لان الطلب فات هو الحال وطلب الشرع
مطلق في العمر وقرينته الحاجة يدل على استحباب التعجيل دون وجوبه ولهذا لو

اداها بعد سنين لم يكن قاضيا او يقول طلب الشرع بالدفع الى من يعينه المالك فصار
كما لو قال المودع ادفع وديعتي الى من شئت من عبيدي فطلبها واحد منهم فمنعه لا
يضمن بالهلاك عنده وفرق خواهرزاده بالمنع في الوديعة ضمانا رتبه بنفسه لا يد مودع
فاذا ازال اليد الحكمية بمنعها ضمنها كما اذا جحدها ثم الفرق بين الهلاك والاستهلاك
من وجوه اولها انه تعدى في الهلاك لعدم صنعه بخلاف الاستهلاك وثانيها
ان الضمان بالاستهلاك ضمان معاوضة ولهذا يصح اقرار المأذون له بالغصب
والاستهلاك لان عوضه يقوم مقامه ثالثها يجب الضمان بالاستهلاك على المودع
والوكيل والوصي والولي والشريك والمضارب فكذا هنا رابعها لو سقطت
الزكاة بالاستهلاك لاسقطها بعد وجوبها بفعله وقدرته على الادا
من غير ان يوصل الحق الى مستحقه ولا اصل له في الشرع بخلاف الهلاك
خامسها ان الاستهلاك في الغالب يكون لمصلحة تعود اليه اما بالاكل او
بانتفاع اخر بخلاف الهلاك سادسها ان حق الفقراء في العين هو الصحيح من
مذهب الشافعي ويدل عليه قوله عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم وقوله
عليه السلام في الرقة ربع العشر وقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الاية ومن للتبعيض
وقوله تعالى وفي اموالهم حق معلوم فاذا هلك النصاب سقط حق الفقراء لان المال المشترك
اذا هلك لا يضمن الشريك سابعها ان الاستهلاك جناية منه فيوجب الحكم بها عدلا في
الهلاك ثامنها في تضمين المستهلك زجر عن عوده الى مثله بخلاف الهلاك تاسعها
لو لم يجب على الضامن في فصل الاستهلاك يعود الضرر على الفقير بفعله ولا كذلك
الهلاك عاشرها لو نفينا الزكاة في الاستهلاك يلزم انتفا الضمان في الهلاك لتحقق
الهلاك في الاستهلاك فيلزم فوات المصلحة في الصورتين وسقوط الزكاة فيهما
ولا كذلك العكس حادي عشرها ان ايجاب الزكاة في هلاك المال الحولي مقصوده الاول
مقصودها مواساة الفقرا واغناؤهم عن السؤال ودفع حاجتهم وبعد هلاك
المال صار صاحبه فقيرا محتاجا الى مواساته فكيف يطلب منه مواساة غيره
ثاني عشرها ان حق الملك حقيقية في حق الاستهلاك فغلظ عليه بخلاف
الهلاك ثم الفرق بينهما وبين صدقة الفطر والحج والاضحية ونحوها من وجوه الاول

ان يحل وجوبها بنفسه لا ماله وتقسه باقيه بعد هلاك المال والوجه الثاني انه يحل
الزكاة غير محل صدقة الفطر والحج ونحوها لانها تتعلق بالمال النامي ولا كذلك غيرها
وفي ايجاب الضمان بعد هلاك المال اخلال بموضوع الزكاة دل على الفرق فلم اشتراط
الحول فيها دون غيرها فاذا كان السبب فيها ملك النصاب الكامل النامي وقد هلك وقوله
لان الواجب في الذمة ولنا قال النواوي الصحيح ان الزكاة تتعلق بالعين على
المذهب الجديد وفي هلاك البعض النصاب يسقط بقدره اعتبارا للبعض بالكل على ما
عرف قوله وان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز يعني في اول الحول
واخره ولم يتقطع فيما بينهما قال الاسبيجابي والحصيري بثلاثة شروط وبه قال
الحسن البصري والنخعي ومجاهد والحكم وابن ابي ليلى وسعيد بن جبير والزهري والاوزاعي
والثوري والحسن بن حي والشافعي وابن حنبل واسحق وابو عبيد والشعبي وابو ثور وقال
ربيعة وداود وابن المنذر لا يجوز وحكى ابن المنذر عنهم الكراهة وروى ابن
القاسم عن مالك جواز التعجيل قبل الحول بالزمن اليسير ولابن عبد الحكم كالشهر وحكى
ابن المنذر عن الحسن انها كالصلوة قبل الوقت للجمهور ما رواه علي رضي الله عنه ان العباس رضي الله عنه
سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم في تعجيل صدقته قبل ان تحل فرخص له في ذلك رواه الخمسة الا النسائي
قال النواوي باسناد حسن وفي رواية تعجيل الزكاة وقال ابو داود ورواه هشيم عن
منصور بن زاذان عن الحكم عن الحسن بن مسلم التابعي عن النبي عليه السلم وحديث هشيم اصح
وعن علي رضي الله عنه عن النبي عليه السلم قال لعمر انا قد اخذنا زكاة العباس عام الاول
للعام رواه الترمذي والدارقطني وقال القاضي عياض في الاكمال حديث منصوص انا
تعجلنا منه زكاة عامين قال وهو قول عامة الفقهاء وعامة اصحاب الحديث ومن وافقهم
من السلف المستثنين ولا ثرخاره(?) لمالك والليث وابن سيرين في الكل وفي احكام الضيا
المقدسي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان العباس قد اسلفنا زكاة ماله العام والعام المقبل قال
النواوي واحتج البيهقي والاصحاب للتعجيل بحديث ابي هريرة قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
عمر على الصدقة فقيل منع ابن جميل وخالد بن الوليد والعباس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما ينقم ابن جميل الا انه كان فقيرا فاغناه الله واما خالد فانكم تظلمون خالدا فقد
احتبس ادراعه واعتاده في سبيل الله واما العباس فهي علي ومثلها معها ثم قال يا عمر

اما شعرت ان عم الرجل صنو ابيه رواه البخاري ومسلم والترمذي ثم معنى ينقم بكسر
القاف وفتحها وهو في الماضي بالعكس قاله شارح العمدة قاضي القضاة تقي الدين بن دقيق
العيد وقال الجوهري نقمت على الرجل اذا عتبت عليه يعني انه فعل من المال لا يجب فليس
يمنع ما يجب عليه وقوله صنو ابيه قيل مثل ابيه وقيل شقيق ابيه ويجمع على صنوان
واصله في النخلتين تخرجان من اصل واحد ووجه الدلالة على جواز تعجيل الزكاة
انه عليه السلم كان قد استلف منه صدقة عامين للحاجة فصارت زكاتها عنه(?)
عليه السلم او انه طلب منهم تعجيل زكواتهم اذ لا يظن بهم منع الزكاة الواجبة ولهذا
قيل انها كانت صدقة التطوع ورواية الحسن بن مسلم الصحيح انه مرسل وهو
حجة عند الجماعة ولا اشكال على الشافعي لانه ليس من مراسيل ابن المسيب قال
النواوي كله فقد يحتج الشافعي بالمرسل اذا اعتضد باحد اربعة امور وهو ان يرسل
من جهة او يسند من جهة او يقول به بعض الصحابة او اكثر العلماء وقد وجد واحد
من هذه الاربعة فجاز الاحتجاج به وقد احتج في حديث علي الاول الاول فانه روى
في الصحيحين معناه من حديث ابي هريرة وروى ايضا مرسلا ومتصلا وقال به ابن عمر
فانه كان يقدم صدقة فطر يوما او يومين رواه البخاري وقال به اكثر العلماء كما ذكره
الترمذي ولانه تعجيل المال بعد وجود سبب وجوبه فيجوز كتعجيل الدين المؤجل والكفارة
والدية بعد الجرح قبل زهوق الروح وكجزاء صيد الحرم وصوم رمضان في حق المسافر
والمريض ذكرها في المحيط والمسافر في المبسوط والصلوة في اول الوقت لان الوجوب يثبت
في اخر الوقت وفي المحيط قد تحقق سبب الوجوب فيترتب عليه الوجوب الا انه لم يتحتم
عليه الاداء في الحال حتى يحول الحول تيسيرا عليه بخلاف التكفير قبل الجرح والحنث وتعجيل
الزكاة قبل ملك النصاب وتعجيل زكاة العلوفة قبل الاسامة لعدم سبب الوجوب
في هذه الاشياء كالصلوة والصوم والحج قبل الوقت فان قيل سبب وجوب الحج البيت
عندكم ولهذا لا يتكرر والسبب موجود قيل له الحج عبادة بدنية غير معقول المعنى
فلا يجوز قبل وقته وهذا الجواب مستقيم في الصلوة والصوم ايضا بخلاف الزكاة فانها
عبادة مالية وهي معقولة المعنى وذكر في المبسوط المسالة مركبة لها من حيث ان بكمال
النصاب حصل الوجوب لاجتماع شرايطه من ملك النصاب الكامل النامي وحولان الحول

قبل صح

تاجيل فيه كذا ذكر في المحيط والمدرك الثاني ان سبب الوجوب قد كمل فعلم ما تقدم وفي
الزيادات يد الساعي في الصدقة الواجبة يد الفقير يعني بعد الحول حتى لو هلك
ما في يده سقطت الزكاة عن المالك وفي الصدقة النافلة يده يد المالك حتى يكمل
النصاب بما في يده وفي المفيد يصلح نائبا عن المالك في الدفع وعن الفقير بالقبض لم
يسلم الى الفقير فهو في يد الله كذا فاذا عجل الساعي خمسة عن مائة درهم في يده
وحال الحول فهو في يد الساعي يجب الزكاة استحسانا لما ذكرنا وفي القياس لا يجب
لان الخمسة تقع زكاة من وقت التعجيل ولهذا لا يستردها فنقص النصاب في اخر
الحول وان استفاد خمسة قبل الحول وقعت الخمسة زكاة كل درهم من الخمسة عن نفسه
وعن اربعين درهما وفي جوامع الفقه عجل الفا عن احد واربعين الفا لا شيء عليه
غيره وفي الينابيع قال في الاصل لا يكمل النصاب بما في يد المصدق ولا يجوز ذلك عن زكاته
وعليه ان يردها على صاحبها ويأخذ منها اربعا من الغنم ووضع المسألة في تعجيل بنت مخاض
عن خمس وعشرين من الابل وقال محمد ان باعها المصدق وهي باقية في يد المشتري بعينها
كمل بها النصاب وصارت عن زكاته وان اتلفها المشتري وكذا ان اخذها بماله نفسه
واتلفها وفي فتاوى الناطفي لا يكمل النصاب بما في يد المصدق عند ابي يوسف وقال عند
محمد وفي الينابيع دفع زكاته الى فقير عن اربعين شاة وحال الحول على الباقي في الحول لا تسقط زكاته
ولا يستردها من الفقير ويكون تطوعا وعليه الاسائر النصب وفي الزيادات ولو كانت
الشاة في يد الامام او الساعي يستردها وهو قول الشافعي وابن حنبل وان قال للفقير
انها زكاة معجلة يرجع فيها عند الشافعي وعن ابن حنبل روايتان وقال ابو بكر لا يرجع سواء علمه
انها زكاة معجلة او لم يعلمه قال القاضي منهم هو المذهب عندي وقال ابو الخطاب هو
ظاهر المذهب وقال ابن حامد ان دفعها الساعي استردها بكل حال وان دفعها
المالك فيشترط الاعلام لنا انه دفع ماله الى الفقير على وجه القربة والعبادة
لله وقد تم ذلك بوصولها الى الفقير فيقع زكاة او تطوعا ان لم يتم
فصار كما اذا تغير حال الفقير او اطلق في الدفع وفي المفيد والمزيد يقع المعجل نفلا او يتوقف
وقوع زكاة على حولان الحول **فرع** ما في المعراج يجوز تعجيل الزكاة قبل ملك النصاب
بلا خلاف فعلناه **فلو** عند الشافعي لو اشترى عرضا للتجارة يساوي عشرة دراهم

فعجل زكاة مائتين ثم حال عليها الحول وهو يساوي كما بيناه يجزيه المعجل عن زكاته في الصحيح
لان الاعتبار عنده في قيمة العروض باخر الحول الذي هو الحالف قوله عليه السلام لا زكاة في مال
حتى يحول عليه الحول ويجوز لسنتين والاكثر ذكره في المحيط وغيره وفي المحيط لم يجز على
سنتين وقال الحسن البصري يجوز لثلث سنين وقال ابن سيرين يجوز لسنتين والاكثر وانما
وقال في المبسوط وقال الشافعي لا يجوز الا لسنة واحدة وفي المحيط وهو قول زفر **وقلت**
لا قول للشافعي فيه وانما هو احد الوجهين لاصحابه فيما زاد على السنة بشرط ان
يبقى بعد التعجيل نصاب صححه المروزي والسنجي والعراقي في الوسيط والجرجاني
والشاشي والعبدري الجواز لسنتين والاكثر قال النواوي ولو عجل عشر سنين
قال ولو كان العرض للتجارة بما يساوي مائتي درهم فعجل زكاة اربعمائة فحال الحول وهي تساوي
اربعمائة اجزاه هذا هو المذهب وقيل في الزيادة وجهان كما لو عجل عن احد
لا يجزئ عن الزيادة ذكره في المغني وفي تعجيلها عن سنتين روايتان قال ابن
عقيل لاختلاف الرواية في انه لا يجوز لاكثر من سنة **وجه** ولنا ما تقدم من
حديث ابن عباس رضي الله عنهما ولان المال النامي سبب لوجوب الزكاة في كل سنة بدليل
وجوبها في كل سنة اذا كان المال باقيا في يده ويجوز عن نصب يكملها في الثاني حتى لو
ملك خمسا من الابل فعجل اربع شياه ثم حال الحول على عشرين من الابل يقع الكل زكاة الكل
وعند زفر يقع شاة واحدة عن الخمس لا غير لنا ان ملك النصاب كما هو سبب
لنصاب واحد فهو سبب لنصب حتى لو ملك مائتي درهم فدفعها الى الساعي ثم ملك قبل
الحول تمام الالف درهم وقع المائتان كلها زكاة عن نفسها وعن ثمانمائة الا اذا ذكره
في الزيادات قال في المحيط ولان النصاب الاول اصل وما وراءه تبع ولهذا يكتفي
بحول الاصل ويكمل المستفاد بالموجود في اول الحول ثم الوجوب الزكاة في الكل فان الحق
التعجيل وفي المغني لو عجل عن خمس من الابل اجراما فحملت عنها وعما في بطونها سائمة
ثم نتجت على الاسم فالاعلى [illegible] جاز وان عجل عنها في العام الثاني لا يجوز فان قيل ينبغي
ان يجوز عند ابي يوسف كتعجيل عشر النخل قبل خروج ثمرها لانه ابن سبب النخل قيل
له السبب الاصل طلع القول ولم يوجد لان اهلها **فرع** عن ذلك في النوادر
رجل عجل زكاة الفين وله الف فقط لان اصاب الفا اخر قبل الحول اجزاه عنهما والا اجزى

عن هذا الا ان الحسنة الثانية اجزاه لانه يكون له التعجيل عن ايهما شاء فرع
له مايتا درهم فعجل عنها خمسة للحول الثاني ثم تم الحول الاول وعلم هلاك المايتين ثم تم الحول
الثاني وعنده مايتان لم يجزيه لانه لم يكمل النصاب في ابتداء الحول الثاني فرع
له مائة وخمسة وتسعون درهما وثوب للتجارة يساوي خمسة فصار قيمة الثوب
عشرين ثم ذهب من الدراهم خمسة وتم الحول يسترد من المصدق نصف الثوب لان يده
كيده لم يطلب الحول كأنه زكاة وفي عمدة الفتاوى رجل له الف فعجل عشرين درهما
فحال الحول وهلك منها ثمانمائة وبقي مائتان فعليه درهم واحد لانه عن كل ثماني درهم
اربعة دراهم وبقي كل مائتي درهم فان هلكت الباقي قبل الحول فلا شيء عليه لانه تبين
انه لا زكاة عليه الا في المائتين لان ما هلك قبل الحول فيكون خمسة من الخمسين زكاة
عن المائتين وخمسة عشر منها تطوعا فان هلكت ما شاء بعد الحول وبقيت المائتان
فعليه اربعة فان هلكت المائتان قبل الحول فلا شيء عليه وهكذا في عمدة المفتي والمحيط
والولوالجي له الف بيض وألف سود فعجل خمسة وعشرين عن البيض فهلكت يقع عن السود
وكذا بالعكس ومثله في جوامع الفقه وكذا ان عجل عن البيض فهلكت يقع عن نصاب الدنانير
او عروض التجارة او الدين كان يعجل عن الباقي الا في رواية عن ابي يوسف ولو حال
وهي عنده مضاع احدهما كان ما عجله زكاة ما بقي وعليه تمام ما بقي وهكذا
هذا في الدراهم والدنانير وفي جوامع الفقه والوبري ولو كان الاداء بعد الحول كان
عما نوى اجماعا حتى لو هلك المنوي عنه واستحق لا يسقط عنه زكاة الباقي بخلاف
السائمة فان الرجل لو كان له اربعون من الغنم وخمس من الابل فعجل زكاة احدهما ثم تم الحول
على ان يحول يلزم المعجل زكاة الباقي ذكره المرغيناني والعتابي في جوامع الفقه وهكذا
في جامع علاء الدين اذا كان له نصابان من الذهب والفضة فعجل زكاة احدهما بعينه
استحق المعجل عنه وتم الحول لا يكون المعجل زكاة عن الباقي وفي التجريد والوبري لا يخلو
اما ان يحول الحول على المالين او هلك احدهما وحول الحول على الآخر او يستحق احدهما اما
اذا حال عليهما كان المعجل عنهما وتعيينه لغو في رواية اجماعا لاتحاد الجنس بدليل
تكميل النصاب بالضم فيكون تعجيله عن الواحد عنهما ان حال الحول وفي رواية نوادر ابن
سماعة عن ابي يوسف وهي رواية عن ابي حنيفة وذكر ابو عبد الله الكرخي هذه الرواية

في المناسك يكون المعجل عما نوى اذا حال عليهما وان هلك احدهما وبقي الآخر
وحال عليه كان المعجل عن الباقي سواء كان الباقي هو الذي عجل عنه الزكاة او الذي
لم يعجل عنه لانهما يعجلها عاد عليه عن حولان الحول ولو استحق احدهما يكون عما
نوى ولا يكون عن الباقي فان نوى عن المستحق لانه ادى زكاة مال غيره فلا ينوب عن زكاة
ما له عنه في الكل لانه لم يبين انه مال الغير وفي التجريد ان هلك احدهما قبل الحول يقع
عن الباقي على الروايتين لا في الاداء بعد الحول لانه نوع المال الا في حق الفقراء فكان نوعا
واحدا قبل الحول حتى لو نوى عن القائم عند التعجيل ثم حدث زيادة يقع المعجل
عنهما ويلغو تعيينه وعلى هذا العبد والجارية والدراهم وجميع انواع العروض اذ
المعتبر في الكل المالية وهي متحدة وكذا لو كان له الف عين والف دين فعجل زكاة العين
فهلك العين يقع عن الدين ولو ادى بعد الحول عن العين فضاعت لا يقع عن الدين وكذا
العبد والجارية قبل الحول بعينه ولو عجل زكاة احدهما قبل الحول ثم مات احدهما ادى
زكوته بعد الحول نوى نصف زكاة الآخر على هذه الرواية وعلى رواية النوادر
نوى زكاة الباقي كلها وفي جوامع الفقه لطائل وغنم ادى شاة بنية الزكاة ولم يعين
احدهما جعلها عن ايهما شاء مسئلة ذكرها في المفيد عجل زكوته الى فقير قبل تمام
الحول فغاب الفقير قبل تمام الحول او ارتد او ايسر يقع زكاة عندنا خلافا للشافعي لانها
وقعت موقعه فتعتبر حالة عند الدفع اليه وفي المبسوط والمفيد والتجريد وزيادات
العتابي الزكاة تقع عند تمام الحول مستندا الى اول الحول وعليه اشكال جعلها الحول
كالشرط لا ينبغي ان يستند الى اول الحول لان المعلق بالشرط معدوم بلا اختلاف ولان
الزكاة لا تجب الا في المال النامي والحول اقيم مقام النماء لاشتماله على الفصول الاربعة
والغالب فيها تفاوت الاسعار ويتحقق النماء فمتى كان في زيادة ان المعجل يقع
زكاة من وقت التعجيل اذا استفاد ما يكمل به النصاب في غير موضع وذكر في موضع
ان المعجل بيد الساعي في القياس يستند الوجوب الى اول الحول وفي الاستحسان يقتصر
على آخر الحول وفي الزيادات لو كان في يده وكذا الواجبة بالحول نفسه لان العمالة
انما تكون بعد وجوب الزكوة ويكون للدين الذي في يد الساعي عن زكاة العين وان كان
اداء الدين عن العين في الزكاة وجوزنا هذا لانه لا ولاية الا اخذه فلا فايدة في

اخذ منهم دفعه السعاة الى الفقرا او الى نفسه وهو فقير لا تجب
الزكاة وكذا لو ضاعت لخمسة من يدهم وجدها بعد الحول لا تجب الزكاة ويستردها
منه **باب زكاة المال فصل في الفضة والزكاة**
في الفضة والذهب واجبة بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى والذين
يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها الاية وفي شرح البخاري لابن بطال من ادى
زكاة ماله فليس بكنز ايضا الكنز والكنز اسم لما يدفنون لا تراد به التجارة ذكره
في المبسوط وكان مذهب ابي ذر وجوب اخراج الذهب والفضة وعدم جواز ادخارها
ذكره ابو بكر الرازي واما السنة فما رواه مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها الحديث رواه البخاري وقد تقدم
وفي كتاب انس رضي الله عنه وفي الرقة ربع العشر فان لم تكن الا تسعين ومائة فليس فيها
شيء الا ان يشاء ربها وقال عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة متفق عليه
وعليه اجماع الامة وفي المنافع وقدم الفضة على الذهب لانها اروج عندهم واكثر
وجودا وابو حنيفة لا تركيز اول المهر ونصاب السرقة يقدران بها ولانه يجمع على انها
اصل في وجوب الزكاة فيها ومن العلماء من قدر الذهب بقيمة الفضة ولانه يجمع على نصابها
والذهب يختلف في نصابه على ما ياتي بيانه **قوله** ليس فيما دون مائتي درهم
صدقة لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة متفق عليه وقد
ذكرناه والاوقية اربعون درهما وهي بضم الهمزة وتشديد الياء وجمعها اواقي بتشديد
الياء وتخفيفها قال القاضي عياض في الاكمال انكر غير واحد ان يقال وقية بفتح الواو
وحكى اللحياني انه يقال وقية وتجمع وقايا كركية وركايا وفي الذخيرة المالكية
كانت الاوقية في زمنه عليه السلام اربعين درهما والنواة خمسة دراهم والنش نصف درهم
والدرهم بفتح الهاء وكسرها والاول المشهور ويقال درهام حكاه ابو عمر الزاهد في
شرح الفصيح والورق بفتح الواو وكسر الراء وله تخفيفان فتح الواو وكسرها مع
سكون الراء وهو قياس ولم يسمع والرقة بكسر الراء وتخفيف القاف وكلها اسم الفضة وقيل
اسم الورق وقيل الورق الدراهم خاصة وفي المحيط الورق هي الدراهم المضروبة وبه نقل
صاحب البيان من الشافعية عنهم ان الرقة هي الذهب والفضة قال النواوي هو غلط

وغيره صح

فاحش قلت

فاحش **قلت** قد ذكر السفاقسي في شرح البخاري ان الورق اسم لها كما قاله صاحب
البيان قاله ثعلب وهو اصطلاح الرواة وفي الذخيرة العراقية الرقة الدراهم المسكوكة
ولا تقال لغيرها والورق للمسكوك وغيره وقيل هما المسكوك وفي المنافع الفضة يتناول
المضروب وغيره والرقة تختص بالمضروب وقال عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه لما بعثه الى اليمن
اذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منه خمسة دراهم الحديث رواه الدارقطني وعن جابر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة وليس فيما دون خمس
ذود من الابل صدقة رواه البخاري ومسلم وقال ابو الحسن بن بطال الخبر ورد في
زكاة الفضة دون الذهب لقلة الذهب عندهم وانما كان تعاملهم بالدراهم وصدقة
عشرة دراهم فجعلوا العشرين دينارا تعدل مائتي درهم فاوجبوا فيها نصف دينار
وتواتر العمل به وعليه جماعة العلماء والنصاب في الاصل هو قول الشمول
وكذا المدرك لا في نصابها لها ولا منها بعد تحويل قال واصله النصب وهو العلم
ومنه الانصاب لحجارة تنصب علما لعبادتها او من الارتفاع لان نصاب الحوض حجارة
ترفع حوله فالنصاب اصل للوجوب وعلم عليه وترتفع به عن حد القلة فاجتمعت المعاني
كلها فيه **قوله** ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ اربعين درهما فيكون فيها درهم
ثم في كل اربعين درهما درهم وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهو مذهب عمر بن الخطاب
وابو موسى الاشعري رضي الله عنهما والبصري وهو مذهب ذكره ابن حزم في المحلى وغيره
وبه قال مكحول وعطاء وطاوس في رواية وعمرو بن دينار والزهري والاوزاعي والشعبي
وابن المسيب وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي ومالك وابن حنبل ما زاد فبحسابه وهو
قول علي وابن عمر والنخعي وعن طاوس اذا زادت الدراهم على مائتين لا يجب شيء حتى تبلغ اربعمائة
فيها عشرة وفي ستمائة خمسة عشر درهما قال الفقيه هذا لا يوجد به وانما يوجد بقول ابي حنيفة
احتجوا بما روي عن علي رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول
ففيها خمسة دراهم وليس عليك شيء يعني في الذهب حتى يكون لك عشرون دينارا فاذا كانت
لك وحال عليها الحول ففيها نصف دينار وما زاد فبحساب ذلك قال عاصم بن ضمرة لا
ادري اعلي يقول فبحساب ذلك ام رفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس في مال زكاة حتى
يحول عليه الحول الا ان اخرجه ابن وهب بن يزيد في الحديث عن رسول الله ليس في مال

بلغ

زكاة حتى يحول عليه الحول واحتجوا ايضا بكتاب ابي بكر الصديق رضي الله عنه وفي الرقة ربع
العشر ولنا الاول لم يثبت رفعه فبقي موقوفا على علي رضي الله عنه والثاني محمول على
انه محمول على النصب ولنا احاديث منها خبر معاذ حين بعثه رسول الله صلعم الى اليمن قال
له اذا بلغ الورق مائتي درهم ففيها خمسة دراهم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ اربعين
درهما وفيه المنهال بن الجراح وعن ابي بكر بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله
صلعم كتب في كل خمس اواق خمسة دراهم وفي كل اربعين درهما درهم وفيه سليمان بن
داود الجزري ذكره في المحلى وعن علي عن رسول الله صلعم مثله وفيه الحسن بن عمارة
وعن ابن شهاب الزهري في الصدقات نسخة رسول الله صلعم في الصدقة وهي عند
ال عمر بن الخطاب اقرانيها سالم بن عبد الله بن عمر فوعيتها على وجهها وفيها وليس
في الورق صدقة حتى يبلغ مائتي درهم ثم في كل اربعين زادت على المائتين درهم قال
يونس بن يزيد سمعت الزهري يقول هي التي نسخ عمر بن عبد العزيز حين امر على المدينة
فامر عماله بالعمل بها وفي الامام وروى ابو محمد الدارمي في مسنده ان رسول الله صلعم
كتب مع عمرو بن حزم الى شرحبيل بن عبد كلال ونعيم بن عبد كلال ان في كل خمس اواق
من الورق خمسة دراهم فما زاد ففي كل اربعين درهما درهم وليس فيما دون خمس اواق شيء
وكلال بضم الكاف وتخفيف اللام ولانه في ايجاب الزكاة في الكسور حرجا بينا وهو مرفوع
شرعا بيانه انه يجب في حبة جزء من اربعين جزءا من حبة وهذا شيء لا يوقف على
حقيقته بخلاف زكاة البقر لسهولة حسابها قوله في البدائع ولو نقصت المائتان حبة في
ميزان وكانت تامة في ميزان لا تجب الزكاة عند مالك وللشافعية وجهان اصحهما وبه
قطع المحاملي والبندنيجي والماوردي لا تجب والاخر يجب وهو للصيدلاني فشنع عليه امام
الحرمين وبالغ وعندنا لو نقصت المائتان ثلثة طسوج وعند الكرخي حبة
والحبتان وبه قال ابن حنبل وعنه قيراطان وفي المحيط والبدائع والاسبيجابي الحبة
والعيبة لا تعتبر في الفضة والذهب صدقة زائدة مع كونهما فضة وذهبا فتجب
في المضروبة والنقرة والتبر والحلي والمصوغ وحلية السيف والسكين والمنطقة
واللجام والسرج والاواني والمسامير المركبة في المصحف والكواكب فيه اذا خلصت
بالاذابة والخواتم والطوق وغيرها ويجمع بين ذلك فاذا بلغت نصابا تجب فيها الزكاة

ولو كان وزنها دون المائتين وبصنعتها ونقشها تساوي مائتين لا يجب في الشايع
اذا كملت المائتان في العدد ونقصت في الوزن لا يجب لان النقص والمعتبر
من الدراهم وزن سبعة وهو ان يكون العشرة من الدراهم وزن سبعة مثاقيل وذكر في شرح
المنية وجوامع الفقه ان المعتبر في الزكاة وزن اهل مكة وفي الكيل كيل المدينة ودليله
قوله عليه السلام المكيال مكيال اهل المدينة والوزن وزن اهل مكة رواه ابو داود والنسائي وهو
على شرط البخاري ومسلم وقال النووي كان اهل المدينة يتعاملون بالدراهم عددا
وقت قدومه عليه السلام فارشدهم الى الوزن وجعل المعيار وزن اهل مكة وقال ابو
سليمان الخطابي في بعضهم لم تزل الدراهم على هذا المعيار في الجاهلية والاسلام
وانما غيروا السكك ونقشوها وقام الاسلام والاوقية اربعون درهما وقال
الماوردي في الاحكام السلطانية استقر في الاسلام وزن الدرهم ستة دوانق
كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل وقيل راى عمر الدراهم مختلفة منها البغلي
وهي ثمانية دوانق ومنها الطبرية اربعة دوانق ومنها المغربية ثلثة دوانق
ومنها اليمنية دانق واحد فاخذ الطبرية والبغلية لكونهما اغلب في الاستعمال فكانا
اثني عشر دانقا فاخذ نصفها فصار الدرهم ستة دوانق فجعلها دراهم الاسلام
قال الماوردي والبغلية منسوبة الى ملك يقال له راس البغل والطبرية قيل منسوبة
الى طبرية بحذف الياء وقيل الى طبرستان وفي المبسوط كانت الدراهم على عهد عمر رضي
على مراتب ثلث بعضها عشرون قيراطا كالدينار وبعضها اثنا عشر قيراطا
وبعضها عشرة قراريط وكان يقع بين الناس اختلاف ومنازعة في مبايعاتهم
فشاور عمر في ذلك فقال بعضهم خذ من كل واحد من الانواع الثلثة ثلثه فاخذ
ثلث العشرين والاثني عشر والعشرة فصار ثلاثة عشر قيراطا فيكون وزن
كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل وهي سبعة دنانير لان عشرة دراهم مائة واربعون
قيراطا وسبعة دنانير كل دينار عشرون قيراطا مائة واربعون قيراطا وفي
المرغيناني في كتاب الدراهم على عهد رسول الله صلعم مختلفة كما ذكره السرخسي فطلب
من عمر ان يجمع الناس على نقد واحد لا يختلف فاخذ من كل نوع من الثلث درهما فكانت
اثنين واربعين قيراطا وامر ان يضرب من ذلك ثلثة دراهم منسا ويه فصار كل درهم

اربعة عشر قيراطا وكل عشرة سبعة مثاقيل الى زمننا هذا قال وكان الدرهم منقوشة
النواة فضربها عمرو على نقش الكسروية ونقش عليه وعلى الدينار لا اله الا الله محمد رسول الله فزاد
ناصر الدولة بن حمدان صلى الله عليه وسلم فكانت منقوشة كذلك الى الان وما ضرب المثقل
بحمد الله جملة في سنة ست وستين وثلثماية فانها استصحبت اربعماية حمل
عليها جمالا ولا يعلم ما فيها يكون ونثرت على الكعبة عشرة الاف دينار حين زارها
وشاهدتها ونثرت بالحجاز من الخيمين عزة ايام المقتدر بالله سنة ست وثلثماية
في وزارة حامد بن العباس وبعث علي بن عيسى بن الجراح ان يحمل الى مكة من المشرقين
والى المجاورين بها والى ارباب الوظائف بمكة والمدينة في كل سنة ثلثماية الف دينار
وخمسة عشر الف دينار واربعماية وستة وعشرون دينارا وهو الذي لم يحمل الخراج
هم اشتغل في المنافع وقيل كانت الاوزان مختلفة قبل عهد عمر فمنها ما كان الدرهم عشرين
قيراطا كالدنانير ومنها ما كان نصف مثقال وهو الذي يسمى وزن خمسة ومنها ما كان
اثني عشر قيراطا وهو الذي يسمى وزن ستة فارادوا ان يستوفوا الخراج وطالبهم بالاكثر
فشق عليهم فالتمسوا التخفيف فجمع حساب زمانه فاستخرجوا له وزن السبعة
وانما فعلوا ذلك لوجوه ثلثة الاول انك اذا جمعت اعداد الاصناف الثلثة واخذت
من كل صنف عشرة دراهم صار الكل ثلثين درهما وهي احدى وعشرين مثقالا فاذا
اخذت ثلث الكل كان سبعة مثاقيل والوجه الثاني انك اذا اخذت من كل عشرة من هذه الاصناف
ثلثها وجمعت الاثلاث الثلثة كانت سبعة مثاقيل والوجه الثالث انك اذا القيت
الفاضل على السبعة من العشرة وهو ثلثة والفاضل ايضا على السبعة من مجموع
الستة والخمسة وهو اربعة ثم جمعت مجموع الفاضلين وهو ثلثة واربعة كانت
سبعة والعجب انك تجد الباقي سبعة كما تجد الملقى سبعة ومعنى وزن سبعة ان كل
عشرة دراهم من الدراهم التي كان كل درهم منها اربعة عشر قيراطا مثل سبعة
دراهم من الدراهم التي كان كل درهم منها عشرين قيراطا وفي الذخيرة العراقية
قبل البغلية لم تكن لها ... وقال ابو عبيد كان الجيد منها اربعة دوانق والردي
ثمانية دوانق والجيد الطبرية والردي البغلية السود فجمعا في الاسلام وجعلا
درهمين متساويين كل درهم ستة دوانق والدانق سدس درهم ففعل ذلك بنو امية

واجتمعت الامة عليه فاجمعوا فيه ثلثة اوجه احدها انه وزن سبعة وانه عدل بين
الكبار والصغار وانه موافق لسنة رسول الله صلعم ولا وكس ولا شطط قال النواوي وصاحب
الامام عن ابيه انه قال بحثت غاية البحث عند كل من وثقت به من اهل التمييز فكل
اتفق على ان دينار الذهب بمكة وزنه اثنان وثمانون حبة وثلثة اعشار حبة
من حب الشعير المطلق وهو الممتلى الخالي ... عن مقادير الشعير وفي
كتب الشافعية ثمانون وسبعون حبة وفي المنافع الدينار ماية شعيرة عند
اهل الحجاز وعند اهل سمرقند ستة وتسعون شعيرة والقيراط خمس شعيرات
وهو طسوجان والطسوج حبتان والحبة سدس عشر درهم وهو جزء من ثمانية
واربعين جزءا من درهم والدرهم سبعة اعشار المثقال فوزن الدرهم المكي سبع
وخمسون حبة وستة اعشار حبة وعشر عشر حبة وهو درهم الزكاة
وفي الجواهر عن ابن حبيب مثله قال ابن حزم فالرطل ماية وثمانية وعشرون
درهما بالدرهم المذكور وقيل واربعة اسباع درهم قال النواوي وقطع الغزالي
والرافعي انه ماية وثلثون درهما وهو غريب ضعيف فيه الدرهم المصري
اربعة وستون حبة وهو اكبر من درهم الزكاة فاذا اسقطت الزايد
كان النصاب من دراهم مصر ماية وثمانون درهما وحبتين فقط ذكره الشيخ
شهاب الدين في الذخيرة وفي فتاوى الفضيلي تعتبر دراهم كل بلد ودنانيرهم
وعند بعضهم تعتبر خوارزم ودراهم فيجب الزكاة عندهم في ماية وخمسين
وزن سبعة فعلى هذا ان ملك مايتي درهم في بلد يكون نصابا وان لم يبلغ
وزنها ماية مثقال ولا قيمتها اثني عشر دينارا وفي المعتمد قال ابن حبيب يجب
الزكاة في مايتي درهم في وزن بلد ويزكي اهل كل بلد بموازينهم واستبعده القاضي عياض
وزعم بعضهم ان الدراهم لم تكن معلومة الى زمن عبد الملك بن مروان وانه جمعها برأي العلماء
وجعل كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل ووزن الدرهم ستة دوانق وهذا لا يصح ولا
يجوز ان تكون الدراهم مجهولة والاوقية مجهولة وهو يوجب الزكاة في اعدادها ويقع بها
البياعات والانكحة كما ثبت في الاحاديث الصحيحة قال النواوي هذا هو الصواب الذي يجب
اعتقاده وانما كانت مجموعات من ضرب فارس والروم صغارا وكبارا وقطع فضة غير منقوشة

ولا منقوشة ومنيه ومضروبه بحموا الكبير بها او اصغرها وضربوه على وزنهم ولم يتغير المثاقيل في الجاهلية ولا في الاسلام واجراهل العصر الاول فمن بعدهم الى يومنا هذا عليه وقيل اول من ضربها في الاسلام عبد الملك بن مروان بالعراق سنة اربع وسبعين حكاه سعيد بن المسيب ثم امر بضربها في النواحي منه سنة ست وسبعين وقيل اول من ضربها مصعب ابن الزبير بامر اخيه عبد الله سنة سبعين على ضرب الاكاسرة ثم غيرها الحجاج وقيل اول من ضرب الدراهم والدنانير ادم عليه السلام وقال لا تصلح المعيشة الا بهما والدانق بفتح النون وكسرها سدس درهم وكان من الدرهم الصغير بعضه ومن الكبير بعضه وفي كتب المنافع هو قيراطان وسمي على دوانق وهو اول من فعل مثل جاهل وثوا اهل على وابن بن زياد الماوردي منه ابو جعفر الدوانيقي لانه لما اراد حفر الخندق بالكوفة قسط على كل منهم دانق فضة واخذ وصرفه على حفر الخندق وقال الحسن البصري لعن الله الدانق ومن دنق الدوانق هذا استبهله اهو لو اراد به الحجاج لانه هو الذي دنق الدوانق ذكره في النهاية ولعله كان يريد لعن الفاسق قال المؤلف وكما وقع في الكثير من نسخ المهذب كل اوقيه سبعة مثاقيل وهذا اشكله صاحب البيان فيه قال وهو غلط صريح ولعل اصل الاوقيه اربعون درهما وهي نصابه وعشرون مثقالا وانما كل عشرين درهما سبعة مثاقيل وهي نصف الاوقيه قوله واذا كان الغالب على الورق الفضة اي فحكم الفضة واذا كان الغالب عليها الغش اي فحكم العروض بوشبه ان تبلغ قيمتها نصابا وحاصله ان الزكاة تجب في المغشوشة اذا كان الغالب عليها الفضة هذا مذهب الحسن عن ابي حنيفة كالمرثد والمحلم والمبهرجة وان لم يكونا شيئا اذ الغالب في الكل الفضة وان غلب الغش على الفضة وكانت ثمانا رائجة او كان يمسكها للتجارة تعتبر قيمتها فان بلغت مائتي درهم مما الغالب عليه الفضة تجب فيه الزكاة والا فلا والدراهم الذي اكثرها صفر الغطريفيه والمحدريه والكامليه والقاهريه والبرهانيه والمسيبيه والعداليه والمسعوديه وسائر هذه النقود لا زكاة فيها الا بالحد امرين ان يبلغ ما فيها من الفضة مائتي درهم او تكون للتجارة وقيمتها مائتان بان كانت كثيرة او الصفر لا يجب فيها الزكاة الا بنية التجارة ذكره في المحيط وقال في الينابيع قوله واذا كان الغالب عليها الغش فهي في حكم العروض مقيد بما اذا كانت الفضة لا تخلص بالنار وان كان يخلص شيء من الفضة لا يكون في حكم العروض بل يجمع ما فيها من الفضة ويضرب بها

عدد من فضة او ذهب او لم للتجارة ويزكي الكل وهذا امر قالت فيها تجب الزكاة وان كانت الفضة والغش سوا يجب فيها احتياطا ذكره ابو نصر في شرح القدوري وقيل لا يجب وقيل يجب فيها درهمان ونصف قال صاحب الينابيع حكي هذا من ائمة من المتاخرين وفي الوبرى تعتبر كل واحد على حدته وكان الشيخ الامام ابو بكر بن الفضل يفتي بوجوب الزكاة في الغطريفيه والعداليه وكل مائتي درهم خمسة دراهم عددا نص على العدد في المبسوط والمحيط والبدايع ولم يذكر العدد في المفيد وهو اختيار الحلواني والسرخسي وفي البدايع والتحفة قول السلف المتقدمين اصح وفي منية المفتي ويجب في الفلوس الرائجة اذا كانت مائتي درهم ما للمعتبر فيه النقد واعلم ان الدراهم لا تخلو عن قليل غش وتخلو عن الكثير وقد يكون الغش فيها خلقيا كالردي من الفضة وهذا ظاهر مكشوف فان من اخذ الفضة الخالصة الطلعم وضربها دراهم ولم يضف اليها صفرا يقوم اجرة الضرب والنقاش اذا لم ينقص قط بالنار وهذا قيل جعل في كل مائتي درهم سلطانية درهمين من الصفر ليقوم ذلك باجرة الصناع وقد اوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل مائتي درهم من دراهم زمانه خمسة دراهم ولم توجد دراهم لا يكون فيها غش قليل البتة ولو وجد ذلك بالعرض والتقدير كان في حد الندرة وصارتها والشرع يرد بالغالب والمستوي بين الناس لان لم لا يوجد الا فضا وتقديرا ولان لطلاق اسم الدراهم يتناولها لغة وعرفا وشرعا فلا يجوز الغاؤها واشتراط قيد لم يكن في زمانه عليه السلام ولا في ايام خلفائه الراشدين ومن بعدهم فلما ثبتت ان الدراهم لا تخلو عن الغش جعل لا اعتبار للغالب وجعل الغش المغلوب تابعا للفضة الغالبة ولم يجعل الفضة المغلوبة تابعة للغش الغالب وان كان في عبارة صاحب المحيط ما يشعر بذلك فانه قال عن السلف في العطار فيه ينظر ان كانت اثمانا رائجة او سلعا للتجارة تجب في قيمتها كالفلوس الرائجة وان لم تكن للتجارة فلا زكاة فيها الا ان ما فيها من الفضة مستهلك لغلبة النحاس عليه فصار كالمسبوكة انتهى كلامه والصواب الفرق وهو ان قليل الفضة لم في كثير الغش حقيقة حالا بالا باللون ولا بالا بالدروب اخلالنار لا تستهلك الفضة ويأكل الغش القليل ولا يظهر لون الغش المغلوب اصلا وقال صاحب الكتاب هنا وفي الصف لنا لا تنطبع الا به وفيه نظر بل الانطباع الخالصة احسن واهون لانها الين كما مر في الاواني المصوغة وهكذا سوال اهل الخبرة بذلك لا تنطبع ولا تندفن الا

اما الكسر فلا دفع الغش ان علم ما تقدم وفي الجامع جعل الفضة المساوية للعشر كالعلة
في المالية وفي المحيط البهرج الدرهم الذي فضته رديه وقيل الذي يكون الغلبة فيه
للفضة باعراب بس عن الزهري عن ابن الاعرابي المبطل السكة وقد استعير لكل ردي باطل
ومنه بهرج دم اذا اهدر وابطل وعن الكسائي درهم مبهرج قال المطرزي ولم اجده بالنون
الا له وفي النهاية لابن الاثير في حديث الحجاج انه اتي بجراب لولو اي ردي والبهرج الباطل
واللفظة معربة وقيل هي هندية ثم عربت بهرج وفي الصحاح درهم بهرج والبهرج الباطل
والشي الردي عنه المغني بهرجه وفي الصحاح القيراط نصف دانق واصله قراط بتشديد
الراء بدل عليه جمعه على قراريط بتضعيف الراء فابدل من احد حرفي التضعيف يا وكذا دينار اصله
دنار بتضعيف النون وقوله القيراط نصف دانق لا يصح لان الدانق سدس درهم والقيراط نصف
سبع وكل دانق قيراطان وثلث قيراط وفي المغرب الدانق قيراطان فما في الصحاح الا ان يدعي
ان الدرهم كان اثني عشر قيراطا وقد كان زمن الدراهم ما هو كذلك على عهد عمر او عبد الملك ثم
صار الدرهم اربعة عشر قيراطا وكان كذلك في ايام الجوهري والمطرزي وفي الحواشي القيراطان
نصف دانق وشعيرة وثلث اخماس شعيرة وعند الشافعي وابن حنبل يشترط ان يبلغ الفضة
والذهب الخالص نصابا ولا يكون عنه عشر وقال مالك الا القياس للغش اليسير كالدانق
في العشرة وقال ابن الجلاب من المالكية الحكم للاغلب كقولنا وقد تقدم وجهه فصل في
الذهب ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا وحال
عليها الحول ففيها نصف مثقال وقال الحسن البصري ليس في اقل من اربعين دينارا صدقة وهو
شذوذ وذهبت طائفة الى ان الذهب اذا بلغت قيمتها مائتي درهم ففيه الزكاة وان لم يكن
عشرين مثقالا وهو قول عطاء وطاوس والزهري وايوب السختياني وسليمان بن حرب وقالوا
لا زكاة في العشرين حتى تبلغ قيمتها مائتي درهم وعن عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله عنه عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في اقل من عشرين دينارا شي وفي عشرين دينارا نصف دينار رواه ابو داود
باسناد صحيح او حسن قاله النووي وعن ابن عمر وعائشة انه عليه السلام كان يأخذ من كل عشرين دينارا
نصف دينار ومن الاربعين دينارا دينارا رواه ابن ماجه والدارقطني قال ابن عبد البر لم يثبت عن
النبي عليه السلام في زكاة الذهب شي من جهة نقل الثقات وهو محمول على تقدير نصابه لا على اصل
الوجوب فيه وقال ابن حزم في حديث علي فحسبنا ان كل حديث الاحاديث عن رسول الله فيه شي

ووجه قول عطاء وطاوس ما رواه الحاكم ابو عبد الله من حديث اسمعيل بن ابي اويس حدثني
ابي عن عبد الله بن ابي بكر ومحمد بن ابي بكر بن عمرو بن حزم عن ابيهما عن جدهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الكتاب الذي كتبه رسول الله لعمرو بن حزم فاذا بلغ الذهب قيمة مائتي درهم ففي كل اربعين درهما درهم
وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم قال صاحب الامام قوله على شرط مسلم وفيه ابو اويس
واسمه عبد الله بن عبد الله بن اويس بن مالك مات سنة سبع وستين ومائة روى له مسلم عن الزهري
قال يحيى بن معين ابو اويس صدوق وليس بحجة وقال ابو حاتم يكتب حديثه ولا يحتج به وقال ابو عمر
انه من راي الزهري ولذا ذكر عنه معمر وغيره قال صاحب الكتاب المثقال ما يكون كل سبعة منه
عشرة دراهم وقال في الدراهم العشرة منها وزن سبعة مثاقيل وهو دور لان عشرة دراهم عرفنا
مثلا انها بسبعة مثاقيل وسبعة مثاقيل عرفنا مقدارها بعشرة دراهم والحاصل ان المثقال
درهم وثلاثة اسباع درهم والدرهم سبعة اعشار المثقال او نصف دينار وخمس دينار وقد قدمنا
معرفتهما بما يغني في فصل زكاة الفضة قوله ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان لان اربعة مثاقيل
ثمانون قيراطا فكان القيراطان ربع عشرها وهو عشر مثقال لان المثقال كان في زمانهم
عشرة دراهم وسلمت المالكية والشافعية ان الدينار في الزكاة والجزية عشرة دراهم وزعمت
انه اثنا عشر درهما في الدية والسرقة والنكاح لكونها للدم والستر فقد نقله بين ذلك وفي
الترمذي قوله الاكثرون قال الضحاك بن مزاحم وعشرين للاثر وتعارض عشرين للاكثر وجعلهما
جعله اولا حدا للكثرة لانه قيمة النفس المؤمنة وما دونه في حد القلة قال القاضي ابو بكر بن
العربي في عارضة الاحوذي في شرح الترمذي وهذا فقه بالغ واني لاستحسنه قولا واصوبه رايا
انتهى كلامه قوله وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة وعندهما تجب في الزائد بحسابه
وهو رواية عن ابي حنيفة ذكرها في الجامع في باب زكاة الحجة وقالت طائفة لا شي فيما زاد على الاربعين
دينارا حتى يبلغ اربعين دينارا ففيها دينار ثم في كل اربعين دينارا دينار ذكره ابن حزم في المحلى
قال وروينا عن بعض التابعين انه لا زكاة فيها اذا حتى تبلغ الزيادة عشرين دينارا وهكذا ابدا
واما حديث علي فحديث زاد بسند صحيح رواه شعبة وسفيان ومعمر عن ابي اسحق السبيعي
عن عاصم عن علي موقوفا عليه وكذلك كل ثقة رواه عن عاصم انما اوقفه على علي ذكره
عبد الحق في الاحكام الكبرى وقال المالكية والشافعية واعتنا بلوا في كتبهم فقد اسنده زيد
ابن حبان الجعفي عن ابي اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي عن النبي عليه السلام ذكره ابو احمد وذكر توثيق

يحيى بن معين ليس بشيء قلت زيد بن حيان تكلموا فيه وأبا الوليد الرقي وأصله كوفي ذكره
في الكامل قال ابن حزم زيد بن حبان لا شيء وقال أحمد تركنا حديثه وكان يحيى يقول حدثنا
قبل أن يفسد وقال الدارقطني ضعيف الحديث ولا يثبت رفعه وروى له النسائي وفي
المبسوط لعلي وهما قالا ربع العشر من كل أربعين درهما درهم وليس عليكم شيء حتى يبلغ
مائتي درهم فإذا كانت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم رواه أبو داود وقال السرخسي قوله
وفي كل أربعين درهما درهم ولم يرد به في الابتداء فعلم أن المراد به بعد المائتين قلت لكن
في هذا الحديث فما زاد فعلى حساب ذلك ولا يمكن حمله على ما ذكره السرخسي وقد ذكرنا أنه لا
يثبت رفعه فلم يبق إلا وقفه على علي رضي الله عنه والرواية عنه مختلفة وقد خالفه في ذلك عمر بن
الخطاب وأبو موسى الأشعري وقد ذكرناه قوله وفي تبر الذهب والفضة وحليهما
وآنيتهما الزكاة وفي المغرب التبر ما كان غير مضروب من الذهب والفضة عن الزجاج هو
كل جوهر قبل أن يستعمل كالنحاس والصفر وغيرهما وفيه نظر ضخم في المحرر الجديد
ينطلق على المضروب والتبر أي وغير المضروب من الذهب وهو المراد هنا قلت في الصحاح يريد
فالتبر القطعة التي أخرجت من المعدن والحلي جمع حلي كثدي في جمع ثدي بالضم والكسر حكى
وعني وهو ما تحلى به المرأة من ذهب أو فضة أو جوهر والحلية الزينة من ذهب أو فضة
وفي التنزيل ويستخرجون منه حلية تلبسونها وهي اللؤلؤ والمرجان قال أبو بكر بن المنذر
وأبو محمد بن حزم في الأشراف والمحلى وجوب الزكاة في حلي الذهب والفضة مذهب عمر بن الخطاب
وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبي موسى
الأشعري وابن المسيب وابن جبير وعبد الله بن شداد وعطاء وطاوس وميمون بن مهران [illegible]
[illegible] وابن سيرين ومجاهد والضحاك وجابر بن زيد وعلقمة والأسود وعمر بن عبد العزيز
والزهري والثوري وحماد الهمداني والأوزاعي وابن شبرمة والحسن بن حي وإسحاق
قال الزهري مضت السنة أن في الحلي الزكاة وهو قول عائشة وأم سلمة وفاطمة بنت قيس
ذكره عبد الحق في الأحكام الكبرى وأسقط زكاته جابر بن عبد الله وعائشة والشعبي ومالك
والشافعي وابن حنبل في رواية وإسحاق وقد كان الشافعي يقول بهذا في العراق ثم توقف في مصر
وقال هذا مما أستخير الله فيه وقال الليث ما كان من حلي يلبس ويعار فلا زكاة فيه وإن اتخذ
للتحرز عن الزكاة ففيه الزكاة وقال أنس يزكى عاما واحدا لا غير وقال الحسن البصري وعبد الله

ابن عتبة وقتادة وابن حنبل من زكاته عاريته وروي ذلك عن ابن عمر وجابر أن زكاته
من ذكره النسائي قال ابن المنذر وابن حزم الزكاة واجبة بظاهر الكتاب والسنة
استدل من أسقط الزكاة بحديث جابر عن النبي عليه السلام أنه قال ليس في الحلي زكاة
ذكره في الإمام قاضي القضاة تقي الدين بن دقيق العيد رحمه الله رأيت بخط الشيخ زكي الدين
عبد العظيم المنذري بعد تخريجه لهذا الحديث عافية بن أيوب لم يلحقه فيه ما يوجب
تضعيفه وقال ابن الجوزي ما عرفنا أحدا طعن فيه وقال تقي الدين المذكور يحتاج المخرج
أن يبلغهما يوجب تعديله يعني المنذري فقال البيهقي والذي يروى عن جابر عن رسول الله
ليس في الحلي زكاة لا أصل له وفيه عافية بن أيوب مجهول فمن احتج به مرفوعا كان مغرورا
بدينه داخلا فيما يعيب به من يحتج بالكذابين انتهى كلام البيهقي قلت هذا
هز بين من البيهقي مع تعصبه للشافعي وقال سبط ابن الجوزي هو ضعيف مع أنه موقوف
على جابر وعن عائشة أنها كانت تلي بنات أخيها يتامى في حجرها فلا تخرج من حليهن
الزكاة وعن جابر أنه كان يرى الزكاة في كثير الحلي دون قليله وغير ذلك من الآثار وأما
ما رواه حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن امرأة أتت رسول الله ومعها
بنتها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لها رسول الله أتعطين زكاة
هذا قالت لا قال أيسرك أن الله يسورك بهما يوم القيامة بسوارين من نار فخلعتهما فألقتهما
إلى رسول الله وقالت هما لله ولرسوله قال النووي وهو إسناد حسن قلت رواه أبو
داود والترمذي والنسائي وروى الترمذي من رواية ابن لهيعة والمثنى بن الصباح
وقال ابن لهيعة وابن الصباح ضعيفان قال ولا يصح عن رسول الله في هذا الباب شيء قال
وهذا كلام الترمذي قال وهذا الذي ضعفه الترمذي بناء على انفراد ابن لهيعة وابن الصباح
به قال وليس منفردا به بل رواه أبو داود والنسائي وغيرهما من رواية حسين المعلم
عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله صلعم وحسين المعلم ثقة يحتج به روى
له البخاري ومسلم ورواه النسائي من رواية خالد بن الحارث مرفوعا ومن رواية معتمر بن سليمان
مرسلا انتهى كلام النووي وهو حجة بالاتفاق وفي الإمام قال الحافظ أبو محمد المنذري
يعني زكي الدين عبد العظيم لعل الترمذي قصد التضعيف من جهة الطرق التي خرج الحديث
بها وإلا فالطريق التي رويناه بها لا مقال فيها فإن أبا داود رواه عن أبي كامل الجحدري

وحميد بن مسعود وهما من الثقات الذين احتج بهم مسلم في صحيحه واما خالد بن الحرث فالامام الفقيه
الليث الذي اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج به وكذا الحسين بن ذكوان المعلم فقد احتجا به
في الصحيحين فهذا حديث حسن يقوم به الحجة ان شاء الله واعترض ابو الحسن بن القطان
على الترمذي كونه لم ينبه على اصله ان يقبله ويصححه وقد عهد عنه انه يقبل حديث عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده اذا كان الراوي عنه ثقة والمسكة السوار ذكر الامام قيس الفارسي
في كتابه في حديث آخر رواه ابو داود باسناده عن عبد الله بن شداد بن الهاد انه دخل على
عائشة رضي الله عنها فقالت دخل علي رسول الله صلعم فرأى في يدي فتخات من ورق فقال ما هذا يا عائشة
فقلت صنعتهن اتزين لك يا رسول الله فقال اتؤدين زكاتهن قلت لا او ما شاء الله قال هو حسبك من النار
واخرجه الحاكم في المستدرك وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه قال صاحب
الامام ولم يبق في الخبر الا كونه من رواية يحيى بن ايوب فقد اخرج له مسلم وقد ذكره الدارقطني
في رجال البخاري ايضا وقول ابن القطان في النسبة الى من فوقه لا يصح لان من ابناء الرواة مختلف
لا يلتفت من نقصان من قبيل رجل عن آخر تضعيفه بالنظر اليه والحديث على شرط مسلم هذا
هو كلام الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد حديث آخر عن ام سلمة رضي الله عنها قالت كنت البس اوضاحا من
ذهب فقلت يا رسول الله أكنز هو فقال ما بلغ ان تؤدى زكوته فزكي فليس بكنز اخرجه ابو داود
وهذا الحديث اخرجه الحاكم في المستدرك وقال صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه وهو من
حديث محمد بن مهاجر عن ثابت بن عجلان وهذا المهاجر احتج له مسلم في صحيحه وثابت بن عجلان
اخرج له البخاري في صحيحه وقال عبد الحق في اسناده ثابت بن عجلان ولا يحتج به قال ابو الحسن
ابن القطان وقوله في ثابت بن عجلان لا يحتج به قول لم يقله غيره فيما اعلم وحكايتهما قال العقيلي
لا يتابع على حديثه وهذا من قول العقيلي تحامل عليه انما يمس بها من لا يعرف بالثقة
فاما من عرف بها فانفراده لا يضره الا ان يكثر ذلك منه وقال ابو حاتم الرازي في ثابت بن عجلان
صالح الحديث وقال النسائي ثقة حديث آخر عن علقمة بن عبد الله ان امرأة اتت رسول الله
فقالت ان لي حليا وان لي بني اخ افيجزي عني ان اجعل زكوته فيهم قال نعم رواه الدارقطني
وفيه قبيصة بن عقبة قال صاحب الامام مخرج له في الصحيح واكثر البخاري عنه في صحيحه
وفي الصحاح الاوضاح حلي من الدراهم الصحاح وذكر لنا ابو الفرج بما اتينه احاديث
في بعضها الحجاج بن ارطاة وقد وثقه احمد وروى عنه في غير موضع وحجة عليه و

ايضا عموم الاحاديث الصحيحة في ايجاب الزكاة في الذهب والفضة ولا يجوز اخراج البعض
منها الا بنص والرواية بالرخص عن عائشة قد صح واخراجها زكاتها ومع هذا الخلاف
فيه وكذا عن ابن عمر وزعموا ان اتخاذ الحلي للاستعمال المباح يسقط الزكاة عن الذهب والفضة
كثياب البذلة وادعوا ايضا ان المال لا يبقى ناميا بذلك ولا يبقى فيه الزكاة كما لو اشترى بها
لا يسكنها قال ابن حزم هذا فاسد لانه لم يات به قرآن ولا سنة ولا اجماع ولا نظر صحيح
وهذا صحيح لانه لا تاثير لتوهم الحرق المستعمل المباح فانه باطل بامساكها للنفقة على
زوجاته واولاده ونفسه اذا امسكه لامر واجب ولا يبطل عنها الزكاة به فالمباح
اولى ولان الحلي بالفاضل عن الحاجة الاصلية اذ اعدادها للتزين والتجمل وليس الفضل
على الحاجة الاصلية فناسب اخراج الزكاة عنها مثل الفضة والذهب الزائدين على القوت
والحاجة الاصلية والاصل فيها النقدية بخلاف ثياب البذلة والمهنة فانها من ضرورات
الحوائج ويستوي فيها الفقير والغني والمسلم وغيره ولا معنى للغني على الفقير فيها
وهذا واضح جدا وفرق آخر وهو ان الثياب لم يكن متعلق الزكاة قبل اتخاذها للبذلة
بخلاف الحلي فانها كانت محل الزكوة باعتبار الشرع قبل اتخاذها حليا فهي ثابتة ما لم
عليه ولا يسقط ذلك بالامر لا صحة له والاصل وجه اخر ان الزكوة تعلقت
بعينهما فلا يسقط بالصفة كحكم التقابض في المجلس فجريان الربا وجه
آخر ان التحلي بهما لا يتعلق بحياة النفس ولا المال فلا يبطل به صفة التمنية الاصلية
كاتخاذها للنفقة التي بها حياة النفس بل اولى بان لا يسقط الزكاة به ولان التفرقة
بين اتخاذه للاستعمال المباح وبين اتخاذها للاستعمال المحرم باطلة ما اتخذ السيارة
حولها للمحرم واتخاذ الديباج للرجال وحمل جارية التجارة معيبة حيث تبطل الزكاة
عنها وان كانت هذه الاشياء محرمة ولذلك الحلي اتخذ للكري والعقد عند الحاجة
اليها لا يسقط الزكاة ولذا لو اشترت المراة حليا يباح لها لبسه بنية التجارة تجب
فيها الزكاة وان كانت تلبسها وان كان متعلقا اتخاذها حليا فوزان الزكاة تجب
فيها الزكاة قال مالك وغيره قال ابن حزم وهذا فاسد فان من اشترى بدراهم حمارا للعود
عن الزكاة فلا تجب عليه الزكاة في المدار في العارضة قال ابو بكر بن العربي الاصل وجوب
الزكاة في الذهب والفضة فتى تصرف فاذا كان حلالا يقول احد الخصمين عين وقال

الآخر لا تجب لزمه الدليل لاخراج مبدل الكلام عن عموم القرآن وهو الحديث فالدليل الحديث الذي
ذكره الترمذي والذي ذكره البخاري من قوله عليه السلام يا معشر النساء تصدقن ولو من حليكن فانكن
اكثر اهل جهنم يوم القيامة فلو كانت الزكاة واجبة في الحلي لما ضرب بها المثل في صدقة التطوع
وهذا يوجب ظاهره انه لا زكاة في الحلي والمعنى ان المقصد والنية اذا كان تغلب المال
الذي ليس بزكاتي كما هو العروض اذا نوى بها التجارة فلذا ايضا اذا نوى بالمال الزكاتي
المستعمل فاما حديث الترمذي فقد قال لا يصح في هذا الباب شيء وقد علم منه ابن
الجوزي هذا فكيف يستدل به واما حديث البخاري فكذلك لكن فانه كان في صدقة التطوع
دون الزكاة فلا يدل على عدم وجوب الزكاة في الحلي وبنية القنية لا تبطل الزكاة في الذهب
والفضة كما لو نوى بسبائكهما القنية او بالمضروب منهما او اتخذهما الكنز فبطل ما ادعاه
ولما ان زكاة الحلي عاريتها لا يوجد مرفوعا وانما يروى عن ابن عمر وجابر قال ابو بكر الرازي
هذا لا يصح لان الزكاة واجبة والاعارة ليست واجبة واذا قول ابن … قال
النووي في شرح المهذب وان كان محرم الاستعمال او مكروه وجبت فيها الزكاة بلا خلاف
وان كان مباح الاستعمال ففي وجوبها قولان نص النووي انما قول الجمهور ان القديم وجوبها
وفي الجديد لا تجب فغلط صريح بل نصه في القديم عدم الوجوب وفي الجديد قولان نص
عليهما في الام والمذهب لا تجب ولو اتخذ حليا ولم يقصد استعماله بل قصد الكنز والاقتناء
فالمذهب الصحيح المشهور الذي قطع به وجوب الزكاة فيه ولو قصد الرجل بحلي النساء
التي يملكها كالسوار والخلخال ان يلبسها او يلبسها غلمانه او قصدت المرأة بحلي الرجال
كالسيف والمنطقة ان تلبسها او تلبسها جواريها وجبت الزكاة في ذلك كله لانه محرم وان
كان الحلي فيها شرف لمحل المتحلي المورثة مائتا دينار فالصحيح تحريمه ووجوب الزكاة
ولو حلى شاة او غيرها لا يجب فيه الزكاة بل اخذه ولانه محرم ولو اشترى حليا بنية التجارة
وجبت فيها الزكاة وان كانت تلبسه فعلى القول بوجوب الزكاة في الحلي هل تجب هنا زكاة
العين ام زكاة التجارة فيه قولان في اصلح الحاوي تظهر فائدتهما ان قلنا بالتجارة
اعتبرت القيمة والا فلا مسألة الذهب المخلوط بالفضة ان بلغ الذهب نصاب
الذهب وجبت زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصاب الفضة وجبت زكاة الفضة وهذا
اذا كانت الفضة غالبة اما اذا كانت مغلوبة فهو ذهب كله لانه اعز واغلى قيمة ذكرها

في منية المنية وفي التحفة الذهب المموه كالغالب عليه الذهب وفي المموه والمموه
الغالب عليه الغش وقد تقدم الحكم في ذلك في الدراهم المغشوشة وفي الغريب لو اراد مال
من له غشه دنانير يتحرز منها فاحتال الحيلة حتى يقبل سعاتها يجب فيه الزكاة ويزكيها وكذا
الحكم في الناس ذكره ابن الجوزي في الاشراف فصل في العروض وهي جمع عرض
خلاف النقد ذكره في المغرب لجواز العروض للاهلها والطرق في معرفة نصابها اولو انها
في سنين لا اذا لا تعرف قيمتها الا بهما قوله الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة
ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق او الذهب المضروب الذي يغلب عليه الفضة
او الذهب من اي صنف كانت من الثياب والرقيق وسائر الحيوانات والعقار وغير
ذلك الا النقدين فانه لا يعتبر فيها الشرع ولا نية التجارة لا لا الحلي ففي نطقها
عشر او خراج ذكره الطحاوي قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على وجوب زكاة العروض روي
عن عمر وعبد الله بن عباس والفقهاء السبعة ابن المسيب والقاسم بن محمد وعروة بن
الزبير وابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله بن
عتبة وسليمان بن يسار وطاوس والنخعي والحسن البصري والاوزاعي والثوري والشافعي
وابن حنبل واسحق وغيرهم وقال ربيعة ومالك لا زكوة في عروض التجارة ما لم تصير
دراهم او دنانير فحينئذ تلزمه زكاة عام واحد كذا في المبسوط وان مضى عليها احوال
وقالت الظاهرية لا زكوة في العروض التجارة وعن ابن عباس لا زكوة في العروض لنا اجماع
اهل العلم ورواية ابي ذر عن النبي عليه السلام انه قال في الابل صدقتها وفي البقر صدقتها
وفي البر صدقته رواه الدارقطني والبيهقي والحاكم ابو عبد الله وهو على شرط البخاري
ومسلم وعن سمرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا ان نخرج الصدقة من الذي يعد للبيع
رواه ابو داود وعن حماس بكسر الحاء المهملة وتخفيف الميم واخره سين مهملة قال كنت
ابيع الادم والجعاب فمر بي عمر بن الخطاب فقال يا حماس اد زكاة مالك فقلت ما لي مال انما ابيع الادم قال
قومه ثم اد زكاته ففعلت رواه احمد والبيهقي وسعيد بن منصور وابو عبيد قال
المطرزي وفي شرح القدوري ان عمر قال لحماس ما لك الجعاب والادم وفي اسعاف اخرى
انفاق جمع حق والاول هو الصحيح والجعاب جمع جعبة السهام قلت روي احمد
ما لي مال الا جعاب وادم كما في شرح القدوري وعن ابن عمر قال ليس في العروض زكاة الا ما

كان للتجارة رواه ابن حنبل باسناد صحيح ورواه البيهقي من جهته وابن عباس ضعفه
البيهقي ضعيف وهو محمول على غير عرض التجارة ومع انه قد روى ابن المنذر عنه وجوبها
في العروض وقال عليها انها ربع عشر وليس في الكسور والعوامل ولا في كرائم الكرم وما ذكر من قوله
عليه السلام فيها بقوم فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم لا اصل له في الحديث في الحرب
البرصاع البيت من الثياب خاصة قال ابن دريد وعن الليث ضرب من الثياب وفي منه
ابو حارثة اذا اجودها من ثيابها وعن ابي الانبار كل جل حسن البزلي الثياب وعن
الجوهري هو من الثياب امتعة البزاز والبزازة حرفته قال وما يحرثه السير البز
عند اهل الكوفة ثياب الكتان والقطن دون ثياب الصوف والخز وفي الاسرار والمرغيناني
والينابيع اشترى ارض عشر او خراج للتجارة يساوي مائتي درهم تجب فيها الزكاة وعن
محمد لو اشترى ارض عشر للتجارة تجب الزكاة مع العشر كالغنم السائمة اذا اشتراها
للتجارة حيث تصير للتجارة خلافا للشافعي ذكره في المبسوط وفي شرح المهذب للنواوي
واذا كان مال التجارة نصابا من السائمة او الثمار او الزرع لم يجمع فيه بين زكاتي التجارة
والعين بلا خلاف وانما الخلاف في الواجب منهما قولان اصحهما وهو الجديد واحد قولي
القديم تجب زكاة العين كما قلنا في ارض العشر والخراج والثاني وهو احد قولي القديم
تجب زكاة التجارة وفي الذخيرة والمرغيناني في تقويم عروض التجارة الدراهم المضروبة
حتى ان من اشترى عبدا للتجارة بنقرة فضة وثمنها مائتا نقرة لا تساوي مائتي درهم
مضروبة لا تجب فيها الزكاة وان حنث في راس الحول لا يعتبر الذهب والفضة لا تعيين فيها
للضرب ولا التقويم ثم العروض انما تصير للتجارة اذا اقترنت النية عند وجود الشراء
وقبول الهبة واشباههما وقد تقدمت الحالة ولا تصير للتجارة بمجرد النية الا في رواية عن
احمد بن حنبل ذكرها في المغني وهو قول الكرابيسي ذكره في البسيط وفي جوامع الفقه في السائمة
اذا نوى انه وجدت تجارا يبيعها لا يبطل السوم ولو نوى ان يجعلها علوفة او يحمل عليها لا
يبطل السوم ما لم يفعل بخلاف عروض التجارة اذا نواها للقنية حيث تبطل التجارة وكذا
العبد اذا نواه للخدمة وعن محمد اذا نوى ان يستخدمه فاستخدمه لا تبطل التجارة ما لم يجعله
للخدمة ولو اشترى لحلاء منها او القصاب لحم في التجارة فان دعاها في المائدة
لم يبطل كونها للتجارة لان الرعي للتخفيف في المؤنة قوله قال يقومها بما هو انفع للمساكين

احتياطا لحق الفقراء في المبسوط وقال في الكتاب يقومها يوم حال الحول ان شاء بالدراهم
وان شاء بالدنانير وعن ابي حنيفة في الامالي يقومها بانفع النقدين للفقراء وفي التحفة
والعيينة يقومها باوفر القيمتين وانظرهما للفقراء واكثرهما زكاة عن ابي حنيفة وعنه
للتخيير وهو محمول على ما اذا لم يكن بينهما تفاوت قال السرخسي يعتبر ابو حنيفة الحق للفقراء
قال لو كان تقويمه باحد النقدين لا يتم به النصاب وبالاخرى يتم فيقوم بما يتم هذا مثاله قلت
قد افهم انه اتفاقي في الاسبيجابي والوبري والحواشي اذا كانت قيمتها لو قومها بما شاء
من النقدين يبلغ نصابا اما اذا كان باحدهما يبلغ نصابا يعني مائتي درهم وبالاخرى لا
يبلغ عشرين دينارا يقومها بما يبلغ ولم يحك خلافا فهذا يؤيد ما فهم من قول صاحب
المبسوط وهو قول ابن حنبل وفي التحرير وهذا يقوم بما هو انفع والزم محمد في
شرح مختصر الكرخي وجوامع الفقه وغيرها يقومها في المصر الذي هو فيه وان كان في
مفازة يقومها في البلد الذي يصير اليه وفي الكتاب وتفسير الاشتراط يقومها
بما يبلغ نصابا وفي المنتقى الينابيع ان هذا قول ابي حنيفة ولفظ المحيط مجتهد
وعن ابي يوسف يقومها بما اشتراه ان كان ثمنها من النقود وان كان بغيره فبالنقد الغالب
رواه عنه محمد وعن محمد يقومها بالنقد الغالب على كل حال رواه عنه محمد بن سماعة
وعند الشافعي ان اشتراها باحد النقدين يقومها في اخر الحول بما اشتراه به فان نقص
به عن النصاب وبلغ بنقد البلد الغالب فلا زكاة فيه وان زكاة المال دون النصاب في اصح الوجهين
تقوم برأس المال وان ملكها بالنقدين فكل واحد منهما نصاب يقوم بهما واعتبره محمد بالعصور
والمستهلك اعتبار الحق لانه اسد بحال عموم الفقراء وابو يوسف اعتبر ما قام عليه لانه
اصله وعند تعذره فاوفق محمد او وجه رواية الكتاب ان وجوب الزكاة فيها
ما اعتبار المالية والنقدان سواء فيها وهما قيم الاشياء كما قلنا في الابل اذا بلغت مائتين
ان شاء المالك اربع حقاق وان شاء خمس بنات لبون وهذا يخير المالك في الزكاة بين دفع
القيمة او العين وبخير المصدق وجه اختيار الانفع للفقراء وما تجب الزكاة
ان كانت الفقراء مراعى بالاتفاق الا ترى انه في بيع السوائم الذي يشطر للفقراء بلا خلاف
وبضم المستفاد عندنا والارباح الى اقرب النصابين حولا ويحمل الصغار
تبعا للكبير حتى يصير الكل في حكم الكبار نظرا للفقراء ولا يؤخذ الصغير

بل يتوجه للكيس والمستبعة اذا كانت من الاوساط وبضم الذهب الى الفضة لتكميل
النصاب وفي شرح المهذب للنواوي لو ملك نصابين نصاب بقر وغنم وعليه دين
ليس من جنس ماله قال ابو القاسم الكرخي وابن الصباغ وابن سريج يراعي الاغبط للمساكين
كمذهبنا وقال البغوي يوزع الدين عليهما ولا يجب الزكاة فيهما وهذا غلط لقول يمنع الدين ثم
الواجب عندنا في عين مال التجارة باعتبار قيمتها لان الواجب في مالية العين ولهذا اسقط
الزكاة بهلاك العين عندنا بعد التمكن من الاداء وفي البدايع الواجب ربع العشر من العين
في قول اصحابنا وقيل هذا قولهما اما قول ابي حنيفة فالواجب احدهما اما العين او القيمة
وقيل هذا قولهما اما قول ابي حنيفة فالواجب احدهما ولهذا تسقط الزكاة بهلاك النصاب
ولو كان الواجب احدهما بعينه القيمة ولهذا لو وهب النصاب من الفقير بغير نية سقطت
الزكاة وعند الشافعي في الواجب ثلثة اقوال اصحها عندهم وهو نصه في الام والمختصر
وبه الفتوى وعليه الجمهور ربع عشر القيمة ولا يجوز ان يخرج من نفس العرض والثاني
نفس العرض والثالث التخيير وهما قديمان ضعيفان وحكى الصيمري طريقا ابعد وهو
انه ان كان العرض حنطة او شعيرا او ما ينتفع به المساكين اخرج منه وان كان عقارا
او حيوانا اخرج من القيمة نقلا فاذا اشترى بمائتي درهم مائتي قفيز حنطة للتجارة وحال
عليها الحول وهي تساوي مائتي درهم فعلى الصحيح الجديد عليه خمسة دراهم ولا يجزيه
خمسة اقفزة وعلى الثاني خمسة اقفزة وعلى الثالث يخير بينهما فلو اخر اخراجها بعد
التمكن من الاداء حتى نقصت قيمتها فعادت الى مائة لزمه على الجديد خمسة دراهم وعلى
الثاني خمسة اقفزة ولا يلزمه ضمان نقصان القيمة مع بقاء العين كالغاصب وعلى الثالث
انه يخير بينهما وان زادت حتى بلغت اربعمائة فان كان قبل امكان الاداء وكان الامكان
شرط الوجوب لزمه على الجديد عشرة دراهم وعلى الثاني خمسة اقفزة وعلى الثالث يخير
وان قلنا شرط الضمان فلزمه على الجديد خمسة دراهم وعلى الثاني خمسة اقفزة قيمتها عشرة
دراهم وقال ابن ابي هريرة يلقيه على هذا القول خمسة اقفزة قيمتها خمسة دراهم لان هذه
الزيادة حدثت بعد وجوب الزكاة وهي محسوبة في الحول الثاني ولو اتلف الحنطة بعد الوجوب
وقيمتها مائتان فصارت اربعمائة لزمه خمسة دراهم على الجديد باعتبار القيمة يوم الاتلاف
وعلى الثاني خمسة اقفزة قيمتها عشرة دراهم وعلى الثالث يخير وعندنا الملك الكبير

بين اداء خمسة اقفزة منها وبين اداء قيمتها زاد سعرها او نقص يدل على جواز اخراج
عينها قول سمرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا ان نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع
وقد ذكرنا من قبل ان وجوب الزكاة في اموال التجارة باعتبار المالية وهي موجودة في عينها
ومائيتها فلا معنى لمنع دفع العين ودفع خمسة اقفزة من الحنطة لا دفع خمسة دراهم
بل اولى لانه لو دفع الى المسكين خمسة دراهم فلعله يذهب فيشتري بها حنطة لقوت
عياله وكان في دفع الحنطة اليه اسقاط كلفة الشرى عنه ولم يرد منع دفع العين
كتاب ولا سنة والقول صاحب القياس يعتبر فان نقصت قيمتها بعد الحول حتى صارت
مائة او زادت حتى صارت اربعمائة يؤدي خمسة اقفزة اتفاقا وان ادى القيمة يؤدي
خمسة دراهم عند ابي حنيفة اعتبارا باليوم الوجوب وعندهما يؤدي عشرة دراهم في الزيادة
ودرهمين ونصفا في النقصان اعتبارا باليوم الاداء وكذا كل عرض او مكيل او موزون
او معدود ولو كانت الزيادة والنقصان في الذات بعد الحول ففي الزيادة يعتبر يوم
الوجوب اتفاقا وفي النقصان يوم الاداء اتفاقا وفي السوائم قيل كذلك عنده
وقيل تعتبر يوم الاداء بالاجماع اذ المعتبر الصورة فيها ذكره في البدايع والتحرير وانه
في الجامع قوله واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك
لا يسقط الزكاة وبه قال الحسن بن ابي الحسن البصري وابرهيم النخعي وسفين الثوري
والحكم وحماد واحمد وابن حنبل والشافعي في السوائم والنقود فنقصان النصاب في اثنا
الحول يمنع وجوب الزكاة ويشترط كمال النصاب في جميع الحول وقال الشافعي لا يؤثر نقصان
النصاب في عروض التجارة في اول الحول وفي اثنائه بل يكتفي كماله في اخره وقال النواوي
في شرحه في اعتبار النصاب في عروض التجارة ثلثة اوجه الصحيح عند جمهورهم وهو
نصه في الام انه يعتبر في اخر الحول فقط والوجه الثاني وبه قال ابن سريج
يعتبر في جميع الحول كقول زفر وابن حنبل والوجه الثالث يعتبر في اول الحول واخره ولا
يضر نقصه فيما بينهما كقولنا وهذا الوجه حكاه ابو حامد والمحاملي والماوردي
والشاشي وابن سريج وقال مالك ان نقص النصاب في اخر الحول ساعة و[illegible] احتسب
حوله من حين ملكه اصلا ولم يؤثر النقص في اول الحول وفي وسطه حتى لو اتجر
في دينار حتى صار عشرين دينارا واستبدل بعشرين من النصاب زكاهن في الحين

او صار ذلك العشرين لا يعرفون سنا جابيتنا على حول الدينار وما هله ولو كان الكل الحول
لزمته الزكاة في الكل عند احمد كقوله في نتاج السائمة وهذه الاقوال كلها مخالفة لقوله عليه
لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول وقد قدمناه ولم يات بالفرق بين اموال التجارة وغيرها
دليل سمعي ولا عقلي وجه قوله ان كمال النصاب شرط وجوب الزكاة بالنص فيعتبر
وجوده في اول الحول لينعقد السبب وفي اخره ليثبت الحكم فهو الوجوب واما اثناء الحول
فليس بوقت انعقاد السبب ولا وقت ثبوت الحكم فلا معنى لاعتبار كمال النصاب فيها
الا انه لا بد من بقاء شي من النصاب الذي انعقد عليه الحول ليضم المستفاد ولو حال
فضة والسائمة فلم يعتبر النصاب في اموال التجارة الا في اخر الحول للمشقة قلنا
المشقة في نقل الحول في كل جزء منها الا في اخر الحول لينعقد به السبب وما بين حاله
البقاء والبقاء اسهل من الابتداء وقد ذكرنا وجه الاشتراط فيه وهو نظير عقد
المضاربة فانه يبقى ببقاء بعضه حتى اذا ربح فيه يحصل جميع راس المال او لا يحل في
شاة اذا هلك كما هو في المحيط اشترى عصيرا للتجارة ثم تخمر ثم تخلل فهو للتجارة وكذا
شاة التجارة اذا ماتت فدبغ جلدها فهو للتجارة وعبد التجارة اذا قتل خطا
فدفع قاتله به فالثاني للتجارة لانه بدله قائم مقامه ودما بجلده للعبد لو
صالحه المولى على عبد لو غيره لم يكن للتجارة لانه بدل ما ليس بمال لو بطل بالكتابة
واذا عجز لا يعود للتجارة وذكر في الذخيرة اذا تخمر العصير في اثناء الحول ثم تخلل وبقي حتى
بلغ نصابا لا ينقطع الحول فلا زكاة فيه ثم اشار الى الفرق بينهما وبين جلد الشاة اذا دبغ فقال
لا يمكن ان يكون في الشاة شي من الصوف يستتر به فلم ينقطع الحول باعتباره
كذلك العصير اذا تخمر وكذا ذكر مثله الكمال في المستصفى ولم يذكر مسالة العصير وفي المغني
ان الكلام في نفسه الا انه لا يطهر نجسا ورد النجاسة فيبقى الحول باعتبار انه مال
وبهذا المعنى يبقى الحول في مسالة العصير لان الخمر مال غير متقوم عندنا ونص المذكور
في شرح الجامع ان حكم الحول لا ينقطع في مسالة العصير وسوى بينهما وقيل في نوادر ابن سماعة
ان الحول لا ينقطع في مسالة العصير كما ذكره القدوري في الذخيرة وهو موافق لما ذكر
في المحيط قوله وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة لان عروض التجارة تقوم
بالذهب والفضة فيضم بعضها الى بعض لاتحاد الجنس وان اختلفت جهة الاعداد كما في

بلغ

الابل والبقر والغنم

السابع والعشرون

الابل والبقر والغنم حيث لا يكمل ذلك نصابا بالضم لانه لا اعتبار فيها للمالية وصورها
مختلفة فهو هنا اجماع ولنا انه يضم الذهب الى الفضة استحسانا ذكره الولوالجي للمجانسة
من حيث الثمنية وهما جنس واحد في حق الحساب وجمهور العلماء يرون الضم في ذلك
لوجوب الزكاة كابي حنيفة والاوزاعي والثوري يرون ضمها بالقيمة ووقت اخراج الزكاة
وابو يوسف ومحمد رحمهما الله يعتبرون الضم بالاجزاء وهو رواية ابن هشام عن ابي حنيفة
ذكره في المبسوط ورواية الحسن عنه ذكرها في المفيد وهو قوله الاول ورواية
عن احمد والشافعي وابن حنبل في رواية وابو ثور وداود ولا يرون الضم وذهب
اخرون الى ان الضم انما يكون اذا كمل النصاب من احدهما ومنعوا الضم اذا كان الموجود
منها يسيرا اقل من خمس اواق من الورق مع ان الاصل ورد له النص والجمهور ما
روي عن بكير بن عبد الله بن الاشج انه قال من السنة ان يضم الذهب الى الفضة
لايجاب الزكاة والسنة اذا اطلقت يراد بها سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره صاحب المبسوط
والبدائع وغيرهما في كتب الفقه ولان نصاب احدهما يكمل بما يكمل به نصاب الاخر
في عروض التجارة فكذا يكمل نصاب احدهما بالاخر واذا جاز ان يحصل نصاب
الذهب او الفضة بالضم الى الثوب او العبد بالقيمة فالى احدهما اولى ولانهما يجريان
مجرى جنس واحد في معرفة المتلفات واروش الجنايات واثمان المبيعات
وتقويم عروض التجارات فاشبه انواع الفضة والذي يدل على انهما جنس
واحد في باب الزكاة ان الواجب في كل واحد منهما ربع العشر ووجوب الزكاة
فيهما باعتبار واحد وهي المالية والثمنية لا العينية ولاجل هذا كانا سببا
لوجوب الزكاة فيهما من غير نية التجارة وصارا كنصاب القطع في السرقة ثم
اختلفت الرواية فيما روى بكر عن ابن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لا
يؤدي من المائة درهمين ونصفا ومن عشرة مثاقيل ربع مثقال وهي احدى
الروايتين عن ابي يوسف وهو اقرب الى المعادلة والنظر الى الجانبين وعن ابي
يوسف انه يقوم احدهما بالاخر فيؤدي الزكاة من جنس واحد وهذا اقرب الى
تصوير الزكاة ذكره في المبسوط والبدائع وغيرهما بيان الضم بالقيمة او بالاجزاء
اذا كان له مائة درهم وعشرة دنانير او مائة وخمسون درهما وخمسة دنانير

قيم صح

او خمسة عشر دينارا او خمسين درهما فانه يضم عندهم جميعا لكمال النصاب بالاجزاء وان كان له
مائة درهم وخمسة دنانير تساوي مائة درهم فعندنا تجب الزكاة لكمال النصاب بالقيمة
وعندهما لا تجب لانه ملك نصف نصاب الدراهم وربع نصاب الدنانير ولو كان له مائة
وتسعون درهما ودينار يساوي خمسة دراهم تجب الزكاة في ذلك عند ابي حنيفة وتقوم
الفضة بالذهب فتكون الخمسة والتسعون من الدراهم بتسعة عشر دينارا او بالدينار
تصير عشرين دينارا اذ ذكره في المبسوط والبدائع وفي الينابيع تقوم الذهب بالدراهم
فينظر ان بلغت نصابا من الدراهم تجب الزكاة والا تقوم الدراهم بالدنانير فان بلغت
قيمتها عشرين دينارا تجب والا فلا كذا رواه الحسن عن ابي حنيفة وفي البدائع
والمحيط والينابيع والتحفة والغنية لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير تساوي
مائة واربعين درهما فعنده تجب ستة دراهم وعندهما يكون بالاجزاء نصابا تاما
فيجب في كل واحد منهما ربع عشره فيكون الواجب فيهما درهمين ونصفا وربع دينار
وفي بعض النسخ تجب خمسة دراهم على قولهما وان كانت قيمة العشرة اقل من مائة درهم
فقد اختلفوا على قول ابي حنيفة والصحيح الوجوب ذكره في المحيط والينابيع لان الدراهم
اذا قومت بالدنانير تبلغ نصابا من الذهب كما ذكرناه في البداية واجمعوا على انه لو كان
له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها خمسون درهما لا تجب الزكاة لعدم كمال النصاب
سواء كان الضم بالقيمة او بالاجزاء وكذا في التحفة والغنية وفي الاسبيجابي وغيره
معنى الضم بالاجزاء ان يكون من كل واحد منهما نصف نصاب من غير نظر الى
قيمتهما او من احدهما النصف وربع ومن الاخر ربع او من احدهما النصف وربع وثمن ومن
الاخر ثمن وفي المحيط لو زاد على النصاب اقل من اربعين درهما واقل من اربعة مثاقيل
من الذهب يضم احدى الزيادتين الى الاخرى ليتم النصاب اربعين درهما او اربعة مثاقيل
عنده وعندهما لا تضم لان الزكاة تجب في الكسور عندهما والنصاب ليس بشرط
فيهما قلنا ان القيمة في الدراهم والدنانير لا اعتبار لها اذ قبلت او استبدلت تقوم بها
فصار كحصر في العبادة وكمن كان له ابريق فضة وزنه مائة وخمسون وقيمته مائتان
بالنقش والصياغة او انية ذهب وزنها عشرة دنانير وقيمتها مائتا درهم لا تجب فيها
الزكاة باعتبار القيمة وابو حنيفة رحمه الله اعتبر ذلك بعروض التجارة ونصاب القطع

في السرقة ولان اصل الضم لمراعاة حق الفقراء وكذا صفة الضم وما قاله ابو حنيفة
انفع للفقراء والمساكين واحوط في العبادة وقال ابو الخطاب هو كلامهما لانه يضم
احوط
من الاجزاء والقيمة فيوجب في مائة درهم وتسعة دنانير قيمتها مائة درهم وهذا قول ابي
حنيفة كما ذكرنا وهذا الخلاف ابريق الفضة وانية الذهب فانه ما يوجد ضم ذلك الى شيء
اخر حتى يعتبر فيه القيمة وهذا لان القيمة في الذهب والفضة انما يظهر في الشرع عند
مقابلة احدهما بالآخر اذ الجودة والصنعة لا قيمة لها اذا قوبلا بجنسهما قلت
يرد عليه انه اذا كان ينظر للفقراء ويأخذ بالاحوط في العبادة ينبغي له ان يقوم بخلاف
جنسه ليبلغ نصابا والصنعة والجودة معتبرة في الشرع في حق الاب والوصي والمريض
والغاصب وفي الحواشي لو كان له عشرة دنانير ومائة درهم تساوي اثني عشر دينارا
فعند ابي يوسف ومحمد تجب الزكاة بضم الاجزاء وهي نصف نصاب الذهب ونصف نصاب
الفضة وعند ابي حنيفة لا تجب لعدم كمال النصاب بالقيمة قلت لكن الصحيح خلاف
هذا عن ابي حنيفة كما قدمناه وفي الجامع لو ادى خمسة بهرجة او مكسرة عن خمسة
جياد يجوز ويكره عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر يؤدي الفضل الا
عند زفر فلعدم [illegible] وعنك اجاب الاصحاب في الكتب بان الشرع [illegible]
معاملة المكاتبين والربا يجري بين المولى ومكاتبه قلت بل يجري عليها احكام الاحرار
حتى جوز بيعنا واعتاقنا واوجب علينا الزكاة والحج واثبت لنا شهادة وجوز لنا
التزوج بالاربع من النساء كل هذه الاحكام مختص بالاحرار ولا يثبت شيء من ذلك للمكاتب
واما محمد رحمه الله فانه اعتبر الانفع للفقراء فاذا ادى اربعة جيدة عن خمسة رديئة
لا تسقط الا عن اربعة ولا يعتبر الجودة عند علمائنا الثلاثة فلم يعتبر محمد الجودة فيما له
فاذا ادى خمسة جيدة عن خمسة رديئة تجزيه لانها مساوية وهنا لا يجوز عند محمد فيؤدي درهما ساريا
اذا كانت الستة الرديئة تساوي الخمسة الجيدة فيجعل الجودة التي للفقير معتبرة
مع المقابلة بالجنس لان الجودة معتبرة في الجملة كما في حق الاب والوصي والمريض والغاصب
معتبر هنا نظرا للفقراء والمساكين واحتياطا في العبادة ولذا اذا كان له ابريق فضة
وزنها مائتان وقيمتها لصياغته ثلثمائة ان ادى من العين ادى ربع عشره وهو خمسة
وقيمتها سبعة ونصف ولو ادى القيمة يؤدي من خلاف جنسه ما يساوي سبعة ونصفا

وان ادى خمسا جاز عندهما وعند محمد وزفر لا يجوز حتى يؤدي الفضل على ما مر اما الاب
والوصي فلان تصرفهما مقيد بالانظر والاحسن ولهذا لا يجوز للوصي على يتيم ويتيم
ان يشتري لاحدهما من مال الاخر شيئا ما يصلح ايضا المريض فحاله على الحجر ولا يجوز له
تضييع الجودة على الغرما والورثة في حال الكل ولهذا امتنع من تمام الوارث في الجيد وايجاب
المريض ممنوع من ايثار الوارث والصواب ما قلنا والغاصب اذا شترى اعارية على
الحجر والصفة ان الصفة نص بالسلعة دية ولا نص بالعقد ولانه متعديا فسبب
حالة التغليظ عليه بخلاف المريض باب فيمن يمر على العاشر
في المبسوط العاشر من نصبه الامام لاخذ الصدقات من التجار وهو وليس فاعل من
عشر اذا اخذ عشر ماله الزكي يعني الزكاة ويامن التجار بمقامه في الفلا وزمن
قطاع الطريق واللصوص وما روي من ذم العشار محمول على من يأخذ اموال الناس
ظلما وعدوانا وفي الصحاح عشرت القوم اعشرهم بضم الشين عشرا بضم العين
اذا اخذت عشر اموالهم ومنه العاشر والعشار واعشرهم عشرا بالفتح اذا صرت
عاشرهم وعاشر العشرة احدهم وعاشر التسعة اذا صيرت التسعة عشرة بنفسه
فمن الاول ثالث ثلثة بالاضافة لا غير ومن الثاني ثالث اثنين ان شئت اضفت وان
شئت نصبت واعملت ثالثا وتسميته اخذ بعض العشر عاشرا لما فيه من العشر ولو
واذا امر العاشر بمال فقال اصبته منذ اشهر او علي دين مستغرق لما في يدي
او ليس المال الذي لي او انا اجير فيه او هو وديعة عندي او بضاعة او ليس للتجارة
او قال انا مضارب او مكاتب او عبد ماذون له صدق مع يمينه لانه انكر سبب وجوب
الزكاة عليه فكان القول قوله مع يمينه وفي خزانة الاكمل الا اذا كان ذلك المال
فانه يعشر وعن ابي يوسف لا يمين عليه في هذه الوجوه لانه عبادة ولا يمين في
العبادات كالصوم والصلوة والحج ووجه ظاهر الرواية لا مكذب له في تلك
العبادات وهنا يكذبه العاشر ولذا اذا قال دفعتها الى عاشر اخر وفي تلك السنة
كان عاشر اخر ولذا لو قال اديتها بنفسي الى الفقراء في المصر اذ الاداء اليه في المصر
في الاموال الباطنة كالذهب والفضة وعروض التجارة وهي وان كانت من الاموال
الظاهرة لكن لا يجب فيها الزكاة الا باطنه فهي امر باطن وخمس الركاز من الاموال

الباطنة وكذا صنعه المظهر واذا قال اديتها الى عاشر اخر هل يشترط اخراج البراءة لم يشترطه
في الجامع الصغير وهو ظاهر الرواية لان البراءة عسى لا تبقى وقد لا ياخذها صاحب
السائمة فقدها منه والخط يشبه الخط وقد يزور ونسبه قاضيخان ومن اصحابنا من
قال يشترط اخراج البراءة في الاموال الباطنة في زكوة السوائم في احدى الروايتين
والاصح انه لا يشترط ذلك في الاموال الباطنة على الروايات كلها لان قوله اديتها الى
عاشر اخر لا يكون دون قوله اديتها بنفسي فصار كالمودع اذا قال رددت الوديعة
وقال في المفيد هو الصحيح وفي المحيط لكن فيما بينه وبين ربه يلزمه الزكاة وشرط
في الاصل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة اخراج البراءة في السوائم واموال التجارة
لتصديق دعواه وفي البدائع وان اخرج البراءة على خلاف اسم ذلك العاشر يقبل قوله مع يمينه
في ظاهر الرواية لانها ليست بشرط وعلى رواية الحسن لا يقبل لان العلامة لم تكن مع ذلك الاسم
عاشر اخر وفي الحواشي في قوله اصبته منذ اشهر يريد به ان لا يكون فيه مال من
جنس النصاب قد حال عليه الحول لو كان في يده ذلك لا يلتفت اليه العاشر ويأخذ
من هذا المال الذي لم يحل عليه الحول لان المستفاد يضم الى ما عنده من النصاب الا ان
الابل المزكاة فحينئذ لا يأخذ العاشر منه باعتبار نصاب اخر عند حولان الحول وقوله
على دين المراد منه دين العباد وقال شمس الائمة الحلواني اطلق في الكتاب قوله على دين والاصح
ان العاشر يسأله عن قدر الدين فان اخبر بما يستغرق النصاب فحينئذ يصدقه والا فلا
انتهى كلام صاحب الحواشي وان اخبر بما ينقص النصاب فكذلك لانه لا يأخذ
من المال الذي يكون اقل من النصاب وانما يأخذ العاشر زكاة حين يستجمع شرائط الزكاة
فيه ذكره في المفيد والمزيد وشرح مختصر الكرخي للقدوري وغيرها فاذا سافر بالاموال
الباطنة التحقت بالظاهرة وكانت ولاية اخذها للامام وهذا لانه اذا خرج بها الى
البراري والمفاوز احتاج الى حماية الامام لها فكان له الاخذ بازاء الحماية وفي شرح المهذب
للنواوي اذا قال المالك لم يحل عليه الحول بعد او قال هذه السخال استفدتها وقال الساعي
توالدت من نصاب عندك فالقول قول المالك او توالدت بعد الحول فقال الساعي قبله او قال الساعي كانت
ماشيتك نصابا ثم توالدت فقال المالك لم تزل نصابا بالتوالد فالقول قول المالك في هذه
الصورة ونظائرها فان الاحتمال ظاهر ويمين المالك مستحبة فيها ولا زكاة عليه وان كان

قوله الكلام الثاني الظاهر بانه لا يحنث ثم استرشيه قبل الحول ولم يحل بعد او قال دفعت
الزكاة بنفسي وجوزنا ذلك فالقول قوله مع يمينه بلا خلاف وهل اليمين مستحبة ام
واجبة فيه وجهان اصحهما مستحبة فاذا امتنع من اليمين لا يجبر عليها ولا زكاة عليه
وان قلنا واجبة اخذت منه الزكاة ثم اختلف الشافعية هل هذا اخذ بالنكول ام لا
قال والنظير هذا اللعان فان الزوج اذا لاعن لزم المراة اللعان فاذا امتنعت حدت
حد الزنا لامتناعها ونكولها عن اليمين بل بلعان الزوج وانما اللعان انما يسقط الحد الواجب
عليها من جهة بلعانه قلت كيف يكون قول الزوج مع يمينه موجبا حد الزنا الذي
لا يثبت الا بشهادة اربعة من الرجال على زوجته وهذا لا اصل له في الشرع ولم يرد به
كتاب ولا سنة ولا قياس ولا شبهه ومن يقضي بالنكول انما يقضي به في الاموال وما
يجري مجراها فلا سبيل الى القضاء بالنكول فيها الا مسلمهم فلو قضينا فيها بالنكول
وانما الدعوى الحاجة حد الزنا عليها بقول الملاعن مع يمينه اربع مرات لان اللعان يمين
عندهم وقولهم كذا الجواب في صدقة السوائم في ثلاثة فصول وهي قوله اصبتها
منذ اشهر او على دين او ادينها الى عاشر اخر وفي تلك السنة عاشر اخر وفي الفصل
الرابع وهو اذا قال ادينها بنفسي الى الفقراء في المصر لا يصدق وان حلف ينبغي
ان يصدقه ويا حرمنه بانا لانه متعدى في الدفع بنفسه اذ ليس له ولاية الدفع
الى الفقير اليه على ما نذكره لا نمنع لجوازه ان يكون العاشر قد ولى دفعه الى الفقير
فكيف لا نصدقه في الدفع مثاله اذا باع المضطر ماله عينين ان شاء اجاز بيعه وان شاء
فسخه ولاية له لا يصدقه على ان البيع بصدقه ونحو ذلك لانه غير نافذ في حقه وما
ذهبنا اليه مذهب سعد بن ابي وقاص وابن عمر وابي سعيد الخدري وابي هريرة وسلمة
ابن الاكوع وانس وعايشة رضي الله عنهم وبه قال مالك وابو ثور وابو عبيد وقال الحسن وابن
جبير والاعمش ومكحول وابن حنبل يضعها المالك في مواضعها وقال النواوي في شرح المهذب
اما الاموال الظاهرة هي الزروع والثمار والمواشي والمعادن ففي اصح القولين وهو الجديد
جواز تفريقه بنفسه وفي القديم منعه فان دفعها بنفسه فعليه دفعها ثانيا الى الامام
او نائبه وسواء كان الامام عادلا او جائرا قال النواوي للمالك تفرقة ماله الباطن بنفسه
قال وهذا لا خلاف فيه ونقل اصحابنا فيه اجماع المسلمين في الجواهر اذا

[هامش:] واما الخروج

[هامش:] ساه

كان الامام عدلا في الاحوال والصرف لم يسع المالك ان يتولى الصرف بنفسه في الناس ولا
في غيره قال ابن تيميه وهو قول ابي ثور ايضا وان صرف الاموال الباطنة على العاشر
فولاية اخذها الصاعد باتفاق اصحابنا وبه امر عمر بن الخطاب بحضرة الصحابة على ما ياتي بيانه
بعد هذا ان شاء الله فبطل بقولهم الاجماع على ذلك ولا خلاف في مشروعية الدفع الى الامام
العادل قال ابن سيرين كانت الصدقة تدفع الى النبي عليه السلام ومن امره والى ابي بكر او من
امره والى عمر او من امره والى عثمان او من امره فلما قتل عثمان اختلفوا فمنهم من كان
يدفعها اليهم ومنهم من كان يقسمها رواه ابو عبيد وان كان جائرا جاز الدفع اليه ايضا
ويسقط الفرض ايضا هنا لوجوبها او صرفها وبه قال الحسن والشعبي والنخعي
ومحمد بن علي والشافعي وابن حنبل وقال اما الذي اخذها منهم حتى اخر انه وان جعلها الكيم
احسار لم يجزيه وروى معناه عن سالم وعبيد بن عمير وطاووس والثوري وذكر
الرافعي عن الشافعيه ان الامام لو طلبها وجب الدفع اليه بلا خلاف بذلا للطاعة
وترك الافتيات على الامام وحجة قول الشافعي على الجديد انه قد اوصل الحق الى المستحق
فبرئ منه كالموكل في البيع اذا قبض الثمن بنفسه دون الوكيل برئت ذمة المشتري ولانه
قد اسقط المؤنة عن الامام فاشبه الاموال الباطنة ولنا حديث جابر بن عبد الله
قال جاء ناس من الاعراب فقالوا يا رسول الله ان ناسا من المصدقين ياتونا فيظلمونا
فقال رسول الله صلعم ارضوا مصدقيكم رواه مسلم في صحيحه وعن سهيل بن ابي صالح
عن ابيه قال سالت سعد بن ابي وقاص وابن عمر وابا هريرة وابا سعيد الخدري قال
اقسم مالي او ادفعها الى السلطان فامروني جميعا ان ادفعها الى السلطان ما اختلف
علي منهم احد وفي رواية فقلت لهم هذا السلطان يفعل ما ترون فادفع اليه زكاتي
فقالوا كلهم نعم ادفعها رواها الامام سعيد بن منصور في مسنده وعن ابن عمر قال
ادفعوا صدقاتكم الى من ولاه الله امركم فمن بر فلنفسه ومن اثم فعليها رواه البيهقي باسناد
صحيح او حسن هكذا ذكره النواوي عنه وعن ابن عمر قال ادفعوها اليهم وان شربوا بها
الخمر رواه البيهقي باسناد صحيح او حسن وقال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم
وتزكيهم بها وصل عليهم فصار كالخراج والجزيه ولانه يحتاج الى الاجتهاد في تعيين
الاصناف وتحقيق صفاتهم وشروطهم وتعيين البلدان في الحاجات وهي امور لا يطلع

عليها الا الامام ولا ولاية له وهو غالبا وصار كالوارث اوصى بثلث ماله للفقراء فصرفه الوارث
اليهم كان للموصى له ان يأخذ بثلثه اخرى فيصرفه اليهم لان هذا الرسم بها في البدائع وغيره
ثم قيل الزكاة هو الاول والثاني سياسة لا فساد به على الامام وقيل هو الثاني والاول
سياسة بعد الوقوع مثلا وهو الصحيح وفي المبسوط يفترقون من وجهين احدهما ان الزكاة
محض حق الله عز وجل وانما يستوفيه من يعين نائبا عنه في استيفاء حقوقه وهو الامام
فلا يعتد منه الا بالصرف اليه لا السو حسنى وعلى هذا نقول وان علم صدقه فيما
يقول يحرث ثانيا ولا يبرأ بالاداء الى الفقير فيما بينه وبين ربه وهو احتياط بعض
مشايخنا الا ان للامام رأيا في احتياز المصرف فليس له ان يبطل رأيه بالاداء بنفسه الى
الفقير ولان العامل له نصيب فيه فلا يبطل حقه بذلك وهو الفرق بينه وبين الوكيل
اذا قبض الثمن الموكل بنفسه والطريق الثاني ان الساعي عامل الفقير بولاية شرعية
فهو مولى عليه فلا يصح قبضه ثانيا ولا يبرأ بالقبض الاول فعلى هذا الطريق يبرأ بالدفع
اليه فيما بينه وبين الله وظاهر قوله في الكتاب لم يصدق في ذلك اشارة اليه وهو
انه اذا علم صدقه لم يتعرض له اذ الفقير من اهل القبض فيصح فيما بينه وبين
ربه بخلاف الصبي قوله وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي والتغلبي
لانهما من اهل دار الاسلام فحكمهما في ذلك حكم المسلم الا التضعيف فيراعى شروط
الزكاة تحقيقا للتضعيف وفي شرح مختصر الكرخي للقدوري كذا ان المسلم والذمي
اديتها الى عاشر اخر غيرك او دفعتها الى المساكين فالقول قوله مع يمينه قلت
قول اصحابنا ما يصدق فيه المسلم يصدق فيه الذمي لا يستقيم فيما اذا قال الذمي
دفعتها الى المساكين كما ذكره شارح المختصر لان مساكين المسلمين ومساكين اهل الذمة
ليسوا مصارف ما يؤخذ من اهل الذمة لان بني تغلب الذين قال لهم عمر هاتوا ضعف
ما نأخذ من المسلمين فسموها زكاة فلك تحمو منهم على وجه الجزية لان الزكاة لا تجب على
الكافر ولهذا اتفقنا على انه يوضع موضع الخراج والجزية ولا يصرف الى الفقراء والمساكين
فكيف يقبل قول الذمي دفعتها الى المساكين بنفسي والمساكين ليسوا من مصارف هذا المال
والذمي غير التغلبي ابعد اذ ليس ما يؤخذ منهم الزكاة بل هو بدل يؤخذ لحماية الامام قال
ولا يصدق الحربي الا في الجواري يقول هن امهات اولادي وفي المبسوط ان قال لم يتم الحول

فهو ليس بعشر في حقه لانه لا يكون من الاقامة في دارنا حولا حتى لو اقام حولا يصير ذميا
وان قال علي دين فان الدين الذي وجب عليه في دار الحرب لا يطالب به في دارنا قلت
يجوز ان يكون الدين الذي وجب في دار الاسلام فيقبل ويرد على العاشر وفي الولوالجي لانهم
لا يصدقون عبادنا في دعوى ذلك فحق لا نصدقهم ايضا حتى لو علم انهم يصدقونهم نصدقهم
نحن ايضا وهذا الفرق ان هذا ليس مالا للتجارة هو ما دخل دارنا الا لاجل التجارة
فامنه يكون للتجارة وان قال اديتها الى عاشر اخر في تلك السنة وثمة عاشر اخر لا يقبل قوله
لان ما يؤخذ منهم اجرة الحماية وليس في معنى الزكاة كما في الذمي وقد وجدت الحماية
وفيه نظر لانه يتكرر الاخذ منه من غير تجدد الحماية وهو غير مستقيم واما اذا
قال جوار في يده هن امهات اولادي او غلمته هم اولادي فلان النسب يثبت في دار الحرب
كما يثبت في دار الاسلام لحاجتهم وامومية الولد من توابع النسب فقد سلم ايهم في اولاد
وامهاتهم وان كان كاذبا فهو اقرار منه بحق الحرية وان قال العبيد هم مدبرون لا يقبل منه
لان التدبير لا يصح في دار الحرب قوله ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي
نصف العشر ومن الحربي العشر فيؤخذ من المسلم الذي وجبت عليه الزكاة ما هو
بقدر ربع العشر لانه لما اخرج ماله الى البراري والمفاوز يحتاج الى حماية الامام فتثبت
له ولاية اخذ الزكاة منه لاجل الحفظ والحماية كما في السوائم والذمي احوج الى الحماية
اذ طمع اللصوص والسراق في اموال اهل الذمة اشد والتروك لبعض الجنايات
من المسلمين المفرق بالجباية لا يصح فان البضائع واموال السفارة في حوانيت العجم
من العروض لولا حماية السلطنة لنهبت وهذا اجمل من قاله المفرق فان المدينة
محمية بهيبة السلطنة والغنا وزو العقار بمباشرة نواب السلطنة اذ لو خلتهم
احدوا ولا تجزى الهيبة في البرية بفعالهم وهذا امر معروف لكل من يرى مكانتهم
بعقله والمعتمد عليه في ذلك الاثار ومنها ما ذكره في المحلى لابن حزم عن السائب بن يزيد
قال كنت العشر مع عبد الله بن عتبة زمن عمر بن الخطاب فكان يأخذ من اهل الذمة
انصاف عشر اموالهم فيما تجروا به وعن انس بن مالك عن عمر يؤخذ من المسلمين
من كل اربعين درهما درهم ومن اهل الذمة من كل عشرين درهما درهم وممن لا ذمة
له من كل عشرة دراهم درهم ومن طريق زياد بن حدير امرني عمر بان اخذ من بني تغلب

ومن نصارى اهل الكتاب نصف العشر وعن عمر انه كتب الى ابي بن شرحبيل خذ من
المسلمين من كل اربعين دينارا دينارا ومن اهل الكتاب من كل عشرين دينارا دينارا اذا
كانوا يديرونها ثم لا تاخذ منهم شيئا حتى راس الحول واني سمعت ذلك ممن سمع النبي عليه السلام
وفي الاشراف قال ابو بكر بن المنذر اجمع كل من نحفظ عنه من اهل العلم ان لا صدقة على
اهل الذمة في شيء من اموالهم ما داموا مقيمين واختلفوا في المقدار الذي اذا مر به
الذمي على العاشر يجب الاخذ فروينا عن عمر انه اخذ من المسلمين من كل مائتي درهم
خمسة دراهم ومن اهل الذمة من كل مائتي درهم عشرة دراهم وكتب عمر بن عبد العزيز ان
يوخذ من كل عشرين دينارا دينار فان نقص فبحسابه الى ان يبلغ عشرة دنانير فان نقص
منها ثلث دينار فلا شيء وهو قول الثوري والحسن بن صالح وابي ثور وفي الحربي العشر وقال
ابو عبيد فان مر بخمسين درهما اخذ منها خمسة دراهم قال ابن المنذر وكل ما ذكرته في اهل
الذمة سوى نصارى بني تغلب فان جماعة اهل العلم قالوا اضاعف عليهم الصدقة
وهذا قول ابي حنيفة واصحابه وقول ابن ابي ليلى والثوري والشافعي وابي عبيد
قال وروينا في ذلك اخبارا عن عمر بن الخطاب انه لم يحفظ عن غيرهم خلافهم وخالفهم
داود واصحابه وقال مالك يوخذ من تجار اهل الذمة العشر اذا اتجروا الى غير بلادهم
باقل او اكثر اذا باعوا ويوخذ منهم في كل سفرة كذلك ولو مرارا في السنة فلو تجروا
في بلادهم لا يوخذ منهم شيء ويوخذ من الحربي كذلك الا انهم اذا حملوا الى المدينة من الحنطة
والزيت خاصة فانه يوخذ منهم نصف العشر فقط وهذا عجيب قوله وان مر حربي
بخمسين درهما لم يوخذ منه شيء الا ان يكونوا ياخذون منا من مثلها هكذا في الجامع الصغير
والسير الكبير فحينئذ يكون على المجازاة على صنعهم ووجه رواية كتاب الزكوة
وهو انه لا يوخذ من القليل شيء وان اخذوا منا اذ القليل لم يزل عفوا وهو للتفقه
عادة واخذهم ظلم ولا متابعة في الظلم الا ترى انهم لو كانوا ياخذون جميع الاموال من
التجار لا ناخذ منهم الجميع لانه غدر هكذا ذكر في المبسوط وغيره وفي المحيط ان اخذوا منا
الجميع يوخذ منهم الجميع الا قدر ما يبلغهم الى مامنهم وفي المبسوط ايضا يوخذ من الحربي مما
لا يوخذ من الذمي عشرا كان او اقل او اكثر وان كانوا لا ياخذون منا اصلا لا ناخذ منهم شيئا
لان الاخذ بطريق المجازاة ولانا اذا لم ناخذ منهم يستمرون على ترك الاخذ من تجارنا ولانا

اولى بالمكارم منهم بخلاف الذمي فان ما ياخذ منه حكم الزكاة المضاعفة فيراعى شروطها
وان يوخذ في مائتي درهم ولا نعلم كم ياخذون منا اخذ منه العشر وفيه قول عمر فان اعياكم
فالعشر يجزي عن معرفة ما ياخذون منكم ووجه اخذ العشر قد تقدم وان
مر حربي على عاشر فعشره ثم مر مرة اخرى لم يعشره حتى يحول الحول اذ الاخذ في كل
مرة قبل عوده الى دار الحرب يستاصل ماله وبعد الحول يتجدد الامان فياخذ ثانيا اذ
الاخذ بعده لا يستاصل المال وفي المبسوط ومراده اذا لم يعلم بماله حتى حال الحول
فياخذ منه ثانيا كما ياخذ من الذمي لتجدد الحول عليه وفي المبسوط وقاضي خان روي ان
نصرانيا دخل دار الاسلام بفرس ليبيعه فاخذ العاشر منه عند دخوله عشره وهو
الف درهم وكان قيمته عشرة الاف ثم لم يتفق بيعه فمر به على العاشر عائدا الى دار
الحرب فطالبه العاشر بعشره ثانيا فقال له النصراني كلما مررت بك تاخذ عشره اليك
لا يبقى لي شيء فترك الفرس عنده وجاء الى المدينة [illegible] فوجد عمر في المسجد مع اصحابه
ينظر في كتاب فوقف على باب المسجد فقال انا الشيخ النصراني فقال عمر انا الشيخ الحنيفي
ما وراك فقص عليه قصته فعاد عمر الى ما كان فيه فظن النصراني انه لم يلتفت الى ظلامته
فعزم على اداء العشر ثانيا ورجع فلما انتهى الى العاشر وجد كتاب عمر قد سبقه في انك
اذا اخذت منه مرة فلا تاخذ منه ثانيا فقال النصراني ان دينا يكون العدل فيه هكذا لحقيق
ان يكون حقا فاسلم وروي ان يهوديا غصب عليه داره بالبصرة عامل لعمر فقصد اليهودي
المدينة فوصل اليها ووجد عمر جالسا متكئا على اثر فاخذ عمر عظما وكتب عليها بسم
اليهودي حاذاه وتعجب الناس فاخذ اليهودي العظم ومر ولم يكتب فقال يا خيبة المسعى وخاف
على نفسه من سطوة العامل فلما وصل اليه اراه العظم فاصفر وجه العامل وسلم له
الدار ورحل ويقرب من هذا ما روي في وقعة اليرموك ان هرقل انفر الروم في اذربيجان يقاتل
وقدم عليهم ماهان واقام هرقل في الروم بانطاكية واقبلت الروم يريدون المسلمين وهم
فوق مائتي الف اميرهم ابو عبيدة بن الجراح في خلافة المسلمين عمر بن الخطاب وفيهم خالد بن الوليد
ومعاذ بن جبل وعمرو بن العاص وسفيان وابنه يزيد فكرهت الصحابة الفصل فجعلت
الروم تفسد وتخرب الارض ويحضون القرى ولو نشط لهم اهل القرى فانزل الجامع يحيى الحاذق
اقتصت جماعة يشكون ان اغنامهم قد ذبحت واموالهم قد سلبت عماهم ان يحل من

اهل البلد من اهل الذمة يشكوا اليه مظلمة جلسا نه يقول ايها الملك كانت لي ماية شاة
وابني يرعاها فمر بها عظيم من عظمايك فضربه جدا واخذ حاجته من الغنم وانتهب
اصحابه بقيتها فجا انا امراني نشكوا اليه انتهاب اصحابه غنمي ونقول له اما ما اخذت
لنفسك فهو لك ولكن ابعث الى اصحابك يردوا علينا ما اخذوا فامر بها فادخلت
الخبا وطال الحبس عنده فلما راى ذلك ابنها دنا من باب الخبا فاطلع فاذا هو بصاحبهم
ينكح امه وهي تبكي فصاح الغلام فامر به فقتل فلما سمعت به جيت اليه فضربني
بالسيف فاتقيته بيدي فقطعها فقال له ماهان تعرفه قال نعم قال ابن هو قال هو ذا
العظيم حاضر عندك فتصفح الى العظيم فاقبل من اصحابه نحو ماية رجل فضربوه باسيافهم
حتى قتلوه وماهان ينظر الى ما صنعوا بين يديه فقال العجب كل العجب كيف لا تهد الجبال
وتتزلزل الارض وستعرفون عاقبة الظلم بعد ذلك بعث ماهان جرجير رسولا الى
المسلمين وكان من خيارهم وطلب من المسلمين خالد بن الوليد ليكون رسولا في الصلح بينهم
فجاهم جرجير الرومي وقد قرا الكتب وكان وصوله عند غروب الشمس فحضرت صلوة المغرب
فقام المسلمون يصلون صلوتهم وهو ينظر الى رجال المسلمين يصلون وهم يدعون الله
ويتضرعون اليه ولا يصرف الرومي بصره عنهم وراي عبادتهم وقيامهم الليل ونظر
الى امرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر وكفهم عن ظلم العباد فاسلم على يدي ابي عبيدة
فلما رجع اليهم بالرسالة وكتم اسلامه واخبر ماهان انهم بالليل رهبان وبالنهار
اسود وسيجعلون خلافة سرير الروم فلهذا كانت النصرة لهم على الروم وقتلوا منهم حلقا
لا يحصى عددهم الا الله واخرجوهم من البلاد ثم رجع اليهم جرجير وحسن اسلامهم
واذا رجع الحربي الى دار الحرب ثم رجع الينا عشر ثانيا وثالثا ولو كان في يوم واحد
لتجدد الامان به وقال اسحق وابو ثور وابو عبيد وعن عمر بن الخطاب وعمر بن
عبد العزيز لا يكرر في السنة ولا يكرر على اهل الذمة وقال ابو عبيد هذا اذا كان
المال الذي مر به بعينه في المرة الاولى وان كان غيره اخذ منه وهو قريب من الصواب
اذ لم يوجد منه شي وقد دخل تحت حماية الامام ولا ياخذ العاشر من مكاتب اهل الحرب
ولا من صبيانهم الا اذا اخذوا منا وفي اللولو الحجر ياخذ العاشر من مكاتب الحربي
وصبيانه الا اذا اخذوا منا بخلاف ما اذا امر الحربي باقل من مايتي درهم حيث لا يوخذ منها

الا اذا علم انهم ياخذون منا من مثله والفرق ان العفو عن القليل من عادات الملوك فما كان
ترك الاخذ منه وليس الظاهر ترك الاخذ من المكاتب والصبيان قلت هن يأخذ اهل
حربا عاد الحربي الى دار الحرب ولم يعلم به العاشر ثم خرج ثانيا لم ياخذ لما
مضى بخلاف المسلم او الذمي اذا مر عليه وهو لا يعلم ثم علم في الثاني ياخذ منهما عن
الماضي ذكره في المحيط والبدايع وغيرهما ولم يعللوا والظاهر ان المستامن لما
دخل دار الحرب انتهى امانه وعاد حربيا مباح المال والدم فلا يمكن ان يكون العشر
دينا عليه وفي المحيط علل بانقطاع الولاية بالعود ولو كان لصاحب الثوب
هو بوهي في فتحه علي مر ولو كان لكرباس حلقه ولم يفتحه والقوهي ثوب ينسب
الى قوهستان تكون به نور وفارس ومنه قول محمد في الاجارات كسوة القوهي
بالقوهي نسيبه وفي الخزانة والبدايع لو عشر عاشر اهل البغي لا يحتسب عاشر
اهل العدل ويأخذ منه ثانيا لان التفريط من اهل البغي على مدينة من مداين
اهل العدل او قرية من قراهم فاخذوا صدقة السوايم وعشور ارضهم وخراجها
ثم ظهر عليهم امام اهل العدل لا ياخذهم ثانيا والفرق ان المار على عاشر اهل
البغي مقصر بمروره وفي هذا لم يصنعهم الامام قوله فان مر ذمي بخمر عشرها
اي اخذ من قيمتها نصف عشرها ولم يعشر الخنازير وقال الشافعي
لم يعشر الخمر ولا الخنازير وقال زفر يعشرهما وقال ابو يوسف ان مر بهما جميعا
وكان لا يعرف ان مر بكل واحد من الخمر والخنزير وحده وقال ابو حنيفة ومحمد
وروى ابو حنيفة مذهبه عن ابراهيم النخعي وكان مسروق يقول يأخذ من ثمن الخمر
وفي المبسوط والبدايع مر بهما للتجارة وفي المحيط قول زفر رواية عن ابي يوسف
قلت يعني عند الاتباع وفي شرح مختصر الكرخي اذا مر الذمي بخمر للتجارة اخذ عشر
عنها اي قيمتها والصواب نصف عشر قيمتها كما تقدم ونص عليه في قاضيخان بعد
الشافعي بخمر او خنزير ليسا بمال عند اهل الذمة ولهذا لا يضمن متلفهما عنده
فلا ياخذ شيئا منهما ووجه قول زفر ان كل واحد منهما مال عندهم فيضمن بالاتلاف
فيعشرهما ووجه قول ابي يوسف ان الخمر اشبه بالمال من الخنزير بدليل ان لو
اسلم الذمي او عتق المكاتب وفي يده خمر او خنزير يمسك الخمر للتخليل ويسيب الخنزير فيعشر

الخنازير فيها للحمي وكم من محكم يستحيا وان لم يثبت مقصودًا كما يستفاد من الحيوان وبيع
السوف في الطريق وعزل الوكيل ووقف المنقول وفسخ الرقيق وتجوز مع ما الاخر
عند ابي حنيفة ولنا ما روي عن عمر بن الخطاب انه قال في خمور اهل
الذمة ولوهم بيعها وخذوا العشر من اثمانها ولان الخمر من ذوات الامثال ولا
يكون اخذ قيمتها كاخذ عينها ولهذا لو ان ذميا مر بخمر فاتى بقيمتها لا يجبر
على قبولها وقيمة الخنزير كعينه اذ هو من ذوات القيم والعبرة في ذوات القيم
كعينها ولهذا لو تزوج امرأة على عبد او فرس في الذمة واتى بقيمته يجبر عليها كما
يجبر على العين ولان الاخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على
غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب عليه تسييبه في الاسلام فكذا لا يحميه على غيره
ولان الخمر كانت متقومة لما كانت عصيرًا وهي بعرضية المالية المتقومة بالتخليل
كالرضيع والجحش فجاز ان يؤخذ عنها حماية لاجل عرضيتها بخلاف الخنزير فانه ليس
له عرضية المال في حق المسلمين ويعرف قيمة الخمر بقول فاسقين تابا او ذميين
او مسلما ولو مر صبي او امرأة من بني تغلب على العاشر فليس على الصبي شيء وعلى المرأة فيه
ما على الرجل لان هذا من اهلها حامل الزكاة لما ذكرنا في صدقة السوائم ومن
مر على عاشر بمائة درهم واخبره ان له في منزله مائة اخرى قد حال عليها الحول
لم يزك المائة التي مر بها لقلتها وما في بيته لم يدخل تحت حمايته وهو ياخذها بطريق
الحماية اذا كان المال الذي تحت حمايته نصابًا قوله ولو مر بالفي درهم بضاعة لم يعشرها
لانه ليس بمالك ولا نائب عنه في ادا الزكوة ولانها لا تجوز الا بالنية ولم توجد من المالك
ولان المستبضع مامور بتحصيل الربح للمالك لا بتنقيص له وكذا المضاربة بمنزلة
البضاعة حتى لا يعشرها وكان ابو حنيفة يقول اولا يعشرها لانه بمنزلة المالك
ورب المال كالاجنبي حتى جاز بيعه من المضارب بجنس مال المضاربة لتحصيل اليد ولا يصح
نهيه عن التصرف بعد ما صار المال عروضا ثم رجع وقال لا يعشرها وهو قولهما
لانه ليس بمالك ولا نائب عنه في ادا الزكاة الا ان يبلغ نصيبه من الربح نصابًا او
يكون عنده من المال ما يكمل به النصاب فيؤخذ منه لانه يملكه فيه كاملا حتى
يستحق به الشفعة ولو مر عبد ماذون له في التجارة بمائتي درهم وليس عليه دين

عشرها قال ابو يوسف لا ادري ابا حنيفة رجع عن هذا ام لا وقياس قوله الثاني في
المضاربة وهو قولهما انه لا يعشرها وفي المفيد رجوعه في المضاربة رجوع
في الماذون له وفي شرح مختصر الكرخي للقدوري الصحيح ان رجوعه في احدهما رجوع في
الاخر لان الوجوب بالملك على المالك ولم يجبها ومن اصحابنا من فرق فقال يد
المضارب يد نيابة عن المالك وهذا يلحق الوديعة ويد الماذون من جهته كالمودع وهذا
اذا اذن له في نوع يتعدى به والماذون له يتصرف باهلية نفسه اصالة والاذن
فك الحجر حتى كان الاذن في نوع اذنا في الانواع كلها ولا يرجع بالعهدة عليه وذكر في
الاصل انه لا يوخذ العشر من هؤلاء في قولهم جميعا وجعل الماذون له في المضارب
لانهم امروا بتحصيل المال لا باخراج الزكاة الا اذا كان المالك معهم وقد ذكرناهم في
اول الباب الا اذا كان الدين الذي على الماذون له محيطا بماله لعدم الملك على قول ابي
حنيفة ولو وجود الشغل على قولهما ومسئلة المار على العاشر بالخراج قدمناها
فلا نعيدها والله اعلم باب المعادن والركاز في الصحاح
المعدن بكسر الدال لان الناس يعدون فيه الصيف والشتاء وهو من عدن يعدن
من باب ضرب عدونا اذا اقام ومنه جنات عدن ومعدن كل شيء مركزه واحد المعادن
خاص لما يكون في باطن الارض خلقة والكنز خاص لما يكون مدفونا والركاز
يصلح لهما وفي جمع الغرائب وقيل الركاز المعادن وقيل هو كنوز الجاهلية والكل
فيه من ركز في الارض اذا اثبت اصله والكنز يركز في الارض كما يركز الرمح وفي
النهاية لابن الاثير الركاز كنوز اهل الجاهلية المدفونة في الارض وهي المطالب
في العرف عند اهل الحجاز وهو المعادن عند اهل العراق والقولان تحتملهما
اللغة قال المعدن والمركوز واحد قال ابو حنيفة اركز الرجل اذا اصاب ركازا
وهو قطع من الذهب تخرج من المعادن قال ابن بطال هو قول صاحب العين
وابي عبيد وقال النووي الركاز بمعنى المركوز كالكتاب بمعنى المكتوب قوله
معدن ذهب او فضة او حديد او رصاص او صفر او نحاس وجد في ارض خراج
او عشر يجب فيه الخمس وتمهيد النظر فيه في ستة فصول الفصل الاول في حقيقته
الفصل الثاني في مدلوله الفصل الثالث في مكانه الفصل الرابع في واجده الفصل

الخامس في واجبه الفصل السادس في بيان مصرفه اما الفصل الاول ففي المعدن
انواع ثلثة النوع الاول ما يذوب بالنار وينطبع كالذهب والفضة والحديد الى
اخر ما ذكرناه والنوع الثاني ما يذوب بالنار ولا ينطبع كالجص والنورة والكحل
والزرنيخ والمغرة وما يوجد في الجبال كالياقوت والزمرد والبلخش والفيروزج
ونحوها والنوع الثالث ما يكون مايعا كالملح والنفط والملح المائي ونحوها فالوجوب
يختص بالنوع الاول دون النوعين الاخيرين عندنا واوجب ابن حنبل في الجميع ومالك
والشافعي في الذهب والفضة خاصة لنا عموم حديث المعدن والركاز على ما ياتي
وخرج عنه المايع لانه بمنزلة الماء ويلحق به ولا ينفصل لا استيلاء ولا يجب الخراج في
الموضع الذي صار عينا لزراعة هكذا في المحيط وفي المبسوط ما حول عين القير
من الارض الخراجية ان لم يصلح للزراعة لا شي فيه من الخراج لانه غير صالح
للزراعة فصار كالارض السبخة ولم لا يبلغها الماء وكان ابو بكر الرازي يقول
لا شي في موضع القير قلت احرى ما اعلى صاحبه لا لقا بما يحصل له من ذلك
فانه مبيح ويجب عليه الخراج لانه في الاصل صالح للزراعة وانما عطله صاحبه
لحاجته ولم لا ينطبع وهو من اجزاء الارض كالتراب الاحمر والحجارة والفصوص
في تحقيق احجار نفيسة مضيئة ولا شي في الحجارة واللؤلؤ وروى صاحب المبسوط
عنه عليه السلم انه قال لا زكوة في الحجر ولم يرد به اذا كان للتجارة وكان نحوه
على المعدن قلت هذا اذا لم يخالطه وجوب الخمس فيه فانه ليس بزكاة
واما الفصل الثاني ففي حبه في قليله وكثيره ولا يشترط فيه النصاب عندنا
واشترطه مالك والشافعي وابن حنبل ان يكون الموجود نصابا ولم يشترطوا
الحول لان الحكم من حول قد مضى عليه وضعف هذا الكلام ظاهر لان الحول
التي مضت عليه في غير ملك الواجد فكيف يحسب عليه ولنا داود واسحق
وابن المنذر وابن حنبل والمزني والشافعي في البويطي اشتراط النصاب ويقول
في ذلك قلت النص صح اليه عن اشتراط النصاب فلا يجوز اشتراطه
بغير دليل وفي المحيط وقال الشافعي يجب في الذهب والفضة ربع العشر وفي غيرها
العشر قلت انما يجب عنده ربع العشر عند كمال النصاب الزكاة وان يجب فما دون

النصاب شي ولا شي في الذهب والفضة ومثله في المبسوط واما الفصل الثالث ففي
مكانه ان وجد المسلم او الذمي في دار معدنا فهو له ولا شي فيه عند ابي حنيفة واحمد الا
اذا حال الحول على نصاب في حق الزكوة وعند ابي يوسف ومحمد يجب الخمس في الحال وعند
مالك والشافعي الزكاة في الحال قاس ابو يوسف ومحمد على الكنز وابو حنيفة يقول ملكه
الامام الدار مع اجزائها واطباقها على انه لا مؤنة عليه فيها بخلاف الكنز فانه مودع
فيها وفي رواية الجامع الصغير يجب في ارضه دون داره وفي كتاب الزكاة من
الاصل الارض كالدار وجه الفرق ان الدار ملكت خالية عن المؤن ولهذا لا يجب
فيها عشر ولا خراج حتى لو كان فيها نخل يخرج اكرارا من التمر في السنة لا يجب
فيه شي بخلاف الارض فانها بالمؤن والمتولد كالدار والذهب والفضة والعنبر واللؤلؤ
يستخرج من البحر لا زكوة فيه ولا خمس عند ابي حنيفة ومحمد بل جميعها للواجد
وبه قال الكل في الجواهر الا ابن شاس وعند ابي يوسف يجب فيها الخمس وعند
الشافعي وابن حنبل يجب الزكاة لكن عند الشافعي في الذهب والفضة خاصة
وان وجد في الفلاة والجبال والموات ففيه الخمس وباقيه للواجد وان كان في العامر
وكان للامام خطه للغازي ففيه الخمس واربعة اخماس لصاحب الخطة او لورثته او
ورثة ورثته ان عرفوا والا يعطي اقصى مالك الارض او ورثته وان لم يعرفوا فلبيت
المال وعند ابي يوسف للواجد وهو استحسان لانه لم يكن مملوكا لاحد كالجبال والمفاوز
ونحوهما فان بقيت اخماسه للواجد انما قال في الاستحسان وعين ان كان معدنا ما فيه
لصاحب الارض اتفاقا وجعلوا خلاف ابي يوسف في الكنز وهو ظاهر وقال ابو يوسف
اجعل الموجود في الدار كالموجود في الفلاة لان الواجد هو الذي اظهره وحازه وله
ولا يجوز ان يقال ان الامام ملكه بالقسمة لان الامام عادل في القسمة فلم يكن تمليك الكنز منهم
على هذا معنى الاستحسان انه اذا لم يملكه بقي على اصل الاباحة فيستحقه من سبق يده
اليه ملكه الا في حق الخمس ووجهه ان صاحب الخطة ملك البقعة ظاهرها وباطنها بالحيازة
ثم المشتري منه ملك بالعقد فيملك الظاهر دون الباطن نظيرها اذا اصطاد سمكة في
بطنها لؤلؤة فهي له هذا اذا لم تكن متقوبة بخلاف ما لو اشترى سمكة لا يملك اللؤلؤة في بطنها
ثم حسب علمها المشتري بخلاف المعدن حيث يكون للمشتري لانه من اجزاء المبيع

الى المشتري وهو مشكل لانه اذا اشترى الارض بدراهم فوجد فيها معدن نقصه اضعاف
الثمن فهذا ربوا محقق ولا نقول الامام ملكها الكتبر بالقسم بل نقول وطى مراجه ساير الغانمين
عن تلك البقعه وقرريد عليها فهو لكه بالحيازه بهذا الطريق فصار كالمعدن وان دخل المسلم
دار الحرب فوجده في الصحرا اي غير ملك احد كان فهو له ولا خمس فيه دخل بامان او بغير
امان هو بمنزلة المتلصص من الكيبه وان وجده في ملك احد رده عليه وفي الغنيه ان
دخلها بامانا ن وان اخرجه ملكه ولا يطيب له وقال الشافعي ان وجده في دار الحرب في
موات لا يذبون عنه ففيه الخمس والباقي له كدار الاسلام وكذا ان كانوا يذبون عنه في الصحيح
وعندنا كله له كما ذكرنا وقال مالك هو بين الجيش وقال الاوزاعي هو بين الجيش بعد
اخراج الخمس وان وجده في ارض مملوكة لهم فاخذه قهرا وقتال فهو كما اخذ من بيوتهم بخمس
وباقيه له وعندنا كله له الا ان يدخلوا ممتنعين فيخمس لانه غنيمه وان كان بغير قتال
فهو في ومستحقه اهل الفي قال النواوي كذا ذكره امام الحرمين قال الرافعي هذا
محمول على ما اذا دخلها بغير امان لما اذا دخلها بامان فلا يجوز له ذلك لانه خيانة
فيجب رده ان اخذه لانه ان اخذه خفية فهو سرقه وان اخذه جهارا فهو اختلاس
وكلاهما ملك خاص للسارق والمختلس وان وجد الحربي ركازا في دار الاسلام اخذ خمسه
وباقيه للمسلمين الا ان ياذن له الامام في العمل فقاطعه على شي بوجد فيخمس وله ما
شرطه وفا بشرطه واما الفصل الرابع ففي واجده قال في جوامع الفقه والتحفه
والغنيه وغيرها وفي الركاز وهو المعدن الخمس وهو الذي خلق الله سبحانه فيه
الذهب والفضة والمتاع سوا كان الواجد مسلما او ذميا او صبيا او امراة او مكاتبا او
عبدا الا الحربي وقال ابن المنذر اجمع كل من احفظ عنه على ان وجب الخمس في الركاز فيما
وجد منهم الشافعي فرده اصحابه لان الواجب فيه زكاة عنده والكافر لا يوجد منه
الزكاة نصوا على هذا في كتبهم وهذا عجيب كيف يجب في كل عشرة دراهم درهم زكاة وليس
في قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس ما يمنعه من ان يكون الواجب زكاة واحدث الفتيه وهو قوله
عليه السلم وفي الرقة ربع العشر ببطل ايجاب الخمس على جهة الزكاة لانه اذا لم يوجب الزكاة
نصف العشر في الدراهم والدنانير وعروض التجارة فكيف يوجب عشرين وهو الخمس زكاة
العشر في الدراهم والدنانير وعروض ومن عجيب هذا فاذن للامام بحرج الخمس

وباقيه له وان خمس فلم يصل اليه وجا اخر فخمس ووصل الى المعدن فهو له لانه الواجد وان
اشتركا في الحفر فوجده احدهما دون الاخر فهو للواجد ومن تسلم من السلطان معدنا
فاستاجر اخر واستخرجوا المعدن يجب فيه الخمس والباقي للمستاجر ولو باع الركاز فالخمس
على المشتري ويرجع على الواحد البايع بخمس الثمن واما الفصل الخامس ففي واجبه والواجب
في المعدن والركاز اعني الكنز خمسه عندنا واحتاله الزهري وابو عبيد وهو قول
الاوزاعي والثوري وقال الشافعي وابن حنبل الواجب في المعدن ربع العشر وهو زكاة
وفي الكنز الخمس وهو زكاة ايضا وقال مالك في الندرة نصاب بجوهر كبير على يجب فيها
الخمس وان لحقه مونة وكلفه واشاق فيه ربع العشر وفي الكنز الخمس وعن ابن عمر
في الركاز العشر رواه عن النبي عليه السلام وفيه يزيد بن عياض وعبد الله بن نافع وضعفهما
النسائي بالترك فكون في للامام احتجوا بما روى عن ربيعه بن ابي عبد الرحمن عن غير
واحد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقطع بلال بن الحرث بن عصمة المزني معادن القبليه جلسيها
وغوريها من قدس ولم يقطعه حق مسلم من ناحية الفرع فتلك المعادن لا يوخذ
منها الا الزكاة الى اليوم رواه مالك في الموطا وابو داود وقال الامام قال ابو عمر بن
عبد البر هذا الخبر منقطع في الموطا ولم يخرجه احد من السنن مسندا قال النووي
في شرح المهذب قال الشافعي ليس هذا مما يثبته اهل الحديث ولو اثبتوه لم يكن فيه رواية
عن رسول الله قال البيهقي هو كما قال الشافعي في رواية مالك قلت ـــــ اعترف الشافعي
انه لا حجة فيه ولم يثبت فيه اذ لو كان يثبت بعد عنده لذكره محتجا به فكيف ساغ له ان
يجعله مذهبه بعد اقراره بان الخبر دليل وقال ابن حزم هذا ليس بشي لانه مرسل
وليس فيه مع ارساله الا اقطاع عليه السلام ملك المعادن فقط وليس فيه انه عليه السلام
اخذ منها الزكاة ثم لو صح لكان المالكيون او المخالف له لانهم راوا في الندرة نصاب بغير
على الخمس وهو خلاف خبرهم ويسالون ايضا عن معدن اذا تحمل الكثير وحد الندرة
والسبيل اليه الا بدعوى لا تجوز الاستغال بها والندرة بفتح النون وسكون الدال
المنقطع من الذهب والفضه هزهنيه ومنه ندر العظم اي قطعه وندر الكلام ما
خرج عن اسلوبه ورواه الدار ورد كي عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه اخذ من معادن القبليه الصدقة موصولا واخرجه البيهقي ايضا ولفظ

انه عليه السلم اخذ من معادن القبلية الصدقة والجنس زكاة عنده وهو ليس بنص في ربع
العشر لو ثبت وكثير يجمع على ضعفه لا يحتج بمثله ذكره البزار وانفرد به ابو سبرة
ولم يتابع في اسناده في الكمال قال يحيى بن معين كثير ليس بشي وقال احمد بن حنبل ليس بشي
وعنه ليس يساوي شيا وقال النسائي متروك الحديث وقال ابن حزم وقياسهم على الزرع
باطل لانه يلزم ان يراعى فيه خمسة اوسق والا فقد تناقضوا ويلزم ان يقيسوا كل معدن
من حديد ونحاس ورصاص على الزرع وراى مالك ان من ظهر في ارضه معدن يسقط
ملكه عنه ويصير للسلطان قال هذا في غاية الفساد بلا برهان من رواية سقيمة ولا
غيرها ما يشبه الشبهة وقال ابو عبيد هو عندي اشبه بالمغنم من الزرع وان كان بمحنة
ومونة وكلفة فكذا مجاهدة العدو بل الجهاد اشد واعظم خطرا لان فيه بذل النفس والمال
وقد جعل الله تعالى في الغنيمة الخمس فادني ما يجب في المعدن ان يكون مثل ما ينال من العدو
ومع هذا ان حكم الزرع مخالف لحكم المعدن من الذهب والفضة لان الزرع انما يجب فيه
الزكاة في وقت الحصاد مرة واحدة ثم لا يجب فيه بعد ذلك شي وان مكث عند صاحبه سنين
وان الذهب والفضة لا زكاة فيهما عند الفائدة حتى يحول عليهما الحول فيجب حينئذ ثم لا
تزال الزكاة جارية عليهما في كل عام فقد اختلف حكمهما في الاصل واختلف في الفرع وابن
من هذا فيما يختلف فيه ان الواجب في الزرع العشر فهذا اختلاف متفاوت شديد
فكيف يشبه بما يخالفه للاصول التي ذكرناها انتهى كلام ابي عبيدة والقبلية بفتح القاف
والبا الموحدة قال ابو عبيد البكري هي من ناحية الفرع بضم الفا والرا المهملة من اعمال
المدينة المنورة والصفرا واعلاها من الفرع ومضافة اليها وقال النووي بسكون الرا
مع ضم الفا وبالعين المهملة بلاد مكة والمدينة وفي النهاية لابن الاثير بضم الفا وسكون
الرا وبالعين المهملة موضع بين مكة والمدينة وفي كلام الشيخ زكي الدين عبد العظيم المنذري
بالضمتين وقيل بسكون الراء وبالعين المهملة واما قول النووي بالعين المعجمة وهم ان لم يكن
الغلط من الكاتب وقوله وقول ابن الاثير والمنذري مساحجة في العبارة الا ان الاثبات قد نقلوا
فيها فسكينها حينئذ قياس كطنب وعنق في المفرد ورسل وسرر في الجمع فلا حاجة الى ذكر
منكسا اوله حلسها اي يحلها غوريها وهو ما انطاد من الارض والقدس الموضع المرتفع من الارض
ولنا ما رواه ابو هريرة عن رسول الله صلعم انه قال العجما جبار الى اخره وقد تقدم الله

يتناول المعدن

يتناول المعدن والكنز وقلنا لو ان الركاز معطوف على المعدن فعلم ان الخمس فيه لا في الحد
وجوابه ان قوله عليه السلم والمعدن جبار معطوف على قوله والبير جبار وليس فيه ما
ينفي ان يكون المعدن ركازا لانه اخبر بما هو جبار ثم اخبر بما يجب فيه الخمس
وهو الركاز المشتمل على المعدن وفي الامام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم
الركاز الذهب الذي ينبت بالارض رواه البيهقي في المعرفة وفيه ابو حبان بن علي العنزي
قال يحيى بن معين في رواية عنه صدوق وقال ابو زرعة لين وعن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلعم في الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله قال الذهب الذي خلقه
الله في الارض يوم خلقت رواه البيهقي وذكره في الامام ولم يتكلم عليه بشي من صحة
او حسن وفي الامام انه عليه السلم قال وفي السيوب الخمس قال والسيوب عروق
الذهب والفضة التي تحت الارض وفي النسائي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
ان رجلا قال يا رسول الله القرية العادية التي باد اهلها اصيب فيها الشي قال فيها
وفي الركاز الخمس فان كان المراد به الكنز فيكون الركاز المعدن وان كان المراد
به المعدن فيكون الركاز الكنز ولا يجوز ان يكون اللقطة لانه لا شي فيها وقال حميد
ابن زنجويه النسائي في كتاب الاموال القول من يجعل المعدن ركازا ويجعل فيه الخمس
بمنزلة المغنم اشبه عندي نبا ويدل الحديث المرفوع الذي ذكرناه عن رسول الله
انه سيل عن الشي يوجد في القرية العادية او في الخربة العادية قال فيه وفي
الركاز الخمس وقال ابو عبيد فقد تبين لنا ان الركاز غير المال الذي يوجد في الخربة
العادية فعلم بهذا انه المعدن وقال النسائي وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه جعل
المعدن ركازا واوجب فيه الخمس ومثله عن الزهري ولان المعادن كانت في ايدي
الكفرة لان السهل والحزن والجبال والرمال وجميع الارض كانت في ايدي الكفرة وعروق
الذهب والفضة بمنزلة اجزا الارض فلما حويناها بالقهر والغلبة فكانت غنيمة وفيها
الخمس فيستوي فيه الاراضي العشرية والخراجية اعترض عليه ابن حزم الظاهري
فقال اسقطوا الزكاة المفروضة بالخراج ولم يسقطوا الخمس به وهذا تناقض قلت
انظر الى بلاهته وجهله وقصور ادراكه وفهمه فانه لا يدري ان الخمس في المعدن
والركاز لم يجب بسبب الارض لانهما موجودان في الارض والخراج والعشر يجب

بسببها الارض النامية والزكاة في الارض اذا كانت للتجارة تجب اتفاقا وما ليقا الارض ولا
تعلق لخمس المعدن والركاز بالارض كما لو دفن ذهبه ذهبه في الارض الخراجية
او العشرية يجب فيه الزكاة ولا يمنع وجوب الخراج والعشر في الارض مع ان النص
الوارد في الخمس لا يفصل بين الارض الخراجية والعشرية فان قيل اذا كان غنيمة ينبغي
ان يكون اربعة اخماسه للغانمين دون الواجد قلنا عنه اربعة اجوبة احدها
انهم لم يقصدوا بالاستيلاء ما كان في باطن الجبال والمفاوز والثاني ان يد الغانمين
لم تثبت على الكنز والمعدن حقيقة لانه انما تثبت ايديهم على الظاهر دون الباطن وكان لا
يمنع يد الواجد الثابتة عليه حقيقة وحكما فكانت كالعدم وبالنسبة الى اليد
الحقيقية والثالث ان ملك الغانمين انما تثبت بالاحراز ولم يوجد والرابع ان ملك
الغانمين لم تثبت على الظاهر لان الامام لم يقسم ذلك بينهم بل تركهم على الاباحة لعدم
حاجتهم اليه فكيف تثبت على الباطن قال الهروي والسفاقسي في شرح البخاري العجما
البهيمة سميت من صاحبها سميت بذلك لعدم نطقها والجبار الهدر يعني ان جنايتها هدر
لا غرام فيها والبير جبار ولها وجهين احدها ان يحفرها الرجل بارض فلاة
للمارة فيسقط فيها انسان او غيره فتكون جنايتها من المهدر والثاني يستأجر من
يحفر له بيرا في ملكه فيها رجل الاجير ولا شي عليه وكذا المعدن اذا استأجر من
يحفر فيه فينهار عليه ثم الكنز ما دفن في الجاهلية قل او كثر وقيل الخمس بكسر الدال
يعني للمعهود في المغني قال ابن المنذر في الاشراف لا نعلم احدا خالف هذا
الا الحسن فانه جعل الخمس في الذي يوجد في ارض الحرب وما يوجد في ارض العرب
جعل فيه الزكاة وما كان عليه علامة الجاهلية كالصلبان والاصنام واسما ملوكهم
فهو ركاز وفيه الخمس وان كان عليه علامة الاسلام كالاحدية وهي التي عليها
قل هو الله احد او اية غير ذلك من القران او اسم النبي صلى الله عليه وسلم او كلمة الشهادة او اسم احد
من الخلفا او اسم ملك من ملوك المسلمين فهو لقطة وكذا اذا كان مختلطا وان لم يكن عليه
علامة تجعل اسلاميا في زماننا لتقادم عهد الاسلام وغلبتنا للدار ويكون حكمه
حكم اللقطة ولم يذكر في المبسوط وغيره وقيل يجعل جاهليا اذ السود من دفين
الجبابرة والفراعنة غالبا قال في الكتاب وهو ظاهر المذهب وعند الشافعي

ان وجد في دار الاسلام في موات او في القلاع العادية لم يعمرها مسلم ولا ذو
عهد فهو ركاز ومن في الطريق المسلوك لقطة في الصحيح وكذا في المسجد وان وجد
في ملك غيره فهو لمالكها ان ادعاه والا لمن انتقل اليه منه ان ادعاه والا لمن احيى
الارض اولا حزه وان لم يدع ولا ينتقل عنه بالبيع لانه مودع فيها ثم لورثته
ان كانت ملكا بان احياها فان اخرج خمسه والباقي له وان كانت موقوفة
فالتولي في يده الارض قال النواوي كذا ذكره البغوي فرع في مذهب
الشافعي لو وجد من الركاز مائة درهم ثم مائة اخرى لم يخمس في واحدة منهما بل
ينعقد الحول عليهما من وقت كمال النصاب فاذا تم الحول لزمه الزكاة ربع العشر
كسائر النقود فلم يوجب فيها حكم الركاز ويرده قوله عليه السلام في الركاز الخمس ولم
يفصل بين ركاز وركاز ولو وجد مائة وفي بيته مائة او له مائة دين يخمس المائة
التي وجدها وهو غريب عجيب في مائة خمسها وفي مائة ربع عشرها والجميع زكاة عنده
واما الفصل السادس ففي مصرفه ومصرفه مصرف خمس الغنيمة والفيء عندنا
وبه قال مالك وابن حنبل في رواية والمزني وابو جعفر بن الوكيل من الشافعية وعن
محمد يصرف منه الى حملة القران نحو دواء المرضى وكتب الاسرى ودولة البريد ذكره في جوامع
الفقه وعند الشافعي يصرف مصارف الزكاة وقاسه على الزرع ولانه يجوز ان
يكون لنبي او مسلم من الامم السالفة فلا يصرف اليه مصرف الفيء ولنا قياس الخمس
على الخمس اولى من قياسه على ربع العشر والعشر وكونه لنبي او لمومن بعيد لان
الكنوز ميراث الفراعنة والاكاسرة ودفنهم وان تصدق بخمسه على المساكين اجزاه لا
لانه لم يتخل في حمايته وبه قال ابن حنبل وابن المنذر وقال ابو ثور يضمنه الامام لو
فعل وللمحتاج ان يصرفه الى نفسه قال في التحفة اذا لم يبلغ اربعة الاخماس ورد
وروى عن عمر وعلي رضي الله عنهما مثله واجمله رواه احمد وابن المنذر واختاره القاضي وابن عقيل
من الحنابلة ولم يجوزه الشافعي لانه زكاة على اصله ويجوز صرفه الى من شاء من اولاده
واباءه المحتاجين بخلاف الزكاة والعشر وصدقة الفطر والكفارات والنذور ذكرها
الاسبيجابي ثم الاختلاف الذي وقع من علمائنا في اربعة مواضع في ثلثة منها محمد مع
ابي حنيفة وفي واحد منها مع ابي يوسف فمن الثلثة الكبرا اذا وجد في ارض مملوكة

فهو لصاحب الخطة عندهما وعند ابي يوسف للواجد والثاني المستخرج من البحر لا
خمس فيه عندهما وهو قول الجمهور بمنزلة الصيد لعدم ثبوت يد احد عليه وعند ابي يوسف
وهو قول البصري والزهري وابن عبد العزيز فيه الخمس لعموم الحديث والثالث الزيبق يجب
فيه الخمس عندهما وعند ابي يوسف لا يجب وهو قول لانه ينطبع مع غيره فانه حجر يطبخ فيسيل
منها الزيبق فاشبه والنوابع اذا وجد معدنا في داره لا يجب فيه الخمس عند ابي حنيفة وعندهما
يجب وقد تقدم وحكى عن ابي يوسف ان ابا حنيفة كان يقول لا شي في الزيبق وكنت اقول انا فيه
الخمس فلم ازل اناظره حتى قال فيه الخمس ثم رايت انه لا شي فيه فصار الحاصل ان في قول ابي
حنيفة الاخر وهو قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد فيه الخمس وفي قول ابي يوسف الاخر
وهو قول ابي حنيفة الاول لا شي فيه لانه ينبع من العين واللؤلؤ قيل مطر الربيع يقع في الصدف
فيصير لؤلؤا فعلى هذا اصله ما ولا شي في الما وقيل ان الصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ
وليس في الحيوان شي ونظيره ظبي المسك يوجد في البر فلا شي فيه وكذلك العنبر قيل
انه نبت في البحر بمنزلة الحشيش في البر هكذا رواه ابن رستم عن محمد وقيل انه شجرة تتكسر
فيصيبها الموج فيلقيها الى الساحل وليس في الساحل للاشجار دسم وقيل انه خثى دابه
وليس في اخثا الدواب شي ذكر ذلك كله في المبسوط وقيل يخرج من عين واللؤلؤ بهمزتين
وبواوين وبالثانية لولؤ وبالاولى لؤلو بالهمز وبالعكس لولؤ فلو اوي اربع لغات قلت لا يقال
لتخفيف الهمز لغة والمرجان صغير اللؤلؤ وقيل كبيره ذكره الفرا وحكى ذكر عن عمر انه
اخذ الخمس من العنبر وانما اخذه مما دسره البحر وروي عن ابن عباس انه قال فيه شي دسره
البحر اي دفعه وقذفه ولا نعلم فيه ذكره في الالمام عن ابن عباس وبه نقول والعنبر محمول
على الجيش يدخلون ارض الحرب فيصيبون العنبر في ساحلها وفيه الخمس لانه غنيمة قوله
متاع وجد ركازا فهو للذي وجده وفيه الخمس ومعناه وجد في ارض لا مالك لها
لانه غنيمة عن السرخسي قيل اراد بالمتاع الذهب والفضة وقيل انه الثياب والاواني
المستمتع بها في البيوت والاواني اشبه بالصواب وفي المبسوط ولا يسقط الخمس عن
عن الركاز والمعدن وان كان الواحد مديونا او فقيرا لاطلاق النص ولان الخمس صار
حقا لمصارف الخمس في ذلك فلا يتعلق باختلاف من يظهر على يديه ولا فرق بين ارض العنوة
وارض الصلح وارض العرب وهو قول الشافعي وابن حنبل وقال مالك الركاز في ارض العرب

للواجد بعد الخمس وفي ارض الصلح لاهل تلك البلاد ولا شي فيه للواجد وما وجد في ارض العنوة لمن
افتتحها بعد الخمس واما ما يوجد من الجوهر والرصاص والحديد ونحوه فانه كان فيه
الخمس ثم رجع عنه فقال لا شي فيه قال ابن القاسم ثم اخر ما فارقناه عليه ان فيه
الخمس ذكره القرطبي في شرح الموطا قال اسمعيل بن اسحق القاضي كل ما وجده المسلمون في
خرب الجاهلية التي افتتحها المسلمون من اموالهم ظاهرا او مدفونا فهو الركاز يجري
مجرى الغنايم يكون لمن وجده اربعة اخماسه وسبيل خمسه سبيل خمس الغنيمة والله اعلم

باب زكاة الزروع والثمار

قال ابو حنيفة رضه في قليل
ما اخرجته الارض وكثيره العشر سوا سقي سيحا او سقته السما الا القصب والحطب
والحشيش وهو مذهب ابراهيم النخعي ومجاهد وحماد وزفر وبه قال عمر بن عبد العزيز
ذكره ابو عمر بن عبد البر حكاه في الالمام ومروي عن ابن عباس اعلم ان اهل العلم اختلفوا
في ذلك على تسعة اقوال القول الاول ما ذكرناه وهو قول داود والظاهرية فيما لا يوسق
وقال ابن المنذر لا نعلم احدا قاله غير النعمان لقد ذهب في ذلك فانه لا يخفى عليه من
قاله غيره وانما عصبيته حملته على ارتكاب مثله القول الثاني فيما له ثمرة باقية اذا بلغ
خمسة اوسق وهو قول ابي يوسف ومحمد والوسق بفتح الواو ويروى بكسرها ذكره
القاضي عياض في الاكمال والنووي وسكون السين ستون صاعا بصاع النبي عليه السلام قال
الخليل هو حمل البعير والوقر حمل البغل والحمار والوسق عند محمد اربعمائة رطل وثمانون رطلا
بالبغدادي والخمسة الفا رطل واربعمائة رطل وعند ابي يوسف وهو قول مالك والشافعي
واحمد الف وستمائة رطل والوسق بثمانية رطل وعشرون رطلا بالبغدادي عندهم
ولا يجب عندهما في الخضراوات ولا في البطيخ والخيار والقثا والبقل ونص محمد على انه لا
عشر في السعف ولا في التين والتفاح والكمثرى والخوخ والمشمش قاله الجصاص في الشامل
ويجب في كل ثمرة تبقى سنة كالجوز واللوز والبندق والفستق وفي المبسوط واوجبنا
في الجوز واللوز وفي الفستق على قول ابي يوسف وعلى قول محمد لا يجب في المرغيناني وعن
محمد انه لا عشر في التين والفستق والجوز واللوز والتبق والتوت والموز والخرنوب ذكره
القدوري وعنه يجب في التين والفستق قال الكرخي هو الصحيح عنه ولا في الاهليلج وساير
الادوية والسدر والاشنان ويجب فيما يجي منه ما يبقى سنة كالعنب والرطب وغيرهما

وعن محمد ان كان العنب لا يجي منه الزبيب لرقته لا يجب فيه العشر ولا يجب في السعتر والصنوبر
والحلبة وعن ابي يوسف انه اوجب العشر في الحنا وعند محمد لا شي فيه كالرياحين وفي
المبسوط عن محمد في التين والاجاص والعناب روايتان وفي الثوم والبصل روايتان وذكر
في العيون ان التين الذي ييبس يجب فيه العشر ولا عشر في التفاح والخوخ والذي يشق
وييبس اذ الغالب بخلافه فاعتبر الغالب فيه وكذا ذكره في المبسوط ولا شي في بزور
البطيخ وبزور كل شي من الطعام الا بصار العشا والخيار والرطبة وكل بزر لا يصلح الا
للزراعة ذكره القدوري ويجب في بزر القنب دون عيدانه ويجب في الكمون والكراويا
والخردل لان ذلك من جملة الحبوب وفي المحيط ولا عشر فيما هو تابع للارض كالنخل
والاشجار واصله كل شي يدخل في بيع الارض تبعا فهو كالجزء منها ولا شي فيه وما لا
يدخل الا بالشرط يجب فيه كالتمر والحبوب القول الثالث تجب فيما يدخر ويقتات كالحنطة
والشعير والدخن والذرة والارز وكذا في القطنية كالعدس والحمص والباقلي والجلبان
والماش واللوبيا ونحوها وهو قول الشافعي وفي الارز ست لغات فتح الهمزة وضم الراء
وتشديد الزاي والثانية كذلك لكن بضم الهمزة والثالثة بضم الهمزة والراء وتخفيف الزاي
كعنق والرابعة كذلك لكن بسكون الراء والخامسة رز بضم الراء وتشديد الزاي والسادسة
رنز بنون ساكنة كقنفذ ولا زكاة عنده في التين والتفاح والسفرجل والرمان والخوخ
والجوز واللوز والموز وسائر الثمار سوى الرطب والعنب ولا يجب عنده في الزيتون في
الجديد وفي الورس في الجديد واوجبها في القديم من غير شرط النصاب في قليله وكثيره
ولا يجب في الورس في الجديد ولا زكاة في غير النخل والعنب من الاشجار عنده ولا في
الخضراوات القول الرابع قول مالك مثل قول الشافعي وزاد عليه وجوب العشر في
الترمس والسمسم والزيتون واوجب المالكية في غير رواية ابن القاسم في بزر
الكتان وبزر السلجم لعموم نفعهما عصرا واكلا وعنه لا يؤكل بزرها ولا دهنهما
فبطل اشتراطهم القوت واما الوجوب في الزيتون فهو قول الزهري والاوزاعي والثوري
والليث ورواية عن ابن حنبل وهو مذهب ابن عباس وعمر وقال ابن تيمية هو الصحيح
القول الخامس وهو قول ابن حنبل يجب فيما له البقاء واليبس والكيل من الحبوب
والثمار وسواء كان قوتا كالحنطة والشعير والسلت وهو نوع من الشعير وفي

المغرب شعير لا قشر له يكون بالغور والحجاز والعلس وهو نوع من الحنطة يزعم اهله
انه اذا خرج من قشره لا يبقى بقاؤها غير من الحنطة ويكون منه حبتان وثلث
في كمام واحد وهو طعام اهل صنعاء وفي المغرب هو نبت يخرج حبه سودا اذا اجدب
الناس طحنوها واكلوها عن الهروي والجوهري وعند اصبغ هو حب منفرد
وقال ابن القاسم المالكي ليس هو من نوع الحنطة ويجب في الارز والذرة والدخن
ونحوها او كان من القطنيات كالعدس والباقلاء والحمص والماش او من الابازير
كالكزبرة والكمون والكراويا او من البزور كبزر الكتان والقثاء والخيار ونحوه
او من حب البقول كالرشاد وحب الفجل والقرطم والترمس والسمسم وسائر الحبوب
ويجب عنده في التمر والزبيب واللوز والبندق والفستق دون الجوز والتين والمشمش
والتفاح والكمثرى والخوخ والاجاص ودون القثاء والخيار والباذنجان واللفت
والجزر وزعم ان اللوز والبندق ونحوهما من المكيلات دون الجوز فانه من المعدود
ولا يجب في ورق السدر والخطمي والاشنان والآس ولا في نحو ذلك ولا في الازهار كالز عفران
والعصفر ولا في القطن القول السادس يجب في الحبوب والبقول والثمار قاله حماد
ابن ابي سليمان شيخ الامام القول السابع ليس في شي من الزروع زكاة الا في التمر
والزبيب والحنطة والشعير حكاه العبدري عن الثوري وابن ابي ليلى وابن العربي
عن الاوزاعي وزاد الزيتون القول الثامن يوخذ من الخضر اذا بلغت مائتي درهم
وهو قول الحسن والزهري والقول التاسع ان ما يوسق يجب في خمسة اوسق منه
وما لا يوسق يجب في قليله وكثيره وهو قول داود الظاهري واصحابه واتفقوا
على انه لا يجب العشر في خمسة اشيا وهي الحطب والقصب والحشيش والتبن والسعف
وذكر في المبسوط الطرفاء عوض الحطب والسعف وروى جريد النخل الذي يسقف منه
الزمل المواضع وعن الليث اكثر ما يقال له السعف اذا يبس واذا كان رطبة فهي الشطبة
والمراد بالقصب الفارسي وهو الذي يدخل في الاشنة ويتخذ منه الاقلام قيل هذا
اذا كان القصب الارض والحشيش لها اما لو اتخذ الارض مقصبة فانه يجب فيه العشر
ذكره الاسبيجابي والمرغيناني والولوالجي وكل ما يستنبت في الارض ويقصد به الاستغلال
كقوائم الخلاف يجب فيها العشر لصاحب التحفة يقطع في كل

ثلاث سنين وقال الاسبيجابي في كل ثلاث سنين او اربع سنين ويحيى في قصب السكر والذريرة وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف انه لا شيء في قصب الذريرة وهي رواية عن ابي حنيفة وهو في مصنفه حراقة ممسوحة عطرة تضرب الى البياض بصفرة تجلب من الهند وتجعل في الادوية وسمي ذريرة لانه يدق ويذر ذرة

وفي الصحاح ساح الماء يسيح سيحا اذا جرى على وجه الارض وسقي فيحا او السيح بالماء الجاري من عين وغيرها والنضح والنواضح وما سقي فيحا بالماء فمعناه الصب والهور لان من فاح الطيب والمسك يفوح وينفح والهور يفيح اذا غلب فافاح دمه هراقه وسال الماء سيبا اذا جرى وفي الذخيرة سقي السماء المطر والسيح السيل والعيون والانهار وجه قول من اشترط خمسة اوسق وبقي وجوب العشر في الخضراوات حديث ابي سعيد الخدري عن رسول الله ليس في اقل من خمس ذود ولا في اقل من خمس اواق ورق صدقة ولا في اقل من خمسة اوسق صدقة وقد تقدم وفي مسلم ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق وهو عام في الحب والتمر وفي الامام عن معاذ بن جبل انه كتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأله عن الخضراوات وهي البقول فقال ليس فيها شيء قال ابو عيسى اسناد هذا الحديث ليس بصحيح وليس يصح في هذا الباب عن رسول الله شيء وفيه الحسن بن عمارة ضعيف ضعفه شعبة وغيره وتركه ابن المبارك وعن عائشة رضي الله عنها قالت جرت السنة من رسول الله ليس فيما دون خمسة اوسق زكوة والوسق ستون صاعا وذلك ثلثمائة صاع من الحنطة والشعير والتمر والزبيب وليس فيما انبتت الارض من الخضر زكوة وفيه صالح بن موسى ضعفه الدارقطني وقال يحيى بن معين ليس بشيء وقال المواكبي رواه ابو داود باسناد ضعيف منقطع ايضا ذكره النواوي في شرح المهذب ووجه قول ابي حنيفة ومن يقول بقوله حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيما سقت السماء والعيون او كان عثريا العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر قال في المنتقى رواه الجماعة الا مسلما لكن لفظ النسائي وابي داود وابن ماجة بعلا مكان عثريا

عثريا

وعن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيما سقت السماء والغيم العشر

وفيما سقي بالسانية نصف العشر رواه مسلم والنسائي واحمد وابو داود وقال فيما سقت الانهار والعيون فدل على عموم الحديث الموجب على وجوب العشر في جميع ما اخرجته الارض من غير فصل واخراج لبعض الخارج عن الوجوب اخلاء له عن حقوق الفقراء قال القاضي ابو بكر بن العربي في عارضة الاحوذي واقوى المذاهب في المسئلة مذهب ابي حنيفة دليلا واحوطها للمساكين واولاها قياما بشكر النعمة وعليه يدل عموم الاية والحديث وقد رام الجويني ان يخرج عموم الحديث من حديث الوجهين بان قال ان هذا الحديث لم يات للعموم وانما جاء لتفصيل الفرق بين ما تقل وتكثر مؤنته وابدى في ذلك وافاد وليس يمتنع ان يقتضي الحديث الوجهين العموم والتفصيل وذلك اكمل في الدليل واصح في التاويل انتهى كلامه قلت قال القرافي في الذخيرة والظاهر انه نقله من كلام الجويني ان الكلام اذا سيق لمعنى لا يحتج به في غيره وهذه قاعدة اصولية فقوله عليه السلام انما الماء من الماء لا يستدل به على جواز الماء المستعمل لانه لم يرد الا لبيان حصر الموجب فلا يستدل به عليه انتهى كلامه قلت النص اشتمل على جملتين شرطيته وجزائيته فالجملة الشرطية لعموم محل الواجب فالغا عمومها ابطال والجملة الجزائية لبيان مقدار الواجب مثاله قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه فالجملة الشرطية وهي الاولى وردت لبيان سبب استحقاق القاتل وعموم من فعل ذلك والجملة الثانية الجزائية وردت لبيان ما يستحقه وهو سلب المقتول خاصا به ولا يجوز ابطال مدلول الشرط كما لا يجوز ابطال مدلول الجزاء وليس هذا نظير ما استشهد به القرافي رحمه الله وقد بان الكلام لا مرد له تعالى يتربصن وامانه واشارة الاية الاخرى الى قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن سيقت الاية لبيان وجوب نفقة المطلقات وكسوتهن اذا ارضعن اولادهن وفيها اشارة الى ان الاب لا يولد في نسب الولد ومال الولد لا يستوجب العقوبة بوطي جاريته ولا نسب ذكره السرخسي في اصوله وقاعدته هذه ان كانت صحيحة ابطلت عليه قاعدة مذهبه ومدركه لان قوله عليه السلام لا صدقة في حب ولا تمر حتى يبلغ خمسة اوسق سيق لبيان تقدير النصاب وبقي الوجوب عما دون الخمسة اوسق فلا يدل حينئذ على عموم الحب والتمر وقبله لهو عام في الحبوب والثمار ولما عوضوا على ابي حنيفة من وجه اخر فقالوا حديثنا خاص وحديثكم عام

والعام محمول على الخاص ليكون عملا بالخاص وبالعام فيما وراء المخصوص وفي المحصول اذا
قال الشارع في الخيل زكاة ثم قال ليس في ذكورها زكاة يكون الثاني مخصصا للعام
وعندنا يصير ذلك القدر من العام معارضا للخاص وان كان العام متاخرا عن
الخاص فعند الشافعي وهو قول ابي الحسين البصري يحمل العام على ما وراء المخصوص
وعندنا وهو قول القاضي عبد الجبار العام المتاخر ينسخ الخاص المتقدم وعند ابن القاص
يتوقف فيه وان جهل التاريخ فعند الشافعي يخص العام بالخاص وعند ابي حنيفة يتوقف
فيهما ويرجع الى غيرهما او يرجح احدهما بدليل قال صاحب المحصول هذا اسد ويضعف
قول الشافعي على تقدير ان يكون الخاص المتاخر مظنونا لان الخاص اذا ورد بعد
التمكن من العمل بالعام كان نسخا ونسخ الكتاب بخبر الواحد لا يجوز والثاني ان العموم
يخص بالقياس مطلقا فبخبر الواحد اولى وقال وهو ضعيف لان القياس يقتضي
اصلا فقياس عليه وذلك الاصل ان كان متقدما على العام لم يجز القياس عليه
عندنا وكذا ان لم يعرف تقدمه وتاخره لا يجوز القياس والمعتمد ان [illegible] الاعضاء وتحقق
اعم الجزئين باخصها فقد علم بالتاخر انتهى كلام صاحب المحصول قلت لم
يقم دليل على صحته اخذه بالتعليل لفقها اصحابه ويدل على صحة ذلك ان ابن عمر لم يخص
قوله وامهاتكم اللاتي ارضعنكم بقوله عليه السلام لا تحرم المصة والمصتان فاذا ثبت التعارض
بين العام والخاص فقد ذكر ابن ابان ثلثة اوجه في الترجيح احدها اتفاق الامة على العمل
باحدهما وثانيها عمل اكثر الامة باحدهما وعيبهم على من لم يعمل به كعملهم بحديث ابي
سعيد وعيبهم على ابن عباس لا ربا الا في النسيئة وثالثها ان تكون الرواية لاحدهما اشهر
وزاد ابو عبد الله البصري وجهين اخرين احدهما ان يتضمن احدهما شرعا والثاني ان يكون
احد الخبرين بيانا للاخر بالاتفاق كاتفاقهم على نصاب السرقة وعدم العمل بعموم
الاية قال ابو الحسين البصري صاحب المعتمد هذه الاظهر امارة لتاخر احد الخبرين
عن الاخر اذ لو كان متقدما عليه منسوخا لما اتفقت الامة على العمل به ما اهملوا
من ترك العمل به ولما كان نقله اشهر ولما اجمعوا على كونه بيانا للناسخ وقال ابن بطال
في شرح البخاري استعمل ابو حنيفة المفسر دون المجمل في قوله عليه السلام ليس فيما دون خمس اوسق
من الورق صدقة ولم يعمل بعموم قوله وفي الرقة ربع العشر وهنا ترك المفسر وعمل

بالمجمل وكان يلزمه العكس فقد مناقض قلت المراد بقوله ولا في اقل من خمسة
اوسق صدقة الزكاة بقرينة عطفها الزكاة للابل والورق فهذا نوع حملها على زكاة
التجارة اذ الواجب في النقود والعروض واحد وهو الزكاة وكانوا يتبايعون بالاوسق
وفيه خمسة اوسق وكانت ما يشتري درهم في ذلك الوقت غالبا فادير الحكم على ذلك اذ الكيل
ايسر عليهم ويجوز ان يكون قبل ذلك حين يسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما في درهم ولان لفظة
الصدقة في الزكاة اظهر من العشر فصرفه اليها اولى ولا كذلك صدقة الرقة فعلم
بفهم ابن بطال الفرق بينهما وهذا لان النبي عليه السلام نفى الصدقة ولم ينف العشر وقد
كان في الملك صدقات يسعفها اية الزكاة والعشر ليس بصدقة مطلقة اذ فيه
معنى المؤنة حتى وجب في ارض الوقف ولا يجب الزكاة في الوقف ولان دلالة العام
على افراده كدلالة الخاص على فرد واحد لان قولك كرم الفقهاء قائم مقام كرم زيدا
وعمرا وبكرا وخالدا الفقهاء فاقاموا الواو في الجمع مقام التعديد بالعطف فلا فرق
بين الدلالتين ودلالة الخاص ظاهرة غير قطعية حتى يجاز صرفها الى المجاز بالقياس
وخبر الواحد كما يجوز تخصيص العام بذلك وهو مجاز ايضا لان العام اذا اطلق على البعض
مدلوله تد نصب من ذكر الكل وارادة البعض وهو من طرق المجاز ولو قال الانسان انا
اعمل بالدليلين بان اعمل بالعام واحمل الخاص على مجازه لا يكون عاملا بالدليلين فكذا عكسه
فبطل قولهم نوفق بالدليلين ثم اعترض ابو جعفر الطحاوي في حمل المطلق على المقيد وذكر
مناقضتهم في ذلك فقال روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه رجم ماعزا عند ما جاء فاقر
بالزنا اربع مرات ثم رجمه وروي انه عليه السلام قال لانيس اغد الى امراة هذا فان اعترفت
فارجمها فجعلتم هذا دليلا على ان الاعتبار بالاقرار مرة واحدة لان هذا ظاهر قول رسول
الله صلى الله عليه وسلم فان اعترفت فارجمها ولم يجعلوا حديث ماعز المفسر قاضيا على حديث انيس
المجمل حتى يحملوا المطلق على المقيد فانكروا شيئا من فعل مثله في حديث الزكاة بل
حديث انيس اولى بالحمل على حديث ماعز لانه ذكر فيه الاعتراف واقرارها مرة واحدة
ليس هو اعتراف الزاني الذي يوجب الحد عليه في قول مخالفكم قلت وفي حديث عائشة رضي
انه عليه السلام قال في غسل الجنابة توضأ وضوءك للصلاة وفي حديث ميمونة انه نص على
غسل الرجلين والحديثان ثابتان فلم يحمل الشافعي المطلق على المقيد في حادثتين فكيف

في جاذنه واحدة وذكر الطحاوي وجها اخر في ابطال اعتبار هم العشر بزكاة الورق والمواشي
ان الزكاة تجب في مال معلوم ووقت معلوم وهو الحول ورايناما يخرج من الارض يجب
عند خروجه ولا يعتبر له وقت فلما سقط ان يكون له وقت معلوم عند العشر بحوله
سقط ان يكون له مقدار يجب فيه ببلوغه فلا يشترط المقدار كما لا يشترط الميقات فكان
اعتباره بخمس الزكاة وخمس الغنائم اولى ثم ان الشافعي ومالكا وابن حنبل مع ابي يوسف ومحمد
تمسكوا في نفي العشر في الخضراوات بالاصحة له من الاحاديث وقال الترمذي وابو عمر
ابن عبد البر لا يصح في هذا الباب حديث عن رسول الله وتركوا به العمل بحديث عموم الحديث
الصحيح الذي قدمناه ثم اعترض العراقي على ابن حنبل في قوله العلة الكيل والادخار
في الحبوب والثمار فاوجب في اللوز لوجود الكيل دون الجوز لعدمه لانه معدود فقال
الكيل وصف طردي فيلغي وزعم ان العلة المناسبة للحكم في هذا الحديث القوت والادخار
كما هو مذهب مالك لان فيها حفظ الاجساد التي هي سبب مصالح الدنيا والدين فوجب
شكر الهذه النعمة ولنا هذه العلة تعرف بتنقيح المناط وتخريج المناط وضابطها
السبر والتقسيم وهو ان يسبر اوصافا في محل الحكم فيلغي الوصف الطردي وهو الوصف
الذي لا يعلم كونه مناسبا للحكم ولا مستلزما للمناسب ذكره في المحصول ويضيف الحكم في المناسب
له مثاله ما روي انه جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مكشوف الراس وهو يقول هلكت
واهلكت واقعت امراتي في نهار رمضان فاوجب النبي عليه السلام عليه الكفارة فكونه
اعرابيا لا يصلح ان يكون علة الوجوب للكفارة وكذا كونه مكشوف الراس فالواصف المناسب
لايجاب الكفارة الوقاع المفسد لصوم رمضان لما فيه من هتك حرمة صوم هذا الشهر
ونحن نقول علة وجوب العشر حصول نماء الارض بالاستغلال واخراج الارض اصناف
الاموال التي تصلح للعباد مصالح الدنيا والدين واليه الاشارة بقوله عليه السلم فيما
سقت السماء العشر لانه اذا سقت السماء الارض اخرجت انواع الخيرات والبركات
فتلك علة مناسبة للحكم والقوت والادخار غير مذكورين في الحديث والتقدير بهما
تعريض ببطل عموم الحديث بلا دليل فلا يصار اليه وايجابه عليه السلم في الحب والثمار
كونهما من نماء الارض لا لكونهما قوتا ومدخرا الا انه اعم فايدة وليس فيه ابطال عموم الحديث
او نقول ذكر الحب والثمار خرج مخرج الغالب لما يقصد به استغلال الارض لان الحكم

لا لحصر الايجاب فيهما ومن الغرايب قول ابن القصار من المالكية انما اسقط مالك زكاة التين
لعدمه بالمدينة فينبغي ان يسقط الارز والزيتون لعدمهما بالمدينة والحجاز ولانه علم
بوجوب الحكم في الارض وهو مشرع لهم ورسالته غير مختصة بالمدينة فلا يلزم من عدمه بالمدينة
ان يبطل الحكم في سائر البلاد ثم العلماء استدلوا على وجوب العشر في الزيتون والرمان
متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده وعليه سؤالان
احدهما ان الزيتون لا يوكل من ثمره اذا اثمر فلا يكون مرادا والسؤال الثاني ان الزرع ظاهر
في الزرع فيختص الحكم به ثم ان هذه السورة مكية والزكاة وجبت بالمدينة لاخلاف ان
المطلق يحمل على المقيد اذا كانا في الحكم دون السبب لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام
وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام متتابعات فاشترطنا التتابع لان من
المحال ان يكون الواجب متتابعا وغير متتابع فالمطلق موجود في المقيد دون العكس بخلاف
الاطلاق والتقييد في السبب لانه يمكن ان يكون كل واحد منهما سببا للحكم فلا منافاة وانما
عمل الشافعي في هذا بالمطلق وترك المقيد لان القراءة الشاذة عنده بمنزلة التفسير فلا
تكون حجة عنده ونحن نقول قراءة الصاحب بالسماع من رسول الله لا بقول عن رواية عنه
عليه السلم فيجب العمل بها والجواب عليه على التفسير لوجهين احدهما انه اثبته في مصحفه قرآنا
لا تفسيرا والثاني ان التفسير لا يكتب في المصحف فبطل حمله على التفسير فرع
لا يضم جنس الى جنس في تكميل النصاب ويضم نوع الى نوع كما في السوائم فلا يضم تمر الى شعير
وكذا القطنيات ولا يضم الحمص الى الفول والعدس وبه قال عطاء ومكحول والاوزاعي
والثوري وشريك بن عبد الله والحسن بن صالح وابو عبيد والشافعي وابو ثور وابن
المنذر وابن حنبل في احدى الروايتين وعند مالك تضم الحنطة الى الشعير والسلت وكذا القطنيات
تضم بعضها الى بعض كالعدس والحمص والجلبان ولا يضم الى الحنطة والشعير وحكى
ابن المنذر عن الحسن البصري والزهري في الشعير كقول مالك وحكى عن طاوس وعكرمة
تضم الحبوب جميعها بعضها الى بعض ولا اعلم احدا قاله غيرهما واجمعوا على انه لا تضم الابل
الى البقر والغنم ولا التمر الى الزبيب في المبسوط ما حرم التفاضل بالبيع يضم بعضه
الى بعض عند محمد وهو رواية عن ابي يوسف فعلى هذا يضم الحنطة والشعير لا لانهما
جنسان وفي المحيط عن ابي يوسف فاخرجت حبوبا مختلفة ولم يبلغ كل نوع منها نصابا

ما لم يبلغ ولبا ثبات في رواية يضم فتؤدى من كل جنس حصته كالذهب والفضة وفي رواية ما
أدرك في وقت واحد كالحنطة والشعير والحمص يضم وإن لم يدرك في وقت واحد
لا يضم وفي رواية لا يضم أصلا كالسوائم وهو قول محمد وإن اختلف الخارج وحصل
في بساتين مختلفة فإن كان العامل واحدا يضم وإن اختلف العامل لا يضم لكن يؤديه بنفسه
وقال محمد لكل واحد حول لأخذ حصة البلد الذي هو في ولايته بخلاف العاشر **فرع**
والمشترك بين جماعة إذا بلغ نصابا يجب فيه العشر عند أبي حنيفة لأن المعتبر فيه المال
دون المالك وعند محمد لا يجب حتى يبلغ نصيب كل واحد نصابا وهو قول مالك والعدس
والأرز يجوز فيه العشر لا يزاد على خمسة أوسق وعند مالك وعند الشافعي وابن حنبل يكمل
النصاب عشرة أوسق لأجل قشره والزيتون بلغ التمرة وقشر الفول الأسفل وقال أبو
عبيد العثري ما سقته السماء وتسميه العامة العذي وقال له العثير أيضا وجا
كما سقي عثريا أو عيلا ما السيل الخفيف وقيل السقاة من العاثور وهو الساقية
التي يجري فيها الماء لأنه يعثر بها من يمر بها وهي بفتح العين والثاء ويروى بسكونها
أيضا وأنكر الثعلبي قول من قال العثري [illegible] الذي يشرب من الماء المجتمع في موضع
فيجري إليه كالساقية وقيل إنما هو ما سقته السماء ولا خلاف فيه بين أهل اللغة
وليس كما قاله الثعلبي بل هو قول قليل من أهل اللغة وذكر ابن فارس قولين فيه لأهل
اللغة وقال العثري من النخل ما سقي سيحا وقال الأزهري وغيره من أهل اللغة إن
العثري مخصوص بما سقي من ماء السيل والبعل ما شرب بعروقه من الأرض من غير
سقي من سماء وغيرها أما الذي يشرب بعروقه بغرس في أرض ماؤها من وجه
الأرض فيصل إليه عروقه فيستغني به عن السقي وكذلك ما كان بعروقه يصل
إلى نهر أو ساقية وأنكر ابن قتيبة وهذا لا يوجد [illegible] بعضهم البعل والعذي
واحد وهو ما سقته السماء وقال غيره العذي ما سقته السماء والبعل ما شرب بعروقه
من غير سقي ولا سماء وهو معنى ما تقدم **قوله** وما سقي بغرب أو دالية أو سانية ففيه
نصف العشر على القولين [illegible] على الأقوال **وجه** ما ذكرناه من الأحاديث الصحيحة التي
تقدمت في أول الباب ولأن للمؤنة تأثيرا في ذلك فتفاوت الواجب به والغرب الدلو
الكبير وفي السانية الذي يسقى بالبقر والدالية الدولاب بفتح الدال ذكره النواوي وهي

هي التي تديرها البقر والناعورة يديرها الماء بنفسه والسانية والناضح اسم البعير
والبقرة التي يستقى عليها من البئر أو النهر والأنثى ناضحة وفي الذخيرة [illegible] في الدالية
أن يعني الدالية [illegible] الدلو [illegible] الماء [illegible] والسانية البعير الذي يسني
أي يستقي قاله الخطابي والنضح السقي بالجمل والجمل الذي يحمل ناضح ومثله الدولاب
والنواعير وقال الهروي النضح أن يستخرج القليل من الماء وهو دون النضخ بالخاء المعجمة
والأول بالحاء المهملة والجوهري كالهروي [illegible] بكسر العين وسكون الدال [illegible] الزرع
الذي لا يسقيه إلا ماء المطر وقيل السانية الدلو العظيمة وأداتها الذي بها يستقي
ثم سمي الدولاب سواني لاستقائها ونسب السقي إلى السماء لأن المطر [illegible] منها ينزل
وقيل إنما وجب العشر لقيامه مقام الكل لأن الحسنة بعشر حسنات كما جاء في رمضان
وأتبعه ستة من شوال وإن سقي بعض السنة بكلفة وبعضها بغير كلفة اعتبر
الغالب وسقط حكم الآخر وهو قول عطاء والثوري ومالك وابن حنبل وأحد قولي الشافعي
اعتبارا للغالب كما مر في السائمة وإن سقي نصفها بكلفة ونصفها بغير كلفة قال
مالك والشافعي وابن حنبل يجب ثلاثة أرباع العشر ويؤخذ نصف كل واحد من الوصفين
ولا نعلم فيه خلافا **مسألة** ذكرها في الذخيرة والمحيط وغيرهما أن وقت وجوب
العشر عند أبي حنيفة عند ظهور الثمرة وعند أبي يوسف وقت الإدراك وهو قول
مالك والشافعي وعند محمد بتصفيته وحصوله في الحظيرة وثمرته تظهر في وجوب
الضمان بالإتلاف وعندهما فيه وفي تكميل النصاب **مسألة** لو مر بالخضراوات
على العاشر لا يعشرها عند أبي حنيفة وكذا كل ما لا يبقى حولا كالفواكه وإن بلغت قيمة
ذلك مائتي درهم وقال أبو يوسف ومحمد يعشره لأنه مال التجارة [illegible] في المدينة
ولأبي حنيفة ما تقدم من قوله عليه السلام ليس في الخضراوات صدقة والمراد بها الزكاة على ما
مر ولأن العاشر إنما يأخذ الزكاة للحماية وهذه الأشياء لا تفتقر إلى الحماية لأنه
لا يقصد أخذها ولأنها تتلف في يد العاشر في المفاوز فلا يفيد ذكره في البدائع
وملتقى البحار وغيرهما [illegible] الآثار [illegible] لا يجمع على [illegible]
ولكن يجمع على [illegible] في المعروف هي الفواكه كالتفاح والكمثرى [illegible]
كالفرس والكراث ونحوها وقال أبو يوسف [illegible] والقطن

والورس بعصران مبلغ قيمه خمسة اوسق من ادنى ما يوسق وفي الوبري من ادنا ما يوسق كالدخن
والذرة في زماننا وفي بعض النسخ في حبا وبا فيجب فيه العشر وقال محمد يجب العشر اذا بلغ
الخارج خمسة اعداد من اعلاه ما يقدر به ذلك الشي فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل
ثلثمائة من وهي ستمائة رطل والجملة ثلاثة الاف رطل بالبغدادي لانه يقول عندي
اوقية ثم رطل ثم من ثم قنطار ثم حمل من القطن فالحمل اعلاها وبه يقدر قوله وكان ينبغي له
ان يقدر بالقناطير لان القنطار اعلى ما يقدر به الشمائل والاقادير فيه باعتبار
بالجملة فيهما وفي الزعفران خمسة امنان لان المن ايضا لان يقدر بها منا وتثنيتها منوان
وبه قال ابن ابيضا ومنان والمن اعلى مقادير الزعفران وعند مالك والشافعي وابن حنبل
لا شي في الزعفران والقطن ومن اعتبر حاجة دفع الفقير بحاجة دفع الجوع اوجب
في ذلك ابو يوسف ومحمد خالفنا قاعدتهما الاصولية من وجهين احدهما ان العام لا يحمل
على الخاص عندنا على ما تقدم والوجه الثاني انه لم يرد نص فيما لا يوسق فكيف قاساه
على ما يوسق مع معارضة عموم الحديث بهذا القياس ولا يقال انه مخصوص بالسبب
المذكور في اول الباب لانا نقول التخصيص نسخ لا تخصيص لان الله تعالى قال كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا
حقه يوم حصاده وليس في الحطب والخوانه ما يوكل ولانه عام فيما يقصد به استغلال
الارض وهذه الاشيا مما يبتغى من الحسان فلا يشتا ولها العموم وانما قدر ابو يوسف بالادنى
لان الحال المعتبر في العشر معنى العبادة واستدل عليه بصرفه في مصارف الزكاة فكان
الاحتياط في ذلك الاعتبار بالادنى وانما احتاط ابو حنيفة بالاعلى لان الحال العشر معنى المونة واستدل
عليه بوجوبه في مال الصبي والمجنون والمكاتب والماذون المديون وارض الوقف فلا ينبغي على الاحتياط
فلا يقدر بالادنى بالشك والاصل براة الذمة قوله وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض
العشر وهو مروي عن عمر بن عبد العزيز والاوزاعي والزهري وربيعة ومكحول ويحيى بن
سعيد وابن وهب من المالكية وسليمان بن موسى الفقيه الاشدق الدمشقي واسحق وابن عبيد
وابن حنبل وقال ابن ابي ليلى والحسن بن صالح ومالك والشافعي لا شي في العسل لهم انه متولد
من حيوان فاشبه اللبن ولنا حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان
رسول الله صلعم كان يوخذ في زمانه من قرب العسل من كل عشر قرب قربة من اوسطها
وهو حديث حسن ذكره القرطبي وعنه ان بني سيابة بطن من فهم وفي الصحاح والمعرب قوم بالطائف

من خثعم في المغرب وسيابة بتصحيف وسيابة منزع اصم السلمي الصحابي عم وهذا وفي
المبسوط قوم من خثعم كانوا يودون الى رسول الله صلعم من عسل النحل لهم من كل عشر قرب
قربة وكان رسول الله صلعم يحمي لهم واديين رواها ابن ماجة وحميد بن زنجويه والنسائي
وابو عبيد في كتاب الاموال والاثرم وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال جا هلال
احد بني متعان الى رسول الله صلعم بعشور نحل له وكان سأله ان يحمي واديا يقال له سلبة
فحمى له رسول الله ذلك الوادي اخرجه ابو داود بطوله وعن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله
في العسل في عشرة ازق زق رواه الترمذي وقال في اسناده مقال وقال البخاري هو عن نافع
عن رسول الله مرسل وعن ابي هريرة عن رسول الله انه كتب الى اهل اليمن بان يوخذ من العسل
العشر ذكره في الامام ولا يعارضه ما ذكروا عن معاذ رضه انه سيل عن العسل في اليمن
فقال لم اومر فيه بشي لانه لا يلزم من عدم امر معاذ ان لا يجب فيه العشر واثبات ابي هريرة مقدم على
نفي معاذ وعن ابي عبيد ذكره في كتاب الاموال حدثني ابو مسهر عن سعيد بن عبد العزيز
التنوخي عن سليمان بن موسى ان ابا سيارة المتعي وكان حليفا لبني قال يا رسول الله ان لي
نحلا قال اد العشر قال فاحم لي جبلها فحماه له قال الشيخ شرف الدين الدمياطي اسناده ثقات
غير انه مرسل وهو حجة عندنا وعند مالك وابن حنبل وابو سيارة المتعي بن القيسي قيل اسمه
عميرة بن الاعلم ذكره ابو عمر بن عبد البر في انساب الصحابة وعن عبد الرحمن بن ابي ذباب عن
ابيه عن جده عمر رضه امر في العسل بالعشر رواه الاثرم والامر للوجوب وعن عطا
الخراساني عن سفيان بن عبد الله الثقفي قال لعمر ان عندنا واديا فيه عسل كثير فقال عليهم
في كل عشرة افراق فرق وذكر حميد بن زنجويه في كتاب الاموال وقالوا انما اخذ النبي عم عشر
العسل من هلال بن سعد اذ جابه متطوعا وحمى له الوادي رفقا ومعونة له بدل ما اخذ
وهذا لا يصح لان قول ابي هريرة عن النبي عليه السلام كتب الى اهل اليمن ان يوخذ من العسل
العشر وكذا قوله اد العشر وكذا امر عمر بالعشر في العسل ينافي التطوع به فلا يستقيم
حمله عليه قال الاثرم قلت لاحمد اخذ عمر العشر من العسل كان على انهم تطوعوا به قال لا بل اخذ
منهم فان قيل الواقدي روى عن عبد الله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر قال ليس في
الخيل ولا في الرقيق ولا في العسل صدقة قلت العمري ضعيف لا يحتج به ومعنى حمى لهم
الوادي كان النحل لما يرعى من النبات لقوادها ومانعها منها فاخاف عم عن رعيها اقامت عسل

يعني نحو العلم الوادي ليس العسل فيه ولا يترك الحديث بمعارض العسل فإن قيل قال البخاري
ليس في زكاة العسل حديث يصح قلت هذا لا يشبه ما لم يبين علة الحديث والقادح
فيه وقد رواه جماعة منهم أبو داود وغيره ولم يتكلم عليه فأقل حاله أن يكون حسنا وهو
حجة ولا يلزمنا قول البخاري لأن الصحيح ليس موقوفا عليه وكم من حديث صحيح
لم يصححه البخاري ولا يلزم من كونه غير صحيح أن لا يحتج به فإن الحسن لم يبلغ درجة الصحيح
وهو حجة [illegible] ولأن النحل يتناول من الأنوار والثمار وفيهما العشر قلت عندهما
يجب في الأنوار والأزهار والثمار كما يتولد [illegible] العشر يجب في المتولد كالسوائم
والشعير من القصيل بخلاف اللبن لأن الزكاة تؤخذ من أصلها فلا تؤخذ منها ولا
كذلك القصيل بعد ما صار قصيلا لا يؤخذ منه شيء ويجب في حب القز فإنه
يتناول الأوراق ولا شيء فيها بالاتفاق وفي الصحاح الإبريسم معرب قال ابن السكيت
هو بكسر الهمزة والراء وفتح السين وقوله في الكتاب بخلاف [illegible] سيارة سهل بل
ذلك [illegible] كما تقدم ولو وجد العسل في الفلاة والجبال يؤدي عشره ذكره
محمد في كتاب الزكاة عن أبي يوسف في [illegible] ولا عشر [illegible] قاضي خان
روى أسد بن عمرو ومحمد بن الحسن عن أبي حنيفة الوجوب فيه وهو ظاهر الرواية
وعن أبي يوسف والحسن لا شيء فيه لأنه مباح كالصيد والحشيش وفي الوبري الوجوب
استحسان والقياس أن لا يجب فيه شيء لأنه متولد من حيوان كاللبن وقد ذكرنا
الفرق بينهما وفي شرح مختصر الكرخي والمفيد إنما لا يجب في أرض الخراج لأنه يأكل
من أنوار الثمار ولا شيء في أرض الخراج وكذا فيما يتولد من ثمارها ويجب في قليله وكثيره
عند أبي حنيفة رضي الله عنه لأنه لا يشترط النصاب في العشر وعن أبي يوسف إذا بلغت
قيمته قيمة خمسة أوسق وعنه أنه قدره بعشرة أرطال وهو رواية الأمالي
وهي خمسة أمنا كما ذكر وعنه أنه اعتبر فيه عشر قرب [illegible] وعن محمد أيضا
ثلاث روايات أحدها خمس قرب والقربة خمسون منا ذكره في الينابيع وفي المغني
القربة ما [illegible] والثانية خمسة أمنا والثالثة خمسة أفراق قال السرخسي وهي
تسعون منا وفي قصب السكر يعتبر أن يبلغ ما يخرج منه خمسة أوسق وفي شرح الكرخي
اعتبر خمسة أفراق فاعتبر الوزن دون الكيل وفيه خمسة أمنا ولذا يجب في المن إذا كان

في الصوامع في أرض العشر وقيل لا يجب [illegible] على الاختلاف ذكره المرغيناني قال الأصمعي
والمطرزي وصاحب الديوان الفرق ستة عشر رطلا وذلك ثلاثة أصوع قال المطرزي
مثلا في التهذيب عن ثعلب وخالد بن يزيد قال الأزهري والمحدثون على السكون وكلام
العرب على التحريك وفي التكملة وفرق بينهما القتبي فقال الفرق بسكون الراء من الأواني
والمقادير ستة عشر رطلا وبالفتح مكيال يأخذ اثني عشر رطلا وقيل بالسكون مائة
وعشرون رطلا قال وبعضهم يقول بسكون الراء أربعة أرطال وذكر النسفي
أنه ستة وثلاثون رطلا ومثله عن القاضي من الحنابلة وقال في تعليقه إن الفرق
ستة وثلاثون رطلا العادة جارية بينهم [illegible] بالرطل والأوقية وفي الصحاح الفرق
بسكون الراء وقد يحرك وقد تقدم مستوفى في فصل العسل وعند ابن حنبل نصابه
عشرة أفراق وهو قول الزهري ويروى عن عمر رضي الله عنه [illegible]
وفروق قوله وكل شيء أخرجته الأرض مما فيه العشر لا يحتسب فيه أجر العمال
ونفقة البقر وهو قول الشافعي [illegible] لا يعتد لصاحب الأرض
بما أنفق على الغلة من سقي أو عمارة أو أجرة حافظ أو أجرة العمال أو نفقة البقر
ويجب العشر أو نصفه في جميع الخارج وأجمعوا على أنه لو تلف أو سرق أو ذهب بغير
صنعه [illegible] عليه في ذلك [illegible] جميع الخارج ولأن [illegible]
عليه وجه ذلك أنه أوجب فيه زيادة مؤنته وكلفته أوجب الشرع في الخارج منه
نصف العشر فقد رفع المؤنة من حيث [illegible] الواجب لكثرة المؤنة فلا معنى
لرفعها ثانيا [illegible] من الناس [illegible] من الخارج [illegible] العشر ويجوز
من الباقي [illegible] السالم له بعوض قلت المؤنة لم يرفع من نصف الزكاة
مع تكرار الواجب فيها [illegible] في المحيط
وجوامع الفقه والمرغيناني لا يأكل شيئا من طعام العشر حتى يؤدي عشره
ولو أكل ضمن عشره وعن أبي يوسف لا يضمن لكن يحتسب به النصاب وعنه يترك له ما
يكفيه وعياله وفي خزانة الأكمل لا يحتسب على صاحب الأرض ما أطعم عياله وجيرانه
وهداياه وما يعطي [illegible] خمسة أوسق ولا يحتسبها أبو حنيفة أيضا في
شرح مختصر الكرخي وروى الفضل بن غانم عن أبي يوسف أن ما أكل أو أطعم بالمعروف

اجر

اعتد به في تكميل الاوسق ولم يلزمه عشره وهي التي ذكرناها عنه وعن محمد
يعتبر ذلك من نصيبه اعشارا وقال الشافعي لا يجوز لهم الاكل ولا التصرف في الثمار قبل الخرص
بالاكل والبيع فان اكل غرم وعن ربح العلم ولا غرم وقال ابن حنبل يجوز له الاكل بقدر
الثلث او الربع ولو خرصه الخارص بقول ذلك لما روي عنه عليه السلام انه قال اذا خرصتم
فدعوا الثلث او الربع ولو خرصه الخارص ترك ذلك لما روى عنه عليه السلام فان لم تدعوا
الثلث فدعوا الربع رواه ابو داود وابو عبيد والنسائي والترمذي وفي الحلية الكثير المأكول
من الثمرة لا يحتسب في الخرص وفي شرح الموطا للقرطبي ان مذهب مالك والثوري وزفر
وقول ابي حنيفة ان ما ياكله من التمر والزرع محسوب عليه وان مذهب الشافعي انه
لقول ابي حنيفة واحتجوا بقوله تعالى كمذهب ابن حنبل وهو قول الليث وان الصحيح
من مذهب الشافعي انه لقول ابي حنيفة واحتجوا بقوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر
وآتوا حقه يوم حصاده وبه قال ابو داود ويحيى القطان وفي المرغيناني وجوامع
الفقه ان مؤنة حمل السلطان يحوز دون رب الارض مسألة لا يخرص الرطب والعنب
ونحوهما من الثمار والزروع عندنا قال الشعبي والثوري الخرص بدعة وقال
الشافعي هو سنة في الرطب والعنب ولا خرص في الزرع وهو قول ابن حنبل ومالك وقال
القرطبي في شرح الموطا وقاس الشافعي الزيتون عليهما ومنع خرصه باجماع
المتقدمين وقال داود الظاهري واصحابه لا خرص الا النخل وحديث ابن المسيب
عن عتاب بن اسيد منقطع ولم يات خرص العنب الا فيه وقال عمر بن عبد البر ذكر اصحاب
الاملاء عن محمد بن الحسن انه يخرص الرطب تمرا والعنب زبيبا قلت لم يذكر
اصحابنا هذا القول عن محمد فيما علمته وهو عندي وصفه ان الثمار يقول الخارص خرصها
كذا وكذا رطبا او كذا عنبا ويجيء منه كذا وكذا تمرا وكذا زبيبا ويكفي بخارص
واحد عندهم بمنزلة الحاكم وفي قول للشافعي لا بد من عدلين كالحكمين والمقومين
في المتلفات وفي الذخيرة وبعد الخرص لا عبرة بما يحصل عند الجداد كالاجتهاد الحكم
به وهو بعيد من الشرع والفقه لان الحاكم اذا ظهر خطأه وجب نقض حكمه
بما لحق الخرص والظن وكيف يقر الانسان على الخطا ويعمل به وهو اكل اموال الناس
بالباطل لانه اذا حصل عند الجداد عشرة اوسق فذهب للمالك بغير شيء وهو قول ابن نافع

وخالفه الكافيه

وخالفه الكافيه وقالوا لو خرص اربعه اوسق فجا خمسه عشر عليه فبطل قولهم وجعل الخارص
بمنزلة الحاكم غلط بين لان الحاكم يحكم بشهادة عدلين والخارص لا يحكم بقول غيره بل يعمل
بقول نفسه فكيف اذا نقضوا حكم الحاكم ولم ينقضوا حزر الحارز عند تبين خطاه وظهور
وفي احد قولي الشافعي ان الخرص تضمين ومعناه ان حق المساكين ينقطع من عين الثمرة
وينتقل الى ذمة المالك حتى كان له ان يتصرف في جميع الثمرة وبقية تضمين الخارص والافتقار
الى قول المالك وفي قول لا بد من التصريح بالتضمين وقبول المالك للتساوي وهذا المذهب
ولو اصابتها آفة سماوية كاكل الجراد ولا حشرا وقلنا راو بافة الريح على الشجر او
في الحرين ولا شيء على المالك بالاتفاق قلت اذا كان هذا شيئا ما على الشجر
بما قدره الخارص في الذمة كيف يجوز اشتراط بقايه وسلامته الى وقت اوانه وتمكنه
من النقل والتحويل الى بيته لسلامته ما في ذمته بغير اثر وقال الطحاوي اسند الواحد سعيد
ابن المسيب عن عتاب بن اسيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الكروم انها تخرص كما يخرص النخل
فتودى زكاتها زبيبا كما يودى زكاة النخل تمرا رواه ابو داود والترمذي وقال
حديث حسن غريب فلم يصححه وهو مرسل لان عتابا اسلم يوم الفتح وولاه رسول الله
مكة ولم يزل واليا عليها الى ان مات يوم مات ابو بكر الصديق سنة ثلاث عشرة وسعيد بن المسيب
ولد بعد ذلك بسنتين وقيل باربع وفي الالمام وقيل ولد بعد سنة خمس عشرة وقال ابو
علي سعيد بن عثمان بن السكن ولم يرو هذا الحديث عن رسول الله من وجه غير هذا
وفيه محمد بن صالح التمار المزني روى عنه ابن حنبل وقال ابو زرعة الرازي شيخ وليس
بالقوي لا يعجبني حديثه وقال ابن حبان يروي المناكير عن المشاهير لا يحل الاحتجاج
بافراده ذكره ابو الفرج يرويه عن محمد عبد الله بن نافع القرشي المخزومي المدني الصائغ
وليس هو عندهم بالحافظ وعبد الله بن نافع في الرواة كثير ويقع وروى الواقدي عن عبد الرحمن
ابن عبد العزيز عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن المسور بن مخرمة عن عتاب
ابن اسيد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بخرص اعناب ثقيف كخرص النخل ثم اداء هذه الرواية
تسلم من الانقطاع لو صحت لكنها لا تصح لان الواقدي عندهم ومسور بن مخرمة بن نوفل
الزهري ولد بمكة بعد الهجرة بسنتين وقدم الحصين بن نمير لقتال ابن الزبير في صدر
صفر وحاصر مكة فاصاب المسور حجر المنجنيق وهو يصلي بالحجر فقتله في مستهل شهر

وبيع الأول سنة أربع وستين وصلى عليه ابن الزبير بالحجون وتعلقوا أيضا بحديث
سهل بن أبي حثمة في ترك الثلث والربع وقد ذكرته قبل هذه المسألة لمذهب ابن حنبل
وفيه عبد الرحمن بن مسعود قال الهواري فلم يتكلموا فيه بجرح ولا تعديل ولا هو مشهور
وقال أبو الحسن بن القطان لا يعرف له حال ولا يعرف بغير هذا وهو كما ذكره
في الإمام وتعلقوا أيضا بما روى ابن جريج أنه قال أخبرت عن ابن شهاب عن عروة
عن عائشة أنها قالت وهي تذكر شأن خيبر كان رسول الله صلعم يبعث عبد الله بن
رواحة إلى يهود فيخرص النخل حين تطيب قبل أن يؤكل منه وفي هذا جهالة المخبر
لابن جريج عن ابن شهاب رواه أبو داود من حديث حجاج عن ابن جريج وقال الموفق
قدامة في المغني متفق عليه وهو غلط منه وليس ذكره في واحد من الكتابين فضلا
أن يتفقا عليه وفي الإمام وقال ابن أبي شيبة أيضا قال محمد بن بكر قال ابن جريج كذلك
أخبرنا عبد الله بن ... أن رسول الله صلعم أمر بخرص خيبر حين طاب ثمرهم وهو
مجهول مرسل وروى ابن ماجة عن ابن عباس أنه عليه السلم بعث عبد الله بن رواحة
حين يصرم النخل يخرص النخل وهو الذي يدعونه أهل المدينة الخرص فقال في ذا كذا وكذا
فقالوا أكثرت علينا يا ابن رواحة فقال أنا أحزر النخل وأعطيكم نصف الذي قلت قالوا
هذا الحق وبه تقوم السماء والأرض وقد رضينا أن نأخذه الذي قلت وفيه أنه قال
أخرصت عشرين ألف وسق إن شئتم فلكم وإن أبيتم فلي قالوا بهذا قامت السموات والأرض
فاحتجوا بما أوله وفي هذا أنه عليه السلم بعثه وقت الصرام وقرب القسمة
وهذا اضطراب كثير في بعث ابن رواحة وقال أبو بكر بن العربي ليس في الخرص
حديث يصح إلا واحد وهو ما رواه البخاري قلت ومسلم في المناقب
عن أبي حميد الساعدي قال خرجنا مع رسول الله في غزوة تبوك فلما أتينا وادي
القرى إذا امرأة في حديقة لها فقال رسول الله صلعم لأصحابه اخرصوا وخرص
رسول الله عشرة أوسق وقال لها أحصي ما يخرج منها حتى أرجع إليك إن شاء الله
فلما أتينا تبوك قال أما إنها ستهب الليلة ريح شديدة ولا يقومن أحد ومن كان
معه بعير فليعقله وهبت ريح فقام رجل فألقته بجبل طيء وأهدى ملك أيلة لرسول الله
بغلة بيضاء وكساه بردا وكتب لهم ببحرهم فلما أتى وادي القرى قال للمرأة كم جاء حد

يقتك قالت عشرة أوسق خرص رسول الله الحديث ففي هذا الحديث أنه عليه السلم خرص
حديقتها وأمرها أن تحصي أنه جعل زكاتها في ذمتها وأمرها أن تتصرف في ثمرتها
كيف شاءت وهو حجة عليهم وإنما كان يفعل ذلك تخفيفا إلا لو ميلا ليخونوا وأن يعرفوا
مقدار ما في النخل ليأخذوا الزكاة وقت الصرام هذا معنى الخرص عندنا فأما أنه
يلزم به حكم شرعي فلا قال الحافظ أبو جعفر الطحاوي ليس فيما ذكروا أن الثمرة كانت
رطبا حينئذ فيجعل لصاحبها حق الله بكيله تمرا يكون عليه نسيئة وقد نهى
رسول الله صلعم عن بيع التمر على رءوس النخل كيلا ونهى عن بيع الرطب نسيئة وثبت
ذلك في الأحاديث الصحيحة وإنما أريد بخرص ابن رواحة ليعلم به مقدار ما في أيدي
كل قوم من الثمار فيؤخذ مثله بقدره وقت الصرام لا أنهم يملكون منه ما يجب لله ببدل
لا يزول ذلك عنهم قال وكيف يجوز ذلك وقد يجوز أن يصيب الثمرة بعد ذلك آفة سماوية
فتتلفها فيكون ما يؤخذ من صاحبها بدلا من حق الله تعالى فيه مأخوذا بدلا مما لم
يسلم له قلت إذا أصابتها آفة لا يجب عليه شيء وقد تقدم وقيل إنه منسوخ بأنه
الربا وحديث المزابنة إذا انتهك بالمحرم أولى فكيف إذا لم يكن المحرم بإياه والمحرم يحج
مات فرع ولو لم يتصرفوا فيه بعد الخرص أخذ العشر مما وجد في الدخن
ما لا نمو ولا يمر بخرص لأنه لو كان ذلك ممكنا فإذا بلغ نصابا أخذ منه عشره وإن قل
عن نصاب المقدر وإن نقص عن النصاب لا يؤخذ من ثمنه شيء وإن زاد على نصاب
النقد وقال الشافعي يؤخذ رطبا وعنبا وهو قول عبد الملك من المالكية فقال أوجبوا
في الثمار التي لا تدخر وهو بعض أصوله فائدة قال ابن قتيبة كيف سمى العنب
كرما وقد ثبت في الصحيحين أنه عليه السلم قال لا تسموا العنب الكرم فإن الكرم المسلم وفي رواية
فإن الكرم قلب المؤمن ويؤيده قوله تعالى من النخيل والأعناب وقوله تعالى ومن ثمرات
النخيل والأعناب وقوله حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا ولم يذكر الله الكرم فأجاب عن
الكرم والجواب أن تسميتها كرما من الراوي فلعله ما بلغه النهي أو فهم أن النهي كان
تنزيه وعن وائل بن حجر عن النبي صلعم أنه قال لا تقولوا الكرم وقولوا العنب والحبلة
بفتح الباء وسكونها وفي حديث البخاري ومسلم من علامات النبوة إخباره عليه السلم
عن الريح التي هبت قبل كونها قال ابن بطال وهذا لا يعلم إلا بالوحي وعنه لما رأى

لا صح

ومن ثمرات صح

احدا قال هذا رجل يحبنا ونحبه قيل المراد به اهله بحذف المضاف كقوله تعالى واسأل
القرية التي كنا فيها يؤيده انه لما قال الخطابي حمل الكلام على عمومه وحقيقته اولى من
حمله على مجازه وخصوصه وقد ثبت ان رسول الله صلعم وارتج حرا تحته فقال اثبت
فليس عليك الا نبي او وصي فسكن وقد حن الجذع اليابس وكلمه الذئب وسجد له
البعير وسلم عليه الحجر واخبره اللحم المسموم انه مسموم فلم ينكر حب الجبل له قو
قال تغلبي له ارض عشر عليه العشر مضاعفا وقد تقدم ذلك في باب زكاة السوايم
وعن محمد انه فيما اشتراه التغلبي من المسلم عشرا واحدا لان العشر لو اخذ صار
وظيفة الارض فلا يتغير بتغير المالك فان اشتراها منه ذمي غير تغلبي فعليه
العشر مضاعفا عندنا لجواز التضعيف عليه في الجملة كما اذا مر على العاشر بمال التجارة
فانه يؤخذ منه نصف العشر وهو تضعيف على كافر غير تغلبي وكذا اذا اشتراها
منه مسلم او اسلم التغلبي عند ابي حنيفة سواء كان التضعيف اصليا وهو انه ورثها
من ابائه وتداولتها الايدي حتى تغلبي بالشراء والهبة او نحوهما او كان حادثا
بان اشتراها التغلبي من مسلم وقال ابو يوسف يعود الى عشر واحد وان باعها
من ذمي بقي التضعيف وروى الحسن عنه ان عليها الخراج وقال محمد ان كان هذه
الارض من الاراضي التي وقع الصلح عليها من عمر مع بني تغلب واستمر معهم وهو
الاصل فالجواب ما قال ابو حنيفة وان كان ايضا اشتراها التغلبي من مسلم
او ذمي فاسلم التغلبي يعود الى عشر واحد كما قال ابو يوسف وروى محمد بن سماعة
ان التغلبي اذا اشترى من مسلم ارضا عشرية لا يؤخذ منه الا عشر واحد وان لم
يسلم وذكر الكرخي ان التضعيف العارض لا يتصور على قول محمد وهو الصحيح لان
التغلبي اذا اشترى ارضا عشرية لا يضاعف عليه العشر عنده وجه قول
ابي يوسف ومحمد ان سبب التضعيف قد زال بالاسلام فوجب ان يزول في الارض كالسوايم
نزول التضعيف فيها بالاسلام ووجه قول ابي حنيفة ان ما يؤخذ من الكافر بمنزلة
خراج المقاسمة لعدم اهلية الكافر لوجوب العشر عليه وارض الخراج لا تصير عشرية بالاسلام
وبالبيع من المسلم ثم الفرق بين العشر والخراج ان المسلم يجوز ان يؤخذ منه الخراج
وان كان فيه معنى العقوبة لان الاسلام لا ينافي العقوبة من وجه كالحدود

وذكر ابو جعفر الرازي في احكام القران عن عمر وعلي رضي الله عنهما اخذ الخراج ممن
اسلم واقام على ارضه وروي عن ابن عباس انه كره شرا ارض الذمي وقال لا تجعل ما جعل
الله في عنق هذا الكافر في عنقك وعن ابن عمر مثله وقال هذا على جواز شراء اراضيهم الخراجية
وبقا الخراج على المسلم المشتري منهم فبطل به دعوى الوقف كما زعم مالك واحمد ودعوى
وجوب القسمة كما زعم الشافعي لان بيع الوقف لا يجوز وبيع مال الغنائم لا يجوز لاهل
الذمة قال ابو بكر الرازي خراج الارض ليس بصغار لانا لا نعلم خلافا بين السلف
ان من اسلم من اهل الذمة يؤخذ منه الخراج لارضه دون رقبته بخلاف وجوب العشر
على الكافر لان الكفر ينافي وجوب ما فيه معنى العبادة على الكافر وفي النسائي عن عمر
ابن عبد العزيز ان الجزية التي قال الله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
انما هي على الرؤوس لا على الارضين وعن عمر بن الخطاب ان نهر الملك اسلم فترك له ارضها
بخراجها وعن علي رضوان الله عليه ان دهقانا اسلم على عهده فقال له ان اقمت على ارضك رفعنا
الجزية عن راسك واخذناها من ارضك وان تحولت عنها فنحن احق بها ذكره الرازي
والنسائي وارادته انك ان عجزت عن عمارتها وزراعتها دفعناها لمن يقوم بخراجها
لان لا تبطل الحقوق الواجبة فيها وفي المحرر ان الدهقان عند العرب الكبير من تجار
العجم وقد غلب على اهل الدنيا واشتق منهم ثم قيل لكل من له عقار كثير دهقان واشتقوا
منه الدهقنة ويقال للمرأة دهقانة ولان الاسلام يلائم الخراج كما لا يمنع بقاء الرق
بخلاف الجزية على الكافر فانه يستوي فيها الابتداء والبقاء كالحرمة والقدرة على الماء
في التيمم لان الجزية صغار محض والخراج في معنى نماء الارض وهذا لا يجب الا في الارض
الصالحة للزراعة وفي المبسوط قال مالك اذا اشترى مسلم من ذمي ارضا خراجية
تصير عشرية وان اشترى ذمي من مسلم ارضا عشرية قال مالك تجبر على بيعها من
مسلم وفي احد قولي الشافعي لا يجوز بيعها كما لو باع عبدا مسلما من كافر وعند
قوله الآخر يجب العشر والخراج وهو قول ابن ابي ليلى وهو قول شريك بن عبد الله فيهما
كالسوايم لاصحاب المبسوط والمزهر ليس بصحيح قال المؤلف هذا قول مالك والشافعي
وابن حنبل وفي قول لمالك لا يصح بيعها وفي الذخيرة القرافية لو صالح الامام اهل الذمة
على خراج ثم اسلموا اسقط عنهم كالجزية وان فتحها عنوة وباعها فيمن ... منهم

يوجد في كل سنة وهو الخراج وابرك للغانمين منها وضرب الخراج عليها وهو اجرة عند
مالك والشافعي قال ابو بكر الرازي وقول من زعم ان عمر رد ارض السواد الى اهلها
بطيبة من نفوس الغانمين على وجه الاجارة غلط لوجوه احدها ان عمر لم يستطب
نفوس الغانمين في وضع الخراج بل ناظرهم على ذلك وشاور الصحابة على وضع الخراج ومنع
بلال واصحابه ودعا عمر عليهم فاين الاستطابة ثانيها انه لم يخاطب اهل الذمة الغانمين
على تلك الاراضي فلو كان استئجارا لهم او اجارة منهم لاشترط عند عقد الاجارة ثالثها
لم يوجد في ذلك رضى اهل الذمة فلو كان اجارة او استئجارا للعامل على العمل لرضى
الوقف كما زعموا تصير وقفا فلو كان اجارة او استئجارا للعامل على العمل بارضي الوقف
كان على انها تصير وقفا الاشتراط رضاهم رابعها انه لم يصدر بين عمر وبين
اهل الذمة عقد اجارة ولا بينهم وبين نوابه فكيف توجد الاجارة بلا عقد خامسها
جهالة الاراضي تمنع من صحة الاجارة سادسها جهالة المدة تمنع صحتها سابعها
الخراج مؤبد وتلك الاجارة باطل ثامنها الاجارة لا تسقط بالاسلام وقد قالوا
الخراج يسقط به تاسعها قد اخذ عمر الخراج من النخل والكروم والاشجار ولا يصح
اجارتها عاشرها ان جماعة من الصحابة اشتروا اراضي من اهل السواد منهم
فلو كانت في ايديهم بطريق الاجارة لما صح شراؤها وكذا لو كانت وقفا كما زعموا وياتي ان
شاء الله بقية الوجوه والادلة على بطلان كونها وقفا في باب قسمة الغنائم من كتاب
السير قوله ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصراني غير تغلبي وقبضها فعليه
الخراج عند ابي حنيفة قال في المبسوط سواء وضع عليها الخراج او لم يوضع حتى لو وجد بها
عيبا لم يردها بل يرجع بالنقصان نص على رواية السير الكبير ذكرها في البدائع وفي موضع
اخر ان وضع عليها الخراج فليس له ان يردها للعيب الحاصل في يد المشتري بالوضع
واذا لم يوضع يردها بالعيب ويكون عشرية كما في البدائع اذا ردها بالقضاء
وبغيره تعود خراجية والخراج اولى بالكافر من العشر كيف كان قوله قال ابو يوسف يجب فيها
عشران كالتغلبي لان تضعيف الوصف اهون من التبديل عند العجز عن العشر واحد لما فيه من التسوية
بين المسلم والكافر ثم تصرف في مصارف الخراج لانه لا حق للفقراء في مال الكافر ولانهم ياخذون
على وجه الطهرة والصدقة قوله وقال محمد هي عشرية كما كانت لان العشر وظيفة الارض كالخراج

لا تتغير بالبيع وقد تعلق حق الفقراء بها كما تعلق حق المقاتلة بارض الخراج ثم في رواية السير
الكبير تصرف في مصارف الزكاة لان الواجب لم يتغير عنده لا تتغير صفته ايضا ورواه
قريش بن اسمعيل عنه ذكره في السير الصغير وفي رواية عنه تصرف في مصارف الخراج
لانها مال الكافر على ما مر وهو رواية محمد بن سماعة عنه وقاس على المأخوذ من اهل الذمة اذا
مروا على العاشر وذكر في قبض المشتري لان شرط وجوب الخراج التمكن من الزراعة
وبالقبض يتحقق قوله فان اخذها مسلم منه بالشفعة او ردت على البائع لفساد البيع
فهي عشرية كما كانت وكذا لو باعها بشرط الخيار للبائع وفسخ البيع اما الاول فلان
حق الشفيع مقدم على حق المشتري فتحولت الشفعة اليه فصار كانه باعها من الشفيع
المسلم ولهذا ذكر في الجامع ان الاخذ بالشفعة من المشتري له احكام البيع والتمليك
من اخذ الاراضي العشرية لانه يأخذها جبرا وهل يثبت للشفيع خيار الرؤية والعيب وان
راها المشتري وابرا من العيب ولا يثبت الاجل في حق الشفيع ويردها على البائع اذا كان
اخذها منه لا يسلم المشتري فدل ذلك على الفسخ دون التحول فلذلك بسبب اي والتحول
لانه لو انفسخ البيع بين البائع والمشتري وانعقد بينهما بيع اخر لبطل حق الشفيع
ولهذا لا يسلم انه تسلم الى الشفيع كالاقالة بين البائع والمشتري وفي الشفعة
لو ابتاع منها سهما بثمن ثم ابتاع بقيتها فالشفعة للجار في السهم الاول دون الثاني وعلل
فيها بان الشفيع جار فيها والمشتري شريك في الباقي فلم يجعل تحول الصفقة بالاخذ
بالشفعة في السهم الاول كان الشفيع اشتراه من البائع حتى يعتبر شريك المشتري في السهم
الاول حتى يجعل شريكا به فاذا اعتبر شراء المسلم من النصراني حتى يصير خراجيه وفي الزيادات
اشترى دارا وهو شفيعها وغيره وقبضها فوهبها وسلمها فللشريك ان ياخذ نصفها وتبطل
الهبة في الباقي فلان الشيوع مقارن لان حق الشفعة يثبت عند زوال ملك البائع قبل ثبوت
ملك المشتري حتى لو اشترى دارا بشرط الخيار للمشتري يثبت الشفعة فيها وان لم يملكها
المشتري عنده بخلاف رجوع الواهب في النصف وبعض الورثة فيه لانه شيوع طارئ
فمن ثم قال بعض المشايخ ان من اشترى جزءا من دار ثم اشترى بقيتها احتيالا للشفعة
كان للشفيع ان ياخذ الكل فسد الاحتيال في هذه المسألة لانه اخذ الجزء الاول بحق سابق فيصير
شريكا في الدار وهو خلاف ظاهر الرواية واما الثاني فلانه بالفسخ والرد بحكم

النساء دجل البيع كان لم يكن فلا ولان حق المسلم لا يبطل بهذا الشراء لانه مستحق الرد قلت
هذا التعليل فيه نظر بل يبطل حق البائع في البيع الفاسد بعد التسليم الى المشتري وبقي فيه حق الله
حتى لو تصرف في المبيع حق العبد لا يبقى حق الفسخ وعليه انه قد اجتمع فيه حق الله وحق العبد
وهو الذي يعلو له حقه بالشراء ونحوه وحق العبد يتقدم على حق الله لحاجته وغنى
الرب سبحانه فلو كان حق البائع لم ينقطع بعد البيع والتسليم لما استقام هذا التعليل
واما الثالث وهو البيع بشرط الخيار للبائع فلان البيع الرد بالشرط والرؤية فسخ
للعقد من الاصل من كل وجه قبل القبض وبعده بقضاء القاضي وبغيره والمبيع يرجع
من ملك البائع في خيار الشرط والكلام فيه اظهر قوله واذا كان لمسلم دار
خطة فجعلها بستانا فعليه العشر اذا سقاه بماء العشر وان سقاه بماء الخراج فعليه
الخراج والاراضي العشرية ستة ارض العرب كالحجاز واليمن ونحوهما والثانية ارض
اسلم اهلها عليها طوعا والثالثة قسمت بين الغانمين والرابعة احييت وسقيت بماء
العشر والخامسة الارض الخراجية انقطع عنها ماء الخراج فسقيت بماء عشري
والسادسة جعل داره بستانا وسقاه بماء العشر وهو ماء السماء والعيون والابار والبحار
الكبار التي ليس لاحد عليها يد والارض الخراجية ايضا ست الاولى الارض التي فتحت عنوة
وتركت في ايديهم بالخراج المضروب عليها كما فعله عمر رضي في ارض سواد العراق ومصر والثانية
ارض احياها كافر ذمي باذن الامام او قاتل فرضخ له الامام ذكره في التجنيس والثالثة
جعل داره بستانا وان سقاه بماء العشر والرابعة قطع لبعض الكافرين الامام ان
يضع على ارضيهم خراجا من غيرهم والخامسة احيي بماء الخراج والسادسة
ارض اشتراها ذمي من مسلم كافر والسابعة الارض العشرية اذا انقطع عنها ماء العشر
فسقيت بماء الخراج والثامنة لمسلم دار خطة فجعلها بستانا وسقاه بماء الخراج كما تقدم
ذكر ذلك كله الولوالجي وغيره والماء الخراجي ماء الانهار الصغار التي احتفرها الاعاجم
على ما ياتي في باب الخراج ان شاء الله وما سيحون وجيحون ودجلة والفرات عشري عند
محمد خراجي عند ابي يوسف والخلاف مبني على اثبات اليد عليها وليس على المجوسي في داره
شيء وكذا اليهودي والنصراني بل اولى لانهما اهل الكتاب ووجه ذلك ان عمر رضي جعل
المساكن والمقابر عفوا للحاجة وعدم الاستنماء قاضي خان انه اجماع الصحابة

فاذا جعله بستانا وسقاه بماء العشر فعلى قياس قول ابي يوسف يجب عشران وعلى قياس
قول محمد عشر واحد وقد تقدم منا وجه القولين وفي قاضي خان لم يذكر غير الخراج وفي
المرغيناني له قرية في ارض الخراج وفيها بيوت ومنازل ومنابر ومرابط يستغلها او
لا يستغلها لا يجب فيها شيء وفي ارض الصبي والمرأة التغلبيين ما في ارض الرجل من العشر
المضاعف في العشر والخراج الواحد في الخراجية والخراج لا يضاعف عليهم اجماعا
اذ التضعيف عرف فيما هو في معنى الصدقة والخراج مؤنة محضة ولم يرد به نقل وقد
علم التضعيف في الزكاة والعشر قوله وليس في عين القير والنفط ايضا وهو
الزفت والنفط بالفتح والكسر وهو افصح دهن يكون على وجه الماء في العين فلا في الملح
في الارض العشرية او الخراجية كالماء والجمد وليس ذلك من انزال الارض التي هي نفعها ونماؤها
وفي ارض الخراج اذا كان حريمها صالحا للزراعة يجب الخراج في حريمها التمكن من الزراعة
وفي المحيط يجب الخراج في الموضع الذي يصلح منها للزراعة مسئله العشر على رب
الارض للمستاجر عند ابي حنيفة وزفر وعند الجماعة على المستاجر وفي المبسوط لو كان
اقل من الاجر او اكثر وفي العارية على المستعير ولو دفعها على المعير وهو الولوالجي هذا
اجماع الا اذا كان المستعير ذميا فيجب على المعير به اذفر وفي الولوالجي الا اسبيجابي فيه
روايتان احداهما على رب الارض لانه فوت العشر بالاجارة وكان متمكنا من الزراعة وفي
الثانية في الخارج وعندهما على المستعير لكن يجب عشران عند ابي يوسف وعند محمد عشر واحد
ذكره في المحيط وفي الارض المغصوبة على الغاصب ان نقصت الارض بالزراعة وضمن النقص فعلى
المالك عنده وان لم ينقص فكما قالا في المستاجرة وفي الارض المدفوعة مزارعة على صاحب
الارض عنده لانها فاسدة وعندهما الصحيح في الاسبيجابي والولوالجي لو كان بحصتها من
الخارج على رب الارض لكن بحصته يجب في عينه وفي حصة المزارع يجب في ذمته دينا عليه
وخراج المستاجرة والمستعارة على الاجير والمعير وخراج المغصوبة اذا كان له بينة
او كان الغاصب مقرا يجب على رب الارض وان كان جاحدا ولا بينة له ولم تنقص الارض بالزراعة
فعلى الغاصب وان نقصت فعلى رب الارض ان كان مثل النقص او اقل وان كان النقص اكثر ففي الغاصب
الاكثر من الخراج والنقص وان ابو يوسف يجب على رب الارض على قياس قول ابي حنيفة ولا
كالاجرة وفي بعض الكتب ان كان اقل من الخراج فالخراج على الغاصب وسقط عنه ضمان النقص

ويرى وان كان الاكثر يلخذه ويؤدي منه خراجها وفي المسعودي عن ابي يوسف الخراج على رب
الارض بعد الزرع اولا ذكره في الذخيرة وان باع ارض العشر مع الزرع ولم يبلغ يجب
ورد البقل على البائع وعشر الحب على المشتري عند ابي يوسف وقال ابو حنيفة على المشتري
هكذا ذكره في النوادر وقيل على المشتري بلا خلاف لان العشر في الحب وهو حاصل للمشتري
وفي ارض الخراج اذا باعها وقد بقي من السنة مقدار ما يمكن المشتري ان يزرعها يجب الخراج
والا فعلى البائع ويقدر ذلك المدة بثلاثة اشهر وعليه الفتوى وفي الذخيرة هذا في الارض
فانه يدرك في هذه المدة لان خراج يوجد في اخر السنة اما اول يوجد في اول السنة على
سبيل المقدمة فقبل ذلك لا يكون على البائع ولا على المشتري وان كان فيها زرع فالخراج على
المشتري وان كان قد انعقد الحب بلا خلاف وهو معتبر بيع الارض الفارغة فرع رجل له
ارض خراجية فباعها من رجل فلبث عند المشتري شهرا ثم باعها من اخر ومكث عنده
شهرا وباعها من اخر ومكثت عنده شهرا ثم وثم حتى تداولتها الايدي سنة كاملة فليس
على واحد منهم خراج الا ان يبقى في يد المشتري الاخر ما يتمكن من الزراعة على ما تقدم فيجب
عليه خراجها وان كان الارض بحال ان تتمكن من الزراعة على ما تقدم فيجب عليه خراجها وان
قال في الذخيرة هكذا ذكره صدر الاسلام والولوالجي خراج الارض اذا لم يطالبه السلطان
يتصدق به على الفقراء فرع ذكره في النوادر لو هلك الزرع قبل الحصاد يسقط عنه الخراج
عشر والا يسقط الاجر عن المستاجر وبعد الحصاد لا يسقط عن الاجر عنه قلت
هذا مشكل وفي الذخيرة فاما السلطان اذا جعل العشر لصاحب الارض لا يجوز
بلا خلاف وقال شيخ الاسلام هذا على وجهين احدهما ان يتركه اعطاء او نسيانا فيجب على
صاحب الارض ان يتصدق به على الفقراء والثاني ان يتركه عليه [illegible] وهو على وجهين احدهما
ان يكون غنيا فيكون له حراما فيضمن السلطان مثله من بيت المال الخراج لبيت مال الفقراء
والوجه الثاني ان يكون من عليه العشر محتاجا اليه ولا ضمان عليه اذ لا فائدة في
الخروج في اعادته عليه وكذا ان جعل ارضه له عند محمد كالعشر وعند ابي يوسف يجوز [illegible]
نفذ وفي المحيط هو قول ابي حنيفة ولو باع السلطان العشر من رب الارض او من غيره
قبل قبضه يجوز لان الصدقة السائمة [illegible] لا يجوز فيهما وقال في المبسوط ان شاء اخذ
العشر من البائع وان شاء من المشتري ويرجع المشتري على البائع هذا في سرب الارض

قال في الذخيرة المالكية ان باع زرعه بعد رفعه اخرج زكاته من جنس المبيع وبيعه
نافذ قاله الايمة لعدم تعين حق الفقراء وفي بيع العنب يؤخذ من ثمنه عند مالك ولا يجزيه العنب
والرطب وللشافعي عندنا الكي يؤخذ رطبا وعنبا وعندنا يجزيه اي ذلك اداه وان شرط
الزكاة على المشتري يؤخذ منه عندنا الكي وعندنا يفسد البيع به وان باع وتعذرت الزكاة
عليه قال ابن القاسم والشافعية يؤخذ من المبيع لتقدم حق الفقراء فيه على المشتري ومنع
اشهب الرجوع لصحة البيع واستقرار الملك للمشتري كالعبد الجاني اذا باعه سيده بعد العلم
بجنايته والتزمها ثم افتسخها باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز
قوله الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية فهذه ثمانية اصناف قال
صاحب الكشاف عن حقائق التنزيل انما قصر جنس الصدقات على الاصناف المعدودة وانها
مختصة بها لا تتجاوزها الى غيرها كانه قيل انما هي لهم لا لغيرهم وكانت الصدقات
محصورة فيهم لان انما للحصر ادخلت عليه فيما بعده فاذا دخلت على المبتدا كان محصورا
في الخبر واذا دخلت على الخبر كان محصورا في المبتدا فان قيل جمع السلامة جمع قلة والفقراء
والمساكين كل منهما جمع كثرة فكيف يناسب قسمة القليل على الكثير من قبل له عنه جوابان
احدهما ان جمع القلة كجمع المنكر فاذا دخلته لام التعريف كان للكثرة وللاستغراق
هكذا في المحصول والثاني ان جمع القلة يستعمل للكثرة وبالعكس قال الله تعالى ولو ان ما
في الارض من شجرة اقلام وفي الثاني قوله تعالى ثلاثة قروء وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم
لان الله اعز الاسلام واغنى عنهم وعلى ذلك انعقد الاجماع انتهى كلام صاحب الكتاب وفي
الكامل للمبرد انه جي من اليمن بذهب فقسمه رسول الله صلعم ارباعا اعطى ربعا الاقرع
ابن حابس الحابسي وربعا زيد الخيل الطائي وربعا علقمة بن علاثة الكلابي وربعا عيينة
ابن حصين الفزاري وكانوا من المؤلفة ومنهم ابو سفيان بن حرب وصفوان بن امية
واعطى رسول الله صلعم الزبرقان بن بدر وزيد بن امرئ القيس وكان [illegible] جده حسنم [illegible]
اسلم سنة تسع فولاه رسول الله صلعم صدقة قومه واقره عليها ابو بكر وعمر رضي الله عنهم ومنهم
عدي بن حاتم رضه ومنهم عباس بن مرداس السلمي واعطى رسول الله صلعم ابا سفيان وصفوان
والاقرع وعيينة وعباسا كل واحد منهم مائة من الابل وقال صفوان بن امية لقد اعطاني
ما اعطاني وهو ابغض الناس الي فما زال يعطيني حتى كان عليه السلم احب الناس الي رواه مسلم

بلغ

قال النواوي هو لاكثرهم صحابة وفي المحيط والمبسوط كان عليه السلم يعطيهم سهما من الصدقة
ويولفهم على الاسلام وقيل كانوا قد اسلموا وقيل كانوا قد وعدوا بالاسلام وقيل قوم
يرجى خيرهم ويتصورهم على غيرهم من الكفار وضرب منهم يخاف شرهم وعن جابر بن
عامر الشعبي لما استخلف ابو بكر انقطع الرشا قال النواوي اتفق الخلفاء على منع
الكفار منهم بعده عليه السلم وقوم لهم شرف فيعطون ليرغب نظايرهم في الاسلام
وفي الذخيرة المالكية الجهاد تارة بالسنان وتارة بالسان وتارة بالاحسان فيتعامل مع
كل صنف بما يليق به وذكر الغزنوي في معاني القران انهم كانوا ثلثة عشر رجلا او خمسة عشر
رجلا فاعطى كل واحد منهم مائة من الابل حكاه عن مقاتل وقال الشيخ الحافظ ابو بكر
الرازي قال جماعة من السلف ليس اليوم المولفة قلوبهم وفي التحفة اختلف الصحابة في سهم
المولفة قال بعضهم منسوخ وقال بعضهم يصرف سهمهم الى من كان حديث عهد بالاسلام
ممن هو مثل حالهم من الشوكة والقوة ليكون ذلك حاملا لامثالهم في الدخول في الاسلام
وفي المنافع المولفة قلوبهم اصناف ثلثة صنف كان يتالفهم رسول الله ويسلم قومهم
باسلامهم وقوم اسلموا وفي اسلامهم ضعف فيريد بذلك تقريرهم على الاسلام وقوم
يعطيهم لدفع شرهم وانشد عباس بن مرداس

اتجعل نهبي ونهب العبيد بين عيينة والاقرع
فما كان حصن ولا حابس يفوقان مرداس في مجمع
وما كنت دون امرئ منهم فمن تضع اليوم لا يرفع

ويروي جرى مكان مرداس والاول مخالف مذهب البصريين قال ابو بكر الرازي جا
عيينة والاقرع بن حابس الى ابي بكر فقالا يا خليفة رسول الله ان عندنا ارضا سبخة
ليس فيها كلا ولا منفعة فان رايت تقطعناها فاقطعهما اياها وكتب لهما عليها كتابا
واشهد وليس في القوم عمر فانطلقا الى عمر ليشهد فلما سمع عمر ما في الكتاب تناوله من ايديهما
ثم تفل فيه فمحاه ويروى انه مزق الكتاب فقال ان الله قد اعز الاسلام واغنى عنهم
فان ثبتم عليه والا فبيننا وبينكم السيف فانصرفوا الى ابي بكر وقالوا انت الخليفة
ام هو فقال ان شا هو ولم ينكر عليه فوقع الاجماع فان قيل الاجماع لا يصلح لان الاجماع
انما صار حجة بعد رسول الله ولا نسخ بعده فكيف نسخ الكتاب به وجوابه يجوز ان يكون

هذا من قبيل انتهاء الشي بانتهاء علته كما سقط السهم العام بانقطاع العدو وحجة مالك
وهو انه انما كان يدفع ذلك اليهم لقلة عدد المسلمين وكثرة عدد الكفار دفعا للصغار
عن بيضة الاسلام فلما وقع الامن عن شرهم كان الدفع خلاف وضعه فيعود الامر الى
موضوعه بالتنصيص فلا يجوز نقضه عمر رواه البيهقي ايضا وفي الجواهر كانوا في صدر الاسلام
يظهرون الاسلام فيتالفون بالعطايا ليسلم غيرهم بانكفافهم ويسلم باسلامهم وقد استغنى
الان عنهم قال عبد الوهاب فلا سهم لهم الا ان تدعو حاجة اليهم وهم صنف من الكفار لا
يسلمون بالقهر بل بذلك وقيل اسلامهم ضعيف عظيما من ملوك الكفار اسلموا فيعطون ليتالفوا
اتباعهم وللشافعي قولان في اعطايهم بعد رسول الله وقال الحسن والزهري ومحمد بن علي
وابو عبيد وابن حنبل والظاهرية ان سهم المولفة باق لم يسقط وروي عن ابن حنبل
مثل قول الجماعة وقول صاحب الكتاب وعلى ذلك انعقد الاجماع بعد مخالفة من
ذكرناهم الان يريد به اجماع الصحابة السكوتي ولا يعطى الكافر منهم من الزكاة عند
الشافعي فان قيل كيف تصرف الزكاة اليهم وهم كفار ولنا ان الجهاد واجب على فقرا
المسلمين واغنيايهم لدفع شرهم وكان يدفع اليهم سهما من مال الفقرا لدفع شرهم فكان
ذلك قايما مقام الجهاد في ذلك الوقت لعجز الفقرا عنه ثم سقط لعدم حاجة الجهاد
الفقرا لكثرة اولي القوة والنجدة من المسلمين قوله والفقير من له ادنى
شي والمسكين من لا شي له يسال وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الفقير الذي يسال ويظهر
افتقاره وحاجته الى الناس قال الله تعالى يا ايها الناس انتم الفقرا الى الله وقال تعالى
وانتم الفقرا اي المحتاجون والمسكين هو الذي يسال ولا يعطى ويتورع قال الله تعالى
او مسكينا ذا متربة اي حالته لاصقة بالتراب من الجوع والعري فالحاصل ان المذهب
عندنا المسكين اشد حالا من الفقير وعند الشافعي على العكس والاول قول ابن عباس
وجابر بن زيد ومجاهد وعكرمة والزهري والحسن ومالك ومثله عن ابي زيد وابن
دريد وابي عبيدة ويونس وابن السكيت وابن قتيبة والقتبي والاخفش وثعلب نقل انه
من علة كتبه وقال السفاقسي هو قول اهل اللغة جميعا وفي النهاية قال ابن الاثير هو الذي
لا شي له وقيل الذي له بعض الشي والثاني اختيار الطحاوي وهو قول الاصمعي وابن
الانباري وفي الينابيع قال ابو حنيفة الفقير المذكور في الاية هو المحتاج الذي لا يسال

ولا يطوف على الابواب والمسكين الذي يسال والفقير لا يسال وروى ابن سماعة عن محمد عن
ابي حنيفة ان الفقير والمسكين سواء الا من المسكين ذكرها المرغيناني وقيل الفقير فقير المهاجرين
والمساكين الذين لم يهاجروا قاله الضحاك وقيل الفقير من به زمانة والمسكين الصحيح
المحتاج قاله قتادة وقيل من لا مال له يقع به موقعا زمنا كان او غير سائل لا كان او
متعففا والمسكين من له مال او حرفة ولا يقع منه موقعا ولا تغنيه سائلا كان او غير
سائل قال ابن المنذر يعزى هذا الى الشافعي وقيل المسكين الذي يخشع ويستكين وان لم
يسال والفقير يتحمل ويقبل الشي سرا قال هذا قول عبيد الله بن الحسن العنبري
وقال محمد بن مسلمة الفقير الذي له المسكن يسكنه والخادم والمسكين الذي لا مسكن له
ولا ملك وفي طلبة الطلبة المسكين الذي اسكنه العجز عن الطواف للسوال والفقير
المحتاج وقيل الفقرا من المسلمين والمساكين من اهل الذمة ويروى عن عكرمة وقيل
الفقير الذي ليس له مال وهو من اظهر عشيرته والمسكين الذي ليس له مال ولا عشيرة
استدل الاصمعي وابن الانباري بقول الشاعر   هل لك من اجر عظيم تحرزه
تغيث مسكينا كثيرا عسكره   عشر شياه سمعه وبصره   فاثبت له عشر شياه وقال
الله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين فاثبت لهم سفينة وروت عايشة رضي
عن رسول الله صلعم انه قال احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني مسكينا
وفي زمرة المساكين ويتعوذ بالله من الفقر واستعاذته عليه السلم من الفقر رواه
البخاري ومسلم واحيني مسكينا وامتني مسكينا رواه الترمذي والبيهقي واسناده
ضعيف فدل ان الفقر اشد ولان الفقير بمعنى المفقود وهو المسكين المكسور الفقار
ولان الله قدمهم على المساكين والتقديم يدل على الاهتمام بهم دون غيرهم وللجمهور
قوله تعالى للفقرا الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل
اغنيا من التعفف فسماهم فقرا ووصفهم بالتعفف وترك المسالة ولان الجاهل لا
يحسبه غنيا الا وله ظاهر جميل وبزة حسنة فدل على ان ملكه القليل لا يسلبه
صفة الفقر وانشد عن ابن الاعرابي يمدح عبد الملك بن مروان ويشكو سعاته
اما الفقير الذي كانت حلوبته   وفق العيال فلم يترك له سبد
فسماه فقيرا مع ملك الحلوبة فقال ليس له سبد ولا لبد اي لا قليل ولا كثير حكاه

الجوهري واعترضوا على بيت الراعي بانه انما سماه فقيرا بعد ما ذهبت حلوبته لانه
قال كانت حلوبته لا ان له حلوبة الان وهذا ضعيف يرده معنى الشعر لانه يشتكي
بسعاته من جارهم لواحد واحلوبته هذا الفقير وفي البدايع سمي مسكينا لما اسكنته
حاجته عن التحرك فلا يبرح مكانه لعجزه قال تعالى او مسكينا ذا متربة قيل في التفسير
اي حصن الارض لحاجته فاستتر بالتراب لانه عاري لا يواريه شي وعن عبد الرحمن
ابن ابزى قال كان ناس من المهاجرين لاحدهم الدار والعبد والناقة فيعتمروا عليها ويحج
فسماهم الله تعالى فقرا وجعل لهم سهما في الزكاة الا ترى كيف حض على طعام المسكين
وجعل الكفارات لهم من الطعام والفاقة اعظم من الحاجة الى سد الجوعة ولان المسكين
مفعيل من السكون مبالغة في وصفه بذلك اي لا حركة له كالميت وقيل للاعرابي
افقير انت قال لا بل مسكين فدل على ان المسكين اشد حاجة وضرورة من الفقير
وقال عليه السلم ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان لكن
المسكين الذي لا يعرف ولا يفطن به فيعطى ولا يقوم فيسال الناس متفق عليه
وهذا غاية في العدم والحاجة قال من حصل اللقمتان او التمرتان زيفا يدفع بعض
حاجته والفقير من فقره الحاجة والمسكين من سكن حتى كانه مات للفاقة
وقال ابو نصر الفقير من افتقر الى غيره والمسكين من سكنت نفسه الى الفقر
وهو يقوي ما قيل ان الفقير لغة فيه وانما قدم الفقرا لانهم لا يسالون فامرهم
اهم او قدموا لكثرتهم ويتيسر وجودهم على صاحب الزكاة بخلاف المساكين وفيه
اشكال وهو ان المساكين جمع مسكين وهو مفعيل للمبالغة كما تقدم ولم يشترطوا
المبالغة وتركوا ظاهر القران ولا حجة لهم في الشعر لانه لم يرد ان له عشر شياه
بل يحصل له عشر شياه لكان سمعه وبصره ولان تعالى مجهول وقولهم الفقير بمعنى المفقود
وهو المكسور الفقار ممنوع فان الاخفش قال الفقير من له قولهم فقرت له فقرة
من ماله اي اعطيته فيكون الفقير من له قطعة من المال لا تغنيه انتهى كلامه وقال
ابن الفورس نحو ذلك يكون من قولهم فقرت انف البعير اذا حزمته بعود لترويضه وبذلك
فكان الدهر اذله فسمي فقيرا لذلك ولو احتمل الفقير ما قالوه فالذي سكن عن الحركة
اقرب حالا الى الموت منه واما الاية فالجواب عنها من اوجه احدها انه سماهم مساكين

نوحًا واستضعافًا كما في الحرز لخن سكنه وقله مسكين وفي الحديث مساكين اهل
النار وقال عليه السلام مسكين مسكين من لا زوجة له قالوا يا رسول الله وان كان ذا مال
قال نعم وان كان ذا مال وقال لعبلة يا مسكينة عليك السكينة اي الوقار ومنه المساكين
اهل الجنة حتى يثوروهم عليها تراب الحيل من المقابر ومعنى قوله عليه السلام اللهم احيني
مسكينا اي مخبتا متواضعا لله غير متكبر ولا جبار ولم يرد معنى الفقر وقال النواوي
وروي انه استعاذ من المسكنة ايضا واستعاذ من فتنتهما ثم انها المراد بالمساكين
المهتوون لكموله وضربت عليهم المسكنة وان كانوا اغنياء اذ لا طاقة لهم بدفع الملك
عن غصب سفينتهم ثم انها قيل لهم كانوا احرارا فيها وافتقارا قبليهم كما قال يهلد دانه
فلان بالسابس نصاف بالتصرف والكون فيها قال الله لا تدخلوا بيوت النبي قال وقرن
في بيوتكن فاضاف البيوت تارة الى النبي عليه السلام وتارة اخرى الى ازواجه ومعلوم
انها لا تخلو من ان تكون ملكا له او لهن فالاضافة باعتبار التصرف والسكنى كما يقال
هذا منزل فلان اذا كان ساكنا فيه وان لم يكن ملكا له رابعها ما جاء انه قرئ
لمساكين وهو لتفسير المشهورة ولها وجهان احدهما ان المراد بها الدباغون من المسك
وهو الجلد واليه ذهب جماعة من المفسرين والثاني من المسك الذي هو معنى الامساك
وهو قليله وفي المبسوط وقيل كانت السفينة عارية معهم وهما صنفان او صنف
واحد قال سنذكره في الوصايا انهما جنسان عنده وفسرتهما في الزكاة قلت
لو قال بثلث الى الفقراء والمساكين ولفلان يكون لفلان الثلث عنده وللفقراء والمساكين
الثلثان فهذا يدل على انهما جنسان وروي عن ابي يوسف ان نصفه للفقراء والمساكين
ونصفه لفلان فدل على انهما صنف واحد وانه موصوف بصفتين عنده ذكره
الرازي قوله والعامل يدفع اليه الامام ان عمل بقدر عمله يعني من الزكاة
فيعطيه ما يسعه ولعوانه غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي قال في الينابيع
والعامل هو الذي نصبه الامام لقبض الصدقات من المواشي قاله ابو يوسف
وفي التثنية النسخ هو الذي يعينه الامام لجباية الصدقة ويدفع اليه من الزكاة بقدر
عمله فيقول له جعلت لك الثمن من الصدقات او العشر وفي قاضيخان يعطيه كفايته
كان او اقل او اكثر كذا في القاضي خان وفي المفيد فيعطيهم ما يكفيهم وعيالهم واعوانهم

وفي الذخيرة لو احتاج العامل الى الزكاة فلا بأس به فان حمله الى الامام بنفسه لا يستحق العامل من
تلك الصدقة شيئا وفي جوامع الفقه لو كان كفاية العامل يستغرق الزكاة كلها اخذ نصفها
اذا حمل النصف عين الانصاف ولو ضاع المال من يده سقط حقه والله واجزي المودي وفي
شرح المهذب للنواوي العامل يستحق قدر اجر مثله قال ابو ثور غير مقدر بالثمن ويؤدى
به وهو قول مالك وفي المبسوط والمحيط وشرح مختصر الكرخي وملتقى البحار مقدر بالثمن
عند الشافعي والصواب ما ذكرته وفي المبسوط وغيره تقسم الزكاة عنده على سبعة اصناف
على حدة وعشرين تقسيما لسقوط نصيب المؤلفة بالاجماع ثم قالوا نصيب العامل مقدر بالثمن
عنده فينبغي على ما ذكروه ان يقولوا مقدر بالسبع وفي التحفة تقسم على ثمانية اصناف
اربعة وعشرين تقسيما قال النواوي ويعطى الحاسر وهو الذي يجمع ارباب الاموال والعريف
وهو الذي يعرف المساعي اهل الصدقات كالنقيب للقبيلة والحاسب والقاسم والكاتب
كلهم يأخذون من سهم العامل ولا يزاحمونه في اجر مثله ويزاد في عوده ولا يقدر الكفاية
واما الامام والقاضي فلا يصرف اليهما من الزكاة وفي الذخيرة وروي عن مالك انه
يكون هاشميا ويعطي قال الكرخي وهو الصحيح من مذهب الشافعي ويحرم على بني المطلب
ايضا وفي النهاية الاصح جواز صرفها الى العامل منهم وقال بعض المالكية يجوز ان يستأجر
بعض بني هاشم على حراستها وسوقها وقال ابن العربي لا يجوز لان حراستها وسوقها جمعها
وضمها وفي الذخيرة اجاز احمد بن نصر ان يكون العامل هاشميا او عبدا او ذميا بالقياس
على العامل الغني قلنا انما ساغ للناس لا ينافي الغنى وفي الهاشمي لشرفه والعبد لعدم
ولايته والكافر على المسلم وذكر ابو نصر البغدادي ان ما يأخذه العامل عندنا اجرة
ولهذا لا تحل له اذا حملها المالك بنفسه الى الامام ولذا يأخذ مع الغنى وقال المالكي يأخذ من
غيرها وقال ابن الجلاب يأخذ منها بقدر عمله وعند الشافعي زكاة وكذا يأتي الهاشمي
لا يكون عاملا في الزكاة كالهاشمي ومنهم من قال لا يحرم على مواليهم اذ لاحظ لهم في سهم ذوي
القربى الذي عوضا عن الصدقة وجه المنع ان رسول الله صلعم واصحابي كما نصب
منهما لا حتى اسأل رسول الله فانطلق فسأله فقال عليه السلام ان الصدقة لا تحل لنا
وان موالي القوم من انفسهم رواه الخمسة الا ابن ماجة وصححه الترمذي وفي النسائي عن
ابن عباس ان رسول الله صلعم استعمل ارقم بن ابي ارقم الزهري على الصدقة فاستتبع

ابا رافع قال اني ابو رافع رسول الله فاستشاره فقال له النبي عليه السلام يا ابا رافع ان الصدقة حرام
على محمد وعلى آل محمد وان مولى القوم من انفسهم والرجل المذكور هو الارقم بن ابي الارقم
بين ذلك النسائي والخطيب وفي قاضي خان زيد بن ارقم وهو غلط وفي الاحكام لا يجوز ان يجاوز
ان يكون الهاشمي عاملا عليها ومولى القوم منهم في خدمة الصدقة عليهم لا من جميع الوجوه حتى
انه لا يكون منهم في الكفاءة ولا في تضعيف الصدقة في حق تغلبي ومولى المسلم اذا كان كافرا يؤخذ
منه الجزية قوله وفي الرقاب يعان المكاتبون في فك رقابهم هذا قول اكثر العلماء وبه
قال علي وابن جبير والنخعي والزهري والثوري والشافعي والليث ورواية ابن القاسم وابن
نافع عن مالك وفي المغني واليه ذهب احمد قال ابن تيمية ان كان معه وفاء الكتابة لم يعط لاجل
فقره لانه عبد وان لم يكن معه شيء اعطي الجميع وان كان معه بعضه تمم سواء كان قبل حلول
النجم او بعده كيلا يحل النجم وليس معه شيء فيفسخ الكتابة ويأخذ مع كونه مكتسبا قويا ويجوز
دفعها الى سيده لانه اعجل لعتقه وعند الشافعية ان لم يحل عليه نجم ففي صرفه اليه وجهان
وان دفعه اليه فاعتقه المولى او ابرأه من بدل الكتابة او عجز نفسه والمال في يد المكاتب
رجع فيه قال النواوي وهو المذهب وكذا لو ادى من كسبه وبقي مال الزكاة في يده فالحاصل
متى استغنى عنه وعوض لما في يده فالمذهب الرجوع ولو تلف في يده ثم عجز نفسه فوجهان في
الرجوع عليه واختلفوا هل يرجع في رقبته او ذمته وان سلمه الى سيده ثم عجز نفسه ففي
الرجوع وجهان وان هلك في يده رجع ببدله ويكون فرض الزكاة باقيا على الدافع وفي المغني
ان انفسخت الكتابة كان ما في يده لسيده وهو قول عطاء وابي حنيفة واصحابه ورواية المروزي
والكوسج عن احمد كسائر اكسابه وكالفقير والمسكين اذا استغنى فان ادعى انه مكاتب كلف
البينة وقبل فيها الاستفاضة وان صدقه سيده فالاصح انه يقبل اذ من ملك الانشاء
ملك الاقرار به ويصرف الى المكاتب بغير اذن سيده ولا يصرف الى سيده الا باذنه ولا يصرف
الى مكاتب هاشمي هو المذهب وجوزه ابو علي بن حمدان وهو ضعيف قلت اشتراط اذن المكاتب
في الدفع الى سيده بعيد جدا لانه قضاء دين المكاتب بغير اذنه وقضاء الديون من الاجانب
لا يتوقف على اذن المديون ولان الدفع شرط عتقه وذكر انه لا يتوقف اعتاقه على اذنه فكذا
الى شرطه ولانه اعجل لعتقه فكان اولى ولا فرق بين ان يكون سيده غنيا او فقيرا في الجمهور كالدفع
الى الغريم الغني وفي المحيط وقد قالوا لا يدفع الى مكاتب الهاشمي لانه مكاتب الغني وقد اوضحنا الفرق

وقال ابن عباس يعتق منها الرقبة رواه عنه البخاري وبه قال البصري وعبيد الله بن الحسن العنبري
ومالك واسحق وابو ثور وانكر مالك القول الاول فقال المكاتب عند ما بقي عليه درهم فكيف يعطى
من الزكاة وفي الجواهر يشتري بها الامام الرقاب فيعتقها عن المسلمين والولاء لجميعهم
وقال ابن وهب هو فكاك المكاتبين ووافق الجماعة ولو اشترى من كانت رقبته فاعتقها كان الولاء
ولاء له لا يجزيه عن ابن القاسم خلافا لاشهب ولا يجزي فك الاسير بها عند ابن القاسم خلافا
لابن حبيب فلا يدفع عند مالك والاوزاعي الى مكاتب ولا الى عبد موسرا كان سيده او معسرا
ولا من الكفارات وذكر ابن المنذر عن الزهري ان نصف سهم الرقاب يشترى به رقبة ممن صلى
وصام وقدم اسلامه من ذكر وانثى فيعتق ثم اختلفوا في الولاء فقال ابو عبيد للمعتق وقال
الحسن واسحق يجعل ما يتركه المعتق من الزكاة في الرقاب وقال عبيد الله بن الحسن يجعل الخلف
المعتق من الزكاة في بيت مال الصدقات وفي قول مالك الولاء لجميع المسلمين كما ذكرناه وحكى
ابن المنذر في الاشراف عن النخعي وابن حبيب انه لا يعتق منها رقبة كاملة لكن يعطى منها في
رقبة ويعين به مكاتبا وجه قول الجمهور ما رواه البراء بن عازب ان رجلا جاء الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله دلني على عمل يقربني من الجنة ويباعدني من النار فقال اعتق
النسمة وفك الرقبة قال يا رسول الله اوليسا واحدا قال لا عتق النسمة ان تفرد بعتقها
وفك الرقبة ان تعين في ثمنها رواه احمد والدارقطني وعن ابي هريرة ان النبي عليه السلام
قال ثلاثة كلهم حق على الله عونه الغازي في سبيل الله والمكاتب الذي يريد الاداء والناكح المتعفف
رواه الخمسة الا ابا داود ولان التمليك من العبد لا يمكن وهو ركن في الزكاة فيلغيه الاعتاق
ولان ذلك يؤدي الى تعطيل هذا السهم لان الذي ليس للناس لا تبلغ زكاته ما يشترى به رقبة
بخلاف اعانة المكاتب فانها تحصل بدرهم واحد قلت يعارض بوجود المكاتب
بخلاف شراء العبيد وفي المبسوط هذا فاسد لان التمليك لا بد منه وما يأخذ بائع العبد
عوض عبده وفي شرح مختصر الكرخي لا يجعلوا اما ان يكون مصروفه الى مالك العبد او الى
العبد لا يجوز الاول لانه عتق وما ياخذ عوض عن ملكه فلا يكون زكاة ولا الثاني لان
العبد لا يملك فيه نفسه بذلك وانما يثبت عتقه على ملك مولاه والدفع الى المعتق بخلاف المكاتب لانه
حر يدا ولا سبيل للمولى الى ما في يده قوله والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا
عن دينه ومثله في المبسوط وقال ابو نصر البغدادي الغارم من لزمه دين وان كان في يده مال

لانه مستغنٍ بالدين فصار كمن لا مال له وفي الذخيرة الغارم ان يكون ماله قدرا على ابر او كان له مال على الناس لا يمكنه اخذه فهو غني في الظاهر وتحل له الصدقة وقال محمد الغارم الذي له مال غايب وديون لا ياخذ من الصدقة الا قدر حاجته بخلاف الفقير حيث ياخذ فوق حاجته وقال ابن المنذر عن مجاهد اذا ذهب مال الرجل سيل او حريق او ادان بعياله فهو من الغارمين وقالت الشافعية الغارم ضربان ضرب بعزم لاصلاح ذات البين وإطفاء الثائرة بين القبيلتين وهو ان يتحمل دية قتيل فيعطى مع الفقر والغنى او بغير دم بان تحمل فيه متلفا والغني بالعقار وكذا بالعروض على المذهب كالفقير والضرب الثاني من عزم لاصلاح نفسه وعياله في غير معصية او اتلف شيئا على غيره سهوا فيعطى ما يقضي به دينه في اصح القولين ولا يعطى مع الغنى في اصح القولين والغريم يطلق على المدين وصاحب الدين واصل الغرامة في اللغة اللزوم ومنه قوله تعالى ان عذابها كان غراما وقال الازهري معنى اصلاح ذات البين اصلاح حال الوصل بعد المباينة والبين يكون وصلا ويكون فرقة والثائرة العداوة والشحناء عن قبيصة بن مخارق الهلالي قال تحملت حمالة فاتيت رسول الله صلعم اسأله فيها فقال اقم حتى تاتينا الصدقة فنامر لك بها ثم قال يا قبيصة ان المسألة لا تحل الا لاحد ثلثة رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك ورجل اصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش او قال سدادا من عيش ورجل اصابته فاقة حتى يقول ثلثة من ذوي الحجى من قومه لقد اصابت فلانا فاقة فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش او قال سدادا من عيش فما سواهن من المسألة يا قبيصة سحت ياكلها صاحبها سحتا رواه مسلم والنسائي وابو داود والحمالة بفتح العين وتخفيف الميم الكفالة وقوله من قومه يشير الى اهل الخبرة الباطنة وقوله ثلثة لعلها لاخراجه عن حكم الشهادة الطريق انتشار الخبر واستناده ان القصد بالثلثة اقل الجمع لا نفس العدد اذ ليس في الشهادات اشتراط الثلثة والقوام بالكسر ما يقوم بحاجته ويستغنى به والسداد بالكسر ما يسد به الخلة وحلته بالفتح اصابة القصد والصواب قوله وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند ابي يوسف وعند محمد منقطع الحاج وفي المبسوط وفي سبيل الله فقراء الغزاة وعند ابي يوسف وعند محمد فقراء الحاج ومثله في المحيط والذخيرة والتحفة والعتبية وشرح مختصر الكرخي والمفيد والتجريد للمرغيناني والولوالجي وعامة كتب الاصحاب ولم يذكروا احد منهم

قول ابي حنيفة

قول ابي حنيفة وقد كشفت عن ذلك من نحو بلدين مصنفا فلم ار لابي حنيفة كلاما في معرفة سبيل الله مع وقوع الحاجة الى ذلك وفي الوبري هم الحجاج والغزاة المنقطعون عن اموالهم وليس معهم شيء وفي الاسبيجابي ارادوا به الفقراء من اهل الجهاد والحج فهما خلافا فيجوز ان يكون ذلك قول ابي حنيفة ايضا وقال ابن المنذر في الاشراف قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد سبيل الله هو الغازي غير الغني وحكى ابو ثور عن ابي حنيفة انه الغازي دون الحاج وذكر ابن بطال في شرح البخاري انه قول ابي حنيفة ومالك والشافعي ومثله النووي في شرح المهذب فيها ولا نعلموا قول ابي حنيفة كما ذكرته ثم وجدت في خزانة الاكمل لابي الموثق بلفظها ولا الجماعة فقال فيه سبيل الله فقراء الغزاة عندنا وعند محمد الحاج ايضا حكاه عن فتاوى العتابي وفي الوبري وفي سبيل الله منقطع الغزاة وعن محمد منقطع الحاج فهذا يدل على ان ذلك رواية عن محمد خلاف ما ذكره الجماعة وبالاول قال مالك والشافعي والثوري وابو ثور واحمد في رواية واختاره ابن القاسم وابن المنذر وقال ابو عبيد لا اعلم احدا افتى بصرف الزكاة الى الحج ويروى عن محمد قول ابن عباس وابن عمر وبه قال ابن حنبل في رواية واسحق واختاره البخاري وقال ابن عبد الحكم يدخل فيه شرى المساحي والحبال والمراكب وكذا النوايب للغزو ويدفع الجواسيس النصارى وقال النووي في شرح المهذب هم الغزاة المتطوعون الذين لا حق لهم في الديوان مكثرا الدالة في الفصيح المشهور ويروى بفتحها وانكره الاصمعي وغيره وهو محدث قيل عربي وهو عن مسعر في المرغيناني وقيل في سبيل الله طلبة العلم قلت هذا بعيد فان الآية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبة العلم وحجة من جعل الحج في سبيل الله ما روى ابو داود وجاء انه عليه السلم قال الرجل كان جعل جملا له في سبيل الله لو احججتها عليه كان في سبيل الله قال النووي اسناده صحيح وفي حديثه تفصيل منه الكنه من رواية محمد بن اسحق صاحب المغازي وعن ابي داود وهو عن المدلس اذا قال عن لا يحتج بحديثه بالاتفاق والجواب انه يسمى سبيل الله لكن الآية محمولة في الغزو وفي بعينه ولم يذكر الحج وهو تفسير في سبيل الله ولان اخذ الزكاة اما لحاجته اليها كالفقير او لحاجتنا اليه كالعامل والخارج لا يحتاج اليه لعدم الوجه عليه ان كان فقيرا ولا نعتد كفايته ان كان غنيا ولا يحتاج اليه ولوجه

صلى الله عليه وسلم ذكر ولانه في سبيل الله الغازي في سبيل الله لحل الصدقة صح

عليهما كان أكثر فائدة قال النووي إنما يعطى الغازي إذا حضر وقت الخروج وإن مات في الطريق
أو امتنع الغزو وبسبب آخر استرد منه وفي المنتقى لابن تيمية أنه عليه السلام حمل جماعة على
إبل الصدقة إلى الحج رواه أحمد والبخاري تعليقا وقال الحسن البصري إن اشترى أباه من زكاته
جاز ويعطي المجاهدين والذي لم يحج ثم تلا إنما الصدقات للفقراء الآية في أيها أعطيت أجزأت
قال السفاقسي في شرح البخاري جرى على أبي في المشهور فإذا كان رباعيا أهمل في لغة بني
تميم وقد قيل جزى وأجزى بمعنى واحد بمعنى قضى مثل وفى وأوفى قال ولا أصرف إلى أغنياء
الغزاة عندنا وأجازه ابن القاسم وعيسى بن دينار وقال مالك والشافعي وأحمد وابن راهويه
يجوز صرفها إلى أغنياء الغزاة إذا لم يكن لهم شيء في الديوان ولم يكونوا يأخذون من الفيء تمسكوا
بما رواه محمد في السير الكبير عن عطاء بن يسار أنه عليه السلام قال لا تحل الصدقة لغني
إلا لخمسة الغازي في سبيل الله والعامل عليها والغارم ورجل اشترى الصدقة بماله
ورجل له جار مسكين تصدق عليه فأهداها إلى الغني قال محمد وعطاء هو أحد أهل
المدينة قلت [illegible] وأحمد عن عطاء مرسلا وهكذا أرسله مالك وابن عيينة أخرجه أبو داود
ورواه أبو داود عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري عن النبي عليه السلام ومعمر والثوري
وصله ورواه عطية عن سعد العوفي في مسنده ولا يحتج بحديثه وهو حديث حسن ولنا
ومن قال بقولنا حديث معاذ بن جبل أنه عليه السلام قال له أعلمهم أن الله فرض عليهم صدقة
تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم متفق عليه ولا يعارضه حديثهم لأنه لم يصح ولو
صح لا يبلغ درجة حديثنا الثابت في الصحيحين وقال عليه السلام لا تحل الصدقة لغني
رواه أبو داود وأحمد والنسائي والترمذي وقال حديث حسن مثل حديثهم قال محمد وعلماؤنا
حملوه على الغازي المنقطع عن ماله وليس في يده ما ينفق على نفسه وإنما ماله في وطنه
فيكون فقيرا يدا غنيا ملكا وقال الشيخ أبو بكر الرازي قد يكون الرجل غنيا في أهله
وبلده بدار يسكنها وأثاث يتأثث به في بيته وخادم يخدمه وفرس يركبه وله فضل
مائتي درهم عليه الزكاة فيه ولا تحل له الصدقة فإذا عزم على الخروج للغزو واحتاج
إلى آلات السفر وسلاح الغزو والعدة فيجوز له أخذ الصدقة إذ قد لا ينفق الفضل مما
يحتاج إليه من السلاح والعدة ولولا سفره للغزو لبقي غنيا إذ لا يحتاج في إقامته
إلى الفضل فإذا قصد الغزو جاز له أخذ الصدقة وهو غني في هذا الوجه فهذا على

قوله عليه السلام الصدقة لا تحل للغازي الغني وفي النسائي عن الحسن في سبيل الله كان الناس يغزون
ولم يكن يبلغ ما يأخذون في نفقاتهم وكان من احتاج منهم زاد من سهم في الصدقة وعن محمد بن
عبد العزيز المسقط الفقير ومن نصيبه حاجة في نفسه وهو غاز في سبيل الله حظ
من الزكاة فقد اشترط الحاجة والفقر في الغازي وتعلقوا أيضا قال تعطف لما لا تم على
العامل قلت [illegible] العامل مناسبة مع فقراء الغازي إذ هو عطف نوع على نوع آخر والثاني
هو باطل بعطف المؤلفة على العاملين إذ العطف على ما يليه أولى وذكر الغارم وهو المديون
بعد المكاتب وهو مديون أيضا لاختلاف نوع الدين وكذا عطف فقراء الغزاة على مطلق
الفقراء من باب عطف الخاص على العام ولأن حديثهم معمول الظاهر عندهم أخرجوا منهم
الغزاة الذين لهم نصيب في الديوان وفي الفيء وإن لم يستغنوا بذلك من غير دليل شرعي وحملوه
للغزاة المتطوعة وفي المبسوط المراد بها غني يقوى البدن إذ القدرة على السعي والقتال
إنما يكون بالبدن لا بوجود ملك المال ولأن حديثهم يفيد الخصوص في الخمسة المذكورين بالنفي والإثبات
وبذكر العدد الخمسة وقد جوزوا الدفع إلى أغنياء المؤلفة وليسوا من الخمسة فوجب تأويل
حديثهم على ما ذكرناه قوله [illegible] وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان لا شيء له
فيه وفي المحيط وابن السبيل كان منقطعا عن ماله وإن كان غنيا في أهله وكان ماله دين على
الناس لا يقدر على أخذه ولم يجد شيئا تحل له الصدقة لأنه فقير يدا كابن السبيل وفي أحكام القرآن
للشيخ أبي بكر الرازي ابن السبيل هو المسافر المنقطع به يأخذ من الصدقة وإن كان له مال في
بلده وروي عن مجاهد وقتادة وأبي حنيفة لبعض المتأخرين من يعزم على السفر وليس له ما
يتجهز به قال وهذا خطأ لأن السبيل هو الطريق فمن لم يحصل في الطريق لا يكون ابن سبيل وكذا
لا يصير ابن سبيل بالعزم على السفر وابن السبيل فيها ابن السبيل قال ابن عباس في قوله تعالى
إلا عابري سبيل هم المسافرون لا يجدون الماء فيتيممون فكذا ابن السبيل هو المسافر لا من عزم
على السفر وفي الينابيع وابن السبيل منقطع الغزاة وعن أبي يوسف محمد وعن محمد في موضع
آخر منقطع الحاج فقد فسر ابن السبيل بما فسر في سبيل الله ولا بد أن يتخالفا وفي كتاب علي
ابن صبيح الجرجاني ابن السبيل هو الذي لا يقدر على ماله في سفر وهو غني ويقدر أن يستقرض
فالقرض خير له من قبول الصدقة وإن قبلها أجزأ عمن يعطيه ولا يلزمه لأن الاستقراض لاحتمال
عجز عن الأداء والسبيل الطريق مذكر ويؤنث وفي المبسوط وشرح مختصر الكرخي سمي ابن السبيل

للزومه الطريق كلزوم الولد والديه قلت ويجوز ان يكون ابن السبيل لما دفعته من بلد
الى بلد كما يدفع للارحام الابناء سمي ابن السبيل وفي الينابيع ايضا ابن السبيل هو المجتاز في مصر
فينقطع به او الحاج اذا لا ينصرف الى اهله ولم يجد ما يذهب به وفي جوامع الفقه هو الغريب
الذي ليس في يده شي وان كان له مال في بلده ومن له ديون على الناس ولا يقدر على اخذها
لغيبتهم او لعدم البينة او لاعسار او لتاجيله يحل له اخذها وقوله في الكتاب وهو
في مكان لا شي له فيه وقول العتابي هو المنقطع الذي ليس في يده شي ليس على اطلاقه
او عمومه بل المراد به شي لا يكفيه لرجوعه الى وطنه يؤيده ما ذكر في قنية المنية ابن
السبيل له ما يكفيه في معيشته ولا يكفيه الى وطنه لا يجوز دفع الزكاة اليه والحاج
المذكور فيه على قول محمد اسم جمع مثل حامل وليس بجمع محقق وفي حق انه لا يجب على
ابن السبيل اجازكانه حتى يرجع الى ماله ولو تصدق عنه بغير امره فبلغه فرضي به
لم يجز وما من يجوز قلت اذا كانت الغاية في يد الفقير ينبغي ان يجوز لان الاجازة اللاحقة
كالوكالة السابقة على ما عرف في الجامع وفي الذخيرة والواقعات اذا لم تكن له بينة عادلة
انما يجوز لانه احتاط الصدقة اذا دفعه الى القاضي فيحلفه فعلقه هو المراد من اطلاق العتابي
في جوامع الفقه وذكر فيهما ايضا ان من عليه دين اذا كان معسرا فالمختار جواز اخذ
الصدقة له ومثله في الولوالجي وقال النواوي للغازي نوعان احدهما من يسمى غنيا والثاني الغريب
المختار في سفر الطاعة دون المعصية وفي المباح وجهان فاذا زعم انه يريد السفر
او الغزو ولا يكلف البينة عندنا وبعد ذلك من يسمى الغني لا يعطى الا بحضرة الحاجة وقد
ابطل الشيخ ابو بكر الرازي قول من زعم جواز الدفع الى من يعزم على السفر فيما تقدم
قريبا ثم ما اخذه ابن السبيل لا يلزمه رده بعد وصوله الى ماله ولا التصدق به لانه اخذه باستحقاق
فاشبه الفقير والمسكين واستغنيا بعد ذلك وكذا الغازي وغيرهما وهو قول مالك
خلافا للشافعي قوله قال فهذه جهات الزكاة فللمالك ان يدفعها الى كل واحد منهم وله
ان يقتصر على صنف واحد منهم وهو قول عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس
وحذيفة بن اليمان ومعاذ بن جبل وبه قال سعيد بن جبير والحسن البصري والنخعي
وعمر بن عبد العزيز وابو العالية وعطاء بن ابي رباح واليه ذهب الثوري ومالك واحمد في
ظاهر الرواية وابو ثور وابو عبيد عن النخعي اذا كان المال كثيرا يحتمل قسمته على الاصناف

قسم عليهم وان كان قليلا صرف الى صنف واحد وقال الشافعي يصرف جميع الصدقات
كالزكاة وصدقة الفطر وخمس الركاز الى ثمانية اصناف ويكون من كل صنف
ثلاثة الا العاملين عليها فانه يجوز ان يكون العامل واحدا فان فرق زكاته بنفسه
او بوكيله سقط نصيب العامل فيفرق الباقي على سبعة اصناف لاحد وعشرين
نفسا ان وجدوا حتى لو ترك واحدا منهم ضمن نصيبه وهو قول عكرمة وداود
الظاهري وقال المزني وابو حفص البابشامي يصرف خمس الركاز الى من يصرف اليه
خمس الفيء والغنيمة وقال الاصطخري يصرف صدقة الفطر الى ثلاثة من الفقراء لقلتها
واختاره الروياني في الحلية وحكاه عن جماعة منهم وجوز الشيرازي صرفها الى
واحد واستحسن الصرف اليهم اصح من المالكية كيلا يندرس العلم باستحقاقهم ولما
فيه من الجمع بين مصالح سد الخلة والاعانة على سد الثغور وبقاء الدين الخالص من
الرق ولما يرجى من بركة دعاء الجمع بالبركة ومعاونته ولي الله تعالى ويقدم العامل
لانه ياخذ اجرة ثم المساكين ثم الفقراء وابن السبيل يقدم على الفقير في وطنه
واذا استوت الحاجة يؤثر الادنى فالادنى وكان عمر يؤثر اهل الحاجة
ومن الفضائل الدينية الهجرة والصدق وكان يؤثر سابقيهم الى الاسلام
والفضائل الدينية اذ حط سنة الابرار وفصل من حال بينه هو ثم لما في تعايهم
من المصالح وفي جوامع الفقه الذي يسال الحافا ويأكل اسرافا يوجب على الصدقة
عليه ما لم يعلم انه يصرفها في معصية وللشافعي ان الله اضاف جميع الصدقات اليهم
بلام التمليك واشرك بينهم بواو التشريك فدل على انه مملوك لهم مشترك بينهم هذا
لفظ الشيرازي في المهذب وتعلقوا بما روي من حديث زياد بن الحارث الصدائي
قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم على قومي فاتاه رجل فقال اعطني من الصدقة فقال
ان الله لم يرض في قسمة الصدقات بنبي مرسل ولا ملك مقرب حتى تولى قسمتها بنفسه
ثم جزاها ثمانية اجزاء ثم قال ان كنت من احد هذه الاجزاء اعطيتك وزعموا انه نص فيه
والحديث رواه ابو داود وقال ابن حزم الظاهري لا يختلفون فيمن امر بها القوم شاهم
انه لا يجوز ان يخص البعض في المصيبة ان تكون امر الناس [illegible] من امر الله ولنا
قوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم بعد قوله ان تبدوا الصدقات

فقد ثنا ولجنس الصدقات وبين ان ابناها الفقير لا غير خير لنا ولم يحصلنا بذلك ضعد من
ما سهم ولاية لما راد بذلك نصيبهم لانه غلط لان الضمير عايد الي الصدقات اذ العموا
ونصيبهم لم يسم لهم ذكر عند ذكر الضمير وفي حديث معاذ لما بعثه الله الي اليمن قال
اعلمهم ان عليهم صدقة توخذ من اغنيائهم فترد في فقرائهم رواه البخاري ومسلم في
صحيحيهما وقد تقدم قوله ويدل عليه فعله عليه السلم فانه لما اتاه مال الزكاة وضعه
في صنف واحد وهم المولفة قسم فيهم الذهبة الذي بعث بها علي رضي من اليمن وانما
توخذ من اليمن الصدقة لا سلامهم ثم اتاه مال اخر فجعله في صنف اخر كقوله لقبيصة
ابن المخارق حين تحمل حمالة فاتى النبي عليه فقال له اقم يا قبيصة حتى ياتينا الصدقة فنامر
لك بها وقد تقدم في الغارمين وفي حديث سلمة بن صخر البياضي انه امر له بصدقة قومه
بني زريق وهذا كما ظاهر من امراته فامره ان ينطلق الي صاحب صدقة بني زريق
فلو كان دفعها الي الاصناف الثمانية واجبا لما جاز دفعها الي واحد ولا الي صنف
واحد فان لم يمكن صرفها الي الجميع لكثرة شاكان اولى ان يخرج عن الخلاف والا توجب عليه
خمسة دراهم في مائتين يصرفها الي فقير واحد افضل من تفريقها علي جماعة لاستغنا
الواحد بها دون الجماعة قال الشيخ ابو بكر الرازي قول الشافعي مخالف الاثار والسنن
وظاهر الكتاب ولا يروى عن الصحابة خلاف ما ذكرناه لظهوره واستفاضته فيهم
من غير خلاف ظهر من احد من نظرايهم قال ولم يسبقه اليه احد قلت قد ذكر
ابن المنذر في الاشراف انه قول عكرمة وفي حديث عبيد الله بن عدي بن الخيار في الرجلين
اللذين سالا رسول الله من الصدقة فرآهما جلدين فقال ان شئتما اعطيتكما ولا حظ فيها
لغني ولا لقوي مكتسب رواه ابو داود والنسائي قال النواوي الحديث صحيح فلم يسالهما
من اي الاصناف هما فجعل للاستحقاق بالفقر فان قيل كانت المولفة يلحقونها لا
بالفقر اجاب انهم لم يكونوا يلحقونها صدقة وانما كانت الصدقة للفقير او يدفع بها الهم
لدفع الاذى عن الفقير وليسلموا فيكونوا قوة لهم وعونا للمسلمين وكان التصرف في ذلك
للامام فوجد لهم اصناف اليهم جميع الصدقات بلام التمليك واشترك بينهم بواو التشريك
الي اخره فالجواب عن ذلك من وجوه الوجه الاول ان اللام لها معان نيف علي عشرة
قال ابن يعيش في شرح المفصل اوجد بعضهم لها اكثر وزاد علي ذلك كثيرا ثم قيل اصلها

الاختصاص كقولك المال لزيد والسرج للدابة وجاني اخ له وابن له ولا ملك في هذه الثلثة
بل فيها الاختصاص وهو موجود في الملك ايضا فكان ذكر للاختصاص اجود فاذا ثبت
انها للاختصاص ولنا اللام في الاية للاختصاص يعني انهم مختصون بالزكاة ولا تكون
لغيرهم كقولهم الخلافة لقريش والسقاية لبني هاشم اي لا يوجد ذلك في غيرهم فلا يلزم
ان يكون مملوكا لهم فتكون اللام لبيان محل صرفها وتقول هذه للخيل وان لان السايس وهذه
الارض للزراعة وهذا اللجام للفرس قال الله تعالى فطلقوهن لعدتهن اقم الصلوة لدلوك الشمس
وقوله عليه صوموا لرويته وافطروا لرويته ويقول هذا العصا للملك وهذه الفلوس
للقاضي لا تصلح الا له ولا ملك في هذا المثل قال الله ولمن خاف مقام ربه جنتان ولا تعتبر
الملك في الاية والوجه الثاني الفقرا والمساكين لا يعدون ولا يحصون لكثرتهم وكانوا
مجهولين والتمليك من المجهول محال فلا يمكن حملها عليه وهذا قال النواوي لو كان في البلد
اكثر من ثلثة من الصنف لا يستوعبهم ولا ينتقل الي ورثتهم بموتهم فدل علي عدم الملك
فبطل ما ادعوه من ان اللام للملك على ان الملك عندهم ثم الوجه الثالث ان قوله
تعالى وفي الرقاب وفي سبيل الله لا لام فيهما فاذا حمل على الاختصاص استقام الجميع ولا
يستقيم الملك في الطرف وهذا ابن ملتوق والوجه الرابع ان الاضافة قد تجي بادني
ملابسة كما في كوكب الخرقا وحذ طرفك ويقول كنا في بيت فلان اذا كان ساكنا فيه
باجارة او اعارة او غصب قال الله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي وقال لا تخرجوهن من بيوتهن واذكرن
ما يتلى في بيوتكن والاضافة بمعنى اللام ومعلوم ان البيوت كانت لرسول الله عليه ولا لازواجه
رضي وقد اضاف اليهم بنوع ملك فكذا هنا والوجه الخامس قال الطرطوسي لو ان رجلا
اوصى لاصحاب مالك وابي حنيفة والشافعي فقد صنف منهم لم يصرف الا غيره بل يعود الي الورثة
وفي الزكاة عندهم يصرف الي بقية الاصناف فلو كانت اللام للملك والصدقة للجميع كما زعموا
لوجب ان تسقط حتى يوجد ذلك الصنف ولجوزان يصرف علم الي غير ما الله فلو جاز الصرف
اليهم علم ان كل واحد منهم محل لجواز الصرف اليه وان ذكر الاصناف لبيان اسباب الحاجة
وسوغها قال امام الحرمين في النهاية يجمعهم كلهم الحاجة والوجه السادس ان الله
سبحانه ذكر العاملين ايضا بلفظ الجمع وعطفهم علي الفقرا المحلين باللام ثم انهم اجمعوا علي
الاقتصار علي واحد منهم وعلى التبعيض من الثمن وعلى ابطاله بالكلية فيما اذا حملها المالك

الى الامام بنفسه فلو كان ذلك لكان لثلثة كما اقتضته اللام ولفظ الجمع على ما زعموا
فى تاب فى الاصناف فذلك لما جاز شى منه والوجه السابع ان الله تعالى نص على اجناس
هم ولا المذكورين كما نص على اصنافهم ثم تقرر انه لا يجب استيعاب آحاد الاجناس مع الامكان
فلذا لا يجب استيعاب الاصناف والوجه الثامن ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام
الآحاد على الآحاد كما عرف فى الجامع وغيره فيعطى آحاد الفقرا وآحاد المساكين وآحاد
العاملين عليها الى آخرها الا انه لم يقل انما صدقة كل انسان لهذه الاصناف والوجه
التاسع ان ظاهر الآية يقتضى انه لو دفع زكوة ثمانية اعوام الى ثمانية اصناف
زكاة كل عام الى صنف انه يجزيه اذا جمع الصدقات ولم يعددها المزكى او وكله ثمانية
فى اخراج زكاتهم وكان ولياً لثمانية ايتام عليهم زكاة فى اصلهم فاعطى كل صنف
زكاة واحد انه يجزيه عند ابن تيميه وعند المخالف لا يجوز والوجه العاشر قالوا
من وجب عليه جزء من اربعين جزءاً من شاة فان تلف النصاب الا شاة بعد الحول
قبل التمكن يجب صرفه الى احد وعشرين قسماً من الاصناف السبعة غير العاملين
او جزء من نصف دينار او خمسة دراهم او صاع من الشعير فان تكليف المزكى فى
ذلك بالسوية من اعظم الحرج المنفى بالنصوص من الكتاب والسنة ولم يبلغنا تحرك
مثل هذا فى عصر الصحابة عن احد منهم ومن بعدهم ولو كان ذلك شيئاً ولحيا الما
اهمله ولو فعل ذلك احد منهم لنقل للمرة من يجب عليه وعموم البلوى به فثبت ان لا اصل
له والوجه الحادى عشر قال مجد الدين بن تيمية الحنبلى لو كان آن ينبغى لله مو نصى
فى الى صدقه فتبقى لا يلزمه استيعاب الاصناف مع انها صدقة والوجه الثانى
عشر قال ابن عباس اذا وضعتها فى صنف واحد فحسبك انما قال الله انما الصدقات
للفقرا وكذا وكذا لئلا يجعلها فى غيرهم وهو ترجمان القران وعالم التاويل
وادرى بكلام العرب ومعنى الاشتغل والوجه الثالث عشر ان اللام المعرفة اذا
دخلت على الجمع من بعد رفعه للاستغراق يحمل على الجنس كقولك لا اتزوج النسا او لا اشترى
العبيد او لا اكلم الناس او لا اجالس الفقها او لا اهين العلما فانه يحنث بالواحد للجنس
وفى شرح المحصول لشهاب الدين العراقى لا يهين المسلمين ولا يودى الآدميين لا يشترط
فيه العدد ومنه قوله تعالى لا يحل لك النسا من بعد يقتضى حرمة الواحدة فيبطل

هذا اشتراط الثلثة من كل صنف فى الآية لاستحالة خلافه ولانه لو قال لنسا او
عبيد ا يشترط فيه الثلثة اقل الجمع فلو اشترط الثلثة مع لام الالف واللام لالغا التعريف
والوجه الرابع عشر انهم قالوا يجوز للامام ان يدفع صدقة الرجل الواحد
والرجلين والاكثر الى فقير واحد ولا يلزم الامام تمام ربع المالك فى التفريق فابطلوا لام
الملك والعدد ولم يستوعبوا آحاد الصنف الواحد ايضاً قال الشيخ شهاب الدين القرافى
وهاتان الصورتان ينبغى مذهبه فى الملك قال النواوى يشترط للاصناف من نفسه لو كانت
ملك وهذا لا يجد به نفعاً فان المالك لو دفع جميع زكاة النقد الى فقير واحد او عبيد
الاصناف من زكاة سواه وغيرها لا يجوز عندهم فكان لا التزام لا زماً والوجه
الخامس عشر قال الشيخ ابو بكر الرازى بان لنا بالنص انه مصارف لاجل الحاجة
وهم كالكعبة لوجه الكل والبعض كالكعبة علمنا بالنص انها قبله لاداء الصلوة سوا
ادت اليها الامام الا ان الوجه السادس عشر ان الله قد نص فى الكفارة على المساكين ثم
جوز اسقاطهم واعطا الجميع للفقرا باتفاق المسلمين اذ فهموا ان المقصود من ذكر المساكين
بالاصناف الحاجة فلذا فى المذكور بل اولى لان فى الكفارة اسقاط المنصوص عليه بالكلية
بغيره وفى الزكاة الاقتصار على بعض المذكورين وليس فيها اعطا غير المنصوص
عليه والوجه السابع عشر ان العاملين جمع محقق وابن السبيل مفرد وفى سبيل
الله ليس بجمع فجعلوا المفرد جمعاً والجمع المحقق مفرداً قال ابن تيميه وهذا تناقض
ظاهر ولكنهم شبهة فى المعلق بلفظ الجمع واللام وليس لهم شبهة فى سبيل الله
وابن السبيل الا من كتاب ولا سنة ولا قياس سنة قال اقول صاحب مع مخالفة الصحابة
الذين ذكرناهم فالجمهور شبهة فى اللغة فان ابن مفرد وعطف المفرد على الجمع جائز
ولو تلطفوا وادعوا ان اللام للجنس وللجنس مع مخالفة اللغة وللجنس لا يراعى الثلثة
ما راعوا عدد السبع فما اعلم لهم فى هذا مستنداً او لا وجه لهم فيه الا كلام وبابه الاعتصام
والوجه الثامن عشر اذا اطلق احد الصنفين فى الوصية والوقف والنذور وعم
للوصف غير الزكاة ولم يبق له وجه فانه يجوز ان يعطى الصنف الاخر ويبطل المنصوص
عليه بل يحل له عندهم ذكره النواوى فى شرح المهذب فلو كانت اللام للملك لما حل
ابطال حقهم مع انهما صنفان فى الصحيح والوجه التاسع عشر الحذف بيشا

وبينهم في الصدقة الواحدة والاية لا تدل ان الصدقة الواحدة تقسم على الاصناف
الثمانية بل لو دفع صدقة عام واحد الى صنف واحد وصدقة عام اخر لصنف
اخر وصدقة عام اخر لصنف اخر بحيث لا يحرم الاصناف فكان وفاء بالاية وجمعا
بينها وبين ما تلوناه من الاية وذكرناه من السنة الا ان الثانية قول السلف الصحيح
ولم يرتكب هذا الغير منهم فتعين المصير اليه والوجه الموفي عشرين انه يجوز بالاجماع
حرمان بعض الصنف الواحد واعطاء البعض فوجب ان يجوز اعطاء صنف والاقتصار
عليه وترك الصنف الاخر والجامع ان الواجب عليه التمليك من هذه الجهة والا لما لاحد
قبل عليه كيف لم يبطل لاحد ملكا ولا يدا فيجوز ويلزمهم برواحق العاملين عن اليمين
اذ لو كان ذلك لكانهم او حقا واجبا لما جاز ابطاله فكذا غيره لان اللفظ الجمع اللام
مشترك بينهم وبين غيرهم الحادي عشر والعشرون لو اوصى لاقاربه او لذوي ارحامه
يكتفى بواحد في اظهر القولين فلم يعتبر الجمع فتناقض قولهم ذكره الرافعي فلله
الحمد والمنة ولا حجة لهم في حديث الصدائي فانه ان كنت من احد هذه الاجزاء
اعطيتك وذكر الاجزاء الثمانية لمنع الخارج عنهم فكان الحديث لنا لا لهم وقول
ابن حزم فمن المصيبة ان يكون امر الناس اوكد من امر الله قلت ما اجهله واكثر
هذيانه وتشانيعه وكل هذه فالانقسام انما يقال ذلك اذا كانوا محصورين لانه تمليك
منهم فلا يجوز ابطال ملكه مع ان لنا ان نمنع فانه لو نذر ان يتصدق بهذا القفيز
بهذا الدرهم يجوز ان يتصدق به على عمرو القفيز اما اذا كانوا مجهولين فالتمليك
من المجهول متعذر وفي المحيط الوصية كالزكاة للمعنى الذي ذكرناه وقيل لا يجوز
فيها الا الاقتصار على صنف واحد لان في ايجاب العبد يعتبر الصورة والمعنى وفي
ايجاب الله يعتبر المعنى دون الصورة الا ترى انه لو قال لعبيده سالم منكم حر
لسواده لا يعتق غانم وان كان اشد سوادا منه وفي المرغيناني نذر ان يتصدق على
مسكين بعينه جاز ان يتصدق على غيره وفي خزانة الاكمل وجوامع الفقه في المال
المعين اما لو كان المال بغير عينه لا يجوز الا الاول وعند زفر لا يجوز فيهما الا الاول
وفي جوامع الفقه لو نذر لمسكين واحد فتصدق به على مسكينين او بالعكس جاز
والنسخ فهذه الايات ان الله ذكر الاصناف الثمانية وجمع بين كل صنفين متقاربين

في المعنى فجمع بين الفقراء والمساكين وجمع بين العاملين عليها والمؤلفة قلوبهم لانهما يستعان
بهما اما في جباية الصدقات واما في معونة المسلمين وجمع بين ابن السبيل وفي سبيل الله لتقاربهما
في المعنى وهو قطع المسافة وجمع بين الرقاب والغارمين لان ذلك لاحتياج المكاتب الى كتابته كا
الغارمين التي عليهم قلت ولا يجوز ان يدفع الزكاة الى ذمي وكذا العشر ذكره في المحيط
والتحفة قال ابن المنذر اجمع كل من نحفظ عنه انه لا يجوز ذلك ويجوز صرف صدقة الفطر
والنذور والكفارات اليهم ويجوز دفع الصدقة الفطر اليهم عن عمرو بن ميمون وعمرو
ابن شرحبيل ومرة الهمداني وعن ابي يوسف مثله روايات فيها والاصح انه لا يجوز دفع صدقة
ما اليهم ذكر ذلك في التحفة وغيرها وبالمنع قال مالك والشافعي واما الحربي فلا يجوز صرف
صدقة ما اليه بالاجماع حتى التطوع لانه ليس بقربة ذكره في التحفة وغيره وفي المبسوط
جنس الصدقات لا يجوز صرفها الى الحربي المستامن واما الذمي فلا يجوز صرف الزكاة اليه
اتفاقا ويجوز صدقة التطوع اتفاقا وكذا صدقة الفطر والنذر والكفارة عندهما وعند
ابي يوسف لا يجوز وفي خزانة الاكمل يجوز صرف صدقة الفطر وصدقة النذر الى اهل
الذمة اما الكفارات فلا قلت كان جعل الكفارة من باب الفرائض دون الواجبات
كالزكاة والعشر لانها ثابتة بالكتاب لكن فقراء المسلمين اولى وعن ابن سيرين والزهري
جواز دفع الزكاة الى الكفار ولا يعطي الكافر من الزكاة الا المؤلفة قلوبهم وفيه خلاف
الشافعي وقد تقدم وجه قول المانعين القياس على الزكاة والعشر ووجه قولنا
قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم
وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين وهو القياس على الزكاة وجبت على المسلمين لمواساة
اخوانهم الفقراء والمساكين فلا تصرف الى الكافر لعدم وجوب المواساة له وفي المبسوط
عن ابن عباس رضي الله عنه كان اناس من الانصار لهم انسباء وقرابة من قريظة والنضير
فكانوا يتقون ان يتصدقوا عليهم يريدون ان يسلموا فنزلت ليس عليك هداهم ولكن الله
يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير فلانفسكم وعن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
تصدق على اهل بيت من اليهود بصدقة فهي تجري عليهم وقال السمعاني ويطعمون الطعام على حبه مسكينا
ويتيما واسيرا ولم ذكر صاحب اللباب تصدقوا على اهل الاديان كلها مرفوعا قلت فعلى قول
لا يبني بها مسجدا ولا يكفن بها ميتا وكذا لا يبني القناطر والسقايات وحفر الابار

فلا تصرف في اصلاح الطرقات وسد الثغور والحج والجهاد ونحو ذلك مما لا تمليك فيه وقال
انس والحسن ما اعطيت من الجسور والطرق صدقة ماضية وقال ابو ثور وابن
حبيب من المالكية يقضى بها دين الميت وجعلاه من الغارمين والصحيح ما ذكرنا وبه
قال مالك والثوري والشافعي وابن حنبل وقال ابن حنبل لا يقضى بها دين ميت ولا يكفن بها
ولا يبنى بها مسجدا ولا يشترى بها مصحف ولنا الاجماع قبله ولان التمليك من
شرطها ولا يتحقق في الصور المذكورة ولا يشترى بها رقبة يعني خلافا لمالك وغيره
وقد اوضحناه في الرقاب وفي المحيط والمفيد لو قضى بها دين ميت او حي بغير امره لا
يجوز وبامره يجوز ومثله في المغني عن ابن حنبل ولم ذكر عن انس والحسن وهم عليهما
وليس مرادهما عمارة الجسور والطرق بل معناه اعطى الزكاة لمن بالجسور والطرق
من العشارين الذين يقيمهم السلطان لاخذ الزكوات والعشور وان ذلك يسقط الفرض
ووجه الوهم انهما قالا ما اعطيت من الجسور والطرق فلم يقولا في الجسور كذا
في كتاب ابي عبيد وقد اصلحه بعض من نظر فيه فضرب على من والحق في ليستقيم الكلام
على المعنى الذي توهمه ولم يعلم ان الرواية صواب وانما الوهم في معناها وانما الحصر
فلا يستقيم صرفها في غير الاصناف المذكورة في القرآن قوله ولا تدفع الى
غني وفي المبسوط والمحيط والتحفة الغنى على ثلاث مراتب المرتبة الاولى الغنى الذي يتعلق به
وجوب الزكاة وقد تقدم في اول كتاب الزكاة والمرتبة الثانية الغنى الذي يتعلق به
وجوب صدقة الفطر والاضحية وحرمان الزكاة وهو ان يملك ما يفضل عن حوائجه
الاصلية ما تبلغ قيمته مائتي درهم مثل دور لا يسكنها وحوانيت يؤجرها ونحو ذلك والمرتبة
الثالثة في الغنى غنى حرمة السؤال قال ما قيمته خمسون درهما وقال عامة العلماء من ملك
قوت يومه وما يستر به عورته يحرم عليه السؤال وكذا الفقير القوي المكتسب يحرم
عليه السؤال وزاد في المفيد مرتبة رابعة وهي غنى وجوب نفقة ذوي الارحام المحرم واختلف
في حله على ما ياتي في النفقات وفي المبسوط عن محمد لو كان للرجل دار يساوي عشرة الاف درهم
ليس فيها فضل عن سكناه تحل له الزكاة وان فضل فيها عن ذلك ما يساوي مائتي درهم لا
تحل له الزكاة ولو كانت له ضيعة غلتها لا تفضل عنه وعن عياله لا تحل له الزكاة عندهما وعند
محمد تحل لانها مشغولة بحاجته ويشق عليه بيعها اذ لا يستحدث فيها الملك بشراء عقار فساعة

ولو كان له فيها بقر للحراثة لا تحل له الزكاة عندهما وعند محمد تحل لانها تبع للضيعة وفي
فتاوى الفضلي قيل لمحمد كيف حال الزكاة عند ابي يوسف فقير عند محمد هذا رجل له
دور وحوانيت تساوي الوفا لكن لا تكفي غلتها لقوته وقوت عياله عند ابي يوسف غني لا
تحل له الصدقة وعند محمد فقير تحل له الصدقة وعن الحسن البصري قال كانت الصدقة
تحل للرجل وله دار وخادم وسلاح يساوي عشرة الاف درهم ونهى عن بيعها وفي جوامع
الفقه الفقير من له قوت يوم لعياله او لم يقدر على كسب يفي بقوته وقوت عياله يحل
له الزكاة ولا يحل له السؤال والمسكين من ليس له شي ولا يقدر على الكسب يحل له السؤال
مقدار القوت وفي المرغيناني لو كان له كسوة شتاء لا يحتاج اليها في الصيف لا تحل له الزكاة
عند ابي يوسف وقياس هذا لا يحل له الزكاة عند ابي يوسف وقيل هذا لا تحل الزكاة
اذا كان له طعام سنة تبلغ نصابا وهو خلاف المشهور وفي المحيط وجوامع الفقه لو زاد
على طعام شهر يبلغ مائتي درهم لا تحل له الصدقة وفي الذخيرة هذا قول بعض المشايخ واختاره
الصدر الشهيد وبعض المشايخ اعتبروا ما زاد على السنة وفي التحفة لا يجوز صرف جميع
الصدقات المفروضة والواجبة الى الغني كالزكاة والعشر والكفارات وصدقة الفطر
والمنذورة وفي الذخيرة للقرافي من ملك نصابا من العين فهو غني لا يأخذ الزكاة
وعن مالك ايضا الفاضل من غير العين ممنوع وعنه ايضا النصاب من العين لا يمنع والمستغني
بقوته يأخذ من سهم الفقراء والمساكين وفي كتاب الطرطوسي الغنا ذو حال لا الاكتساب يجوز له
اخذ الزكاة عند مالك وهو المنصوص عندهم كقولنا وقال الشافعي لا يجوز وفي المغني عن ابن
حنبل روايتان في الغنى المانع من اخذ الزكاة اظهرها ملك خمسين درهما او قيمتها من الذهب
ان لم يقم بكفايته وعليها احد وعشرون نفسا من اصحابه ذكرهم ابن تيمية في شرح الهداية
لابي الخطاب وروي ذلك عن علي وابن مسعود وسعد بن ابي وقاص والنخعي والثوري وابن المبارك
وابن حي وابن راهويه احتجوا بما رواه حكيم بن جبير عن محمد بن عبد الرحمن وله ما يغنيه جاءت
يوم القيامة خموش او خدوش او كدوش في وجهه قالوا يا رسول الله وما غناه قال خمسون
درهما او قيمتها من الذهب هكذا في المنتقى لابن تيمية وقال او لها خمسة وفي سنن ابي داود
جاءت يوم القيامة خموشا او كدوحا قال الترمذي حديث حسن لكن قد ضعفه شعبة وقال
الخطابي قد ضعفوه وقال يحيى بن معين هو حديث منكر وقال المنذري في شرح السنن

فلذ ضعفوا هذا الحديث والرواية الثانية انه يحرم لاخذ الزكاة ما يحصل به كفاية الانسان
حتى لو كان محتاجا حلت له الصدقة وان ملك نصبا وهو قول الشافعي ورواية عن مالك وعندنا
ملك النصاب الذي يصير به غنيا على ما ذكرته وهو قول ابن شبرمة ورواية المغيرة عن مالك
والتقدير بالحاجة من ملك النصب ضعيف اذ الانضباط للحاجة ولم يرد به شرع
والنصاب منضبط شرعا لان الغنى ضد الفقر لان احدهما الحسن وابو عبيد الغنى من ملك اوقية
وهي اربعون فيها حديث ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلعم من سأل وله قيمة اوقية
فقد الحف قال هشام وكانت الاوقية اربعين درهما على عهده عليه السلام اخرجه النسائي
وعامة العلماء قالوا ان من ملك قوت يومه يحرم عليه السوال وهو في المحيط والتحفة
وغيرها وقد قدمناه ورواية صالح وابن منصور وغيرهما عن ابن حنبل الحديث سهل بن الحنظلية
ان رسول الله صلعم قال من سأل وعنده ما يغنيه فانما يستكثر من جمر جهنم قالوا يا رسول الله ما يغنيه قال
قدر ما يغديه او يعشيه رواه احمد وابو داود قال ان يغديه او يعشيه وفي موضع اخر شبع يومه
وليلته قيل تاويله من وجد غدا او عشا على دوام الاوقات وقيل هو منسوخ بالحديث
الذي ذكرته الاوقية والخمسون والقدرة على الغدا والعشا يحرم سوال الغدا او العشا
ويجوز معها سوال الجبة واللباس ونحوها ويجوز لصاحب الاوقية والخمسين سوال المحتاج
من الزيادة على ذلك وحمل ابو عبيد واسحق وابو ثور القوي كالغني وهو قول ابن عمرو والشافعي
لحديث عبد الله بن عمرو عن النبي عليه السلام انه قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي رواه الترمذي
واحمد وقال الترمذي حديث حسن وفيه ريحان بن يزيد قال يحيى ثقة وقال ابو حاتم الرازي شيخ
مجهول وفي رواية لذي مرة قوي عن عبد الله بن عمرو لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي وهو
بكسر الميم وتشديد الراء قال الهروي هو قوة العقل والسلامة وهو القادر على الكسب واصله
عليه بالعقل وسلامة الاعضا وفسره في المطالع بالقدرة على الكسب والعمل سوي والسوي
الصحيح القادر على الكسب فقال غيره المرة القوة والشدة وفي حديث الخلد بن لاحظ فيها لغني
ولا لقوي مكتسب في العارضة قال ما لك يجوز دفعها الى الفقير القوي لقول الصحابة قال ابن
العربي وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي وابو ثور وابو عبيد لا يجوز قال والحديث محمول على المسألة
هل الا ذكره ابو عيسى مع ان الحديث لم يصح اسناده وانما هو موقوف على عبد الله بن عمرو ولا
فايدة للتعب فيه انتهى كلامه قال النواوي في شرح المهذب القوي من اهل البيوتات الذي

لم تجر عادته بالتكسب بالبدن له اخذ الزكاة ولو اشتغل بالعلم وترك التكسب وترجى منه النفع
حلت له الزكاة وان اقبل على نوافل العبادات وترك الكسب لا تحل له الزكاة بالاتفاق ونقل ذلك العلم
ذكره النواوي ولنا ما روي عن النبي عليه السلام انه قال من سأل وله خمس اواق فقد سأل الحافا
رواه الحافظ ابو جعفر الطحاوي والشيخ ابو بكر الرازي وابن تيمية وذكره ابن بطال في
شرح البخاري وفي الصحيحين من حديث معاذ واعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم
وترد الى فقرائهم والغني في الشرع من ملك مائتي درهم او ما تبلغ قيمته مائتي درهم ومن ملك
دون المائتين من الاربعين والخمسين لم يكن غنيا فوجب ان يدخل تحت الفقرا ولا يدخل تحت
اسم الفقر من ملك مائتي درهم لوجوب الزكاة عليه وحديث ابن مسعود نص في حرمة السوال
فيها بقوله ولذا غير محمول على حرمة السوال وقال الطحاوي والطبري المراد به التكثير
والاستغنا بها وقال الرازي كان ذلك في اول الهجرة مع كثرة فقرا المسلمين وقلة ذات يدهم
فمنع رسول الله من عنده ما يكفيه من اخذ من الزكاة ليأخذها من ليس عنده شي وهو
نظير قوله عليه السلام من يستعفف يعفه الله ومن يستغن يغنه الله ومن يصبر يصبره الله
وما اعطي احد عطاء هو خير واوسع من الصبر ويعارضه قوله عليه السلام للسائل حق ولو جا
على فرس رواه ابو داود وابن حنبل وقيل كان في ابتدا حرمة الاخذ بقوم الغني ثم
سأل مالك الخمسين ثم نسخ ملك المائتين واستقر الامر على ذلك وهو موافق للاصول اذ النسخ لا يخفى
ولان القوي الذي لا مال له والذي لا يملك النصاب فقير حقيقة وحكما اما الحقيقة فلانه
لا شي له واما الحكم فلان الفقير الزمن لو وهب له مال لا يلزمه قبوله ويجوز له الزكاة فقدر
به على الغني فوق قدرته الكسوف على التكسب بملك القدرة لا يمنع من اخذ الزكاة فالكسب لا سيما
اذا كان الواهب ولدا فلا دله ولا منة فيهما ويدل على بطلان قول من يقول ان القوة والقدرة
على الكسب يحرم اخذ الزكاة ان الزكوات والصدقات كانت تحمل الى رسول الله صلعم فيفرقها
على فقرا الصحابة من المهاجرين والانصار واهل الصفة وكان اكثرهم اقويا مكتسبين ولم
يخص بها الزمنى دون الاصحا وهكذا امر الناس من لدن رسول الله والخلفا الراشدين الى
يومنا هذا يخرجون صدقاتهم للفقرا الاقويا والضعفا ولا يعتبرون فيها ذوي العاهات
والزمانة دون الاقويا والاصحا وقيل معنى قوله تعالى لا يسألون الناس الحافا لا يسألون
ولا يلحفون في المسألة الحافا وقيل لا يلون منهم سوال فيكون نفيا للحاف كقول امرء القيس

لا جب لا شك بما ذا اي ليس له مال يشترك به ويدل على عدم السؤال وصفهم بالتعفف والسائل
ليس بمتعفف وعن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المسائل كد يكد بها الرجل وجهه الا ان يسال
الرجل سلطانا او في امر لا بد منه رواه ابو داود والترمذي والنسائي وصححه وعن ابي
هريرة سمعت النبي عليه السلام يقول لان يغدو احدكم فيحتطب على ظهره فيتصدق منه ويستغني
به عن الناس خير له من ان يسال رجلا اعطاه او منعه متفق عليه وقال الحسن في المسلة اذا
بالغ فيها والحق ... الحق بسهل المسلة ومنها سبيل الالحاف وعن العزلة وما فيه من خلاف
الشافعي وغيره ذكرناه في سبيل الله وهو مكرر في الكتاب فلا نعيده فرع له مايه وتسعون
درهما دفع اليهم درهمان من الزكاة يا... درهما او يرد درهما مروي عن ابي يوسف فرع
ذكره في الذخيرة رجل دفع زكاة مايتي درهم الى فقير فجا بدرهم من المسروق ليرده فقال رب
المال رد على الباقي فان النصاب كان ناقصا بهذا الدرهم فليس له ذلك ويكون الباقي تطوعا الا ان
يرده باختياره فرع من كان عنده كتب فقه وحديث وادب يحتاج اليها واستهلكها يجوز
دفع الزكاة اليه وكذا المصاحف ذكر ذلك المرغيناني في جوامع الفقه الزايد على مصحف وفي الكتب
التي لا يحتاج اليها اذا بلغت قيمتها مايتي درهم يمنع جواز الدفع اليه كلها قوله قال ولا يدفع
المزكي زكاته الى ابيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل وكذا ولده المنفي باللعان
خلافا لولد الزاني وفي جوامع الفقه ولا يصرفها الى والده وان علا ولا الى ولده وان سفل ولا الى
اولاد بنيه وبناته ... وكذا كل من ينتسب الى المزكي بالولادة او ينتسب المزكي اليه بالولادة
وكذا العشر وصدقة الفطر والنذور والكفارات وجزاء الصيد قال ابن المنذر في الاشراف
اجمع اهل العلم عليه ومن سواهم يجوز دفعها اليه وهو افضل ذكره في المبسوط وفي الاسبيجابي
واما الاخوة والاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخالات واولادهم فلا باس بدفع الزكاة
اليهم والصحيح ما ذكره في المبسوط لما فيه من الصدقة والصلة قال عليه السلام الصدقة
على المسكين صدقة وهي على ذي الرحم ثنتان صدقة وصلة وعنه عليه السلام افضل الصدقة
الصدقة على ذي الرحم الكاشح وذكر الزندويستي ان الافضل في صرف زكاة المال والفطر الى
احدها الا السبعة اخوته واخواته الفقرا ثم اولادهم ثم اعمامه وعماته الفقرا ثم اخواله
وخالاته الفقرا ثم ذوي ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل مصره وفي المدونة لا يعطيها
من يلزمه نفقته ومن لا تلزمه لا يلي هو اعطاهم ويعطيهم من يلي تفريقها بغير امره كما يعطي

غيرهم هل لا انه ... نفقته الواجبة وقال عبد الوهاب لانهم اغنيا بنفقته وقال ابن حبيب لا يدفعها
دفعها الى من يلزمه نفقتهم ولا من نسبهم كالاجداد والجدات وبني البنين والبنات مراعاة لمن
يقول لهم النفقة قاله صاحب الذخيرة ويلزمه ان يقول ذلك في العم والعمة والخال والخالة
وفي المهذب لا يجوز دفعها الى ولده ووالده الذي يلزمه نفقته ويجوز ان يدفع اليهما من سهم العاملين
والمكاتبين والغارمين والغزاة ولا يجوز من سهم المولفة ان كان ممن تلزمه نفقته وقال
القاضي ابو الفرج لا يتصور اعطا الانسان زكاته لعاملها فانما ارادهم دفع الامام لولد
صاحب الزكاة ويجوز دفعها عنده الى ولده ووالده اذا لم يجب نفقته عليه من سهم الفقرا
ولا تدفع المراة الى زوجها عند ابي حنيفة ومالك وهو اختيار الخرقي وابي بكر من الحنابلة
وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي واشهب من المالكية يجوز وقال القرافي كرهه الشافعي
واشهب قلت زوجها افضل عند الشافعي حكاه النواوي عنه احتجوا على ذلك بحديث
زينب زوجة عبد الله بن مسعود رضي الله عنها انها قالت يا رسول الله انك امرت اليوم بالصدقة وكان
عندي حلي لي فاردت ان اتصدق به فزعم ابن مسعود انه هو وولده احق من تصدقت
عليهم فقال رسول الله صدق ابن مسعود زوجك وولدك احق من تصدقت عليهم رواه البخاري
فالجواب ان ذلك كان في صدقة التطوع بلا شك الا ترى انه عليه السلام يقول زوجك
وولدك احق ولا يعطى الولد من الزكاة وقولها حلي لي ولا يجب في ذلك زكاة ولا زكاة عند
الشافعي في الحلي وعندنا لا يكون الحلي كله زكاة بل يجب جزء منه وعنها انها قالت لرسول
الله صلى الله عليه وسلم اني امراة ذات صنعة ابيع منها وليس لزوجي ولا لولدي شي فشغلوني فلا
اتصدق فهل لي فيهم اجر فقال لك في ذلك اجر ان اجر الصدقة واجر الصلة رواه الطحاوي
عن ريطة بنت عبد الله امراة ابن مسعود قال ابو جعفر ريطة هذه هي زينب ولا يعلم ان
امراة عبد الله غيرها في زمن رسول الله والصدقة من فضل صنعتها لا يكون من الزكاة وذكر
في المغني ايضا فصار كما لو دفع الزوج الى زوجته وفي المبسوط ويجوز دفعها الى زوجها عند
الشافعي بنا على قبول شهادته عنده قال ابو بكر بن المنذر في الاشراف اجمع اهل العلم على منعها
للزوجة وفي المهذب لا يجوز دفع الزكاة الى من يجب نفقته عليه من الاقارب والزوجات
من سهم الفقرا والمساكين من غير خلاف في مذهبه على ما قطع به العراقيون وذكر
الخراسانيون فيها وجهين اصحهما المنع وفي المبسوط وقولهما استحسان ووجه قول ابي حنيفة

إن الزوجة اصل الولاد ثم سفرع من هذا الاصل منع صرف كل واحد منهم زكاته الى الاخر
فلذا الاصل وهذا لا تقبل شهادة احدهما للاخر وكل واحد منهما يرث صاحبه من غير حجب
حرمان ولا اتصال بين الزوجين الا بشيء اشبه الاجداد ولفظة الزوجية لغة والفصيح
الزوج قال الله تعالى ويتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه من غير تاء ويستشهد
للاول بقول الشاعر وان الذي يسعى ليفسد زوجتي كساع الى اسد الشرى يستبيلها

قوله ولا يدفع الى مدبره ومكاتبه وام ولده وعبده ومكاتب مكاتبه اما مدبره
وام ولده فالملك قائم فيهما وانما امتنع بيعهما وهذا اجل وطيهما ولهذا كل مولى ان يعتق
عبده ومدبره وام ولده والمكاتب مملوك رقبة وهو عبد ما بقي عليه درهم وبما قلنا قال
الثوري والشافعي وجمهور العلماء لان المكاتب عبد كما ذكرنا حتى لا تقبل شهادته وحقه
متعلق بالمولى ولهذا امتنع من التبرع ويتبعه اعتاقه وولاؤه له ولا يجوز له التزوج بامته ويصح
استيلاد مكاتبته وهو اقرب من ولده في حق الملك لان ولده يجوز تبرعه ويتزوج له الاب
بامته بخلاف المكاتب وعن ابن حنبل روايتان في دفع السيد زكاته الى مكاتبه والاشهر الجواز
وهو قول الحسن وروى ذلك عن ابن مطرف يعطي مكاتبه ما يتم به عتقه ومدبره ما يعتق به ولا الى
عبد قد اعتق بعضه عند ابي حنيفة وعندهما يجوز وفي الحواشي ان كان في الرواية بضم الميم وفتح التاء
ما لم يسم فاعله فصورته اعتق احد الشريكين نصيبه من العبد المشترك فليس لشريكه الساكت
دفع زكاته اليه عنده لانه في حكم مكاتبه وعندهما يجوز وان كان المعتق معسرا لانه حر
عليه دين عندهما وان كان بفتح الميم على ما سمي فاعله فصورته اذا رهن عبدا ثم اعتقه
الراهن وهو معسر فهذا العبد يسعى والمستسعى كالمكاتب عنده فلو ادى الراهن زكاته اليه
لا يجوز عنده لانه الى مكاتبه وهو محمول على ما اذا اعسر بعد وجوب الزكاة عليه وعندهما
هذا العبد حر وعليه دين واما لو اعتق المولى بعض عبده عتق كله عندهما ولا شيء عليه قلت
يرد على صاحب الحواشي على حكمين فيه الحكم الاول قوله فهو المستسعى كالمكاتب عنده والحكم
الثاني قوله في العبد المرهون اذا اعتقه الراهن انه يسعى وهو كالمكاتب عنده بل يسعى في
حريته بالاتفاق اما الحكم الاول فالمستسعى تارة يكون حكمه حكم المكاتب كما ذكره الا انه لا يرد
في الرق بالعجز وتارة يكون حرا وهو يسعى بالاتفاق وذلك في مسايل ذكرها في زيادات قاضي
خان وغيره المسألة الاولى قال المولى لامته اعتقتك على ان تزوجيني نفسك فقبلت عتقت

فان ابت تسعى في قيمتها وهي حرة بالاتفاق والمسألة الثانية اذا اعتق الراهن العبد المرهون
وهو معسر انه يسعى في قيمته وهو حر بالاتفاق والمسألة الثالثة اعتق المولى العبد المديون
وهو معسر يسعى في قيمته وهو حر بالاتفاق اصله اذا كانت السعاية لرد العتق يسعى وهو
حر وان كان لتزول العتق يسعى وهو عبد عنده كما في معتق البعض وكذا اذا اعتق المريض
عبدا وعليه دين يسعى عبده لا يصرف للمريض فيما يقبل الاستسقاط موقوف فيما لا يقبله
هكذا في افراد الجامع واما الحكم الثاني فقوله اذا اعتق الراهن العبد المرهون يسعى وهو
كالمكاتب عنده غلط بل هو حر كما في زيادات قاضي خان وغيره ولا يدفع الى مملوك
غني الا الى مكاتب غني فانه يجوز وقد تقدم وفي التحفة وغيره لا يجوز دفعها الى عبد غني
ومدبره وام ولده اذا لم يكن عليهم دين مستغرق لرقابهم واكسابهم فان كان مستغرقا
وهو ظاهر كدين الاستهلاك ودين التجارة ينبغي ان يجوز عند ابي حنيفة لانه لا يملك
كسب عبده اذا كان الدين ظاهرا مستغرقا في حقه وقال في المفيد يجوز عنده والى
عبد نفسه لا يجوز وان كان عليه دين وفي التحفة اذا كان العبد زمنا وليس في
عيال مولاه ولا يجد شيئا يجوز وكذا اذا كان مولاه غايبا وان كان غنيا مروى عن ابي يوسف
ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بغنى ابيه وان كانت نفقته عليه وان صرف الى ولده الكبير
عالما بحاله لم يجز والى زوجة غني وهي بالغة جاز عندهما قال قاضي خان وهو ظاهر الرواية
وقال ابو يوسف لا يجوز كولد الغني الصغير وفي المفيد ان قضى لها بالنفقة لا يجوز لانه يصير دينا
وفي شرح مختصر الكرخي روايتان عن ابي يوسف في رواية كقولهما وفي رواية بشرط القضاء
بها وفي منية المفتي ان لم يكن للصغير اب وله ام غنية يجوز الدفع اليه وعن ابي يوسف
اذا كان ابو البنت الكبيرة موسرا دون الام لا يجوز الدفع اليها وفي الذخيرة ذكر في
بعض شروح الجامع الصغير ان على قول ابي حنيفة يجوز الدفع الى ولد الغني صغيرا كان
او كبيرا او ولا صحيحا مجوز في الكبير دون الصغير وروى ابن سليمان عن ابي يوسف انه اذا اعطى صغيرا
فقيرا او ابوه غني او كبيرا زمنا او اعمى لا يحسن شيئا وهما في حال الابوين يجوز وان لم يكن الزمن في عياله
جاز والبنت الكبيرة الفقيرة في عيال الاب الغني يجوز الدفع اليها فالهذا المسمى في الكواكب
في البنت الكبيرة التي لها اب غني روايتين قيل يجوز الدفع اليها وقيل لا يجوز وفي العيون اذا كان
ولد الغني بالغا جاز الدفع اليه ذكرا كان او انثى وعن ابي يوسف لا يجوز الدفع الى امرأة الغني

اذا قضى لها بالنفقة قالوا هذا ليس بصحيح لان المراة لا تصير غنية بالنفقة فالواقف لها
جوابح سوى النفقة لا يستحق على الزوج قلت ولو استحق تلك الحوائج على الزوج لا تصير
بذلك غنية لان الغنى بملك النصاب لا بالاستغناء عن الحاجة وفي الينابيع لو دفعها الى الجنبية ولها
زوج ومهرها اقل من النصاب جوز ولذا النصاب عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز بناء على
ان المهر قبل القبض ليس بنصاب عنده وعندهما نصاب به نفى قال الاسبيجابي وان
كان معسرا اجماعا قال وان دفعها الى امراة غنية تجوز وعندهما لا يجوز اذا فرض لها النفقة
وقيل قول محمد مع ابي حنيفة وهو الاصح وتجوز دفعها الى فقير وله ابن غني او ابو غني وفي قاضي
خان فرق بين زوجة الغني وولد الغني ان زوجة الغني تستحق النفقة على الزوج بالعقد
بمنزلة الاجير فلا تخرج من ان تكون فقيرة وولد الغني يستحقها بالجزئية فكان الصرف اليه
كالصرف الى الغني قلت يرد عليه سؤالان والسؤال الثاني يبطل ما ذكر سبب الغني
اذا كانت كبيرة فانه يجوز الصرف اليها في ظاهر المذهب مع سبب الجزئية ولو اعطى الزوجة
غير الزوج من سهم الفقراء والمساكين الاصح عدم الجواز عند الشافعية وهو قول ابن حنبل
ويجوز الدفع الى الصبي يعقلها في جوامع الفقه اي لا يرميها ولا يخدع والى المعتوه دون
المجنون والصبي الصغير يقبض له ابوه او جده او وصيه وقيل وكذا من هو في عياله قريبا
كان او اجنبيا وقيل ليس لغير الولي قبضها الا عند غيبتهم غيبة منقطعة او عند خمسة
القوت ويقبض الملتقط اللقيط والزوج لزوجته الصغيرة اذا مرت بها وفي الحاوي
دفعها الى وصيه او وليه لم تجزيه كمن وضع زكاته على دكان فاخذها الفقير قوله فمنع
في الوقف على الفقراء لا يعطى الفقير الذي تلزمه نفقته عينه اما بالاجماع او بالفضل في ذلك
في حال الغيبة عند هذا الزكاة وذكرها في الذخيرة قوله ولا تدفع الى بني هاشم ذكر
في الذخيرة للقرافي ان الصدقة محرمة على رسول الله اجماعا وفي المعالم ظاهر ان
الصدقة فرضها ونفلها كانت محرمة على رسول الله وفي حديث سلمان الذي وصفه له انه
ياكل الهدية ولا ياكل الصدقة الواجبة قال ابن شداد في احكامه اختلف الناس في تحريم
الصدقة على رسول الله وذكر ابن تيمية في الصدقة على رسول الله وجهين وللشافعي قولين
قال العلماء اشتهرها وعن احمد حل صدقة التطوع له وفي نهاية المطلب تحريم فرضها
ونفلها على رسول الله والائمة على تحريمها على قرابته عليه السلام على ما نفصله وقال الابهري

المالكي على آلهم فرضها ونفلها وهو رواية عن ابي حنيفة وقال الاصطخري ان منعوا الخمس جاز
صرف الزكاة اليهم وروى ابن سماعة عن ابي يوسف ان زكاة بني هاشم تحل لبني هاشم ولا تحل
ذلك لهم من غيرهم وفي الينابيع يجوز للهاشمي ان يدفع زكاته للهاشمي عند ابي حنيفة وعن
ابي يوسف لا يجوز وفي جوامع الفقه ويكره للهاشمي عند ابي يوسف خلافا لمحمد وروى
ابو عصمة عن ابي حنيفة جواز دفعها الى الهاشمي في زمانه قال الطحاوي هذه الرواية
عن ابي حنيفة ليست بالمشهورة وفي الاذكار انما يحرم عليهم التطوع دون الفريضة عند
بعض المالكية لان المنة فيه دون الفريضة قال ابن العربي والكتب طافحة بتحريمها
عليهم وفي المبسوط يجوز دفع صدقة التطوع والاوقاف الى بني هاشم مروي عن
ابي يوسف ومحمد في النوادر وفي شرح مختصر الكرخي والاسبيجابي والمفيد اذا سمي
في الوقف وفي الكرخي واذا اطلق الوقف لا يجوز لان حكمهم حكم الاغنياء وفي الذخيرة
الوقف على اقرباء رسول الله وان كانت الصدقة لا تحل لهم وفي المستصفى عن ابي يوسف
يجوز كصدقات الاوقاف الى الهاشمي اذا سموا في الوقف وفي البدائع الاغنياء
وبني هاشم ان سموا في الوقف يجوز الصرف اليهم وان لم يسموا لا يجوز لانها صدقة
واجبة وفي شرح المجرد للكردري الصدقة على بني هاشم بطريق الصلة والبر
قال بعض اصحابنا تحل وقال بعضهم لا تحل وفي الجامع للصغير الوقف على رسول
الله صلى الله عليه وسلم كالصدقة قال لهذا الصدقة المفروضة والتطوع سواء وفي شرح القدوري
الصدقة الواجبة كالزكاة والعشر والنذور والكفارات لا تجوز واما الصدقة
على وجه الصلة والتطوع فلا باس فصار كالوقف رواية في صدقة التطوع
روايتان وفي المبسوط حكي الجواز عن ابي يوسف ومحمد في النوادر في التطوعات والاوقاف
ولم يحك خلافا عنهما وجوز بعض المالكية صدقة التطوع لهم وعن ابن حنبل فيها روايتان
ذكرهما في المغني وعند الشافعية فيها وجهان في التتمة وخلاف عندهم حكى ذلك امام
الحرمين في النهاية وفرق في المبسوط وغيره بين الواجب والتطوع ان في الواجب يطهر
باسقاط الفرض فيتدنس المؤدي كالماء المستعمل في رفع الحدث والنفل تبرع بما ليس
عليه فلا يتدنس المؤدي كمن يتبرد بالماء قلت كلامهم ان كان المبرد متوضئا
لم يسقط فرضا ولم يقم قربة فلم يصر الماء مستعملا بخلاف صدقة التطوع فانها قربة

وعبادة فليس نظير التطوع بالمال بل نظيرها ان يتوضأ ثانيا بنية الوضوء يصير الماء مستعملا به لان الوضوء على الوضوء نور على نور فكان عبادة كصدقة التطوع فرق بين النبي عليه السلام وبين اهل بيته ان النبي عليه السلام كان اشرف الخلق وكان له الخمس والصفي فحرم نوعي الصدقة فرضها ونفلها واهل بيته دونه في الشرف ولهم خمس الخمس فحرموا احد نوعيها وهو الفرض دون النفل والدليل على حرمة عليهم قوله عليه السلام نحن اهل بيت لا تحل لنا الصدقة رواه البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه وعن المطلب بن ربيعة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد رواه مسلم وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان عليه السلام اذا اتي بطعام يسال عنه فان قيل صدقة قال لاصحابه كلوا ولم ياكل وان قيل هدية ضرب بيده فاكل معهم اخرجه البخاري وعن ابي هريرة قال اخذ الحسن ابن علي رضي الله عنهما تمرة من تمر الصدقة فجعلها في فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كخ كخ ارم بها اما علمت انا لا ناكل الصدقة متفق عليه وكخ هو زجر للصبيان وردع وقال الداودي هي كلمة اعجمية اعربتها العرب ويروى بفتح الكاف والتنوين وفي رواية ابي ذر بكسر الكاف واسكان الخاء ويروى بتشديد الخاء ايضا وفي حديث عبد المطلب بن ربيعة مع الفضل ابن عباس انه عليه السلام قال ان الصدقة لا تنبغي لآل محمد انما هي اوساخ الناس ادع لي محمية ابن جزء وكان على الخمس ونوفل بن الحرث بن عبد المطلب فقال لمحمية انكح هذا الغلام ابنتك للفضل بن العباس فانكحه وقال لنوفل انكح هذا الغلام ابنتك لي فانكحني وقال لمحمية اصدق عنهما من الخمس كذا وكذا قال الزهري ولم يسمه لي اخرجه مسلم وذكر الشيخ ابو بكر الرازي في احكام القرآن انه عليه السلام قال لبني نوفل بن الحرث لا تحل لكم اهل البيت من الصدقات شيء ولا غسالة الايدي ان لكم في خمس الخمس ما يغنيكم او يكفيكم قال وهم آل علي وآل العباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحرث بن عبد المطلب فلنذكر ههنا نسب سيدنا ومولانا المصطفى ابي القاسم سيد الاولين والآخرين المفضل على جبريل وميكائيل وجميع المقربين والكروبيين وعلى الرسل والانبياء اجمعين البشير النذير السراج المنير خاتم النبيين وتاج العارفين ورسول رب العالمين المبعوث الى الاسود والاحمر والخلق اجمعين محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر ابن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان

من قمح ومرسل سعيد حجة عند الشافعي وجميع المراسيل عند احمد ومالك وقال الحافظ تقي الدين بن دقيق العيد في الالمام هذه مراسيل صحيحة ورجالها رجال الصحيح وعن سعيد ابن المسيب كانت الصدقة تعطى على عهد رسول الله وابي بكر وعثمان نصف صاع من حنطة وابو سعيد لم ينكر التقييد وانما انكر المقوم وكلام على فيه فيمن سويه لا اقبلها ولا اعمل بها فان الحجة ملتبس وهو صحيح لا انما انكر التقييد فقال تلك قيمة لا اقبلها ولا اعمل بها وكان لعمر فايدة وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي عليه السلام بعث مناديا في فجاج مكة الا ان صدقة الفطر واجب على كل مسلم ذكر او انثى حر او عبد صغير او كبير مدان من قمح او سواه صاع من طعام رواه الترمذي وقال حديث حسن غريب ورواه الدارقطني ايضا باسناد ان صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم صغير او كبير ذكر او انثى حر او مملوك حاضر او باد مدان من قمح او صاع من شعير او تمر من طوق فلم يضعفه وروى الحسن البصري ان ابن عباس خطبنا في آخر رمضان على منبر البصرة فقال اخرجوا صدقة صومكم فكأن الناس لم يعلموا فقال من ههنا من اهل المدينة قوموا الى اخوانكم فعلموهم فانهم لا يعلمون فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصدقة صاعا من تمر او شعير او نصف صاع من قمح على كل حر او مملوك ذكر او انثى صغير او كبير فلما قدم علي رضي الله عنه راى رخص السعر قال قد اوسع الله عليكم فلو جعلتموها صاعا من كل شيء رواه ابو داود واحمد والنسائي وقال الحسن لم يسمع من ابن عباس وقاله احمد وعلي بن المديني وابن معين ولد ابن عباس قبل الهجرة بثلاث سنين ولذا لشعب وتوفي سنة سبعين فقيل سنة تسع وستين وقيل سنة ثمان وستين وولد بالهجرة الحسن البصري لسنتين بقيتا من خلافة عمر رضي الله عنه وتوفي لعشر سنين ومائة ذكره ذلك في الكمال وهو اصغر من ابن عباس بستة وعشرين سنة فكان اهلا للسماع منه مقدار اربعين سنة وكان ابن عباس بالبصرة وقوله خطبنا وقد قال مسلم بن الحجاج النيسابوري القشيري في مقدمة كتابه اذا امكن اللقاء يحمل على الاتصال دون الانقطاع على الصحيح وقوله خطبنا ويروى خطب لنا وقولهم خطب لنا اي لاهل بلدنا وهو البصرة غلو في التعصب لا يقبله العقل ويدل على الاتصال ما اخرجه الترمذي عن قتيبة عن عبد الوارث عن يونس عن الحسن عن ابن عباس قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصوم يوم عاشوراء وقال فيه حديث حسن صحيح وكتب هذا السند من حديث الترمذي الشيخ الحافظ شرف الدين

الدمياطي بخطه والمنقطع عندهم لا يكون صحيحاً ولا حسناً ولو كان منقطعاً لا يضر
عندنا وهو قول اكثر اهل العلم لا سيما الحسن فانه جليل القدر لا يرسله الا عند ثبوت
خبره وروى ابن عن النبي عليه السلام انه امر عمرو بن حزم في زكاة الفطر بنصف صاع
من حنطة او صاع من تمر رواه الدارقطني من رواية سليمان بن موسى العقيلي الاسدي
الدمشقي وروى له مسلم في صحيحه وقال الحاكم ابو عبد الله عنه انه ثقة على شرط البخاري
ومسلم ذلك في مستدركه على الصحيحين وعن علي رضي الله عنه عن رسول الله في زكاة الفطر نصف
صاع من بر او صاع من تمر رواه الدارقطني ولفظ النسائي فرض رسول الله صدقة
الفطر على الصغير والكبير والحر والعبد والذكر والانثى نصف صاع من بر او صاعاً من تمر
او شعير قال الحسن فقال علي لما اذا اوسع الله عليكم فاوسعوا اعطوا صاعاً من
بر وغيره قال ابو جعفر والنظر يدل عليه فانهم اختلفوا في كفارات الايمان فقال بعضهم
يجب من التمر والشعير نصف صاع ومن الحنطة نصف ذلك وقال الاخرون منها صاع
كامل ومن الحنطة نصف صاع فكانهم قد عدلوا الحنطة بمثليها من التمر والشعير فكان
النظر على ذلك اذا كانت صدقة الفطر صاعاً من التمر والشعير ان تكون من الحنطة
نصف ذلك ونص الخطابي في كتبهم ان في الفدية في الحج والكفارات العرض من البر مثل
نصف العرض من التمر والشعير فوجب ان تكون هنا كذلك الحاج ان كلا منهما طهرة
ولان العرض من البر لو كان صاعاً لما قال ابن عمر عن الخلفاء الراشدين وغيرهم من اصحاب
رسول الله وعلمه هل اولاهم المستاخرون عن كيف يستقر ضبط ذلك مع الاضطراب البالغ
فيه وبعارضه ما ذكرناه من الاحاديث الكثيرة الناصة بخلافه وقد قال به الصحابة
وسادات التابعين والجم الغفير من اهل العلم الذين ذكرناهم في اول الفصل وقيل الراوي
سمع اول الحديث وهو قوله او صاع من بر دون اخره وهو قوله عن كل اثنين وقال ابن
حزم وخالف المالكيون هنا اهل المدينة ابا بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وجابر
ابن عبد الله وعائشة واسماء ابا هريرة وابن الزبير وهو عنهم كلهم صحيح الا عن ابي بكر وعثمان
فان فيه تواتر عنهما وجه رواية الحسن عن ابي حنيفة في الزبيب حديث ابي سعيد لانهم
حملوا قوله في الصاع من البر ان يحمل على التطوع بالزيادة في البر فكذا في الزبيب قلت
هذا بعيد في الزبيب لانه لم يرد فيه نص بخلافه ولا كذلك البر لوجود النص بخلافه

ولا كذلك الكبير لوجود النصوص بخلافه لكن لم يسع بلادهم كالبر في القيمة خلاف التمر والشعير
لانه يرمى بهما النواة والنخالة بخلاف الزبيب والبر ولم يرمى الحالة من البر الا اهل الرفاهية
وكذلك الزبيب واما معرفة كلاهما فالتي تجب فيها فقد اختلف اهل العلم فيها اختلافاً شديداً
فذهب داود الظاهري ومن تبعه الى انه لا يجب الا من التمر والشعير ولا يجزئ عند هم
ولا دقيق ولا سويق ولا خبز ولا حب ولا زبيب ولا غير ذلك لانه ذكر في حديث ابن عمر التمر والشعير
ولم يذكر غيرهما اتفاقاً عليه وقال مالك يخرج من تسعة وهي القمح والشعير والسلت والذرة
والدخن والارز والتمر والزبيب والاقط وزاد ابن حبيب العلس فصارت عشرة وقال ابن
سماعة في المختصر يؤديها من كل ما تجب فيه الزكاة اذا كان قوته فعلى هذا يؤديها من
القطاني فزاد على المذكورات القطاني لانه من مفهوم اللقب الذي هو اضعف المفهومات العشرة
او بالقياس على باب الربا او بمفهوم قوله عليه السلام اغنوهم عن المسالة في مثل هذا اليوم
رواه مسلم وفي المدونة لا يجزئ شيء من القطانيات والخبز والدقيق والسويق قال ابن
حزم في المحلى الصحيح كل الصحيح اجازه ما لك من اخراج الذرة والدخن والارز لمن كان ذلك
قوته وليس من ذلك شيء مذكور في شيء من الاحاديث اصلاً ومنعه من اخراج الدقيق وقد
ذكر من اخراج القطاني وانكر منعه من اخراج الزيتون على التين وان كان من قوته
وهذا كله مناقض ومجادل في القياس وخلاف ما احتج به لهذا القول كله في السلفية
ولا فرق وفي الذخيرة للقرافي منع مالك الدقيق وزعم ان الرواية فيه غير ثابتة واجاز
الذرة والدخن والارز بغير رواية وهو معنى ما ذكره ابن حزم هنا وذكروا اشهب ان
الحنطة تصلح للصلح والبذر بخلاف الدقيق قلت هذا منع قياس الدقيق على الحنطة
لكن قد اعتبروا القوت والاغناء عن المسالة في مثل ذلك اليوم ولم يعتبروا البذر والسلف
والبذر ليس مقصود للفقراء ودقيق الحنطة اولى من الحنطة والشعير لانه يجد من المؤونة
الذي هو قوام للانسان وفيه اسقاط كلفة الطحن عن الفقراء والمساكين فهو اولى بالجواز
واي بذر واي صلح في الاقط والزبيب فالمختص للاقط خبز وانما هو قوت وانما هو ادام في
بعض بوادي العربان وقياسه على الخبز باطل لانه ورد الاخبار بالصاع وهو كيل والخبز
لا يكال ولا ينال الثلاثي ويجزئ في المذهب الحمص والعدس لانه قوت واختلفوا في الاقط
قيل لا يجزيه لانه لا تجب فيه العشر وقال الماوردي لا خلاف فيه في اهل البادية اما اهل

الحصر ولا يجري بينهم قولا واحدا وفي الجبن واللبن عندهم خلاف وقال ابو بكر بن العوني يخرج من عليش كل قوم من اللبن لبنا ومن اللحم لحما ويخرج اللوبيا وغير ذلك قلت انما يجوز ذلك بطريق القيمة
ومن لا يجوز دفع القيمة لا يجوز ذلك قاله ابن العربي وامثاله وجوز دفع اللبن واللحم واللوبيا بغير نص ولا اثر ولا قول صاحب ولا تابع ولا فقيه يعتبر قوله وفي كلام الاسبيجابي الواجب من اربعة
انواع من الحنطة والشعير والتمر والزبيب اعداد ودقائق الحبات كما تقدم وفي غيرها باعتبار القيمة وفي التحفة في القمح يعتبر القيمة وفي الذخيرة وقدر نصف صاع في دقيق الحنطة وسويقها
وبصاع في دقيق الشعير وسويقه لو زيادة فيهما على الحنطة والشعير قال الباجي لو نقص لا يجوز ذكره عن ابي حنيفة لو اعطي قيمة نصف صاع دقيق او سويق جيد لا يساوي نصف صاع
حنطة وسط لا يجزيه فدل على ان الجواز فيهما بطريق القيمة الا انه عين الواجب وفي التحفة دقيق الحنطة والشعير وسويقهما مثلهما وكذا في المحيط ولم ينظر الى القيمة وفي الكتاب لا ينبغي
ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا وبعض الحنابلة لم يجوز السويق لعدم النص عليه ولا رواية عن اصحابنا في الخبز من الحنطة والشعير واتفق المشايخ على الجواز واختلفوا في طريقه
فقال بعضهم اذا ادى منوين من خبز الحنطة يجوز وقال الجمهور لا يجوز الا بطريق القيمة وهو الاصح اذ لا نص فيه وهو موزون غير مكيل والمكيل هو المعتبر في هذا الباب بالنص وبه عليهم
روي عن محمد انه لو وزن اربعة ارطال من الحنطة ودفعها عن نصف صاع منها لا يجوز لان الحنطة تختلف قال ابن قدامة الحنبلي عن محمد بن الحسن خمسة وثلث من البر لا يجزيه لاختلاف البر
محمد لا يعتبر خمسة وثلثا وهذا الاختلاف في اجزائه لانها لا تنقص عن نصف صاع وانما نقل ذلك لانه انصح نقل ابن قدامة على مذهبهم وذكر القدوري عن ابي حنيفة انه لا يجوز لان الصاع مقدر بالوزن
لان العلماء حين اختلفوا في مقدار الصاع انه ثمانية ارطال او خمسة ارطال وثلث فقد اتفقوا على التقدير بالوزن اعتبارا وفي التجنيس العدس والماش يستوي فيهما الكيل والوزن يعني
ان الصاع منهما يكون ثمانية ارطال والثمانية الارطال منهما صاع وما سواهما قد يكون الوزن اقل من الكيل كالملح وقد يكون اكثر كالشعير فاذا كان لها ثمانية ارطال من العدس والماش
فهو الصاع الذي يكال به الحنطة والشعير والمعروف لابن حنبل العدس هو بانه وهو صحيح يكال لانه لا يتجافى في مواضعه ووزنه فاذا هو خمسة وثلث مسئلة لا ينقل عن بيته
بل هل بيته وما تركه اي عشيرته مسئلة يجوز ان يعطي ما يجب من جماعة مسكين واحد

قال ابو عمر بن عبد البر لو هذا بهذا لم يختلف فيه احد من الناس وروي عنه عليه السلم انه نسب نفسه هكذا الى عدنان واختلفوا فيما بين عدنان الى اسمعيل بن ابرهيم عليهما الصلوة والسلم وبين ابرهيم وبين سام بن نوح عليهم وعبد المطلب جد النبي عليه السلم اسمه شيبة وهاشم ابو جده عليه السلم عمرو وقال عمرو الذي هشم الثريد لقومه ورجال مكة مسنتون عجاف وعبد مناف اسمه المغيرة وقصي اسمه زيد وهولاء اكثر وقال النسفي وكان لعبد مناف جد رسول الله خمسة بنين عبد شمس وهاشم والمطلب ونوفل وابو عمرو ولم تعقب له وكان عليه السلم له اثنا عشر عما اكبرهم الحرث بن عبد المطلب ومنهم ابو طالب واسمه عبد مناف ومنهم ابو لهب واسمه عبد العزى ولم يسلم منهم الا حمزة والعباس رضي الله عنهما وكان ابو طالب عبد مناف ابو علي اكبر من اخيه عقيل بعشر وعقيل اكبر من جعفر الطيار بعشر سنين وجعفر اكبر من علي بعشر سنين ذكره في الكمال والشافعي من ولد هاشم بن المطلب سمي باسم عمه هاشم بن عبد مناف والمطلب وعبد شمس جد جد عثمان ونوفل جد ابي جبير بن مطعم اخوة ابا هم عبد مناف وليسوا من اهل بيت النبي صلى الله عليه وقيس وصلت والقاسم اولاد مخرمة بن المطلب وفيه نزل الدرا النبي صلى الله عليه عام الفتح قال لعثمان وجبير حين وبنو المطلب اليك سوا النبي في الاتصال بك وله انت اليك فلما دا تعطنا قال عليه السلم ان بني المطلب لم يفارقوني في جاهلية ولا اسلام فبين عليه السلم ان ذلك لاجل النصرة لا للقرابة المجردة قال ابو بكر ليس استحقاق سهم من الخمس اصلا لتحريم الصدقة لان اليتامى والمساكين وابن السبيل يستحقون سهما من الخمس ولم يحرم عليهم الصدقة فكذا بنو المطلب وفيه خلاف الشافعي ولانه لو كانت الحاسم ونصرتهم اياه في الجاهلية والاسلام اصلا لتحريم الصدقة لوجب ان يخرج ابو لهب وبعض اولاد الحرث بن عبد المطلب من اهل بيته وينبغي ان يحرم على من كان في الاسلام من بني امية لانهم كانوا معه فيثبت انها لا تحرم الا على بني هاشم خاصة وهو قول مالك ذكره الاعياض في الاكمال وقال لم استثنى ابو حنيفة بني ابي لهب قال ابو نصر البغدادي كما عدا المذكورين لا يحرم عليهم لو كانوا بهذا يوافق ما ذكره عياض ويؤيده قول الاسبيجابي في شرح القدوري انهم كلهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف الا من ابطل النبي قرابته وهم بنو ابي لهب وكذا في المنافع وعن احمد روايتان في بني المطلب وفي الاصح يحرم

رسول الله الاقربون الذين امر بانذارهم الى قصي فقيل قريش كلها وفي الكلام من لم ينسب
الى فهر فليس بقرشي وان من تقدم فهرا فلا يقال له قرشي وفهر ابو قريش وقال محمد بن اسحق
قريش هو النضر وتابعه عليه ابو عبيد وعليه اكثر الناس وقال الشيخ ابو بكر وحكى
الطحاوي في معاني القران ان ولد المطلب منهم قال لا اعلم احدا خالف ذلك غيرهم رواية وجعل ابي لهب
من اهل البيت يقتضي هذا ان تحريم الصدقة عليهم خلافا لما ذكره ابو نصر بن هبيرة تبعا لعياض
ولم اجده من غير الراوي لم اني وجدت في الاكمال ان ولد الحارث بن عبد المطلب وولد المطلب
جميعا فهذا يقتضي دخول بني ابي لهب في سنن ابي داود واخرجه النسائي ايضا عن
ابن عباس قال بعثني ابي الى النبي صلى الله عليه وسلم في ابل اعطاها اياه من الصدقة وفي رواية ابي داود
قال ابو سليمان الخطابي يشبه والذي لا شك فيه ان الصدقة محرمة على العباس لشرفه
وعناه والمشهور انه اعطاه من سهم ذوي القربى من الفيء ونسبه ان يكون ما اعطاه من ابل
الصدقة ان ثبت الحديث قضاء عن سلف كان تسلفه منه لاهل الصدقة وعلى نحو ولي الثمن
فضلا ودينا وبعث بالدراهم الى حيث ابدلها من اليمن الى رسول الله صلعم وليس فيه نص
انه اخذ لنفسه من الصدقة ولعله اخذ من الفيء وغيره ما يسوغ له اخذه وتبرع بجملته
للفقراء ومواليهم منهم في حرمة الزكاة عليهم وهو قول الثوري وابن الماجشون وابن نافع
ومطرف من المالكية واصح الوجهين للشافعية ذكره النووي وذكر القاضي عياض وابن بطال
في شرح البخاري ومسلم ان مالكا والشافعي وابن القاسم منعها لهم قالوا لانهم لم يعوضوا
عن الزكاة بخمس الخمس فلا يحرمون بني هاشم ولنا حديث ابي رافع انه عليه السلام قال ان
الصدقة لا تحل لنا وان مولى القوم من انفسهم وصححه الترمذي وقد تقدم في العاملين
واسم ابي رافع ابرهيم وقيل اسلم وقيل ثابت وقيل هرمز ذكره المبردي ولان الولاء لحمة كلحمة النسب
والموضع موضع الاحتياط عن ارتكاب المحرم ونذكر نسب العشرة المبشرة بالجنة وكيفية
اتصال انسابهم بنسب رسول الله صلعم ورضي عنهم اجمعين ليتضح على انسابهم من لا يعرفها
اولهم الصديق الاكبر ابو بكر عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة
بن كعب يلتقي مع رسول الله صلعم في مرة في الاب السابع فانهم ابو حفص عمر بن الخطاب
ابن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي يلتقي مع
رسول الله في الاب الثامن ذو النورين ابو عمرو عثمان بن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس

ابن عبد مناف يلتقي برسول الله صلعم في الاب الثالث هو عبد المطلب ابو محمد طلحة بن عبيد الله
ابن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة يلتقي برسول الله في الاب السابع ويقال الصديق سماه
رسول الله طلحة الخير وطلحة الجود وطلحة الفياض ابو عبد الله الزبير بن العوام
ابن خويلد بن اسد بن عبد العزى بن قصي يلتقي برسول الله في الاب الخامس حواري رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال رسول الله لكل نبي حواري وحواريي الزبير متفق عليه والحواري
الناصر ابو اسحق سعد بن ابي وقاص واسمه مالك بن اهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب
ابن مرة القرشي الزهري يلتقي برسول الله صلعم عند الاب الخامس وهو كلاب وكان رضه
مجاب الدعوة ويقال له فارس الاسلام واول من رمى بسهم سعيد بن زيد بن عمرو
ابن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي
القرشي العدوي يلتقي برسول الله في الاب الثامن كعب ابو محمد عبد الرحمن بن عوف بن
عبد عوف بن عبد الحارث بن زهرة بن كلاب بن مرة يلتقي برسول الله صلعم في الاب الخامس
وعن علي رضه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انت امين في اهل السماوات
امين في اهل الارض ابو عبيدة عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال بن وهيب بن ضبة
ابن الحارث بن فهر بن مالك يلتقي مع رسول الله في الاب السابع عند فهر وهو امين هذه الامة
ومات في طاعون عمواس وهي قرية بين الرملة وبيت المقدس ومنها بدا الوجع وتواتر
فلت وقيل انه جاء عقيب غلاء عظيم وكان الانسان يقول عم واس فقيل انه مات
فيه خمس وعشرون الفا وهؤلاء العشرة القرشيون الذين شهد لهم رسول الله صلعم بالجنة
اللهم في زمرتهم احشرنا فرع ذكر الحسن بن بطال في شرح البخاري ان الفقهاء
كافة اتفقوا على ان ازواجه عليه السلام لا يدخلن في اله الذين حرمت عليهم الصدقات وفي المعنى
عن عائشة رضه قالت انا ال محمد لا تحل لنا الصدقة وردت الصدقة قال صاحب المغني فهذا يدل
على تحريمها على ازواجه عليه السلام وقوله لانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف ونسبة القبيلة
اليه اعلم ان الزبير بن بكار ذكر ان العرب ست طبقات شعب وقبيلة وعمارة وبطن وفخذ
وفصيلة فالاول كنانة بن خزيمة قبيلة وقريش وهو النضر بن كنانة عمارة وقصي بطن
وهاشم فخذ وعباس فصيلة فالشعب فوق الكل يجمع القبائل والقبيلة تجمع العمائر والعمارة
تجمع البطون والبطن يجمع الافخاذ والفخذ يجمع الفصائل والشعب مثل مضر وربيعة

في الاب الرابع ابو الحسن علي بن ابي طالب بن عبد المطلب يلتقي برسول الله صلعم في جده اسمه عبد مناف

مس

وجهه ووجه هكذا ذكره الزبير وهاشم فخذ اسفل من القبيلة بثلث درجات او بدرجتين
والعباس فصيلة فكيف فيه لـ لاولادا الفضيلة الذكهو اسفل من الكل قبايل وهي اسم اولاد اعلى
قوله لابو حنيفة ومحمد اذا دفع زكاته الى رجل ظنه الى نظنه فقير امسلما غير هاشمي
وحذف الصفة كقوله باخذ كل سفينة غصبا اي سفينة صالحة فبان انه غني اوهاشمي اوكافر
اودفع في ظلمة فبان انه ابوه او ابنه فلا اعادة عليه وهو قول الحسن البصري وابي عبيد والمختار
عند الحنابلة اذا بان غنيا اجزاه لا لو بان هاشميا اوكافرا او احد ابويه او ابنه عندهم فانه
لو دفعها الى الكافر او عبد لا يجزيه في ظاهر الرواية ما الكروه لابو يوسف والشافعي
والثوري وابن حي ورواية عن ابي حنيفة انه لا يجزيه وفي التحفة اذا دفعها الى المذكورين ولم
يعلم بحالهم فهذا على ثلثة اوجه الوجه الاول دفعها بنية الزكاة ولم يخطر بباله انه غني او فقير
مسلم او ذمي فهو على الجواز الا اذا تبين ما يمنع والوجه الثاني دفعها على وجه الشك ولم يتحر او
تحرى بغلبة ولم يظهر له الفقر فالاصل الفساد الا اذا تبين انه فقير يجوز والوجه الثالث
اذا تحرى وطلب وفي المبسوط فسال فاخبر انه فقير او كان عليه زي الفقر اوكان عليه
زي الفقر وفي المنتقى كان يصنع صنعهم من مد اليد والاستماحة او كان مصفر او معه
وعصا ثم ظهر خلافه فلا اعادة عليه عند ابي حنيفة ومحمد وفي الينابيع ان تصدق على من ظن
انه مصرف ثم تبين انه غني فانه ينظر ان لم يكن شاكا عند الدفع فهو على الجواز ان لم يظهر
الخطا ولم يجز وهو على الفساد الا ان يظهر الصواب قلت قوله على انه مصرف ثم تبين انه
غني ان لم يكن شاكا فليس بسليم لان الظن رجحان الاعتقاد والشك تساوي الامرين في الاعتقاد
فكيف يتصور تقدير الشك بعد فرض الظن ولو تحرى كما ذكرناه بان غنيا او عبد غني او
هاشميا او مولاه او ذميا او حربيا او احد المولودين او الوالدين او احد الزوجين سقطت
الزكاة عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا تسقط وان ظهر انه عبده او مكاتبه لا يجزيه
اتفاقا وروى ابن شجاع عن ابي حنيفة عدم الاجزاء في الوالدين والولد والزوجة وفي الهاشمي
والذمي وايتان ايضا وان تبين انه حربي جوزه في كتاب الزكاة من الاصل وتاويله اذا كان
مستامنا في دارنا وذكر ابو يوسف عن ابي حنيفة في جامع البرامكة انه لا يجوز اذا تصدق على الحربي
لانه ليس من اهل لو هذا لا يجوز التطوع له وفي التحفة ان ظهر انه كان حربيا او مستامنا لا يجوز
بالاجماع وقد ذكرنا انها على الروايتين وفي كتب الشافعية ان دفع الى فقير فظهر غنيا اسعج

ولذا عند الحنابلة وان عاد لحد بدله فان تعذر والدافع هو الامام لم يضمن ما ادى المال وان كان
الدافع رب المال الغاني بين انه زكاة لم يرجع وان بين رجع او في بدله فان تعذر فهل يضمن رب المال
الزكاة فيه قولان لاحمد الاول لا يضمن لانه اجتهاد كالدفع للامام ولذا ان ظهر كافرا او عبدا فالمذهب
انه كالاول وجه قول ابي يوسف ومن لم يقوله انه قد ظهر خطاه فصار كما لو ظهر ان الماء
الذي توضا به كان نجسا او الثوب الذي صلى فيه كان نجسا او قضى القاضي بالاجتهاد في حادثه
ثم ظهر له نص بخلافه واذا دفع الدين الى غير مستحقه بالاجتهاد ولنا في ترجح الحجة
الاولى ما اخرجه البخاري في صحيحه عن معن بن يزيد رضي الله عنه قال كان ابي يزيد اخرج دنانير
يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فجئت فاخذتها فاتيته بها فقال والله ما اياك
اردت فخاصمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت يا معن فان قيل
يحتمل ان يكون ذلك تطوعا قلنا الحجة احتجاجنا بقوله لك ما نويت وكلمة ما عامة في الفرض
والنفل والمختص عمومها عندنا بالشرطية والاستفهامية ثم لو اختلف الحكم بين الفرض
والنفل لاستفصل فلما عمم او اطلق علمنا انه لا يختلف في البدايه دفع زكاة ماله الى
رجل ليدفعها الى الفقير او مثله في المحيط الحجة الثانية عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي
عليه السلام قال قال رجل لاتصدقن بصدقة فخرج بصدقته فوضعها في يد سارق
فاصبحوا يتحدثون تصدق على سارق فقال اللهم لك الحمد على سارق لاتصدقن بصدقة فخرج
بصدقته فوضعها في يد زانية فاصبحوا يتحدثون تصدق الليلة على زانية فقال اللهم لك
الحمد على زانية لاتصدقن بصدقة فخرج بصدقته فوضعها في يد غني فاصبحوا يتحدثون
تصدق على غني فقال اللهم لك الحمد على سارق وعلى زانية وعلى غني فاتي فقيل له اما صدقتك
فقد تقبلت اما السارق فلعله ان يستعفف بها عن سرقته واما الزانية فلعلها ان تستعفف
بها عن زناها واما الغني فلعله ان يعتبر فينفق مما اعطاه الله متفق عليه هكذا في المنتقى
لابن تيميه وقال الموفق ابن قدامة في المغني رواه النسائي وهو في صحيح مسلم بلا شك
الحجة الثالثة حديث الرجلين وفيه قال ان شئتما اعطيتكما ولا حظ فيها لغني
ولا لقوي مكتسب وقد تقدم فقد اكتفى بقولهما ولو كان حقيقة الغني شرطا لا اجزاءها
لما اكتفى بقولهما الحجة الرابعة قوله عليه السلام للرجل الذي سأله الصدقة ان كنت من تلك
الاجزاء اعطيتك حقك وقد ذكرناه قبل هذا واكتفى بقوله الحجة الخامسة دفعها واحيت

عند التحري ولم يؤمر به وفعل المأمور به هو التحري فدل على سقوط الزكاة عنه الحجة
السادسة أنه قد أوصلها إلى من أمر الله تعالى بأن يوصلها إليه فأشبه ما لو وافق الحق
الحجة السابعة لو قلنا لا يجزيه يجب عليه الدفع ثانيًا إلى فقير آخر بالاجتهاد فكان
نقض الشيء بمثله وهو باطل الحجة الثامنة أنه إذا ظهر الخطأ في الثاني يجب عليه الاجتهاد
الثالث على تقدير عدم إجزاء الأول وكذا رابعًا وخامسًا فيفضي إلى التسلسل وهو باطل الحجة
التاسعة القياس على دفع الإمام بالاجتهاد فإنه يجزيه ولا يضمن الإمام ولا رب المال بلا
خلاف بخلاف دفعه إلى عبده لأن يد عبده كنفسه فكأنه دفع بيمينه إلى شماله الحجة
العاشرة الفقير والغني طريقهما الظن والاجتهاد دون تيسر الوقوف على حقيقة الفقر فإن
كثيرًا من الأغنياء يخفون غناهم ويدعون الفقر فدار الحكم على المظنة دون الحقيقة دفعًا
للعسر وتحقيقًا لليسر الحجة الحادية عشر ذكرها في المبسوط وهي أنه ليس له أن
يسترد من القابض ولا أن يضمنه بالاتفاق فلو لم يجزيه لضاع ماله ولنا هذا
حجة على أبي يوسف الحجة الثانية عشر القياس على القبلة والجامع أن طريقها
الاجتهاد وقد أتى بما في وسعه ولا يلزمه غيره والفرق بين الزكاة وبين الدين أن الوصول
إلى رب الدين سهل لأنه متعين وفي الزكاة غير متعين وطريق إصابته الاجتهاد كالقبلة
ووجه آخر في الفرق أن صاحب الدين ما ثبت في ذمته ولا يجوز إبطاله إلا بالوصول
إليه أو إلى من يقوم مقامه وفي الزكاة ليس للفقير حق فيها ولا يد فلم يكن في وقوعها
بدعين [illegible] إبطال الملك فافترقا وأما القاضي فاجتهاده خطأ مع وجود النص بخلافه وكذا في
الأواني والثياب لسهولة الوقوف على حقيقة النجاسة فيها وغير العمى من المسائل
كلها على الروايتين عن أبي حنيفة وفي جوامع الفقه لو أدى من غير تحر وأصاب جاز ولو
تحرى في أكثر رأيه أنه غني فدفع إليه فإن علم بعد ذلك أنه فقير جاز وهو الصحيح وقد زعم
بعض مشايخنا أن عند أبي حنيفة ومحمد لا يجزيه كما في الصلوة والفرق أن الصلوة الفرض
لغير القبلة مع العلم لا يكون طاعة أما التصدق على الغني فصحيح يثاب عليه إذ هو إحسان
إلى العباد أسعد في جوامع الفقه فرض لأخته فقيرة أو لأخ فقير زمن فأدى المفروض عن الزكاة
لا يجوز عندهما وهو رواية هشام عن أبي حنيفة وفي المجرد عنه يجوز ولو نوى الفرض
فلذا كما جاز عندهما عند أبي يوسف وعند محمد لا يقع عنهما قوله ولا يجوز دفع

الزكاة إلى من يملك نصابًا من أي مال كان ويجوز دفعها إلى من يملك أقل من ذلك وإن كان صحيحًا مكتسبًا
لأن حقيقة الحاجة لا يوقف عليها فأدير الحكم على دليلها وهو فقد الغنى الشرعي كالبلوغ
والسفر والتقاء الختانين وقد تقدمت المسألة بما فيها من الخلاف ودلائلها وقوله عليه السلام
لا تحل الصدقة لغني ولا لقوي مكتسب رواه أبو داود والنسائي بإسناد صحاح ويكره
أن يدفع إلى واحد مائتي درهم فصاعدًا وإن دفع جاز وقال زفر لا يجوز وعند الشافعي
وابن حنبل لا اعتبار للنصاب بل يدفع إليه قدر كفايته ولو كان ألوفًا وعن أبي يوسف
لا يكره دفع المائتين إلى واحد بل الكراهة في الزيادة لأن بعض المائتين مستحق
لحاجته الحال فالباقي أقل من مائتين فلا يكره إلا إذا زاد عليها وفي الأسبيجابي يجوز
المائتان أو أكثر ويكره وعن أبي يوسف يجوز الفصل وعن الحسن لا يجزيه المائتان
كقول زفر وهذا في الوبري وروى ابن نافع عن مالك أن القدر الذي يعطى غير محدود
وفيه عنه قوت سنة وقال المغيرة لا يعطى نصابًا كقولنا قوله ويكره أن يدفع
إلى إنسان مائتي درهم هذا إذا لم يكن عليه دين أو لم يكن له عيال ذكره في جوامع الفقه
والوبري وأما إذا كان عليه ديون وله عيال فلا بأس بالزيادة على الدين بحيث يكون أقل من
مائتين فلا بأس به وفي قاضي خان نجعل هذا اختيار بعض المتأخرين وغيره أطلق
هذا الحكم كالسرخسي وصاحب المحيط وغيرهما وجه قول زفر والحسن أن الغنى قارن
الأداء فيكون تصدقه على الغني فيمنع ولنا أن دفعها صادف كف الفقير والغنى
بعده لأنه حكم وحكم الشيء يعقبه والمانع ما يسبق لا ما يلحق فلا يمنع وإنما يكون
لمثله أحدها قرب بعض الغنى كمن صلى وبقرب بعد اسم [illegible] المقصد منها دفع حاجة
الفقير وهذا دفع حاجة الغني لما يكن لمكان [illegible] في [illegible] ولأن الغنى حكم
الأداء وحكم الشيء لا يكون مانعًا لذلك الشيء إذ لو كان مانعًا لتبين أنه لم يكن مانعًا لأن الغنى
لو منع الجواز لبطل التمليك ولو بطل الملك بطل المانع لأن الغنى يثبت به فلا يثبت بدونه فيثبت أنه
لو كان مانعًا لم يكن مانعًا وما في ثبوته بطلانه يكون باطلًا كالطلاق الثلث علة
ثبت الحرمة الغليظة وعند ثبوتها لا تبقى منكوحة فكذا دفع النصاب يصادفه
وهو فقير وبه يزول فقره ولأن الصدقة أولًا تقع في يد الرحمن قبل وقوعها في يد
الفقير والفقير نائب عنه في القبض وهذا لا يبطل بالسموع لأن القابض أولًا هو الله تعالى

فكان الغنى للفقير في اليوم الثاني فلا مانع عند الدفع والا ان يغني بها انسانا احب الي في
الكتاب ومعناه الاغناء عن السوال لان الاغناء مطلقا مكروه وفي فتاوى قاضيخان اراد به
الاغناء عن السوال في يومه لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم والظاهر
ان هذا القول لمحمد لان الكتاب تصنيفه وفي معاني القرآن للشيخ ابي بكر الرازي قال ابو حنيفة
ولان يغني بها انسانا احب الي وفي الحاوي دفع زكاته الى فقير واحد افضل من تفريقه
على جماعة لحصول الغنى للواحد دون الجماعة وفي فتاوى قاضيخان اذا اراد ان يتصدق فالصدقة
به على واحد اولى من ان يشتري به فلوسا ويتصدق بها على جماعة من الفقراء مسألة
رجل جمع زكاة لفقيه فاجتمع اكثر من مائتي درهم هل يجزيهم عن زكاتهم قال كل من اعطى
قبل ان يصير مائتي درهم او كانوا لا يعلمون فذلك جائز في قول ابي حنيفة ومحمد وان لم يكن
الفقيه امر الرجل بجائز في الوجهين قوله ويكره نقل الزكاة من بلد الى بلد وانما
تفرق صدقة كل قوم فيهم الا ان ينقلها الانسان الى قرابته او الى قوم هم احوج من اهل بلده
وعن ابي حنيفة لا يخرجها الا الى ذي قرابة ذكره في المحيط وقال مالك في المشهور من مذهبه بعدم
جواز النقل وقال الطرطوسي اختار ابن اللبان جواز النقل واستحب اشهب ان يقسم ببلده
الا ان يكون بموضع حاجة وقال مالك اذا كانت حاجة غير اهل بلده اشد نقلها وجوز الحسن
والنخعي نقلها الى قرابته ومذهب الشافعي مضطرب والاصح حرمة النقل وعدم الاجزاء
في قول الاكثر ويجزيه في قول الحرم وكونه ولا فرق في الاصح بين مسافة القصر وغيرها
ومنع النقل ايضا ابن حنبل ولم يفرق بين مسافة القصر وغيرها وبين الرحم والقرابة
وغيرهما وفي المغني فان خالف فنقلها اجزاته عند اكثر اهل العلم واختيار ابي طالب
وهو قول الليث ومالك وجوز النقل في رواية الى الحرم وهو قول الحسن وعبد الرحمن بن مهدي
ومنع النقل سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز ولنا ان عمر رضي نقل زكاة مصر
الى الحجاز وكان ابو العالية يبعث بزكاته الى المدينة وحديث عدي بن حاتم انه حمل صدقات
قومه الى ابي بكر في ايام الردة وحديث الزبرقان بن بدر انه حمل صدقة قومه وحديث
عمر انه قال لابن ابي ذباب بعد عام الرمادة في العمل عليهم عقالين فاقسم احدهما
وائتني بالاخر ذكرها ابو عبيد وحديث معاذ لاهل اليمن ائتوني بخميس او لبيس تقدم في باب
دفع القيم في الزكاة قال صاحب المغني وغيره وحمل الصدقة الى رسول الله بالمدينة

مذكورة في غيرها احاديث واما قولهما فامرت ان اخذ الصدقة من اغنيائهم فاردها في
فقرائهم يقتضي اغنياء اهل ولايته وكان من لطائف اليمن وكان نصه لا امرت ان اخذ صدقة اهل
اليمن ولا يأخذ صدقة احد طرفي اليمن فيردها في الطرف الاخر فان النقل مكروه عندكم
ولا يأمر بالمكروه قلنا اتفق الائمة ان الفقر والجوار والمساواة في الفقر الفقراء غير
مترجح ... جواز غير الاول لوجود الحق الواحد فكانت الكراهية تركا للاولى فصار
كالكفارات والنذور والوصايا للفقراء فان اصح الطريقين لمطلق جواز ... التواوي
هذا هو الصحيح قال الاسبيجابي الفرق ان الكفارة تعلقت بالذمة فلا اختصاص لها
بالامكنة بخلاف الزكاة والفرق الثاني قال ابو سهل السرخسي المقصد من الكفارة تطهير
الذنوب وهو حاصل بالتفريق والمقصد من الزكاة مواساة الفقراء وفقراء الجيران اولى
بالمواساة والفرق الثالث ان النقل في الزكوة مكروه عندهم ... لكن الكفارة ونحوها
قلنا هذه الفروق باطلة لانه نسوي فيه المعين والذي في الذمة في
جواز النقل والزكاة في الذمة ايضا على قول عندكم وجه احوال ... ذكرتم يدل
على الاولوية لا المنع الجواز وبه نقول مسألة يعتبر في الزكاة مكان المال وفي صدقة
الفطر عن نفسه وولده ورقيقه مكان الولد والرقيق عند ابي يوسف وعند محمد مكان المؤدي
والمولى وهو الاصح لانه في الذمة بخلاف الزكاة ذكرهما في المحيط والروضة وفي الواقعات
مثل قول محمد وفي الكرخي ... في الوصية للفقراء يعتبر مكان الموصي دون مكان المال
وفي الذخيرة المعتبر فيه ان زكاة المال يعتبر مكان المالك في مكان ... او من حال عليه
الحول بغير بلده زكى ما جمعه واختلف ... كان يقول يقسم ببلده وفي صدقة الفطر
ينظر الى موضع المال فقط وبه قال احمد في اصح الوجهين عند الشافعية يعتبر مكان
المال في صدقة الفطر فرع من مسائل الاقرباء في الزكاة ذكرها في المبسوط
والجامع وجوامع الفقه والواقعات لو قال لرجل ادفع زكاتي الى من شئت او اعطها من شئت
فدفعها لنفسه لم يجز وفي جوامع الفقه جعله قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف يجوز ولو
قال ضعها حيث شئت جاز وضعها في نفسه وفي المرغيناني وكل بدفع زكاته فدفع لولده
الكبير او الصغير او زوجته يجوز ولا يمسك لنفسه وفي الواقعات الصغرى اوصى
بثلث ماله الى انسان يضعه حيث شاء جاز له وضعه في نفسه ولو قال اعطه من شئت لا

يجوز وضعه في نفسه على قول لا نعدام معرفة الاضافة اليه والمعرفة لا تدخل تحت التكلم واحاله الى الجامع لكن هذا التعليل باطل بمسئلة الوضع وفي المبسوط اوصى اليه بثلثه يضعه او يجعله حيث شاء فجعله في نفسه او في ولده جاز كالموصي وليس له جعله او وضعه في ولد الموصي كالموصي فان وضعه في بعض ولد الموصي فهو باطل ويرد على جميع الورثة وليس له ان يعطيه احدا بعد ذلك لانه انتهى به وصار فعله كفعل الموصي وفي الجامع فرق بين الدفع والصرف والفرق ان الدفع والصرف للتمليك كالاعطاء والايتاء والواحد لا يكون مملكا في غير الاب لابنه الصغير والوصي عندهم وليس الوضع للتمليك فافترقا قال ابو بكر الرازي لا يجوز لاحد ان يعطي فطرته لاحد الا بسبب واحد ومحكى وعند المالكية بالخلاف بين سببين واسباب وفي جوامع الفقه ومن شك في اداء زكاته يؤديها ثانيا لان وقتها العمر كالشك في الصلوة في الوقت بخلاف ما بعد الوقت ولو قضى دين فقير بامره ونوى به الزكاة يجوز ولو دفعها الى الفقير ليحج بها او ليغزو بها او يبني بها رباطا يجوز عن الزكاة والفقير يصنع بها ما شاء والحيلة ان يقول للفقير وكل رجلا من عمالي ليقبضه لك ثم ان يصرفها الى رباط او يقول لغيره من زكاتي الدرهم يقضي بها دينا عليه ولو شرط قضاء دينه في الدفع لم يجز ولو وهبه بهذا الشرط صحت الهبة وبطل الشرط قال مالك لا يعني مباشرة المالك الزكاة بنفسه صرف الجهة ولو دفعها الى من يثق به ليفرقها وعندنا مباشرتها بنفسه والاعلان بها افضل وهو قول الشافعي وابن حنبل وفي التطوع الاخفاء افضل قال المرغيناني لان في الاعلان بالزكاة نفي التهمة واقتداء غيره به فصار كالاضحية وقال مالك لا يسع المالك ان يتولى صرفها بنفسه اذا كان الامام عادلا لا في النقدين ولا في غيرها بل يدفعها الى الامام وخالف الجماعة في النقدين ويجوز الاقتصار على فقير واحد في الزكاة عندنا وعند محمد يشترط اثنان كما لو صرفها عنه وعنه انه يكتفي بواحد عنها ذكر ذلك كله في خزانة الاكمل وذكر الشيخ ابو بكر الرازي في معاني القرآن ان عند ابي يوسف في الوصية للفقراء يجزيه دفعه الى فقير واحد وقال محمد يشترط دفعها الى اثنين وشبهها ابو يوسف بالصدقات وهو اقيس باب صدقة الفطر قوله صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده فيقول يحتاج

الى معرفة صدقة الفطر لغة وشرعا والى معرفة وجوبها والى معرفة سبب وجوبها والى معرفة شرط وجوبها والى معرفة ركنها والى معرفة شرط جوازها والى معرفة من تجب عليه علم
معرفة المالك تجب من اجله والى معرفة المقدار الواجب فيها والى معرفة الاصناف التي تجب منها والى معرفة الكيل الذي يجب به والى معرفة وقت وجوبها والى معرفة وقت ادائها والى معرفة جواز تقديمها على وقت وجوبها والى معرفة تعيين وجوبها والى معرفة وقت استحباب ادائها فهذه المحاور جامعة لمباحث هذا الباب وهي ستة عشر معرفة اما معرفتها لغة فقد قال النواوي هي لفظة مولدة لا عربية ولا معربة بل هي اصطلاحية للفقهاء كانها من الفطرة التي هي النفوس والخلقة الى زكاة الخلقة ذكرها صاحب الحاوي والمستدرك عليه ولو قيل لفظه اسلامية كان اولى لانها ما عرفت الا في الاسلام قال ابو بكر بن العربي هو اسمها وهو اسمها على لسان صاحب الشرع وهذا يؤيد ما ذكرته وتقال صدقة الفطر وزكاة الفطر وزكاة رمضان وزكاة الصوم واما معرفتها شرعا فانها اسم لما يعطى من المال بطريق الصلة والعبادة بما ذكر في المحيط واما معرفة وجوبها فقوله عليه السلم ادوا والامر للوجوب ولحديث ابن عمر فرض رسول الله صلعم صدقة الفطر ثابت وهي فرض عند الشافعي وابن حنبل ومالك وروى ابن اسماعيل بن علية ولي بكر الاصم وابن اللبان من الشافعية وحكى ابن عبد الحكم عن بعض المتاخرين من المالكية وداود وروايته عن الك ذكرها في الذخيرة انها منسوخة ليست بواجبة واسند ابو عمر بسنده الى عمار عن سعيد عن قيس بن عباد قال امرنا رسول الله صلعم بصدقة الفطر قبل ان تنزل الزكاة فلما نزلت لم يامرنا ولم ينهنا ونحن نفعله رواه النسائي وابن ماجه قال النواوي هذا الحديث حال الى عاد في الجرح والتعديل ولا ينفد تقدم الامر بها فبقي وجوبها لم ينسخها ثابتة في تكرار الامر بها ونقل الاجماع على وجوبها ابن المنذر في الاشراف والذي استدل به صاحب الكتاب من حديث ثعلبة بن صعير فيه اضطراب كثير عند الرواة ويروي عن ثعلبة بن عبد الله بن ثعلبة بن صعير او ثعلبة بن عبد الله بن ابي صعير عن ابيه قال قال رسول الله صلعم ادوا صاعا من بر او قمح على اثنين صغيرا او كبيرا حرا او عبدا ذكرا او انثى اما غنيكم فيزكيه الله واما فقيركم فيرد الله عليه اكثر مما اعطاه ذكر ذلك كله في الامام عن ابي داود ورواه الدارقطني وفي الامام ايضا

رواية خرجه عن الزهري عن عبد الله بن ثعلبة بن صعير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب قبل العيد
بيوم أو اثنين فقال أدوا صدقة الفطر مدا من بر عن كل إنسان أو صاع مما سواه من الطعام
وروي عن عبد الله بن ثعلبة قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل العيد بيوم أو اثنين
فقال أدوا صدقة الفطر مدين من بر عن كل إنسان أو صاعا مما سواه من الطعام وروي عن
عبد الله قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل الفطر بيوم أو يومين فقال أدوا صاعا من
بر أو قمح بين اثنين أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير عن كل حر وعبد صغير وكبير قال
صاحب الإمام في رواية محمد بن يحيى بقوله عبد الله بن ثعلبة بن صعير وكذا رواية أبي حوجة
وصعير بضم الصاد وفتح العين المهملتين قبل العذري كذا ابن صعير وبمثله يثبت الوجوب
لأنه خبر الواحد وهو لا يفيد العلم والقطع على ما عرف وأما معرفة سبب وجوبها
فهو رأس يمونه مؤنة تامة ويلي عليه ولاية تامة لأنه عليه السلام أمر بصدقة الفطر عن
الصغير والكبير والحر والعبد ممن يمونون رواه الدارقطني وأخرجه البيهقي من جهته
فقال إسناده غير قوي حديث آخر عن علي بن موسى الرضى عن أبيه عن جده عن آبائه أن
النبي عليه السلام فرض صدقة الفطر على الكبير والصغير والذكر والأنثى ممن يمونون ذكره في الإمام
قلت علي الرضى هذا ابن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين
العابدين بن أبي عبد الله الحسين بن علي بن أبي طالب وشرط الولاية لأن الأصل وهو ولي عليه
بمنزلته في الذب عنه ونصرته فالحق برأسه واعتبر الشرع الولاية حتى أوجبها عن
أولاده الصغار ومماليكه للخدمة والدليل على أن السبب الرأس الموصوف بها إضافتها يقال
زكاة الرأس وبتعدده بتعدد مع اتحاد اليوم وإضافتها إليه لأنه وقت وجوبها أو شرط
وفي الجواهر كل من وجبت نفقته بملك أو قرابة أو نكاح تجب صدقة فطره قال القرافي في الذخيرة
وأبو حنيفة اعتبر الولاية التامة قال ووصف الولاية باطل طردا وعكسا لأن المجنون
والفاسق لا ولاية لهما ووجوبها في مالها وللحاكم ولا وجوب عليه اتفاقا كلامه قلت
قوله خطأ وغلط بل السبب عندنا الولاية التامة والمؤنة التامة فالحاكم لا مؤنة
عليه فلم يوجد المجموع في حقه والفاسق له ولاية وعليه مؤنة فتحقق المجموع في حقه وفي حق
المجنون المؤنة وكذا ولاية الأب ولا شك لعجزه عن النظر لنفسه وبذهنه فاسد واعتبار
النفقة وحدها باطل طردا وعكسا لأن العبد الموصى برقبته لإنسان وبخدمته لآخر تجب صدقة

فطره على صاحب الرقبة المذهب عندهم ونفقته على صاحب الخدمة وعبده الكافر وزوجته
النصرانية واليهودية نفقتهم عليه ولا تجب صدقة الفطر عنهم وكذا الأخ نفسه
تجب نفقته عليه ولا تجب صدقته عليه وتجب صدقة عبده المأذون ومكاتبه عليه
عنده ولا تجب نفقتهما فبطل قوله وفي المحيط والناس يخرج عن نفسه وعن أولاده
الصغار على الظاهر وعند محمد وزفر وهو قول البصري وعن أبي حنيفة وأبي يوسف
في مالهم وبه قال الشافعي وابن حنبل وابن راهويه وابن المنذر والظاهرية ويخرجها عنهم
أبوهم ووصي أبيهم أو وصي وصيه أو جدهم عند عدمهم أو وصي جدهم أو وصي وصيه
أو وصي نصبه القاضي ومثله في الذخيرة ذكره للإسبيجابي وإن لم يكن لهم مال تجب في
مال أبيهم والمجنون على هذا الخلاف تجب على الوصي أدلتها في الروايات وعلى هذا عبيدهم
وإماؤهم إذا كانوا للخدمة والمدبر وأم الولد تجب فطرتهما على سيدهما وكذا أولاد
كل مملوك حر وعتق عبيده ومدبروه وأمهات أولاده ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية
والنفقة وكان ابن عمر لا يؤدي عن مكاتبه وهو قول الشافعي والثوري وأحمد وأبي سلمة
قال النووي أوجبها بعض أصحاب الشافعي على المكاتب نفسه لأنها تبع للنفقة عندهم ونفقته
واجبة عليه في كسبه وكذا صدقة فطره وهو باطل إلا موافق في قول يجب على المولى عنه
وهو قول مالك وعطاء وأبي ثور والظاهرية وقال إسحاق يؤدي عنه إن كان في عياله
والصحيح أنها لا تجب كالزكاة ولا فطرة على كافر أصلي عن نفسه ولا عن غيره إلا إذا كان
له عبد مسلم أو مستولدة مسلمة فإنها تجب عليه في أصح الوجهين ذكره النووي وهو
قول لابن حنبل وقال ابن المنذر أجمع من يحفظ عنه من أهل العلم أن لا صدقة على الذمي
عن عبده المسلم وكذا في المحيط لأن الفطرة زكاة ولا تجب على الكافر كزكاة المال
وقال أبو ثور تجب عليه إن كان له مال لأن العبد ملك عبده وقيل كان يمكنه في بيعه ودفعه
عنده غير أو مؤاجر من لو عارية وإن كان عبده آبقا أو مأسورا أو مغصوبا مجحودا لا
يجب هكذا في البدائع والينابيع وبقول أبو ثور والشافعي وابن المنذر وعن أبي حنيفة
يجب في الآبق وبه قال عطاء والثوري وقال الزهري وأحمد وإسحاق يجب إن كان في دار الإسلام
وفي المرهون على المشهور إن فضل له بقدر الدين نصاب يجب وعن أبي يوسف لا يجب حتى يفكه
وإن هلك قبل سقط لا صدقة على الراهن ولا عنه على المستغرق بالدين والذي في رقبته جناية

والفرق ان الدين على الراهن ولا دين على المالك في العبد والجاني قال ابو يوسف ورقيق الاخماس
ورقيق السوام الذين يقومون على نعمهم ورقيق الفيء ورقيق الغنيمة والسبي والاسرى
قبل القسمة لا فطرة فيهم لعدم الملك والولاية لمعين والعبد الموصى برقبته لانسان
وبخدمته لاخر يجب على الموصى له بالرقبة دون الخدمة كالعبد المستعار وقال ابن الحسن
يجب على المالك لان عليه مؤنته ويجب عن عبيد العبيد وبه قال الشافعي وقال مالك لا تجب فيهم
لان ملكهم غير مستقر وهو باطل بتجويزه وطء جاريته فكيف يبيح الوطء في ملك غير مستقر
يجب عليه صدقة فطره وملك غير مستقر وقال ابن المنذر قال مالك وابو حنيفة وابو يوسف
ومحمد ليس على الرجل في عبيد عبيده صدقة الفطر وقال الشافعي تجب عنهم قلت
نقله عن اصحابنا خطا وقال الليث لا يؤدي عنهم من مال سادتهم وهذا ظاهر ضعيف لان الكل
ملكه ولو سقط عن عبيده ماله فصار كعبيد التجارة وعبيدهم في الزكاة وفي البدائع ان كان
على المولى دين مستغرق لا يخرج عند ابي حنيفة وعندهما وان لم يكن عليه دين لا يخرج بلا
خلاف لانه عبد التجارة الا ان يكونوا اشتراهم للخدمة باذن المولى فيجب اذ المملوك عليه
دين وعندهما يجب مطلقا لان الدين لا يمنع ملك المولى والعبيد الذين يعملون في ارضه و
ما لسيده يجب فطرتهم خلافا العبد المملوك في نصف العبد اقوال خمسة الاول
لا شيء فيه وهو قول ابي حنيفة قال ابن حزم اقوى في الدليل والقول الثاني يجب على
المعتق كله ان كان له مال وهو قولهما لانه حر عندهما والقول الثالث يؤدي المالك
نصف صدقة فطره والباقي على العبد فيما عتق والقول الرابع يجب على كل واحد منهما صدقة كاملة
اذا ملكها فضلا عن قوتهما قاله ابو ثور والشافعي والقول الخامس يؤدي الذي ملك نصفه
صدقته كاملة وهو قول ابن الماجشون والقول السادس على سيده بقدر ما يملكه
وفي قسم المعتق بقدر حريته فان لم يكن له مال فعلى سيده كله قاله محمد بن مسلمة وفي
المحيط والتحفة لا يجب على ابويه وان كانا فقيرين فاهمل عن جلده لعدم الولاية عند الشافعي
يجب اذا كانا فقيرين للنفقة وهذا في ولد الكبير الفقير الزمن لما ذكرنا وان كان للاب
فقيرا محتاجا يجب على الابن المواساة والمؤنة ذكره في المحيط والتحفة ولا يجب عن حفدته
الصغار وان كانوا في عياله وروى الحسن عن ابي حنيفة انها تجب عليه وهو قول الشافعي
وفي الينابيع يجب على الجد اذا كانوا فقراء وفي الجد روايتان عن ابي حنيفة وفي رواية

الحسن يجب وفي ظاهر الرواية لا يجب واجمعوا على انه لا يجب على الاب فطرة عبيدهم وفي
المجرد عن ابي حنيفة يجب على الاب صدقة فطر ولده الكبير الذي ادرك معتوها وان كان
عاقلا ثم جن لا يجب وقال محمد لو جن قبل البلوغ فلم يزل مجنونا حتى ادرك ولده لم يجب عليه صدقة
الفطر عن ولده وان جن جنونا مطبقا من حال الصغر فهو بمنزلة الصبي يجب على ابيه ومثله
في المحيط ولو كان له ابوان يجب على كل واحد منهما صدقة كاملة عند ابي يوسف وعلى الزعفراني
وللاسبيجابي قول ابي حنيفة مع ابي يوسف وعند محمد عليهما صدقة واحدة وان مات احدهما
فهو ابن الباقي منهما في ميراثه وصدقته لزوال المزاحمة وفي التحفة لا يجب على الجد صدقة
اخوته الصغار الفقراء وفي رواية الحسن يجب على الجد عند عدم الاب وان كان للاب
فقيرا وله جد غني لا يجب عليه باتفاق الروايات ويجب عليه نفقته ولا يجب على الغني
عند الجمهور واستحسنه ابن حنبل ولم يوجبه واوجبه في رواية وذكره داود الظاهري
في المحلى وروي عن عثمان انه كان يعطي عن الحمل وقال ابو قلابة كانوا يعطون عن
الحمل وقد ادرك الصحابة وفي الالمام كان عثمان رضي الله عنه يعطي صدقة رمضان عن
الحمل وقال ابو قلابة كانوا يعطون حتى عن الحمل وفي البويطي لا يجب عن فرسه ولا
عن غيره من سائر الحيوانات غير الرقيق وما روي عن عثمان ونحوه محمول على التطوع
وعند الظاهرية لا يجب عن ابيه والغني امه والحر والحي الا عن نفسه ورقيقه
لا غير قوله ولا يؤدي عن زوجته وبه قال الثوري والظاهرية واختاره
ابن المنذر وابن سيرين وحكي ذلك عن الكافة وقال الليث ومالك وابن حنبل والشافعي واسحق
يجب على الزوج وكذا عن خادمها قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان المراة يجب
فطرتها على نفسها قبل ان تنكح وثبت انه عليه السلام فرض صدقة الفطر على كل ذكر وانثى
ولم يصح عن رسول الله عليه السلام خلاف هذا الخبر وليس فيه اجماع فيسع ولا يجوز اسقاطها
عنها وايجابها على غيرها بغير دليل قاله ابن حزم وفي هذا بحث عجيب وهو ان الشافعي
لا يقول بالمرسل ثم احتج هنا بما هو مرسل العالم وهو رواية ابرهيم بن ابي يحيى
عن جعفر بن محمد عن ابيه ان رسول الله صلعم فرض صدقة الفطر على كل حر وعبد
ذكر وانثى ممن يمونون والحقها بالولد الصغير والعبد بجامع ان نفقتها مقابلة
بالاحتباس المستمتع به كالاجرة لها وهذا المعنى يوجب صدقة الاجير وان وجبت

نفقته على المستاجر فيها اذا استاجره بنفقته الا الليث ووجه للحنابلة ولان الولاية
والمونة قاصرة فيها اذ لا يلي منه مداواتها ولا اجرة الطبيب ولا ولاية له في مالها والحكم
او لادها من غير بعلها فافترقا واعتبارها بنفقتها باطل بالصدقة فانه تجب نفقتها على زوجها عليه
ولا تجب فطرتها ولان عبيد بيت المال تجب نفقتهم فيه دون فطرتهم وكذا العبد الموقوف على انسان
تجب نفقته عليه دون فطرته في الصحيح ولما روي عن ابن عمر انه كان يؤدي عن عبيد نسائه
قالوا يجب على المتطوع ولو ادى عنها وعن اولاده الكبار الذين هم في عياله جاز استحسانا لقيام
الاذن عادة دلالة وعادة وعبيد التجارة لا تجب فطرتهم عندنا وبه قال عطاء والثوري
والنخعي والعنبري وقال الائمة الثلثة في الكتاب عند الشافعي وجوبها على العبد ووجوب الزكوة
على المولى كالاستيفاء وقال النواوي في شرح المهذب هل تجب على المؤدي ابتداء او على المؤدى عنه
فان ادى المؤدى عنه ان قلنا تجب على المؤدي لا تجزيه بغير اذنه وان قلنا على المؤدى عنه
ويحمل تجزيه قال وعندنا وجوبها على المولى بسببه كالزكاة فيؤدي بالراس المتقي في السع
ولا يستدل بقوله عليه السلام على كل حر وعبد فان معنى على معنى عن كقول القحيف على بني
رضي عني وكقوله تعالى اذا اكتالوا على الناس يستوفون اي عنهم وهو مأثور عن علماء مذهب مكة
الكوفة ويرد هنا على مذهب ابي حنيفة سؤال فانه لا يرى ضم ثمن السوائم المزكاة الى ما عنده
من الدراهم فيكتفي حولها لا حول السيد في الصدقة واوجب ضم ثمن العبد الذي ادى صدقة
فطره الى ما عنده من الدراهم وفرق بان صدقة الفطر تجب عن عبد الخدمة من غير اعتبار
المالية حتى وجبت بسبب الحر المدبر وام الولد ومن غير اعتبار الحول حتى لو ملكه قبل
طلوع فجر يوم الفطر تجب فطرته فاذا اختلف السببان فيؤدي الى الثني والذي عليه ان
يك في الجواب لنا لو اوجبنا صدقة الفطر عن عبيد التجارة لاجتمع عن عين واحدة صدقتان
في وقت واحد او سنة واحدة بحال الضم بمنعه فان الاخذ من بدله وصدقة الفطر من عينه
مع اختلاف السبب وفي ثمن الابل المزكاة البدل قايم مقام المبدل لاتحاد جهة الزكاة والسبب
فافترقا والعبد بين شريكين لا فطرة على واحد منهما وكذا العبيد عند ابي حنيفة وقالا
على كل واحد منهما ما يخصه من الروس دون الاشقاص يعني انه يجب في الربع دون الخمسة كالثلثة
والخمسة والسبعة ولا يجب في الثالث والخامس والسابع اتفاقا ويجب في اثنين واربعة
وستة عندهما في المبسوط وذكر ان قول ابي يوسف كقول ابي حنيفة وفي المحيط الخلاف

كما ذكر في الكتاب لعله او العدد لابي يوسف ان الصدقة تنبني على الولاية دون الملك وهي قاصرة
في العبد المشترك فقيل هو بالاجماع لان اجتماع النصيبين بالقسمة ولم يوجد فلم يتم ملك الرقبة
الكاملة لكل واحد وهو قول الثوري والحسن البصري وعكرمة خلافا للائمة الثلثة و[illegible] لنا
ان السبب راس فصار كنصاب بين رجلين في الزكاة وقال ابو بكر بن العربي وهو قوي وهو داود
لا يجب على احد فطرة غيره ويمكن للمولى عنه من الاكتساب ومن تبرع بنفقة انسان في رمضان
لا تجب فطرته عند الجمهور واكثر الحنابلة اوجبوها عليه وقالت الحنابلة لو ملك جماعة عبدا
يجب على كل واحد منهم فطرة كاملة حتى لو كانوا مائة يجب عليهم مائة صاع بسبب عبد
واحد وهو خلاف النص حيث قال يجب عن كل حر او عبد صاعا [illegible] قوله ويؤدي المسلم
الفطرة عن عبده الكافر وهو قول ابن عمر وابي هريرة ومجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن
عبد العزيز والنخعي والثوري واسحق وداود وكنفقته وقال الحسن وسعيد بن المسيب ومالك
والشافعي وابن حنبل لا يجب عنه ذكر ذلك كله النواوي والقرطبي في شرح الموطا استدلوا بحديث
ابن عمر رضي الله عنه فرض رسول الله صدقة الفطر على الناس من رمضان صاعا من تمر او
صاعا من شعير على كل حر او عبد ذكر او انثى من المسلمين لانه للتطهير والكافر ليس باهل
للتطهير ذكره القرافي في الذخيرة ولنا [illegible] عموم من يمون وعموم على كل حر وعبد وحديث
ابن عباس عن النبي عليه السلام ادوا صدقة الفطر عن كل حر وعبد صغير او كبير يهودي او نصراني
قال ابن قدامة في المغني لم يذكره اصحاب الدواوين وجامعو السنن قلت [illegible] ذكره الدارقطني
في سننه وقال عبد الحق في الاحكام الكبرى انما يروى من عمل ابن عمر وقال الحافظ العقيلي
ابو جعفر الطحاوي وكقوله من المسلمين يعني لا يكون الحر الا مسلما واما العبد فانه لا
يوجد في هذا الحديث لانه لا يملك شيئا وانما يريد به مالك العبد وروى قتيبة بن سعيد عن
مالك هذا الحديث فلم يذكر من المسلمين هكذا في شرح القرطبي وكذا في شرح الامام وقال ابو
قلابة عبد الملك بن محمد الرقاشي ليس احد يقول فيه من المسلمين غير مالك وقال البخاري وكذا
ولم يذكروا من المسلمين وقال الترمذي رواه غير واحد عن نافع وكذا روي ولم يذكروا فيه
من المسلمين والمشهور عن عبيد الله ليس فيه من المسلمين ذكره في الامام وكان ابن عمر يخرج عن
عبيده الكفار كما ذكره عبد الحق القرطبي والنواوي وغيرهم وهو احد رواة الحديث وهو اعلم بما روى
بحال من رسول الله صلعم وكان اشد الناس اتباعا له في قوله وفعله فان صحت رواية على انه

سمعه مرة عامًا ومرة خاصًا على تقدير أن يكون من المسلمين بيانًا للمخرج عنهم إذ لا يجوز أن يكون سمع
مرة واحدة عامًا فأسقط البعض من الخاص فزاد فيه من عنده فإن حمل أنه سمع من نبين تحمل أنه
سمعهما ولا من المسلمين ثم سمعه مرة أخرى بالزيادة من رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد العلم أخذ فيه إبطال
بعضها فلما وله الإمام الثاني في تقديم الخاص تقدير لا إبطال فكان أولى بالتقديم ولأنا نعمل بهما
وهم يبطلون أحدهما فكان ما قلنا أولى وحمل على قوله عليه السلام في خمس من الإبل السائمة شاة وفي خمس من
الإبل شاة حيث لم يعمل بهما إلا أنا تركناه بحديث آخر دل على عدم وجوب الزكاة في العلوفة على
ما مر في الزكاة ومثله عكس ذلك ولأن تراكم المؤن تعد في إسقاط الزكاة لأنها متعلقة بالمكنة
الميسرة وهذا الحديث آخر دل على وجوبها بسبب العبد الكافر وإن ضعفوه بالضعف عند ابن حنبل
حجة أقوى من مفهوم الصفة الجملة ولأن الواجب هنا قدر يسير ولا يجحف في إيجابه بخلاف
الزكاة حتى لو وجبنا بسبب الحر وهم أوجبوا على الفقراء والمساكين ولم يوجبوا عليهم الزكاة ولأن أهل
أن يبين الحكم إذا ورد مطلقًا ومقيدًا يعمل بهما في مثل هذه المسألة والحكم إذا ورد مطلقًا أو مقيدًا
يحمل المطلق على المقيد [illegible] في الحكم دون السبب كصوم كفارة اليمين والعتق في الإيلاء [illegible] وقالوا
لا يجب عن عبده الكافر لعدم الطهرة وهو باطل بأنه وعنده التوصيعين إذ تطهير الظاهر
يجب [illegible] الطهر في حق نفسه ولو كان على العكس لا وجوب بالاتفاق يعني لو كان العبد
مسلمًا والمولى كافرًا أما عندنا فلأن الوجوب على السيد والكافر ليس بأهل الوجوب ما هو قربة
وعبادة وعند الشافعي يحمل المولى عن عبده بشرط أهليته كالعبادة والكافر ليس بأهل له
هذا كلام الأصحاب عنه وقد ذكرت أن الكافر يجب عليه صدقة عبده المسلم وقريبه المسلم
ومستولدته المسلمة في أصح الوجهين عندهم وفي المحلى عن [illegible] العبيد يخرج عنهم للعبيد دون
مواليهم عن ابن حزم الظاهري [illegible] قال فإن قيل لا يجب عليه لنفسه ويجب عليه لغيره قلنا هو
عليه [illegible] حكم بذلك رب العالمين قلت لقد كذب على رب العالمين فإنه لم يقل الشافعي
والملا الذين أنتم تقولون بذلك في الزوجة فإنها لا تخرج عن نفسها وتخرج عن عبدها حاشى ما لا
[illegible] ولو [illegible] أن يعرف ما يقول الحنفيون في نصراني أسلم ثم لم [illegible] فجاء
يوم الفطر فعلى من يجب صدقة فطره فإن المسلمان [illegible] في قولنا أبدًا لأنه [illegible] عبده
ولم [illegible] عتقًا للوقت قلت لا يجب على النصراني عنهما لأنهما أهلهما الرقبتهما ويجب على النصراني
في أصح الوجهين عند الشافعية على ما ذكرنا وعند عامة أهل العلم لا يجب على الكافر الأصلي والمرتد

فيجب عند الشافعي

الحادي [illegible]

ويجب عند الشافعي كالزكاة والصلوة عنه قوله ومن باع عبدًا واحدهما بالخيار
وفي المحيط والعبد مقبوض وفي الاسبيجابي [illegible] أو كان الخيار لهما أو لمن شرط له
الخيار يجب على من يصير العبد له وقال زفر وأحمد والشافعي يجب على من العبد في ملكه
يوم الفطر إن كان الخيار للبائع فعليه وإن كان للمشتري فعليه البيع والفسخ وعند
مالك على البائع بكل حال لنا أن الولاية والمؤنة موقوفة إذ الموقوف [illegible] السبب
يوجبه في الحكم ولهذا توقف الملك في ولد المبيعة وكسبها لأنه حق المتعة على المبيع
فإنه على الملك فصار صيانة للمبيع وإن كان البيع تامًا ولم يقبضه حتى مر يوم الفطر
ثم قبضه فهي على المشتري لأن ملكه كان تامًا وقد تقرر بالقبض وإن هلك في يد
البائع فلا شيء على واحد منهما فالبائع لعدم ملكه والمشتري لعدم تقرر ملكه قبل القبض
وإن رده قبل القبض بخيار رؤية أو عيب بقضاء أو بغيره فعلى البائع لأنه قد عاد إليه
قديم ملكه منتفعًا به وبعد القبض على المشتري لأنه ملكه بعد تمامه وتأكده ولو
اشتراه فاسدًا وقبضه قبل يوم الفطر فباعه أو أعتقه فصدقته عليه لتقرر
ملكه ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى البائع لأن الملك كان له يوم الفطر وملك المشتري
يقتصر على البعض ولو تزوج امرأة على عبد بعينه ودفعه إليها ثم طلقها قبل الدخول
بها حتى عاد إليه نصفه فالصدقة عليها كاملة وإن لم تقبضه فلا شيء عليها بالاتفاق
بخلاف الزكاة عندها لأنها تعتمد الولاية والمؤنة بخلاف الزكاة فإنها تعتمد الملك
وكذا زكاة التجارة على من يصير له عندنا خلافًا لهم وأما معرفة شرط وجوبها
فالإسلام والحرية والغنى حتى لا تجب إلا على المسلم الحر الموسر المالك مقدار النصاب
وشرط الإسلام لأنها عبادة حتى لا تشترط فيها النية ولا تتأدى بفعل الغير
بغير إذنه وهي لا تتأدى من الكافر وأوجبها الشافعي على المرتد وخالفه [illegible]
وهو بعيد وقد تقدم والحرية لأن العبد لا يملك شيئًا وإن ملك العبد دابة المال لا يجب
عليه وأوجب الظاهرية على العبد وبعض الشافعية وأبو ثور وأسند أبو داود [illegible]
أنه عليه السلام فرض زكاة الفطر على الناس على كل حر وعبد ذكر أو أنثى فعندهم على كل
حر وعبد وهكذا جاء في بعضها قلنا لولا ذلك لما كان لقوله على الناس فائدة قلت
يكون ذلك بدلاً من الناس وفرضه على الناس عن كل حر وعبد بعيد إذ لا يجب على الناس

عن كل حر في الدنيا قال ابو بكر في العارضة المسألة مشكلة جدا فان الحديث لم ار من
يدخل اليه من بابه ولا من يوهمه بحقيقته فانه قال عن كل حر وعبد ذكر او انثى
صغير او كبير فجعلها مفروضة عليها ولا قياس دليل يخرج الناس عنهم وكل واحد
مفروض عليه فان قالوا ابتقوله ممن يمونون رواه الدارقطني عن علي وابن عمر رضي الله عنهم
ولم يصح الا في حديث ابي صغير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صدقة الفطر عن كل حر وعبد
صغير او كبير وهو اشكل من الاول فيحمل على معنى عن الصحة في هذا الحديث ويؤيده
ان ابن عمر كان يخرجها عن بنيه الصغار وعبيده وكذا وجدوا السنة جارية بذلك
انتهى كلامه قلت وهذا اجماع ولا يعتد بخلاف الظاهرية وقول ابي ثور شاذ
والغني ها هنا الا على من يحرم عليه الصدقة لا على من يحل له الصدقة وقال الشافعي
يجب على الموسر وهو ان يملك صاعا فاضلا عن قوته وقوت من يلزمه نفقته ليلة العيد
ويومه وان فضل بعض صاع لزمه اخراجه في اصح الوجهين ولو كان ذهبا ثم اعتبر
امام الحرمين كون الصاع فاضلا عن مسكنه وعبيده المحتاج اليهم قال الرافعي اذا نظر في كتب
الاصحاب لم يجد ما ذكره ودين الادمي يمنع وجوب الفطرة بالاتفاق بخلاف الزكاة قلت
صنفوا في وجوب صدقة الفطر حتى اوجبوها على الفقراء والمساكين من غير اشتراط
نصاب وحول بخلاف الزكاة فجعلوا الدين مانعا في الصدقة ولم يجعلوه مانعا في الزكاة مع
ان جماعة من الصحابة والسلف قالوا يمنع في الزكاة ولم ينقل مثله عنهم في الفطر وهذا
خلف وشبه قول الشافعي قال الكمال وغيرها قال ابن العربي في عارضة الاحوذي المسألة
لابي حنيفة قوية فان الفقير لا زكاة عليه ولا امر رسول الله باخذها منه بل امر باعطائها
له وقد قال عليه السلام انما الصدقة عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول رواه البخاري ومسلم فاذا لم
يكن غنيا كيف يؤمر بدفع الصدقة وحديث ثعلبة لا يعارض الاحاديث الصحاح والاصول
القوية ووجوبها على من ملك فاضلا عن قوت ليلته ويومه لا اصل له في الشرع ولم يرد
به اثر ولا نظر وانما جاء في حديث ثعلبة اما غنيكم فيزكيه الله واما فقيركم فيرد الله عليه
اكثر مما اعطى وفي سنده النعمان بن راشد قال البخاري يهم وهو الذي يروي نصف صاع
من بر وقد وقع مع اضطرابه بعنه احاديث فكيف يحل لهم ان يعملوا به في ايجاب الصدقة
على الفقير مع تفرده به ولم يات الا من جهته قال الطحاوي فضل عن قوته صاع وله عبد

اخرج الصاع عن نفسه وان لم يرد فيه سقط عنه وشيخ ابن العبد في فطرته صحة
امام الحرمين واما معرفة ركنها فالتمليك لان الاداء هو الايتاء والاعطاء وذلك عبارة
عن التمليك كما في الزكاة ثم الصدقة على ثلثة انواع نوع لا يجوز فيه الا التمليك والاباحة
كالكفارات وجزاء الصيد وقضاء الصوم والصلوة ونوع يختلف فيه كصدقة الحلق من
اذى ولبس المخيط من علة وعندنا يجوز في ذلك طعام الاباحة عندهما وعند محمد لا يجوز
الا التمليك ذكره الاسبيجابي وغيره اما معرفة شرط جوازها فكون المصروف اليه
فقيرا لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم وهذا امر الاخذ هو غنيا
خلاف الشافعي في اشتراط اربعة وعشرين نفسا من اصناف الثمانية وقد مرت المسألة
في الزكاة مع ضعف قوله واما معرفة من يجب عليه فانها يجب على الاب عن ولده الصغير
الفقير وعلى السيد عن عبده ومدبره ومدبرته وام ولده وعن الشافعي في قول يجب
على العبد ويتحمل عنه سيده حتى لو لم يؤد عنه سيده عتق يؤدي عن نفسه ذكره في المحيط
وعندنا الاسلام والغنى شرطا والعبد لا يملك شيئا لم يجب عليه والعقل والبلوغ ليس
بشرط عندهما وبه قال الشافعي واحمد واسحق وابو ثور وابن المنذر وعند الحسن البصري
ومحمد وزفر شرط الوجوب في مالهم واما معرفة التي يجب عليها ولا ولاده الصغار وما
للخدم ومماليكا انه دون مكاتبيه ورد مرعشم وقد ذكرناهم واما معرفة مقدار
الواجب فيها فنقول فصل في مقدار الواجب قوله الفطرة نصف صاع من بر
او دقيق او سويق او زبيب او صاع من تمر او شعير وقال ابو يوسف ومحمد الزبيب بمنزلة الشعير
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة والاول رواية عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وهي رواية
الجامع الصغير ونصف صاع من بر مذهب ابي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان
وعلي بن ابي طالب وابن مسعود وجابر بن عبد الله وابي هريرة وابن الزبير وابن عباس
ومعوية واسماء بنت ابي بكر الصديق وسعيد بن المسيب وعطاء ومجاهد وسعيد بن
جبير وعمر بن عبد العزيز وطاوس والنخعي والشعبي وعلقمة والاسود وعروة وابي
سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وابي قلابة وعبد الملك بن محمد التابعي والاوزاعي والثوري
وابن المبارك وعبد الله بن شداد ومصعب بن سعد قاله الحافظ الفقيه ابو جعفر الطحاوي
وهو قول القسم وسالم وعبد الرحمن بن القاسم وحماد ورواية عن مالك ذكرها في الذخيرة

وقال ابو عمر بن عبد البر وروي ذلك عن جماعة من اصحاب رسول الله وجماعة من التابعين بالحجاز
والعراق وقال الشافعي ومالك وابن راهويه وابن حنبل الواجب صاع منه وبه قال
الحسن وابو العالية وقيل عن علي وابن عباس روايتان قال ابن قتيبة الفطرة بكسر
الفا اسند لو اعلى ذلك بما رواه مالك عن زيد بن اسلم عن عياض بن عبد الله بن سعد
ابن ابي سرح العامري انه سمع ابا سعيد الخدري يقول كنا نخرج زكاة الفطر صاعا
من طعام او صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا من اقط او صاعا من زبيب
قال ابو عمر بن عبد البر هذا موقوف في الموطا المختلف فيه ورواه فيما علمت الرواة
والطعام هو البر بدليل ذكر الشعير معه قال ابو عمر في حديث زيد بن اسلم كنا نخرج
ذلك على عهد رسول الله صلعم وقد خرجوه في المسند اعترض عليه ابن حزم الظاهري
فقال ليس هذا كله خبر مسند لانه ليس فيه ان رسول الله صلعم علم بذلك فاقره
ولا عجب اكثر مما نقول في خبر جابر الثابت بيع امهات الاولاد على عهد رسول الله
وحديث اسما الثابت انا ذبحنا على عهد رسول الله صلعم فرسا فاكلناه ان هذا
من الخبرين ليسا مسندين لانه ليس فيهما ان رسول الله علم بذلك فاقرهم كمل
حديث ابي سعيد هذا تسند لو اعلى اضطرابه وتعارض رواته فيه وهو صدقه
برجل من جدكة في عوالي المدينة فصاع اقط او بر او زبيب والسلت فعلم بجمله القط
في اشهر اقوالهم اجازت لم تذكر في الاخبار من البر والدخن غيرها فلا
قوله صدقه برجل من حدة حاملة وليس كما قال لانه لم يقل كنت اخرج بل قال كنا نخرج فدل
على ان معه غيره والاصل من الصاحب التواضع وقال ابن عمر لم تكن نعرف فيه ابن حزم
صاعا من طعام ولذا رواية يحيى القطان عن داود بن قيس فلم يذكر الطعام ولكن
رواية عبد الله بن عبد الله عثمان بن حكيم بن حزام بن عياض بن عبد الله عن ابي
سعيد ليس فيهما ذكر الطعام وهذا اضطراب كثير في رواية ابي سعيد وفي رواية
يحيى عن ابي سعيد صاعا من طعام او صاعا من شعير او صاعا من تمر قال القرطبي
قوله صاعا من شعير تفسير للطعام وفي البخاري عن ابي سعيد الخدري قال كنا
نخرج في عهد رسول الله يوم الفطر صاعا من طعام قال ابو سعيد وكان طعامنا الشعير
والزبيب والتمر والاقط وهذا في الاطعام والحلي لابن حزم وروى الحافظ ابو بكر محمد بن

خزيمة في مختصر المسند الصحيح عن نافع عن ابن عمر قال لم تكن الصدقة على عهد رسول الله
الا التمر والزبيب والشعير ولم تكن الحنطة وعن عياض بن عبد الله العامري انه
سمع ابا سعيد الخدري يقول ما اخرجنا على عهد رسول الله الا صاعا من دقيق او
صاعا من تمر او صاعا من شعير او صاعا من اقط قال ابو الفضل العباس بن الوليد
يا ابا محمد احد يذكر في هذا الدقيق قال بلى هو فيه اخرجه الدارقطني من طرق واخرجه
ابو داود وعن عياض انه سمع ابا سعيد الخدري يقول لا اخرج ابدا الا صاعا انا كنا
نخرج على عهد رسول الله صاعا من تمر او شعير او اقط او زبيب زاد سفيان نصف او
صاعا من دقيق قال حامد بن يحيى فانكروا على سفيان فتركه قال ابو داود وهذه الزيادة
وهم من ابن عيينة ولم يذكر الحنطة في هذه الروايات عن ابي سعيد الخدري وروى
ابو بكر بن خزيمة من طريق محمد بن اسحق بسنده وفيه صاع من تمر او صاع حنطة او صاع
شعير او صاع اقط فقال له رجل من القوم او مدين من قمح قال ابو سعيد لا تلك قيمة
معوية لا اقبلها ولا اعمل بها قال الحافظ ابو بكر بن خزيمة ذكر الحنطة في هذا الخبر غير
محفوظ ولا ادري ممن الوهم وقول الرجل له او مدين من قمح دال على ان ذكر الحنطة
في الخبر خطأ ووهم اذ لو كان صحيحا لم يكن لقوله او مدين من قمح معنى وفي الاحكام قال
ابن القطان نور ذكر عبد الحق من طريق مسلم حديث ابي سعيد لم يتبعه بانه قال زاد ابو
داود في هذا الحديث او صاعا من حنطة قال وليس بمحفوظ وكل الروايات عن محمد
ابن اسحق غير موصل عنه وحديث اخرج عن ابن سودة عن ايوب عن نافع عن ابن عمر
قال فرض رسول الله صلعم صدقة الفطر على الحر والعبد والصغير والكبير والذكر
والانثى صاعا من تمر او صاعا من شعير او صاعا من بر قال ثم عدل الناس نصف
صاع من بر بصاع مما سواه قال الحافظ ابو جعفر الطحاوي لا اعلم احدا من اصحاب
ايوب تابع ابن سودة على زيادة هذا الحرف في هذا الحديث غير ان كل واحد من حماد
ابن زيد ومن حماد بن سلمة حجة عليه في ذلك وهو ليس بحجة عليهما فيه فكيف وقد
اجتمعا جميعا على خلافه في حديثه تا [illegible] على خطائه فيه وهو قوله ثم عدل الناس
نصف صاع من بر ما سواه فكيف يكون ذلك لو اصبقا مفروضا بعضه صنف مفروض
معدوا انما يجوز ان يعدل المفروض بما سواه من غير المفروض والاقط بفتح الهمزة

وكسر القاف جبن اللبن بعد اخراج زبده وقيل جبن يتخذ من لبن حامض وفي الشامل روى
الشافعي ثم البيهقي من جهة يحيى بن حسان عن الليث بن سعد عن عقيل بن خالد
وعبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب ان رسول الله فرض زكاة
الفطر مدين من حنطة قال الشافعي حديث مدين خطأ قال الامام الحافظ ابن دقيق
العيد قلت يحيى بن حسان ثقة فوقه من رجال الصحيح والحديث من مراسيل
سعيد بن المسيب وقد اشتهر تقويتها وقال الشافعي فيها وقال ابو محمد بن حزم خالف
المالكيون قاعدتهم في قبول المرسل فانه كالمسند عندهم قلت ولذا الحنفية له
لو كان اولى بالقبول لكثرتها وشهرتها وصحتها من طرق فقهاء المدينة وعند الشافعي
مراسيل سعيد بن المسيب حجة فما بالكم تركها مع غيرها وذكر ابو بكر بن العربي في العارضة
ان شهرة الحديث بالمدينة تغني عن صحة سنده عند المالكية شهرة اعظم ما اتفقت
عليه الفقهاء السبعة المدنيون كما تقدم مع صحة سندها وذكر الامام في النقد بر بنصف
صاع من بر عشرة احاديث في بعضها النعمان بن راشد لكن احتج به الامام وروى عنه
الثقات مثل حماد بن زيد وجرير بن حازم ووهيب بن خالد وغيرهم من الثقات وروى
يحيى بن حمزة عن الزهري عن عبد الله بن ثعلبة بن صعير ان رسول الله خطب قبل
العيد بيوم او يومين فقال ان صدقة الفطر مدان من بر على كل انسان او صاع مما سواه
من الطعام اخرجه الدارقطني وروى عن الزهري ابن جريج ومعمر بن سويد قال
ابن ابي حاتم سالت ابي عنه والذي يصل به حديث الزهري عن ابن ابي صعير وجهان
احدهما الاختلاف في اسم ابن ابي صعير عن مسدد ثعلبة بن ابي صعير من جهة ابي
داود ومن جهة سليمان عبد الله بن ثعلبة بن ابي صعير او ثعلبة بن ابي عبد الله بن ابي صعير
وفي رواية محمد بن يحيى عبد الله بن ثعلبة بن صعير وذكر محمد بن يحيى في كتاب العلل انما هو
عبد الله بن ثعلبة وقد ذكرنا ذلك في اول الباب والثاني فيها الاختلاف فنصف صاع ونصف صاع
ففي حديث سليمان بن حرب عند الدارقطني عن حماد بن راشد عن الزهري عن ثعلبة
ابن ابي صعير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ادوا صاعا من قمح او قال بر عن الصغير والكبير والذكر
والانثى والحر والعبد والغني والفقير فاما غنيكم فيزكيه الله واما فقيركم فيرد الله عليه
اكثر مما اعطى فهذه الرواية تعارض رواية النصف قلت لكن هذه الرواية شاذة

غريبة لان الرواية بالنصف معارضة وكانت دون رواية الصاع ولا يوجد به
كالم يلحظ الراوي له القرطبي وفي الباب مثله عن رواية القرطبي وفي الباب
مثله عن ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت وابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره
الدارقطني وروى ابن عمر انه عليه السلام فرض صدقة الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعير
قال فعدل الناس به نصف صاع من بر قال في المغني متفق عليه وقال الترمذي حديث حسن
صحيح فهذا اجماع ولان الناس الذين كانوا في زمان ابن عمر اصحاب رسول الله وهم خير الناس
ولا يعارضه قول ابي سعيد لوجهين احدهما انه خبر واحد والاجماع مقدم عليه لانه اقوى
منه اذ يفيد العلم وخبر الواحد لا يفيده والثاني انه لا يدل على ان الاجماع فرض لانه
قال كنا نخرج صاعا من بر ولم يقل امرنا به ويجوز له ان يخرج صاعا من بر وهو اعظم
الاجر ولا خلاف فيه الا ما يروى ولا ضعفا عن الكوفة ... الظهر اذا صلاها
خمسا وردوه عليه واستنبطها هذا القول عنه ابن حنبل ذكره ابن تيمية وعن ابن عمر قال
كان الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله صاعا من شعير او تمر او سلت
او زبيب فلما كان عمر وكثرت الحنطة جعل نصف صاع حنطة مكان صاع من تلك
الاشياء رواه ابو داود ومن رواية عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع عن ابن عمر عن
النبي عليه السلام واسم ابي رواد ميمون المكي الازدي روى له الجماعة الا مسلما قال يحيى القطان
ثقة وكذا ابن معين وقال ابو حاتم ثقة صدوق متعبد ولذا ابن حزم والمستدرك
في تصنيفهما وقال الحاكم حديث صحيح وابن عيينة يقول فلما كان معاوية والاصناف فلعله
وقع منهما ولو كان الفرض منه صاعا لما فعله الواحد منهما وعن عبد الخالق الشيباني
قال سمعت سعيد بن المسيب يقول كانت الصدقة على عهد رسول الله وابي بكر نصف صاع
وعن سعيد بن ... خطب رسول الله ثم ذكر صدقة الفطر فحض عليها وقال نصف
صاع من بر او صاع من تمر او شعير عن كل حر وعبد ذكر او انثى وذكر القرطبي في شرح
الموطا قال ابو عمر بن عبد البر وروى الثقات عن سعيد بن المسيب انه قال كانت صدقة
الفطر على عهد رسول الله نصف صاع من حنطة او صاعا من شعير او تمر وفي الدارقطني
عن عصمة بن مالك عن رسول الله في صدقة الفطر مدان من قمح او صاع من شعير او تمر او زبيب
فمن لم يكن عنده لو ظاهر صاعين من لبن وذكر الحافظ ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار

ر الله

عياض بن عبد الله بن سعد بن أبي سرح أنه حدثه أبو سعيد قال كنا نخرج على عهد رسول
صاعا من تمر أو شعير أو من أقط لا نخرج غيره فلما كثر الطعام في زمن معاوية جعلوه
مدين من حنطة وعنه قال جاء بصاع من أقط قبل منه ومن جاء بصاع من بر قبل منه
ومن جاء بصاع من زبيب قبل منه ولم يذكر في هذين الحديثين الحنطة وعنه كنا نعطي
زكاة الفطر من رمضان صاعا من طعام أو من شعير أو أقط الحديث والصحيح من
رواية عياض عن أبي سعيد الخدري وهذا فيه اضطراب كثير وعن أبي سعيد أنه قال لم
نخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا صاعا من تمر أو شعير أو زبيب أو صاعا من دقيق أو من
سلت ثم شك فيه سفيان هل دقيق أو سلت رواه النسائي ولم يذكر فيه صاعا من طعام
وهو يقوي كثرة الاضطراب في حديثه وجوز ابن حنبل الدقيق والسويق والسلت مع شك
الراوي في ذلك قال أبو جعفر الفقيه الحافظ وقد عارض حديث أبي سعيد حديث أسماء
بنت أبي بكر الصديق وهو قالت كنا نخرج على عهد رسول الله مدين من قمح أو صاعا من تمر
رواه من طرق ورواه أحمد أيضا فأجمع على أن ما كانوا يؤدون نصف صاع من قمح في حديث
أسماء هو الفرض وما كانوا يؤدون في حديث أبي سعيد زيادة على ذلك التطوع كما نذكر وقال
والدليل على صحة ذلك أن الحسن البصري خطب أخبر أن مروان بعث إلى أبي سعيد أن ابعث
إلي بزكاة الفطر عن رقيقك فقال أبو سعيد للرسول إن مروان لا يعلم إنما علينا أن نعطي
لكل رأس عند كل فطر صاعا من تمر أو نصف صاع من بر فهذا أبو سعيد قد أخبر بما عليه
أن يؤديه من زكاة الفطر عن رقيقه فدل هذا على ما ذكرناه وأن ما روي عنه مما زاد
على ذلك كان اختيارا منه ولم يكن فرضا حاو سعيد أن يقول الفرض نصف صاع من البر
ومن غيره صاع وكما صرح به في حديث أسماء أن المدين قد ترك عليه قول ابن عمر فعدل الناس
بنصف من الحنطة إنما يريد به أصحاب رسول الله الذين يجوز تعديلهم وعمل الموقوف
عند قولهم في عصر الصحابة كما ذكرنا هنا وقد روي ذلك عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي نصف
صاع وكفى بهم قدوة وقد حكى ابن المنذر عن مجاهد الفقهاء ونزل على أنهم هم المعدلون فلا فرق بهذا حجة ظاهرة في
ثبوت نصف صاع من الحنطة قال الزهري أنه سمع سعيد بن المسيب وطاوسا عن عبد الرحمن
ابن عوف وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة والقاسم وسالم وطاووس فقهاء المدينة الذين لا
يخرج عن قولهم وتقليدهم قالوا أمر رسول الله في صدقة الفطر بصاع من شعير أو مدين

... عن واحد مساكين نص عليه قال أبو الحسن الكرخي وكذا في المحيط جوز في الفصلين وحكاه
في الذخيرة وغير الكرخي من المشايخ لم يجوز دفع ما على كل واحد إلى مساكين قالوا لأن الجنس
منصوص عليه **مسألة** ويجوز الدقيق من الحنطة بأن يؤدي نصف صاع من تمر ونصف
صاع من شعير وهو قول أحمد وقال الشافعي لا يجوز ذلك النواوي وهو قول مالك لأنه لم يرد به
نص ولنا أن المخير إذا أخرج نصف صاع تمر مثلا فقد سقط عنه الفرض في ذلك وبقي عليه
نصف فهو مخير في أدائه من أي صنف شاء كالأول **مسألة** لا تجزئ عند الجمهور من أي
صنف شاء من المنصوص عليه وكذا الكعك من غالب قوت أهل بلده من نحو طبيخ
والذي لم يكن قوتا لأهل المدينة فضلا أن يكون غالب أقواتهم قال الله الأقط ونزل على قوله
عليه السلام اغنوهم عن السؤال في هذا اليوم فأي شيء حصل به غناهم ساوى الظاهر
الحديث علم يكن فيه مخالفة إجماع أهل العلم وزعموا أن أو محمولة على التنويع وهو مذهب
أن كان غالب عيشهم كذا فأخرجوه وإن كان غالب العيش كذا فأخرجوه في كل نوع من الأنواع
الخمس هكذا في الذخيرة المالكية وهذا تحكم ورد واضح لأنهم كثيرون بلا دليل وإخراج اللفظ
عن موضوعه فلا يلتفت إليه ويجوز دفع القيمة عن الأنواع المذكورة فيه وهو قول
الحسن والشعبي والثوري وابن حي وعمر بن عبد العزيز ورواية عن ابن عمر خلافا للشا فعي
ومالك وقال إسحاق وأبو ثور يجوز عند الضرورة وكذا سند من المالكية في الطراز أن عدل
عن غالب عيشه أو عيش بلده إلى ما هو أعلى أجزأ وإلى الأدنى لا يجوز وهذا عين الحماقة
لأن الواجب عندهم غالب العيش فإذا جاز له ترك واحد عوض الأعلى منه كان ذلك الحاق القيمة
بشرط الزيادة ويؤدي قيمة أي الثلاثة شاء من البر والشعير والتمر هكذا في الذخيرة
قال وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد قيمة الحنطة ولا يحوط في الزبيب القيمة لعدم
شهرة النص فيه ذكره في المحيط وفي المحيط والذخيرة قال أبو يوسف الدقيق أحب إلي من
الحنطة والدراهم أحب إلي من الدقيق والخبز لا يجوز إلا باعتبار القيمة وهو الأصح وفي الكتاب هو
الصحيح وكان الفقيه أبو جعفر يقول أداء القيمة في ديارنا أفضل لأن القيمة أيسر وأدفع
للحاجة وأعجل نفعا وقال أبو بكر الأعمش الحنطة أفضل من القيمة لأنه أبعد عن الخلاف
وفي المختار عنه تفضيلها على الدقيق والقيمة واختار مالك وابن حنبل إخراج التمر قال ابن
المنذر ومالك اختار إخراج العجوة منه واختار الشافعي وإسحاق وأبو عبيد إخراج البر

وأما حرفه الكيل الذي يجب به فهو الصاع واختلفوا في مقداره بالنسبة من الرطل العراقي مما
يستوي كيله ووزنه على ما تقدم فذهب أبو حنيفة ومحمد والثوري وجماعة من أهل العراق
إلى أنه ثمانية أرطال بالبغدادي وهو قول إبراهيم وذهب أهل الحجاز إلى أنه خمسة أرطال
وثلث بالبغدادي قاله مالك وأبو يوسف والشافعي وابن حنبل والرطل البغدادي مائة وثمانية
وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم وقيل مائة وثمانية وعشرون وقيل مائة وثلاثون
درهما قال النواوي الأول أصح تعلقوا بما روى عمر بن حبيب قاضي البصرة قال حججت مع أبي جعفر
فلما قدم المدينة قال إني بصاع رسول الله فعايره فوجده خمسة وثلثا بالبغدادي وعمر بن حبيب
القاضي هذا ضعيف عند المحدثين ورماه يحيى بن معين بالكذب وروى الدارقطني عن بشر بن عمر
أنه سأل مالكا عن صاع النبي عليه السلام فقال هذا من لم أدرك النبي عليه السلام وهذا الذي
الحرز به من علمه السلام وفيه قال مالك أنا حزرت هذا فوجدته خمسة أرطال وثلثا فذكر أنه مبني
على تحريه دون التحقيق وقال القرطبي في شرح الموطأ في احتجاج مالك على أبي يوسف فجاء واحد بصاعه
فقال أخبرني أبي أنه صاع رسول الله وجاء آخر بصاع فقال أخبرني أبي عن أبيه أنه صاع رسول
الله وجاء آخر فقال أخبرني أخي أنه صاع رسول الله وجاء آخر فقال أخبرني أنه صاع رسول
عن الآباء والأجداد قال القاضي أبو يوسف فعيرته فوجدته خمسة أرطال وثلثا بنقصان
يسير فرأيت أمرا قويا فتركت قول أبي حنيفة في الصاع وأخذت بقول أهل المدينة قلت
هؤلاء كلهم مجهولون لا تعرف أسماؤهم ولا أسماء آبائهم ولا عدالتهم فلا يجوز الاحتجاج بهم بقولهم
فشابه ذلك فتيا العربان للكسائي على سيبويه عند هارون الرشيد قلت وأما ما رواه
صاحب الإمام عن جرير بن يزيد عن أنس بن مالك أن رسول الله كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل
بالصاع ثمانية أرطال قال في الإمام رواه الدارقطني ورواه أيضا عن عبد الكريم عن أنس قال
كان رسول الله يتوضأ بمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال ولم يتكلم عليهما وروى عن
الأسود عن عائشة رضي الله عنها جرت السنة من رسول الله في الغسل من الجنابة صاع والصاع
ثمانية أرطال قال الدارقطني في حديث عائشة صالح بن موسى الطلحي وضعفه ولو كان في الحديثين
الأولين شيء لما سكت عنهما مع شدة تعصبه لمخالف مذهبه ثم التضعيف من المحدثين من غير
ذكر سبب الضعف لا يقبل عند الفقهاء والأصوليين وجماعة من أهل الحديث فلا يلتفت إلى تضعيف
الدارقطني وذكر القرطبي عن مالك أنه قال الكفارات كلها وصدقة الفطر وزكاة العشور

بالمد الأصغر مد النبي عليه السلام إلا الظهارية فإنه بمد هشام وهو المد الأعظم قال أبو عمر بن
عبد البر لم يختلف العلماء في أن الكفارات كلها بمد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا الظهار فإن مالكا خالف
فيه الجماعة فأوجبه بمد هشام بن إسماعيل المخزومي عاملا كان بالمدينة لبني مروان قال أبو عمر
ومد هشام بالمدينة معروف كما أن الصاع الحجاجي بالعراق معروف انتهى كلام ابن
عبد البر قلت ولم يختلفوا في أن الصاع الحجاجي ثمانية أرطال وكان يفتخر على أهل العراق
به ويقول لهم ألم أخرج لكم صاع رسول الله وافتخاره بذلك مشهور وكان قبيل الملك والجماعة وكان
أقل من ذلك على أن المكال أولى بالاحتياط والخروج للفضل وتقدم ذكره بأدلته وأوضح من هذا في فصل
الغسل من هذا الشرح والمد رطلان عند أهل العراق ورطل وثلث عند أهل الحجاز ذكره في
الصحاح وأما معرفة وقت وجوبها فوقت طلوع الفجر الثاني من يوم الفطر وهو المشهور
عند المالكية وبه قال ابن القاسم وابن مطرف وابن الماجشون وأبو ثور والليث وابن وهب
من المالكية وداود وأصحابه والقديم للشافعي ببغداد ورواية لأحمد وقال الشافعي بمصر
في الجديد تجب بغروب الشمس من ليلة الفطر وهو قول الثوري وإسحاق ورواية عن أحمد أهلها
ظاهر الرواية عنه وقال ابن حزم في المحلى وقت وجوبها من طلوع الفجر الثاني ممتدا إلى وقت
ابيضاض الشمس ووقت دخول صلاة العيد فمن مات قبل طلوع الفجر الثاني فلا شيء عليه ومن ولد
بعد ابيضاض الشمس وأسلم بعده فلا شيء عليه ومن مات أو ولد أو أسلم بين هذين الوقتين فعليه
زكاة الفطر ومن العلماء من قال تجب بطلوع الشمس كصلاة العيد قال ابن العربي وبعد كحرف
وقال الواجب بطلوع الشمس قال ولا وجه له فإنا قلنا معلوم أن ليلة الفطر ليست من رمضان
بل هي من شوال فمن ولد فيها أو حلم ولم يولد ولم يملك في رمضان بل ملكه وولد في شوال لزمه زكاة الفطر
إنما هي لرمضان لا لشوال ولأن الفطر باتصال الصوم وذلك بغروب الشمس من آخر رمضان
ومن يقول طلوع الفجر هو وقت الفطر الذي يتعين بعد رمضان ولهذا الزكاة قبل دخول الليل
قد كان في جميع رمضان وفطر رمضان إنما يكون بعده كما كان صومه وصال رمضان دائم وليست
الليلة كذلك فإن الليل ليست محل صيام فيعتبر ويراعى ولهذا أوصف بالفطر باختلاف صلاته
والليل لا يوصف بالفطر لعدم قابليته للصوم قال أبو عمر هذا قول من لم يعرف الفطر لأن يوم
الفطر ليس موضعا للصوم فأحرى أن لا يراعى قلت جوابه مثل هذا اليوم كان يصوم
كل يوم قبله ومثل تلك الليلة لم يكن صومه أصلا فافترقا ولأنه لو صامه عندنا سع

الكراهية ولا لان ذلك الليل ولا لانه يحمل على الفطر الشرعي الذي لا يوجد في رمضان انما يتحقق بطلوع
الفجر ولان الاضافة تفيد الاختصاص في المضاف واختصاص الصدقة بالفطر انما يتحقق باليوم
دون الليلة وفائدة الخلاف تظهر عندنا فيمن اسلم في ليلة الفطر قبل طلوع الفجر او ولد له ولد تجب
وعنده لا تجب ولو مات فيها او مات ولده او عبده لا تجب عندنا وعنده تجب وكذا الزوجة عنده و
معرفة وقت ادائها فيوم الفطر من اوله الى اخره وبعده يجب القضاء عند بعض اصحابنا والاصح انه
يكون اداء وجوبا موسعا ذكره في المحيط وفي الذخيرة لا يسقط بالتاخير وقال الاقتصاد
بعد وجوبها وبغروب الشمس من ليلة الفطر الى غروبها من يوم الفطر الوقت وقت ادا وانما القضا
والمانع يجله عند بعض العلما ثم اختلفوا فمنهم من جعل السبب الجزء الاول وبقية الوقت ظرفا
للادا ومنهم من يقول يجب بغروب الشمس وجوبا موسعا الى غروب الشمس من يوم الفطر وكل جزء
من اجزا هذا الوقت سبب للوجوب ووقت للادا كوقت المكتوبة ولا جرم اي من يجده في اي وقت
كان من اجزا اليوم والليلة وجب عليه الاخراج وفي المقدمات لعبد الملك الليلكي اخر وقتها زوال
الشمس من يوم الفطر كصلوة العيد وعن ابي بكر بن عياش لا تجوز قبل الفطر بسبب وجوبها
وانما اول وقت وجوبها وسبب وجوبها ان يطهر الصوم من اللغو والرفث والغيبة ونحوها
لسجدتي السهو في الصلوة قلت نؤيد قول ابن العربي ما روي عن وكيع بن الجراح ان زكاة الفطر
لشهر رمضان كسجدتي السهو للصلوة تجبر النقصان قلت هذا الكلام في صدقة نفسه
واما في صدقة اولاده وعبيده عليه وصدقة الصغير والمجنون في مالهما فلا وجه لما قاله
واستدل اصحابنا بان الوقت شرط وليس بسبب وان السبب متقدم من انه راس يمونه ويلي عليه
على ما مر في معرفة سبب وجوبها فان الصدقة تتعدد بتعدد الروس مع اتحاد اليوم ولو
تعليل اصحابنا هذا يبطل بتعدد الصدقة بتعدد يوم الفطر مع اتحاد الراس ولو كان السبب هو
الراس المذكور لما تعددت صدقة الفطر مع عدم تعدد الراس كالسبب في الحج ولما تعددت الصدقة
بتجدد يوم الفطر كان كوقت المكتوبة بتجدد بتكرر الوقت ويمكن ان يقال هذا الشرط ملحق بالسبب
كحولان الحول في مال الزكاة على ما مر واما معرفة جواز تقديمها على يوم الفطر فقد قال ابو حنيفة
يجوز تعجيلها لسنة وسنتين قالوا وهو الصحيح وفي الكتاب ولا يفصل بين مدة ومدة هو الصحيح
وعن خلف بن ايوب يجوز لشهر وفي الذخيرة واختلفوا في معنى جواز تعجيل صدقة الفطر قبل الفطر
بيوم او يومين هل يقع ذلك اتفاقا وقيل لا يجوز اكثر من ذلك لانها وجبت لاغنا الفقرا

عن المسالة في مثل ذلك اليوم فيقدم بيوم او يومين ليتحقق غناه يوم الفطر وللشافعي فيه ثلثة
اوجه اولها يجوز تعجيلها في رمضان ولا يجوز قبله ثانيها يجوز بعد طلوع الفجر الثاني من اليوم
الاول من رمضان ولا يجوز قبله ثالثها يجوز في جميع السنة وعند الحنابلة يجوز بيوم ويومين
وقيل بنصف الشهر كتعجيل اذان الفجر من نصف الليل وهو قياس فاسد فان التعجيل على غير
مسلم وهو قياس من يستضعفه وقال الحسن بن زياد لا يجوز تعجيلها قبل وقت وجوبها
واما معرفة كيفية وجوبها فقد ذكرنا انها واجبة وجوبا موسعا على الاصح والثوري اداوها
يوم الفطر لانه مفعول الحج فلا يسقط ادائها بعد وجوبها بوقت على الاصح لان الواجب
فيها الاداء وهي لا تعقل في جميع الاوقات وانما عرفت قربة في هذا الوقت بالنص فيقتصر عليه
على نصوا انها لا تجب الا على من اطاق الصوم وقال الحسن بن علي وسعيد بن المسيب لا تجب
الا على من صلى وصام وهو شذوذ واما معرفة وقت استحباب ادائها فقد اتفقت الائمة الاربعة
على استحباب ادائها بعد فجر يوم الفطر قبل الذهاب الى صلوة العيد وتمسكوا في ذلك بحديث ابن
عمر رضي الله عنه قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر ان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلوة رواه
البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وبما رواه ابو داود وابن ماجة عن النبي
عليه السلام انه قال من اداها قبل الصلوة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعدها فهي صدقة من
الصدقات ولان المستحب ان يطعم الانسان قبل الصلوة فيعطى للفقير لياكل منها قبلها
ورخص محمد بن سيرين وابراهيم النخعي في اخراجها بعد يوم الفطر من غير كراهة في تاخيرها
فرع تجب في مال الحاضرة والبادية عند الجمهور وشذ عطاء والزهري وربيعة والليث
فقالوا لا تجب على البادية ورده في العارضة بما روي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر صارخا ان صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم صغير او كبير ذكر او
انثى حر او عبد او حاضر او باد مدان من قمح او صاع من شعير او تمر واستدل الترمذي
في العارضة على وجوبها على اهل البادية وقال استحي من الله ان ياخذ بعض الحديث ويترك باقيه
الذي يخالف مذهبه فان كان صحيحا عنده فينبغي له ان ياخذ بالحديثين ايضا وان كان غير صحيح فلا
يحتج به على غيره وهل هذا الا قلة تقوى في دينه والله اعلم

يتلوه في الجزء الرابع كتاب الصوم

بلغ مقابلة بحول الله وحمده

غ

٢١

١٩٩

ط
٢١

السابع

الجزء الأول من الغاية في شرح الهداية

لقاضي القضاة شمس الدين السروجي الحنفي

رحمه الله تعالى

ملكه الفقير إلى الغني المنان

سعد على ...

وقف المرحوم قاضي زاده محمد افندي ...

ملكه الفقير ...

991

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

باب الظهار في الصحاح والمغرب

يقال ظاهر من امراته وتظاهر واظّهر واظاهر وتظهّر تظهيرا
كل ذلك اذا قال لامراته انتِ علي كظهر امي والظهر في قوله
عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى مقحم كما في ظهر القلب
وظهر الغيب وظاهره اذا اعانه وظاهر بين ثوبين ودرعين
اذا لبس احدهما فوق الاخر وقد تقدم في الحج وانما عدي بمن
وان كان ظاهر متعديا مثل كارمت زيدا لانهم كانوا اذا ظاهروا
المراه اجتنبوها وتباعدوا منها كما في الايلا ومعناه في
احكام ابن شداد وفي المحيط والمنافع الظهار في اللغة مقابلة
الظهر بالظهر والرجل والمراه اذا كان بينهما شحنا يدبر كل
واحد منهما ظهره الى الاخر وفي مبسوط الطوسي الامامي
سمي ظهارا اشتقاقا من الظهر وخص به دون البطن والفرج
والفخذ لان كل بهيمة تركب ظهرها فلما كانت الزوجه تركب
وتغشى شبهت بذلك والمعنى ركوبك علي محرم كركوب امي
ظهارا وفي جامع الاصول اصله انهم ارادوا انت علي كبطن
امي يعني كجماعها فكنوا عن البطن بالظهر لانه عمود البطن وللمجاوره
وقيل ان اتيان المراة من ظهرها كان محرما عندهم فقصد المطلق
التغليظ في تحريم امراته فيشبهها بالظهر ثم لم يقتنع بذلك
حتى يجعلها كظهر امه وفي المغني كل مركوب ظهر يقال فلان
له ظهر اذا كان له مركوب تخصيصه لاجل الركوب على ظهرها في الغالب

فشبهوا الزوجة بذلك قوله اذا قال
الرجل لامراته انت علي كظهر امي فقد حرمت عليه لا يحل له
وطيها ولا مسها ولا تقبيلها حتى يكفر عن ظهاره والمراد
مسها بشهوه وتقبيلها بشهوه ذكره في الكشاف ونظر
الى ظهرها وبطنها وكذا في الروضه والعيون وفي المحيط
والخزانه قوله انت مني كظهر امي وعندي كظهر امي ومعي كظهر
امي او انا منك مظاهر او ظاهرتك كلها صريح في الظهار والاصل
فيه قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي
الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير الذين يظهرون منكم
من نسايهم ما هن امهاتهم ان امهاتهم الا اللاي ولدنهم وانهم
ليقولون منكرا من القول وزورا وان الله لعفو غفور والذين
يظهرون من نسايهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبه من قبل
ان يتماسا الايه والزور الكذب وقال تعالى وما جعل ازواجكم
اللاي تظهرون منهن امهاتكم فان قلت فقد قال الله تعالى
وازواجه امهاتهم وقال تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم فكيف
الجمع بينهما وبين قوله تعالى ان امهاتهم الا اللاي ولدنهم
قلت عنه جوابان احدهما ان القران كله كشي واحد
يروى ذلك عن علي رضي الله عنه كانه قيل ان امهاتهم الا اللاي
ولدنهم وازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم وامهات
الرضاعه والجواب الثاني ان ازواجه عليه السلام وامهات
الرضاع امهات حكميه والوالدات امهات حقيقيه فلا منافاه

بينهما عن خولة وروى خولة بنت ملك بن ثعلبة قالت ظاهر
مني زوجي اوس بن الصامت بن قيس فجئت رسول الله صلى الله
عليه وسلم اشكو اليه ورسول الله يجادلني فيه ويقول اتقي الله
فانه ابن عمك فما برحت حتى نزل القران قد سمع الله قول التي تجادلك
في زوجها الى الفرض فقال عليه السلام يعتق رقبه قلت لا
يجد قال فيصوم شهرين متتابعين فقلت يا رسول الله شيخ كبير
ما به من صيام قال فليطعم ستين مسكينا قلت ما عنده من شي
يتصدق به قال عليه السلام فاني ساعينه بعرق من تمر قلت يا رسول الله
فاني اعينه بعرق آخر قال احسنتي اذهبي فاطعمي بها عنه ستين مسكينا
وارجعي الى ابن عمك قال والعرق ستون صاعا رواه ابو داود
واحمد بن حنبل والعرق بفتح العين والرا المهملتين مكتل يسع ثلثين صاعا
قال ابو داود وهذا اصح وعن عطا عن اوس ان النبي عليه السلام
اعطاه خمسة عشر صاعا من شعير اطعام ستين مسكينا قال ابو داود
هذا مرسل لم يدرك عطا اوسا قلت هو منقطع وعن عايشه
رضي الله عنها انها قالت الحمد لله الذي وسع سمعه الاصوات لقد
جات خولة الى رسول الله تشكو زوجها وكان يخفى علي كلامها فانزل
الله عز وجل قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله
والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير الايات رواه النسائي وهذا
لفظه وابن ماجة ورواه البخاري تعليقا وفي روايه ابن ماجه وهي
تشتكي زوجها الى رسول الله وتقول يا رسول الله اكل شبابي ونثرت
له بطني حتى اذا كبرت سني وانقطع ولدي ظاهر مني اللهم اني اشكو اليك

فما برحت حتى نزل جبريل بها وتلا الايات وفي سنن ابي داود ان خولة
بنت ثعلبة كانت تحت اوس بن الصامت فظاهر منها وكان به لمم فجات
رسول الله وقالت والذي بعثك بالحق ما جئتك الا رحمة له فان له في
منافع الحديث وهو مرسل قال الخطابي لم ترد باللمم الجنون
وانما ارادت هو كثير الالمام بالنسا والشغف بهن وفي الكشاف
وكان به جنة ولمم وفي جامع الاصول اللمم طرف من الجنون وقولها
ونثرت له بطني اي ولدت له اولادا والظهار كان طلاقا في الجاهليه
فقرر الشرع اصله اي اعتبره ولم يلغه ونقل حكمه الى التحريم موقت
بالتكفير غير مزيل لعصمة النكاح وهذا مما لا اختلاف فيه بين العلما
والظهار حرام لانه منكر من القول وزور وكبيرة حقيقة وكذا
حكما لان الاحكام الحكميه انما تثبت بالشرع لا بقوله فيجوز
على ذلك بتحريمها عليه وارتفاعه بالتكفير على ما ياتي عن قريب
وفي المنافع الظهار تشبيه المنكوحة بمحرمه على التابيد
وركنه قوله انت علي كظهر امي ونحوها وشرطه ان يكون المشبهه
منكوحه واهليته ان يكون المظاهر من اهل الكفارة وحكمه حرمه
الوطي الى غاية التكفير مع بقا ملك النكاح بمنزلة الحيض وفيه
اعلم ان الكفاره تجب بالظهار والعود لان الظهار منكر وزور
فهو كبيرة محضة فلا يصلح سببا لوجوب الكفارة لانها عباده
او المغلب فيها معنى العبادة فلا يكون سببها محظورا محضا
فتعلق وجوبها بهما ليخف معنى الحرمة باعتبار العود الذي هو
امساك بمعروف بعد الظهار ومثله في الينابيع والحواشي وفي المحيط

شبب [وجوب] الكفارة العزم على الوطي وشرطه الظهار ولابد
للكفارة من الذنب ويتحقق بالظهار كسبب وجوب الطهارة
هو العزم على الصلاة وشرطه الحدث قلت اذا كان
للحكم سبب وشرط يتكرر الحكم بتكرر سببه دون تكرر شرطه
وهنا الامر بالعكس فان الكفارة تتكرر بتكرر الظهار دون تكرر
العزم على الوطي وهذا مشكل على قول صاحب المحيط وليس الظهار
في الشرطية كالحدث فان وجوب الطهارة لا يتكرر بتكرر
الحدث قال وحكمه انه لا يحل له وطيها بنكاح ولا بملك
يمين ولا بعد زوج اخر حتى يكفر لان حرمته موبدة لا ترتفع
الا بالتكفير وفي المبسوط لكن بمجرد العزم على الوطي لا تتقرر
الكفارة عندنا حتى لو ابانها بعد هذا او ماتت او مات لا
تجب الكفارة قلت وهذا دليل على ان الكفارة غير
واجبة عندنا لا بالظهار ولا بالعود اذ لو وجبت لما سقطت
بل موجب الظهار ثبوت التحريم فاذا اراد رفعه فلا بد من
الكفارة لرفع الحرمة حتى لو لم يرد ذلك ولم تطلب المراة بالوطي
لا تجب عليه الكفارة اصلا قال الشيخ ابو بكر الرازي
في احكام القران له تعالى له ان اردت ان تستبيح وطيها الذي
حرمته على نفسك فلا تطاها حتى تكفر لان الكفارة واجبة بل
هي شرط رفع التحريم لقوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ
بالله من الشيطان الرجيم يعني فقدم الاستعاذة قبل القراءة
وقد قلنا ان الظهار لا يوجب الكفارة وانما يوجب تحريما يرتفع

بالكفارة حتى لو لم يرد وطيها فلا كفارة عليه فان [...] او ماتت
فلا كفارة عليه اذ كان حكم الظهار ايجاب التحريم فقط موقتا باداء
الكفارة وفي الينابيع ان رضي ان تكون محرمة عليه ولا يعزم
على وطيها لم يجب عليه كفارة ولو عزم على وطيها ثم تركه لا يجب
عليه الكفارة وكذا لو مات احدهما وهو قول الثوري وفي
التبصرة المالكية على القول ان العود للوطي تكون الكفارة تبيح
الوطي ولا تجب بمنزلة من اراد ان يصلي نفلا [...] له قدم
لها طهارة فان انثنى عزمه عن ذلك لم يجب عليه طهارة وكذا
المظاهر وجب عليه ان يقدم الكفارة كما تقدم المتنفل الطهارة
وفي المغني ان الكفارة لا تجب بمجرد الظهار فاذا مات او ماتت
او فارقها فلا كفارة عليه هذا قول عطا والحسن والنخعي والاوزاعي
والثوري وقد ذكرناه ومالك في الصحيح وابي عبيد وقال
طاوس ومجاهد والشعبي والزهري وقتادة ومالك في قول تجب
بنفس الظهار واختلف اهل العلم في قوله تعالى ثم يعودون لما
قالوا ان العود ما هو فنقول فيه مذاهب تسعة المذهب
الاول مذهبنا ومن قال بقولنا وهو العزم على اباحة
الوطي الذي حرمه على نفسه واللام بمعنى الى وهو مذهب من
ذكرنا في مسألة الكفارة والمذهب الثاني انه اذا اراد الوطي
واجمع عليه فقد تحققت العودة ووجبت بها الكفارة ولا تسقط
الكفارة وان ماتت او طلقها ذكره مالك في موطاه وحكى ابن رشد
في المقدمات قولا له وذكر ابن حزم انه رواية اشهب عنه والمذهب

الثالث ارادة الوطي مع استدامة العصمة فان اجمع
على الوطي دون استدامة العصمة لم تجب الكفارة وان استدام
عصمتها ولم يجمع على الوطي لم تجب الكفارة ولو كفر لا تجزيه
وهذا قول ملك في المدونه وعندنا تجزيه وفي شرح مختصر
الكرخي للقدوري لو بانت منه بالطلاق او تزوجت بغيره
وكفر صح التكفير والمذهب الرابع العود الوطي نفسه
رواه عبد الوهاب عن ملك قال ابو الوليد في المقدمات
فعلى هذا القول لا تجزيه التكفير قبل الوطي واذا اجمع على الوطي
واستدامة العصمه فله ان يطاها قبل الكفاره مرة فاذا وطيها
وجبت عليه الكفاره ان اراد الوطي ثانيه واستدامت العصمه
فان رجعت نيته عن الوطي او ماتت او طلقها سقطت الكفارة
مالم يطاها ثانيه وجواز الوطي قبل التكفير مصادمه للقران
والمذهب الخامس العود ان يسكت عن طلاقها عقيب
الظهار في زمان يمكنه طلاقها ولم يطلقها وبه قال الشافعي
واصحابه وبعض الظاهريه والمذهب السادس ان
العود ان يعود فيتكلم بالظهار مرة ثانيه ولا يجب عليه بالاول
شي ويحل له وطيها وهو قول داود الاصبهاني الظاهري
واصحابه ونصره ابن حزم وزيف بقيه المذاهب ويروى
ذلك عن بكير بن الاشج وابي العاليه والمذهب السابع
الكفارة تجب بنفس الظهار ولا اعتبار للعود وبه قال مجاهد
وغيره والمذهب الثامن العود هو الوطي نفسه لكن

تقدم الكفارة عليه قال ابن بطال وهو قول [illegible] وهذا
المذهب يخالف المذهب الرابع في ان التكفير فيه قبل الوطي
وفي الرابع لا تجزيه قبل الوطي والمذهب التاسع
ذكره ابو الوليد في المقدمات عن ابن قتيبه ان العوده هي
العوده في الاسلام لا نفس القول بالظهار الذي كانوا يظاهرون
به في الجاهليه ويعدونه طلاقا وذكر ابن شداد
انه العود الى عادتهم في الجاهليه في تعاطي الظهار وهو قول
الثوري وفي احكام القران للرازي قوله ما اراك الا قد
حرمت عليه يحتمل ان يريد حرمة الطلاق فيكون هذا الحكم
ثابتا قبل نزول ايه الظهار ولا يكون ذلك من حكم الجاهليه
لانه عليه السلام لا يعمل بحكم الجاهليه الا بنص جا مقررا له
وقوله ما اراك الا قد حرمت عليه اي ما اظن فلم يكن ذلك
جزما بالحرمة فلا يصح حينئذ لذلك في الايه وفي الحاوي
للماوردي قيل عمل بذلك في صدر الاسلام ثم نسخ وقيل
لم يعمل به قال ابن حزم في المحلي قالت طايفة ان العود
هنا ارادة الوطي ولا تلزمه كفارة حتى يريد وطيها فحينئذ
تلزمه فان امتنع عن وطيها سقطت الكفارة وهكذا ابدا
وهو اشهر قولي مالك وروي عن عبد العزيز الماجشون وما
نعلم احدا قال بقولهما وهما اسقط الاقوال وقالت طايفه
ان الظهار يوجب تحريما لا يرفعه الا الكفاره ولو لم يطاها حتى
ماتت فلا كفارة عليه وسوا اراد في خلال ذلك وطيها او لم

يرد فان [illegible] تلك فلا كفارة عليه فان عاد وتزوجها عاد
حكم الظهار ولا يطاها حتى يكفر وهذا قول ابى حنيفة
قال والظهار قول كانوا يقولونه فى الجاهلية فنهوا
عنه فكل من قال ذلك فقد عاد لما قال هذا اقرب فى الفساد
من قول ملك لانه حكم بالباطل ولعب وكذب ظاهر لان
الذين قالوا ذلك فى الاسلام لم يقولوه فى الجاهلية قط
وذكر هذين القولين يغنى عن الرد لظهور فسادهما ولانهما شرع
ما لم ياذن به الله وانهما لا يحفظان قبل ابى حنيفة وملك قال
فلم يبق الا قولنا وهو ان يقول انت على كظهر امى مرتين ولا
يكون العود للقول الا بالتكرير ولا يعقل فى اللغة غير هذا
وبهذا جاءت السنة قال كما روينا عن ام المومنين عايشه
ان جميلة امراة اوس بن الصامت وكان به لمم فكان اذا اشتد
به لممه ظاهر فانزل الله كفارة الظهار قال وهذا يقتضى
التكرار ولا بد ولا يصح فى الظهار الا هذا الخبر وكل ما عداه
فساقط او مرسل واما من رواية من لا خير فيه قلت
انظر الى السفيه الجاهل المختل كيف نسب قول الامامين
الجليلين اللذين هما ثلثا الاسلام الى البطلان واللعب والكذب
الظاهر والتحكم فى الدين بما لم ياذن به الله ولا يضر السحاب
نباح الكلاب واطباق الامة على تقليدهما ولم يلتفتوا الى
الظاهرية ولا عدوا خلافهم قادحا فى الاجماع وفساد قول
الظاهرية غير خفى وانكره البخارى وقال فى العربية لما قالوا اى

فيما قالوا وفى نقض ما قالوا رواية المستملى وفى [illegible] قالوا
رواية ابى الهيثم وهذا اولى لان الله تعالى لم يدل على المنكر وقول
الزور وقال الصفاقسى فى شرح البخارى لما قالوا اى
فيما قالوا وفى نقض ما قالوا كذا عند ابى ذر وهو بين وعند الشيخ
ابى الحسن بعض ما لعين وفى تفسير المهدوى يعودون لما كانوا عليه
من الجماع فتحرير رقبة لاجل ما قالوا وقال الزجاج يعودون
لارادة الجماع من اجل ما قالوا وقال الفرا اللام بمعنى عن
اى يرجعون عن ما قالوا فيريدون الوطى كقوله عليه السلام العايد
فى هبته كالعايد فى قيئه اى الراجع فيها فالعود الرجوع عن ذلك
لان الظهار تحريم فاذا قصد رفعه فقد عاد فى ذلك ورجع عنه
والعود فعل ضد قوله الاول ومنه العايد فى عدته وهو
التارك لما وعد والعايد فيما نهى عنه هو فاعل المنهى عنه قال الله
تعالى ثم يعودون لما نهوا عنه والمظاهر محرم للوطى على نفسه ومانع
لها منه والعود فعله لا تكرير القول وقال ابو البقا لما قالوا
للمقول فيه والعود العزم لا تكرير القول هنا وقال مكى قول
الظاهرية غلط وليس العود ان يعود الى ما قال ولا الى ما كان فيه
بدليل تسميتهم الاخرة معادا ولم يكن بها احد فيعود اليها وقال
قتادة ثم يعودون لما قالوا من التحريم فيحلونه وكذا قال مجاهد
والفرا وهولاء اهل اللغة والعربية فقد قالوا خلاف قوله
وكذبوه فيما قال انه لا يعقل فى اللغة غير هذا الذى هو تكرير
القول وقيل المعنى ثم يعودون لقولهم وهو بمعنى المقول اى لوطى المقول

فيها الظهار كنسج اليمن وقيل لامساك المقول فيها الظهار واللام
على الاول متعلقة بتحرير رقبة وهو قول الاخفش وعلى الثاني بيعودون
ولان التحريم لما كان بالقول جعل التحريم قولا لانه سببه وفي الكشاف
ثم يعودون لما قالوا يعني والذين كانت عادتهم ان يقولوا هذا
القول المنكر فقطعوه بالاسلام ثم يعودون لمثله فكفارة من عاد
ان يحرر رقبة ثم يماس المظاهر منها ووجه اخر اي ثم
يتداركون ما قالوا لان المتدارك للامر عائد اليه ومنه المثل
عاد غيث على ما افسد اي تداركه بالاصلاح والمعنى ان تدارك هذا
القول وتلافيه بان يكفر حتى ترجع حالهما كما كانت قبل الظهار ووجه
ثالث وهو ان يراد بما قالوا ما حرموه على انفسهم بلفظ الظهار
تنزيلا للقول منزلة المقول فيه قال ونحوه ما ذكرنا في قوله تعالى
ونرثه ما يقول والذي يدل على بطلان قول الظاهرية ايضا ان الظهار
الاول اذا لم يوجب تحريما ولا كفارة فالثاني مثله فتخلو الاية عن التحريم
والكفارة وهو تعطيل للقران نعوذ بالله من ذلك وقال اسمعيل بن
اسحق القاضي المالكي لو كان المراد به ثم يلفظون بالظهار مرة اخرى
لما وقع بعده فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ومراده والله اعلم
اذا لم يوجبها اذا لم يوجبها الاول مع كونه منكرا من القول وزورا
لا يوجبها الثاني لانه اعادة لغير الموجب وقال ابو الوليد في
المقدمات قول الظاهرية ابين الاقوال في الفساد لبعده من النظر
وخلافه للاثر وفي حديث عكرمة عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان رجلا ظاهر من امراته ثم واقعها الحديث على ما ياتي

رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن
غريب صحيح قال المنذري رجاله ثقات وسماع بعضهم من بعض مشهور
وعكرمة احتج به البخاري في غير موضع وليس فيه تكرير لفظ الظهار
ولا في غيره فبطل قوله وليس في الظهار الا هذا الخبر وحده وكل ما
عداه فساقط الى اخره وحديثه الذي تعلق به انفرد به ابو داود
وهو من رواية محمد بن الفضل ابي النعمان السدوسي المعروف بعارم
قال ابن حبان اختلط في اخر عمره فكان لا يدري ما يحدث به فوقعت
المناكير الكثيرة في روايته فلا يحتج به الا بعد البيان وقال ابو بكر بن
العربي لم يصح في الظهار حديث مع ان مذهبه خلاف اجماع السلف ولم
يلتفت اليه وفي طريقه الاخرى اسمعيل بن موسى الفزاري وكان غاليا
في التشيع وقال ابن عدي قد احتمله الناس وقال النسائي هو
كوفي ليس به باس وقد ذكر ابو بكر بن العربي انه لا يصح وليس حديثه
مما يحكم بصحته مع ان قول الراوي وكان اذا اشتد به لممه ظاهر ليس
فيه ما يدل على انه لا يصير مظاهرا اذا قال انت علي كظهر امي حتى يقوله
مرتين وقال السرخسي قول داود ضعيف لان ذلك لو كان مرادا
لقال ثم يعيدون ما قالوا فان حرف اللام في التعدية كالهمزة ولا فرق
ولهذا لم اجد احدا من المحققين ذكر هذا السؤال على الظاهرية قال
ابو الوليد في المقدمات واما قول الشافعي انه متى ظاهر ولم يطلقها
متصلا بظهاره فقد وجبت عليه الكفارة لوجود العودة هو قول
فاسد يدل على فساده القران واللغة على ان اصحابه يدعون انه علم

اللغة لان الله تعالى قال ثم يعودون لما قالوا وثم للتراخي عند جميع
اهل اللغة لا خلاف بينهم في ان الرجل اذا قال لقيت زيدا ثم عمرا ان
المفهوم من قوله لقا عمرو بعد لقا زيد بزمان متراخ والعصمه لم تنفصل
بالظهار فكيف يصح ان يقال ثم يكون كذا لما لم يزل كاينا هذا محال وقوله
خطا من وجه اخر وهو انه اوجب عليه الكفاره بتركه الطلاق فيكون
معنى قوله تعالى على مذهبه ثم يعودون يعني لم يطلقوا وثم يعودون
اساس ولم يطلقوا نفي فلو صح ما قال لكان الايجاب نفيا والنفي ايجابا
وهو محال وقوله ايضا خطا من وجه ثالث وهو ان قوله تعالى ثم يعودون
لما قالوا يوجب ان يحدث منهم شي لم يكن قبل والمظاهر لم يطلق في حال
الظهار ولا قبله فاذا ظاهر ولم يطلق بعد الظهار فهو كما قال قبل لم
يحدث منه شي بعد لا فعل ولا قول فيستحيل معنى قوله ثم يعودون
لان العايد انما يعود لشي قد كان فارقه والمظاهر لم يفارق زوجته
بالظهار وانما فارق المسيس فهو المعنى المقصود بالعوده اليه
انتهى كلام ابي الوليد مع الشافعي وقال ابو الحسن بن بطال في
شرح البخاري ويرد قول الشافعي ان العود ترك طلاقها مع التمكن
منه ان الذي كان مباحا له بالعقد هو الوطي وقد حرمه عليه بالظهار
فكانت الكفاره لرفع ما حرمه بالظهار دون ما سواه لان النكاح انما
وضع له فقط ولما ثبت انه لا يجوز وطيها حتى يكفر علم انها انما شرعت
لرفع الحرمه الثابته بالظهار لا لامساكه عن طلاقها اذ الامساك
عن طلاقها ليس بجنايه وايجاب التكفير يشعر بالجنايه ورفعها بالكفاره

ولان الظهار لو كان يحرم الامساك وكان العود اليه رجوعا لكان
طلاقا لان الامساك اذا حرم ارتفع العقد فكان طلاقا او فسخا لان
باحدهما يرتفع النكاح فاذا كان الظهار كذلك لا يدخله الكفاره
لان الفراق لا يرتفع بالكفاره وقد ثبت ان الكفاره ترفع الحرمه الحاصله
بالظهار وتبيح الوطي وثبت العود الى رفع ما حرمه الظهار من
الوطي الا ترى انه لو حلف لا يطاها فقد حرم الوطي دون الامساك
فالظهار مثله قال الشيخ ابو بكر الرازي يبطل قول من قال
ان العود امساكها عقيب الظهار والبقا على النكاح من وجهين
احدهما ان الظهار لم يوجب تحريم العقد والامساك حتى يكون
العود امساكها والبقا على نكاحها والثاني ان ثم للتراخي ومن
جعل العود الامساك عن طلاقها عقيب الظهار فقد ترك حكم ثم
المقتضي للتراخي وذلك لا يجوز وقد ذكرنا هذا الوجه قبله ولان امساكها
لو كان عودا لوجبت الكفاره في الظهار الموقت واذا حرم وطيها قبل
التكفير حرم بدواعيه كما قلنا في الاعتكاف والاحرام على ما تقدم
تحقيقه وبه قال الزهري والاوزاعي والنخعي ومالك وابو عبيد
والشافعي في احد قوليه وابن حنبل في احدى الروايتين قال
ابن قدامه في المغني وقال الثوري واسحق وابو حنيفه لا يحرم ونقله
عن ابي حنيفه غلط بخلاف الحايض والصايم وقد تقدم فلا نعيده
قوله فان وطيها قبل ان يكفر استغفر الله تعالى ولا شي عليه
غير الكفارة الاولى يعني لا شي عليه غير ما يجب في قصد حلها للوطي
وهي التي يومر بها اذا اراد وطيها بعد هذا وهذا قول الجمهور منهم

مجاهد وطاوس وابن سيرين والحسن وجابر وابرهيم النخعي وسعيد بن
المسيب وابو مجلز وعبد الله بن اذينة وعطا والثوري وملك
واحمد واسحق وابو ثور وابو عبيد واختاره ابن المنذر وذهب
عمرو بن العاص وقبيصة بن ذويب وابن جبير والزهري وقتاده
الى وجوب كفارتين وعن الحسن البصري والنخعي يجب ثلث كفارات
ذكرها في المحلى لنا حديث ابن عباس ان رجلا اتى رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقد ظاهر من امراته فوقع عليها فقال يا رسول الله
اني ظاهرت من امراتي فوقعت عليها قبل ان اكفر فقال ما حملك على
ذلك يرحمك الله قال رايت خلخالها في ضوء القمر قال فلا تقربها حتى
تفعل ما امرك رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي وقال
حديث حسن غريب صحيح وقد تقدم ولم يوجب عليه كفارتين وعن
سلمة بن صخر البياضي من بني بياضة قال كنت امرءا اصيب من النسا
ما لا يصيب غيري فلما دخل شهر رمضان خفت ان اصيب من امراتي شيا
يتابع بي حتى اصبح فظاهرت منها حتى ينسلخ شهر رمضان فبينا هي تخدمني
ذات ليلة اذ تكشف لي منها شي فلم البث ان نزوت عليها فلما اصبحت
خرجت الى قومي فاخبرتهم وقلت امشوا معي الى رسول الله قالوا لا والله
فانطلقت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته فقال انت بذاك
يا سلمة قلت انا بذاك مرتين وانا صابر لامر الله فاحكم في ما اراك الله
قال حرر رقبة قلت والذي بعثك بالحق ما املك رقبة غيرها وضرب
صفحة رقبتي قال فصم شهرين متتابعين قلت وهل اصبت الا من الصيام قال
اطعم ستين مسكينا وسقا من تمر بين ستين مسكينا قلت والذي

بعثك بالحق لقد بتنا ليلتنا وحشين ما لنا طعام قال فانطلق الى
صاحب صدقة بني زريق فليدفعها اليك فاطعم ستين مسكينا وسقا من تمر
وكل انت وعيالك بقيتها فرجعت الى قومي فقلت وجدت عندكم الضيق
وسوء الراي ووجدت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم السعة وحسن
الراي وقد امر لي بصدقتكم رواه ابو داود واحمد وابن ماجه والترمذي
مختصرا وقال حديث حسن قلت سلمان بن صخر وسلمة بن صخر وعند احمد بن حنبل
لقد بتنا ليلتنا وحشى وما لنا عشا وفي لفظ لابي داود وبياضة من بني زريق وعنه
عليه السلم في المظاهر يواقع قبل ان يكفر قال كفارة واحدة رواه ابن ماجة والترمذي
وقال حديث حسن غريب وروي بتنا وحشين قال الخطابي معناه بتنا مقفرين
لا طعام لنا يقال رجل وحش اذا لم يكن له طعام وقد توحش للدوا اي احتمى له ذكره
الهروي وفي جامع الاصول اوحش الرجل جاع وتوحش خلا بطنه وبتنا ليلتنا
وحشى كانه قال جماعة وحشى والتتابع التهافت واللجاج في الشي والسكران يتابع
اي يرمي بنفسه ولا يكون الا في الشر مسئلة يصح الظهار موقتا عندنا وهو
قول ابن عباس وعطا والثوري وابن حنبل واسحق وابي ثور واحد قولي الشافعي وفي قوله
الاخر لا يكون ظهارا وهو قول ابن ابي ليلى والليث لان الذي ورد في القران غير موقت
وقال ملك يتابد وقال طاوس وابن ابي ليلى عليه الكفارة وان بر لنا حديث سلمة بن صخر
انه ظاهر من زوجته بقية شهر رمضان ثم واقعها فيه وقد صحح النبي عليه السلام
ظهاره وامره بالكفارة وما يتابد على خلاف ما التزمه فلا يعتبر والالغا غير صحيح
مسئله وايهما مات في الظهار ورثه الباقي منهما لقيام النكاح في قول الجمهور وقال
قتادة ان ماتت لا يرثها حتى يكفر ولو مات لا يسقط الظهار وقال قتادة يسقط

فان تحتها فلا كفارة عليه وللشافعي قولان كالمذهبين وقول ثالث له لا يعود
بالثلث ويعود بما دون الثلث مسئلة والرضاعة والصهورة كالام
عندنا وذلك مثل الاخوات والجدات والعمات والخالات وكذا من الرضاعة
والبنات وبنات البنات وبنات البنين وكل من كانت محرمة عليه على
التابيد وهو الضابط وهذا ما لا خلاف فيه عندنا وبه قال الحسن البصري
والشعبي والنخعي وجابر بن زيد وعطا والزهري والاوزاعي والثوري
ومالك واحمد واسحق وابو عبيد وابو ثور وقال قتادة وداود وروايه
عن الشعبي وقول للشافعي رحمه الله تعالى انه لا يكون الا بالام ومنهم
من الحق الجدة بها وفي الحاوي للماوردي لو قال انت علي
كظهر اختي او عمتي او خالتي فهو مظاهر في الجديد وفي القديم لا وقال
الشعبي ان الله لم ينس البنات والعمات والخالات وانما الظهار من الام قال
الماوردي وبه قال ابو حنيفة رحمه الله لامرين احدهما ان حرمة الام اغلظ فلا يجوز
ان يساويها غيرها والثاني لو اراد الله سبحانه ذلك لنص على الادنى ليدخل
الاعلى بطريق الاولى ونقله عن ابي حنيفة غلط والجديد هو مذهب ابي حنيفة
رحمه الله واصحابه بلا خلاف واليه رجع الشافعي رحمه الله في الجديد
قال ابن سيده في المحكم الظهار من كلام العرب هو بذوات المحارم ولا
يقيد في قوله تعالى والذين يظهرون من نسائهم والمعنى يعم المحارم كلها
بكونه منكرا من القول وزورا بخلاف الاجنبية لانه لا يفيد التحريم

في ح

الا في بعض

الا في بعض الاوقات ولا خلاف في ان التشبيه بالامتعه والاموال
لا يصح كمتاع فلان وماله لانه قد يملكه وفي كظهر اختي من لبن الفحل
وكظهر امراته من الملاعنه لا يصير مظاهرا ذكره في جوامع الفقه وكذا
ظهر المجوسيه وان شبهها بامراه زنى بها ابوه او ابنه او بامراه زنى
هو بامها او بنتها فهو مظاهر عندهما خلافا لمحمد بناء على نفاذ حكم الحاكم
بحل نكاحها ولو قبل امراة بشهوه او مسها بشهوة او نظر الى فرجها
بشهوه ثم شبه زوجته بامها او بابنتها لا يصير مظاهرا عند
ابي حنيفه اذ حرمة الدواعي ليست منصوصا عليها بخلاف الوطي
وفي شرح القدوري لو زنى ابوه او ابنه بامراه فشبهها بامها او
ابنتها يصير مظاهرا عند ابي يوسف ولا ينفذ عنده حكم الحاكم بحلها
له وعند محمد لا يصير مظاهرا وينفذ حكم الحاكم بحلها عنده ذكره في
الكيساني ولو قال انت علي كظهر ابي او قريبي او كظهر اجنبي لم
يكن مظاهرا لحل مسه والنظر اليه واما اذا قال كفرج ابي او قريبي
قال في المحيط ينبغي ان يصير مظاهرا اذ فرج الرجل في الحرمة كفرج
امه قلت ان اراد بفرجه دبره فهو صحيح وان اراد به ذكره
فهو بعيد من معنى الظهار لان الاصل ركوبك علي كركوب امي ولا
يتاتى ذلك في الذكر ولو شبهها باخت امراته او عمتها او خالتها
او باجنبيه كان لها زوج او لا لم يصر مظاهرا لعدم تابيد الحرمة
وعند مالك يصير مظاهرا وعن ابن حنبل روايتان وكذا في ظهر الاب
والاجنبي والبهيمه والدم روايتان عنده وقال ابن القسم بصحته
في ظهر الابن ومثله عن جابر بن زيد والجمهور على انه لا يصير مظاهرا

في ذلك كله ذكره في المغني وان شبهها بروحها او بشعرها او بسنها
او ظفرها فليس بمظاهر وان قال انت علي كبطن امي او كفرجها او كفخذها
او ركبتها فهو مظاهر وعند الظاهرية يختص بظهر الام دون بقية
الاعضا والمحارم وان قال كراس امي او كعنقها او كعضدها او كيدها
او رجلها او انفها او اذنها لم يكن مظاهرا عندنا خلافا للايمة الثلثة
لان راس امه وبقية اعضايها المذكورة يجوز له النظر اليها فلم يكن
محرمة عليه في حق النظر والمس بغير شهوة وهم جعلوا العلة التلذذ
بذلك وهو باطل بالشعر والسن ولم يصر بذلك مظاهرا وفي الحاوي
للماوردي قال ابو حنيفة ما يحيى بعد فقدها لا يصير مظاهرا
بالتشبيه به وما لا يحيى بفقده يصير مظاهرا بالتشبيه به
والضابط الذي ذكره عن ابي حنيفة لم نعل به ونقله عنه غلط فان
بعد زوال الراس لا يحيى قطعا وقد ذكرنا انه لا يصير به مظاهرا
وبقطع فخذها جاز ان يحيى ويصير به مظاهرا وانما المدرك فيها ما
ذكرته ويصح الظهار من الصغيرة والرتقا والقرنا والحايض والنفسا
والكافرة والامة الزوجة والمجنونة وغير المدخول بها لعموم من نسايهم
وزعم قوم انه لا ظهار قبل الدخول وحملوا العود على الوطي بعد الوطي
وقال ابو ثور لا ظهار من الرتقا والقرنا مسـلة لا يصح
ظهار الكافر عندنا وبه قال مالك وقال الشافعي وابن حنبل يصح
وهو رواية البرامكة عن ابي حنيفة والاول رواية الاصل لنا
قوله تعالى الذين يظهرون منكم الاية والكافر ليس منا ثم قال
يقولون منكرا من القول وزورا وشرك الكافر وجحده لنبوة رسول الله

١١

صلى الله عليه وسلم اعظم من المنكر والزور بخلاف المسلم فاذا اقدم
على منكر وكذب ترتب عليه الكفارة لمحو اثرها ولا فايدة لمحو
اثرها مع بقا الشرك وجحد النبوة ثم قال وان الله لعفو غفور
والكافر لا يتوجه عليه عفو ولا غفران ولا يتوجه اليه مثل هذا
الخطاب ومثل هذا التحريم انما ينتهي بالكفارة والكافر ليس من
اهلها ولا سيما عندهم فانه لا يملك رقبة مومنة والمراد بالاية
الثانية هو المراد بالاولى والا كان ذكر الكافرين مستدركا وقوله
ليومنوا بالله ورسوله يمنع دخول الكافر في الاية اذ المومنون
مراد بها بالاجماع فلو دخل الكافر ايضا فيها لزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز لان المراد في حق المومنين لتدوموا على الايمان وفي حق
الكافرين لتدخلوا في الايمان ولاسيما الاولى مطلق والثانية
مطلق ومن اصلكم حمل المطلق على المقيد فان زعموا ان الحكم مختلف
ونحن لا نحمل المطلق على المقيد في مسلة قلنا لم يختلف حكمهما بل
في الاية الثانية بيان احكام المظاهر المتقدم وهو العود ووجوب
الكفارة ورسمها ذلك اسدا بعموم اخرين وقالوا الظهار كان
طلاقا في الجاهلية فنقل الى غيره فصح من المسلم والكافر كاصله كالايلا
قلنا لا يجوز نقل احكام الجاهلية فانها باطلة بغير شرع وايلا
الكافر ممنوع على قولهما والفرق لابي حنيفة ان الايلا له حكمان
وجوب الكفارة بالحنث وهذا لا يمكن في حق الكافر ووقوع الطلاق
بالبر فصح باعتبار الثاني وهم يعتقدون حرمة اسم الله ويصونونه
من هتك حرمته ولا كذلك تحريم الظهار فانه ليس فيه طلاق ولا

تحريم يرتفع بالكفارة اذ لا كفارة على الكافر لانها عبادة او المغلب
فيها معنى العبادة ولهذا يشترط فيها النية فلم تشرع في حق الكافر
فبقي تحريما مؤبدا وهو خلاف النص وقالوا الغى قيد الايمان في
المظاهر كما الغى في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المومنات
ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها
والكافر كذلك عنه جوابان احدهما ان الالغا على خلاف الاصل
وقد عرف هناك الالغا بالاجماع ولا اجماع هنا فلو الغينا هنا
ايضا يلزم تكثير مخالفة الاصل فلا يصار اليه والثاني ان العدة
انما وجبت بعد الدخول خوف اختلاط الانساب ولا اختلاط
قبل الدخول فلا موجب فيستوي فيه المسلم والكافر بخلاف الظهار
فانه على خلاف القياس وقد ورد في حق المسلمين فلا يقاس عليهم غيرهم
وقال الماوردي ينتقض بالمرتد فانه يصح منه الظهار ولا تجب عليه
الكفارة قلت ـــ نقله باطل لا يصح منه الظهار لان بالردة
تبين زوجته منه ولا يصح الظهار من المبانة وقال ابن قدامة
الكفارة عقوبة في حق الكافر عبادة في حق المومن قلنا لو
كانت عقوبة في حق الكافر لما افتقرت الى النية قال يصح من
الكافر كالنية في الكنايات قلنا هذا قياس بغير علة جامعة اذ
نية الكفارة لتقع عبادة ونية الكنايات لتخليص الطلاق عن غيره اذ
الكناية تحتمل الطلاق وغير الطلاق حتى لو وجدت قرينة ارادة
الطلاق يقع بغير نية عندنا وعند ابن حنبل ولان اشتراط
النية في الكنايات ليس لايقاعه عبادة بالاجماع لان الطلاق

لا يحتمل العبادة لانه ابغض المباحات فاعتبار النية في الكفارة
بالنية في كنايات الطلاق باطل وفي النهاية ان كان الذمي معسرا
قادرا على الصوم فالذي ذكره القاضي انه لا ينتقل الى الاطعام
ولا يصير الكفر عذرا في حقه فان اراد الخلاص فليسلم وليصم والا
استمر التحريم فيصير الظهار تحريما مؤبدا وهو خلاف القران كما
ذكرنا قبل هذا قال وهذا فيه نظر فالخطاب بالعبادة البدنية
لا يتوجه على الكافر الاصلي ويؤول في حقه الى الاعتاق والاطعام ويرد
عليه ان الاطعام بدل الصيام فلا يجوز تقدير البدل في حق من لا
يتحقق في حقه المبدل وهذا يوجب اسقاط الخطاب فان العاجز
لا يخاطب وحكمنا على الذمي بانكار حرمة الظهار عليه تعذر وحمله
على الاسلام اكراه وفي الحاوي الحرمة ازلية وطارية مثال
الثانية في الرضاع ان ترتضع صبية من امه بعد ولادته فتصير
اختا محرمة بعد ان لم تكن اختا ومثال المصاهرة الطارية
ان يتزوج ابوه امراة بعد ولادته او يكون بنت امراته او ام زوجته
فتصير محرمة بالمصاهرة بعد ان لم تكن محرمة فلا يكون مظاهرا اذا
شبه زوجته باحدى هولاء وكذا لو شبهها بامراة لاعن منها لان
ذلك تحريم طرا بعد ان لم يكن ومثال الازلي في الرضاع ان
ترتضع صبية من امه قبل ولادته فلا يوجد الا والتحريم موجود
ومثاله في المصاهرة ان يتزوج ابوه امراة قبل ولادته ثم يولد
من غيرها فلا يوجد الا وتحريمها موجود وعندنا يثبت الظهار
في الكل كما يثبت حرمة الرضاع والمصاهرة في الكل ولا اصل لهذا

التفصيل لانه لم يرد به كتاب ولا سنه ولا عرف عن احد قبلهم وهذا
التفصيل فصله المزني والربيع عنه مسئله قالت انت علي
كظهر ابي او قالت انا عليك كظهر امك قال اصحابنا لا يصح
ظهار المراة هكذا في احكام القران لابي بكر ومثله في المبسوط وعن
ابي يوسف عليه كفارة يمين وقال الحسن بن زياد هو ظهار
وقال محمد ليس بشي هو الصحيح فسال ذلك لابي يوسف فقال هذان
شيخا الفقه قد اخطا هو يمين منها فعليها كفارة اليمين لانها
تصح منها والظهار لا يصح منها وفي الينابيع والروضة الغزنوي
هو يمين عند ابي يوسف ظهار عند الحسن كما ذكر في احكام القران
وفي شرح المختار للفتوى حكى الخلاف بين ابي يوسف والحسن على
العكس ومثله في المفيد والمزيد وشرح مختصر والمبسوط والمحيط
جعله ظهارا عند ابي يوسف وفي الحاوي هو كناية ولا يصح ظهارها
من زوجها واحتج الاوزاعي بحديث عايشه بنت طلحة بن عبيد الله
خطبها مصعب بن الزبير فقالت هو كظهر ابي ان تزوجته فلما ولي
العراق ارسل اليها فارسلت تسال والفقها بالمدينه متوفرون
فافتوها ان يعتق رقبه وتتزوجه وقال ابرهيم لو كانت عند زوجها
حتى قالت ذلك لم يكن عليها عتق واوجب الاوزاعي عليها كفارة
الظهار كما ذكرنا وان كانت تحت زوج فعليها كفارة يمين وقال
الشيخ ابو بكر لا يجب عليها كفارة اليمين لان الرجل لا يلزمه بذلك
كفارة يمين وهو الاصل فكذا المراه وبه قال الحسن ومالك والشافعي
وابن حنبل والثوري والليث واسحق وابو ثور وروى الطحاوي عن

الكرخي

١٢

ابن ابي عمران عن علي بن صالح عن الحسن بن زياد انه قال هي مظاهره
بذلك قال علي فسالت محمد بن الحسن فقال ليس عليها شي فاتيت
ابا يوسف فسالته وذكرت له قوليهما فقال هذان شيخا الفقه
قد اخطا هو تحريم عليها كفارة يمين كما لو قالت انت علي حرام
فــــــروع وفي المحيط لو استثنى يوم الجمعه لم يجز تكفيره
فيه في روايه الحسن ولو ظاهر يوما او شهرا اصح تقييده ولا
سعي بعد مضي المده وان ظاهر الى شهر لم يصر مظاهرا حتى يمضي الشهر
كما لو اضاف الطلاق الى شهر فانه يقع بعده وكذا في جوامع الفقه
ولو علق الظهار بالشرط ثم ابانها ثم وجد الشرط في العده لا يصير
مظاهرا بخلاف الابانه المعلقه ولو قال انت علي كظهر امي في
رجب ورمضان فكفر في رجب اجزاه عنهما وفي شعبان لا يجزيه عن
رمضان لعدم الحرمه في شعبان وفي جوامع الفقه لو ظاهر
من امراته ثم اشرك معها اخرى او قال انت علي مثل هذه نوى الظهار
صح وكذا بعد موتها وبعد التكفير وفي الحاوي يصح الظهار من
المطلقه الرجعيه ولا يصير عايدا مع صحة الظهار حتى يراجعها
قلــــــت وينبغي ان لا يصح الظهار منها لان وطيها عليه
حرام فكان صادقا في التشبيه فلم يكن منكرا من القول وزورا
فكانت كالمبانه عنده وعندنا هي زوجه فلا اشكال علينا ولان من
اصلهم انه يصير عايدا بالسكوت عن طلاقها هذا هو حكم المظاهر
عندهم فقد خالفوا اصلهم واعتبروه بالطلاق قال امام الحرمين
التحريم في الرجعيه ثابت وايقاع البائنه يفيد مزيد تحريم فانه يقطع

بها سلطنته في الرجعة حتى لا يملك رجعتها بعدها وينقص عدد
الطلاق والظهار ليس فيه شيء من ذلك فاعتباره به ضعيف جدا
وليس في تحريمها فائدة الا تحريم محرمه وهو تحصيل الحاصل وفي
الحاوي ثم باي شيء يجب الكفارة قولان احدهما بنفس الرجعة التي صار
بها عائدا حتى لو اتبعه طلاقا لم يسقط عنه الكفارة قاله في الام
والثاني لا يجب حتى يتمكن من طلاقها ولا يطلق فلو اتبعها طلاقا لم
يصر عائدا ولا يجب الكفارة وان لم يراجعها حتى انقضت عدتها بطل
ظهارها فان تزوجها لا يعود في احد قولي الجديد وفي القديم واحد
الجديد اذا تزوجها صار عائدا بنفس التزوج ووجبت عليه الكفارة
ولم يسقط بالطلاق والثاني ما مر من مضي الزمان ولو قال انت
امي لا يصير مظاهرا وفي المغني لو قال انا مظاهر او علي الظهار لا
يصير مظاهرا وفي الخزانة انا منك مظاهر او قد ظاهرت منك
فهو ظهار وقد تقدم ويكره ان يقول لامراته يا أختيه ورد النهي
عن ذلك وفي الاسبيجابي والمبسوط والينابيع لو قال ظهرك علي كظهر
امي او بطنك او فخذك او جنبك ويدك او رجلك لا يكون مظاهرا وعند
الثلثة مظاهر ولو قال انت علي كظهر امك فهو مظاهر وكذا كظهر بنتك
بعد الدخول وهذا اللفظ لا يكون الا ظهارا لانه صريح فيه ولو نوى
به الطلاق لا يصح قال لانه منسوخ هذا فيه نظر لان النسخ
يستدعي ان يكون مشروعا في الاسلام والمشهور انه كان طلاقا في
الجاهلية فلا يتحقق النسخ وقد ذكرنا الخلاف فيه والجيد ما ذكره قاضي
خان وهو انه منصوص عليه فلا يحتمل غيره وفي خزانة الاكمل لو قال

راسك علي كظهر امي او فرجك فهو مظاهر لانه يعبر بذلك عن جميع
البدن وكذا لو قال ظهرك علي كظهر امي وكذا وجهك ورقبتك وعنقك
وبدنك وجسدك ونصفك وثلثك لتعديه ومنهم من قال في الظهر
والبطن يصير مظاهرا ويقع الطلاق المضاف اليهما والصحيح الاول
لانه لا يعبر بهما عن جميع البدن ولو اخر التكفير فلها مطالبته به
والقاضي يجبره عليه ويمنع نفسها من القربان والمس والتقبيل ولو
قال قد كفرت صدق ما لم يعرف بالكذب وعن محمد للمظاهر ان يقبل
امراته اذا قدم من السفر للشفقة قال اجبر المظاهر على التكفير
لتقربها فان ابى حبس وان ابى ضرب ولا يضرب في الدين في قوله
ولو قال انت علي مثل امي او كامي يرجع الى نيته بخلاف قوله
انت امي حيث لا ينوي ولا يكون ظهارا لعدم التشبيه وظهور
الكذب فيه او قصد الكرامة ذكره في جوامع الفقه فان قال اردت
به الكرامة والاجلال كان كما قال لان الاكرام بالتشبيه فاش في
الكلام وهو اكثر استعمالا من الاستعارة فان قولك زيد كالاسد
اكثر من قولك زيد الاسد كانك قلت هو هو ففيه زيادة
مبالغة ومنه ابو يوسف ابو حنيفة اي ساد مسده قائم مقامه
وان قال اردت به الظهار فهو ظهار لانه تشبيه بجميعها
فدخل الجزء في الكل وانما ينوي لكثرة استعماله في الكرامة فلم يبق
نصا في الظهار وان قال اردت الطلاق فهو طلاق باين لانه
تشبيه بالام في التحريم فكانه قال انت علي حرام ونوى الطلاق
اولم ينو على المختار في الفتوى لغلبته في الطلاق بخلاف قوله انت علي

مثل امي فانه غير غالب فيه وان لم يكن له نيه فليس بشي عندهما لانه محمل
ولم يتبين وعند محمد ظهار لان التشبيه بعضو من الام لما كان ظهارا
فالتشبيه بجميعها اولى وكذا عن ابي يوسف اذا كان في حال الغضب
قلنا لو كان كذلك لما احتاج الى النيه ولان التشبيه بالجميع محتمل
للكرامه وغيرها بخلاف التشبيه بالظهر والبطن والفرج على ما
تقدم وان عنى به التحريم لا غير فعند ابي يوسف يكون ايلا ليكون
الثابت به ادنى الحرمتين لانه متيقن وفي الزياده شك وبيان انه
ادناهما فان الواجب فيه اطعام عشره وفي الظهار ستين وصومه
ثلثه متتابعات وفي الظهار صوم ستين متتابعه وخصاله على
التخيير وفي الظهار على الترتيب ولانه ممنوع عن وطيها حتى يكفر
بالاعتاق مع القدره عليه وفي اليمين لا منع وعند محمد ظهار
للتشبيه وقيل بالاجماع ذكره في شرح المختار وان نوى
الكذب قال محمد يدين الا في حال الغضب فيكون يمينا وفي
الحاوي كامي ومثل امي كنايه كما قلنا وفي الجواهر اللفظ الذي
فيه صريح وكنايه ظاهره وخفيه فالصريح قوله انت علي كظهر امي
فهو ظهار ولا يكون طلاقا وان نواه وعن ابن القسم يكون ثلثا
ولا يصدق في اقل من ذلك والكنايه الظاهره ذكر الظهر في غير
المحرم او التشبيه بالمحرم من غير ذكر الظهر كقوله انت علي مثل
امي او كامي او حرام كامي او مثل امي او كفخذ امي وكقوله انت علي
كظهر فلانه الاجنبيه وهي متزوجه فهو ظهار ولا يقبل قوله لم
ارد به شيا وان نوى التحريم كانت عليه حراما والخفيه ما لا يحتمل

الظهار بوجه كقوله ادخلي واخرجي واقنعي ونحوها فان نوى به
الظهار لزمه والا لم يلزم به شي وقوله انت كظهر امي بمنزله
قوله انت طالق ولم يقل مني وهذا اتفاق بين الائمه وان قال
نصفك علي كظهر امي فهو ظهار وفي النهايه انت كظهر امي
صحيح كقوله انت طالق واحر وافو لين في قوله انت علي كفرج امي
قلت اخراجه عن الظهار بعيد وان كان الجزء المشبه به
يشعر بالكرامه كالعين والروح ولم ينو شيا فمنهم من حمله على الكرامه
يحكى عن القفال ومنهم من جعله ومنهم من جعله ظهارا وهو تفريع
على ان التشبيه بالبطن لا يكون ظهارا فبالعين اولى ان لا يكون ظهارا
واختلفوا في الراس فمنهم من جعله كالبطن والظهار اذا اضيف
الى البعض كان صريحا واذا اضيف الى الجمله كان مترددا او اذا قال
لاجنبيه او مبانه ان نكحتك فانت علي كظهر امي يصير مظاهرا اذا
تزوجها وبه قال مالك ولم ينعقد عند الشافعي كما لا ينعقد الايلا
والطلاق وحكي في التقريب قولا مثل قول ابي حنيفه في الطلاق والايلا
وكرره في الظهار وعزاه الى القديم ولو قال انت علي كظهر امي فجن
او مات عقيبه قالوا لا يكون عائدا فان افاق فهل يكون بعد الافاقه
عودا على وجهين كالرجعه ولو قال ان لم اتزوج عليك فانت
علي كظهر امي ثم مات صار مظاهرا قبل موته قاله ابن الحداد وقال
هو عائد يلزمه الكفاره لانه ظاهر ولم يطلق قال وغلطوه وقالوا
لم يثبت العود لموته عقيب الظهار فان قال من مات عقيب الظهار
يلزمه الكفاره فقد خالف ما عليه الجماعه والموت عقيب الظهار لا يحط

عن الظلاق ولو قال ان دخلت الدار فانت علي كظهر امي فكفر قبل الدخول
قال ابن الحداد يجزيه عنه وزعم ان تعليق الظهار احد سببي الكفاره
وخالفه معظمهم وقالوا هذا تقدم الكفاره على سببي الكفارة جميعًا
لان سببها الظهار والعود ولا يحصل الظهار قبل دخول الدار
قلت هم يقولون ان التعليقات اسباب في الحال قبل وجود
الشرط ولهذا قالوا في تعليق الطلاق والعتق بالملك هو سبب في
الحال فمنعوا لعدم الملك وعندنا سببيتها معلقه بالشرط ولا تصير
سببًا الا عند وجود الشرط فيكون طلاقا وعتقا بعد الملك وهو
خلاف ما قالوا هنالك وعندنا وعند مالك لا يجزيه قوله
ولو قال انت علي حرام كامي ونوى به الظهار او الطلاق فهو على
ما نوى لانه يحتملها الظهار للتشبيه والطلاق للتحريم والتشبيه
تاكيد كما لو قال انت طالق كامي او كظهر امي وان لم يكن له نيه فعلى
قول ابي يوسف ايلا ليكون الثابت به ادنى الحرمتين وعلى قول محمد
ظهار لان التشبيه محكم في الظهار فيحمل التحريم عليه وان قال
انت علي حرام كظهر امي ولم ينو شيئا فهو ظهار بالاجماع وان نوى
طلاقا او ايلا لم يكن الا ظهارا عند ابي حنيفه وابن حنبل وفي احد
قولي الشافعي والقول الثاني ان نوى طلاقا كان طلاقا وهو قول
ابي يوسف ومحمد وان قال انت علي كظهر امي حرام لم يكن الا
ظهارا وان نوى غيره قال ابن قدامه في المغني ليس فيه اختلاف
بحمد الله لانه صرح بالظهار وبينه بقوله حرام فاذا نوى طلاقا
في الاول لم يكن ظهارا عند محمد وعند ابي يوسف يكون طلاقا وظهارا

الطلاق بالتحريم والظهار بالتشبيه قال قاضي خان ولا منافاه
بينهما ومن طلق ثم ظاهر ثم طلق يصح كذلك ههنا قلت
هذا اذا طلق رجعيا واما اذا طلق باينا ثم ظاهر لا يصير مظاهرا
وهنا الطلاق الواقع بالتحريم باين فكيف يلحقها الظهار والعذر
لابي يوسف ان كونه ظهارا لا يفتقر الى النيه فاذا نوى الطلاق
يقع بعده او معه فيصح واستشهاد قاضي خان غير جيد وفي
الحواشي لا يصدق في الصرف عن الظهار قضا لانه ظاهر كلامه
بمنزله من قال زينب طالق لامراته المعروفه ثم قال لي امراة
اخرى اسمها زينب واياها عنيت يقع الطلاق على تلك باعترافه
وعلى المعروفه بالظاهر قال ولكن هذا ضعيف فان الطلاق
لو وقع بالحرام كان الظهار منها بعد ما بانت وذلك لا يصح
قال ذكر في المبسوط ولابي حنيفه ان قوله انت علي كظهر
امي لا يحتمل غير الظهار ولهذا لو اقتصر عليه ونوى غيره لا يصدق
في الصرف عن الظهار والتحريم يحتمل وجوها فكان الاول الذي
هو كظهر امي محكما والتحريم محتمل فيحمل المحتمل على المحكم لما عرف
ولا يجوز الظهار الا من الزوجه حتى لو ظاهر من امته لم يكن
مظاهرا عندنا وهو قول ابن عمر وابن عمرو وابن عباس وبه قال
مجاهد وابن ابي مليكه والنخعي والشعبي وابن المسيب وربيعه وهو
قول الشافعي وابن حنبل وابن راهويه وقال سليمان بن يسار
وابن جبير وعكرمه والحسن بن حي والزهري وقتاده وعمرو بن
دينار والمنصور بن المعتمر والثوري وجميع الظاهريه وابو سليمان

الخطابي يصير مظاهرا منها منهم من قال ان كان يطاها يصير مظاهرا
والا فلا ومالك لم يشترط الوطي وقال عطا عليه نصف كفارة
الحر وعن ابن حنبل عليه كفارة الظهار وهو ليس بمظاهر والصحيح
عليه كفارة يمين ذكره في المغني ولنا ان الظهار كان طلاقا وروى
ذلك احمد بن حنبل عن ابي قلابه وقتاده وهكذا ذكره الكرخي والقدوري
والاسبيجابي والسرخسي وخلق كثير غيرهم من اصحابنا ومالك في المدونة
وابن رشد في المقدمات والماوردي في الحاوي وامام الحرمين في
النهايه فنقل الى ما ذكرنا فلا يكون في غير من لا يصلح للطلاق ولان
الله قال والذين يظهرون من نسايهم ونساوهم عند الاطلاق هن
ازواجهم كما في الايلا فصار كما لو حرم عليه طعاما او شرابا او ثيابا
لا يصير محرما واحتج ابن حزم بقوله تعالى وامهات نسايكم فيما
حرم علينا وقد دخل في ذلك باجماع منا ومنهم الاما مع الحراير
قلنا ادعا الاجماع باطل فان من كان له امه لم يطاها لا يحرم عليه
امها وعندنا وعند مالك يصير مظاهرا من امته وطيها او لم يطاها
واذا وطيها انما يحرم امها بحرمة وطي الام بعد وطي البنت لا باعتبار
انها من امهات نسايتنا ثم قال قال قوم ان كان يطا الامة فعليه
كفارة والا فلا وصح هذا القول عن ابن جبير وعكرمه وطاوس والزهري
وقتاده ذكره ابن حزم في المحلى شرح المجلي ولان المقصود في المنكوحه
حل الوطي والحل في ملك اليمين تابع غير مقصود بل المقصود فيه ملك
الرقبه والاستخدام ولهذا يجوز ان يشتري المجوسيه واخته من
الرضاع ويستمر ملكه فيهما بدون حل الوطي بخلاف النكاح حيث لا يجوز

فيها فلا يلحق بالمنكوحة ولا يتنا ولها لفظ نسايهم لقصور المعنى فيها
فان تزوج امراة بغير اذنها ثم ظاهر منها ثم اجازت النكاح فالظهار
باطل لانه صادق في التشبيه وقت التصرف فلم يكن منكرا من القول
وزورا والظهار ليس بحق من حقوقه ليتوقف بتوقفه والاعتاق
في البيع الموقوف واعتاق المشتري من الغاصب لانه من حقوق
الملك اذ العتق مقصود بالشرا ولا كذلك الظهار فان الانسان
لا يقصد بالتزوج ليظاهر من زوجته ويقصد بالشرى ان يعتق
المشترى وان يستخدمه وغير ذلك ولانه مثبت للحرمة والنكاح
مثبت للحل وبينهما تناف والنكاح مشروع والظهار غير مشروع
فكيف يكون غير المشروع من حقوق المشروع بخلاف الاعتاق فانه
منه للملك وفيه خلاف مالك بنا على جواز الظهار من الاجنبيه
وقد تقدم ومن قال لنسايه انتن علي كظهر امي كان مظاهرا
منهن جميعا وهذا مما لا خلاف فيه كما لو قال انتن طوالق وعليه
لكل واحدة كفارة اذا قصد وطيها عندنا وهو قول الحسن والنخعي
والزهري ويحيى بن سعيد الانصاري والحكم والثوري واليه رجع
الشافعي في الجديد وقال مالك وابن حنبل واسحق وابو ثور
لم يكن عليه اكثر من كفارة واحدة ورووا ذلك عن عمر وعلي وعروه
وطاوس وعطا وربيعه وروي عن علي رضي الله عنه الاثرم واعتبروه
باليمين بالله تعالى ولنا ان الحرمة تثبت في كل واحدة فلا يحل وطي
كل واحدة الا بتقديم الكفاره لانها لرفع الحرمة ولانها لو كانت فاذا
كفر عن واحدة للعزم على وطيها فان قالوا ارتفعت الحرمة عن البقيه

فهذا بعيد لانه انما كفر عن معينه لقصد وطيها لا غير فكيف يرتفع
الظهار عن الباقيات وان لو ابطاهن مع بقايهن على الحرمة فهذا
لا نقول به احد فصار كما لو ظاهر منهن بكلمات بخلاف اليمين بالله تعالى
والايلا لان الكفارة وجبت لهتك حرمة اسم الله تعالى وهو لم يتعدد
حتى لو تعدد هناك يتعدد الكفاره بالحنث ايضا والدليل على ذلك
ان الكفارة في اليمين والايلا لا تجب الا بعد الحنث لان هتك حرمته
لا يحصل الا بالحنث وهنا تجب اذا قصد وطي المظاهر منها من غير
حنث اذ لا يمين هنا وقال ابن قدامه الظهار يمين مكفرة فلا
تجب الكفارة الا بالحنث وهو فعل ما حلف على تركه كسائر الايمان
وهو يمين يقتضي ترك الوطي فلا تجب كفارتها الا به كالايلا وما قاله
باطل من وجوه احدها ان قوله الظهار يمين ليس بصحيح بل هو
منكر من القول وزور وهو الكذب والكفارة لاباحة الوطي
لا للحنث وثانيها لو كان يمينا لكانت كفارته كفارة الايمان
وهي التخيير بين الخصال الثلث وعند العجز عنها صيام ثلثة ايام
وكفارة الظهار على خلافها وثالثها لو كانت الكفارة بالحنث
لوجبت بالوطي قبل التكفير وقد قال عليه السلام للذي وطي
قبل لا تعد حتى تكفر ولم يوجب عليه بالوطي كفارة على ما تقدم
ورابعها ان اليمين مباحة والظهار كبيرة فلم يكن يمينا وخامسها
ان اليمين اما بالله او بصفة من صفاته او بالتعليق بالشرط ولم
يوجد واحد منها وسادسها انه مظاهر من الاربع فوجب اربع
كفارات كما لو افردهن وسابعها ان الكفارة وجبت لرفع الحرمة

والماثم وقد تضاعف ذلك فوجب ان يتضاعف جزاؤه وثامنها
التسوية بين رفع المنكر والكذب الواحد وبين اربع منكرات واربعة
زور وكذب لا نعقل فالقول به ساقط فان كرر الظهار في مجلس واحد
فعليه لكل ظهار كفارة عندنا الا ان ينوي التكرار والتاكيد للاول
وفي مجالس يتكرر وهو قول علي وبه قال قتادة وعمرو بن دينار ومالك
واخرون وقال طاوس وعطا والشعبي لا يجب الا كفارة واحدة ولو
ظاهر خمسين مرة وصح ذلك عن الحسن والاوزاعي وقال الزهري
كذلك الا ان يكفر وهو قول مالك ذكره عنه ابن حزم وقال
الظاهرية في المرتين يجب كفارة ولا شي في الثالثة فاذا اعاده رابعة
فعليه كفارتان ولا شي في الخامسة فاذا قاله سادسة فعليه
ثلث كفارات هكذا في كل مرتين كفارة وفساد هذا القول على غير
خفي ولم يسبق الظاهرية احد بهذا القول فان قوله تعالى ثم يعودون
لما قالوا لا يقتضي ان يكون بعد العوده الاولى لكل عودة كفارة اذ
العود المذكور يصدق على الواحد والماية فالموجب لكل عودتين كفارة
متحكم بغير مستند من نص ولا اثر ولا قول صاحب ولا قياس صحيح
ولا فاسد ونصرة ابن حزم للباطل قلة ديانة لا سيما ابطاله
بالدعوى الباطلة اقوال السلف وفي المحيط لو قال انت علي
كظهر امي ماية مرة يلزمه ماية كفارة لان تشبيهها بالام هو
السبب الموجب للكفارة وقد تعدد السبب فتعددت الكفارة كما
لو حلف ماية مرة فان الكفارة تتعدد ماية مرة قلت هذه
المسئلة تخالف قول اصحابنا في منعهم تقديم الكفارة على الحنث بعد

اليمين فاذا جعلوا السبب هو اليمين كان التكفير بعد وجود السبب
فينبغي ان يجوز كالتكفير بعد الجرح قبل الموت ولا يصير الظهار
ايلاء بمضي اربعة اشهر اما لو قال ان قربتك فانت علي كظهر امي
كان موليا فاذا مضى اربعة اشهر لم يجامعها فيها بانت منه بالايلاء
والمظاهر لو ارتد سقط ظهاره عند ابي حنيفة وعندهما يبطل واجمعوا
على انه لا يصح ظهار المرتد وابو حنيفة فرق بين الابتداء والبقا
كالعدة في النكاح والردة تؤكد الحرمة كالغسل في عدة المبانة
وفي الظهار وفي بطل ظهاره بالردة كقولهما ولو اسلم زوج المجوسية
فظاهر منها قبل عرض الاسلام صح لانه من اهل الكفارة هكذا
في المحيط لكن هو صادق في التشبيه كالظهار من المبانة فانه
لا يصح وان كان من اهل الكفارة ويمكن ان يجاب بان الحرمة بعرضية
الزوال باسلامها بخلاف المبانة فان حرمتها باقية لا تزول الا بعد
زوج اخر وعقد جديد او بعقد جديد وكذا لو ظاهر من المظاهر
منها يصح مع انه صادق في التشبيه لثبوت الحرمة فيها بالظهار
الاول ويمكن ايضا الفرق بان حرمة الظهار مرتفع بالكفارة
والعصمة باقية وحرمة الوطي كحرمة وطي الحائض والنفساء والمحرمة
ويحصل حل الوطي بالتكفير بالعقد القايم بخلاف المبانة وفي الينابيع
اذا نوى التكرار في المجلس الواحد يصدق قضاء وفي المجالس ديانة وفي
الطلاق لا يصدق فيهما الا ديانة بخلاف ما لو قال لزوجتيه احداكما
طالق مرتين حيث لا يتعدد الطلاق وقد عرف في موضعه قال
شمس الدين الكردري ثبوت الظهار في غير الظهر بدلالة النص

لان الفرج ونحوه فوق الظهر او مثله قلت لان القياس لا
يجري في الكفارات عندنا ولا في الحدود ولا في المقدرات ولا في
الاسباب والشروط والمحال وذكر في المقترح انه يجري في الكل
عند الشافعي وضعف جريانه في الاسباب والشروط والمحال
لكن يرد علينا الخالة والاخت من الرضاعة وام المزنية وبنتها
وليست حرمتهن كحرمة الام الوالدة فلا تتاتى الدلالة فيهن
ولا القياس لو قلنا به لقيام الفارق الا انا نقول القدر المشترك
بين الكل الحرمة المؤبدة فكان بالنص لا بالدلالة والقياس وفي
التحفة والغنية والينابيع يجبر على ان يكفر ويطأها ويؤدب
اذا امتنع وقد ذكرناه قلت الاجبار على التكفير والوطي
فيه نظر لان الكفارات لا يجبر على اخراجها فالجبر هنا لحق الزوجة
فاذا كان قد وطيها مرة كيف يجبر عليه مرة ثانية او ثالثة وانما
يجب ذلك عند حاجتها اليه ديانة بلا جبر ولهذا لو صار عنينا
بعد ما وطيها مرة لا يؤجل واشتراط الاول لتكميل الصداق
لاحتمال ان يرفع الامر الى من لا يرى التكميل بالخلوة وفي التبصرة
المالكية لو قال انت علي احرم من امي فهو عند محمد من المالكية
ظهار وقال ابن القسم طلاق البتة يعني الثلث وفي شرح
المدونة وروى عيسى عنه انه البتة وقال ابن المواز اذا لم يذكر
الظهر فهو على ما نوى وان لم يكن له نية فهو ظهار وعند مالك
وبالاجنبية ظهار كانت ذات زوج اولا وقد تقدمت وعند
عبد الملك طلاق كالدم ولحم الخنزير وان قال كفلانة الاجنبية فهو

البنات يعني الثلث وفي ذوات المحارم ظهار ولو قال انت علي مثل
كل شي حرمه الكتاب قال ربيعه هو ظهار لان الكتاب حرم عليه
امه وغيرها مما حرمه الكتاب وقال ابن نافع هو البتات وان
قال انت علي كبعض ما حرمه الكتاب من النسا فهو ظهار ولو قال
ان وطيتك وطيت امي فلا شي عليه وفي جوامع الفقه قال انت
علي كظهر امي امس او اليوم غدا لا يصح ولو قال انت كظهر امي
كل يوم فهو ظهار واحد وفي كل يوم يتكرر وله وطيها في الليالي
وهو في الجامع وفي شرح المدونه لا يلزم الشيخ الفاني ظهار
لانه لا يصل الى الوطي ولا الايلا وعندنا كل من يقع طلاقه يصح ظهاره
ومن لا فلا ذكره الاسبيجابي وفي المرغيناني وخزانه الاكمل المظاهر
اذا لم يكفر فالقاضي يحبسه حتى يكفر او يطلق وقد ذكرناه وللسلطان
منعه من غشيانها حتى يكفر وقد ذكرناه ولو ظاهر من الامه ثم
اشتراها واعتقها عن ظهارها قيل لا يجوز عندهما وعند ابي يوسف
وفي شرح مختصر الكرخي قال انت علي كالدم او الميته او لحم الخنزير
او الخمر يسال عن نيته فان قال اردت الكذب فهو كما قال وفي خزانه
الاكمل عن محمد قال انت امي ليس بشي وفي الغني نوى ظاهر من امراتيه
ثم قال للثالثه اشركتك معهما فهو مظاهر من الثالثه يظاهر من
وكذا الطلاق بخلاف الايلا حيث لا يصير موليا من الثالثه وعلل في
المبسوط بانه لو صار موليا منها ايضا لا يحنث الا بوطي الكل
وقد كان يحنث بوطيهما وفي غيره لو قال لهما والله لا اقربكما اربعه
اشهر ثم قال للثالثه اشركتك معهما ينقسم ويكون بعض المده لها

فيبطل الايلا لو صح وفي المنتقى عقد الظهار على ثلثه اوجه احدها
ان يذكر شيا من امراته من اسما الكنايه او شيا منها يعبر به عن
جميع بدنها وهو عشره نفسك على كظهر امي او شخصك او بدنك
او جسدك او جسمك او راسك او وجهك او رقبتك او فرجك او
زوجك فهذه الالفاظ كلها ظهار بلا خلاف والوجه الثاني
ان يذكر جزءا شايعا منها فيقول نصفك على كظهر امي او ثلثك او
ربعك او خمسك او سدسك او سبعك او ثمنك او تسعك
او عشرك او قال ثلثاك فانها كلها ظهار والوجه الثالث
ان يذكر جارحه منها معينه او عضوا لا يعبر به عن جميع البدن كقوله
يدك على كظهر امي او رجلك او عينك او انفك او فمك او اذنك
او شعرك قلت وكذا سنك وثديك وسرتك على قياس
ذلك فان ذلك ليس بظهار عند علمائنا الثلثه وعند زفر والشافعي
وابي عبد الله ظهار ولا يكون ذلك ظهارا حتى يشبهه باحد المواضع
السته وهي الظهر والبطن والفرج والدبر والعجز والفخذ من المحرمه
على التابيد من النسب والرضاع والصهريه وقد ذكرنا اكثر هذه
المسايل وفي المبسوط ظهار الاخرس بالكتابه والاشاره المفهمه
صحيح كطلاقه ولا يدخل على المظاهر ايلا وقال مالك اذا لم
يجامعها حتى مضت اربعه اشهر بانت منه بالايلا قلت نقله
عنه غلط ومذهبه لا يقع على المولي طلاق بمضي مده الايلا ولو قعدت
سنه وانما لها المرافعه بعد المده الى القاضي اما ان يطلق واما ان
يطاها او يطلقها قلنا المنصوص لا يقاس على المنصوص ولهذا لا

ثبت حكم الظهار في الايلا ولو قال ان قربتك فانت علي كظهر امي
كان موليا فان قربها في المدة كان مظاهرا فان بانت بالايلا ثم تزوجها
فقربها فهو مظاهر لبقا اليمين فصل في الكفارة
قال كفارة الظهار عتق رقبه فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين
فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا والفقير مثله وذكر
المسكين لكونه احوج واهم والنص الوارد في ذلك يفيد الكفاره
على هذا الترتيب وكل ذلك قبل المسيس وهو في الاعتاق والاطعام
بالتنصيص عليه وكذا في الاطعام لان اداء الكفارة مبيحة
للوطي منهيه للحرمه فلابد من تقديمها على الوطي ليحل الوطي
ولانا لو جوزنا له الوطي قبل الاطعام فلو حصلت له القدره
على الاعتاق قبل الاطعام كان الوطي سابقا عليهما وذلك
منهي عنه وقد ذكره صاحب الكتاب في اخر الفصل ويجزي في
العتق الرقبه المسلمه والكافره والذكر والانثى والصغير والكبير
لان الرق كامل في الكل واسم الرقبه صادق عليهم وفي المبسوط
يجوز اعتاق الصغير والصغيرة وان كانا فايتي المنفعة من المشي والبطش
والعقل والكلام لان الغالب سلامته ذلك منهما فلا يعد عيبا ولان
ما لا يخلو الفطرة السليمه عنه لا يعد نقصانا وهو قول البصري
والزهري والنخعي وعطا والثوري وملك والليث بن سعد والشافعي
وابي ثور قال الشافعي الليث بن سعد افقه من ملك وذكر القاضي
شمس الدين بن خلكان في وفاة الاعيان ان الليث بن سعد كان حنفي
المذهب ولي القضا بمصر قال رايته في بعض المجاميع وقال

الصيام

٢١

ابن حنبل لا يجزي حتى يصلي لان الايمان شرط عنده وهو قول وعمل
ولم يوجد العمل ذكره عنه في الاشراف وهو قول فاسد مع خرق
الاجماع فانه لم يقل به احد قبله وقد يوجد منه الصوم والصلاه
وقد امر النبي عليه السلام ولي الصغير بضربه على ترك ذلك وقال
في الحج لحامله الطفل لما قالت الهذا حج قال نعم ولك اجر وان
لم يكن ذلك فرضا على الصغير وعند الشافعي العمل من الايمان ولم
يقل بقوله وقال النخعي يجوز في كفارة الظهار واليمين ولا يجوز
في كفارة القتل الا من صام وصلى للنص على الايمان فيها ويجوز
فيها اعتاق الرقبه الكافره غير الحربي في دار الحرب عندنا وهو
قول عطا ومجاهد والحسن بن ابي الحسن البصري والثوري والحسن
ابن صالح وابي ثور وداود الظاهري واختاره ابن حزم في المحلى
وابو بكر بن المنذر في الاشراف وقالت الايمه الثلثه واصحابهم
لا يجزي في الكفارات اعتاق العبد الكافر عنها وقال ملك يجوز
اعتاق المجوسي عنها وشبهته انه يجبر على الاسلام فيحصل الاسلام
بعده بالاكراه عليه ولو نذر ان يعتق رقبه ففي اعتاق الكافر وجهان
من قال شرطه القربه اجزاه وقال شرطه ان يكون من جنسه واجب
لله تعالى منعه وفي فتاوي القاضي حسين قال لله علي عتق هذا
العبد وهو كافر صح نذره وان قال لله علي عتق هذا العبد الكافر
لا يصح نذره قلت لان الوصف يشعر بالعلية وان كان
غير مناسب الا ترى انه لو قال اكرم هذا الرجل الجاهل كان قبيحا
وكذا اهن هذا العالم لما ذكرنا ذكره في منتخب المحصول وفي النهايه

ضعف القياس فيه وتوقف القاضي ابو بكر وامام الحرمين فيه ذكره
في الاحكام قال والمختار ان كان الوصف الجامع بين المطلق والمقيد
موثرا بان كان ثابتا بنص او اجماع جاز القياس وان كان مستنبطا
فلا كما في تخصيص العموم بالقياس اذ العلة الموثرة كالنص الخاص
وذكر فخر الدين في الحكمين المتماثلين اذا اطلق احدهما وقيد الاخر
وسببهما مختلف مثل كفارة القتل والظهار مذهب المحققين منا
انه يجوز القياس ولا يجب وقال ابن العربي في محصوله الحكم
والسبب ان اختلفا فلا حمل بلا خلاف كتقييد الرقبة بالايمان في
القتل واطلاق الشاه في الزكاه وان اتحد السبب والحكم كما في الزكاة
من قال بمفهوم الصفه في السايمه حمل على المقيد وان اختلف الحكم
واتحد السبب كالتقييد بالمرافق في الوضوء والاطلاق في التيمم لم
يحمل وان اختلف السبب واتحد الحكم كالظهار والقتل فعلى ما مر
وانكر الابهري التمثيل بالوضوء والتيمم لان التقييد هنا بعضو
وهو الذراع ومقصود المسله التقييد بصفه والفرق بين الظهار
والقتل من وجوه الوجه الاول ان الظهار قول وليس لمتعلق
القول من القول صفه لما عرف في الاصول وانما ثبت الحرمه فيه
بالشرع بخلاف القتل فانه فعل موثر فقياسه عليه باطل على
قول من يجوز القياس في الكفاره لقيام الفارق والوجه الثاني
ان وجوب الكفارة في الظهار غير معقول المعنى لما ذكرنا فلم يكن بينهما
علة جامعه والوجه الثالث لو سلم ان وجوب الكفاره في الظهار
معقول المعنى لا يجوز قياسه على القتل فضلا ان يكون واجبا

٢٢

لان الفايت في الظهار حل الوطي حتى يكفر وفي قتل الخطا تفويت
النفس المومنه فكان زياده قيد الايمان فيه لزياده الفايت
وغلظ الجنايه حتى لو كان القتل عمدا قتل به ولا قتل في الظهار
فلم يكن الظهار في معنى القتل ولانه لما فوت نفسا مومنه كان
توحد الله سبحانه ويقوم بطاعته ناسب ان يقيم مثله ليقوم
بتلك الوظيفه بخلاف الظهار والكافر ملحق به لعدم القايل
بالفرق وبالنص وقال الشيخ ابو بكر الرازي ولهذا لم يخفف
بالنقل من البدل الذي هو الصيام عند العجز الى بدل الاطعام
بخلاف الظهار وفي اليمين عند اختيار الاطعام يطعم عشره
وصومها ثلثه ايام فهي دون الظهار قطعا قال ولا يجوز قياسها
على كفارة القتل لامتناع قياس المنصوص على المنصوص بيانه انه
لو لم يرد نص كفارة القتل كان يجب العمل باية الظهار على اطلاقها
للنص وفي القياس لو لم يرد النص المقيس عليه لا يجوز العمل به
فعلم انه ليس ذلك بالقياس وقال الشيخ ابو بكر مفسده
القتل اعظم من مفسده الظهار وحينيذ يتجه ان يقول عظم
المفسده يقتضي زياده الشروط في الكفارة ويعظم الجزا لعظم
الجنايه فكان اختلاف السبب موجبا لاختلاف الحكم والمسلك
الرابع ان الرقبه في الظهار واليمين مطلقه ولا عموم للمطلق بلا
خلاف وارد بها المومنه بالاجماع فلا يبقى غيرها مرادا لعدم
عمومها قلنا الواجب اعم من المومنه والكافره لان الواجب
مسمى الرقبه فان اعتق رقبه كافره جاز لوجود مسمى الرقبه فيها

لان المطلق موجود في المقيد وان اعتق رقبه مومنه جاز لوجود مسمى
الرقبه فيها وعمومها عموم البدل والمطلق لا عموم له عموم الشمول
والمسلك الخامس ان العمل بالمقيد عمل بالدليلين لان المطلق جز
للمقيد فكان اولى هكذا في المحصول قلنا هذا باطل وبيان بطلانه
ان الامر يتعلق بما يدخل في الوجود ويمكن العمل به والمطلق الذي
في ضمن المقيد لا وجود له في الخارج فلم يكن مامورا به فلا يكون عملا
بالدليلين كما زعم والمسلك السادس ان الكفارة عباده فلا يجوز
صرفها الى الكافر كالاطعام والكسوه قلنا هذا باطل بالنذر
وهو عمدة اهل العراق في الالزام وينتقض ايضا باجازتهم ظهار
الذمي وهو ليس باهل لوجوب العباده عليه وعند ابي حنيفه وابي عبد الله
محمد بن الحسن يجوز صرف الطعام والكسوه الى الكافر والمسلك
السابع قالوا ان الله تعالى اوجب عتق الرقبه على التابيد والكافر لا
يتابد عتقه لانه يمكن ان ينقض العهد ويلحق بدار الحرب ثم يسبى
ويسترق وهو جايز عندهم ذكره الماوردي في الحاوي وهذا لا يتصور
في حق المسلم قلنا كل هذه دعاوي بلا دليل وعندنا يتكرر الرق
على الصبيان والنسوان بالارتداد ولا يمكن الذمي من نقض العهد
ودخوله دار الحرب فانه يصير حربا علينا وقد اطلع على عورات
المسلمين والمسلك الثامن ان الكافر ليس مصرفا للصدقة الواجبة
والكفاره لذلك فلا يجوز كصرف الزكاه الى الذمي قلنا ليس سبيل
العتق سبيل الزكاة لاجماعنا على ان دفع زكاته الى عبد نفسه غير
جايز وصرف العتق لا يكون الا الى عبد نفسه وانما فيه ازالة الملك

بالاعتاق فيراعى فيه ماليه العبد بان يكون كاملا وهو عند ساير المسلمين
وماليه الكافر كماليه المسلم والايمان والكفر ليسا الا فضيله ورذيله
كالعلم والجهل ومنع دفع الزكاة اليه بالنص والمسلك التاسع
يجب ان يحمل ذلك على العاده والعرف ولم يجر عادة المسلمين بالتقرب
بعتق الكافر قلنا يبطل بعتق الاعور والاصم والمجبوب
فان ذلك غير متعارف ويدل على انه متعارف صحة النذر بعتقه
والمسلك العاشر الالزام والنقض بالصيام في كفارة اليمين
فانه وجب بالنص مطلقا ثم خص بالمتابع قلنا خص به بقراة
ابن مسعود على ما عرف والمسلك الحادي عشر امر بعتق رقبه
حي قايم من كل وجه والكافر ميت قال الله تعالى او من كان ميتا
فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس قلنا هذا مجاز
فانه لو قال كل مملوك حي لي حر عتق عبيده الكفار والمسلك
الثاني عشر قالوا لا يجوز التقرب الى الله سبحانه بعتق اعدايه
ومن يجحده ويجعل له زوجه وولدا قلنا قد اخبرنا انه لا
ينهانا ان نتقرب اليه سبحانه بالاحسان الى اعدايه والى من يجحده
ويجعل له ولدا او زوجه بقوله لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم
في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله
يحب المقسطين وقد جوزت المالكيه اعتاق المجوسي الذي يجعل
للعالم صانعين ولم يجوزوا اعتاق اليهودي الموحد ولا معنى لتوهم
انه يجبر على الاسلام فانه اعتاق مشرك عند اعتاقه لا محاله
وليس اجباره على الاسلام في المستقبل مما يخرجه عن الكفر وقت

اعتاقه مع اختلافهم في صحة اسلام المكره عليه والمسلك
الثالث عشر قالوا الاعتاق كفاره لقوله تعالى ذلك كفارة ايمانكم
اذا حلفتم والكفاره حسنه لانها عباده واعتاق الكافر سيه
لما فيه من تفريغ باله لعبادة الاوثان قلنا قولكم اعتاق الكافر
سيه باطل لصحة النذر باعتاقه ولو كان سيه كان نذرا المعصيه
فلا يصح النذر به ولانه تعاون على البر والتقوى لما فيه من تفريغ
باله لتعلم العلم والنظر في محاسن الاسلام وتفرغه للعبادة على
ان الاعتاق افادة النعمه واستعماله في غيرها بواسطه اختياره
فلا يحال به على اعتاقه وارتكابه المعصيه ومفارقته لها بسوء
اختياره لا بالاعتاق فصار كبيع العصير ممن هو معروف باتخاذه
خمرا او دبسا والمسلك الرابع عشر قالوا معتق الكافر ليس
بمحرر لان التحرير اثبات الحريه والاعتاق ازالة الرق والكفر سبب
الرق لانه جنايه والرق عقوبه فلا ما سبب الكفر ثبوت العتق
قلنا هذا ... وسبيله سبيل انكار الحس والحقايق
لانه لو لم يكن محررا كما زعموا لحل له وطيها وبيعها بعد ذلك
والقول به خرق اجماع المسلمين والاعتاق اثبات العتق الذي هو
القوه ويلزم منه زوال الرق الذي هو الضعف والمسلك
الخامس عشر النص في اشتراط الايمان بحديث معويه بن الحكم
انه قال كانت لي جاريه فاتيت رسول الله وقلت يا رسول الله
على رقبة افاعتقها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اين
الله قالت في السما فقال من انا فقالت رسول الله فقال رسول الله

صلى الله عليه وسلم اعتقها فانها مومنه رواه مسلم والنساي
قالوا لم يسال عن سبب وجوب الكفاره فدل على ان جميع الكفارات
يشترط فيه الايمان قلنا قال امام الحرمين في النهايه حديث
الخرسا ويروى السودا هو حديث مؤول باتفاق من عليه المعول
فان فيه اين الله وهو سوال عن مكانه وكل حديث يقضي بازاله
ظاهره فلا حجة فيه وقوله باتفاق من عليه المعول يحترز به عن
قول من يعتقد لله سبحانه جهة ومكانا يقعد فيه ويستقر عليه
مع اني اقول هو متروك عند الكل فان من اعتقد انه في مكان يحدث عينه
بالعرش دون السما فلا يقول بحقيقه السما ولعلها كانت كفارة القتل
والظهار بعيد وفي اليمين لا يتعين اعتاق الرقبه او كانت نذرا ولكونها
افضل من غيرها وروي انه قال علي رقبه مومنه فان كنت ترى ان
هذه مومنه فاعتقها ذكره ابو الفرج في التحقيق وقيل الراوي
عمر بن الحكم قال البغوي صوابه معويه بن الحكم وعباره اهل
اصبهان كل كفاره تقتضي سلامه الرقبه من العيوب تقتضي
اسلامها كالقتل وهو ممنوع بالاجماع وعباره اهل نيشابور
رقبه لا تجزي في القتل فلا تجزي في الظهار كالمرتد فان قالوا هو
مستحق القتل يبطل بمستحق القتل قصاصا وطريقه ما
ورا النهر هي تطهير واجب بالشرع فلم يكن الكافر اهلا ومحلا له كالزكاه
ولان المقصود بالعتق تخليص الرقبه من اسر الرق وذلك بالمومن اشبه
قلنا قوله تطهير باطل على اصله لايجابه على الكافر وقوله بالمومن
اشبه نقول به ولا يدل على عدم الاجزا بل يدل على ندب اعتاق المومن

واستحبابه ولا خلاف في ذلك ولنا ان النص في الظهار واليمين
عار عن اشتراط الايمان ولو كان شرطا لذكره الله تعالى وما كان
ربك نسيا لا يضل ربي ولا ينسى وقال الشافعي لسان
العرب وعرف خطابهم حمل المطلق على المقيد اذا كان من جنسه
وهذا الاصل فاسد من ثلثه اوجه احدها ان الايمان هاهنا
غير مذكور فلا يجوز اشتراطه كما ان الاطعام هنا مذكور وفي
كفارة القتل غير مذكور فلم يحملوا المطلق عن الاطعام في كفارة
القتل على المقيد به هاهنا قال علي بن حزم في المحلى جمعوا
بين الكفارتين في ان لا يجزي فيهما كافر بالقياس ولم يجمعوا بينهما
ولا قاسوا احداهما على الاخرى في تعويض الاطعام عن الصيام عند
العجز عن الصيام وهذا تحكم لا يسوغ لاحد قال فان قالوا
لم يذكر تعويض الاطعام عن الصيام في القتل وانما ذكر في الظهار
قلنا ولا ذكرت المومنه وعدم اجزا الكافره الا في كفارة
القتل ولم يذكر في الظهار ولا في الافطار فاما ان يقيسوا كل واحده
على الاخرى ويحملوا عليها او لا يقيسوا واحده منها على الاخرى
واما قياسكم احداهما على الاخرى في بعض ما فيها دون سايرها
فتحكم باطل ومناقضه ظاهره ثانيها ان الصيام ذكر فيه
التتابع في الظهار والقتل دون اليمين ولم يحملوا المطلق في
كفاره واحده في الصوم على المقيد بالتتابع في صومين وحملتم
الكفارات الثلث المطلقه على مقيده واحده وزعموا ان
اثبات الزياده في الصفه بحمل المطلق على المقيد واجب

وفي اثبات اصل الحكم غير جايز وهذا دعوى منهم قال علا الدين
العالم في الميزان حمل المطلق على المقيد خلاف اللغه وعرف اللسان
الا ترى ان من قال لغيره اعتق عبدا لي ثم قال اعتق عبدي الابيض
فانه لا يتقيد بالابيض وكذا لو قال لامراته ان دخلت الدار
فانت طالق ثم قال ان دخلت الدار راكبه فانت طالق فدخلت
راكبه او ماشيه طلقت ولا يتقيد بالركوب وكتاب الله وكلام
رسوله محمول على المتعارف ولان المطلق ليس بمجمل فيجب العمل به
جا التقييد او لم يجي وفي حديث عايشه انه عليه السلام توضا
في الغسل وضوءه للصلاه وفي حديث ميمونه النص على تاخير
الرجلين في وضوء الغسل والحديثان ثابتان ولم يحمل الشافعي
المطلق على المقيد فيه مع انهما في حادثه واحده وقد حمل ذلك في
حادثتين واعترض الطحاوي بحديث ماعز انه رده حتى اقر
اربع مرات ثم رجمه وقال لانيس اغد الى امراة هذا فان اعترفت
فارجمها ولم يحملوا المطلق على المقيد في رجم ماعز فبطلت قاعدتهم
وقد ذكرناه في الزكاه وفي اصول الفقه للسرخسي ان اكثر ما
ذكره الخصم ان الزياده بيان صوره ولكنها نسخ من جهه المعنى
بيانه ان بعض صلاه الفجر لا يكون صلاه الفجر والركعتين من الظهر
لا يكون صلاة الظهر في الاقامه وضرب سبعين في القذف او
في حد الربا لا يكون حد القذف والزنا واذا تقرر هذا فنقول
النافي في البكر الزاني جلد مايه هو حد فاذا زيد النفي عليها بخبر
الواحد خرج الجلد من ان يكون حدا لانه بعض الحد وبعض الحد ليس بحد

بمنزلة بعض العلة ليس بعلة وبعض الصلاة الفرض كالفجر والظهر قصرا
عليه ليس صلاة الفجر والظهر فكان نسخا من هذا الوجه لانه ازال حكم
النص وكذا الرقبة فانها تنطلق على المومنة والكافرة على سبيل
البدل وشرط الايمان بالقياس او بحمل المطلق على المقيد يخرج الكافرة
من النص فكان منعا من اجزا احد نوعي المطلق فكان نسخا من هذا
الوجه ونسخ الكتاب بالقياس لا يجوز فكيف بالقياس الفاسد
كما قررناه وقال الشيخ شهاب الدين القرافي في شرح المحصول
وقد قيد الرقبة المطلقة بسلامتها عن كثير من العيوب خلافا
للظاهرية قال الفرق بين سلامتها من العيوب وبين اشتراط
الايمان وجميع القيود ان الوضع تابع للتصور والواضع يتصور
مفهوم [illegible] الذي هو حيوان ناطق مرفوق له حواس خمس
وجوارح مخصوصة ولهذا اذا سمعنا لفظ الانسان يسبق الى
ذهننا الانسان الموصوف بهذه الصفة والذهن انما ينتقل في
اول الوهلة الى الموضوع له ولذلك كان الاصل في الاستعمال
الحقيقة فثبت ان الوضع يقتضي السلامة من عدم تلك الاشيا
بخلاف الايمان والكفر فانه لم يتعين ولهما اللفظ الوضعي اجماعا فظهر
الفرق وقال ابو بكر الرازي قوله عليه السلام للمظاهر اعتق
رقبة يقتضي تمكين المكلف من اعتاق اي رقبة شا من رقاب الدنيا
فلو دل القياس انه لا يجوز الا المومنة لزالت تلك المكنة الثابتة
بالنص فكان القياس مزيلا لتلك المكنة الثابتة بالنص وهو
النسخ وانه غير جايز والفرق بين الشهادة وبين الظهار ان سبب

الاحتياج الى الشهادة هو ضبط الحقوق وهو واحد في جميع الصور
والغالب على المسلم العاقل البالغ الصدق فكان السبب واحدا في
جميع الصور فاذا اتحد سبب الحاجة وسبب القبول حمل المطلق
على المقيد بخلاف القتل والظهار وفي الميزان لا تعلق لهم بالشهادة
لان العدالة شرطت في الشهادة المطلقة بدليل سوى المقيد
وفي المحصول والمقيد في الشهادة بالعدالة بالاجماع وبنص اخر
فيه الامر في شهادة الفاسق وقال شهاب الدين القرافي في
شرح المحصول لا نسلم ان الاتي بالمقيدات بالمطلق للزوم ترك
المعلوفة بسبب الحمل على المقيد فحينئذ يكون مدلول اللفظ كلية
لا كلا فبطل ما ذكروه لان الاتي بالمقيد عرات بالمطلق فتعين
عدم الحمل فاذا ثبت هذا في الكلية ثبت في الكل والكلي لعدم القايل
بالفرق والكلية هي الحكم على كل فرد فرد بحيث لا يبقى واحد كقولنا
كل رجل يشبعه رغيفان غالبا يصدق باعتبار الكلية ويكذب
باعتبار الكل الذي هو المجموع ومثله كل نفس ذايقة الموت والكل
مثل قولك كل رجل يشيل الف قنطار يصدق باعتبار الكل دون
الكلية وهذا لان الاطلاق يمكنه من اي فرد شا وهو حكم عقلي
ملتقى من البراة الاصلية اذ الماهية الكلية لما وجبت وشهد
العقد بان كل جزي من جزياتها متضمن لها مع ان الاصل عدم جزي
معين جزم العقل بالخروج عن العهدة باي فرد كان واخراج بعض
الافراد عن الكلية ابطال لما شهد به العقل ويرد عليهم ترك مسح
الراس والرجلين في التيمم اذا كان النص الوارد في المقيد وارادا

سقيد المطلق فبطل دعواهم بذلك وان كانت دعواهم بالقياس
فقد منع منه الاجماع وهو اولى من قولهم ان القياس انما يصح في اثبات
صفة الحكم وتقييده لا في اثبات نفس الحكم فقد استعمل الشافعي
القياس في اثبات الصوم بدلا من هدي المحصر ذكره قاضي القضاة
عبد الجبار وفي المنهاج الاظهر ان له بدلا بقيمة الشاة فان عجز
صام عن كل مد يوما قلت واستعمل ايضا القياس في
اثبات البدل عن الايما بالراس في الصلاة الايماء بالعينين والحاجبين
والقلب بغير نص كما استعمله في اثبات صفة الحكم مثل اثبات
الايمان في الرقبة في كفارة الظهار واليمين وقالوا انا لم نحمل صوم
كفارة اليمين على صوم الظهار والقتل في اشتراط التتابع لان حمله
على ذلك يوجب التتابع فيه وحمله على صوم التمتع يوجب التفريق
فبقيناه على اطلاقه قالوا ونظيره قوله عليه السلام اذا ولغ
الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا اخراهن بالتراب وقد جا
اولاهن بالتراب ولم يحملوا المطلق فيه على المقيد لانه قد جا
فيه اخراهن بالتراب فتعارض المقيدان فبقي على اطلاقه قلنا
هذا غلط في صوم التمتع فان السبعة التي يصومها اذا رجع الى
اهله لم يوجب فيه التفريق بل صومها مطلق ان شا تابع فيه وان
شا فرق فكان ينبغي له ان يوجب فيه التتابع بالحمل على المتتابع
في صوم الظهار والقتل او بالقياس كما تقدم وكذا الثلثة في
الحج وقال ابو بكر بن العربي في محصوله عدم اجزا الاطعام
عند العجز عن الصيام قياس منصوص على منصوص فلا يعتبر قلت

قوله هذا غير سديد بل هو قياس مسكوت على منصوص فان الاطعام
في كفارة القتل لم يذكر نفيا ولا اثباتا فكيف يقال قياس منصوص
وكيف يتصور النص عند عدم الذكر فينبغي ان يجب على اصلهم ولم
يقولوا بجوازه وتعلقوا ايضا بقوله تعالى والذاكرين الله
كثيرا والذاكرات ان ذلك مما حمل المطلق على المقيد قال الامدي
لا حجة لهم فيه لان ذلك حصل بالعطف قلت وفيه
وجهان اخران احدهما ان ذلك من باب الحذف لدلالة الاول عليه
والعلم بذلك مثاله عجبت ممن عجبت تحذف منه لدلالة من
الاولى عليها وتقول مررت بمن مررت وتحذف به لحصول العلم
بها بما تقدم والوجه الثاني حذف ذلك للتجانس في قوله تعالى
ان المسلمين والمسلمات والمومنين والمومنات الاية وحملوا ايضا
المطلق على المقيد في قوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا
وطهورا مع قوله وتربتها طهورا فانهم قيدوه بالاسم دون
الصفة ولم نحمل نحن ولا المالكية المطلق على المقيد فيه ولم نخرج
الارض بجميع اجزائها عن الطهورية وعندنا ذكر تربتها خرج مخرج
الغالب ومثله ثم اغسليه بالماء خرج مخرج الغالب وفي عتق
المرتد منع ذكره في منتخب الطريقة وفي شرح القدوري للغزنوي
يجوز اعتاق المرتدة عن الكفارة دون المرتد وفي المبسوط لم يذكر
اعتاق المرتد ويجوز اعتاق مباح الدم والمرهون والمديون وان
سعيا بخلاف اعتاق المريض عبده ولا مال له سواه فانه لا يجزيه
لانه يسعى في كل قيمته والفرق بين اعتاق من وجب عليه القصاص

وبين المرتد بعد التسليم ان العفو مندوب اليه بخلاف المرتد فان
رجوعه بعيد لانه لم يرتد بعد اطلاعه على محاسن الاسلام الا
لضلال بعيد وكفر عنيد فرجوعه بعد هذا الى الاسلام بعيد ولهذا
لا يجوز له ان يتزوج بخلاف من وجب عليه القصاص قوله
ولا تجزئ العميا ولا المقطوعة اليدين او الرجلين وهو قول
الايمة الاربعة واصحابهم وقال النخعي والشعبي ان عتق
الاعمى يجزى في ذلك وعن ابن جريج ان الاشل يجزى وعند داود واصحابه
لا يمنع شي من العيوب ذكر ذلك كله في المحلى قلنا فقد فات
جنس المنفعة فالتحق بالمعدوم حكما ولهذا وجب فيه الدية الكاملة
واصل الشافعي وابن حنبل المنع ما اخل بالعمل وفي النهاية اجمع
العلما المعتبرون ان العيوب تنقسم الى ما يمنع والى ما لا يمنع وقال
داود لا يمنع وتعلق باسم الرقبة قال الشافعي لا اعلم احدا ممن
مضى من اهل العلم ولا ذكر لي انه قال لا يمنع رد داود ونسبنا بعده
قال وعندي لو قاصر لما عده قلت قد ذكر عن النخعي
والشعبي جواز عتق الاعمى كقول داود وهما قبل الشافعي وابي حنيفة
ومالك ذكره عنهما في المحلى وفي المحيط لو وكل بشرا جارية وسمى
جنسها وثمنها فاشترى الوكيل جارية عميا او مقطوعة اليدين
او الرجلين او مقعدة جاز عند ابي حنيفة اذا اشتراها بمثل القيمة
او بغبن يسير وعندهما لا يجوز على موكله لان شراها ولا غير متعارف
بخلاف العورا او مقطوعة احدى اليدين او احدى الرجلين لان هذا
عيب وشرا المعيب متعارف بخلاف العمى وشبهه فانه استهلاك

ولهذا جاز التكفير بالاعور دون الاعمى وابو حنيفة مر على اصله
في اجرا المطلق على اطلاقه في غير موضع الضرورة والتهمة واسم
الجارية يتناول العميا والعرف مشترك وقد يشترى العميا لابتغا
مرضاة الله سبحانه او لقصد الولا او الاستيلاد بخلاف الكفارات
لقيام دليل التقييد فيها لانها اجزية الافعال وهي مشروعة للزجر
عن ارتكاب اسبابها ولا يحصل الزجر بالعميا ومقطوعة اليدين
او الرجلين والمانع في الكفارة فوات جنس منفعة مقصودة لا
فوات الجمال واختلال المنفعة المقصودة غير مانع مثل مقطوع احدى
اليدين او احدى الرجلين او العورا او العمشا والعشوا والرمدا
والبرصا والمجذومة والصما والخصي والمجبوب والرتقا والقرنا
والخنثى والعنين والاصم في ظاهر الرواية وقيل هذا اذا كان في
اذنيه وقر وان كان لا يسمع لا يجزى ويجوز مقطوع الشفتين
اذا كان يقدر على الاكل ويجوز ذاهب الحاجبين وشعر اللحية والراس
وان كان فايت المنفعة ذكره في المحيط واكثرهم المسايل مرجرانه
الاكمل وشرح مختصر الكرخي والمبسوط وجواز الاصم استحسان والقياس
ان لا يجوز وهو رواية النوادر لان الفايت جنس المنفعة كساقط
الاسنان العاجز عن الاكل فانه لا يجزى ووجه الاستحسان ان
اصل المنفعة باق فانه اذا صيح عليه يسمع حتى لو كان بحال لا يسمع
اصلا بان ولد اصم وهو الاخرس لا يجزيه ومن ولد اصم يكون اخرس
لانه انما يتكلم اذا سمع الكلام ولا يجوز مقطوع ابهام اليدين لان صحة
البطش بهما وبفواتهما يفوت جنس المنفعة ويجوز مقطوع احدى

اليدين واحدى الرجلين من خلاف لانه لم يفت جنس المنفعة بل اختلت
المنفعة بخلاف ما لو كانتا مقطوعتين من جانب واحد حيث لا يجوز
لفوات منفعة المشي فانه يتعذر عليه وفي الجواهر يجزي الاعور
وقال عبد الملك لا يجزي وهو قول مالك في المبسوط وفي المدونة
لا يجزي الاقطع اليد الواحدة او اصبع او مقطوع الاذنين او اشل
او ابرص او اجذم او اصم او اخرس او اعمى او يابس الشق والهرم وكذا
عند الشافعي وقال اشهب يجزي الاصم واختلفوا في الخصي وفي
النهاية يجزي الاعور ولا يؤثر البرص والبهق ويجزي مقطوع الخنصر
او البنصر وكذا هما من يدين او من يد واحدة لا يجزي ولا يجزي مقطوع
الابهام او السبابة او الوسطى من يدين وقطع اصابع الرجلين لا يمنع
وفي المغني قول ابن حنبل كقول الشافعي والانملة من الابهام يمنع ومن
غيرها لا يمنع والعور لا يمنع ولا قطع الاذنين وهو قول الائمة الاربعة
وفيه خلاف زفر ويجزي مقطوع الانف والاصم اذا فهم بالاشارة
والاخرس اذا فهمت اشارته وهو قول الشافعي وابي ثور ولا يجزي عند
ابن حنبل على المنصوص وهو قول ابي حنيفة لان الخرس يمنع كثيرا من
الاحكام المتعلقة باللسان واكثر الناس لا يفهمون اشارته ولا يجوز
المجنون الذي لا يجوز ويجوز الذي يجن ويفيق اذ اختلال المنفعة غير مانع
وفي النهاية والذي يجن ويفيق يجزي واضطربوا في الاخرس واجرى
فيه بعضهم قولين ومنهم من طرد القولين في الاصم فان اجتمعا منعا
وفي المدونة اعتق منفوسا عن ظهاره ثم كبر اخرس او اصم او مقعدا او
مجنونا فقد اجزاه قوله ولا يجزي المدبر وام الولد

وهو قول الحسن والاوزاعي والثوري ومالك وابي عبيد وجوز الشافعي
وابو ثور عتق المدبر واختاره ابن المنذر لانهم يرون جواز بيعه
وبه قال ابن حنبل وقال عثمان البتي وداود الظاهري بجواز عتقهما
عنها والشافعي وابن حنبل يريان بيع المدبر والبتي والظاهري
يريان جواز بيعهما وناظر داود الظاهري ابو سعيد احمد بن حسين
البردعي في بيع ام الولد وقال الظاهري اجمعنا على جواز بيعها قبل
ان تحبل من سيدها والاصل بقا ما كان على ما كان اذ الاصل في كل
ثابت دوامه واستمراره فقال الشيخ ابو سعيد اجمعنا على منع
بيعها بعد ذلك حين كانت حاملا فوجب ان يستمر الاصل في
كل ثابت دوامه واستمراره يعين ما قلت فلم يجد الظاهري له
جوابا فانقطع والدليل على عدم جواز بيعهما ياتي في العتاق ان شا
الله قلنا استحقا الحرية بالتدبير والاستيلاد فكان الرق
فيهما ناقصا هذا تعليل صاحب الكتاب لكن يرد عليه ما لو قال كل
مملوك لي حر عتق عبيده ومدبروه وامهات اولاده ولا يعتق
مكاتبوه الا بالنية فدل على كمال الرق فيهما ولهذا يحل له وطي المدبرة
وام الولد ولو كان الرق ناقصا فيهما لم يحل له وطيهما كالمكاتبة وكذا
المكاتب الذي ادى بعض بدل الكتابة لان اعتاقه حينئذ يكون ببدل
وعن ابي حنيفة يجزيه في رواية الحسن عنه لقيام الرق فيه قال
عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم رواه ابو داود بخلاف
التدبير وامومية الولد لانهما لا يحتملان الانفساخ قلت لو
قضى القاضي بجواز بيع المدبر ينفسخ التدبير وفي ام الولد خلاف يعرف

فى موضعه وفى المبسوط العتق مستحق عليه فيهما فليس فيه الا
تعجيله وليس بتحصيل الواجب كالجنايه ابتدا ولان ام الولد قد اعتقها
ولدها فكان عتقها مضافا الى امرين فلم يكن اعتاقا للكفاره من كل
وجه وان اعتق مكاتبا لم يود شيا جاز وقال زفر والشافعى
ومالك لا يجزى وان اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد فاعتقه لم
يجزيه وقيل بالاجزا بنا على جواز اعتاقه بعد الشرا ذكره عن
مالك فى الجواهر وفى النهايه قالوا ينفذ على حكم الكتابه وعندنا
يتضمن فسخ الكتابه فيما ينفعه من سقوط بدل الكتابه عنه ولا
يظهر فى غيره حتى يسلم اكسابه له ويعتق اولاده لا سيما اذا
كان برضى المكاتب وعتقه على حكم الكتابه يمنع الاقدام عليه
لسقوط بدل الكتابه بغير رضى المالك وبقا الكفاره فى ذمته وقوله
فاشبه المدبر الزام لنا وقوله لا ينافيه يعنى ان الكتابه لا
ينافى الرق لانها فك الحجر بمنزلة الاذن فى التجاره الا انه بعوض
فكان لازما من جهة المولى ويلزمه العقر بوطى المكاتبه لحجره
على نفسه فيجوز اعتاقه عن الكفاره كاعتاق الماذون عنها فعلى
هذا المدرك لا يلزم الفسخ ولو ادى بعض بدل الكتابه ثم عجز
جاز اعتاقه عن الكفاره ذكره الاسبيجابى وفى المغنى لا يجوز
اعتاق المكاتب الذى ادى بعض بدل الكتابه وفى البزدوى سلامه
الاكساب والاولاد لعتقه وهو مكاتب لا لوقوع العتق بجهه
الكتابه كما لو كانت ام ولد فاشترت اولادها الذين ولدتهم قبل
الاستيلاد والكتابه فانهم يتكاتبون عليها ولو مات السيد

يعتق بجهه الاستيلاد ويعتق اولادها ويسلم اكسابها لها
وان لم يعتق بجهة الكتابه وقوله اولان الفسخ ضرورى لا يظهر
فى حق الاولاد والاكساب لان الاقتضا لا عموم له والثابت
للضروره يتقدر بقدرها وجوز اعتاق المكاتب الذى لم يود
شيا الاوزاعى والليث واحمد واسحق وقال ابن المنذر هو
جايز لانه عبد وقال احمد واسحق ان ادى الثلث او النصف
او الثلثين لا يعجبنا ويجوز اعتاق المحموم والمريض الذى يرجا
برؤه وان كان قد اشرف على الموت لا يجوز وفى المدونه لا يجزى
الهرم العاجز وفى الجواهر لا يجزى الغايب المنقطع الخبر
والمغصوب يجزى وفى النهايه فى اعتاق المغصوب اختلاف
واختار امام الحرمين جوازه وفى احكام القران للشيخ ابى بكر
الرازى يجوز اعتاق الابق والمرهون والمستاجر عن الكفاره
وقال امام الحرمين جوزوا اعتاق المرهون فى الجملة وقالوا يتضمن
فك الرهن ولم يجوزوا اعتاق المكاتب عن الكفاره وقالوا ينفذ على
حكم الكتابه انتهى كلامه قلت مع انهم قالوا لا يجوز اعتاق
المرهون مجانا ويجوز اعتاق المكاتب مجانا ويسقط بدل الكتابه فكان
اعتاق المكاتب اسرع نفاذا واقرب الى انفساخها من فك الرهن
وفى الاشراف ويجوز اعتاق ولد الزنا عن الكفاره عندنا وبه قال
الحسن وطاوس والثورى والشافعى واحمد واسحق بن راهويه
وابو عبيد وفضاله بن عبيد وهو قول ابى هريره واختاره ابن
المنذر وقال الزهرى والاوزاعى لا يجزى لما روى عن ابى هريره عن

النبي عليه السلام انه قال ولد الزنا شر الثلثه واختلفوا في
تاويله فقيل انما قال في واحد بعينه لانه كان ذا شر وقد
روى عن ابن عمر انه كان اذا سمع من يقول ذلك يقول هو خير
الثلثه بمعنى انه لا اثم عليه ولا ذنب له ذكره ابن رشد في
احكامه قوله وان اشترى اباه او ابنه ينوى
بذلك الكفاره جاز عنها وقال الليث بن سعد يجوز ان
يشترى اباه فيعتقه وفي خزانه الاكمل وكذا لو وهب له او اوصى
له به فنوى عن كفارته جاز بخلاف الارث ولا يصح عند ملك والشافعي
وعلى هذا الخلاف كفارة اليمين والافطار والقتل وما ياتيك في كتاب
الايمان ان شا الله تعالى فان اعتق نصف عبد مشترك وهو موسر
فضمن قيمة باقيه واعتقه لم يجزيه عند ابي حنيفه ويجزيه عندهما
لانه اعتاق الكل عنها لعدم يجزيه هذا اذا كان موسرا وان
كان معسرا لا يجزيه لان المعتق يسعى في نصف قيمته فكان
اعتاقا بعوض وله ان نصيب صاحبه ينتقص باعتاقه انتقاصا
حكميا اذ لا يجوز له بعد ذلك بيع نصيبه ونقله الى غيره فينتقل
اليه كذلك فلا يجوز بخلاف المكاتب حيث يجوز اعتاقه عن
كفارته وهو على مدرك انفساخ الكتابه ظاهر وعلى المدرك الاخر
مشكل لكن قابل للانفساخ بخلاف معتق البعض فان حكمه حكم
المكاتب ولا يقبل الانفساخ فلهذا كان النقصان لازما فيه
فان اعتق نصف عبد عنها ثم باقيه جاز والنقص في ملكه كذهاب
عين الضحيه بالسكين وعندهما هو عتق بكلام واحد لعدم تجزي

الاعتاق عندهما وفي المدونه ان اعتق نصف عبد ثم اعتق باقيه
عنها اجزاه وفي الجواهر المشهور نفي الاجزا وفي الانوار
روى عيسى عن ابن القسم انه يجزيه وروى ابن حبيب عن ابن الماجشون
واصبغ انه لا يجزيه وهو قول ابي ثور وفي النهايه لو اشترى
قريبه يحصل العتق مرتبا على الملك وقال ابو اسحق المروزي
يثبتان معا وعدوه من هفواته سوال جعل النقص
مصروفا الى جهه الاضحيه عند تحقق التعذر لا يدل على صرفه
الى تلك الجهه عند عدم العذر اذ قد تعذر النقصان في العتق
دون الاضحيه ويمكن ان يقال النقص في العتق حكمي فلا فرق بين
اعتاقه بكلام واحد او بكلامين فيستوى عمده وخطاه وفي الاضحيه
حقيقي فيتعذر في الخطا دون العمد فان اعتق نصف عبده عن كفارته ثم
جامع التي ظاهر منها ثم اعتق باقيه عنها لم يجز عند ابي حنيفه رضي الله
عنه لان الاعتاق يتجزا عنده على ما ياتي بيانه وعندهما يجوز
لان اعتاق النصف اعتاق الكل عندهما قال وشرط الاعتاق
ان يكون قبل المسيس بالنص وقد حصل اعتاق النصف بعده عنده
فلا يجزيه وعندهما اعتاق النصف اعتاق الكل فحصل الكل قبل
المسيس فجاز قلت في المنع على قوله نظر فانه لو جامع
ثم اعتق كله بعد المسيس يجوز بالاتفاق عن ظهاره وقد وقع الكل
بعد المسيس فوقوع النصف بعده اخف من وقوع الكل بعده
وجوابه منع التفرقه بالجماع بين النصفين قوله
واذا لم يجد المظاهر ما يعتق فكفارته صوم شهرين متتابعين ليس

فيهما شهر رمضان ولا يوم الفطر ولا يوم النحر ولا ايام التشريق واما
التتابع فبالنص وشهر رمضان لا يقع عن غير رمضان الا ان يكون
مسافرا واما صوم رمضان لا يكون احد شهري الكفارة عند
الجمهور ويجزيه عن رمضان عندنا وقال ملك والشافعي لا يجزيه
عن رمضان ولا عن غيره وقال طاوس ومجاهد يجزيه عنهما وتوقف
ابن حنبل في الجواب وقال ابو ثور ان لم يعلم انه رمضان اجزاه
وان علم لم يجزيه وعليه قضا رمضان وان كان في السفر اجزاه عن
الكفارة عند ابي حنيفة وابي ثور والظاهرية ولا يجزيه عند
ابي يوسف ومحمد والشافعي والصوم في ايام التشريق ويومي العيدين
منهي عنه فلا ينوب عن الكامل والواجب المطلق وصوم يومي العيدين
غير مشروع عند الايمة الثلثة وفي صوم ايام التشريق خلاف ملك
في الجواز وقد تقدم في صوم التمتع وان جامع التي ظاهر منها في خلال
الشهرين ليلا عامدا او نهارا ناسيا استانف الصوم عند ابي حنيفة
ومحمد وملك وابن حنبل ذكرهما في الحاوي للماوردي وقال ابو يوسف
والشافعي لا يستانف وهو قول ابي ثور وابن المنذر والظاهرية
والاول قول الثوري وابي عبيد مع من تقدم ذكرهم في المغني وجه
قول ابي يوسف ومن معه انه لا يجد ان يصوم قبل الوطي شهرين
ابدا فوقوع بعضه قبل الوطي وبعضه بعده اولى من وقوع كله بعده
فلا يجب الاستيناف ولنا قوله تعالى فصيام شهرين متتابعين
من قبل ان يتماسا وفيه دليلان احدهما انه نص النهي عن الوطي فيه
وقبله والنهي يقتضي فساد المنهي عنه اذا لم يكن لمعنى في غيره لاسيما

في العبادات والدليل الثاني انه امر بصوم شهرين متتابعين ليس فيهما
مسيس ويمكنه ان ياتيه كذلك فوجب العمل بما يمكنه وترك ما لا
يمكنه وترك ما لا يمكنه لان العجز عن احدهما لا يوجب سقوطهما وقياسهم
على كفارة القتل باطل لان الوطي بالليل فيه غير محرم وكذا قياسهم
على الاطعام لعدم النص فيه ووجوده هنا وقوله وان افطر
يوما منها بعذر او بغير عذر استانف وبالحيض لا يستقبل
وفي افساد صوم رمضان وفي كفارة اليمين يستقبل ويصل
القضا وفي النفاس والمرض يستقبل لانه يمكن وجود شهرين
خاليين عن النفاس والمرض بخلاف الحيض الا في كفارة اليمين
لقلة مدته ومذهبنا في منع المرض من التتابع وهو قول ابرهيم
النخعي وسعيد بن جبير والحكم والثوري والشافعي في الجديد بمصر
وقال ابن المسيب وعطا والشعبي ومجاهد وطاوس وملك وابن
حنبل وابن راهويه وابو عبيد وابو ثور لا يمنع ويروى ذلك عن
ابن عباس وقاسوه على الحيض ولنا ان التتابع شرط بالنص
والغالب وجود شهرين خاليين عن المرض فلم يكن في ترك التتابع
عذر بخلاف الحيض اذ الغالب انها تحيض في كل شهر فافترقا وان
جامعها بالنهار او غيرها عامدا استانف صوم الشهرين بالاتفاق
وان جامع غيرها بالنهار ناسيا او بالليل عامدا او ناسيا لا
يستانف ونقل ابن حزم عن ابي يوسف انه متى جامع التي ظاهر
منها قبل التكفير سقطت الكفارة سوا كانت عتقا او صوما
ونقله غلط ومردود بالحديث قال وقال ابو حنيفة يتمها بانيا

ونقله غلط كنقله عن ابى يوسف وان ظاهر العبد لم يجزيه
فى الكفارة الا الصوم شهرين متتابعين وعن النخعى وعطا شهر
واحد وعنه لا ظهار للعبد دون سيده ذكر ذلك فى المحلى وقال
ابن بطال فى شرح البخارى اجمعوا على لزوم ظهار العبد وقولنا
مذهب الشافعى وابن حنبل وهو مروى عن الحسن وان اعتق العبد
او اطعم لم يجزيه عندنا وهو قول الشافعى وابن حنبل لانه لا يملك له
وقال ابن القسم ان اطعم باذن المولى اجزاه وان اعتق لا يجزيه
وعند الاوزاعى يجزيه باذنه اذا لم يقدر على الصيام وكذا لو كفر المولى
بهما لا يجزيه عندنا واذا كفر بالصوم لا يمنعه المولى بخلاف النذر وكفاره
اليمين فان له منعه عنه وفى المدونه ان تضرر المولى بصومه منعه منه
وفى خزانه الاكمل لا يصوم من له خادم بخلاف المسكن وبه قال
الاوزاعى ومالك والدار كالخادم عنده وفى الجواهر ويجزيه
الصوم لمن يقدر على رقبه يحتاج اليها لخدمته وقال الليث
والشافعى يجوز الصوم مع وجود الخادم واعتبراه بالماء المعد
لعطشه والفرق بينهما ان الماء مامور بامساكه لعطشه
واستعماله محظور عليه بخلاف الخادم هكذا رواه الشيخ ابوبكر
الرازى فى احكام القران ويرد على فرقه المسكن ويجاب بذكر
جابر انه بمنزله لباس اهله بخلاف الخادم ولو صام شهرين متتابعين
فقدر على الاعتاق فى اليوم الاخر قبل غروب الشمس يجب عليه
الاعتاق وكان صومه تطوعا والافضل ان يتم صوم اليوم الاخر
فان افطر فلا قضا عليه عند ائمتنا الثلثه وقال زفر يقضى وهى

معروفه وهذا قول الحسن وابن سيرين وعطا والحكم وحماد والثورى
وابى عبيد وقال قتاده والاوزاعى والليث والشافعى وابو ثور
يمضى فى صومه واختاره ابن المنذر وقال ابن حزم فى المحلى
اذا عجز عن العتق والصوم فكفارته الاطعام ابدا ايسر بعد
ذلك ام لا قوى على الصوم ام لا ومن كان موسرا عند لزوم
كفارته ثم عجز لم يلزمه غيره لا صوم ولا اطعام وان عجز عن
العتق وقدر على صوم ولم يصمهما ثم عجز عن الصوم لم يجزيه عتق
ولا اطعام ابدا ويعتبر حاله وقت ادائه عندنا وبه قال
مالك وقال ابن حنبل والظاهريه وقت وجوبه وللشافعى
اقوال وفى الاسبيجابى واليسار والاعسار يعتبر وقت التكفير
لا وقت الاعسار وفى الجواهر ان شرع فى الصوم ثم ايسر
لم يلزمه العتق وقيل ان صام يوما او يومين اعتق ولا اصل
له قلنا قد قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل
فيبطل حكم البدل كالتيمم والاشهر فى العده ولو قال ان
اشتريته فهو حر عن ظهارى فاشتراه يجزيه عنده وكذا فى المدونه
ولو اعتق اجنبى عن ظهاره لا يجوز وان كان باذنه لما فيه من الزام
الولاء وفى الانوار لو اعتق اجنبى عبده عن ظهاره ولم يعلم به
جاز عند ابن القسم وقال عبد الملك لا يجزيه وقال اشهب
لا يجزيه وان كان بسواله ورغبته ولو اعتق عنه بامره لم يجزيه
عندهما وعند ابى يوسف والثورى ومالك والشافعى وابى ثور يجزيه
وعلى ما لم يجزيه بالاتفاق وقد تقدمت المسله وان اعتق عبده

عن ظهاره على مال لم يجز وان وهب المال له فرع ظن انه
ظاهر منها فكفر عنها ثم تبين انه ظاهر من غيرها لم يجزيه عنها
ذكره في جوامع الفقه والعيون وفيه ونيته كفارة عمرة لا
يجزيه عن نيته كفارة زينب فرع اعتاق العبد الحربي
في دار الحرب لا يجزيه عنها والمستامن يجزيه ولا يجوز دفعها الى
فقراء اهل الحرب وان كان مستامنا ويجوز لفقراء اهل الذمة وفيه
خلاف ابي يوسف ذكره في الخزانه وفقراء المسلمين احب قوله
واذا لم يستطع الصيام اطعم ستين مسكينا كل مسكين نصف
صاع من بر او صاعا من تمر او شعير والشرط والعدد بقوله
تعالى فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وفي المدونه روى وهب
ومطرف عن مالك مدين لكل مسكين بمد النبي عليه السلام وروى
البغداديون ان مد هشام مدان بمد عليه السلام وقد نص
رسول الله صلى الله عليه وسلم على مدين في فديه الاذى فالظهار
مثله قال صاحب الانوار هو الصحيح وقال ابن حنبل يطعم
مدا من بر او نصف صاع من تمر او شعير وقال ابو هريره يطعم
مدا من جميع الانواع قلت التسويه بين البر والشعير بعيد
جدا واحتج ابو داود عن عطا عن اوس اخي عباده بن الصامت انه
عليه السلام اعطى خمسه عشر صاعا من شعير قال ابو داود وهو
منقطع لان عطا لم يلق اوسا وترك ابن حنبل الذي صححه ابو داود
على خلاف مذهبه وقد قالت روجته وانا اعينه بخمسه عشر صاعا
وعن ابن [illegible] انه عليه السلام جمع لاوس حين اعتق رقبه عن ظهاره

٢٥

ذكره الطبري ولنا حديث سلمه بن صخر فاطعم وسقا من تمر رواه
ابو داود واحمد والخلال وفي روايه ابي داود بعرق من تمر والعرق
ستون صاعا رواه احمد وابو داود وروى ابن ماجه باسناده عن
ابن عباس كفر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصاع من تمر وامر
الناس فمن لم يجد يستطع صاع من بر وروى الاثرم باسناده عن
عمر اطعم صاعا من تمر او شعير او نصف صاع من بر ذكر ذلك في المغني
وقد تقدم ذلك في صدقه الفطر وجنايات الحج مستوفا وفيه
ذلك مذهبنا وقد ذكرناه في صدقه الفطر والزكاه فان اعطى
منا من بر ومنوين من تمر او شعير جاز والمنا رطلان لان المنوين
من تمر وقع بمقابله منا من بر فصار كانه منوان من بر والجنس
متحد والمقصود واحد ولهذا الواذي نصف صاع من تمر جيد يساوي
نصف صاع من البر لا يجوز بخلاف الكسوة عن الطعام بالقيمه حيث
يجوز فتعتبر القيمه لاختلاف المقصود وفي المدونه لا يجزي الدقيق
او السويق او الدراهم فيها وفا بالقيمه قاله ابن القسم وقال
ابن حبيب اذا اخرج الدقيق يجزيه ولا يخالفه ابن القسم وكما يجزيه
الخبز يجزيه الدقيق قلت هذا عين القيمه وان امر غيره
ان يطعم عنه عن ظهاره ففعل اجزاه قال لانه استقراض معنى
والفقير قابض له اولا ثم لنفسه فتحقق تملكه ثم تمليكه كما لو وهب
الدين من غير من عليه الدين وامره بقبضه يجوز لانه يصير قابضا للامر
ثم يجعله لنفسه كذا هنا وفي ظاهر الروايه ليس للمامور ان يرجع به على
الامر لانه يحتمل الهبه والقرض فلا يرجع بالشك وعن ابي يوسف يرجع

ويجعل قرضا لانه ادناهما ضررا اذ رجوع بدله اليه كرجوعه فكانه
لم يخرج من ملكه بخلاف جعله هبه وهذا تعليل الكتاب لغير ظاهر
الروايه وهذا الحكم مذكور في شرح الجامع الصغير لقاضي خان رحمه الله
ويرد على ظاهر الروايه التزوج على عبد الغير او ثوب الغير او التزوج
يجري على زوجته امه الغير باذن مولاها فانه يجعل في هذه الصور
كلها قرضا وان كان في القرض شك والفرق ان في الاطعام معنى
القربه والصدقه غالب فيقصد بذلك الثواب والاجر دون المال
بخلاف غيره ومنهم من يقول الصدقه تقع في يد الرحمن قبل ان تقع
في يد المحتاج ولهذا لا تضر الجهاله في الصدقه لان القابض معلوم
ولهذا لو تصدق بدار يحتمل القسمه على فقيرين جاز وعلى غنيين لا
يجوز والفرق ان القابض في الصدقه معلوم دون الهبه قال
غداهم وعشاهم جاز قليلا اكلوا او كثيرا اذا حصل الشبع وفي المدونه
قال ابن المواز من غدى وعشى خبز البر بلا ادام فلا اعاده عليه وان
اطعم شعيرا او ذره وهو ياكل القمح لا يجزيه وان اطعم شعيرا وهو ياكل
الذره جاز اذا زاد على مبلغ شبع القمح وقاله اشهب ومذهبنا
قول النخعي وملك وقال الشافعي وابن حنبل الواجب فيه
التمليك دون الاطعام في ظاهر مذهب ابن حنبل وكان زجهان بن
سهل يقول لا يتادى الاطعام بالتمليك بل بالتمكين فقط لظاهر قوله
تعالى فاطعام ستين مسكينا والاطعام تصييره طاعما وذلك
بالاكل من طعم يطعم اذا اكل ومثله يستحب ان يطعم الانسان
قبل خروجه الى المصلى في عيد الفطر اي ياكل ولناش فمعنى الاطعام

يذكر للتمليك عرفا كقوله اطعمتك هذا الطعام اي ملكتك
قاس على الزكاه وصدقه الفطر والكسوه فانه لو مكن المساكين
من الكسوه بالاعاره فلبسوا بنيه الكفاره حتى تخرقت الثياب
لا يجزيه قلنا هذا مخالف لنص القران والحديث واطعم انس
رضي الله عنه في فديه الصيام قال احمد بن حنبل وضع لهم الجفان
ذكره في المغني ولم يتكلم عليه مع مخالفه مذهبه فدل على صحته
وقال عليه السلام لكعب بن عجره في فديه الاذى اطعم ثلثه
اصع سته مساكين وقد تقدم في جنايات الحج فثبت ان التمليك
ليس بشرط وابطلوا ما ورد به الكتاب والسنه وشرطوا ما لم
يرد به وهذا لان الاباحه ثابته بالنص والتمليك فوقها في
سد خله المسكين فيتادى بكل واحد منهما والواجب في الزكاه
الايتا بالنص وهو التمليك وفي صدقه الفطر الادا وهو للتمليك
ايضا بخلاف الاطعام كما ذكرنا وان كان فيهم صبي فطيم لا يجزيه
لانه لا يستوفيه ولا بد من الادام في خبز الشعير ليمكنه الاستيفا
الى الشبع ودونه الذره والدخن بخلاف الحنطه لان ادامها فيها
لا سيما اذا كان الخبز سخنا وانما يتوقف اكله على الادام عند
اهل الرفاهيه دون المساكين فان اعطى مسكينا واحدا ستين
يوما اجزاه وهو روايه عن ابن حنبل وان اعطاه في يوم واحد
لم يجزيه الا عن يومه لان الحاجه يتجدد في كل يوم فالدفع اليه في
اليوم الثاني كالدفع الى غيره وهذا في الاباحه من غير خلاف بين
الاصحاب واما التمليك في يوم واحد من مسكين واحد بدفوع

فقد قيل لا يجزيه قال في الذخيرة هو الصحيح وقيل يجزيه لان
الحاجة الى التمليك قد يتجدد في يوم واحد بخلاف صرف الكل بدفعة
واحدة لان التفريق بالنص ولو اعطى مسكينا واحدا عشرة اثواب
في كفارة اليمين كل يوم ثوبا حتى استكمل اجزاه وفي يوم واحد لا
يجزيه كما في الاطعام فان قيل الحاجة الى الطعام يتجدد في كل يوم
والحاجة الى الكسوة لا يتجدد الا في كل ستة اشهر او نحوها فلم يكن
الكسوة مثل الطعام قلنا اقمنا التمليك مقام الحاجة في باب
الكسوة وهو يتحقق في كل يوم واذا قام الشيء مقام غيره يسقط
اعتبار حقيقته في نفسه الا ان اداء الكل دفعة واحدة لا يجوز
للتنصيص على تفريق الافعال وذلك بتفريق الايام في حق الواحد
فجعل عدد الايام في حقه كتجدد الحاجات تيسيرا والحاجة في الكسوة
دون الحاجة الى الطعام فلم يعتبر فيها عدد الدفعات في يوم واحد
واكثرهم لم يجوزوا الدفع الى واحد ستين يوما ونظروا الى صورة
العدد ولم يعتبروا المعنى قال ابن حزم لم يعمل به احد قبل ابي حنيفة
والمنع رواية عن ابي يوسف ذكرها في جوامع الفقه وفيه لو اعطى
كل مسكين نصف صاع من تمر ومدا من الحنطة اجزاه وفي الخزانة
لو اعطى كل مسكين نصف صاع من تمر بيسا وربع صاعا من شعير لم يجز
وعليه تتميمه لاولئك المساكين دون غيرهم من المساكين قوله
فان قرب التي ظاهر منها في اثناء الطعام لم يستانف عندنا وبه قال
الشافعي وابن حنبل وقال مالك يستانف واعتبره بالصوم ونحن
نعتبره باليمين لان الله سبحانه لم يشترط في الاطعام ان يكون قبل

المسيس لكن يمتنع من المسيس قبل الاطعام لانه ربما قدر على
الاعتاق او الصيام في خلال الاطعام فيقع الاعتاق او الصوم بعد
المسيس وهو منهي عنه لمعنى في غيره لا يمنع مشروعيته في نفسه
كالبيع وقت النداء وفي الاسبيجابي يجب تقديم الاطعام على الوطي
فلو وطيها في اثنائه لا يستانف الاطعام واذا اطعم عن ظهارين
ستين مسكينا كل مسكين صاعا من بر لم يجزيه الا عن واحد منهما
عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يجزيه عنهما وان اطعم
ذلك عن افطارين اجزاه عنهما بالاتفاق واعتبره باختلاف
السبب والتفريق في الدفع وصار كذلك كما لو صام ستة ايام
عن يمينين ولم ينو ثلاثة ايام عن كل يمين ولهما ان النية في الجنس
الواحد لغو لان نية التعيين لتبيين المحل او لتمييز المشترك ولا
يوجد ذلك في الجنس الواحد بخلاف الجنسين فانها معتبرة فيهما
واذا لغت نية نصف الصاع والمودى يصلح كفارة واحدة لان
التقدير بنصف الصاع لمنع النقصان لا لمنع الزيادة فيقع عنها
لوجود اصل النية بخلاف ما اذا فرق في الدفع لانه في الدفعة الثانية
هو بمنزلة مسكين آخر وبخلاف الصوم لانه لا يتصور وقوعه دفعة
واحدة وفي الحواشي فان قيل لو اعتق عبدا عن احد الظهارين بعينه
يصح نية التعيين ولم يجعل لغوا ولهذا احل له وطي التي عينها قلنا
افادت النية رفع حرمتها بعينها فان قيل تعلق بنية الظهارين
هنا غرض صحيح وهو رفع الحرمة عنها فوجب ان يصح قلنا اعتاق
الرقبة يصلح كفارة عن احد الظهارين فردا او محلا فصحت نيته فاما

اطعام ستين مسكينا كل مسكين صاعا ان كان يصلح عن الظهارين قدرا
لا يصلح لهما محلا لان محل الظهارين مائة وعشرون مسكينا عند عدم
التفريق فاذا زاد في الوظيفة ونقص عن المحل وجب ان يعتبر قدر المحل
احتياطا كما لو اعطى ثلثين مسكينا كل مسكين صاعا ومن وجبت عليه
كفارتا ظهار فاعتق رقبتين بنية الظهار ولم ينو عن احدهما بعينها
جاز عنهما وكذا اذا صام اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين فقيرا
جاز عنهما لان عند اتحاد الجنس يحتاج الى اصل النية دون نية التعيين
وان اعتق عنهما رقبة واحدة او صام شهرين عنهما كان له ان يجعل عن
ايهما شاء وان اعتق رقبة عن ظهار وقتل لم يجز عن واحد منهما وقال
زفر لا يجزي ذلك في الفصلين وقال الشافعي له ان يجعل ذلك عن
احدهما في الفصلين وقال ابو ثور في الظهارين يقرع بينهما وايتهما
اصابتها القرعة حل له وطيها وزفر اعتبر نيته في الكل وقد اعتق عن
كل ظهار نصف العبد وقد خرج الامر من يده فلا يملك تغييره والفرق
بين الجنسين على ما تقدم واختلاف الجنس باختلاف السبب نظير
الاول لو صام يوما في قضاء رمضان عن يومين يجزيه عن يوم ونظير
الثاني اذا كان عليه قضاء ونذر فصام يوما عنهما لا يجزيه عن واحد
منهما ولا بد من التمييز وفي المنتقى عن ابي يوسف لو تصدق بدرهم
عن يمين وظهار فله ان يجعله عن احدهما استحسانا وفي جوامع
الفقه ظاهر من اربع فاعتق عبدا عنهن وصام اربعة اشهر عنهن ثم
مرض فاطعم ستين مسكينا عنهن جاز استحسانا لاتحاد الجنس
ونقصان الهلال يمنع وفي الخزانة صام تسعة وعشرين يوما بالهلال

وصام قبله خمسة عشر وبعده خمسة عشر جاز وقيل عنده لا يجوز
ويجب اتمامه بالعدد وفي الاشراف يجزيه بالاهلة ثمانية وخمسون
يوما وبه قال الثوري ومالك واهل الحجاز والشافعي وابو ثور
وابو عبيد وان لم يستعمل الهلال قال الزهري يصوم ستين
قال ابن المنذر واجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم على ان من صام
بغير الاهلة ان صومه ستون يوما وفي المدونة لا يجزيه صوم
ثلثين يوما واطعام ثلثين مسكينا او اعتاق نصف رقبة وفي المنهاج
يجوز اعتاق عبد به عن كفارتيه عن كل واحد نصف ذا ونصف ذا
وعندنا لا يجوز

باب اللعان

هو مصدر الرباعي من لاعن يلاعن ملاعنة ولعانا مثل ظاهر يظاهر
مظاهرة وظهارا الا ان المفاعلة قياس والفعال ليس بقياس ولا
يقال جالس جلاسا ولا قاعد قعادا ولا واعد وعادا ذكره ابن يعيش
في شرح المفصل واصل اللعان الطرد والابعاد ومثله في الحاوي
يقال التعن اي لعن نفسه ولاعن اذا لعن غيره ورجل لعنة بفتح العين
اذا كان كثير اللعن لغيره ولعنة بسكونها اذا لعنه الناس كثيرا
وسمي لعانا لما فيه من لعن نفسه في الخامسة وقيل سمي لعانا لوجود
لفظ اللعان فيه كالصلاة تسمى ركوعا وسجودا وتسبيحا لوجود ذلك
كله فيها قوله واذا قذف الرجل امراته بالزنا وهما من
اهل الشهادة والمراة ممن يحد قاذفها او نفى نسب ولدها المولود على
فراشه وطالبته بموجب القذف فعليه اللعان وسوا في ذلك قوله
رايتك تزنين وقوله انت زانية عند الجمهور وبه قال الشافعي

وابن حنبل وفي نوادر ابن ابي زيد انما يجب اللعان بوجهين ان يقول
رايتها تزني كالمرود في المكحلة او ينفي من حمل ظاهر بها بعد استبرائها
بحيضة فاكثر او يقول لم اطأها ولا يجب بقوله انت زانية او قال يا
زانية في المشهور عن ملك وفي الاكمال للقاضي عياض لا لعان في القذف
المجرد في مشهور قول ملك وهو قول الليث وابي الزناد وعثمان البتي
ويحيى بن سعيد وان فيه الحد على الزوج بكل حال وقال الكوفيون
والاوزاعي والشافعي وفقهاء اصحاب الحديث باللعان وهو رواية
عن ملك وفي التبصرة اختلف قول ملك لو قال زنيت ولم يقل
رأيت او قال ليس حملك مني ولم يقل استبرئت فالصحيح انه لا
يلاعن حتى يدعي الرؤية والاستبراء وقول ملك في هذا ضعيف
لان قوله انت زانية او يا زانية او انت معروفة بالزنى رمي لها بالزنا
فيجب اللعان بالنص ولم يذكر فيه المعاينة فصار كالاجنبية والتعريض
بالزنا ولهذا يحد الزوج به عنده واللعان في الزوجة قائم مقام الحد
فاذا وجب الحد في الاجنبية يجب به اللعان في الزوجة للتخفيف في
حق الزوج ولان الاعمى يلاعن عنده وهو لم يرها تزني قط وشرط
ابن القصار في لعان الاعمى ان يقول لمست ذكره في فرجها ولم يشترط
ذلك غيره ولانه لا يشترط الرؤية في نفي الحمل فكذا غيره ولو كانا
من اهل الشهادة والمراة ممن لا يحد قاذفها بان كان معها ولد لا يعرف
له اب او قد زنت في عمرها ولو مرة او وطيت وطيا حراما ولو مرة
لا يجب اللعان ذكر الاسبيجابي ثم الاصل ان اللعان عندنا شهادات
موكدات بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف

في حق الزوج ومقام حد الزنا في حق الزوجة وقيل هو شهادة عندهما
وعند محمد فيه معنى اليمين حتى لو تلاعنا عند الحاكم ولم يفرق بينهما
حتى مات الحاكم او عزل فالحاكم الثاني يستقبل اللعان بينهما عندهما
لانه شهادة ولا يستقبل عند محمد لان فيه معنى اليمين وفي الروضة
الفاظ اللعان شهادة لفظا ومعنى عندهما وعند محمد يمين
وفي رواية عنه في معنى حد القذف وفي خزانة الاكمل ايهما
نكل عن اليمين حبس واجبر حتى يلتعن وهذا على خلاف قولهم ان
ان اللعان شهادة فان النكول لا يستعمل في الشهادة وقد صرح
باليمين ووجوب حد القذف اذا اكذب نفسه بعد اللعان يرد
قولهم اللعان قائم مقام حد القذف في حق الزوج فلو كان كذلك
لاجتمع حدان بقذف واحد والجمع بين الاصل والبدل بعد حصول
المقصود بالبدل وكذا يلتعنان بعد اللعان فلو كان اللعان كالحد لم
يجز اللعان بعد اللعان كما لم يجز بعد الحد لعدم اهلية الشهادة ولو
قذف زوجاته الاربع يلاعن لكل واحدة ومرادهم انه لا يصار الى حد
القذف مع اهلية اللعان لقيامه مقام حد القذف وقوله وهما من
اهل الشهادة اي على المسلم هكذا في جوامع الفقه وفي حواشي الكتاب
معنى قوله من اهل الشهادة اي اهل اداء الشهادة وبطل لعان الاعمى
فانه ليس من اهل الاداء على ما ياتي والظاهر من اقوال الايمة الثلثة
ايمان قال الماوردي في الحاوي يمين احدهم اربع ايمان بالله انه
لمن الصادقين فعبر عن اليمين بالشهادة وزعم ان حمله على الشهادة
فاسد لان شهادته لنفسه مردودة ويمينه لها مقبولة والذي يدل

على انها شهادات لا ايمان قوله تعالى ولم يكن لهم شهدا الا انفسهم
اذ لا يجوز ان يكون المعنى ولم يكن لهم حالفون الا انفسهم لان احدا لا
يحلف عن غيره وانما يحلف عن نفسه ولا يجوز احلافه عن غيره والاجماع
منعقد على ان المراد بالشهدا من يشهد لا من يحلف وقوله ولم يكن لهم
شهدا الا انفسهم والمستثنى من جنس المستثنى منه فلا يجوز ان
يكون المستثنى حلفا مع ان المستثنى منه شهدا وهم الذين قامت بهم
الشهادة لا اليمين وقوله فشهادة احدهم اربع شهادات بالله لم يخل
من ان يكون الاتيان بلفظ الشهادة والحلف في كل مرة منها سوا
او لا بعد ان يكون حلفا ولما كان الاتي بلفظ الحلف واليمين مخالفا
للاية والسنة وكان المقتصر على الحلف واليمين مخالفا للكتاب
والسنة الا ان يورد بلفظ الشهادة لم يكن يمينا ولان الله تعالى
شرط اربع شهادات قايمة مقام اربع من الشهدا الاربع من الايمان
اذ لا معنى لتكرير الايمان ولو قال احلف مكان اشهد لم يجز
وهو الصحيح من مذهب الشافعي ولو كان يمينا فقد اتى بحقيقة
اليمين المامور بها فما المانع من جوازها وقوله تعالى فشهادة
احدهم اربع شهادات بالله نص على الشهادة وكذا قوله ويدرا
عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات فلاجل ذلك قلنا الركن
الشهادة المؤكدة باليمين عملا بحقيقة اللفظ الذي نطق به القران
وكذا السنة على ما ياتي قال ابن حزم في المحلى قد روينا عن
الشعبي ان لا شهادة لذي لا يلاعن وفي حديث ابن مسعود من
رواية مسلم وابي داود يشهد الرجل اربع شهادات بالله انه من

الصادقين وفي مسلم والنسائي فدعاها لا لا فشهد اربع شهادات
بالله انه لمن الصادقين الحديث وقال الماوردي تاويل
ابي حنيفة خطا لان من قال بحقيقة لفظ الشهادة لم يكن قوله
تاويلا بل التاويل قول من ترك حقيقة اللفظ بالاجتهاد الفاسد
ويعطل القران والحديث وشهادته لنفسه مقبولة غير مردودة
الا عند التهمة قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو ولا تهمة
في الاية لان هذه الشهادة باذن الله سبحانه وتعليمه وشرع رسوله
ومن يرم قول العلما بالفساد ولم يبل معشارا ما اوتوا ولم يدن
من درجة اصغرهم جدير بان يتقا بل يترك فلو تادب لتادبنا
معه وفي التبصرة المالكية لو كانت الزوجة حرة مسلمة والزوج
نصراني ولاعن فنكلت لم تحد بلعان الكافر وهو يبطل دعواهم
انه ايمان اذ هو من اهل اليمين لا من اهل الشهادة فاعتبروا
فيه الشهادة دون اليمين وقالوا ايضا لو قذف نساه الاربع
بكلمة واحدة قال الابهري يلاعن لكل واحدة بمنزلة الشهادة
ولو اتى بالشهود للزم ان يشهد على كل واحدة فكذا اللعان بخلاف
اليمين ثم انهم لا يقضون بالنكول في الاموال ويقضون به في الدما
والرجم وفساده وتناقضه واضح وزعموا انها ترجم بنكولها مع
ايمان الزوج كرد اليمين اذا ثبت هذا فنقول لا بد ان يكونا من
اهل الشهادة لان الركن فيه شهادة ولا بد ان يكون هي ممن يحد
قاذفها مع اهلية الشهادة لانه قايم مقام حد القذف في حقه
فلا بد من احصانها وفي التنبيه ان كانت زانية عزر ولم يلاعن

[margin note, partly illegible:] ممنوع ... فاسمع وهو ... عن اصلهم ... مع النكول ... ان رد اليمين ... وبان ... النكول ... يكون بعد النكول ... تقدمت على اليمين بعد ... هذا من قبيل رد اليمين ... النكول عنه وفي التنبيه ... لو قذفها ولم يلاعن ... ثانيا لم يلاعن وعزر ...

على ظاهر المذهب وفي التبيين فان لاعن وهي نصرانية لم يجب
عليها اللعان وليست النصرانية داخلة تحت قوله تعالى ويدرأ
عنها العذاب والمراد بها المسلمة فاذا كان اللعان يمينا عندهم
فلا مانع منه ولو التعن اختلفوا في وقوع الفرقة به وفي التنبيه
يصح اللعان من كل زوج بالغ عاقل وفي المبسوط شرطه اهلية
الطلاق عند الشافعي وابطله بان الفرقة به عنده ليست طلاقا
بل هي تحريم مؤبد فلا معنى لاشتراطه اهلية الطلاق ومنهم من
اشترط اهلية اليمين لان الفاظ اللعان ايمان عنده وهو منقوض
بالزانية وكذا قول صاحب التنبيه فالحاصل ان مذهب مالك
والشافعي مضطرب غير جار على قانون واحد ويجب بنفي ولدها
عنه لانه يصير قاذفا لها ولا يعتبر احتمال كون الولد من غيره
بالوطء بالشبهة والنكاح الفاسد لان الاصل نسبة الولد الى
النكاح الصحيح والفراش الصحيح كما لو نفى اجنبي نسبه عن ابيه
المعروف والفاسد والشبهة ملحقان به فنفيه عنه قذف
حتى يثبت الملحق به وفي جوامع الفقه وغيره لو قال وجدت
معها رجلا يجامعها فليس بقذف لها لانه يحتمل الحل والجماع بشبهة
والنكاح الفاسد فقد حملوا الوطء على الملحق به ولم يجعلوه قذفا
بالزنا فكان ينبغي ان يكون هنا كذلك لانه لم يصرح بالزنا ك
قوله ويشترط طلبها لانه حقها فكان كساير
حقوقها وعليه الائمة الثلاثة الا ان يكون بنفي الولد فان له
ان يطلب لاحتياجه الى نفي نسب من ليس نسبه منه وهو ظاهر عند

الشافعي فانه يجوز عفوها واسقاطها وفي المحلى لابن حزم يجب
على الحاكم ان يجمعهما في مجلس طلبت ذلك او لم تطلب وطلب هو ذلك
او لم يطلب ولا راي لهما في ذلك ويدل عليه قوله عليه السلام
لعويمر العجلاني فاذهب فات بها وفي حديث هلال بن امية
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسلوا اليها فارسلوا اليها
فجاءت وصاحب الحق لا يطلب لطلب حقه وقال عليه السلام
لهلال ائت باربعة يشهدون والا فحد في ظهرك ولم يروا انها
طلبت من النبي عليه السلام ذلك وفي التنبيه الاصح انه لا يلاعن
الا بطلبها وفي المغني يشترط طلبها لحد القذف الا ان يكون بنفي
الولد فالطلب منه وقوله فان امتنع منه حبسه الحاكم حتى يلاعن
او يكذب نفسه فيحد حد القذف لان ذلك بعد طلبها حق واجب
عليه لما فيه من معرة نسبتها الى الزنا ولحوق الشين بها وهو
قادر على ايفائه فيحبس حتى ياتي به ويزول ذلك عنها ويبدا بالزوج
لانه القاذف لها والرامي به والمدعي عليها فاذا لاعن وجب عليها
اللعان والاصل فيه النص المتلو في سورة النور فان امتنعت
حبسها الحاكم حتى تلاعن او تصدقه قال في الينابيع وفي
بعض النسخ او تصدقه فتحد وهو غلط لان الاقرار مرة واحدة
لا يحد وكذا لو صدقت اربع مرات لا تحد لان التصديق ليس
باقرار بصريح الزنا فلا تحد انتهى كلام صاحب الينابيع وفي
الذخيرة لو صدقته المراة فلا حد ولا لعان وفي جوامع الفقه
لو صدقته المراة في المجلس اربع مرات يسقط اللعان ولا حد عليها

وفي الحاوي اللعان عند الشافعي غير واجب عليه ولا عليها فاذا لاعن
لا يجبر المراة على اللعان فان لم يلاعن حد للقذف وان لم تلاعن هي رجمت
للزنا بعد الدخول بها ولعانه يسقط عنه حد القذف ولعانها
يسقط عنها حد الزنا وزعموا ان منها يوجب حد القذف
على الزوج وجعل له اسقاطه عنه باللعان تخفيفا عنه ويوجب
حد الزنا على الزوجة ويسقط عنها التعانها وتعلقوا بقوله تعالى
ويدرا عنها العذاب الاية وفي المقدمات يجب بلعان الزوج
ثلثة اشيا قطع نسب الولد واسقاط الحد عنه وايجاب الرجم
على الزوجة ان لم تلاعن قلت وما كفى اسقاط الحد
عن نفسه بيمينه حتى يوجب على غيره بقوله الرجم ولم يرد به كتاب
ولا سنة ولا قول يعول عليه في الشرع في اثبات الرجم الذي لا
يثبت الا بشهادة اربعة عدول يشهدون انهم راوه يزني بها كالميل
في المكحلة او كالمرود في المكحلة والكتاب والسنة ينفيان ان يجب على
احد حدا ومال بقول الفاسق لا سيما ما لا يثبت الا بقول اربعة عدول
ولا يجوز ان يكون وجوب حد الزنا عليها بامتناعها من اللعان لانه
امتناع من اليمين عندهم ومن الشهادة عندنا وذلك لا يوجب
حدا بالاجماع ولا يحلف عليه ولا مالا عندهم ولا يقضون بالنكول في
المال فكيف يقضون به في النفس ونزول اية اللعان اسقط عنه طلب
اقامة البينة على صدقه فكان مسقطا لوجوب الحد كما اسقط الالزام
بالبينة وعن الحسن البصري اذا ابت المراة الالتعان تحبس حتى تلتعن
ولا يجوز اقامة حد الزنا عليها بترك اللعان اذ ليس في الاصول

ايجاب الحد بالنكول وقوله تعالى ويدرا عنها العذاب ان تشهد
اربع شهادات بالله الاية اي عذاب الحبس عنها وعذاب الاخر
الثابت في اذهان الناس بقول الرامي لها لظهور كذبه بالتعانها
كما قال هلال والله لا يعذبني الله عليها كما لم يجلدني عليها الحديث
رواه البخاري وابو داود قوله واذا كان الزوج
عبدا او كافرا او محدودا في قذف فقذف امراته فعليه الحد
وهو قول الشعبي والزهري والاوزاعي وحماد ومكحول وعطا
والنخعي وفي رواية عن ابن حنبل لا يصح اللعان الا من زوجين حرين
مسلمين غير محدودين في قذف وذكر القاضي من الحنابلة في المجرد
في الامة والذمية والمحدودة في الزنا لزوجها لعانها في نفي الولد
خاصة ذكر بعض ذلك في المحلى واكثره في المغني ولان اللعان شهادات
على ما تقدم ولا شهادة لهولا وعند عدم اهلية الشهادة الواجب
فيه حد القذف وانما يعدل الى اللعان بشرط اهلية اللعان فلم يوجد
وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال اربع من النسا ليس بينهن وبين ازواجهن
لعان اليهودية والنصرانية تحت المسلم والحرة تحت المملوك والمملوكة
تحت الحر رواه الشيخ ابو بكر الرازي والدارقطني وفيه ليس بين
المملوكين ولا الكافرين لعان وذكره ابو عمر بن عبد البر ايضا وضعفه
ورواه الدارقطني من طرق ثلث وضعفه والضعيف اذا روي من
طرق يحتج به لما عرف وصورة المسلمة تحت كافر ان تكون قد
اسلمت فقذفها قبل ان يعرض عليه الاسلام وان كان هو من اهل

الشهادة وهي امة او كافرة او محدوده في قذف او كانت ممن لا يحد
قاذفها بان كانت مجوسيه او كان معها ولد لا يعرف له اب وقد
تقدم او كانت صغيره او مجنونه او قال زنيت قبل ان تخلقي فلا
حد عليه ولا لعان لعدم اهلية الشهاده والاحصان في جانبها
وامتناع اللعان لمعنى من جهتها يسقط حد القذف عنه كما لو
صدقته على الزنا لا يحد حد القذف هو ولا حد الزنا هي كما تقدم
وقد ذكرنا الحديث قبل هذا ولو كانا محدودين في قذف فعليه الحد
لان امتناع اللعان من جهته لانه حين ادعى ذلك لم يكن من اهل الشهاده
قال عليه السلام يجلد هلال بن اميه ويبطل شهادته رواه
ابو بكر الرازي ولان الفاعل مقدم على المفعول وجودا ورتبة
وهو الاصل ايضا والفاعل لا يستغنى عنه ولهذا لا يجوز حذفه
والمفعول يستغنى عنه ولهذا يجوز حذفه ولان اضافه الحكم الى
الموجب اولى من اضافته الى المانع ولان الاجنبي المحدود في القذف
لو قذف محدودا في قذف يحد فكذا الزوج المحدود في القذف لان
المخصوص من آية الجلد الزوج الذي له اهليه الشهاده بخلاف
ما لو كانا رقيقين حيث لا يجب حد ولا لعان لعدم الاحصان واهليه
الشهاده وفي الخزانه المسلم اذا كان تحته كتابيه او محدوده او امه
او مدبره او مكاتبه فقذفها بالزنا لا حد عليه ولا لعان ولكن يعزر
اسواطا ومثله في المبسوط وفي جوامع الفقه ان كان الزوجان
محدودين في قذف يجب عليه الحد وهو كالعبد يقذف محدوده يجب
عليه الحد وان كانت امة او ذمية وهو مسلم فقذفها ثم

لمعنى

اسلمت او عتقت لا يجب عليه الحد ولا اللعان فان قذفها بعد ذلك
يلاعن والفسق والعمى لا يمنعان اللعان لانهما من اهل الشهاده
وامتنع الادا المانع ولو شهد اربعة فساق سقط الحد عنها وعنهم
ولو كانوا عميانا او حدوا لعدم اهليه الادا وفي الينابيع لو كان
الزوج فاسقا او اعمى يجب اللعان لان لهما شهادة والفايت في
الاعمى الادا وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة ان الاعمى لا يلاعن
ذكره في الروضه وفي المرغيناني اذا لم يكونا اهلا للشهاده
حد الزوج وكان ينبغي ان لا يحد لان اعتبار جانبها يمنع الحد فلا
يجب بالشك ولا سيما ان الحد يدرا بالشبهه لكن القذف يكون
من الزوج وهو الموجب ولا معتبر بالمانع من جانبها بدون الاهليه
من جانبه وفي المنافع ركن اللعان الشهادات الصادرة منهما
وشرطه قيام الزوجية بينهما وسببه قذف الزوج زوجته دون
العكس حتى لو قذفته تحد واهليته من كان اهلا للشهادة
عندنا وعند الثلثه الايمه من كان اهلا لليمين ويرد عليه ان المراه
قد يكون اهلا للشهادة ولا يكون اهلا للعان على ما تقدم والتاكيد
باليمين لا يخرجه عن الشهاده وانما افردت الخامسه لانها ليست
من الشهادات وفي المبسوط اقام الشافعي كلمات اللعان مقام اربعه
من الشهدا وجعلها موجبه لحد الزنا عليها جلدا او رجما ان لم تدرا
عن نفسها عذاب الحد باللعان قال وهذا عجب من الشافعي فانه
لا يقبل شهادته عليها بالزنا مع ثلثه عدول فكيف يوجب الحد
عليها بشهادته وحده او بيمينه وحده اربع مرات اذا لم تلاعن وعنده

لا نشترط اهلية الشهادة بل الشرط عنده اهليه الطلاق فاذا
كان اهلا له كان من اهل اللعان قال وهذا تناقض لانه جعل
كلمات اللعان شهادات في وجوب الحد عليها بها ولم يشترط اهليه
الشهادة ولا معنى لاهليه الطلاق عنده فانه تحريم مؤبد عنده
فلا معنى لاشتراط اهليه الطلاق وعندنا شهادته مع ثلاثه
مقبوله اذا لم يكن بالزنا وفي نوادر ابن ابي زيد لو شهد اربعة
احدهم زوجها حدا الثلثه وان علم بعد رجمها لم يحد الثلثة ولاعن
الزوج فيها لنا ان شهادة الزوج على الزوجيه مقبولة
بالاجماع اذا عريت عن التهمه وهنا لا نفع له وعليه ضرر عظيم
لانه يلحقه به عار ومعره ويفصل به وبزوال عصمته ولا
يسقط شي من حقها كما لو شهد عليها بالقتل العمد وفي المنافع
كان ينبغي ان اللعان اذا امتنع لعدم اهليه الشهادة من احدهما
ان يجب الحد لان اللعان بدل عن الحد عند اجتماع اهليه الشهادة
فاذا تعذر البدل في الاصل ان يصار اليه لانه الموجب الاصلي
والعمل العارض عند استجماع الشرايط فقال لا مانع في حقه لانه
اهل اللعان فلا يجب عليه الحد قال وصفه اللعان ان يبتدي
القاضي بالزوج فيشهد اربع مرات يقول في كل مرة اشهد بالله اني
لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله
عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا يشير اليها في جميع
ذلك ثم تشهد المراه اربع مرات تقول في كل مرة اشهد بالله انه لمن
الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليها

ان كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا يقيم الحاكم الرجل بين
يديه ويامره ان يقول اربع مرات الى اخرها ويامر المراة ان يقوم
ويقول اربع مرات اشهد بالله انه من الكاذبين الى اخرها والقيام
ليس بشرط وفي المحيط لو كان الزوج حد حد القذف كله او بعضه
فقذف امراته يجب عليه الحد لانه يكمل وباقامه بعض الحد لا
يسقط عدالته لكنه يكمل ويقيمه الحاكم كالحد وتفسيره هو
شهادات مؤكدة مزكاة بالايمان موثقه باللعن والغضب وصورته
ان يقوم الزوج فيقول اشهد بالله اني لصادق فيما رميتها من
الزنا اربع مرات ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين
فيما رميتها به من الزنا ويقوم المراه ويقول اربع مرات قايمة
اشهد بالله انه لكاذب فيما رماني به من الزنا ويقول في الخامسة
غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا
وفي الذخيره يقيمهما القاضي متقابلين بين يديه وقت
الالتعان وقال في الاصل يقول له القاضي قم فالتعن فيقوم
ويقول اربع مرات اشهد بالله اني لصادق فيما رميتها به من الزنا
وفي الخامسة لعنة الله عليه ان كنت كاذبا فيما رميتها به من الزنا
ثم يقوم الزوجه فيقول اربع مرات اشهد بالله انه لكاذب فيما
رماني به من الزنا وفي التحفه يقيم الرجل حتى يحلف بالله الذي
لا اله الا هو وحده لا شريك له اربع مرات انه لمن الصادقين فيما
رماها به من الزنا او من نفي الولد ثم يقيم المراه فيحلف بالله الذي
لا اله الا هو وحده لا شريك له ان زوجها من الكاذبين فيما رماها

به من الزنا او من نفي الولد والخامسه ان يقول ان غضب الله عليها
ان كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا وفي الاسبيجابي
والخامسه ان يقول ان لعنة الله علي ان كنت من الكاذبين فيما رميتها
به من الزنا ويقول المراه في الخامسة ان غضب الله علي ان
كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا او من نفي الولد وفي
الاسبيجابي اذا رافعته الى القاضي ينبغي للقاضي ان يقول لها
اتركي وانصرفي وان انكر فاقامت عدلين ثبت ولا يثبت برجل وامراتين
وليس لها يمينه على قذفها ولو اقام الرجل رجلا وامراتين على تصديقها
سقط اللعان وفي المحلى اذا لم يات الزوج باربعه قيل له
التعن فيقول بالله اني لمن الصادقين بالله اني لمن الصادقين بالله اني
لمن الصادقين بالله اني لمن الصادقين هكذا يكرر بالله اني لمن الصادقين
اربع مرات ثم يامر الحاكم رجلا يضع يده على فيه ويقول له انها موجبه
فان ابى فانه يقول وعلي لعنه ان كنت من الكاذبين فيسقط عنه الحد
لها فان لم يلتعن لها حد حد القذف فاذا التعن قيل لها ان التعنت
والا حددت حد الزنا فتقول هي بالله انه لمن الكاذبين بالله انه لمن
الكاذبين بالله انه لمن الكاذبين بالله انه لمن الكاذبين يكرر بالله انه
لمن الكاذبين اربع مرات ثم تقول وعلي غضب الله ان كان من الصادقين
ويامر الحاكم من يوقفها عند الخامسه ويقول هي موجبه لغضب الله
تعالى فاذا قالت ذلك برئت من الحد للزنا وعن ابي حنيفه رضي الله عنه
يقول فيما رميتك به من الزنا بكاف الخطاب وهو روايه الحسن
عنه لان هاء الغيبه محتمله ووجه الظاهر ان مع الاشاره لا يحتمل

غيرها ويجتمع فيه اذا اتى تعريف فهو اولى وفي التنبيه يسميها ان
كانت غايبه ويشير اليها ان كانت حاضره وقيل يجمع بينهما وانكر
السرخسي فقال لا معنى لذكر الاسم والنسب مع الحضور وفي التنبيه
يقول في الخامسة وعلي لعنة الله ان كنت من الكاذبين وفي المنهاج
لو بدل الشهاده بحلف او نحوه او الغضب بلعنه او العكس او ذكر
ذلك قبل تمام الشهادات لم يصح على الاصح فاذا
فاذا التعنا لم تقع الفرقه بينهما حتى يفرق الحاكم بينهما الى اخر ما ذكر
اعلم ان اهل العلم اختلفوا في هذه المسله اختلافا شديدا فنحن
نذكرها هنا مواضع الخلاف فذهب ابو عبيد ان اللعان يحرم عليه
حرمه مويده بنفس القذف وهو شذوذ منه وذهب جابر
ابن زيد وعثمان بن سليمان البتي وجماعه من اهل البصره الى انه
لا تقع الفرقه بينهما وهي زوجته وانما سقط به الحد والنسب
وهذا مقابل للمذهب الاول وذهب الشافعي الى انه تقع الفرقه
بينهما بفراغ الزوج من التعانه قال الشيخ ابو بكر الرازي
قول الشافعي خارج ليس له فيه سلف قلت ذكر في
المقدمات انه ظاهر قول ملك في موطاه وقول عبد الله بن عمرو بن
العاص في المدونه وقول اصبغ في العتبيه في الذي يتزوج في العده
فتاتي بولد فيلاعن احد الزوجين انها تحرم ابدا على الذي لاعنها ولم
تلاعنه وبه قال سحنون وقال ابن حزم في المحلى قول الشافعي
تقع الفرقه بلعان الزوج وحده وينتفي الولد به قول لا نعلمه عن احد قبله الا ان قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سبيل لك عليها الا بعد التعانهما

والمذهب الرابع تقع الفرقه الموبده بينهما بالتعانهما وهو
قول زفر والمشهور من مذهب ملك واصحابه وبه قال ابو ثور
وهو روايه عن ابي عبيد ذكره ابن المنذر في الاشراف وذلك مروي
عن ابن عباس واختاره ابن المنذر وهو قول ابن حنبل الا انه يقف
على تفريق الحاكم على ما ياتي في ظاهر قول الخرقي والمذهب الخامس
لابد من تفريق القاضي ويكون تحريما موبدا وبه قال ابو يوسف
وهو روايه عن ابن حنبل والمذهب السادس ان اكذب نفسه
ردت اليه زوجته وهي روايه حنبل عن ابن حنبل وهي روايه
شاذه والمذهب السابع ترد اليه ما لم تنقض عدتها وبه
قال سعيد بن جبير والمذهب الثامن ان لم يطلق الزوج
طلقها عليه الامام ثلثا ويرجع اليه بعد زوج وهو قول ابن
لبابة من المالكيه وقالوا انه في كتاب ابن شعبان والمذهب
التاسع استحب ابن نافع وعيسى بن دينار من المالكيه اظهار
الطلاق بعد اللعان لحديث عويمر على ما ياتي والمذهب
العاشر لا يقع بفراغهما شي ولا بد من تفريق الحاكم وهي طلقه باينه
فاذا اكذب نفسه فهو خاطب من الخطاب يحل له ان يتزوجها ولن
طلقها هو طلاقا باينا يكتفى به وهذا قول ابي حنيفه ومحمد والثوري
وسعيد بن المسيب وابرهيم النخعي ذكرهما ابو بكر بن ابي شيبه
في مصنفه والشعبي ذكره ابن حزم في المحلى وعبيد الله بن الحسن
واشهب في التبصره ومحمد بن ابي صفره وعبد العزيز بن ابي سلمة
ذكرهما القاضي عياض في الاكمال لنا حديث ابن عمر ان النبي

عليه السلام لاعن بين رجل وامراته فانتفى من ولدها ففرق بينهما
والحق الولد بامه رواه البخاري في هذا اللفظه ومسلم وعنه ان رجلا
لاعن امراته على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرق رسول الله
بينهما والحق الولد بامه وعن سعيد بن جبير عن ابن عمر في حديث
طويل وذكر فيه لعانهما ثم فرق عليه السلام بينهما اخرجاه في
الصحيحين وعن سهل بن سعد الساعدي في خبر المتلاعنين قال
فطلقها ثلث تطليقات فانفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكان ما صنع عند رسول الله سنه رواه ابو داود وعن سهل بن
سعد الساعدي ان عويمر بن الحرث العجلاني وفي سنن ابي داود
عويمر بن اشقر جا الى عاصم بن عدي الانصاري فقال له يا عاصم ارايت
رجلا وجد مع امراته رجلا يقتله فتقتلونه ام كيف يفعل سل لي
يا عاصم رسول الله عن ذلك فسال عاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فكره رسول الله المسايل وعابها حتى كبر على عاصم ما سمع من
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رجع عاصم الى اهله جاه
عويمر فقال يا عاصم ماذا قال لك رسول الله فقال عاصم لعويمر
لم تاتني بخير قد كره رسول الله صلى الله عليه وسلم المساله
التي سالته عنها فقال عويمر والله لا انتهي حتى اساله عنها
فاقبل عويمر حتى جا رسول الله وسط الناس فقال يا رسول الله
ارايت رجلا وجد مع امراته رجلا ايقتله فتقتلونه ام كيف يفعل
فقال رسول الله قد نزل فيك وفي صاحبتك فاذهب فات بها قال
فتلاعنا وانا مع الناس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فرغا

من لعانها قال عويمر كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها فطلقها
ثلثا قبل ان يامره رسول الله قال ابن شهاب وكانت تلك سنة
المتلاعنين رواه البخاري ومسلم ومالك في الموطا وابو داود وابن
ماجه وعن سهل بن سعد شهدت المتلاعنين على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وانا ابن خمس عشرة سنة وفرق رسول الله
صلى الله عليه وسلم بينهما حين تلاعنا وهذه الاحاديث الصحاح
كلها تدل على عدم وقوع الفرقة بتمام تلاعنهما حتى يفرق بينهما
وكذا انفاذ طلاقه الثلاث وجميع ذلك بعد التعانها ولم يرد في
الحديث انه فرق بينهما قبل لعان المراه عند فراغ لعان الرجل
قال ابو جعفر الطحاوي قول الشافعي خلاف القران والحديث
وينبغي على قوله ان لا يلاعن المراه اصلا لانها ليست زوجة
عند لعانها وقال عياض قوله قبل ان يامره رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقتضي وقوع الفرقة بغير حكم وهو قول كافة العلما
قلت بل ذلك يقتضي انه عليه السلام يامره به
فاستعجل فطلق قبل ان يامره بالطلاق او يفرق بينهما كما ورد في
عامة الاحاديث ولا يدل بوجه ان الفرقة تقع بتلاعنهما بغير تطليق
منه ولا تفريق من الحاكم وقوله وهو قول كافة العلما خطا في اللفظ
والحكم اما الخطا في اللفظ فلان استعمال لفظة الكافة لا يكون
الا حالا نص على ذلك جماهير اهل اللغة وما جاء غير حال فغلط او
شاذ واما الخطا في الحكم فلان ذلك ليس قول كافة العلما كما
زعم بل هو قول من عشرة اقوال كما تقدم واضحا وتعلقت

٤٧

الشافعية لا حاجة ارسال الثلاث جملة بحديث عويمر بن اشقر العجلاني
المتقدم وفيه فطلقها ثلثا قبل ان يامره رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولم ينكر عليه السلام فقال لهم فقد قال فيه كذبت
عليها يا رسول الله ان امسكتها ولم ينكر عليه ذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعندكم قد حرمت عليه حرمة موبدة بلعان الزوج فمن
فهل لا انكر ذلك عليه ولم لا قال امساكها محال عليك ومن القبيح
ان يتعلق الانسان ببعض الحديث ويترك بعضه الذي هو حجة عليه
وقد نهى عليه السلام عن ايقاع الثلث جملة في غيره واحتجاج عثمان
البتي بطلاق عويمر لا يصح فانه عليه السلام فرق بين المتلاعنين في
حديث ابن عمر وحديث ابن عباس وحديث سهل بن سعد قال سهل
فكانت سنة لمن كان بعدهما ان يفرق بين المتلاعنين وقال عمر رضي الله
عنه المتلاعنان يفرق بينهما وقوله انها الموجبة اي يوجب لعنة الله
وغضبه وزعموا ان معنى تفريق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين
المتلاعنين اعلامهما بوقوع الفرقة بينهما وهو غلط وتحريف للحديث
لان التفريق ايقاع الفرقة بينهما ولو كان ما قالوه صحيحا لقال اعلمهما
بوقوع الفرقة ولم يكن في قول الراوي وهو سهل بن سعد فطلقها ثلث
تطليقات فانفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود
معنى وفايدة وهو يبطل قولهم وهذا لان الزوج بلعانه امتنع
عن الامساك بالمعروف لان بعد تلاعنهما لا يبقى اسباب المودة
وحسن الصحبة بينهما فناب القاضي منابه في التسريح بالاحسان
دفعا للظلم عنه فكان تطليقه باسنده كما في العنين فادل عليه قول

ذلك الملاعن ان امسكتها فهي طالق ثلثا قاله بعد لعانها قلت
ولفظه كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها فطلقها ثلثا قبل ان
يامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه تحالف بين الزوجين
عندهم فلا ينفسخ النكاح الا بالقضا كما في التحالف في البيع وفي
الذخيرة قال بعض مشايخنا لا يستقيم هذا الجواب على قول
ابي يوسف فانه يقول الثابت باللعان تحريم مؤبد كحرمة الرضاع
والمصاهرة وهي لا تتوقف على القضا قال شيخ الاسلام ما ذكره
من الجواب مستقيم على قول ابي يوسف ايضا لان المذهب عند علمائنا
ان النكاح لا يرتفع بحرمة الرضاع والمصاهرة بل يفسد حتى لو
وطيها قبل التفريق لا يجب عليه الحد اشتبه عليه الامر او لم يشتبه
نص عليه محمد في نكاح الاصل والفرقة في النكاح الفاسد لا تقع الا
بتفريق القاضي او الزوج وفي الاسبيجابي الزوجية قايمة بينهما بعد
تلاعنهما قبل التفريق حتى جاز ظهاره وطلاقه وايلاوه ويجري
التوارث بينهما ولو امتنعا من اللعان او امتنع احدهما فالقاضي
يجبرهما على ذلك بعد ثبوت اللعان فان تلاعنا ثم سالا القاضي
ان لا يفرق بينهما لم يجبهما وفي الذخيرة وحكمه حكم الاستمتاع
اذا فرغا من اللعان من غير حكم القاضي حتى ان بعد التلاعن لا يحل
لاحدهما الاستمتاع بالاخر نص عليه محمد ذكره في المنتقى والحرمة
بقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وفي اباحة
الاستمتاع اجتماعهما فيحرم وذكر الصفاقسي عن سعيد بن
المسيب وابن جبير ومحمد بن الحسن انه انما تقع باللعان تحريم

الاستمتاع فاذا اكذب نفسه ارتفع التحريم وعادت زوجه ان
كانت في العدة قال والحديث حجة لابي حنيفة رضي الله عنه
ونقله عن محمد بن الحسن غلط وعند اللعان تطليقة باينة كما
ذكره صاحب الكتاب ولو اكذب نفسه قبل التفريق حلت له
من غير تجديد النكاح لابي يوسف ولمن قال بقوله قوله عليه
السلام في حديث سهل بن سعد قال ومضت السنة بعد في المتلاعنين
ان يفرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا رواه ابو داود ومثله عن علي
وابن مسعود وابن عباس رواه الدارقطني فقد نص على التابيد
ولابي حنيفة ومن قال بقوله ان الاكذاب رجوع والشهادة بعد
الرجوع لا حكم لها في حق الراجع ويرتفع اللعان به بدليل انه يحد
ويثبت نسب الولد منه ولا يجتمع الحد واللعان فلزم من اقامة
الحد انتفا اللعان وكذا لا يبقى اللعان مع ثبوت النسب والمتلاعنان
لا يجتمعان ما داما متلاعنين وهو كقوله تعالى ولا تصل على احد
منهم مات ابدا اي ما دام منافقا وكقولهم المصلي لا يتكلم اي ما بقي
مصليا وروى ايضا عن ابن عمر عن النبي عليه السلام انه قال المتلاعنان
اذا تفرقا لا يجتمعان ابدا رواه الدارقطني ولم يبق التلاعن ولا حكمه
بعد اكذاب نفسه فيجتمعان مع ان الشيخ ابا بكر الرازي قال لا
يصح ذلك عن رسول الله قوله ولو كان القذف
بنفي ولد نفى القاضي ولده والحقه بامه فيامر الحاكم الرجل فيقول
اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتك به من نفي الولد وتقول
هي اشهد بالله انك لمن الكاذبين فيما رميتني به من نفي ولدي ولو قذفها

بالزنا وبنفي الولد ذكر الامرين في اللعان ثم ينفي القاضي الولد
ويلحقه بامه وذهب قوم الى انه يلاعن بينهما ولا ينفي نسب الولد
المولود على الفراش بالنفي ولا بما سواه وهو قول ابرهيم وابن معقل
وموسى وتعلقوا بقوله عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر
اخرجاه وللجمهور حديث ابن عمر ان رجلا لاعن امراته فانتفى
ولدها ففرق بينهما والحق الولد بالمراه رواه الجماعه وقوله في الكتاب
لما روى انه عليه السلام نفى ولد امراه هلال بن اميه عن هلال والحقه
بها سهو ولم يكن لامراه هلال ولد عند التعانهما وانما حدث الحمل
وظهر بعد ذلك بيانه في حديث ابن عباس وهو ان هلال بن
اميه الواقفي قذف امراته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
بشريك بن سحما فقال عليه السلام البينة او حدا في ظهرك قال
يا رسول الله اذا راى احدنا على امراته رجلا ينطلق يلتمس البينة
فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول البينة والا حدا في ظهرك
فقال هلال والذي بعثك بالحق اني لصادق فينزل الله ما يبرئ ظهري
من الحد فنزل جبريل وانزل عليه والذين يرمون ازواجهم الى اخر اية
اللعان فانصرف النبي عليه السلام فارسل اليها فجا هلال فشهد
والنبي عليه السلام يقول ان الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما من
تايب ثم قامت فشهدت فلما كانت عند الخامسة وقفوها وقالوا
انها موجبه قال ابن عباس فتلكأت ونكصت حتى ظننا
انها ترجع ثم قالت لا افضح قومي ساير اليوم فمضت فقال عليه
السلام ابصروها فان جاءت به اكحل العينين سابغ الأليتين خدلج

الساقين فهو لشريك بن سحما فجاءت به كذلك فقال عليه السلام
لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شان رواه البخاري وابو داود
والترمذي وابن ماجه قال ابو داود وهذا مما تفرد به اهل المدينه
وعن عكرمه عن ابن عباس قال جا هلال بن اميه وهو احد الثلثه
الذين تاب الله عليهم من ارضه عشا فوجد عند اهله رجلا فراى
بعينيه وسمع باذنيه فلم يهجه حتى اصبح ثم غدا على رسول الله صلى الله
عليه وسلم الحديث ففرق عليه السلام بينهما وقضى ان لا يدعى ولدها
لاب ولا يرمى ولدها ومن رماها او رمى ولدها فعليه الحد وقضى ان
لا بيت لها عليه ولا قوت من اجل انهما يتفرقان من غير طلاق
ولا متوفى عنها وقال ان جاءت به اصيهب اريصح اثيبج حمش
الساقين فهو لهلال وان جاءت به اورق جعدا جماليا خدلج
الساقين سابغ الاليتين فهو للذي رميت به فجاءت به اورق جعدا جماليا خدلج الساقين سابغ الاليتين فقال عليه السلام لولا الايمان لكان
لي ولها شان قال عكرمه فكان بعد ذلك اميرا على مصر
وما يدعى لاب وفي اسناده عباد بن منصور قال المنذري
وقد تكلم فيه غير واحد وكان قدريا داعيه وكان اول رجل لاعن
في الاسلام وفي لفظ وكان اول لعان في الاسلام وهكذا كله دليل
على ان القذف انما وقع بالزنا لا بنفي ولدها وشريك هو ابن عبده
ابن مغيث حليف الانصار وسحما امه نسب اليها قال البيهقي
في السنن الكبير وكان شريك ياوي الى منزل هلال ويكون عنده
وفي التفسير كانت زوجة هلال خولة وكان شريك بن بلة والحديث
رواه ابو داود وابن حنبل وفي حديث عويمر بن الحرث وفي سنن

ابي داود عويمر بن اشقر انه عليه السلام قال ان جاءت به احمر
قصيرا كانه وحرة فلا اراها الا قد صدقت وكذب عليها وان
جاءت به اسود اعين ذا اليتين فلا اراه الا قد صدق عليها فجاءت
به على النعت المكروه رواه البخاري ومسلم وفيه ذكر التفريق
بين كل متلاعنين ومعنى قوله عليه السلام ارى على ما لم يسم فاعله
بمعنى اظن وليس الحاقه بامه لاجل شبهه بالزاني بل باللعان
حتى لو كان شبهه بصاحب الفراش يقطع ايضا بعد اللعان ويلحق
بامه ونفيه والحاقه بامه يتضمنه التفريق بالقضا لانه المقصود
باللعان وفي المغني ومدار نفي الولد في اللعان وهو قول الشافعي
واختيار القاضي وعند بعضهم ينتفي نسب الولد بنفس
اللعان وفي حديث ابن عمر ففرق رسول الله بينهما والحق الولد
بالمراة اخرجه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي
وابن ماجه وهو يبطل قول من قال ان بنفس اللعان يلحق الولد
بامه وفي الذخيره لا يشرع اللعان في المجبوب والخصي
ومن لا يولد له لانه لا يلحق به الولد قلت هذا غريب
والمجبوب ينزل بالسحق ويثبت نسب ولده ولو سلم ما ذكره
فعار الزنا ونسبتها اليه يوجب اللعان والوحرة دابة اذا
دبت على اللحم افسدته وهي كالوزغه وكان الرجل مصفرا سبط
الشعر ليس بجعد قطط والسبوطه في الشعر اكثر ما يكون في
شعور العجم وهي مذمومة عند العرب والجعد والقطط محمودان
وقوله لم يهجه اي لم يزعجه ولم ينفره والاضخم خفيف الاليتين

والشج ما بين الكاهل في وسط الظهر وحمش الساقين دقيقهما
وخدلج الساقين عظيمهما والجمالي تشبه خلقته خلق الجمل
لعظمه وفيه قال ابصروا فان جاءت ادعج العينين والدعج شدة
سواد العين مع سعتها وفي اخر ان جاءت به قضي العينين فهو
لهلال في هو طويل شعر العينين وهو موضع نبات الاهداب وعن
ابي يوسف ان القاضي يفرق بينهما ويقول قد الزمته امه واخرجته
من نسب الاب لانه ينفك عنه كما لو كان القذف بعد موت الولد
فانه يفرق بينهما ولا ينفي نسب الولد ذكره في الذخيره لانه
مستغن عن النسب وفي المبسوط لو مات ولد الملاعنة عن مال
فادعى الملاعن لا يثبت نسبه ويضرب الحد وان ترك ابنا او بنتا
يثبت نسبه من الاب وورثه الاب لاحتياج الباقي الى النسب
ولو كان الولد الميت بنتا ولها ولد فاكذب نفسه يثبت عند
ابي حنيفه وقيل الجواب بالعكس لا يثبت عنده ويثبت عندهما
ابو حنيفه يقول الولد يعير بانتفا نسب امه كابيه فهو يحتاج
الى ثبوت نسبها ليكون كريم الطرفين وفي جوامع الفقه
ولو مات الشاهدان او غابا بعدما عدلا لا ينقض باللعان وفي
المال ينقض بشهادتهما بخلاف ما لو عميا او فسقا او ارتدا حيث
يلاعن بينهما والوطي الحرام بشبهه او بالنكاح الفاسد يسقط
احصانها خلافا لابي يوسف رجع اليه وقال هو ملحق بالوطي
الحلال في ثبوت النسب ووجوب العده به ولا لعان في النكاح
الفاسد ولا في الوطي بشبهه عندنا لان الزنى خص من الجلد

الازواج والزوجات ولا زوجيه فيها ولهذا لا ميراث بينهما
وقال الشافعي وابن حنبل يجب اللعان فيها اذا كان ينفي
الولد وعند ابي يوسف يجب فيها الحد واللعان لالحاقها
بالنكاح الصحيح ولو قذفها بالزنا ثم طلقها بائنا سقط اللعان
ولا يجب الحد وكذا لو تزوجها بعد ذلك لان الساقط لا يعود
ولو قال انت طالق ثلثا يا زانيه يجب الحد دون اللعان
لزوال الزوجيه عند القذف وهو قول الشافعي قال
ابن المنذر وهكذا اقول ولو قال يا زانيه انت طالق ثلثا
فلا حد ولا لعان كما تقدم وهو قول الثوري وزفر ولو قذف
اجنبيه ثم تزوجها وقذفها ثانيه يجب الحد بالاول واللعان بالثاني
ويحد للاول ليسقط اللعان لانه في معنى الحد فيدرا بها فان طلبت
اللعان اولا يلاعن ثم يحد بخلاف حدود القذف اذا اجتمعت فانه
يكتفى فيها بحد واحد لاتحاد الجنس ولو قذف زوجاته الاربع بكلمة
واحده يلاعن لكل واحده منهن وفي الاجنبيات يكفي حد واحد
وكذا لو قذف زوجته مرارا ذكر هذه المسايل هنا في المبسوط
والمحيط وهي تاتي في باب حد القذف ان شا الله تعالى ولو اعترف
بوطي امته لا يلزمه ولدها عندنا الا بالدعوى وبه قال الثوري
وعند الثلثه اذا اعترف بوطيها بعد الاستبرا ويلزمه ولدها ويأتي
في باب الاستيلاد ان شا الله وفي احد قولي الشافعي ينفي باللعان
وهو بعيد واتفقوا على انه لا لعان في القذف بغير ولد وفي النكاح
الفاسد اذا لاعنا ينفي الولد لا تثبت التحريم المويد في احد الوجهين

عند الحنابله وتركوا قوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا
وكذا لو لاعن احدهما بظنها زوجته فانها لا تحرم ولو ابان زوجته
ثم قذفها بالزنا واضافه الى حال قيام النكاح وبينهما ولد يريد
نفيه يلاعن والا حد ولا لعان وبه قال ملك والشافعي وعندنا
يحد ولا لعان وهو قول عطا وعند ابن عباس ويروى عن الحسن
والبتي لا يلاعن لاضافته الى وقت قيام الزوجيه وعند الشافعي
وابن حنبل لا يلاعن الا لولد ولا تثبت الحرمة المويده في احد
الوجهين ذكر ذلك كله في المغني ولو قذف مطلقته الرجعيه
يلاعن وبه قال ابن عمر وجابر بن زيد والنخعي والزهري وقتاده
وملك والشافعي وابن حنبل واسحق وابو عبيد والظاهريه لانها
زوجه وقال ابن عباس يحد ولا يلاعن وان قذف زوجته
ثم ابانها فلا حد ولا لعان عندنا وقد تقدم وهو قول حماد بن ابي سليمان
وعند ابن عباس يلاعن وبه قال الحسن والقسم ومكحول وملك
والشافعي وابن حنبل وابن المنذر وقال الحرث العكلي وجابر
ابن زيد وقتاده والحكم يحد وفي جوامع الفقه لو اضافه الى
زمان ماض فهو قذف في الحال فان قال قذفتك قبل ان
اتزوجك او قال زنيت قبل ان اتزوجك فهو قذف في الحال
وهو قول الحسن وزراره بن ابي اوفى وقال ملك والشافعي يحد
وهو مروي عن ابن المسيب والشعبي قال كل من نحفظ عنه
ان الرجل اذا قذف امراة ثم تزوجها انه يحد ولا يلاعن وفي خزانه
الاكمل لو قال زنيت قبل ان اتزوجك فعليه اللعان ولو قال

قذفتك قبل ان اتزوجك يحد قال ابن المنذر ولا فرق والفرق
ان قوله زنيت قذف في الحال سوا كان زناها من قريب او بعيد
وقوله قذفتك بالزنا قبل ان اتزوجك ليس قذفا في الحال وانما
هو اخبار بالقذف قبل التزوج فاذا كان القذف قبل التزوج
لم يكن قذفا في الحال كما لو قامت به بينه لكن حظهم من العلم
التعلق بالظواهر دون الغوص في المعاني ولو سلم عدم الفرق
فليس فيه كبير امر وهو محمول على روايتين فيهما كما يقول الشافعيه
بالنقل والتخريج ولو قال ان تزوجتك فانت زانيه فلا حد
ولا لعان فيه عندنا وبه قال الشافعي وابو ثور وكذا لو وطيت
وطئا حراما فقذفها فلا حد ولا لعان وبه قال الثوري
والشافعي وابو ثور وابو عبيد وابن المنذر ولو قذفها ثم زنت
او وطيت حراما لا حد ولا لعان عندنا وكذا عند الشافعي وقد
كان يقول اذهب بالعراق يلاعن ويحد وهو قول ابي ثور واختاره
ابن المنذر ولو فرق القاضي بعد التعانهما ثلثا اخطا نفذ تفريقه
عندنا وعند زفر وبقية الايمه لا ينفذ ولا ينفذ بالمرتين اجماعا لان
الاكثر باق ولو فرق بعد التعانه وحده ينفذ لانه مجتهد فيه ولو
بدا بلعان المراة فقد اخطا السنة ولا يجب اعادته وبه قال مالك
وقال الشافعي واشهب وابن حنبل يجب اعادته ولو قال لها
يا زانيه فقالت لا بل انت تحد هي اولا ويسقط اللعان لان قذفها
اياه يوجب الحد ويسقط اللعان بردتها وان اسلمت بعدها لا يعود
وفي المرغيناني لو قذف امراته ثم ابانها حتى سقط اللعان ثم اكذب

نفسه بعد ذلك لم يحد بخلاف ما لو اكذب نفسه بعد ما لاعنها
وفي الذخيره لو قذفها بنفي ولدها فلم يتلاعنا حتى قذفها اجنبي
بالولد فحد الاجنبي بالولد فحد الاجنبي يثبت نسب الولد ولا ينتفي
بعد ذلك لانه لما حد قاذفها حكم بكذبه في قوله
فان عاد الزوج واكذب نفسه حده القاضي لاقراره بوجوب
الحد يقال اكذبه اذا نسبه الى الكذب مثل اكفره اذا نسبه
الى الكفر وحل له ان يتزوجها عند ابي حنيفه ومحمد على ما تقدم وهو
قول سعيد بن المسيب وابن جبير والحسن والشعبي والنخعي
لانه لما حد لم يبق اهلا للشهادة لقول الانصار الان يضرب
رسول الله صلى الله عليه وسلم هلال بن اميه وتبطل شهادته
في المسلمين ذكره محمد بن عبد الواحد في احكامه فلم يبق اهلا للعان
فارتفع حكمه المنوط به وهو التحريم وكذلك ان قذف غيرها فحد به
لما قلنا وكذا اذا زنت فحدت لانتفا اهليه اللعان من جانبها
وهو محمول على انها زنت فحدت قبل الدخول بها ما يه جلده لانها
بعد الدخول حدها الرجم او دخل بها وهما او احدهما على غير صفه
الاحصان بان دخل بها وهي امه او ذميه ثم اسلمت او اعتقت
الامه بعد الدخول قبل اللعان وبذلك يعرف معنى قوله وهما على
صفة الاحصان وزناها مره في العمر يسقط احصانها وذكر الحد
وقع اتفاقا او ليشتهر زناها كما لو كان معها ولد لا يعرف له اب
وقيل فحدت اي زنت زنا موجبا للحد وقيل زنت اي قذفت
فحدت وفي الوجيز زنت او قذفت فحدت ولم يشترط الحد

تم الغدوم

في زناها واذا قذف امراته وهي صغيره او مجنونه فلا لعان بينهما
لانه لا يحد قاذفها لو كان اجنبيا واللعان حلف عن حد القذف
فلا يلاعن الزوج ولان فعلها ليس بزنا لعدم الخطاب في حقها
وبه قال الشافعي وفي المدونه يلاعن بقذف التي لم تبلغ المحيض
ولا تلاعن هي لانها لا تحد بنكولها وفي الاشراف ان كانت يجامع
مثلها يحد وفي المغني ان قذفها وهي بنت تسع سنين فعليه الحد
وتطالبه اذا بلغت وله اسقاطه باللعان ودون التسع يعزر
وفي المحلى اذا قذف الصغيره او المجنونه فلا لعان ولا حد قال
ابن حزم لان الزنا لا يكون منهما اصلا لانه معصيه لشرع واسقاطه
عن القاذف حين تيقن بكذبه خطا والحد بنص القران واجب على
كل من رمى بالزنا قلت كلامه يشبه كلام الممرورين
فانه يقول لا يكون منهما زنا اصلا لما ذكرنا ثم يقول يجب عليه الحد
لرميها بالزنا وهو تناقض لانه اذا لم يكن فعلها زنا اصلا كيف
يكون ذكر فعلها زنا حتى يوجب عليه حد القذف بالزنا هذا هوس
ولو قال لها زنيت وانت صبيه او مجنونه وجنونها معهود
فلا حد ولا لعان ولا يجعل قذفا في الحال لان فعلها لا يوصف بالزنا
بخلاف قوله زنيت وانت ذميه او مملوكه او منذ اربعين سنه
وعمرها عشرون سنه حيث يقتصر ذكره في الجامع وكذا لو كان الزوج
صغيرا او مجنونا لعدم اهليه الشهاده وقذف الاخرس لا يتعلق به
اللعان ولو خرسا بعد اللعان قبل التفريق او احدهما او ارتدا
واكذب نفسه او قذف فحدا او وطيت وطيا حراما فلا حد ولا تفريق

وهو قول ابن حنبل حكاه ابن المنذر عنه وعن ابي عبيد واسحق
ابن راهويه وهو قول الشعبي والاوزاعي قال ابن قدامه
ولذلك ينبغي لان اللعان يفتقر الى الشهاده فلم يصح من الاخرس
كالشهاده في الاموال ولان اللعان يدرا بالشبهه والاشاره
ليست صريحه كالنطق ولا تخلو عن تردد واحتمال فلا يجب به الحد
كما لا يجب على اجنبي بشهادته وعند مالك والشافعي والظاهريه
وابي الخطاب من الحنابله يصح قذفه ويلاعن بالاشاره واعتبر
مالك والشافعي اللعان والحد ونفي النسب بوقوع طلاقه وصحه
بيعه وساير تصرفاته التي تثبت بالشبهه واستحسن ابن قدامه
القول الاول وفرق بان الحد لا يجب بدليل فيه شبهه كالشهاده
على الشهاده لا تقبل في الحدود وتقبل في ساير الحقوق والنسب
يثبت بالشبهه ولا ينفي بالشبهه ولهذا لا تقبل شهادته ولفظه
الشهاده في اللعان شرط وكذا عند الشافعي على الصحيح فلا
ياتي من الاخرس وتعلقوا بان امامه بنت ابي العاص اصمتت
فقيل لها لفلان كذا ولفلان كذا فاشارت اي نعم فراوا انها
وصيه ولا حجه فيه فانه لم يذكر الراوي ولم يعلم قول من يكون
قوله حجه ولا يلزم من تجويز الوصيه لمن اعتقل لسانه بالاشاره
جواز حدها واعترض ابن القصار على قولنا انه يشترط
فيه القذف بصريح الزنا بالقذف بما عدا العربيه فانه لم يوجد
القذف بصريح الزنا مع هذا اجري اللعان بكل لسان وهو غلط فان
صريح الزنا يوجد بكل لسان وتشبثوا بما لا يعول عليه وهو ان

رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر وهو جنب فاشار اليهم ان
اثبتوا مكانكم وكذا اشار الى ابي بكر في الصلاة قلنا هذا جهل
عظيم منهم فالنبي صلى الله عليه وسلم اشار مع القدرة على
النطق فليجوز لعان القادر على النطق بالاشارة وبقوله عليه
السلام بعثت والساعة كهاتين وقياسهم على مثل هذا جهل
منهم او عدم تامل لان ذلك تذكير وموعظة ولا يترتب عليه
حكم قوله واذا قال الزوج ليس حملك مني فلا
لعان بينهما عند ابي حنيفة وزفر الا ان ينفيه ثانيا بعد الولادة
او يقول زنيت وهذا الحمل من الزنا وحكاه ابن عبد البر عن
ابن الماجشون وهو الصحيح من مذهب احمد وهو قول الحسن
البصري والثوري وفي الاشراف روى ذلك عن الشعبي وعمر بن
عبد العزيز وبه قال ابن ابي ليلى وابو ثور وقال ابو يوسف
ومحمد وملك وعبد العزيز واشهب لا يلاعن حتى تلد لاقل من سته
اشهر وهو قول ابي حنيفة الاول وذكر الطحاوي عن ابي يوسف انه
يلاعن قبل الولاده وعن ملك واصحابه فيه ثلثه اقوال ذكرها
في الاكمال يلاعن اذا ادعى رويه الزنا واستبراءها ويلاعن في
الحمل من غير استبراء ولا يلاعن ان لم يدعهما الا ان تلد لاقل من سته
اشهر وعند الشافعي وداود يلاعن في الحال وعن الشافعي قول اخر
انه لا يلاعنها الا ان يقذفها ذكره في الاشراف وذكر عن ابي حنيفه
انه لو نفى حمل امراته وقال هو من الزنا فلا لعان ولا حد وفي خزانه
الاكمل لو نفى ولدها وقال انه من الزنا فلا لعان ولا حد عند ابي حنيفه

وفي المحلى الحامل ينفى ولدها عنه باللعان وبعد وضعه لا ينفى باللعان
وهذا الحكم على دين الله وخلف وكيف يكون الولد للفراش بعد الوضع
ولا يكون قبله وهو ظاهر بمحضه مثل قولهم البول في الماء ينجسه
وان بال رطلا في اناء ثم سكبه في الماء لا ينجسه وفي حديث ابن عمر انه
عليه السلام لاعن بين رجل وامراته والحق الولد بالمراه رواه
الجماعه وقد تقدم وفي التنبيه ان قذفها وانتفى عن حملها فله ان
يلاعن وله ان يوخر الى ان تضع احتجوا لجواز اللعان بنفي الحمل بحديث
ابن عباس ان هلال بن اميه قذف امراته عند النبي عليه السلام بشريك
ابن سحما وفيه فقال عليه السلام ابصروها فان جاءت به اكحل العينين
الحديث وقد ذكرناه فدل على ان التعانهما انما كان بنفي الحمل قال
ابو عبيد انكار الحمل من اشد القذف واللعان له لازم كان حملا ام لا
وابو يوسف ومحمد يقولان اذا جاءت به لاقل من سته اشهر من وقت
القذف تيقنا بقيام الحمل عند القذف فيتحقق القذف وابو حنيفه
يقول اذا لم يكن قذفا في الحال يصير كالمعلق بالشرط فيصير كانه قال
ان كان بك حمل فليس مني والقذف لا يصح تعليقه بالشرط وان
قال لها زنيت وهذا الحمل من الزنا تلاعنا للقذف لصحة الزنا
ولم ينف القاضي عندنا وقال الشافعي ينفيه لانه عليه السلام نفى
الولد عن هلال وقد قذفها حاملا لانه عليه السلام قال ان جاءت
به اصيهب اريصح اثيبج حمش الساقين فهو لهلال ولنا ان
الاحكام لا تترتب عليه الا بعد وضعه لتمكن الاحتمال قبله قال
ابو الحسن ابن بطال في شرح البخاري عن عبد الله بن ابي صفره

الصحيح ان القاذف لزوجته عويمر بن الحارث العجلاني وهلال بن
اميه خطا ومثله عن محمد بن جرير الطبري قال ابو عبد الله
اظن الغلط من هشام بن حسان والقصة واحدة ولو كانت
قصتين لم يتوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الثانيه
وقد ثبت انه توقف حتى نزلت الا ان يكونا معا رتين وذكر
ابو الفرج بن الجوزي ان احمد انكر لعان هلال بالحمل وقال انما
اخطا وكيع فقال لاعن بالحمل وانما لاعن رسول الله صلى الله عليه
وسلم لما جا فشهد بالزنا ولم يلاعن بالحمل ولو كان اللعان بالحمل
مسقطا من الزوج عن لاحق به ا شبهه او اشبه المرمي به الا ترى
انها لو وضعته ثم نفى ولدها وكان اشبه الناس به انه يلاعن
بينهما ويفرق ويلزم الولد امه ولا يلحق به لشبهه به فدل
على ان اللعان لم يكن بنفي الولد حال كونه حملا وعن ابي هريرة رضي الله
عنه قال جا رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من بني فزاره
فقال ان امراتي جات بولد اسود فقال عليه السلام هل لك
من ابل قال نعم قال ما الوانها قال حمر قال هل فيها من اورق
قال ان فيها لورقا قال فاني تراه قال عسى ان يكون عرق نزعه قال
وهذا عسى ان يكون نزعه عرق اخرجه البخاري ومسلم وابو داود
والترمذي والنسائي وابن ماجه وهذا الرجل هو ضمضم بن
قتاده وقيل ان للمراه جده سودا قال المنذري واسناده
غريب جدا وقوله نزعه عرق اي جذبه الى الشبه بمن خرج
شبهها له والعرق هنا الاصل من النسب والاورق من الابل

الذي في لونه بياض الى سواد فلما لم يرخص عليه السلام في نفيه
لعدم شبهه به وكان الشبه غير دليل ثبت ان جعل النبي عليه
السلام ولد الملاعنه من زوجها ان جات به على شبهه دليل على
ان اللعان لم يكن بنفي الحمل وفيه ان جات به على نعت كيت وكيت
فهو لشريك بن سحما ولا يكون الولد للزاني لما ثبت من قوله وللعاهر
الحجر وهو من روايه عباد بن منصور عن عكرمه وهو ضعيف
واه كما ذكرناه فيما تقدم قال الشيخ ابو بكر الرازي وفيه
اشيا ليست من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هي مدرجه
ولم يرخص عليه السلام للاعرابي في نفيه عنه لعدم الشبه به
ولا يجوز نفي النسب بالشبهة والشبه قال والصحيح ان
هلال بن اميه قذفها بالزنا لا بنفي الولد كما تقدم عن ابن حنبل
ومحمد بن جرير وابن ابي صفره وفي شرح الكردري اجمع اصحابنا على
ان النسب لا ينفى وهو حمل للشك في وجوده وفي البدايع لا ينقطع
نسب الحمل قبل وضعه بلا خلاف بين الاصحاب اما عند ابي حنيفه فظاهر
واما عندهما فلان الاحكام انما تثبت للولد لا للحمل وانما يثبت له
اسم الولد بالانفصال ولهذا استحق الميراث والوصيه بعد الانفصال
بخلاف الرد بعيب الحبل لان الحمل ظاهر واحتمال الريح شبهه والرد بالعيب
لا يمنع بالشبهه والشبهه تمنع اللعان لانه من قبيل الحدود
والنسب يثبت بالشبهه كما في الوطي بالشبهه فلا يقاس على العيب
وقول ابي عبيد انكار الحمل من اشد القذف ليس بشي فضلا ان
يكون اشد لانه يحتمل ان يكون من غيره بالوطي بالشبهه وبالنكاح

الفاسد وبالوطی مکرهةً او مجنونة ثم یزول جنونها وکلامه یحتمل
او مجازفة ولو تصادقا ان الولد لیس بابن لصاحب الفراش لا
یصدقان علی قطع نسبه الا باللعان وبه قال الشافعی واکثر
الرواة عن ملک ذکره فی المدونة وحکی قولنا ابو بکر الرازی
وذکر عنه ان بعد تصدیقها علی انها زنت سقط اللعان عندنا
وعند الشافعی یلاعن لرفع الفراش قلنا رفع الفراش بین وبین
النسب بدون اللعان یرده القرآن وعنه ینفی بلا لعان
وتحد الزوجة وهو قول اللیث وهذا غلط لانه لیس باقرار
منها بالزنا لاحتمال غیره وفی المدونة لو اقرت بالزنا ثم رجعت
لها ذلک وقیل بعد اللعان تحد لان الفاظ اللعان اربعة کاربعة
شهداء فتارة یجعلونها ایمانا وتارة شهادة فقد تناقض کلامهم
فی ذلک وفی المدونة ایضا لا تحد الکافرة ان نکلت او اقرت بعد
لعان الزوج وقد تقدم قوله واذا نفی الزوج
ولد امراته عقیب الولادة او فی الحال التی تقبل التهنیة وتبتاع آلة
الولادة صح نفیه ولاعن به وان نفاه بعد ذلک لاعن ویثبت
النسب منه وقال ابو یوسف ومحمد یصح نفیه فی مدة النفاس
وفی جوامع الفقه لو نفاه بعد الولادة بسنة وجب اللعان
ولا ینقطع نسبه الا ان یکون بعدها بیوم او یومین وذکر
ابو اللیث عن ابی حنیفة الی ثلثة ایام وقیل تسعة ایام رواه
رواه الحسن عن ابی حنیفة وضعفه السرخسی وقال نصب المقدار
بالرای لا یکون وعندهما فی مدة النفاس ولو قبل التهنیة او سکت

او اشتری ما یحتاج الصبی الیه لا ینقطع ویستحب النفی اذا علم انه
لیس منه وفی المبسوط لا یحل له ان یسکت بعد الولادة عن نفیه
ویقبل ویبتاع علی ما لم یسم فاعله عرف ذلک بشان المبسوط
ذکره فی المنافع قلت لانه لو کان یبتاع آلة الولادة یثبت
نسبه ولا یصح نفیه بعد ذلک وقال مجاهد وشریح یجوز
للزوج ان ینفی ولده متی شاء وعند الشافعی متی امکن نفیه بالمرافعة
الی الحاکم فلم ینفه لزمه نسبه وبه یقول ابو عبید وابو ثور
وابن المنذر وفی المبسوط مدة النفاس وهی اربعون یوما
کحالة الولادة بدلیل انها لا تصوم ولا تصلی وفی الاسبیجابی
اقصی مدة النفاس وابو حنیفة یقول لا بد له من مدة التامل
والنظر کیلا یکون نفیه بغیر حق وهو حرام بالحدیث وقبول
التهنیة او سکوته عند التهنیة او ابتیاع آلة الولادة او مضی
ذلک الزمان من غیر نفی دلیل التزامه وان قدم بعد مضی مدة النفاس
فعند ابی یوسف له ان ینفیه الی سنتین اعتبارا بمدة الرضاع
لانها من احکام الطفل والولادة ایضا عند فوات مدة النفاس
وعند محمد الی اربعین یوما اعتبارا بمدة النفاس وفی الاسبیجابی
لو کان الزوج غائبا فیکون الخبر کحضرة الولادة فهو علی الاختلاف
ولو بلغه الخبر بعد حولین فنفاه قد ذکر فی غیر روایة الاصول
انه لا ینقطع ویلاعن روی عن ابی یوسف وعن محمد انه ینفیه الی
اربعین یوما کما اذا بلغه فی الحولین وفی المحیط لو قدم بعد الولادة
فالمعتبر مقدار مدة النفاس کحالة الولادة وروی عن ابی یوسف

انه ان قدم قبل الفصال فهو مقدر بمدة النفاس وان قدم بعدها فليس
له نفيه لانقطاع اثر الولادة وفي المبسوط ان قدم قبل الفصال
فله ان ينفيه الى اربعين يوما وبعدها لا ينفيه لانه يقضى عليه
بنفقته في ماله الذي خلفه ولو جاز له ان ينفيه بعدها لجاز له ذلك
بعدما صار شيخا وهذا قبيح وفي الينابيع عندهما له نفيه الى
اربعين يوما وهو مدة النفاس وان كان غائبا فقدم فله ان ينفيه
الى اربعين يوما عن ابي يوسف بعد قدومه ذكره ابو جعفر
الطحاوي اذا قدم قبل الحول وبعد الحولين لا ينفيه ابدا وذكر
الفقيه عنه ان ينفيه بعد القدوم الى سنتين وقال محمد رحمه الله
له نفيه الى اربعين يوما من حين قدومه فان بلغه الخبر في مدة
النفاس فله نفيه الى تمام الاربعين عند ابي حنيفة ومحمد وذكر
في غير رواية الاصول عن ابي يوسف اذا بلغه الخبر بعد تمام
الحولين لا ينفيه ويلاعن وقال محمد لو نفاه بعد الحولين الى
اربعين يوما حين بلغه الخبر يلاعن بينهما وينقطع نسبه منه
قال واذا ولدت ولدين في بطن واحد وهما التوأمان
يكون بينهما اقل من ستة اشهر وقد تقدم في باب الرجعة
اطلق التوأم على كل واحد وكل واحد لا يستحق من الاسم وحده
وجمعه توائم وهو اسم جمع وليس بجمع حقيقة كرخال فنفى الاول
واعترف بالثاني ثبت نسبهما لانهما خلقا من ماء واحد وحد
الزوج حد القذف لانه اكذب نفسه باعترافه بالثاني فانه
اعتراف بالاول بعد النفي ايضا لانهما لا ينفصلان في ثبوت النسب

وان اعترف بالاول ونفى الثاني ثبت منه ولاعن لانه قاذف لها بنفي
الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق على القذف فصار
كانه قال عفيفة ثم قال هي زانية وفيه التلاعن ولانه لو
قال هي زانية ولم يعترف بعفتها يلاعن فاذا اقر بها ثم قذفها
كان اولى ومثله في المبسوط وفي المحيط اتت بتوأم فاقر
بالاول ونفى الثاني لزمه الولدان ويلاعن لانه قذف امراته
بالزنا حين نفى الثاني وهذا اذا نفى الولد وقذفها بالزنا بان
قال زنيت وهذا الولد من الزنا فاما اذا نفى ولم يقذفها بالزنا
فلا لعان وان نفى الاول واقر بالثاني ثبت نسبهما وحد الحد
لانه قذفها بالزنا بنفي الاول واكذب نفسه بالاقرار بالثاني والملاعن
اذا اكذب نفسه يحد فان نفاهما ثم مات احدهما او قتل لزماه لانه
لا يمكن نفي نسب احدهما الذي هو الميت لانه انتهى بالموت واستغنى
عنه ولا حكم يترتب عليه بعد الموت والباقي لا يفارقه واما اللعان
بسبب الحي فقد ذكر في الاصل انه يلاعن وذكر الكرخي في مختصره خلافا
فقال عند ابي يوسف لا يجب اللعان وعند محمد يجب لانه قذف امراته
بالزنا لما ذكرنا واللعان ينفصل العصل عن نفي الولد كما لو لم يكن هناك
ولد ولابي يوسف ان القذف انعقد موجبا لعانا يقطع النسب
فلا يلاعن على خلاف ما وجب ولو ولدت احدهما ميتا فنفاهما
لاعن بالاتفاق ولزمه الولدان وان ولدت ولدا فنفاه ولاعن
به ثم ولدت اخر بيوم لزماه لان القاطع للثاني لم يوجد وهو اللعان
ولا يجوز نفيه الا ان المراة ليست بمنكوحة للحال فيثبت نسبه

ومن ضرورته ثبوت نسب الاول ولو قال هما ولداي لا حد عليه لانه
صادق اذ هما ولداه حقيقة ولو قال ليسا ابني فهما ابناه ولا
حد لان الحاكم نفى احد ولديه ونفيه نفيهما من زوجة فلم يكونا ولديه
من زوجة وان قال كذبت في اللعان وفيما قذفتها به حد لانه
صرح بتكذيب نفسه فارتفع اللعان ووجب الحد وفي النوادر
ذكر الحسن عن ابي حنيفة ان امراة جاءت بثلثة اولاد في بطن واحد
فنفى الثاني واقر بالاول والثالث يلاعن وهم بنوه وان نفى
الاول والثالث واقر بالثاني يحد وهم بنوه وكذا في ولد واحد
اذا اقر به ونفاه ثم اقر يلاعن ويلزمه وان نفاه ثم اقر به
فانه يحد ويلزمه لان الاقرار بثبوت نسب بعض الحمل يكون
اقرارا بالكل كمن قال يده مني او رجله كان اقرارا بثبوت
نسب بعض المولود منه وانما وجب اللعان في الصورة الاولى
لصحة النفي لانه باقراره للاول اثنى عليها وبالثاني قذفها فكان
قاذفا لمحصنة فلزمه اللعان كما لو قال لم تزن ثم قال لها زنيت
فاما اذا نفى الاول واقر بالثاني فبالنفي الاول صار قاذفا لها وبالاقرار
الثاني صار راجعا مكذبا لنفسه فلزمه الحد وكذا في الواحد وفي
المغني التوأمان يكون بينهما اقل من ستة اشهر ومثله في المدونة
عن مالك واذا ولدت فسكت لم يكن له نفيه بعد ذلك وهو قول
الشافعي قال ابن قدامة وما ذكره ابو حنيفة يبطل بخيار
الرد بالعيب يعني انه يبطل بالسكوت ونقله عنه غلط وانما
ذلك مذهب الناقل ويبطل مذهبه بالحمل فانه لا ينسب للسكوت

وزعموا ان الفرق بينهما ان ضرر الحمل لا يتحقق في الحال وليس بصحيح
فانه يجب به النفقة والسكنى والكسوة وقالوا ان الحمل يترتب
عليه احكام الموجود حتى صححوا نفيه وقطعوا النسب باللعان
واستدلوا عليه بالرد بالعيب فان هنئ به فامّن على دعايه
لزمه وكذا ان قال احسن الله جزاك او بارك الله لك او
رزقك الله مثله لزمه الولد وكذا عندنا وقال الشافعي
لا يلزمه وفي كل موضع لزمه الولد لا يكون له نفيه بعد ذلك
عند الايمة الاربعة واصحابهم وقال الحسن البصري له
ان يلاعن لنفيه ما دامت امه عنده وان قال ليس هذا الولد
مني او ليس ولدي ولم يذكر زناها فلا لعان ولا حد وكذا لو قال
اكرهت على الزنا لا حد ولا لعان في هذه المواضع وكذا لو وطيت
بشبهة او نفى نسب ولد امته فانه لا يشرع فيها اللعان بالاتفاق
فبطل قولهم في النكاح الفاسد يشرع اللعان لضرورة نفي النسب
وفي المحيط لو نفى ولد زوجته وهما في اللعان لا ينتفي وكذا لو كان
العلوق في حال لا يجب اللعان بينهما بان كانت كتابية او امة ثم
اعتقت او اسلمت فانه لا يلاعن ولا ينفي نسبه وفي الارشاد
يشترط في نفي الولد ان تكون المراة من اهل الشهادة من حين
العلوق الى حين الوضع حتى لو كانت امة او كتابية حين العلوق
ثم اعتقت او اسلمت ثم وضعت لا يصح نفيه وفي المحيط ان قال
هذا الولد ليس مني ولم ينسبها الى الزنا لم يلاعن لجواز ان يكون
الولد من غيره بوطء بشبهة او تزوج نفسها من غيره وفي مختصر

الكرخي يلاعن كما لو نفاه عنه اجنبي فانه يحد لان الاصل الولد من نكاح
صحيح والفاسد ملحق به وقد تقدم ولو ولدت بعد اللعان
الى سنتين لزمه الولد وان لم تكن عليها عدة تلزمه ما بينه
وبين ستة اشهر لانه مطلق حكما ولو لاعنها بولد ثم ولدت
الى سنتين لزمه لانها معتدة وتقبل شهادته عليها بالزنا
مع ثلثة وفيه خلاف الائمة الثلثة وقد ذكرت وان قذفها
ثم شهد مع ثلثة بالزنا لا تقبل لانه تسقط عنه اللعان
الواجب عليه وان شهد مع ثلثة غير عدول فلا حد ولا لعان
ولا على الشهود ولو قذف رجل امراة بالزنا فقال الزوج
صدقت لم يكن على الزوج المصدق حد ولا لعان لانه ليس
بصريح في القذف لانه يحتمل التصديق في كونها زوجته الا ان
يقول صدقت هي كما قلت فيكون قاذفا فرع لو عين
الزاني رماها به وطلب الرجل حد القذف يحد له عندنا وبه
قال مالك وقال الشافعي لا الحد لان في حديث هلال بن امية
بعين الزاني ولم يحده رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان فيه
ضرورة ولنا نص الكتاب ولا حجة له في حديث هلال لان
شريك بن سحما لم يكن حاضرا ولا طلبه بحقه والطلب شرط بالاتفاق
وقوله فيه ضرورة لا وجه له اذ لا حاجة في ذلك الى تعيينه لحصول
مقصوده بذكر الزنا مطلقا وفي الحاوي قال الشافعي
رمى العجلاني امراته بابن عمها او ابن عمه شريك بن سحما هكذا
نقله المزني عن الشافعي وهو غلط والقاذف امراته بشريك

ابن سحما انما هو هلال بن امية وقولهم موجب القذف
وجوب الحد وانما تسقط الحد عنه بالتعانه باطل بقذف الامة
والذمية فانه يلاعنها عند الشافعي ولا حد لو كانا اجنبيين
ولو قال ما هذا الحمل مني ولم اصبك وانت لست بزانية فلا
حد ولا لعان وهو يبطل قولهم انه يحتاج الى اللعان لنفي الحمل
ولو قذفها في الدبر يحد ويلاعن عنده وفي الروضة لو
زنت قبل تفريق القاضي بعد التلاعن سقط اللعان عند ابي حنيفة
وحل له وطيها واختلفوا في قوله عليه السلام والله يعلم ان
احدكما كاذب هل فيكما من تائب هل كان ذلك بعد تلاعنهما وهو
الظاهر او قبله وهو قول الداودي قاله تحذيرا لهما وزعم بعضهم
ان شريك بن سحما كان يهوديا قال الخطابي هذا خطا بل هو
شريك بن عبدة بن مغيث بلوي حليف الانصار اخو البراء بن مالك
لامه وقصة عويمر بن الحرث العجلاني كانت في شعبان سنة تسع
من الهجرة عند منصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من تبوك
الى المدينة وفي حديثه دليل على ان من وجد مع امراته رجلا
فقتله يقتل به فانه عليه السلام لم ينكر عليه قوله فتقتلونه
قال الطبري وهكذا حكم علي رضي الله عنه وعن عمر وعثمان
رضي الله عنهما انهما اهدرا دمه وهو محمول على اقامة البينة
بصحة ما ادعاه ويحكى ان الحجاج بن يوسف الثقفي كان نازلا
بقرب بحر واسط قبل عمارتها بجيشه فراى نصرانيا راكبا حمارا
فراث حماره فنزل النصراني فجمع روثه واخذ موضع بوله فرماه

فى البحر فقال الحجاج ايتونى به فجى به فقال له ما حملك على ما
فعلت فقال النصرانى عندنا هذا المكان يبنى فيه بيت من بيوت
الله يعبد الله فيه فبنى الحجاج جامعه فيه وبنى واسطا وقال
اعلم انى لا اسكنه ولا احد من ولدى وكان انسان هناك
قريب عهد بدخوله على اهله فقالت له هنا انسان شامى من
جند الحجاج ياتى كل وقت الى الباب ويطلب ما لا يكون وانا فى
شدة منه فقال لها زوجها اذا جا اشيرى عليه بالدخول
فجا على عادته فاشارت بالدخول فكمن له زوجها فقتله فلما
اصبح قال لها زوجها اذا طلبك الحجاج اصدقى له فانه
يحب الصدق فلما كان بعد ذلك ظهر القتيل فى بيتها وطلبها
الحجاج فصدقت فى قضيته قال هذا قتيل الله دمه هدر
فاطلق المراه وفعل الحجاج لا يحتاج الى تكلف تاويل بخلاف
قول عمر وعثمان رضى الله عنهما مسـئلة اذا اقام الزوج
البينه على صدقه فى قذفها سقط عنه اللعان والحد وهو
قول داود الظاهرى واصحابه وقال عياض فى الاكمال
يلاعن عند ملك والشافعى وقيل عند الشافعى ان لم
يكن معها ولد فلا لعان وكذا مع الولد فى الاصح لنا نص القران
فى قوله تعالى ولم يكن لهم شهدا وكذا الحديث وفى الاشراف
اختلفوا فى الرجل يطلق امراته ثلثا ثم تظهر بها حبل ينتفى منه
قال عطا والنخعى يجلد ويلزق به الولد وهو قول اصحابنا وقال
الحسن يلاعنها فى العده وهو قول ابن عباس وعند ابن حنبل يلاعنها بالحمل

وان قذفها بالزنا من غير حمل لا يلاعن وعندنا لا لعان فى البائن لا فى
العده ولا فى غيرها ويحد وهو قول ابن عمر وبه قال جابر بن زيد
والنخعى والزهرى وقتاده والشافعى واحمد واسحق وابو عبيد
وحكى هذا القول عن ملك والثورى واهل الحجاز واهل العراق
واختار ابن المنذر واجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم ان
القذف قبل الدخول يوجب اللعان واختلفوا بعد اللعان
ماذا يجب لها من الصداق فعندنا يجب لها نصف الصداق
وهو قول الحسن وسعيد بن جبير وقتاده وملك واختاره ابن
المنذر وقال ابو الزناد والحكم وحماد بن ابى سليمان شيخ
ابى حنيفه يجب لها الصداق الكامل وقال الزهرى لا صداق
لها لنا ان التفريق بينهما طلاق قبل الدخول على ما تقدم
وموجبه نصف الصداق ولو قال زنيت مكرهه او زنا
بك صبى فلا حد ولا لعان عندنا وبه قال الشافعى وابن حنبل
وقال ابو ثور فى الاول يحد ويلاعن لانه يقال للمكرهة
زنا بك وفى المبسوط لو انكر القذف فاقامت بينه يلاعن
كالاقرار وقال ابن ابى ليلى يلاعن كما قلنا ويحد قال لان انكاره
بمنزلة اكذاب نفسه فيقام عليه الحد فـايده فى حد
العجلانى خرجت حاملا فكان الولد يدعى الى امه ومعلوم ان
الام لا ينتفى عنها ولدها واختلف فيه وفى قوله فالحق الولد
بامه قيل معناه قطع عنه نسب ابيه وابقى عليه امه وقيل
جعلت ابا واما حتى كان ميراثه كله لامه لقيامها مقامهما وقيل

لها الثلث لا غير والباقي لمن يستحقه بالفريضة او التعصيب وقيل
ميراثه لبيت المال وضبط القابسي العجلاني بكسر العين المهملة
والمشهور فتحها وفي الاشراف لو قال لزوجته لم اجدك بكرا
لا حد عليه ولا لعان عند الجمهور وهو قول الايمة الاربعة واصحابهم
وقال سعيد بن المسيب يجلد قال ابو بكر بن المنذر الاول اصح
باب العنين وغيره قال الجوهري
تقول عن لي كذا يعن بضم العين وكسرها في المضارع اي عرض
واعترض ورجل عنين بين العنينة وامراة عنينة لا تشتهي
الرجال وهو فعيل بمعنى مفعول وعنن عن امراته اذا حكم القاضي
عليه بذلك او منع عن النسا بالسحر والاسم منه العنة وفي المغرب
العنة على زعمهم من العنين وهو الذي لا يقدر على الجماع من عن
اذا حبس في العنة وهي حظيرة الابل او من عن اذا عرض يمينا
وشمالا ولا يقصد وفي البصاير لابي حيان التوحيدي قل فلان
عنين بين التعنين ولا تقل بين العنة كما تقوله الفقهاء فانه كلام
مرذول وفي المغني العنين العاجز عن الايلاج ماخوذ من عن اي اعترض
لان ذكره يعترض والعنن الامراض وقيل يعن لقبل المراة
من عن يمينه وشماله فلا يقصده وفي الجواهر العنين
الذي لا يتاتى منه الجماع للطافته وامتناع ايلاجه لصغره ومنه
ما يكون كالزر قلت هذا ليس بعنين بل هو ملحق به في
اثبات الخيار كالجب ولا فايدة في تاجيل مثله ويؤيد ما ذكرته
قول قاضي خان العنين هو الذي لا يصل الى النسا مع قيام الالة

لانه يعن

لع

ومثل الزر ليس باله الجماع وذلك لضعف طبيعته او كبر سنه او
سحر قام به وفي شرح قاضي اسبيجاب لمختصر الحافظ ابي جعفر
الطحاوي العنة تكون لمرض او لضعف في خلقته او لكبر سنه او كان
مسحورا والسحر له حقيقة وتاثير عند اهل السنة قلت
ومن المرض غلبة البرودة عليه او غلبة الحرارة او غلبة الرطوبة
او غلبة اليبوسة عليه وفي الجواهر والعنين الذي لا ينتشر
ذكره وهو كالاصبع في الجسد لا ينقبض ولا ينبسط او هو
معترض قوله واذا كان الزوج عنينا اجله
الحاكم سنة فان وصل اليها والا فرق بينهما اذا طلبت ذلك وفي
الاشراف والمغني هذا قول عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله
ابن مسعود والمغيرة بن شعبة وبه قال سعيد بن المسيب وعطا
وعمرو بن دينار وقتادة وابرهيم النخعي وحماد بن ابي سليمان وعليه
فتوى فقها الامصار كابي حنيفة واصحابه ومالك واصحابه
والثوري والاوزاعي والشافعي واصحابه وابن حنبل واسحق وابي عبيد
وشذ الحكم بن عتيبة وداود الظاهري واصحابه فقالوا هي امراته
ولا يوجل وروي ذلك عن علي رضي الله عنه واحتجوا بحديث
امراة رفاعة فانها قالت تزوجت بعبد الرحمن بن الزبير ومعه
مثل هدبة الثوب وقد تقدم الحديث ولم يوجله رسول الله صلى الله عليه
وسلم وعن علي رضي الله عنه ان امراة شكت زوجها اليه انه لا
ينتشر ذكره فقال علي ولا وقت السحر قالت لا فقال انما عندا است
هذا اخبرني جاء زوجها وهو شيخ ضعيف فقال لها اصبري فلو شا الله

ان يتليك باكثر من هذا الفعل ولم يجعل لها اجلا وللعامة ما
ذكرناه من التاجيل بالسنة عمن تقدم من الصحابة والتابعين
ولا مخالف لهم ورواه عنهم الدارقطني ورواه ابو حفص عن علي
ايضا ولا حجة له في حديث امراة عبد الرحمن بن الزبير لان الاجل
انما يضرب للعنين عند اعترافه بالعنة وطلب المراة وعبد الرحمن
انكرها وادعى انه ينفضها نفض الاديم او قال يعركها عرك الاديم
على ما تقدم في الحديث وقال ابن عبد البر قد صح ان ذلك
كان بعد طلاقها فلا معنى لضرب المدة وصح ذلك قول رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتريدين ان ترجعي الى رفاعة وقال الماوردي
في الحاوي انها شكت ضعف جماعه ولم تسأل عجزه الا ترى كيف قال
لها لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك قلت
هذا جواب ضعيف لانه لو اولج حشفة ذكره وان استعان
بيده حلت لرفاعة فعلم انها وجدته عنينا دل عليه قولها مثل
هدبة ثوبي هذا تعني انه لا ينتشر والجواب الصحيح ما ذكرناه
قال وعن ملك توجل ستة اشهر قلت ستة اشهر في
العبد في احدى الروايتين عنه وفي رواية يوجل العبد ايضا سنة
كالحر ذكره في الجواهر وعن ابن المسيب ان كانت حديثة العهد
معه توجل سنة وان كانت قديمة العهد توجل خمسة اشهر ذكره
في الحاوي وعند عبد الله بن نوفل يوجل عشرة اشهر والسنة مشتملة
على الفصول الاربعة المختلفة فالربيع حار رطب والصيف حار
يابس والخريف بارد يابس طبع الموت وهو ارد الفصول والشتا

بارد رطب فان كان مرضه من برد ففصل الحر يقابله فهو كالمداواه
له والعلاج ومن كانت افته من الحر فالبرد يقابله وان كانت من
رطوبه ففصل اليبوسه تقابله وان كانت من يبوسه ففصل
الرطوبه يقابله وان كانت من كل من نوعين فاختلاف النوعين
هو المقابل به ثم المشهور عند الاطبا فاطبه ان الشي يشفيه
الضد ويحفظه الشبيه وان الصحه يحفظ بالشبيه والمرض يدفع
بالضد كما ذكرنا وان الغذا بالشبيه والدوا بالمخالف ثم انهم
اوردوا على هذه الاصول اسوله منها انا لو اردنا نرى الضد
يحفظ بالضد ويدفعه الشبيه فان الشبان والحار المزاج
يستشفون بالاشيا البارده ويستضرون بالاشيا الحاره
ونرى الشيوخ ومن مزاجه بلغمي يعجبه الاشيا الحاره وينتفع
بها ويتضرر بالاشيا البارده ويكرهها ومن به حمى صفراويه
يسقى السقمونيا وهي حاره يابسه ومن به سودا ينتفع بالاهليلج
الاسود وهو بارد يابس والمحرور ينتفع بالشتا ويستضر بالصيف
والبلغمي على العكس والسمك مع برده ورطوبته يعطش جدا وكذا
الخيار واللبن والفلفل قد يزيل العطش ويقطعه والحمى البلغميه
يحدث عطشا شديدا اكثر من صفراويه او دمويه والجواب
عنها يعرف من كتب الطب وعن ابي عبيد انه قال اهل الطب يقولون
الدا لا يستجن في البدن اكثر من سنة بل يظهر وقال لبيد
تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما وهل انا الا من ربيعة او مضر
الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

فجعل الحول الغايه فاذا مضت السنه ولم يصل اليها علم ان العجز
خلقي بافه اصليه غير عارضه وقد فات الامساك بالمعروف فينوب
القاضي منابه في التسريح بالاحسان ولا بد من طلبها لان ذلك حقها
وهو تطليقه باينه وبه قال ملك والثوري وغيرهما وقال
الشافعي وابن حنبل فسخ قال الماوردي لانه فرقه من جهتها
والطلاق يكون من جهته وقاسه الفسخ بالجنون والجب وهو جهل
منه وقياسه باطل لان المقيس عليه غير مسلم اما الجنون فلا
خيار فيه واما الجب فهو كالعنه فلا يستقيم قياسه ولنا
ان فعل القاضي اضيف اليه لامتناعه عن الامساك بالمعروف حتى
لو طلقها طلقه باينه حصل المقصود فاذا امتنع من ذلك ناب
القاضي منابه في التسريح بالاحسان والفرقه بالطلاق مشروعه بكتاب
الله تعالى ومجمع على مشروعيتها والفسخ مختلف فيه فالعمل بالمجمع
عليه اولى من غيره فيجب به المهر كاملا للخلوه الصحيحه وكذا العده
وعند الشافعي لا يجب شي من المهر ولا المتعه لانه فسخ عنده
وقال الشافعي فان فارقها بعد مضي مدة التاجيل ثم راجعها
في العده ثم سالت التاجيل لم يكن لها ذلك قال المزني
كيف تكون عليها عده ولم يصبها واصل قوله اذا استمتع بامراه
فقالت لم يصبني فطلقها فلها نصف المهر ولا عده عليها قال
الماوردي صورتها في عنين اجل ثم رضيت بعد الاجل بعنته
فطلقها ثم راجعها في العده فسالت بعد رجعتها ان يوجل ثانيا
لم يجب لرضاها بها في هذا النكاح وهو خطا على اصلهم لانه ان وجد

منه وطء فليس بعنين وان لم يوجد فهو طلاق قبل الدخول فكيف يجب
به العده وتناقض ذلك ظاهر واعتراض المزني صحيح متجه
لانه قد جمع بين العنه والرجعه في نكاح واحد وهما لا يجتمعان عنده
لانه ان وطيها صحت الرجعه وسقطت العنه وان لم يطاها ثبت
العنه وبطلت الرجعه اذ لا عده عليها فلهذا امتنع اجتماع الرجعه
والعنه وتكلف المتعصبون له ثلثه اوجه احدها وهو
ابي حامد المروزي ان المسله خطا من الناقل لها عن الشافعي او
سهو عن شرط زياده فاوردها المزني كما وجدها فاعترض عليها
بما هو صحيح متجه ثانيها ان الشافعي فرع هذه المسله على القديم
ان الخلوه تكمل المهر وتوجب العده وابطله الماوردي من وجهين
احدهما ان تفريعه في كل زمان انما هو على موجب مذهبه في ذلك
الزمان فلا يصح ان يفرع في الجديد على مذهب قد تركه والثاني
ان ابا حامد المروزي قال وجدت للشافعي في القديم وجوب كمال
المهر دون العده فبطل ان يصح معه الرجعه والجواب الثالث قال
يمكن على الجديد ان يجب العده ويصح الرجعه ولا يسقط حكم العنه
بالوطي في الدبر ولهم في ذلك تعسفات لا طايل تحتها وفي
الذخيره يوجل العنين سنه بالايام عند بعض المشايخ وهو
روايه ابن سماعه عن محمد والمذكور في روايته يوجل العنين سنه
شمسيه لا قمريه وهي تزيد على القمريه احد عشر يوما فلعل طبعه
يوافق هذه الزياده وفي ظاهر الروايه ذكر السنه مطلقه قال
صاحب الجامع الاصغر اكثر اصحابنا اعتمدوا على ظاهر الروايه

ولم يعتبروا هذه الزياده وكان الفقيه ابو جعفر يقول هذا البايس
الفقير اذا لم يزل عجزه في السنه لم يزل في هذا القدر من الزياده
وفي الاسبيجابي والشمسيه روايه الحسن عن ابي حنيفه وفي
قاضي خان يوجل العنين سنه شمسيه ثلثمايه وخمسه وستين
يوما وفي المرغيناني السنه الشمسيه هي المعتبره كذا قاله السرخسي
وربما يوافقه الزياده في الايام وهو قول زفر وابن ابي ليلى وفي
الواقعات الصحيح السنه القمريه والتاجيل يعتبر عند سلطان
يجوز قضاوه وابتداوه من وقت المرافعه فان ادعى الوصول اليها
وكانت ثيبا فالقول قوله مع يمينه وهو قول الايمه الثلثه والقياس
ان يكون القول قولها وهو قول زفر وابن ابي ليلى لانكارها وجه
الاستحسان انها تدعي سبب رفع النكاح وهو بدعواه الوصول
اليها ينكر ذلك والاصل سلامه الجبله فكان القول قوله لذلك
وعن ابن حنبل في الثيب ان ادعى الوصول اليها وانكرت يقال له
اخرج المني فان اخرجه فقالت ليس بمني يمتحن بالنار فان ذوب
فهو مني لانه يشتبه ببياض البيض وهو ينقبض بالنار فان تصادقا
على كونه منيا يخرج به عن العنه لان الغالب عدم خروج مني العنين
وهذا روايه عنه وظاهر مذهبه انه مع الجماعه وان كانت بكرا
تري النسا والواحده تكفي والمثنى احوط وفي البدايع اوثق وفي
الاسبيجابي افضل فان قلن ثيب ثبت ثيابتها ولم يثبت وصوله
لان الثيابه قد يكون بغير وصوله اليها فيكون القول قوله مع يمينه
كما تقدم وان قلن بكر يخيرها القاضي بعد يمينها فان اختارت الفرقه

امره ان يطلقها طلقة باينه فان ابى فرق القاضي بينهما هكذا ذكره
محمد في الاصل وذكر في المنتقى هشام عن محمد في العنين اذا مضت
سنه خيرها القاضي وصار كان الزوج خيرها فان اختارت نفسها
بانت منه فعلى هذه الروايه لم يشترط قضا القاضي لوقوع الفرقه
الا انها تخالف روايه الاصل وفي المنتقى بشر عن ابي يوسف
اذا تم اجل العنين وخيرها القاضي فهو بمنزله تخيير الزوج ولها
نفسها قال الحاكم ابو الفضل تاويله عندي في القيام عن
المجلس قبل ان تختار شيا ثم رضاها معه عند السلطان او غيره
يسقط حقها واختيارها نفسها لا يكون الا عند السلطان وفي
الاسبيجابي خيارها لا يبطل بالسكوت وبالمقام معه واذا اجل
سنه ولم يصل اليها يخيرها الحاكم فان شات اختارت الفرقه او
زوجها وتقتصر على المجلس كالمخيره فان اختارت نفسها وقعت
الفرقه في ظاهر الروايه ولا يحتاج الى القضا كخيار المعتقه والمخيره
وفي بعض الروايات لا تقع الفرقه بينهما ما لم يفرق القاضي وجعله
كخيار البلوغ ولو اشكل امر البكر على النسا يمتحن قال بعضهم
تومر ان تبول الى جدار فان رمت ببولها اليه فهي بكر والا فثيب
وقيل تمتحن ببيضه صغيره وقيل ببيضه فان دخلت فهي ثيب وان
لم تدخل فبكر وفي قاضي خان لا يكون التاجيل الا عند قاضي مصر
ولا اعتبار لتاجيل غيره فان اجله القاضي فمات او عزل بنا المولى
على التاجيل الاول ولو طلب ان يوجله سنه اخرى لا يجب الا برضاها
ولها ان ترجع فيه قبل مضيها وزوج الامه لو وجد عنينا فالطلب

والخيار الى المولى عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال زفر الخيار لها
واعتبر الشهوة وهما نظرا الى الولد وهو حق المولى وعن ابي يوسف
ومحمد لو قامت من مجلسها بعد تخيير القاضي فلا خيار لها وعليه الفتوى
كتخيير الزوج وكذا لو اقيمت مكرهة لانها تقدر ان تختار نفسها
قبل قيامها ولو فرق القاضي بينهما ثم تزوجها ثانيا لم يكن لها خيار
لرضاها بحاله وان تزوج امراة اخرى وهي عالمة بحاله ذكر في
الاصل انه لا خيار لها وعليه الفتوى لعلمها بالعيب وذكر الخصاف
في ادب القاضي ان لها الخيار لان العجز عن وطي امراة لا يدل على العجز عن
وطي غيرها والاول قاله عطا والثوري وابن القسم وابن حنبل
والشافعي في القديم وقال في الجديد يؤجل لانه قد يكون عنينا في
نكاح دون نكاح قلنا قد علمت بالعيب ودخلت عليه لان الاصل
في كل ثابت دوامه واستمراره وما ذكره الشافعي احتمال بعيد فلا
يعارض الثابت ولا يثبت لها حق رفع النكاح بامر بعيد فان رضيت
بعنته بعد مضي المدة او قبله او في المدة بطل خيارها وقال الشافعي
في الجديد لا يبطل خيارها قبل انقضا الاجل وهو احد الوجهين للحنابلة
لان حقها انما يثبت بعد انقضا الاجل فلم يصح اسقاطه كاسقاط الشفعة
قبل البيع وهذا خطا قلته معارضا لقول الماوردي والفرق انه رضي
بالعيب لا اسقاط الحق قبل سببه كما لو رضي بعيب المبيع ثم اشتراه بخلاف
اسقاط الشفعة قبل البيع ولان ضرب المدة لظهور العنة فالرضى
بها مبطل للاجل ولا معنى فان اعترفت بوطيه مرة لا يثبت فيه حكم
العنة وهو قول الائمة الاربعة واصحابهم وقال ابو ثور اذا

عجز بعد يؤجل كما لو جب بعده ويغيب الحشفة في الفرج الداخل يخرجه
عن العنة قال في المغني ومقطوع الحشفة يعتبر فيه تغييب باقي
ذكره وقيل قدر الحشفة ولا يخرج به عن العنة في الدبر وهو قول
الشافعي واختيار ابن عقيل يخرج به لانه اصعب من القبل وفي قاضيخان
والغلام الذي بلغ اربع عشرة سنة اذا لم يصل الى امراته ويصل الى
غيرها يؤجل ولو اجل العنين ولم يصل اليها وفرق القاضي بينهما ثم
تزوجها ثانيا فلا خيار لها وقد ذكرناه ولو تزوج غيرها وهي تعلم
بحاله اختلفت الروايات فيه والصحيح ان للثانية حق الخصومة
اذا لم يصل اليها لان الانسان قد يعجز عن وطي امراة ويقدر على وطي
غيرها ولو عن بعد الاصابة فلا خيار لها وفي الاسبيجابي لو ولدت
منه اولادا ثم تزوجها بعد طلاقها فوجدته عنينا فلها الخيار
لتجدد حقها بالعقد الثاني فان اختلفن في البكارة والثيابة فقال
بعضهن هي بكر وبعضهن هي ثيب يرى غيرهن فاذا اجله سنة
فمرض في السنة يؤجل مقدار مرضه عند محمد وعليه الفتوى بخلاف
شهر رمضان وايام الحيض وان مرض نصف شهر او اقل لا يعوض
وكذا لو مرضت هي وجعل الكثير ما زاد على نصف الشهر لان شهر
رمضان يحتسب عليه وهو قادر على جماعها بالليل عاجز بالنهار وهو
دون الليل نصف الشهر وفي البدايع روى ابن سماعة عن ابي يوسف
انه ان صح في السنة يوما او يومين احتسب عليه وروي عن محمد ان
الشهر كثير لا يحتسب والرواية الصحيحة عن ابي يوسف ان ما
فوق نصف الشهر كثير وفي الاسبيجابي عن ابي يوسف ان حد الكثرة

الشتنه فالم يمرض سنه لا تعوض وعنه انه اعتبر اكثر السنه وعنه
ان حجت او هربت او غابت لم يحسب على الزوج لانه من جهتها فان
حج هو او غاب احتسب عليه فان حبس وامتنعت من المجي الى
السجن لم يحتسب عليه مدة الحبس وكذا لو حبسه القاضي بمهرها
فلم تحضر اليه وان لم تمتنع وكان في السجن موضع خلوة احتسب عليه
وان لم يمكنه وطيها فيه لم يحتسب قال محمد ان كان محرما يوجل
بعد احرامه وان رافعته وهو مظاهر يعتبر المدة من حين المرافعه
ان كان قادرا على الاعتاق وان كان لا يقدر عليه اجله اربعة عشر
شهرا ولو ظاهر في السنه بعد التاجيل لم يزد على المدة ولو اقرت
بعد التفريق انه كان قد وصل اليها لم تصدق لان قضا القاضي
لا يبطل باقرارها بخلاف ما لو اقام البينة على اقرارها بالوصول
قبل التفرقه حيث يبطل الفرقه قوله وان كان
مجبوبا فرق بينهما في الحال ان طلبت ذلك لانه لا فايدة في التاجيل
وفي الجامع اذا وجدت زوجها الصغير مجبوبا فهو كالعنين والقاضي
يفرق بينهما بخصومتها في الحال ولا ينتظر بلوغ الصبي لانه لا يزول
به بخلاف ما لو وجدت زوجها الصغير عنينا حيث ينتظر بلوغه
كالمريض ينتظر زواله ولو وجدته مجبوبا لا ينتظر زوال مرضه
لانه لا فايدة فيه ويوهل الصبي للطلاق لانه مستحق عليه كما
يوهل للعتق اذا ملك من يعتق عليه ومنهم من جعله فرقة بغير
طلاق والاول اصح لكن القاضي لا يفرق بينهما ما لم يكن عنه خصم
كالاب ووصيه فان لم يكن له ولي ولا وصي فالجد ووصيه خصم فيه

فان لم يكن فالقاضي ينصب عنه خصما فان جا بسبب يبطل حق المراة
مثل رضاها بحاله او بينه على علمها به عند العقد لم يفرق بينهما وان
طلب يمينها تحلف فان نكلت لم يفرق وان حلفت فرق وان وجدت
الصغيرة زوجها مجبوبا لا يفرق بينهما بخصومة الاب وينتظر بلوغها
لانها ربما ترضى وان وكلت الكبيرة بالتفريق وغابت هل يفرق بطلب
الوكيل لم يذكره محمد في الكتاب واختلف المشايخ فيه قيل لا يفرق
بطلبه بل ينتظر حضورها كالاب وقيل يفرق لرضاها بخلاف عدم
الكفاة حيث لا يوخر لانه لا يزول ولانه حق الولي لكن يشترط
ان يكون عن الصبي خصم وكذا في المجبوب المعتوه لا ينتظر ويفرق
بحضر وليه فان قالت وجدته مجبوبا فقال الزوج ما انا بمجبوب
وقد وصلت اليها فالقاضي يريه رجلا فان علم بالمس والجس من
وراء الثوب من غير كشف عورته لا يكشف عورته وان لم يمكن
الا بالكشف والنظر امر غيره ان ينظر للضروره وان وصل اليها
ثم جبت ذكره فلا خيار لها وحكى ابن زولاق عن ابي عبيد بن حربويه
ان امراه جاته تشكو بعلها فقالت انا امراة ضعيفه ما اطيق
آلته فانها خارجه عن آلات الرجال فقال لها القاضي لا
تخلي يدخل ذكره كله فقالت سوى له عقل في ذلك الوقت حتى يدخل
البعض دون الكل فامر القاضي حاجبه لينظر فادخله الحاجب مكانا
خاليا فنظر اليه فهاله فرد وجهه وقال له استتر ثم اخبر القاضي
بما راه ففرق القاضي بينهما يجوز له النظر للضروره وحدث الحاجب
ان المراه بعد ذلك جاته ورشته بدنانير لتصطلح معهما ولودث

الصغير عبدا او اطلع وليه على عيب فيه يرده ولا ينتظر بلوغه ويستوفي
قصاصه للحال وكذا شفعته والفرق ان التفريق لفوات حقها
في قضاء شهوتها وذلك يعزل منه في صغره فيؤخر بخلاف الفصول
الاخر فان الحق ثابت في الحال ويتضرر الصغير بتاخير حقه الى زمان
بلوغه فيقوم الولي مقامه في الاستيفاء لعجزه بنفسه ولو جاءت
امراة المجبوب بعد التفريق بولد الى سنتين ثبت نسبه ولا
يبطل تفريق القاضي بذلك بخلاف العنين حيث ثبت نسبه
ويبطل تفريق القاضي لانه لما ثبت نسب ولدها منه لم يبق
عنينا والمجبوب مجبوب بعد ثبوت نسب ولده وفي الحاوي
اختلف الشافعية بماذا تثبت العنة اذا ادعتها الزوجة على ثلثة
اوجه احدها باقرار او ببينة على اقراره وهو قول ابي اسحق
المروزي والثاني باقراره او نكوله بعد انكاره ولا يراعى فيه
يمين الزوجة وهو قول ابي سعيد الاصطخري قلت القضا
بالنكول من غير يمين المدعي لا يساعده اصلهم والثالث
باقرار او يمين الزوجة ونكوله ولا يثبت ان لم تحلف بعد نكوله
وهو قول ابي علي بن ابي هريرة وعليه اكثرهم ويخرج عن العنة
بوطيها حائضا او نفساء او محرمة او صائمة وكذا في المغني ولا
اعلم فيه خلافا فان وجدت ثيبا وزعمت ان عذرتها زالت
بسبب اخر من غير وطيه كاصبعه او غيرها غير ذكره فالقول
قول الزوج لانه خلاف الظاهر والاصل عدم اسباب اخر
ولو تراضيا بعد التفريق فله ان يتزوجها وشذ ابن حنبل في

رواية ابي بكر من الحنابلة انهما لا يجتمعان كفرقة اللعان عندهم
وهو باطل لا اصل له وقد تقدم ان في الفرقة بالعنة يجب المهر
كاملا والعدة قال ابو بكر بن المنذر هذا قول عمر والمغيرة
ابن شعبة وبه قال ابن المسيب وعطاء والنخعي وملك والشافعي
بالعراق قال ولم اجده في كتبه المصرية وهو قول احمد وابي عبيد
وقال شريح وابو ثور لها نصف المهر قال ابو بكر الاول اولى
بمن قلد الصحابة والثاني اشبه بظاهر الكتاب قلت قد
ذكر صاحب الحاوي انه لا يجب لها شي عند الشافعي وقد ذكرنا انه
طلقة بائنة عندنا وبه قال ملك والثوري واصحابهم وقال
الشافعي وابن حنبل فسخ قال ابو بكر وبه اقول ويجب العدة عندنا
قال وهو قول عطاء وعروة وملك والشافعي قال ولا يشبه
مذهبه وقد ذكرت اعتراض المزني عليه في ذلك وقال ابو ثور
لا عدة عليها واختاره ابن المنذر في قوله والخصي يوجل
كما يوجل العنين قال عامة اهل العلم نكاح الخصي صحيح وهو قول
الزهري واهل المدينة واهل الكوفة والشافعي وابن حنبل وغيرهم
وينبغي له ان يعلمها عند العقد والخصي مسلول وهو الذي سلت
خصيتاه وموجوء وهو الذي رضت خصيتاه وهما سواء ومتى
لم يصل اليها اجل لانه عنين وان وصل فلا خيار لها وقد قيل هو اكثر
وطيا من الفحل لانه لا ينزل ولا يكون منه ولد وفي الذخيرة
ان وجدته خصيا وكان ينتشر آلته ويصل اليها لا خيار لها والا
كالعنين ولو كانت رتقا او قرنا وهو عنين فلا خيار لها لقيام مانع

الوطى من جهتها واذا خيرت فاختارت زوجها لم يكن لها بعد ذلك
خيار والتاجيل لا يعتبر الا من الحاكم واذا كان بالزوجة عيب
فلا خيار لها وفي المحلى في شرح المجلى لابن حزم هذا قول ابي قلابة
وعطا وعمر بن عبد العزيز والنخعي وابي الزناد وابن ابي ليلى والاوزاعي
والثوري وابي سليمان الخطابي وداود الظاهري واصحابه وقال
الزهري وشريح وابو ثور ترد بجميع العيوب والمالكيون والشافعيون
والحنبليون خصوا الرد ببعض العيوب دون بعض وذلك اربعة
عيوب او خمسة وهي الجذام والبرص والجنون والرتق والقرن
وفي التمهيد قال ابو عمر بن عبد البر ترد الزوجة عند مالك
بالعيوب الثلثه الجنون والجذام والبرص وترد بكل عيب يمنع
الوطى واذا وطيت وبها عيب من هذه العيوب ترد ما اخذت
الا ربع دينار وقاسه على السلعة اذا دلس فيها بعيب على مذهبه
فيه وقال الليث مع الثلثه دا الفرج وقال اري الاكلة
كالجذام وقال الزهري يرد من كل داء عضال وقال الشافعي
ترد بالجنون والجذام والبرص والقرن والرتق وهي خمسة ولا شي
لها قبل الدخول لا مهر ولا متعة وبعد الدخول لها مهر مثلها ولا
يرجع عليها ولا على وليها وهو قول الحسن بن حي لكن لها المسمى
بالدخول عنده ولا وجه لقولهما لانها اذا اخذت مهرها بالدخول
فلا فايدة في ردها لان ذلك حاصل بالطلاق وهو سهل وقد يكون
مهر مثلها اكثر من المسمى فالرد على الشافعي كالرد على الحسن وزيادة
وقال ابو عمر لم يختلف العلما في الرتقا التي لا يوصل اليها بالوطى

انه عيب ترد به الا شيا جا عن عمر بن عبد العزيز انه لا ترد الرتقا
ولا غيرها والفقها كلهم على خلاف ذلك قلت نعم رده
واستثنا عمر بن عبد العزيز وحده غير صحيح بل عمم مع الرد خلق
كثير قال ابو عمر حجة من قال لا ترد بالعيوب الاجماع انها لا
ترد بعيب صغير على خلاف البيع كذا الكبير وقال مالك لا ترد بالعمى
ولا السودا ولا الشوها وقال ابن وهب في البرص لا يثبت الخيار
قال ابن وهب وهو رايي وقال ابن القسم ان وجدها عميا او
مقعدة او شلا فلا خيار فيه الا اذا شرطت السلامة منها
قال وبقول الكوفيين قال جماعة من التابعين وبقول المدنيين
قال جماعة من التابعين وفي مصنف ابي بكر بن ابي شيبة عن عبد الله
ابن مسعود لا ترد الحرة بعيب ومثله عن ابي هاشم قال
ابن حزم وهو رواية عن علي وذكر ابو عمر عن عمر رضي الله عنه
الرد بالجنون او الجذام او البرص وقال ابن حزم قد خالف
المالكيون والشافعيون كل ما روي عن الصحابة في ذلك اما عمر
الذي تعلقوا بقوله فقد خالفوه في خمسة مواضع وسردها في
المحلى فان قالوا لم يبلغ ذلك مالكا والشافعي قلنا قد بلغكم فقولوا
به ولا تقلدوا من خالف عمر بغير حجة وارجعوا عنه واحتجاجكم بقول
عمر في شي دون خمسة اشيا تلاعب بالدين كبر مقتا عند الله ان
تقولوا ما لا تفعلون ويرد دون النكاح بذلك قبل الدخول ولم يات
ذلك عن عمر الا رواية مكذوبة من طريق عبد الملك بن حبيب
وهو هالك فمن اقدم على مخالفة عمر في خمسة مواضع فيه الجوز له

واما

ان يقلده في موضع واحد لم يثبت عنه من روايه هالك

الشافعي فلم يوافقه ولا في موضع واحد اما علي رضي الله عنه فعنه

ثلث روايات احداها كقولنا لا ترد في شي من ذلك والثانيه يخير

قبل الدخول والثالثه في غايه السقوط لا يجوز الروايه عنه

واما ابن عباس فهي من روايه عبد الملك الهالك المتقدم

وفيها رد النكاح فبطل تعلق المالكيين والشافعيين بشي مما روي

عن احد من الصحابه في ذلك وقول ملك برد الى ربع دينار لا يحفظ

عن احد وكذا قول الشافعي برد الى صداق مثلها ولا يصح في ذلك

شي عن احد منهم قال ابن حزم قد وجدنا بعض المتاخرين

منهم يقول النكاح يشبه البيوع وهي يرد بالعيوب فكذا النكاح

وهذا قول لا يسوغ التمويه به الا لمن قال بقول شريح والزهري

وابي ثور انه يرد بجميع العيوب فاما المالكيون والشافعيون فقد

خصوا الرد بالعيوب المذكوره فبطل قياسهم على البيوع ثم يقول

لابي ثور من اي وجه اشبه النكاح البيع بل هو خلافه جمله اذ البيع

ينقل ملك رقبه المبيع ولا ينقل في النكاح والنكاح يصح من غير ذكر

البدل ومع نفيه والبيع لا يصح في شي من ذلك وخيار الشرط باطل في

النكاح جايز في البيع والبيع بترك رويه المبيع ووصفه فاسد

عندكم والنكاح جايز ويجوز النكاح عند المالكيين على بيت

وخادم ووصفا غير موصوفين ولا يجوز ذلك في البيع وقالوا

لا يطيب النفس بجماع برصا ولا مجذومه ولا يقدر على جماع رتقا

وقرنا وانما تزوجها للوطي قلنا اما طيب النفس على الجماع فان

كل احد لا يطيب نفسا على من يرى في بدنها لمعه من برص ولم يصبها

صرع في الشهر الا مره منها على الزانيه وعلى العجوز السودا الشوها

التي بوجهها اكله وقد اكلت انفها وهي تسري الى جميع بدنها

او بوجهها ثولول احمر كابر قد اخذ وجهها جمعه او جربه

في صدرها وظهرها او كانت عمياصما بكما عمرها مايه سنه

او كانت مريضه بالدق والسل الذي برء منه عند الاطبا

وكذا الحميات البارده والحاره العفنه مع العجز والكبر وهذا

مما لا شك فيه عند احد من العقلا وغيرهم وكل ذلك ارافاسدة

بما لم ياذن به الله وانما النكاح كما امر الله سبحانه فامساك

بمعروف او تسريح باحسان او ياتي نص صحيح في ذلك فيوقف

عنده ولم يات بذلك ما يعول عليه وتعلق بعضهم بقوله

عليه السلام في الخبر وفر من المجذوم فرارك من الاسد وليس

هو على الامر فانه لا يجب على احد ان يفر على المجذوم فرار الاسد

ويجوز له الجلوس عنده وثاب على تمريضه وخدمته والقيام

بمصالحه عنده ثم ان كان كذلك فافسخوا النكاح بحدوثه بعد

بسنين وهم لا يقولون به وزعموا انه عليه السلام رد بالبرص

فقال الحقي باهلك لما وجد بكشحها وضحا او بياضا قلنا هو

من روايه جميل بن زيد وهو مطرح متروك عن زيد بن كعب بن عجره

وهو مجهول لا نعلم لكعب بن عجره ولدا اسمه زيد انتهى كلام ابن حزم

قال صاحب الكتاب ولنا ان فوات الاستيفا اصلا بالموت

لا يوجب الفسخ فاخلاله بهذه العيوب اولى وهو ضعيف لان

الفسخ انما يكون في النكاح القايم وبالموت لا يبقى النكاح لانه موقت
بحياتهما وهذا لان الوطي من الثمرات فلا يراعى من كل وجه والمستحق
التمكين وهو حاصل وفي النكاح مقاصد اخر ولهذا انعقد النكاح
وانبتوا له خيار الرد فلو كان المعقود عليه هو الوطي لم ينعقد
في الرتقا والقرنا فصار كالشيخ الفاني اذا تزوج عجوزا هرمة
حجمرشا يصح النكاح ولو كان النكاح انما ينعقد على الوطي لم يصح
واذا كان بالزوج جنون او جذام او برص فلا خيار للزوجة عند
ابي حنيفه وابي يوسف واخرين وقد ذكرناهم قبل هذا وعند محمد
مع الايمه الثلثه تثبت لها الخيار فيها كما في الجب والعنه لكن من
غير تاجيل كالجب ولهما ما تقدم من اقوال السلف ولان
الاصل عدم الخيار لما فيه من رفع النكاح وابطال حق الزوج بخلاف
الجب والعنة لانهما يخلان بالمقصود بالنكاح وهذه العيوب
غير مخله فصار كجانبها وفي الخنثى لو كان يبول من مبال الرجال
يجوز له التزوج فان لم يصل الى النسا يوجل لانه عنين وفي الامه
الخيار لمولى الامه في روايه عن ابي حنيفه وهو قول ابي يوسف
وفي الواقعات في قول ابي حنيفه وعليه الفتوى وعند زفر الى الامه
ومدركهما اعتبار الولد وهو حق المولى ومدركه اعتبار الشهوه
وتقدمت وفي المرغيناني عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه في
العنين ايضوا عليه الزجج والعسل ليراجع نفسه وفي الواقعات
اذا اقامت معه بعد التاجيل مطاوعه له في المضاجعه لم يكن
ذلك رضا منها هكذا قال ابو يوسف وعليه الفتوى فان النكاح

بينهما قايم الآن يخيرها القاضي بعد مضي المدة ذكر غريب
الالفاظ المذكوره فيه في المغرب المجذوم الذي به الجذام وهو
دا يشق الجلد ويقطع اللحم ويتساقط منه والفعل جذم على
ما لم يسم فاعله بمعنى اصابه الجذام وفي الصحاح جذم الرجل
على ما لم يسم فاعله فهو مجذوم ولا يقال اجذم والجذام دا
وجذم جذما اذا صار اجذم وهو المقطوع اليد وفي الحديث
من تعلم القران ثم نسيه لقي الله وهو اجذم وجذمت الشي
جذما اذا قطعته فهو جذيم والبرص دا وهو بياض وقد
برص الرجل فهو ابرص وابرصه الله وجن الرجل على فعل ما لم
يسم فاعله فهو مجنون واجنه الله فهو مجنون ولا تقل مجن
ولاجنه الله وحا ملسه من افعل على مفعول على غير قياس دون
مفعل هذا الاول والثاني احزنه الله فهو محزون واحبه فهو
محبوب وجا محب على الاصل في شعر عنتره
ولقد نزلت فلا تظني غيره مني بمنزله المحب المكرم
وفي المغرب القرن في الفرج ما يمنع سلوك الذكر فيه اما
غده غليظه او لحمه مرتقيه او عظم وامراه قرنا اذا كان ذلك
بها وفي تهذيب اللغات للنووي قال اهل اللغه القرن باسكان
الرا هو العفله بفتح العين المهمله والفا وهي لحمه تكون في فم
الفرج وبالفتح مصدر وانكروا الفتح على الفقها وقال القراز
في جامعه بفتح الرا هو العيب ومنه امراه قرنا قال وبالاسكان
اسم العفلة وبالفتح اسم العيب وعطف المصادر عليه يرجح كونه

مصدراً وذكر بعضهم ان القرن عظم نابت محدد الراس كقرن
الغزاله يمنع الجماع والرتق المتلاحم فى الرحم لكن فيه نخش ضيق
يخرج منه البول ويمنع الوصول الى الفرج لتلاحم الرحم قال الله
سبحانه اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا
ففتقناهما وقلنا يمكن جماع القرنا فى الجمله فان القرن يعالج
عند الاطباء ويزال بالكسر والرضع والمعالجه والرتق يشق
ويداوى ويمكن الوصول اليها فى الجمله والجذام والبرص يعالج
بالادويه الحاده فى الجمله وان كان زواله عسيراً ا ه

باب ______ العده عدة المراة ايام اقرائها

وقد اعتدت وانقضت عدتها وعددت الشئ احصيته قال
الله تعالى واحصوا العده والعده بالضم الاستعداد والتهيؤ
للامر ذكر ذلك الجوهري يقال كونوا على عده والعده ايضا
ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح يقال اخذ للامر
عدته وعتاده وفى المنافع العده مضى العدد فوله
واذا طلق الرجل امراته طلاقا باينا او رجعيا او وقعت الفرقه
بينهما بغير طلاق وهى حره ممن تحيض وقد دخل الرجل بها فعدتها
ثلث حيض والفرقه بغير طلاق فى معنى الفرقه بطلاق لثبوت
النسب ووجوب تعرف براءة الرحم فيها والفرقه بغير طلاق
مثل خيار العتق والبلوغ وملك احد الزوجين صاحبه وبعدم
الكفاءة وردة الزوج والنكاح الفاسد والوطئ بالشبهه وكذا
باللعان كان تحريما مؤبدا اولا وعن ابن عباس عدتها تسعة اشهر

وخالفه فيه ساير الناس وقال ايضا عدة المختلعه حيضة
والاصل فيه قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثه
قروء والمراد بهن المدخول بهن من ذوات الحيض وهو خبر فى
معنى الامر واصل الكلام ليتربصن وهو تاكيد للامر فكانهن
امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه انه موجود وعند الكوفيين
هو امر بحذف لام الامر والقروء جمع قرء بفتح القاف
وضمها ذكره فى المغرب وغيره وقالوا هو الحيض فى قول
الاكثرين وهو قول الزجاج والاصمعى والاخفش ويونس
والخليل ذكره فى كتاب العين ونص عليه وقال القرء عبارة
عن الحيض وقول الكسائى والفراء من الكوفيين وفى جامع
القزاز اقرات المراه اقراء فهى مقرئ اذا حاضت وقيل
اذا طهرت وكذا ذكره الجوهرى فى الصحاح وقال الاخفش
اقرات المراه اذا صارت صاحبه حيض فاذا حاضت قيل
قرات وقال الخليل اقرأت المراة اذا دنا حيضها او طهرها
والقروء الحيض عندنا ومذهبنا قول صدور الصحابه
قال ابن حزم فى المحلى ان العده تعتبر بالحيض عن ثلثة عشر
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم ابو بكر وعمر
وعثمان وعلى وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وابى بن كعب
ومعاذ بن جبل وابو الدرداء وعبادة بن الصامت وزيد بن
ثابت وابو موسى الاشعرى وزاد ابو داود والنسائى معبدا
الجهنى وعبد الله بن قيس وهو قول عطاء وطاوس وسعيد بن المسيب

وسعيد بن جبير والحسن بن حي وشريك بن عبد الله القاضي
والحسن البصري والثوري والاوزاعي وابن شبرمه وابي عبيد
وربيعه ومجاهد ومقاتل وقتاده والضحاك وعكرمه والسدي
واسحق قال ابن حنبل كنت اقول ان القرء الطهر وانا
اليوم اذهب الى انه الحيض وفي المغني في روايه الاثرم عنه
كنت اقول الاطهار ثم وقفت لقول الاكابر والمشهور من مذهبه
مثل قول اصحابنا وذكر الشيخ ابو بكر الرازي واليه
انتهت رياسة الحنفيه ببغداد بعد ابي الحسن الكرخي ان
الشعبي روى عن ثلثه عشر من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ان
الرجل احق بامراته ما لم تغتسل من الحيضه الثالثه وعند ملك
والشافعي القروء الاطهار ويروى ذلك عن عايشه وابن عمر
وزيد بن ثابت وهو قول اهل الحجاز والاول قول اهل العراق
مع من قدمناهم من اهل مكة والمدينه قال الجوهري
القرء للحيض والطهر وهو من الاضداد كالجون للظلمه والنور
احتجوا على ان القروء المذكوره في القران هي الاطهار دون
الحيض بادلة الدليل الاول انهم زعموا ان القرء اذا كان بمعنى
الحيض يجمع على اقراء لقوله عليه السلام دعي الصلاة في ايام
اقرايك واذا كان بمعنى الطهر يجمع على قروء واستدلوا عليه بقول
الاعشى أفي كل عام انت جاشم غزوة تشد لاقصاها عزيم عزايكا
مورثة مالا وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء نسايكا
أراد بها الاطهار لان زمان الحيض ضايع حاضرا كان او غايبا قال

ابو بكر ابن العربي هكذا قاله ابن الانباري قال الصغاني
يروى وفي الاصل وفي الحي وفي المجد وليس ما قاله ابن الانباري
بلازم بل يجمع الحيض ايضا اذا كان بلفظ القرء على قروء قال ابن
الاعرابي ليس اذا استنهضته بناهض له قروء كقروء الحايض
وقال عليه السلام لفاطمه بنت ابي حبيش فانظري اذا اتاك
قروءك فلا تصلي فاذا مر قروءك فتطهري ثم صلي ما بين
القرء الى القرء رواه ابو داود والنساي والدليل الثاني
ان اثبات التا في ثلثة يدل على انه اراد بها الاطهار لان مفردها
مذكر وهو الطهر ولو كان المراد بالقروء الحيض لقيل ثلث
قروء لان الحيض جمع حيضه وهي مونثه لفظه والتا تحذف
في جمع المونث وتثبت في جمع هكذا احتج بها الفزاري في جامعه
قال البطليوسي المالكي لا حجة لهم فيه عند اهل النظر
لانه لا ننكر ان يكون القرء لفظا مذكرا ويكون تذكير ثلثه على
اللفظ دون المعنى كما تقول جاني ثلثه اشخص تعني بذلك النسا
قلت تقول عندي ثلث من البط ذكور وثلثه من البط
ذكور لان البط جمع بطه والتذكير والتانيث باعتبار اللفظ
والمعنى قال الله تعالى خلقكم من نفس واحده والمراد بها ادم
عليه السلام وتانيثه باعتبار لفظ النفس وقوله تعالى قد جاتك
اياتي قرى بكسر الكاف وفتحها وقال ابن الحاجب في مقدمته
واذا كان المعدود مونثا واللفظ مذكرا وبالعكس فوجهان وانشدوا
يا جعفر يا جعفر يا جعفر إن اك دحداحا فانت اقصر

أَوْ آكَ ذَا شَيْبٍ فَأَنْتَ أَكْبَرُ غَرَّكَ سِرْبَالٌ عَلَيْكَ أَحْمَرُ
وَمِقْنَعٌ مِنَ الْحَرِيرِ أَصْفَرُ وَتَحْتَ ذَاكَ سَوْءَةٌ لَوْ تُذْكَرُ
سَمَّى المونث باسم مذكر وطلحة وحمزة بالعكس وهو لا يخص
الاعلام وفي مشارق الانوار قوله عليه السلام دعي الصلاة
ايام اقرائك يرد قول العراقيين ان القروء الحيض قال
القاضي قال قلت بل هو حجة لهم والحاصل ان الحيض اسمين
مذكرا ومونثا كالبر والحنطة والدليل الثالث حديث
ابن عمر المتفق عليه انه عليه السلام امره ان يراجعها ثم ليتركها
حتى تطهر ثم ليطلقها ان شاء فتلك العدة التي امر الله ان يطلق
لها النساء فلما امره ان يطلقها في الطهر وجعله العدة ونهاه ان
يطلقها في الحيض ثبت ان الاقراء هي الاطهار قال الحافظ
ابو جعفر الطحاوي قد جاء في هذا الحديث انه عليه السلام امره
ان يراجعها ثم يمهلها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ليطلقها وتلك
العدة التي امر الله ان يطلق لها النساء فلما لم يبح له الطلاق في ذلك
الطهر حتى يكون بعد حيضة ثم طهر ثبت بذلك ان تلك العدة
وقت تطليق النساء لا انه معتبر في العدة والعدة لها معان
وليس كل ما يجب بالطلاق اسم العدة عليه ان يكون قرءا وكذا ما يجب
له اسم الوقت الذي يطلق له النساء وسمي عدة لذلك ولا يلزم
ان يجب لها اسم القرء ويؤيد هذا ان عمر هو الذي خاطبه رسول الله
صلى الله عليه وسلم بقوله فتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها
النساء ولم يكن ذلك عنده دليلا على ان الاقراء هي الاطهار لان

مذهبه ان الاقراء هي الحيض لا الاطهار روى ذلك عنه الحافظ
ابو جعفر وابن المنذر وابن حزم في المحلى وغيرهم فبطل بذلك
قول ابن بطال في شرح صحيح مسلم ان ابن عمر اعلم به لانه قد
علم الطلاق في الحيض وما اصابه فيه لان ابن عمر لم يحضر عند
النبي عليه السلام بل كان ذلك بحضرة ابيه عمر بن الخطاب فانه
قال له عليه السلام مر ابنك فليراجعها الحديث وروى ابن حزم
في المحلى وغيره انه مع ابيه وفي المنتقى لابن تيمية الصحيح من قول
ابن عمر عدة الحرة ثلث حيض وعدة الامة حيضتان وانما الضعف
في رفعه وهكذا ذكر محمد بن عبد الواحد المقدسي في احكامه ورواه
ملك عن نافع عن ابن عمر كذلك خرجه الحافظ ابو جعفر في شرح
الآثار والدليل الرابع قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن واستدلوا
بها من وجهين احدهما ان الطلاق يوقع في الطهر دون الحيض
وقد جعل الله الوقت الذي يقع فيه الطلاق من العدة والثاني
قالوا اللام بمعنى في فعلم ان الطلاق يقع في العدة فلا يكون الحيض
من العدة لانه يقع في العدة ولا يوقع في الحيض والجواب عن قولهم
قد جعل الله الوقت الذي يوقع فيه الطلاق من العدة غير مسلم بل
المراد بقوله لعدتهن اي لقبل عدتهن وفي صحيح مسلم قرا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فطلقوهن لقبل عدتهن قال صاحب المفهم
في شرح مسلم هذا اصرح برفع القراءة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
معوله احادا فلا يكون قرانا لكنها خبر مرفوع الى رسول الله
مسموع منه عليه السلام فعلم ان المراد بها مستقبل عدتهن وهو

الطهر الذي يليه الحيضة وقبل الشيء أوله يقال كان ذلك في قبل
الصيف وقبل الشتاء ووقع السهم بقبل الهدف وقبالته أي
بقربه وقولهم اللام بمعنى في كما تقول كتبت لغرة الشهر أي في غرته
وهو غلط لأن اللام ليس من أقسامها أن يكون للظرف بل هي
للوقت هنا كقوله تعالى لدلوك الشمس وتقول آتيك لصلاة
الظهر أي لوقتها ويفسد من جهة أخرى أيضا لأنها إذا كانت بمعنى
في فلا بد أن تكون العدة التي هي ظرف موجودة قبل وجود الطلاق
الذي هو مظروف فتكون العدة موجودة قبل إيقاع الطلاق
وهو باطل لا خفاء فيه كما لو قال طلقها في رجب لا يطلقها قبله بل
يطلقها فيه والدليل الخامس أن القرء هو الجمع ومنه
المقراة للحوض والغدير والقلت يقال ما قرأت الناقة جنينا أي
ما جمعته ولا اشتمل رحمها عليه وفي جامع القزاز القارئ
من النوق الحامل وقول عمرو بن كلثوم
ذراعي عيطل أدماء بكر هجان اللون لم تقرأ جنينا وفي الطهر
يجتمع الدم ثم يخرج فكان إطلاق القرء على الطهر أليق قلنا لو اجتمع
دم الحيض في زمن الطهر لاندفع فيه فإن فم الرحم غير مسدود ذكره ابن
الحيض ولو كان منسدا لخرجت الدماء في أول الحيض حين انفتح فم الرحم
بالحيض ولأن الطهر لا يجوز أن يسمى قرءا قبل سيلان الدم لأنه لا يتعلق
به حكم قبل العلم بوجوده ولا يمكن معرفة الدم في الرحم في حال الطهر
وفي الروضة القرء في العدة الطهر الذي قبله دم وبعده دم
لا مجرد الانتقال إلى الحيض في أظهر القولين وهو نص البغوي والروياني

وغيرهما وناقضوا ذلك فقالوا لو قال أنت طالق في كل قرء يقع في
الحال وإن لم يتقدمه حيض وعليه أكثرهم ولم يشترطوا قبله دما
ولو جامعها فيه ثم طلقها حسبت بقية ذلك الطهر من العدة عندهم
في أحد القولين ولا تحسب من العدة عند الزهري وتعتد بعدها
بثلاثة أطهار وللجمهور أحد وعشرون دليلا الدليل
الأول قول صدور أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد
ذكرنا خمسة عشر صاحبا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وذكرت من ذكرهم فلا نعدهم وما روي عن ابن عمر وزيد بن ثابت
وعائشة من أنها الأطهار فقد روي عنهم خلافه على ما ذكرنا وما
ماني ولا يحتج بقولهم لاضطرابه والدليل الثاني قوله تعالى
والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولو حمل على الأطهار
يلزم أن يكون قرآن وشيء من الثالث فيبطل العدد المنصوص عليه
في القرآن فكان فيه تعطيل نص القرآن فإن قيل قد ذكر الجمع وأريد
به اثنان وبعض الثالث قال الله تعالى الحج أشهر معلومات
قلنا عنه جوابان أحدهما أن ذلك إنما جاء في الجمع دون النص
على العدد الذي هو الثلاثة وقياسهم عليه باطل وإطلاق عدد على
عدد آخر غير جائز كإطلاق العشرة على التسعة أو الثمانية أو
السبعة أو الثلاثة على اثنين ويجوز أن يقال جاءني رجال ويراد بهم
رجلان إذ ذكر الكل وإرادة البعض من طرق المجاز ولا يجوز أن
يقول جاءني ثلاثة رجال ويريد بهم رجلين لأن العدد خاص في مدلوله
وفيه التخصيص إنما يكون في العام دون الخاص والجواب الثاني

ان ذلك على خلاف الاصل ثبت بالاجماع فلا يقاس عليه غيره من غير دليل
يقتضيه والدليل الثالث قال القراز في جامعه القرء خروج
الدم وحقيقته في اللغة خروجه لوقت واتاك لقرء اى لوقته
ولقارئ مثله قال الاعشى كرهت العقر عقر بنى شليل اذا هبت لقاريها الرياح
ولهذا لم يجوزوا الاقتصار في الايسة على بعض الشهر الثالث وكذلك
الصغيرة والقارئ الوقت يقال اقرات الريح اذا دخلت في
وقتها وذكر الجوهرى البيت للهذلى قال الصغانى والبيت
يروى لتابط شرا ولابى ذويب وروى اصحاب الاصمعى القصيدة
لمالك بن الحارث اخى بنى كاهل الهذلى قال ابو عمرو بن العلا
انما القرء الوقت قال

اذا ما السماء لم تغم ثم اخلفت قروء الثريا ان يكون لها قطر
يريد وقت نوءها الذي يمطر الناس فيه وقال اخر
يا رب ذى ضغن وضب فارض له قروء كقروء الحايض
اى لهذا الضغن اوقات تهيج فيها ويشتد كهيج دم المراة
في اوقات حيضها وعليه قول الاعشى لما ضاع فيها من قروء نسائكا
اى من مدة طويلة واوقات متعددة كاملة التى يعتد فيها
النساء اراد من اوقات نسائك هكذا ذكره جار الله والمطرزى
والضغن والضغينة والضب الحقد من ضغن بكسر الغين ضغنا
والاوقات المعلومة انما يكون لمجئ دم الحيض لا للطهر وقال
الصغانى في التكملة تقول قرات القران اى الفيته ولفظته
وفي قول عمرو بن كلثوم ذراعى عيطل ادما بكر هجان اللون لم تقرا جنينا

اى لم تلقه اى لم تلد وقد تقدم فبطل قولهم بذلك انه بمعنى الجمع
وقال الشيخ ابو بكر الرازى في احكام القران فاذا ثبت ان
القرء للوقت فهو اولى بالحيض لان الاوقات انما هى لما يحدث فيه
الحادث والحيض هو الحادث فيه والطهر عدم الحيض وليس هو
شئ حادث لم يكن وان كان القرء هو الجمع والتاليف فالحيض
اولى به لان دم الحيض هو الذى يجتمع ويتالف من جميع البدن في
حال الحيض والدليل الرابع ان اطلاق القرء على الطهر مجاز
وعلى الحيض حقيقة والمجاز لا يعارض الحقيقة بيان الاول
ان اسم القرء لا ينفى عن الحيض وهو دليل الحقيقة وينفى عن الطهر
وهو اية المجاز كالايسة والصغيرة فانهما ليستا من ذوات
الاقراء مع كونهما من ذوات الاطهار فلما انتفى اسم القرء عن الطهر
تبين انه مجاز فيه وسمى قرءا لمجاورة الحيض ولهذا انتفى اسم القرء عن
الطهر عند عدم المجاورة للحيض والدليل الخامس قوله عليه
السلام عدة الامة حيضتان في حديث عايشة رضى الله عنها رفعته
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود وابن ماجه
والدارقطنى والترمذى وقال حديث غريب والعمل على هذا عند اهل
العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرهم ذكره في جامعه
ولا فرق بين الامة والحرة في العدة الا في العدد وعن ملك شهرة
الحديث بالمدينة يغنى عن صحة سنده وهكذا رواه ابن عمر مرفوعا
قالوا الصحيح عن ابن عمر ما رواه سالم ونافع من قوله رواه ملك
عنهما عن ابن عمر هكذا ذكره الحافظ ابو جعفر الطحاوى وقال ابن تيمية

فى المنتقى الصحيح من قوله عدة الحرة ثلث حيض وعدة الامة حيضتان
وكذا ذكره المنذري وابو الفرج فى التحقيق وقال الضيا محمد بن
عبد الواحد المقدسى صح ذلك عنه وانما الضعف فى رفعه وروى
الحافظ ابو جعفر باسناده عن قبيصة بن ذويب انه سمع زيد
ابن ثابت يقول عدة الامة حيضتان فبطل تعلقهم بقول زيد بن
ثابت لاضطرابه والدليل السادس قال الشيخ ابو بكر
الرازى اجمعت الامة على ان الاستبرا بحيضه فى حديث ابى سعيد
الخدري فى سبايا اوطاس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه
احمد وابو داود ومعلوم ان اصل العدة موضوع للاستبرا ولمعرفة
براة الرحم والحيضة الثانية لحرمة النكاح وشرفه والحيضة
الثالثة لفضل الحريه وشرفها والا فالحيضة الواحدة كافية لان
الحامل لا تحيض لانسداد فم الرحم بالحمل ولما جعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم استبرا الامة بحيضه دون طهر وجب ان يكون العدة
بالحيض دون الاطهار اذ كل واحد منهما فى الاصل لتعرف براة
الرحم من الحمل كيلا يسقى زرع غيره بمايه ولما فيه من اشتباه
الانساب بما عرف وفى التنبيه الامة تستبرا بحيضة فى اصح
القولين وبطهر فى القول الاخر وهذا قول مصادم للاجماع ٥
والدليل السابع قال عمر رضى الله عنه بحضرة اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قدرت ان اجعل عدة الامة
حيضة ونصفا لفعلت ولما امكن التنصيف فى بدلها جعلة
شهرا ونصفا قال صاحب المغنى وهو قول عمر وعلى وابن عمر

وبه قال ابن المسيب وسالم والشعبى والثورى وقول للشافعى
واحدى الروايتين عن ابن حنبل وقال عطا والزهرى واسحق
وقول للشافعى ورواية عن ابن حنبل انها شهران كالحيضتين
وروى ذلك عن البصرى والنخعى ومجاهد وعمر بن عبد العزيز ويحيى
ابن سعيد الانصارى وربيعه وملك والقول الثالث ان
عدتها ثلثة اشهر وهو قول للشافعى ورواية لابن حنبل وفيه
مخالفة للسلف باحداث قول ثالث وتخطيهم وخروج الحق
عنهم وهو غير جايز على المختار وفيه زيادة على عدة الوفاة واما
ان عدتها حيضتان فهو قول عمر وعلى وابن عمر وبه قال ابن
المسيب وعطا وعبد الله بن عتبه والقاسم وسالم وزيد بن
اسلم والزهرى وقتاده والثورى وملك والشافعى واحمد وابو ثور
ذكره فى المغنى ونقله عن ملك والشافعى غلط لكن غلطه باتباع
ابن المنذر فنقله من الاشراف نقل مسطر كما يتبع ابن الحاجب
الزمخشرى فى المفصل فى غلطه وهو قول اكثر اهل العلم وعن ابن
سيرين ان عدتها عدة الحرة وهو قول داود الظاهرى قال
الحافظ ابو جعفر الطحاوى فلما كان ما على الامة من العدة هو الحيض
لا الاطهار وهو نصف ما على الحرة ثبت قول الذين ذهبوا فى الاقرا
الى انها الحيض وبطل قول مخالفيهم والدليل الثامن ذكر ابن
تيميه فى المنتقى عن عايشه رضى الله عنها قالت امرت بريرة ان
تعتد بثلث حيض وعزاه الى ابن ماجه صاحب احد الكتب السته
وعن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بريرة ان تعتد

عن الحرم ذكره ابو البركات بن تيميه فى المنتقى وعزاه الى احمد والدارقطنى
وقد تبين ان عدتها ثلث حيض وهى كانت حرة وهو نص من رسول الله
صلى الله عليه وسلم على ان عدة الحرائر ثلث والدليل التاسع
الترجيح وذلك ان السر فى وجوب العدة معرفة فراغ الرحم عن
الشغل والحيض هو الذى جعله الشرع علما على فراغه دون الطهر
ولهذا لو كانت ممتدة الطهر لا اعتبار بالاطهار فى حقها حتى تدخل
سن الاياس والطهر يدل على الشغل دون الفراغ والخلو فكان
الحيض اولى بالاعتبار والدليل العاشر انهم قالوا اشتراط
اربعة اقرا والقول بعدمها اولى القولين بيانه انها لو طلقت
فى اول الطهر يعتد به قرا عندهم فيحتاج بعده الى طهرين وحيضه
فيصير اربعة اقرا وهى خلاف النص لانها اذا رات الدم من
الحيضه الثالثه لا تنقضى عدتها حتى يتم يوم وليله اقل مدة
الحيض عندهم رواه البويطى عن الشافعى وعندنا يطلقها فى
اخر الطهر ولا اعتبار بذلك الجزء فى العدة فلم يكن الا ثلث حيض
والدليل الحادى عشر ان مذهبنا احوط والاخذ به اولى
لان الله سبحانه اوجب عليها العدة بثلثه قروء بنص الكتاب
فاذا لم تات بثلث حيض لم تخرج عن العهدة على تقدير ارادة
الحيض وعلى تقدير ارادة الاطهار فالاطهار موجوده فى الحيض
بالتفسير الذى ذكروه والدليل الثانى عشر فى ابطال
مذهبهم انه لو جاز ان يكون بقيه الطهر الذى وقع فيه الطلاق
قرا تاما لجاز ان يقضى العدة ببعض الطهر الثالث والتفرقة بينهما

تحكم وشغب والدليل الثالث عشر ان العدة انما تجب عليها بعد
الطلاق لانه سبب وجوبها فاذا طلقها فى اخر جزء الطهر وحاضت
عقيبه من غير فصل وجب ان تكون تلك الحيضه ابتداء عدتها لاستحاله
ان تكون العدة واجبه قبل الطلاق او حال وقوعه ولم يعتبر احد
فى وجود الحيض ان يكون عقيب الطلاق او متراخيا عنه فاوجب ذلك
ان يكون الحيض هو المعتد به فى الاقراء دون الطهر والدليل الرابع عشر
زعموا ان وجوب العدة تعبد غير معقول المعنى هكذا ذكره ابو بكر
ابن العربى فاذا وجبت بالاطهار لم يكن معقوله المعنى واذا كانت
بالحيض كانت معقوله المعنى لما ذكرنا غير مرة والاصل ان يكون
الاحكام الشرعيه معقوله الحكمه والمعنى والتعبد على خلاف الاصل
بيان انها معقولة التفرقه بين الدخول عدمه ووجوبها فى
النكاح الفاسد بعد الدخول بالوطى بالشبهه ومنع سقى زرع
الغير معقول وتضييع الانساب حرام وهذا معقول والدليل
الخامس عشر ذكر ابو على الحسن بن يحيى الجرجانى فى كتاب ضروب نظم
القران ان قوله تعالى ذكره والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثه
قروء جاءت الايه مجىء العموم خص الله تعالى من هذا العموم خصوصا
جاء مجىء الاستثناء منه وان لم يكن بلفظه لانه مختص مما قبله فقال
واللائى يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثه اشهر
ومثله واللائى لم يحضن ووجه الكلام فى مجاز العربيه وسياق
التاليف والنظم ان يكون المخصوص من الشىء فى مثل معناه ومن
جنسه وان كان الحكمان فيهما مختلفين والمراه لا تخلو فى دهرها من

حالين الطهر او الحيض والتي لا تحيض من صغر او كبر لها حال واحده
وهي الطهر فلما قال عز وجل بعد ذكره الزم المطلقة من العدد واللاتي
يئسن من المحيض واللاتي لم يحضن فذكر الحيض وليس الحيض من
جنس الطهر في المعنى كان في ذلك دليل على ان العموم الذي استثني
منه هذا الخصوص مثله ومن جنسه لان قوله ثلثة اشهر
بدل وعوض من زوال الحيض وعدمه فلو كان الطهر ظرفا للعدد
التي اوجبها الله وهي مرور الايام والليالي او حالا لها لوجب
ان يوضع مكان الحيض الذي ذكره الله عند ما خص واستثنى الطهر
اذ معنى العدد فيه وهو ظرف لها ولو لم يكن الحيض ظرفا للعدد
وعلامة لاعدادها الموقتة لم يكن لذكره في الاختصاص والاستثنا
معنى ولاستحال وضعه فيها بموضع شرطا ارصد له جزا وعنه عوض
قال وهذا الكلام ان كان في معناه غموض فانه اذا مثل انبسط معناه
وتمثيله ان يقول الرجل لغلمانه البالغ منكم القوي يستحق كل
يوم مايه جرم فهذا عموم ايجاب منه عليهم فان اختص منه او
استثنى وجب ان يقول لمن لم يمكنه الاستقا وضعف عنه فعليه
درهم لان اخر الكلام من جنس اوله ومطابق له فلو وضع موضع
هذا الكلام غيره فقال فمن لم يكن له مال او ليس عنده ثوب
فعليه درهم كان قد فاوت بين القولين وباعد بين المعنيين اذ
لم يكن المخصوص من جنس العموم ومعناه وصار كانه كلام مستانف
ومنقطع عما قبله لان العادة الجارية في مجاز العربية اذا اوجب
شي في حال بعينها ثم اريد ابدال ما اوجب فيها بعلة زوال تلك

الحال لم يجز ذكر زوال غيرها ففي هذا دليل على ان معنى القرء وتاويلها
الحيض لذكره تعالى الحيض عند اختصاصه واستثنائه منها لانه
لو كان واجب ان يكون العدد طهرا في ذكر القرو ثم اضرب عن ذكره
في الموضع الذي اوجب العوض منه اذا عدم وذكر غيره من الحيض
الذي هو ضده لدخل في تاليف ذلك من الاستكراه وتفاوت
المعنى ما دخل فيها مثلث والدليل السادس عشر وهو لو
انه كان واجب ان يكون العدة الطهر ثم جعل البدل طهرا لم يكن
للواجب الذي عدم وابدل منه فوت اذ الطهر الذي جعله بدلا
مثل الطهر الذي عدم لانهما سوا في زوال الحيض فيهما بل البدل
احرى من الاصل اذ لا يعرض خلاله حيض والاصل الذي عيض منه
طهر خلاله حيض ولا معنى للحيض عندهم في العدد والدليل
السابع عشر وهو ما اجمعت عليه الامه ان المعتده التي لا تحيض
اذا اعتدت بشهرين وتسعه وعشرين يوما ثم رات الدم ان
عدتها بالشهور يبطل ويلزمها استقبال العدد فان كان العدد
هي الاطهار فقد جاءت بالاطهار ثلثة اشهر الا يوما واحدا فلم
ابطل برويه يوم واحد دما ان لم يكن الحيض من العدد في شي
وكانت العدد هي الطهر واذا ابطلوا طهرها المتقدم الذي جاءت به
طهرا نقيا لا حيض فيه وامروا باستقبال الاطهار خلالها حيض
فما العله في ذلك لولا ان الحيض هو العدد التي امر الله بها اذ الشي
الذي لا معنى له في الشي لا يزيله ولا يغيره عن حاله فلما اجمعوا على
ان الحيض نقض ما تقدمه من الطهر البدل كان في ذلك دلالة على

ان عدتها صارت الحيض الذي هو الاصل فلذلك ابطل ما قبله من
الطهر الذي جعله بدلا من الحيض والدليل الثامن عشر قوله
تعالى واللائي يئسن من المحيض واللائي لم يحضن فقد نص على الحيض
في مكانين وذكر الياس عنه في الثالث ونقل الى البدل عند العجز
عنه فدل على انه الواجب الاصل في العدة فصار كالتيمم فلا
يكون الطهر من العدة بعد ذلك بالاجماع ولان المشترك لا
يعم في الايجاب واعترض ابو عمر بن عبد البر على قول اصحابنا
ان استبرا الامة بحيضة بالاجماع فقال ليس كما ظنوا بل
جائز عندنا ان تنكح اذا دخلت في الحيضة واستيقنت ان دمها
دم حيض قال كذا قال اسمعيل بن اسحق ليحيى بن اكثم حين
دخل عليه في مناظرته قلنا هذا مردود بقوله عليه السلام
ولا الحبالى حتى يستبرأن بحيضة وقد تقدم وهي الكاملة حتى
لو قال انت طالق اذا حضت حيضة لا تقع حتى تحيض وتدخل
في الطهر بخلاف قوله اذا حضت ولا اعتبار بقول من قال ذلك
والدليل التاسع عشر روي ان امراة ثابت بن قيس اختلعت
من زوجها فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم عدتها حيضة
رواه النسائي وقضى بذلك عثمان رضي الله عنه رواه النسائي
وابن ماجه وهو مذهب عثمان وابن عمر وابن عباس وابان
واسحق واختاره ابن المنذر وهو نص في اعتبار العدة بالحيض
ونحن زدنا في العدد والزيادة من العدل مقبوله ودل على ذلك
اطلاق المطلقات في الكتاب العزيز وقد خالفهم الزهري في

الاعتداد بالطهر الذي وقع فيه الطلاق واوجب ثلثة اقراء غيره
وقال ابو عبيد ان كان وطيها فيه لم تعتد به كالحيضة التي وقع
فيها الطلاق بالاجماع والدليل الموفي عشرين في الزام
ملك ذكر في المقدمات عن مالك ان الكتابية اذا مات زوجها
بعد الدخول تعتد بثلث حيض في قول فقد اوجب العدة على
الحرة في النكاح بالحيض الثلث ولم تعتد فيها الاطهار والدليل
الحادي والعشرون يقال قرا النجم اذا استقل والدم هو
الذي يستقل دون الطهر ذكره في المبسوط والمنافع قوله
وان كانت لا تحيض من صغر او كبر فعدتها ثلثة اشهر لقوله تعالى
واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة
اشهر وهو اجماع والصغيرة والتي بلغت بالسن ولم تحض لقوله
تعالى واللائي لم يحضن اي واللائي لم يحضن كذلك اي فعدتهن
ثلثة اشهر فحذف المبتدا والخبر لدلالة ما تقدم عليهما قال
في الجامع الصغير امراة اتت عليها ثلثون سنه ولم تحض فعدتها
بالاشهر وكذا لو رات دما يوما او يومين لانه ليس بدم حيض
وفي المحيط ما لم تدخل في حد الاياس وفي جوامع الفقه فيما
دون الثلث تعتد بالشهور هو الصحيح وفي الثلث بالحيض وقال
ابو بكر بن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم ان الصبية
او البالغ المطلقة التي لم تحض كذلك الا ان تحيض قبل انقضا
الشهور الثلثه بيوم او اقل من يوم فان عليها استيناف العدة
بالحيض قال وممن حفظنا ذلك عنه سعيد بن المسيب ومجاهد

والزهري والشعبي والنخعي والثوري وملك واهل المدينة
واهل الكوفه والبصري وقتاده ومن تبعها من اهل البصره
والشافعي وابن حنبل واسحق وابو عبيد وفي المغني اذا بلغت
خمس عشره ولم تحض عند ابي يوسف ومحمد والشافعي وابن
حنبل او سبع عشره عند ابي حنيفه وملك فعدتها ثلاثة
أشهر عندهم وضعف ابو بكر من الحنابله الروايه المخالفه
لذلك عن احمد وهي انها تعتد بسنه اختلفوا في قوله تعالى
ان ارتبتم قيل ان ارتبتم في المسئله فعدتهن ثلثه اشهر والآيسه
كيف كانت تعتد بالاشهر وقالت الشيعه ان ارتبتم
في حال المراه ويأسها وان قطعت على الياس فلا عده عليها
وقيل ان ارتبتم فلا تدرون ألكبر انقطع حيضهن ام لعارض
فعدتهن ثلثه اشهر فهذه مده المرتاب بها وفي المبسوط
وقال ملك المراد ارتياب المراه في حال نفسها انها هل تحيض
بعد هذا ولا حتى اذا ارتابت تربصت سنه ثم اعتدت بثلثه
اشهر ولكنا نقول لما نزل قوله تعالى ثلثه قروء قالوا فيما بينهم
فان كانت ممن لا تحيض من صغر او كبر فارتابوا في ذلك فنزل
قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم وقد
فهموا من القرء الحيض وتقديره بسنه لا اصل له وفي المغني
اذا طلقها بعد ارتفاع حيضها ولا تدري ما رفعه تعتد بسنه
تسعه اشهر لتعلم براءه رحمها وثلثه اشهر عده الآيسه يروى
ذلك عن عمر وهو قول ملك وابن حنبل واحد قولي الشافعي

وعنه تتربص اربع سنين ثم ثلثه اشهر وفي الجديد تكون في
العده ابدا حتى تحيض او تبلغ سن الاياس فتعتد بثلثه اشهر
وهذا قول جابر بن زيد وعطا وطاوس والشعبي والنخعي والزهري
وابي الزناد وابي عبيد واهل العراق وهو قول اصحابنا وهو
مذهب علي وعثمان وزيد بن ثابت ذكره في البدائع ولا اعتبار
بالاشهر مع رجا الحيض ولو علمت سبب ارتفاعه من مرض
او رضاع او غيرهما ولو كان المراد ارتيابهن في الحيض كما
قال ملك لقال ان ارتبن واختاره اشهب من المالكيه وان
كانت حاملا يعني المطلقه فعدتها ان تضع حملها اي انقضا
عدتها لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
ولا نعلم فيه خلافا وكذا لو كان الحمل بالنكاح الفاسد او بالوطء
بالشبهه وان كانت امه فعدتها حيضتان وعند ملك والشافعي
قرآن وهما طهران والحديث حجه عليهما وقد تقدم سنده
وذكرنا من رواه وان كانت لا تحيض فعدتها شهر ونصف وهو
قول عمر وابن عمر وبه قال البصري والشعبي وسالم بن عبد الله
وعطا وابن المسيب والثوري والشافعي وعنه شهران وعنه
ثلثه اشهر ذكرها في المنهاج وقال الزهري وابن حنبل
واسحق عدتها شهران كالحيضتين وقال مجاهد وعمر بن
عبد العزيز والنخعي ويحيى الانصاري وربيعه وملك ثلثه
اشهر ذكره في الاشراف والاعتداد بحيضتين قول عمر وابنه
وبه قال سعيد بن المسيب والحسن وعطا وعبد الله بن عتبه

والزهري والشعبي والنخعي والثوري وملك واهل المدينة
واهل الكوفة والبصري وقتاده ومن تبعهما من اهل البصرة
والشافعي وابن حنبل واسحق وابو عبيد وفي المغني اذا بلغت
خمس عشرة ولم تحض عند ابي يوسف ومحمد والشافعي وابن
حنبل او سبع عشرة عند ابي حنيفه وملك فعدتها ثلاثة
أشهر عندهم وضعف ابو بكر من الحنابله الروايه المخالفه
لذلك عن احمد وهي انها تعتد بسنه اختلفوا في قوله تعالى
ان ارتبتم قيل ان ارتبتم في المسئله فعدتهن ثلثه اشهر والآيسه
كيف كانت تعتد بالاشهر وقالت الشيعه ان ارتبتم
في حال المراه ويأسها وان قطعت على الياس فلا عدة عليها
وقيل ان ارتبتم فلا تدرون ألكبر انقطع حيضهن ام لعارض
فعدتهن ثلثه اشهر فهذه مدة المرتاب بها وفي المبسوط
وقال ملك المراد ارتياب المراه في حال نفسها انها هل تحيض
بعد هذا ولا حتى اذا ارتابت تربصت سنه ثم اعتدت بثلثه
اشهر ولكنا نقول لما نزل قوله تعالى ثلثه قروء قالوا فما عدتهن
فان كانت ممن لا تحيض من صغر او كبر فارتابوا في ذلك فنزل
قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم وقد
فهموا من القرء الحيض وتقديره بسنه لا اصل له وفي المغني
اذا طلقها بعد ارتفاع حيضها ولا تدري ما رفعه تعتد بسنه
تسعه اشهر لتعلم براءة رحمها وثلثه اشهر عدة الايسه يروى
ذلك عن عمر وهو قول ملك وابن حنبل واحد قولي الشافعي

وعنه تتربص اربع سنين ثم ثلثه اشهر وفي الجديد تكون في
العدة ابدا حتى تحيض او تبلغ سن الاياس فتعتد بثلثه اشهر
وهذا قول جابر بن زيد وعطا وطاوس والشعبي والنخعي والزهري
وابي الزناد وابي عبيد واهل العراق وهو قول اصحابنا وهو
مذهب علي وعثمان وزيد بن ثابت ذكره في البدايع ولا اعتبار
بالاشهر مع رجا الحيض وكذا لو علمت سبب ارتفاعه من مرض
او رضاع او غيرهما ولو كان المراد ارتيابهن في الحيض كما
قال ملك لقال ان ارتبن واختاره اشهب من المالكيه وان
كانت حاملا يعني المطلقه فعدتها ان تضع حملها اي انقضا
عدتها لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
ولا نعلم فيه خلافا وكذا لو كان الحمل بالنكاح الفاسد او بالوطء
بالشبهه وان كانت امه فعدتها حيضتان وعند ملك والشافعي
قرآن وهما طهران والحديث حجه عليهما وقد تقدم سنده
وذكرنا من رواه وان كانت لا تحيض فعدتها شهر ونصف وهو
قول عمر وابن عمر وبه قال البصري والشعبي وسالم بن عبد الله
وعطا وابن المسيب والثوري والشافعي وعنه شهران وعنه
ثلثه اشهر ذكرها في المنهاج وقال الزهري وابن حنبل
واسحق عدتها شهران كالحيضتين وقال مجاهد وعمر بن
عبد العزيز والنخعي ويحيى الانصاري وربيعه وملك ثلثه
اشهر ذكره في الاشراف والاعتداد بحيضتين قول عمر وابنه
وبه قال سعيد بن المسيب والحسن وعطا وعبد الله بن عتبه

وسالم والقسم والزهري وقتاده وزيد بن اسلم وملك والثوري
والشافعي واحمد واسحق ذكره ابن المنذر في الاشراف ونقله
عن ملك والشافعي غلط وقال ابن سيرين ما ارى عده الامه
الا كعده الحره الا ان يكون في ذلك سنه فان السنه احق ان
تتبع قوله وعده الحره في الوفاه اربعه اشهر وعشر
مسلمه كانت او كتابيه تحت مسلم قبل الدخول وبعده صغيره
كانت او كبيره او ايسه وكان زوجها حرا او عبدا وهو قول
عامه اهل العلم وقال ملك تشترط معها حيضه في المدخول
بها مع ان الحامل تحيض عنده وخالف مالكا في اشتراط الحيضه
اشهب وابن الماجشون وسحنون ذكره ابن رشد في المقدمات
واختلف قول ملك في الكتابيه اذا مات زوجها عنها هل
تعتد كالمسلمه او بثلث حيض فهل تستبرا بثلاث حيض
اذا حصل الثلاث كلها استبرا الا انها غير مخاطبه بشرايع الاسلام
على قول ومن ذهب منهم الى ان الاستبرا يحصل بحيضه والحيضتان
عباده قال هنا تستبرا بحيضه ان كانت مدخولا بها وان
لم تكن فلا عده عليها في الوفاه ولا في الطلاق واسقاط العده
عنها في الوفاه حكاه عنه ابن الجلاب وان كانت صغيره او ايسه
او قبل الدخول حلت بمضي المده وفي المدونه من دخل بزوجته
ولا يوطا مثلها فلا عده عليها من طلاقه والنصرانيه قبل البنا
بها لا عده عليها لوفاه ولا طلاق واتباع الكتاب والسنه حتم
ولم يرد فيهما اشتراط حيضه مع المده المذكوره فيهما قال

الله سبحانه والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ولم تفرق بين الصغيره والكبيره
والكبيره والمسلمه والكتابيه والمدخول بها وغير المدخول
بها وقال عليه السلام لا يحل لامراه تومن بالله واليوم
الاخر ان تحد على ميت فوق ثلث الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا
متفق عليه ولو اعتبر الحيض في حقها لاعتبر ثلثه قروء كالمطلقه
ولان الاستبرا بحيضه انما يكون في الاما دون الحراير والعشر
عشر ليال وعشره ايام عند الجمهور وقال الاوزاعي عشر
ليال وتسعة ايام ويتوفون فعل ما لم يسم فاعله ويتوفى متعد
قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وقال قل يتوفاكم
ملك الموت الذي وكل بكم وحكى ان انسانا سال عن جنازه من
المتوفي فقال علي رضي الله عنه هو الله سبحانه ثم قال لابي الاسود
الدولي انح لهم يا ابا الاسود فكان ذلك سبب وضع النحو ثم
انه رضي الله عنه قرا والذين يتوفون منكم بفتح اليا على البنا
للفاعل واجاب صاحب الكشاف ان معناه يستوفون اجالهم
وانما حذفت التا من عشرا لان التاريخ بالليالي وعده
الامه شهران وخمسة ايام وهو مذهب الايمه الاربعه واصحابهم
وعن ابن سيرين وداود الظاهري ان عدتها عده الحراير وقال
يحيى بن سعيد ان كانت الامه لم تحض اعتدت في وفاه زوجها
عده الحراير الا ان تحيض حيضه قبل شهرين وخمس ليال فذلك
يكفيها والجمهور ان الرق منصف على ما عرف وان كانت حاملا

فعدتها ان تضع حملها واجمع اهل العلم في جميع الاقطار والاعصار
على ان المطلقه والمتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملاً ان عدتها
تنقضي بوضع حملها كانت حرة او امة وفي البدايع في الوفاه
والطلاق والفسخ من النكاح الصحيح والفاسد والوطي بالشبهه
بخلاف الزنا ولا يطاها حتى تضع الا ان يكون منه وقال علي
رضي الله عنه في روايه انها تعتد بابعد الاجلين وكذا عن ابن عباس
وقاله ابو السنابل بن بعكك في حياه رسول الله صلى الله
عليه وسلم فرد عليه وسنذكره بسنده قال صاحب
الكتاب لا طلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن وقد ارید بالمطلق غیر المتوفی عنها زوجها كالمطلقات
وغيرهن والمطلق لا عموم له وقال عبد الله بن مسعود رضي الله
عنه من شا لاعنته لانزلت سورة النسا القصرى بعد
الاربعة الاشهر وعشرا اخرجه ابو داود والنساي وابن ماجه
واراد بها سورة الطلاق وان نزولها بعد نزول سورة البقره
فحمل اهل العلم اية سوره البقره على الحوايل وهذه على الحوامل
والتخصيص اولى من دعوى النسخ ويروي باهلته وهو بمعناها
واستدلوا ايضا بحديث سبيعة بنت الحرث الاسلمية وكانت
تحت سعد بن خولة من بني عامر بن لوي وكان شهد بدرا فتوفي
عنها في حجة الوداع وهي حامل فلم تنشب ان وضعت حملها
بعد وفاته فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها
ابو السنابل بن بعكك من بني عبد الدار فقال لها مالي

اراك متجملة لعلك ترجين النكاح انك والله ما انت بناكح حتى
تمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة فلما قال لي
ذلك جمعت علي ثيابي حين امسيت فاتيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم فسالته عن ذلك فافتاني باني قد حللت حين وضعت
حملي وامرني بالتزوج ان بدا لي رواه البخاري ومسلم وابو داود
والنساي وابن ماجه والسنابل جمع سنبله واسمه لبيد
وقيل عمرو وحكي قولها عن سحنون من اصحاب مالك وقد روي
عن ابن عباس الرجوع الى حديث سبيعه ويدل عليه ان اصحابه
كعطا وعكرمه وجابر بن زيد قالوا لو وضعت بعد موته
بساعه حلت للازواج وقال ابو جعفر النحاس لولاه لكان
القياس الجمع بين الاجلين بالايتين وكان وضعها بعد موته
بعشر ليال وعن مالك بعد نصف شهر وقال البخاري بعد
اربعين ليله وفي البدايع ببضع وعشرين ليلة وذكر الحسن
البصري والشعبي ان نكح في دمها وحكي عن حماد واسحق ان عدتها
لا تنقضي حتى تطهر من نفاسها واباه ساير الناس وقالوا لو وضعته
بعد ساعه من وفاته حلت للازواج ولكن لا يطاها حتى تطهر
وتغتسل عند البعض كما لو تزوج حاملا من الزنا وكالمحرم فان كان
حملها بابنين لا تنقضي عدتها الا بوضعهما عند عامة اهل العلم
وقال ابو قلابه وعكرمه تنقضي بوضع الاول ولا تتزوج الا
بعد وضع الاول ولا تتزوج الا بعد وضع الثاني وهو قول شاذ
مخالف لظاهر الكتاب وعن ابي بن كعب قال قلت يا رسول الله

واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن للمطلقة ثلثا او للمتوفى عنها
قال هي للمطلقة ثلثا وللمتوفى عنها رواه الدارقطني وعبد الله بن
احمد في المسند عن غير ابيه وعن الزبير بن العوام ان ام كلثوم بنت
عقبة كانت عنده فقالت له وهي حامل طيب نفسي بتطليقة فطلقها
تطليقة ثم خرج للصلاة فرجع وقد وضعت فقال ما لها خدعتني خدعها
الله ثم اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سبق الكتاب اجله
اخطبها الى نفسها رواه ابن ماجه ولا عدة على الزانية عندنا
وهو قول الثوري والشافعي وروي ذلك عن ابي بكر وعمر وروي عن
الحسن والنخعي وابن حنبل ان الزنى كالوطي بالشبهة وبالنكاح الفاسد
وهو بعيد لان النسب يثبت فيهما ولا يثبت بالزنا وعنه انها
تستبرا بحيضة ويروى ذلك ايضا عن ملك وفي المحيط الوطي
في نكاح الفضولي لا يوجب العدة بخلاف النكاح الفاسد والوطي
بالشبهة لان نكاح الفضولي لم ينعقد في حق حكمه فلا يورث شبهة
واذا ورثت المطلقة في المرض فعدتها ابعد الاجلين عند ابي حنيفة
ومحمد وعند ابي يوسف ثلث حيض او ثلثة اشهر ان كانت
لا تحيض هذا اذا كان الطلاق ثلثا او ثنتين ما ثنين او واحدة بائنة
ولم يكن بسوالها وان كان واحدة رجعية او رجعيتين فعليها عدة
الوفاة بالاجماع قال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من اهل
العلم على هذا لانها كانت زوجة عند وفاته والقياس قول ابي يوسف
وبه قال ملك والشافعي وابو عبيد وابو ثور لان العدة وجبت
في حياته وهي مبانة والارث في شبهة النكاح لقصد الفرار ولو ارتد

وقتل على ردته او مات ترثه امراته وعدتها على هذا الخلاف وقيل
عدتها بالحيض بالاجماع لانه جعل زايلا قبل الردة فتجب العدة بالحيض
ولم يجعل باقيا الى وقت موته كيلا يكون فيه توريث المسلمة من الكافر
وباقي المسئلة في السير وما فيه من اختلاف العلما فان اعتقت الامة
في عدتها من طلاق رجعي انتقلت عدتها الى عدة الحراير وان اعتقت
وهي مبتوتة او متوفى عنها زوجها لم تنتقل عدتها لقيام الزوجية
في الاولى وانقطاعها في الثانية وهذا قول الحسن والشعبي والضحاك
واسحق وابن حنبل وفي المنهاج يكمل في الرجعية في الاظهر ولا يكمل
في البائن في الاظهر وعند ملك لا تكمل فيهما وهو قول ابي ثور ويروى
عن عطا والزهري وقتادة انه يكمل فيهما اعتبارا بحال اعتدادها
كالحد وهذا بخلاف ما لو آلى منها ثم ابانها ثم اعتقها سيدها لا تصير
مدة ايلائها مدة ايلاء الحراير ولا فرق فيه بين الرجعي والبائن والفرق
ان البينونة ليست من احكام الايلاء فالبائن والرجعي فيه سوا
بخلاف العدة فانها مسببة عن الطلاق وهي تتعقبه فتعتبر فيها
صفته ولان في زيادة مدة العدة بالعتق اضرارا بها لمنعها من
التزوج في العدة وليس في زيادة مدة الايلا بالعتق اضرار بها
فلهذا كان المعتبر حصول العتق مع بقا المدة قوله
وان كانت ايسة فاعتدت بالشهور ثم رات الدم انتقض ما
مضى من عدتها وعليها ان تعتد بالحيض وتستانف العدة
وهو تجوز في العبارة لانها لا تحيض بعد ما ايست وانما كان ذلك
لابرهيم عليه السلام اذ كان عمره عند البشارة باسحق مايه سنه

وعمر زوجته الوالدة ثمانيًا وسبعين سنه وعمر زكريا بضعًا
وتسعين سنه وامراته عاقرا عجوزا وقيل ولد يحيى بعد البشاره
بخمس سنين قيل كان قاتل يحيى ولد زنا وكذا قاتل الحسين ومعنى
ما ذكر اذا راته على العاده لان عوده يبطل الاياس هو الصحيح
فنظهر انه لم يكن خلفا اذ شرط الخلفيه تحقق الاياس وذلك
باستدامه العجز الى الممات كالفديه في حق الشيخ الفاني فاذا
حاضت يتبين انها لم تكن ايسه بل كانت ممتده الطهر وهذا
على قول من لا يوقت للاياس وقتا بل يظن انها ايست ثم تظهر
بخلافه فتستانف العده بالحيض حكاه الجصاص وفي الذخيره
الشهور بدل عن الحيض فيمن لا تحيض لصغر او كبر او فقد حيض قال
يريد به الايسه ومثله في الينابيع وفيه نظر ولا تقدير بالسنين
في حق الايسه في روايه واياسها على هذه الروايه ان تبلغ من السن
ما لا يحيض مثلها فاذا بلغت ذلك وانقطع الدم حكم باياسها فان
رات بعد ذلك دما كان حيضا في حق بطلان الاعتداد بالاشهر
وفي حق فساد النكاح وفي روايه فيها تقدير واختلف الاقوال
فيه قال الصدر الشهيد المختار خمس وخمسون سنه وعليه
اكثر المشايخ وفي المنافع وعليه الفتوى فان رات دما بعد
ذلك هل يكون حيضا على هذه الروايه فقد اختلف المشايخ
فيما بينهم قال بعضهم لا يكون حيضا ولا يبطل به الاعتداد
بالاشهر ولا يثبت به فساد الانكحه وقيل يكون حيضا
ويبطل به الانكحه والاعتداد بالاشهر لوجود النص بخلاف

الاجتهاد وقيل ان كان قد حكم حاكم بصحه نكاحها ثم رات
الدم لا يقضي بفساد ذلك النكاح وكان حسام الدين الشهيد
يفتي ببطلان هذا النكاح وان قضي بجوازه وقيل انما يكون
حيضا بعد ذلك اذا راته اسود او احمر فان كان اخضر
او اصفر فلا اعتبار وفي الاسبيجابي قال محمد بن مقاتل الرازي
حد الايسه ان ياتي عليها خمسون سنه لما روي عن عايشه
رضي الله عنها انها قالت اذا بلغت المراه خمسين سنه لا ترى
قرة عين اي لا تلد وقال بعضهم ستون سنه وروي لا تلد
لستين الا قرشيه وقال ابو القسم الصفار سبعون سنه
فاذا رات الدم بعد ذلك لا يكون حيضا كالدم الذي تراه الصغيره
وعلى روايه عدم التقدير لو اعتدت بالاشهر ثم رات الدم لا يبطل
الاشهر وهو المختار عندنا ذكره الاسبيجابي وقدره محمد في الروميات
خمسا وخمسين سنه وفي غيرهن ستين سنه وعنه انه سبعين
رات دما كان حيضا اذا لم يكن عرافه وفي المرغيناني لو
اشترى زوجته وقد ولدت منه فاعتقها فعليها ثلاث
حيض حيضتان من فرقه النكاح يجتنب فيهما ما تجتنبه المطلقه
وحيضه من العتق لا يجتنب فيها ما تجتنبه المبانه فالحيضتان
الاوليان لفساد النكاح وللعتق عدت فيهما الحداد ولا يجب
في الباقيه لانها للاعتاق ولها النفقه والكسوه ولا يحرم
نكاح اختها او اربع سواها ولو طلقها طلقه بائنه او ثنتين
بائنتين ثم وطيها بعد ما حاضت حيضتين تستانف العده فالباقيه

والثالثة عدة الوطء لا تقع فيها طلاقة ولا تستحق فيها النفقة
لانها عدة الوطء لا عدة الطلاق وقد يجب على المعتدة اربع عدد
وصورتها الامة الصغيرة طلقها زوجها رجعيا تعتد بشهر ونصف
فان حاضت فيها تنتقل الى حيضتين فان اعتقها مولاها في العدة
تصير عدتها ثلث حيض فان مات زوجها تنتقل عدتها اربعة
اشهر وعشرا ولو حاضت حيضة او حيضتين ثم ايست اعتدت
بالشهور ولا تبني على الحيض لان الجمع بين الاصل والبدل لا يجوز
والموطوءة بالنكاح الفاسد والشبهة عدتها الحيض في الفرقة
والموت كالمطلقة وهو قول الشافعي وابن حنبل ذكره في المغني
وقد تقدمت المسئلة وفي الوسيط في الجديد اذا انقطع دمها
تتربص الى سن اليأس وفيه قولان احدهما اقصى مدة امراة في
دهرها مما يعرف في الصرود والجروم الصرود البلاد البارده
والجروم البلاد الحاره والثاني تعتبر نساء عشيرتها من الاب والام
فان رات بعد الاعتداد بالاشهر ففيه ثلثة اقوال احدها تبطل
قبل النكاح وبعده والثاني قبله لا بعده والثالث لا يجب
الاستيناف فيهما وفي التنبيه تعتبر باياس اقاربها والثاني
اياس جميع النساء وكذا في المنهاج وقيل تقعد الى ان تعلم براءة رحمها
ثم تعتد بالشهور وفي قدر قعودها قولان احدهما تسعة اشهر
والثاني اربع سنين ثم تعتد ثلثة اشهر وفي المغني قال بعض
الشافعية اثنين وستين سنة وعن ابن حنبل مدته خمسون سنة
وعنه في العربية ستون سنة وفي المدونة بلغت الحرة ثلثين سنة

ولم تحض تعدتها في الطلاق ثلثة اشهر قال مالك التي لم تحض
قط قبل الطلاق او الآيسة من المحيض ترى الدم بعد ما احدث
في العدة فلترجع الى عدة المحيض وتلغي الشهور وهذا ان قالت
النساء انه حيض وان قلن ليس بحيض او كانت في سن من لا تحيض
من بنات السبعين او الثمانين لم يكن ذلك حيضا وتمادت في
الاشهر وفي الينابيع ان حاضت ثم انقطع تصبر ستين سنة
وان كانت عادة امهاتها واخواتها انقطاعه قبل الستين تاخذ
بعاداتهن وان كانت بعد الستين لا تاخذها وتاخذ بالستين ذكره
ابو الليث وذهب ابن لبابة من المالكية الى ان الصغيرة التي
ليست في سن من تحيض ومن الحمل منها لا عدة عليها وكذا
الكبيرة التي انقطع عنها الحيض وقال انه مذهب داود الظاهري
قال صاحب المقدمات وهو شذوذ وفي التبصرة قاله ابو محمد
عبد الوهاب قال وهذا صحيح وفيه عدة الامة حيضتان ومن
النكاح المجمع على فساده تعتد بثلث حيض وقيل بحيضة استبرا
وفي النكاح الصحيح اذا طرا عليه فسخ تستبرا بحيضة والاستبرا
لا يعرف في الشرع الا في ملك اليمين وكيف يكون الاستبرا في
النكاح الفاسد بثلث حيض وفي النكاح الصحيح بحيضة وهذا
خلف فان قيل لم تجوزوا تكميل العدة بالحيض والاشهر لما في
ذلك التلفيق من الجمع بين الاصل والبدل وقد جوزتم ادا بعض
الصلاة بالوضوء وباقيها بالتيمم فقد جمعتم بين البدل والمبدل
وكذا جوزتم بنا الصلاة بالايما على الركوع والسجود عند العجز

اجاب في البدايع بان الممتنع كون الشي الواحد اصلا وبدلا
وهنا كذلك لان العدة شي واحد وفصل الصلاة ليس من
هذا القبيل لان ذلك جمع بين البدل والمبدل وذلك جايز
لانه بدل ومبدل وهذا لا يكمل احدهما بالاخرى ابدا ومنهم
من قال ان الصلاة بالتيمم ليست ببدل عن الصلاة بالوضوء
انما البدلية في الطهارتين وكذا الصلاة بالايماء ليست بدلا عن
الصلاة بالركوع والسجود قال الصغاني الاياس
انقطاع الطمع واياس بالكسر من الاعلام ومنه ايست المراة
تأيس وهو مقلوب من يئس ييأس يأسا ويئس مثل حسب
يحسب ويحسب ومن الاول آيس من رحمة الله والايسة
والصغيرة ووزنه عفل وعافل ويئس فعل واليأس فعل
وليسا مثل جبذ وجذب فانهما لغتان من غير قلب احدهما من
الاخر وانما حكم على ايس بالقلب لان اليا وقعت في موضع الاعلال
ولم تعل لانها تحركت وانفتح ما قبلها وقياسه ان يقلب الفا ولم
تقلب فحكم عليها بالقلب ولكثرة استعمال يئس قال الله تعالى
كما يئس الكفار وقال حكاية عن يعقوب عليه السلام لا
تيئسوا من روح الله وايضا يئس من المحيض وانكر ابو القسم
الجريري الاياس لان ايس مقلوب ولا يكون له مصدر ولا نصر وبه
وانما مصدره الياس مصدر الاصل واياس عند المحققين مصدر
استه اي اعطيته من المواساة كعطا قوله واذا
مات مولى ام الولد عنها او اعتقها فعدتها ثلث حيض وهو مذهب

عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وبه قال عطا واسحق والثوري
ذكر ذلك عنهم في المغني وقالت الايمة الثلثة تستبرا بحيضة
يروى ذلك عن ابن عمر وعايشة وعن سعيد بن المسيب وابي
عياض وابن سيرين وابن جبير ومجاهد وخلاس بن عمرو وعمر بن
عبد العزيز والزهري والاوزاعي واسحق وروايه عن ابن حنبل
انها تعتد باربعة اشهر وعشر رواه عمرو بن العاص عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم اخرجه ابو داود وعن طاوس وعطا عدتها
شهران وخمسة ايام وحديث عمرو ضعفوه وفي الوسيط ام الولد
اذا اعتقت بعد ثلثة اشهر اذا كانت ايسة كالحرة ولم يجعلوها
في الوفاة كالحرة مع مخالفة الصحابة وقال ابن قدامة ليس
لقول من قال تعتد بثلث حيض وجه وانما ذلك للمطلقة
قلت هذا اقدام عظيم من ابن قدامة على تزييف قول
عمر وعلي وابن مسعود وترك الادب معهم وقوله باطل ولا يختص
ذلك بالمطلقة فان في النكاح الفاسد والوطي بالشبهة تعتد
بثلث حيض بعد التفريق ولا طلاق ثمه وليس لقوله في الاستبرا
بحيضة وجه لولا قول ابن عمر وعايشة رضي الله عنهم لان الحرة لا
تستبرا فكيف بحيضة وقال الاوزاعي عدتها في موت مولاها
اربعة اشهر وعشر وفي اعتاقه ثلاث حيض ذكره عنه ابن المنذر
في الاشراف وفي المسرعينا تي تخرج ام الولد في عدة العتق عند
الظاهرية لا استبرا على ام الولد لا في العتق ولا في الموت وتروج
من شاءت اذا لم تكن حاملا وان كانت حاملا فبالوضع وان كانت

ممن لا تحيض فعدتها ثلثة اشهر وعند الشافعي شهر وقيل ثلثة ذكر
ذلك في المنهاج وعن ابن حنبل شهران والاعتبار بالطهر الواحد
باطل لانه لا دلالة له على براءة الرحم فلا يعول عليه في الاستبراء وقد
جعلوا اخر الطهر الذي وقع فيه الطلاق قرءا ولم يجعلوا الطهر الذي
مات فيه سيدها قرءا وخالفوا الحديث والمعنى وفي احد قولي
الشافعي اذا مات السيد في حيضها يكفي الطهر الذي بعد تلك
الحيضة لانه كامل ولم نشترط الكمال في الطهر الذي طلقها فيه
ولو مات فيه لا تعتد به وفي الذخيرة اذا اعتق المولى ام ولده
او مات عنها فلا عدة عليها وهو اجماع هذا اذا كانت تحت زوج
او في عدة زوج لانه لا فراش للمولى ووجوب العدة بزوال الفراش فلو
طلقها الزوج بعد اعتاقها فعدتها عدة الحراير وما انقضاء عدتها
من الزوج تعود عدة المولى ثلث حيض في العتق والموت وان مات
المولى والزوج ولا يدري ايهما مات اولا وبين موتيهما شهران
وخمس ليال فصاعدا فعدتها اربعة اشهر وعشر تستكمل فيهن ثلث
حيض وفي الاقل تعتد باربعة اشهر وعشر لا تعتبر فيها الحيض وان
لم تعلم ما بين موتيهما ولا ايهما مات اولا فعدتها اربعة اشهر وعشر
ايام لا حيض فيها عند ابي حنيفة وعندهما تستكمل فيها ثلث حيض
وفي المبسوط اذا لم يعلم ايهما مات اولا وبين موتيهما اقل من شهرين
وخمسة ايام فعليها اربعة اشهر وعشر من اخرهما موتا احتياطا ولا
معتبر بالحيض فيها لانا تيقنا بعدم العدة بالحيض فان المولى ان
مات اولا فقد مات وهي منكوحة الغير فلا عدة عليها منه

وان مات المولى اخرا فقد مات وهي معتدة من الزوج فلم تكن فراشا
للمولى ولكن من وجه عليها شهران وخمسة ايام وهو ما اذا مات
الزوج اولا ومن وجه عليها اربعة اشهر وعشر ايام وهو ما اذا
مات المولى اولا فاخذنا بالاكثر احتياطا وان علم ان بين موتيهما
شهرين وخمسة ايام واكثر فعدتها اربعة اشهر وعشر ليال تستكمل
ثلث حيض فيها لانه ان مات الزوج اولا فقد انقضت عدتها
بتلك ثم مات المولى فعليها العدة بثلث حيض لانه مات بعد
ما صارت فراشا له وان مات المولى اولا فقد عتقت بموته ثم
عليها العدة بموت زوجها اربعة اشهر وعشر فجمعنا بين العدتين
احتياطا اما اذا لم تعلم كم كان بين موتيهما ولا ايهما مات اولا
فعند ابي حنيفة تعتد باربعة اشهر وعشر لا حيض فيهن وعندهما
تستكمل فيها ثلث حيض لابي حنيفة ان سبب وجوب العدة
بالحيض لم يوجد وهو زوال الفراش والاحتياط انما يكون بعد ظهور
سببه سانه ان مات المولى اولا فهي منكوحة وان مات اخرا
فقد مات وهي معتدة من الزوج وفي فروق الكرابيسي المعتدة في
عدة الزوج تغسل زوجها ولا تغسل مولاها في عدته اذا كانت
ام ولد لانها ليست عدة النكاح بل هي استبراء وفي المنهاج لو
استبرا المستولدة ثم اعتقها او مات عنها وجب في الاصح ولو
استبرا امة موطوءة فاعتقها لم يجب وتزوج في الحال قوله
واذا مات الصغير عن امراته وبها حمل فعدتها ان تضع حملها هذا عند
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ومالك والشافعي وابن حنبل عدتها

اربعة اشهر وعشرة ايام وهو رواية عن ابن حنبل قال في المغني
وعلى هذا الخلاف اذا طلق الكبير زوجته فاتت بولد غير سقط
لاقل من ستة اشهر من حين العقد تعتد بالوضع عندهما وعندهم
لا اعتبار به لهم انه حمل منفي عنه فلا تعتد بوضعه كما لو
حدث الحمل بعد موت الصغير ولهما قوله تعالى واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن من غير فصل ولان العدة في المتوفى
عنها زوجها مقدرة بوضع الحمل وليست لتعرف براءة الرحم
لشرعها بالاشهر مع وجود الاقرا بل لقضاء حق النكاح وفي هذا
المعنى يشترك الصغير والكبير بخلاف الحمل الحادث بعد الموت
لان العدة فيه وجبت بالاشهر فلا تتغير بحدوث الحمل وفيما نحن
فيه وجبت بوضع الحمل فافترقا ولا يلزم امراة الكبير اذا حدث بها
الحمل بعد الموت اذ النسب ثبت منه فهو كالقايم عند الموت
حكما وقوله حمل منفي عنه فلا تعتد بوضعه يبطل بعدة الملاعنة
المنفي ولدها عندهم وفي المنهاج وتحصل بوضع ولد زنا في الاصح
عند الشافعي وابن حنبل وفي الحواشي لا مفارقة بين امراة
الصغير والكبير في ان الحادث بعد موتهما ليس منهما بل من الزنا
او من الوطي بالشبهة او النكاح الفاسد ولا تتغير به حكم
العدة بل المراد بالحادث بعد الموت الذي تضعه بعد الموت
لاكثر من ستة اشهر واقل من سنتين والفرق بينهما ان هناك
يستند الى ما قبل الموت ويثبت نسبه فهو كالقايم عند الموت
وفي امراة الصغير لا يستند العلوق الى ما قبل الموت لعدم امكان

ثبوت النسب منه فحكمنا بفراغ رحمها عند الموت حملا لامرها على
الصلاح والزمناها العدة بالشهور فلا تتغير بحدوث الحمل بعده
ولا يثبت نسب الولد في الوجهين اي في الموجود عند الموت
والحادث بعده لان الصغير لا يتصور منه العلوق لعدم الماء
والنكاح انما يقام مقام الوطي المعلق في موضع التصور وفي
الينابيع الخلاف فيما اذا وضعته لاقل من ستة اشهر بعد موت
الصغير فان وضعته لستة اشهر فصاعدا فعدتها اربعة اشهر
وعشر واذا طلق الرجل امراته في حال الحيض لم تعتد بالحيضة
التي وقع فيها الطلاق بالاجماع بخلاف الطهر الذي وقع فيه
الطلاق عند مالك والشافعي والحجة عليهما قد ذكرناها فيما
تقدم ولان العدة مقدرة بثلث حيض كوامل فلا ينقص عنها
ولهذا احرم الطلاق فيها لتطويل العدة عليها واذا وطيت المعتدة
بشبهة فعليها عدة اخرى وتداخلت العدتان ويكون ما تراه
المراة من الحيض محتسبا به منهما جميعا فاذا انقضت العدة
الاولى ولم تكمل العدة الثانية فعليها تمام العدة الثانية وفي الينابيع
الوطي بالشبهة الموجبة للعدة على انواع منها المزفوفة ومنها
اذا طلقها ثلثا فتزوجها في العدة ووطيها ومنها لو وطي المطلقة
ثلثا وقال ظننت انها تحل لي ومنها اذا طلقها بالكناية فوطيها
في العدة ومنها اذا وطيت بشبهة ولها زوج فطلقها بعد
ذلك الوطي ففي هذه المواضع يجب عليها عدتان فتتداخلان
وتتاديان بعدة واحدة عندنا كما في الدينين سواء كانتا من رجل

واحدا او من رجلين وكانتا من جنس واحد او من جنسين كالمطلقة
اذا تزوجت في عدتها فوطيها الثاني وفرق بينهما وكالمتوفى
عنها زوجها اذا وطيت بشبهة وتحسب ما راته من الحيض
في الاشهر من عدة الوطي وكذا لو كانت حايلا في عدة الطلاق
فوطيت بشبهة فحملت او كانت حاملا في عدة الطلاق فوطيت
بشبهة قلت الشبهة في المطلقة الطلاق الثلث في
الفعل والشبهة في الفعل لا تثبت النسب بالوطي وان قالت
ظننت انها تحل لي واذا لم تثبت به النسب لا يجب به العدة
وفي قول صاحب الينابيع نظر وفي الذخيرة تزوج منكوحة
الغير وهو لا يعلم لا يجب العدة بوطيها حتى لا يحرم على الزوج وطيها
وبه يفتى ذكره خواهرزاده وفي الجامع ان دخل بها الثاني
لم يقربها الاول حتى تنقضي عدتها للوطي بالشبهة وفي الفتاوي
ان دخل ولم يعلم انها منكوحة الغير تجب العدة وان علم فلا عدة
عليها وقد ذكرناها في باب نكاح اهل الشرك واعدتها هنا
لانها امس به وفي الوسيط ان كانت العدتان من شخص واحد
بان طلقها ثم وطيها بالشبهة تداخلت العدتان اذا اتفقتا بان
لم تكن احبال وكانت من ذوات الاشهر او الاقرا فتعتد ثلثة
اشهر او اقراء وتنقضي العدتان ولو كان قد انقضى قرءان فوطيها
استانفت ثلثة اقراء واندرج القرء الثالث في القرء الاول
حتى تمادى الرجعة الى انقضاء القرء ثم لا رجعة له في القرءين
الباقيين لانهما من الوطي بالشبهة ولا يلحقها فيهما طلاق ولا

يجب فيه نفقة ولا يمنع من الخروج فيهما وان اختلفتا بان كانت
احداهما بالحمل ففي تداخلهما وجهان احدهما التداخل كالمتفقتين
وهو الاصح والثاني لا وان كانت العدتان من شخصين بان طلقها
فوطيها غيره بالشبهة لم تتداخل العدتان ومثله عند ابن حنبل
وفي الجواهر العدتان المتفقتان بالقروء او بالاشهر تداخلان
اما من واحد بان يطاها المطلق في عدتها فيكفيها ثلثة قروء
من وقت الوطي وكذا في الاشهر واما من شخصين وذلك بان
تزوجها في عدتها غير المطلق فيفرق بينهما فان ثلث حيض تجزيها
من الزوجين جميعا من يوم فارقها الثاني وتداخل العدتان ايضا
وان اختلفتا اذا كانت احداهما بالحمل تنقضي العدتان بالوضع ويرى
اندراجها تحتها وان كان من الثاني وفي ايثار الانصاف
منكوحة وطيت بشبهة ثم طلقها زوجها او طلقها اولا فوطيت
في عدته بشبهة او توفي عنها زوجها فوطيت في العدة بشبهة
فهنا عدتان عدة الوطي وعدة الزوج وتنقضيان بزمان
واحد عندنا سواء كانت من ذوات الاقرا او من ذوات الاشهر
والعدة للاخرى فان كانت احداهما بحمل انقضتا جميعا بوضعه
وعند الشافعي وابن حنبل ان كانتا بالاقرا او بالاشهر قدمت
السابقة ثم تشرع في الاخرى وان كانت احداهما بحمل قدمت ثم
تعود الى الاقرا مذهبنا قول معاذ بن جبل وجابر بن عبد الله
وهو المنصور عند المالكية سلكت الشافعية في ذلك
طرايق اربعا الطريقة الاولى ان العدتين حقان مقصودان

لآدميين ثابتة الحرمة فلا تتداخلان كالدينين والحدين هذا لفظ
العراقيين ووافقهم اهل نيسابور وغيرهم واعتبروها بالمدتين في منافع
الاجارة اذ منافع الاجارة مستحقة للمستاجرين في مدة الاجارة
فكذا منفعتها في مدة العدة وتعلق بها اهل اصبهان وعبارتهم
من استوجب في عين حقا منع من اجله من استيجاب سبب مثل
حقه فلم يتاد افعال عدة واحدة كالمستاجرين في الاجارة والطريقة
الثانية الاعتبار بالصوم هي لجميعهم ولهم فيها عبارات هذا بابها
والطريقة الثالثة لاوسط خراسان مرو وما والاها قالوا
الواجب المعتبر لا يكفي بعضه عن كله وايضاحه ان هذه امراة
وجب عليها ستة اقرا فكيف تتاتى بثلثه وتسقط عنها النصف
وتكتفي بالبعض والطريقة الرابعة قول اهل ما وراء النهر
العدة الواجبة عليها فعل قال الله سبحانه والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلثة قروء فيقال اعتدت وتربصت وقد وجد هذا الفعل
بعدة فلم يتصور وجود فعلين مقصودين في مدة متحدة كصومين
في يوم والانفصال عنهم قولهم العدة حق مقصود للآدمي كالدينين
والحدين لا يصح فانها تنقضي بدون الكف وعلم الزوجين وذلك
اذا طلقها الزوج او مات عنها ولم تعلم بذلك الا بعد مضي المدة
حكم بانقضايها وبهذا يضعف جانب العبادة فيها والحق المقصود
لا يبطل بدون علم صاحب الحق واسقاطه واما تشبيههم بالدينين
فلا يصح لان الديون في المال دراهم ودنانير وعروض ومثليات
لا يصح فيها التداخل ولو كانت حقا مقصودا للزوج او الزوج جاز

اسقاطها واما الحدان فالتداخل فيها ممنوع فان من زنى مرات
او شرب مرات او قذف مرات فانه يكتفي بحد واحد مع انه لا
جامع بينهما واما تعلقهم بالاجارة فلا يصح لان اوقات المستاجر
لا يتصور فيه تداخل لوجهين احدها عقلي وهو عدم امكان
الانتفاع لكل واحد من المستاجرين في وقت واحد والوجه
الثاني ان كل واحد من المنفعتين قد قابلها اجرة وعوض فلم
يتصور تداخلهما فاما العدتان فيمكن فيهما التداخل عقلا وشرعا
لان العدة هي الكف عن الافعال ويتصور الكف عن افعال كثيرة
والاعتبار بالصوم ضعيف جدا لان الغرض من الصوم اتعاب
النفس ورياضتها على الصبر عن الشهوات وذلك يستدعي
التعدد عكس الغرض والمقصد من العدة ولهذا اكتفي بعدة واحدة
عن عدتين في حق الواحد واما قولهم العدة فعل ولا يتصور
فعلان في مدة واحدة فتسميتهم العدة فعلا كتسمية الترك
فعلا والكف عن المطالبات فعلا في الديون والمقصود من العدة
تعرف براءة الرحم وهي تحصل بعدة واحدة ومعنى العبادة تابع
كما ذكرنا وتعلقوا باثر عمر رضي الله عنه انه قال تستكمل
العدة الاولى وتستقبل الثانية ثم لا يجتمعان ابدا ونقول
بموجبه فانه تستكمل الاولى وتستقبل الثانية لا بعد استكمال
الاولى مع ان الشافعي وابن حنبل لا يقولان بانهما لا يجتمعان ابدا
ومن القبيح ان ياخذا بعض كلامه ويتركا باقيه ولنا سبعة
مدارك المدرك الاول ان العدة مشروعة لمعرفة براءة الرحم

ومنع اختلاط الانساب فاكتفى بعده واحده عن وطيهن بسببين
لحصول المقصود بها وعليه عول العراقيون واهل نيسابور
واصفهان والمدرك الثاني ان العده اجل محض فيكتفي بعده
عن مدتين كالاجال في الحقوق والدليل على صحة الوصف في
الفرع قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن وقوله تعالى ولا تعزموا عقده
النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله وحقيقه ان الاجل مده مضروبه
لحل التزويج فاذا انقضت ظهر حل التزويج كالدين المؤجل
والمدرك الثالث العده منع وتاخير لحق المعتده الى مده وهي
في الحقيقه تحريمات مثل حرمه الخروج والبروز في المده والتزين
للازواج واعدام هذه الاشيا من جهتها ويجوز ان يقضي بعدم
الشي في مده ويقضي به حق الكل كفعل الوطي وغيره يحرم بالصوم
وبالاعتكاف وغيرهما والمدرك الرابع القياس وهو انه
لو طلق الحامل فوطيها غيره بشبهه ثم وضعت الحمل انقضت به
العدتان فكذا غيرها بجامع الفراغ او وطيت الامه بشبهه ثم باعها
المالك لا يجب على المشتري الا استبرا واحد واصل العده انما
هو استبرا ذكر المسلمين في روضه الفحول والمدرك
الخامس ان يوطي الثاني يحب العده والشروع فيها لا تتاخر عن
تقرر سبب الوجوب اذ لو تاخر انما تتاخر بسبب العده الاولى
واصل النكاح لا يمنع شروعها في العده الثانيه اذا تقرر سبب
وجوبها كالمنكوحه اذا وطيت بشبهه فاثره اولى ان لا يمنع
والمدرك السادس نكته حسنيه وهي عدم التداخل هنا

التداخل فيما اذا وطيها بشبهه لاجتماعهما وقد ثبت التداخل
ثمه فينبغي عدم التداخل هنا والا لاجتماعهما بيانه ان الوطي
بالشبهه في العده ان اوجب العده يجب العده الثانيه فينبغي
اجتماعهما فاذا لم يجب هنا ينبغي اجتماعهما والمدرك السابع
نصوص جواز النكاح والعمومات والمعتده عن وفاه اذا
وطيت بشبهه يحتسب ما تراه من الحيض من الشهور والحيض
جميعا الحيض للوطي بالشبهه وزمانها للشهور تحقيقا للتداخل
بقدر الامكان وفي المبسوط لو حاضت من الاول حيضه ثم وطيها
الثاني فعليها ثلث حيض حيضتان لتمام العده الاولى ولابتدا
العده من الثاني والحيضه الثالثه لاكمال عده الثاني حتى لو تزوج
الثاني في هذه الحيضه جاز ولا يجوز لغيره حتى تمضي هذه الحيضه
ولو راجعها الاول في الحيضتين دون الثالثه جاز لانه استدامه
وعده الغير لا تمنعه من استدامته كما لو وطيت زوجته بالشبهه
حتى لا يطاها حتى تنقضي عدتها من الثاني ولو كان طلاق الاول
باينا فليس له ان يتزوجها بعد وطي الثاني لانها معتدتهما وكذا
ليس للثاني ان يتزوجها حتى تنقضي عده الاول ولو تزوجت في
عده الوفاه فدخل بها الثاني ثم فرق بينهما فعليها بقيه عدتها
من الاول تمام اربعه اشهر وعشر وعليها ثلث حيض للاخر وتحتسب
بما حاضت بعد التفريق من عده الوفاه ايضا ولو قال لامراتيه
احداكما طالق باينا ومات قبل البيان تعتد كل واحده عده الوفاه
والطلاق لاحتمالها ذلك في حق كل واحده فيجب احتياطا بخلاف

ما لو قال لامراته ان لم تدخلي هذه الدار اليوم فانت طالق ثلثا
ثم مات بعد مضي اليوم ولا ندري ادخلت الدار ام لا فعليها
عدة الوفاه لا غير قوله وابتدا العدة في الطلاق
عقيب الطلاق وفي الوفاه عقيب الوفاه فان لم تعلم بالطلاق
والوفاه حتى مضت مدة العدة فقد انقضت عدتها اعتبارا
لوقت وجود سبب وجوبها وعلى هذا جمهور اهل العلم قال
ابن حزم قد صح عن ابن عمر وابن عباس انها تعتد من يوم مات
او طلق قال ورويناه عن ابن مسعود وصح ذلك عن سعيد بن
المسيب والنخعي والشعبي وعطا وطاوس ومجاهد وابن جبير
وابي الشعثاء جابر بن زيد والزهري وابي قلابه ومحمد بن سيرين
وعكرمه ومسروق وعبد الرحمن بن زيد وهو قول ابي حنيفه وملك
والشافعي وابن حنبل واصحابهم وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
انها تعتد من يوم ياتيها الخبر وهو قول للحسن والثوري في الطلاق
والموت وبه قال خلاس بن عمرو وقال تعتد من يوم ياتيها الخبر
قال بعضهم ان قامت به البينه تعتد من يوم الموت والطلاق
وان لم تقم به البينه فمن يوم الخبر قاله مكحول وغيره وقال
داود الاصبهاني طلاق الغايب لا يقع اصلا حتى ياتيها الخبر
وتعتد المتوفى عنها زوجها من حين موته وعدم وقوع طلاق الغايب
تشنيع بغير برهان ولا شبهه ولا قياس شبه مع ان الاقيسه
كلها باطله عنده وبعض المشايخ افتى في الطلاق ان يكون ابتداوها
من وقت الاقرار نفيا لتهمه المواضعه قالوا وانه حسن وقد

قدمنا ذلك فلا نعيده والعدة في النكاح الفاسد عقيب التفريق
اذا كان قد وطيها فيه او عزم الواطي على ترك وطيها وقال
زفر من اخر الوطيات وقد تقدمت المسلة في النكاح وثمرة
الخلاف تظهر فيما اذا وطيها وحاضت حيضه ثم عزم على ترك
وطيها ولم يطأها فعنده تحتسب تلك الحيضه من العدة وعندنا
لا وعدة الوفاه لا تجب في النكاح الفاسد وتعتد ثلث حيض
يعني لو كان وطيها فيه ذكره في الذخيره وعند الظاهريه لا عدة
في النكاح الفاسد كما لا طلاق فيه ونحن اوجبنا العدة لحق الولد
لانه ثابت النسب للوطي بشبهه العقد وهو قول العامه
ولا معتبر بابن حزم ومذهبه ولو طلقها في بعض النهار او في
بعض الليل مثل نصف النهار او نصف الليل اعتدت من ذلك
الوقت الى مثله اذا كانت من ذوات الاشهر وهو قول الجمهور
وعن ملك وابي عبد الله بن حامد من الحنابله انها لا تحتسب
بالساعات وانما تحتسب باول النهار واول الليل لما روي
في ذلك من المشقه قلنا لا تجوز الزياده على العدة بالراي
الضعيف وفي المحيط ان وقع الطلاق في غرة الشهر اعتبرت
العدة بالاهله وهو اجماع وان وقع في اثنا الشهر فعند ابي حنيفه
تعتبر تسعين يوما في الطلاق ومايه وثلثين يوما في الوفاه وهو
روايه عن ابي يوسف وعند محمد تكمل الاول بالرابع وما بينهما
بالاهله وهو روايه عن ابي يوسف ايضا وبه قال ملك والشافعي
وابن حنبل ذكره في المغني قال ابن قدامه وقال ابو حنيفه تحتسب

بقيه الاول من الشهر الرابع بقدر ما فاتها من الاول تامًا كان
او ناقصًا قال وخرج اصحابنا وجها ان جميع الشهور محسوب
بالعدد وهو قول ابن بنت الشافعي لانه اذا حسب الاول
بالعدد كان ابتدا الثاني من بعض الشهر فيجب ان يحسب كذلك
وكذا الثالث قلت وهو قول ابي حنيفه كما ذكرته وما
نقله عنه غلط من ناقله وعلى هذا لو آلى من امراته في اثنا الشهر
او حلف لا يكلم فلانا اربعه اشهر او اجر داره سنه وكذا السن
فانه تعتبر الكل بالايام عند ابي حنيفه وعند محمد كما وصفنا وكذا
لو شرع في صوم الكفاره في نصف الشهر فعنده يصوم ستين
يومًا وعند محمد يتم الشهر الاول بالايام والثاني بالهلال وذكر
الصدر الشهيد في الفتاوى الصغرى ان الشهور في العده تعتبر
بالاهله بالاجماع وفي المحيط يفصل بين كل طلقتين بثلاثين
يوما فاذا طلقها الثالثه بقي من عدتها ثلثون يوما قيل هذا
قول ابي حنيفه وعندهما تعتبر الفاصل بين الطلاقين بالايام
وانقضا العده بالاهله بعد الشهر الاول وقيل هذا قول
الكل وهو الصحيح وفي الذخيره واكثر مشايخنا لا يطلقون
لفظ الوجوب في العده على الصغيره لانها غير مخاطبه لكن ينبغي
ان يقال يعتد بكذا وفي المحلى اوجب ملك على الصغيره عده
الوفاه ولم يوجب عليها عده الطلاق بعد الدخول ولا نعلم
احدا قاله قبله وهو شنا قط بيقين قلت له وجه
فان الدخول ليس بشرط في وجوب عده الوفاه وهو شرط في

عده الطلاق بالاجماع وهذا الدخول كلا دخول لعدم المحليه اذا
كانت صغيره جدا واذا قالت المعتده انقضت عدتي كان
القول قولها مع يمينها اذا كانت المده يحتمل ذلك وقد ذكرناه فيما
تقدم ومذاهب العلما في مقدار المده التي تصدق بعد مضيها
لانها امينه في ذلك والقول قول الامين مع اليمين كالمودع
اذا ادعى الهلاك في الوديعه او ردها الا اذا انكر الايداع
ثم ادعى الرد او الهلاك عنده فانه يضمن الوديعه ولا يقبل
قوله وفي الذخيره المطلقه ثلثا تصدق في انقضا العده
في اربعه اشهر عند ابي حنيفه على تخريج بعض ايمه سمرقند وقال
نجم الدين عمر النسفي لا تصدق وهو الصحيح لانها مده العدتين
ولا بد من زمان زايد لاجل نكاح الثاني ووطيه اياها وطلاقه لها
مسله يجب العده على كل من خلا بها زوجها خلوه صحيحه
ولم يطاها روى ذلك عن الخلفا الراشدين وزيد بن ثابت وابن
عمر وبه قال عروه وعلي بن الحسين زين العابدين وعطا والاوزاعي
والزهري والثوري وملك وابن حنبل واسحق والشافعي في القديم
قال في الجديد لا تجب العده وهو محجوج بالصحابه رضوان الله
عليهم وروى الامام احمد والاثرم باسنادهما عن زراره بن اوفى
قال قضى الخلفا الراشدون ان من ارخى سترا او اغلق بابا فقد
وجب المهر ووجبت العده وضعف احمد ما روي في خلاف ذلك
وقد تقدمت المسله في باب المهر وفي التحفه الخلوه الفاسده
في النكاح الصحيح ان يمكنه الوطي بها مع المانع كالحيض والاحرام

والصيام ونحو ذلك يجب العدة بها دون كمال المهر وان كان مع
المانع حسا كالمريض والمريضة التي يتعذر وطيها والصغير والصغيرة
التي لا يتصور منهما الجماع فلا عدة في ذلك وفي المغني ظاهر كلام
الخرقي انها يجب مع المانع حسيا كان كالجب والعنة والرتق
او شرعيا كالصوم والاحرام والحيض والظهار وان كانت صغيرة
لا يمكن وطيها او كان اعمى ولم يعلم بها فلا عدة عليها ولا يكمل مهرها
وفي المبسوط خلوة العنين والمجبوب توجب العدة وكمال المهر
عند ابي حنيفة وعندهما يجب العدة استحسانا واشار في كتاب
الطلاق الى انه لا يجب بها العدة عندهما واختلف الجواب لاختلاف
الوضع لعدم الوجوب في مجبوب جف ماؤه ومثله في المحيط

قوله واذا طلق الرجل امراته طلاقا باينا او
وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق ثم تزوجها في العدة وطلقها قبل
الدخول فعليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلة وهذا عند
ابي حنيفة وابي يوسف وقال ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه
وهو قول ابرهيم والشعبي واشعث وهو رواية عن ابن حنبل وقال
محمد والشافعي في رواية عن ابن حنبل لها نصف المهر وتمام العدة
الاولى وقال زفر لا عدة عليها لسقوط الاولى بالنكاح ولا يجب
العدة بعد الطلاق الثاني لانه طلاق قبل الدخول والخلوة ومحمد
يقول النكاح منع من الاعتداد فاذا زال النكاح بالطلاق عادت
بقية العدة كما لو اشترى ام ولده التي استولدها بالنكاح بعدما
طلقها وهي في العدة ثم اعتقها يجب عدة الطلاق دون عدة الاعتاق

وقول زفر ضعيف لان اسقاطها بالكلية يفضي الى اختلاط المياه
واشتباه الانساب لانه اذا طلقها باينا بعد الدخول ثم تزوجها
وطلقها فتزوجها زوج ثان قبل ان تحيض فلا يعلم فراغ الرحم وجواز
التزوج بها للزوج الاول في عدتها قول الجمهور وبه قال سعيد بن
المسيب وعطاء وطاوس والزهري والحسن وقتادة والايمة الاربعة
وشذ بعض المتاخرين فقال لا يحل له التزوج بها في عدتها ولا
خطبتها لانها معتدة والعدة عبادة فلا يجوز ابطالها قلنا
السر في وجوب العدة صيانة مائه ولا نقصان ماؤه عن مائه
واعلم ان ههنا عشر مسايل مبنية على ان الدخول في العقد
الاول هل يكون دخولا في العقد الثاني حكما ام لا فعندهما يكون
دخولا في الثاني وعند محمد لا يكون المسئلة الاولى اذا دخل بها في
الصحة وطلقها فيها طلاقا باينا ثم تزوجها في المرض في عدتها
وطلقها فيه طلاقا ما قبل الدخول هل يكون فارا او ترث ام لا
فعندهما ترث في العدة ولها المهر كاملا وعليها عدة مستقبلة
وكذا لو كان الطلاق الاول في المرض والطلاق بالصريح يكون رجعيا
وتثبت له الرجعة عندهما وعند محمد باين ولا رجعة له ولا ترث
والمسئلة الثانية لو تزوجت غير كفو ودخل بها ففرق القاضي
بينهما ثم تزوجها ثانيا بغير اذن الولي وفرق القاضي بينهما قبل
الدخول كان لها عليه المهر كاملا وعليها عدة مستقبلة عندهما
استحسانا وعند محمد لها نصف المهر في العقد الثاني وتمام العدة
الاولى وعند زفر لها نصف المهر بالثاني ولا عدة عليها كما تقدم

والمسئلة الثالثة تزوج امراة نكاحا صحيحا ودخل بها ثم طلقها
باينا ثم تزوجها في العدة على الخلاف وهي المذكورة اولا ٥
والمسئلة الرابعة تزوج صغيرة ودخل بها فاختارت نفسها
بخيار البلوغ ثم تزوجها في عدتها ثم طلقها قبل الدخول بها فهي
خلافية كما تقدم والمسئلة الخامسة تزوج صغيرة ودخل بها
ثم طلقها باينا ثم تزوجها في العدة ثم بلغت واختارت نفسها قبل
ان يدخل بها فعلى هذا الاختلاف والمسئلة السادسة تزوج
امراة ودخل بها ثم ارتدت والعياذ بالله ثم اسلمت فتزوجها في
العدة ثم ارتدت قبل الدخول والمسئلة السابعة تزوج
امراة ودخل بها ثم طلقها باينا ثم ارتدت قبل ان يدخل بها فعلى
الخلاف الذي ذكرناه والمسئلة الثامنة تزوج امة ودخل بها
ثم عتقت فاختارت نفسها ثم تزوجها في العدة ثم طلقها ولم
يدخل بها والمسئلة التاسعة تزوج امة ودخل بها ثم طلقها
باينا ثم تزوجها في عدتها ثم عتقت فاختارت نفسها قبل الدخول
والمسئلة العاشرة تزوج امراة تزوجا فاسدا ودخل ففرق
القاضي بينهما ثم تزوجها نكاحا صحيحا ثم طلقها قبل ان يدخل بها
فهي على الاختلاف المذكور قال في الذخيرة واكثر هذه
المسائل في باب الكفاءة من نكاح شمس الدين شمس الائمة السرخسي
ولابي حنيفة وابي يوسف انها مقبوضة في يده بالوطي فبقي
القبض ما بقي اثره وهو العدة فاذا جدد النكاح وهي مقبوضة
في يده ناب ذلك القبض عن القبض المستحق في هذا النكاح

كالغاصب لو اشترى المغصوب الذي في يده يصير قابضا بمجرد العقد
وكذا لو كان المغصوب غايبا عنه فانه يصير قابضا بنفس العقد
فكان طلاقا بعد الدخول حكما قلت هذا قياس شبه وهو
ضعيف عند من يقول به قوله واذا طلق الذمي
الذمية فلا عدة عليها وكذا اذا خرجت الحربية الينا مسلمة فان
تزوجت جاز الا ان تكون حاملا وهذا قول ابي حنيفة وفي الذخيرة
ان كانت الذمية حاملا تمنع من التزوج اذا كان كذلك في دينهم
على قول ابي حنيفة وهكذا وقع في بعض النسخ وفي بعضها تمنع من التزوج
على قوله ولم يذكر الزيادة وجهه ان المنع لم يكن لوجوب العدة عليها
لانها لا تخاطب بالعبادة ولا بما فيه معنى العبادة بل لان في بطنها
ولدا ثابت النسب الا ترى ان المولى لا يزوج ام ولده وهي حامل
وان لم يجب عليها عدة فان كانت الرواية بالزيادة فابو حنيفة يرى
وجوب العدة على الذمية لحق زوجها الذمي اذا كان يدين بذلك
وعنه لا تتزوج الا بعد الاستبرا وعنه انها تتزوج لكن لا
يطاها الا بعد الاستبرا والمهاجرة اذا كانت حاملا فعن ابي حنيفة
روايتان روى ابو يوسف عنه انه يجوز نكاحها ولا يطاها حتى
تضع وهو اختيار الكرخي كالحامل من الزنا اذ لا حرمة لما الحربي
وروى محمد عن ابي حنيفة انه لا يتزوجها وفي المنتقى عن ابي يوسف
ما يدل على انه لا عدة عليها فانه قال لو تركت زوجها في دار الحرب
وتزوجت وهي حامل جاز وان جاز زوجها مسلما وتركها في دار
الحرب فلا عدة عليها في قولهم جميعا فلم يوجبها على الحربية من

المسلم بخلاف الذميه من المسلم عندهما بخلاف احكام الاسلام
في دار الاسلام وقوله وقالا عليها وعلى الذميه العده اما
الذميه فالاختلاف فيها نظير الاختلاف في جواز نكاح
محارمهم وقد بيناه في النكاح قلت الذي بين
ان الذميه اذا تزوجت بغير شهود او في عدة كافر اخر
وذلك في دينهم جايز ثم اسلما اما التزوج بالمحارم فحرام
ويفرق بينهما اذا اسلما بالاجماع وقول ابي حنيفه فيما اذا
كان في معتقدهم انه لا عده عليها واما المهاجره فوجه قولهما
ان الفرقه لو وقعت بسبب اخر وجبت العده فكذا بالتباين
بخلاف ما اذا هاجر وتركها هنالك لعدم التبليغ ولابي حنيفه
قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن مطلقا وقوله تعالى
ولا تمسكوا بعصم الكوافر جمع كافره كفوارس ونواكس وهوالك
وجوامع وموانع وهو قليل فان فاعلا اذا كان صفه يجمع على
تسعه امثله وفواعل في المذكر قليل وبابه المونث ولان
العده حيث وجبت كان فيها معنى حق بني ادم والحربي ملحق
بالجماد ولهذا يتملك بالاستيلاء عليه الا ان يكون في بطنها
ولد ثابت النسب فانه لا يجوز التزوج بها على الاصح وفي روايه
عنه هي كالحبلى من الزنا وفي الاسبيجابي الاول ظاهر الروايه
مسله في البدايع عده المستحاضه وغيرها سوا وهي
ثلث حيض وقد تقدم ان المستحاضه ان كان عاده ردت الى ايام
عادتها فما زاد عليها استحاضه وان ابتدات مستحاضه فحيضها

من كل شهر عشره ايام اكثر الحيض والزايد عليها استحاضه
وفي السنه المستحاضه المبتداه والناسيه لعادتها تعتد
بثلثه اشهر وفي التبصره المالكيه عده المستحاضه سنه عند
سعيد بن المسيب واليه ذهب عبد الملك وعند قتاده وعكرمه
والشافعي وابن حنبل ثلثه اشهر اذا لم يوجد تمييز وذكر
الداودي في النصيحه انها تعتد بسته اشهر وعده
الامه حيضتان ومن النكاح المجمع على فساده تعتد ثلث حيض
وقيل بحيضه استبرا وان مات زوجها في النكاح الفاسد
بعد الدخول تعتد ثلث حيض وباربعه اشهر وعشر ولا عده
عليها قبل الدخول وفي النكاح الصحيح اذا طرا عليه فسخ
تستبرا بحيضه وفي نوادر ابن ابي زيد من كتاب ابن المواز
قال مالك عده المستحاضه في الطلاق سنه كالمرتابه فتسعه
اشهر استبرا وثلثه عده حره كانت او امه او كتابيه والرجعه
في ذلك قايمه وفي المدونه وقال ابن القسم كان في ذلك
يطاها ام لا قلت اذا كان يطاها يجوز ان يكون قد
حبلت من اخر وطيه في اخر السنه فكيف تنقضي عدتها مع قيام
الحبل وفي المحلى لو حاضت ثم انقطع دمها فلا بد من التربص
ابدا حتى تحيض او تدخل في سن الياس هذا عن عثمان وعلي وزيد
ابن ثابت وعبد الله بن مسعود وعن ابن عباس وابن عمر
من طريق ابن وهب وهو قول ابي الشعثا جابر بن زيد وابي حنيفه
والثوري والشافعي وابي سليمان وابي عبيد وعن عمر ينتظر تسعه اشهر

ثم تعتد ثلثة اشهر وعن الحسن وابن المسيب مثله وهو قول مالك
وابن حنبل واسحق قال علي بن حزم لا حجة لهم في ذلك من كتاب
ولا سنة ولا قياس ولا راي ولا يصح ذلك عن عمر قال وروينا
عنه خلافه وقول ابن حنبل اذا كان لا يعلم سبب ذلك فان كان
بمرض او رضاع انتظرت الياس وفي المغني وفي احد قولي الشافعي
تعتد باربع سنين ثم ثلثة اشهر والجديد الاول وقد ذكرت هذه
المسئلة قبل هذا واعادتها لفوايد لم نذكرها هناك فان عاد الحيض
لها في السنة قبل نكاحها ففيه وجهان عند الحنابلة في احدهما
يلزمها العود الى الحيض وبطل ما مضى من الاعتداد بالسنة
والوجه الثاني لا تعود كما لو تزوجت وعن محمد بن يحيى بن حبان
ابن منقذ قال كان عند جدي هاشمية وانصارية فطلق الانصارية
طلقة رجعية وهي مرضع فمرت بها سنة ثم هلك ولم تحض
فورثها عثمان فلامته الهاشمية فقال هذا عمل ابن عمك علي بن
ابي طالب اشار علينا به رواه الاثرم وفي الروضة ومن
انقطع دمها لمرض او دا باطن او رضاع او غير ذلك صبرت حتى
تحيض او تبلغ سن الياس فتعتد بالاشهر ولا تبالي بطول المدة
وان انقطع بغير علة فالجديد كالعلة وفيه استدخال المراة
مني الرجل يقام مقام الوطي في وجوب العدة وثبوت النسب
وفي التتمة وجه شاذ انه لا يقام فصل قوله
وعلى المبتوتة والمتوفى عنها زوجها اذا كانت بالغة مسلمة الحداد
في المغرب حداد المراة ترك زينتها وخضابها بعد وفاة زوجها

لانها منعت عن ذلك او منعت نفسها وقد احدت احدادا
فهي محد وحدت تحد حدادا فهي حاد ذكره المنذري ولم يعرف
غير احد فالحداد من الثلاثي والاحداد ايضا ثياب الماتم
السود وقال ابن شداد في احكامه احد وحد لغتان
وهو من الحد وذلك منعها مما ذكرناه ونذكره لكن لم نذكر
في الحد حداد ولا احد وفيه مسايل المسئلة الاولى
قال صاحب البدايع لا خلاف بين الفقها ان المتوفى عنها
زوجها يلزمها الحداد قلت فيه خلاف الحسن بن
ابي الحسن البصري والحكم بن عتيبة والشعبي انه لا احداد
عليها وجهه قوله عليه السلام لا يحل لامراة تومن بالله
واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق ثلث الا على زوجها اربعة
اشهر وعشرا والاستثنا تكلم بالحاصل بعد الثنيا وما بعده
لا حكم له ولو سلم انه للاثبات بعد النفي فمقتضاه الحل دون
الايجاب وسياتي الكلام عليه وقال ابن قدامة لم يخالف
فيه الا الحسن البصري وقلد فيه ابن المنذر وقد ذكرت
خلاف الحكم والشعبي ايضا ذكره ابن حزم في المحلى وقال صاحب
البدايع ايضا قال نفاة القياس لا احداد على المتوفى عنها
زوجها قلت الحداد فرض عليها عندهم ذكره ابن
حزم في المحلى ووجوبه بالنص الصحيح لا بالقياس لمخالف فيه
نفاة القياس فايدة المتصرفة مثلثة والنسب اليها
بالفتح والكسر لا غير والمسئلة الثانية يجب على المطلقة البلية

والثنتين البائنتين والواحدة بالخلع وغيره وهو مذهب
سعيد بن المسيب وابرهيم النخعي وابن سيرين والثوري والحسن
ابن حي وابي عبيد وابي ثور وابن حنبل في المشهور ورواه
الشافعي ولم يوجبه ولم بن عطا ومالك وابو سليمان من الظاهرية
وفي الروضة روى ابو ثور عن الشافعي استحباب الحداد في
الرجعية وقال عامتهم يستحب لها ان تتزين بما يدعو الي
رجعتها كقولنا وفي البائن وجوب الاحداد في القديم وفي
الجديد الاظهر انه لا يجب بل يستحب وفي المنهاج في قول يجب
وعلل الشافعي بان الحداد انما وجب اظهارا للتاسف على فوت
زوج وفى بعهدها الى مماته حتى فرق الموت بينهما والمطلق
قد اوحشها بالابانة فلا تتاسف على فوته وقال ابن حزم
لم يوجبوا على المختلعة والمطلقة طلقة بائنة قلت ليس
كما نقل وهو كثير الغلط في نقل مذاهب الناس فقد ذكر في المبسوط
انه يجب على المختلعة والمطلقة طلقة بائنة وقال ابن حزم
قولهم انما وجب الحداد لاظهار الحزن قلنا هذا هو الكذب بعينه
فالحزن على الابوين اشد وعلى النبي عليه السلام اوجب واعظم
وقد تكون الزوجة مسرورة بموت زوجها لبغضتها فيه وظلمه
وجوره عليها وسوء عشرته لها وسوء خلقه قال ولانه
لو كان لاجل حزنها والتاسف عليه لكان مباحا بعد انقضاء
العدة بخلاف البيت فانه يقدر على منعها من الزينة لكونه
حيا ولنا ما روى انه عليه السلام نهى المعتدة ان تختضب

بالحنا وقال الخطابي ذكره في المبسوط وغيره ورواه النساي
وعنه انه رخص للمراة ان تحد حتى تنقضي عدتها ذكره ابن المنذر
ولان الحداد ان كان للتاسف كما زعم فالتاسف على فوت نعمة
النكاح الذي كان سببا لصونها وكفاية مؤنتها موجود في
الطلاق الثلث والباين وذلك اقطع لها من الموت فانها كان
لها ان تغسله ميتا قبل الابانة لا بعدها ولان العدة تحرم
النكاح فتحرم دواعيه فقد نقول بسد الذرايع بخلاف الرجعية
فانها زوجة ولهذا استحب الاحداد فيه بالاتفاق والمسئلة
الثالثة لا يجب على الصغيرة والمجنونة والكتابية عندنا مع
وجوب العدة عليهن وهو قول اشهب وابن نافع واوجبه
مالك والشافعي والظاهرية عليهن قال ابن حزم يجب على
الصغيرة ولو كانت في المهد واعتبروه بوجوب العدة عليها
وقالوا يخاطب وليها بذلك كما في الزكاة عندهم وقد قال
اصحابنا يحرم لبس الحرير على الصبيان والاثم على ملبسهم فينبغي
ان تكون هنا كذلك والكافر عندهم مخاطب بحقوق الشرع
والجواب على من في المهد ضعيف جدا لان في النص قال لا
يحل لامراة تومن بالله وفعلها لا يوصف بالحل والحرمة ولا
تسمى من في المهد امراة ولو كابر وادعى ذلك خرجت بقوله تومن
بالله واليوم الاخر فان ايمانها بذلك محال وانما يحكم به تبعا
لابويها ولا فعل منها اصلا والعدة ليست فعلها وانما ذلك
منع الخطاب من الاقدام على التزوج بها وخطبتها فيها والحداد

لحصها وهي غير مخاطبة به واختار ابن المنذر ولانها لو اكتحلت
في هذه الحال او اختضبت او لبست المزعفر لا ياثم لعدم
التكليف لها من الشارع فلا معنى لوجوبه عليها وكذا لو
فعلت المجنونة ذلك والحداد ان تترك الطيب والزينة والكحل
والدهن المطيب وغير المطيب الا من عذر وفي الجامع الصغير الا
من وجع ولبس الثوب المصبوغ بالعصفر والزعفران والورس
لان ذلك للزينة وفي المبسوط عينا في ان كان المصبوغ غسيلا
لا ينفض فلا باس به مراده اذا لم تقصد به التزين والمسئلة
الرابعة لا تلبس الحلي عند الجمهور كالائمة الاربعة
وغيرهم وذهب الظاهرية الى جوازه وعن ابي يوسف تلبس
الخز الاحمر والقصب وهي رواية النوادر عنه قال شمس
الائمة السرخسي تاويله اذا لبست لا على قصد الزينة وفي
المبسوط ولا ثوب عصب قال في المحلى وصح عن ابن عمر
انها لا تتزين بحلي ولا تلبس شيئا تريد به الزينة وعن ابن عباس
انها تجتنب الطيب والزينة ولا تلبس الحلي وكذا عن عطا وسعيد
ابن المسيب وعروة بن الزبير ويحيى بن سعيد وربيعة وعمرة
بنت عبد الرحمن والزهري وقال داود واصحابه تلبس الحلي
كله من الذهب والفضة والجوهر والياقوت والزمرد وغير ذلك
والمسئلة الخامسة تباح لها الكحل للضرورة والرمد وهو
قول الائمة الاربعة واصحابهم وعامة اهل العلم وقالت
الظاهرية فرض عليها اجتناب الكحل لضرورة وغيرها ولو ذهبت

عيناها ذكره ابن حزم في المحلى احتج لذلك بان زينب بنت ابي سلمة
قالت سمعت امي ام سلمة تقول جاءت امراة الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابنتي توفي عنها زوجها وقد
اشتكت عينها افنكحلها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا مرتين او ثلاثا كل ذلك يقول لا ثم قال النبي عليه السلام
انما هي اربعة اشهر وعشر وقد كانت احداكن في الجاهلية
ترمي بالبعرة على راس الحول قال حميد بن نافع فقلت لزينب
وما ترمي بالبعرة على راس الحول فقالت زينب كانت المراة اذا
مات زوجها دخلت حفشا ولبست شر ثيابها ولم تمس طيبا
حتى تمر بها سنة ثم تؤتى بدابة حمار او شاة او طاير فتفتض به
فقل ما تفتض بشيء الا مات ثم تخرج فتعطى بعرة فترمي بها ثم تراجع
بعد ما شاءت من طيب او غيره وسيل مالك ما تفتض قال
تمسح به جلدها رواه البخاري وهذا لفظه ومسلم ولم يذكر
قول مالك وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه فمنع
النبي صلى الله عليه وسلم مع ذكر الضرورة والحاجة الى الكحل
والرد المنع مرتين او ثلثا فعلم انه لا يجوز استعماله اصلا والحفش
البيت الصغير الضيق وقيل هو شبه القفة تصنع من خوص
ومعنى تفتض من فض الختم وهو الكسر اي تكسر به ما كانت فيه
من العدة بطاير تمسح به قبلها وتنبذه فلا يكاد يعيش وقيل
تموت لقبح ريحها وقذارتها وقال البرقي تمسح بيدها على ظهره
وقيل هو من الفضة كانها تتنظف بما تفعله وقال الازهري

روى الشافعي هذا اللفظ بالقاف والتا والصاد المهملة وفسر
بانها تاخذ باطراف اصابعها وقرا الحسن فتقبصت قبصة
والقبض بالكف كلها وفسر اخر بانها تعدو الى منزل ابويها
مسرعة كالمستحيية من قبح منظرها ومعنى الرمي بالبعرة كانها
تقول ان جلوسي في البيت سنة وحبس نفسي كالرمي بالبعرة في
جنب ما يجب من حق الزوج وقيل معناه انها رمت بالعدة
وراء ظهرها كما رمت بالبعرة واحتج الجمهور بحديث ام حكيم
بنت اسيد عن امها ان زوجها توفي وكانت تشتكي عينها
فتكتحل بكحل الجلا فارسلت مولاة لها الى ام سلمة فسالتها عن
كحل الجلا فقالت لا تكتحلي به الا من امر لابد منه تشتد عليك
فتكتحلين بالليل وتمسحينه بالنهار ثم قالت عند ذلك دخل
على رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفي ابو سلمة وقد
جعلت على صبرا فقال ما هذا يا ام سلمة فقلت انما هي صبر يا رسول الله
ليس فيه طيب قال انه يشب الوجه فلا تجعليه الا بالليل
وتنزعيه بالنهار ولا تمتشطي بالطيب ولا بالحناء فانه خضاب
قالت قلت باي شي امتشط يا رسول الله قال بالسدر تغلفين
به راسك رواه ابو داود والنساي واحمد لكن امها مجهولة
وحديثهم صحيح لا يمكن ان يعارض هذا الحديث لكن معناه صحيح
يشهد له الكتاب والسنة وعليه اهل الحل والعقد وهم اخذ معاني
الاحاديث من الظاهرية فكفى بهم قدوة في الدين فلا يلتفت الى
ابن حزم واصحابه ويدل عليه قول ام عطية ولا نكتحل بكحل

خلقة تنقضي به العدة ولا تنقضي بما دون ذلك كالنطفة والعلقة
وكذا عند ابن حنبل في المغني وعند الظاهرية تنقضي العدة
بالعلقة وتصير الجارية بها ام ولد وفيها الغرة بخلاف النطفة
ويروى ذلك عن الحسن قال محمد ان خرج نصف البدن
انقضت به العدة والنصف من اليته الى منكبيه ولا اعتبار
بالراس والرجلين وفي الهداية دون لو خرج اكثر الولد حلت
للازواج ومنهم من قال هذا في انقطاع الرجعة دون التزوج
بغيره وفي الاشراف قال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه
من اهل العلم على ان المراة تنقضي عدتها بالسقط اذا علم انه
ولد منهم الحسن وابن سيرين وشريح والشعبي والنخعي
والزهري والثوري ومالك والشافعي وابن حنبل وابن راهويه
وان القت نطفة او دما لا يتعلق به حكم اذ لم يثبت كونه ولدا
لا بالمشاهدة ولا بالبينة فان القت مضغة لم يبن فيها
الخلقة وشهدوا ان بها صورة خفية يدل على انها خلقة
ادمي ثبت كونه ولدا والله اعلم

باب ثبوت النسب

قوله ومن قال ان تزوجت فلانة فهي طالق فتزوجها فولدت
لستة اشهر من يوم تزوجها فهو ولده وعليه المهر اما
النسب فلانها فراشه وان جات به لاقل من ستة اشهر
من حين تزوجها لا يثبت نسبه لسبق العلوق على النكاح
الا ان يدعيه وكذا ان جات به لاكثر من ستة اشهر لانا لم

تتعلق بقيام الولد في بطنها لاحتمال حدوثه من غيره واذا جات
به لاقل منها من وقت الطلاق ولستة من وقت النكاح تيقنا
بقيامه في بطنها وقت الطلاق فجعل منه احتياطا لثبوت
النسب واحتياطا طافيه والتصور ثابت بان تزوجها وهو
مخالطها فوافق الانزال النكاح ومن المشايخ من قال لا يحتاج
الى هذا التكليف وقيام الفراش كاف ولا يعتبر امكان الدخول
كما لو كان بينهما مسيرة سنة فجاءت بولد لستة اشهر يثبت
نسبه عندنا قلت التصور فيه شرط ولهذا لو جاءت
امراة الصغير بولد لا يثبت نسبه منه وفي حق الغايب الامكان
موجود وكرامات الاولياء حق بان يكون صاحب خطوة وفي
البدايع لا يثبت نسبه عند زفر وهو قول محمد الاول وقد
رجع عنه واما وجوب المهر كاملا فلانه لما ثبت نسب
ولدها منه جعل واطيا حكما وهو اقوى من الخلوة ويثبت نسب
ولد المطلقة الرجعية لسنتين واكثر وفي قاضي خان وان
طالت المدة ما لم تقر بانقضاء عدتها لاحتمال العلوق في النكاح
او العدة لكنها ان جات به لاقل من سنتين بانت منه
واسند العلوق الى ابعد الاوقات وهو النكاح قبل الطلاق
وان كان الاصل في الحوادث اضافتها الى اقرب الاوقات وهو
ما بعد الطلاق كيلا يثبت الرجعه بالشك والاحتمال وتنقضي
عدتها بوضعه لان الطلاق وقع عليها وهي حامل وان جات به
لاكثر من سنتين او لتمام سنتين من وقت الطلاق يثبت نسبه

لوجود الوطي في عدة الرجعية ويكون وطيه رجعة ولا
نجعل الوطي من غيره بالشبهة او بالنكاح الفاسد لان
وطيها حرام فيهما فلا نحمل عليه والمبتوتة يثبت نسب ولدها
اذا جات به لاقل من سنتين من وقت الطلاق لانه يحتمل
ان يكون قايما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش والنسب
يحتاط فيه وان جات به لتمام سنتين من وقت الفرقة لم يثبت
نسبه لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لان وطيها
حرام الا ان يدعيه لانه التزمه وليس له نسب معروف
فيحمل على انه وطيها في العدة بشبهة وفي البدايع في اشتراط
تصديق الام روايتان وفي البدايع والينابيع اذا لم يثبت
نسبه اذا جات به لاكثر من سنتين يحكم بانقضاء عدتها
قبل السنتين بستة اشهر عند ابي حنيفة ومحمد وهو رواية
بشر عن ابي يوسف ذكرها في المبسوط حتى كان عليها ان ترد
نفقة ستة اشهر وقال ابو يوسف تنقضي عدتها بالوضع
ولا يلزمها ان ترد شيا وفي شرح التكملة وجه قولهما ان
الولد حصل من غيره لان الظاهر ان يكون من نكاح صحيح
دون الزنا والوطي بالشبهة واقل مدة حمل الغير ستة
اشهر فرد بعد ستة اشهر لحكمنا بانقضاء عدتها من ذلك
الوقت فيكون قد اخذت ما لا تستحقه لانها ليست معتدة
منه وابو يوسف هي باقية في العدة ولهذا لا تتزوج بغيره
قبل وضعه فكانها وطيت بشبهة والمبتوتة لو جات بولدين

احدهما لاقل سنتين والاخر لاكثر من سنتين ثبت نسبهما عند
ابي حنيفه وابي يوسف واعتبرا ذلك بمن باع جاريه فجاءت بولدين
احدهما لاقل من سته اشهر والاخر لاكثر فادعاهما البايع ثبت
نسبهما وقال محمد لا ثبت نسبهما لان الثاني من علوق حادث
بعد الابانه فسعه الاول لانهما توامان قلت هذا هو
الصواب وليس ولدا الجاريه نظره لان الولد الثاني يجوز ان
يكون حدث على ملك البايع قبل بيعه بخلاف الولد الثاني في
المبتوته ذكر المسلة المرغيناني وفي الينابيع لو خرج راسه
لاقل واستهل الباقي لاكثر لا يلزمه حتى يخرج نصف بدنه لاقل
او يخرج من قبل الرجلين اكثر البدن لاقل والباقي كذا ذكر محمد
وفي شرح التكمله تزوج امه ودخل بها ثم طلقها واحده
يلزمه ولدها لاقل من ستة اشهر ولا يلزمه ان جاءت به لسته
اشهر فصاعدًا لانه ولد النكاح في الاول وفي الثاني مضاف الى
ملك اليمين لان وطيها حلال فلا يلزمه الا بالدعوى كانت
الطلقه بائنه او رجعيه وان طلقها ثنتين يثبت نسبه الى
سنتين لان وطيها لا يحل بملك اليمين فكان الولد من النكاح
وفي المرغيناني غاب عن امراته عشر سنين وهي بكر او ثيب
فتزوجت فجاءت باولادهم للاول عند ابي حنيفه وهي مما انفرد
به وروى الشيخ عبد الكريم عنه انهم من الثاني كقول الجماعه
ولو كان الاول حاضرًا فهم من الاول وبه احتج ابو حنيفه
وفي الينابيع عند ابي حنيفه من الاول وعند ابي يوسف ان

لاكثر

جاءت به لاقل من ستة اشهر فمن الاول ولاكثر من الثاني وعند
محمد ان جاءت به لسنتين او اقل فمن الاول والا فمن الثاني وجه
قوله الولد للنكاح والفراش وهو صاحبها والتصور موجود
بان يكون صاحب خطوه وذلك جايز وكرامات الاوليا حق
وابو حنيفه من اهلها ولو زوج ابنه الصغير امته فجاءت بولد
فادعاه المولى ثبت نسبه منه لا تصور ان يكون من ابنه
والتصور في النسب شرط والمبتوته لو تزوجت فولدت
لاقل من سنتين من وقت طلاق الاول ولاقل من ستة اشهر
من وقت نكاح الثاني فالولد للاول وان ولدت لاكثر من سنتين
من طلاق الاول ولستة اشهر من نكاح الثاني فالولد للثاني
وقد عرف قوله وان كانت المبتوته صغيرة يجامع
مثلها فجاءت بولد لتسعة اشهر لم يلزمه حتى ياتي به لاقل
من تسعة اشهر عند ابي حنيفه ومحمد وزفر وقال ابو يوسف
ثبت الى سنتين لانها لم تقر بانقضا عدتها فصارت كالكبيره
وقوله يجامع مثلها مستدرك لان حملها دليل على انها
يجامع مثلها وحاصله انهما حكما بانقضا عدتها بمضي ثلثه
اشهر التي هي مدة عدة الصغيره وجعلوه كاقرارها بانقضا
عدتها وبل اولى فان الاقرار يحتمل الكذب وان كان الطلاق
رجعيا فكذلك عندهما وعنده يثبت الى سبعه وعشرين شهرا
فانه يجعل واطيا في اخر الاشهر الثلثه فاتت به لاكثر مدة الحمل
وان كانت الصغيرة ادعت الحمل في العده فالجواب فيها وفي الكبيره

سوا لانه يحكم ببلوغها بذلك وفي المبسوط ان جات به لاقل
من سبعه وعشرين شهرا ثبت عنده وان جات به لاكثر لا
ثبت النسب منه وقال الفقيه ابو الليث لو زني
بامراه فجات بولد لسته اشهر فصاعدا ثبت نسبه ولاقل
لا ثبت الا ان يدعيه ولا يقول انه من الزنا وان قال هو
هو مني من الزنا لم يثبت وفي البدايع النسب لا يثبت قبل
الدخول الا اذا جات به لاقل من سته اشهر من وقت الطلاق
والمتوفي عنها زوجها ثبت نسب ولدها بين الوفاه وبين سنتين
وقال زفر ان جات به بعد انقضا عن الوفاه لسته
اشهر لا ثبت نسبه واعتبر باقرارها بانقضا عدتها لان
مضي الشهور دليل متعين لانقضا عدتها ولنا ان لانقضا
عدتها جهة اخري وهي وضع الحمل بخلاف الصغيره فانها ايست
بحاله قبل البلوغ والاصل عدمه وفي الينابيع لو اعتدت
المتوفي عنها زوجها باربعة اشهر وعشر واعترفت بانقضا
عدتها ثم جات بولد لاقل من سته اشهر من وقت الاعتراف
ثبت نسبه ولاكثر لا ثبت وفي المبسوط ان جات المتوفي عنها
زوجها بولد لاقل من سنتين فان اقرت بانقضا عدتها بمضي
اربعة اشهر وعشر ثم جات به لسته اشهر فصاعدا لم ثبت
نسبه من الزوج لانه من علوق حادث بعد اقرارها وحمل كلامها
على الصحة واجب وان ادعت حملا وولدت قبل سنتين من موت
زوجها ثبت نسبه وكذا ان لم تدع حملا ولم تقر بانقضا عدتها

ثبت قبل السنتين وهي مسئلة الكتاب وفيها خلاف زفر
كما تقدم وعنده اذا جات به لتمام عشره اشهر وعشره ايام من
حين موت زوجها لا ثبت منه وانما ثبت منه لاقل وفي
قاضي خان والمرغيناني الايسه لو اقرت بانقضا عدتها ثم جات
بولد لاقل من سنتين ثبت نسب ولدها والصغيره لو طلقت
بعد الدخول ثم ولدت بعدما اقرت بانقضا عدتها بعد مضي
ثلثه اشهر لسته اشهر فصاعدا لا ثبت نسبه منه ولاقل
ثبت والرجعي والباين فيه سوا والفرق ان الايسه لما
ولدت تبين انها لم تكن ايسه بل كانت من ذوات الاقرا
والصغيره اذا ولدت لم تبين انها لم تكن من ذوات الاشهر
لان الحبل والحيض طاريان عليها فلم يبطل اقرارها واذا اعترفت
المعتده بانقضا عدتها ثم جات بولد لاقل من سته اشهر
من وقت الاقرار ثبت نسبه لانه ظهر كذبها بيقين فبطل
اقرارها قلت شرطه ان لا يكون بين اقرارها وبين مجي
الولد سنتان بل يكون الولد من وقت الطلاق لاقل من سنتين
والطلاق من وقت الاقرار لا يستقيم فلو انها اقرت بعد مضي
عشرين شهرا من وقت طلاقها بانقضا عدتها ثم جات بولد
لاقل من سته اشهر سوم من وقت الاقرار لا ثبت نسبه
ولا يظهر كذبها ولا بد ان يكون لاقل من سنتين من وقت الفرقه
بالطلاق او الموت وان جات به لسته اشهر فصاعدا لم ثبت
نسبه لانا لم نتيقن ببطلان اقرارها لاحتمال الحدوث بعده

قال وبهذا اللفظ باطلاقه يتناول كل معتدة قلت
قد ذكرت ان الايسة اذا اقرت بانقضا عدتها ثم جات بولد
لاقل من سنتين ثبت نسب ولدها فلم يتناول كل معتدة فرع
امراة تزوجت فجات بولد وتصادقا انه لشهر واحد لم يثبت
نسبه فان قامت البينة انها جات به لستة اشهر وقبله
السنة قال وهذا الجواب صحيح ان اقام الولد بينة بعد
ما كبر فان قامت البينة في حال صغره اختلفوا قيل لا تقبل
وينصب القاضي خصما عن الصغير وقيل تسمع البينة من غير
دعوى ولا خصم وجعلوا النسب من باب الحسبة فرع
صبي في يد امراة قال رجل هذا ابني منك من نكاح وقالت هو منك
من الزنا لم يثبت نسبه فان صدقته بعد ذلك ثبت نسبه منه
قوله واذا ولدت المعتدة ولدا لم يثبت نسب
ولدها منه الا ان يشهد بولادتها رجلان او رجل وامراتان الا ان
يكون هناك حبل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج فيثبت نسبه
منه بغير شهادة بل بقولها انها ولدته وكذا قال الذي ولدته
غير هذا لم يقبل منه هذا قول ابي حنيفة وقالا يثبت في الجميع
بشهادة امراة واحدة وهي القابلة او غيرها وهو قول ابن حنبل
وفي ملتقى البحار لا تقبل شهادة القابلة بالولادة الا بمؤيد
وهو قيام الفراش او اعتراف المطلق بالحبل او ظهوره عند ابي حنيفة
قلت عند وجود واحد من هذه المؤيدات لا يحتاج
الى شهادة القابلة عنده بل يثبت الوضع بقول الوالدة والنسب

ثابت بالاعتراف وظهور الحبل وقيام الفراش وعندهما لا بد من
شهادة امراة واحدة في الكل يشهد بولادتها وان علق طلاقها
بولادتها بعد اعترافه بالحبل او ظهوره فقالت ولدت يحكم
بولادتها وبوقوع الطلاق بدون شهادة القابلة عنده وعندهما
لا بد من شهادة القابلة وفي قاضي خان المنكوحة لو جات بولد
فقال الزوج لم تلديه فشهدت قابلة على الولادة يثبت نسبه
عندنا وعند الشافعي يشترط اربع نسوة عدول وعند ابن
ابي ليلى ومالك يشترط شهادة امراتين وعند زفر لا يثبت
بشهادة النسا ذكره قاضي خان وعند ابي يوسف ومحمد يشترط
الحرية ولفظة الشهادة ولا يشترط الذكورة والعدد هكذا
في المبسوط وفي المحيط لا يشترط العدد كيلا يكثر النظر
الى العورة ذكره في عيوب النسا قال مشايخ خراسان يشترط
لفظة الشهادة لانها موجبة حقا على غيره وقال مشايخ
العراق لا يشترط قياسا على العدد وهل يقبل شهادة رجل
واحد قيل يقبل ولا يفسق كما لو شهد رجلان او رجل وامراتان
ولا يكون حال الرجل دون حال المراة وقيل لا يقبل لعدم
الضرورة ولابي حنيفة رضي الله عنه ان العدة تنقضي باقرارها
بوضع الحمل والمنقضي زايل عن قائم عند الاقرار فمست الحاجة
الى اثبات النسب الى حجة ابتدا فيشترط كمالها بخلاف
المسايل الثلث فان الحمل الظاهر يفضي الى الولادة قطعا فكان
اعترافه به اعترافا بالولادة والنسب ثابت حال قيام النكاح

ولا ينفى الا باللعان ولانه اذا اقر بالحمل فقد ائتمنها في الولادة مع
علمه انه لا ينفى ما في البطن فيقبل قولها في رد الامانة كالحيض والطهر
ورد الوديعة وثبوت النسب بعد زوال الفراش يفتقر الى
حجة وقول القابلة حجة في الولادة وما لا ينفصل عن الولادة
وهو تعيين الولد وفيما ينفصل لا يقبل قولها كقوله اذا
حضت فعبدي حر ووقوع الطلاق وثبوت النسب ينفصل
عن الولادة فلا بد من الحجة وذلك ما ذكرناه ويحمل
على ان الرجلين قالا اتفق نظرنا الى الولادة من غير قصد فتقبل
شهادتهما وان قالا تعمدنا النظر لتحمل الشهادة كما في شهود
الزنا فان كانت معتدة عن وفاة وصدقها الورثة في الولادة ولم
تشهد بالولادة احد فهو ابنه في قولهم جميعا لان شهادة المرء
على نفسه من اصدق الشهادات وهذا في حق الارث ظاهر لانه
خالص حقهم فيقبل فيه تصديقهم واذا صح تصديقهم في الولادة
ثبت النسب منه لانها معتدة جاءت بولد لاقل من سنتين
فيثبت في حقهم وهل يثبت في حق غيرهم قالوا ان كانوا من
اهل الشهادة بان كانوا ذكورا او ذكورا واناثا وهم عدول يثبت
في حق غيرهم ايضا لقيام الحجة وهل يشترط لفظة الشهادة
لثبوت النسب في حق غيرهم قال بعضهم يشترط وقيل لا
يشترط لان المذكور في الكتاب تصديقهم دون اشتراط الشهادة
وهذا لان الشهادة يحتاج اليها عند المنازعة ولان ما ثبت تبعا
لا يشترط فيه مراعاة الشرائط وان جحدت الورثة الولادة

ثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين عنده وعندهما يثبت بشهادة
القابلة وقد تقدم وجه المذهبين ومن قال لامرأته اذا
ولدت فانت طالق فشهدت بولادتها الى اخر ما قد ذكرنا ذلك
ووجه كل واحد من القولين فلا نعيده قـــــوله قال
واكثر مدة الحمل سنتان واقله ستة اشهر ولا خلاف في
اقلها عند اهل العلم رحمهم الله وقيل ان عبد الملك بن مروان ولد
لستة اشهر ذكره ابن قتيبة في المعارف وعن عمر رضي الله عنه
انه امر برجم امراة ولدت لستة اشهر فقال له علي رضي الله عنهما
لا سبيل لك عليها قال الله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا
وقال تعالى وفصاله في عامين فبقي لحمله ستة اشهر فخلى عمر
سبيلها ذكره الاثرم باسناده عن ابي الاسود الدؤلي عن عمر
ورواه ايضا عن عكرمة عن ابن عباس ومذهبنا في اكثره قول
عايشة رضي الله عنها انها قالت لا يبقى الولد في البطن اكثر من
سنتين ولو بفلكة مغزل ويروى بفرك مغزل والمقادير لا تعرف
الا سماعا فهو كالمرفوع وبه قال الثوري وهو رواية عن
ابن حنبل والضحاك بن مزاحم وهرم بن حيان وكذا السبس
ذكره في المغني وقال شمس الايمة السرخسي ولد الضحاك
لاربع سنين وكان قد نبت ثناياه وقال الليث بن سعد
ثلث سنين وقال الشافعي اربع سنين وهي المشهور من
مذهب ملك وابن حنبل وقال عباد بن العوام خمس
سنين وعن الزهري ست سنين وسبع سنين وبالسبع قال

ربيعه بن ابي عبد الرحمن وقال ابو عبيد ليس لاقصاه وقت
يوقف عليه وفي شرح ابن يونس للمدونه عن الليث بن سعد
عن ابن عجلان ان امراته وضعت ولدا في اربع سنين ووضعت
له اخر في سبع سنين وسيل ابو عمران عما يقال ان مالكا اقام
في بطن امه سنين قال ذكر الواقدي واحد عنه ابن قتيبه
وعن ابن القسم اذا جات بولد لثلاث سنين او اربع او خمس
لزمه عند مالك وهو راي وقال مالك من لحقه الى سبع
سنين وانكر مالك حديث جميله بنت سعد عن عايشه
لا تزيد المراه على السنتين وقال مالك هذه جارتنا امراه
محمد بن عجلان تحمل اربع سنين قبل ان تلد وقال الشافعي بقي
محمد بن عجلان في بطن امه اربع سنين وامراه عجلان حملت ثلث
بطون كل دفعه اربع سنين وزعموا انه لم يوجد لاكثر من سنتين
وهو شهادة على النفي المحض وهو باطل ومن يحيط علمه في جميع
الارض من مسلميها وكفارها ان امراه ما لم تلد لاكثر من اربع
سنين وانما الرجوع في ذلك الى الاثر الذي ذكرناه وقد ذكر
الليث ان امراه ابن عجلان وضعت له ولدا لسبع سنين كما
ذكر ابن يونس في شرح المدونه فبطل ما ذكروه وكل جواب
لهم عما زاد على اربع سنين فهو جواب لنا عما زاد على سنتين ولا
نثبت ما حكوه من الحكايات بالبلاغات ومن تزوج امه
فطلقها ثم اشتراها الى اخرها وقد قدمناها فلا نعيدها
قوله ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد

فهو مني فشهدت على الولادة امراه فهي ام ولد له والولد ولده
باعترافه وولادتها ثبتت بشهادة القابله بالاجماع اي
باتفاق اصحابنا وهو قول ابن حنبل هذا اذا ولدته لاقل
من ستة اشهر فان جات به لستة اشهر او اكثر لا يثبت
نسبه لاحتمال حدوثه ومن قال لغلام هو ابني ثم مات
فجات ام الغلام وقالت انا امراته فهي امراته وهو ابنه يرثانه
وفي النوادر جعل هذا جواب الاستحسان وفي القياس ان لا
ترثه المراه لان النسب قد يكون بالنكاح الفاسد والوطي
بالشبهه كما يثبت بالنكاح الصحيح ووجه الاستحسان
ان المسله مفروضه فيما اذا كانت معروفه بالحريه وبكونها
ام الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين لذلك اذ الوطي بالنكاح
الفاسد والشبهه حرام ولو لم يعلم انها حره فقالت الورثه
انت ام ولد فلا ميراث لها لان الحريه الثابته بالدار حجه لدفع
الرق لا لاثبات الارث واستحقاقه كالمفقود جعل حيا في
حق دفع ارث ماله حتى لا يرثه احد من ورثته ولم يجعل حيا بالنسبه
الى ارث مال من مات من ورثته حتى لا يرث احدا منهم ك

باب الولد من احق به

قوله واذا وقعت الفرقه بين الزوجين يعني والولد صغير فالام احق به
قال ابو بكر بن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم
على ان الام احق بالطفل بعد الفرقه ما لم تنكح لما روى عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص ان امراه جات الى

رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابني هذا
كان بطني له وعاء وحجري له حواء وثديي له سقاء وزعم ابوه انه
ينزعه مني فقال عليه السلام انت احق به ما لم تنكحي رواه ابو داود
وفي لفظه وان اباه طلقني وانه حسن والكلام في معرفة عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده عن رسول الله وعمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله
ابن عمرو بن العاص فان اراد بجده محمدا كان الحديث مرسلا وان اراد
به عبد الله كان متصلا فاذا اطلق احتمل الارسال والاتصال
وعمرو وشعيب ومحمد ثقات وهو مرسل صحيح ان اراد بجده محمدا
وشعيب ثبت سماعه من ابيه محمد وجده عبد الله بن عمرو
وهاهنا نص على جده عبد الله فكان متصلا والحواء بكسر الحاء
بيت يتخذ من الوبر وقال ابن المنذر وقد روينا عن رسول الله
انه قال هي احق بولدها ما لم تتزوج وروى ابو بكر بن ابي شيبة
في مصنفه ان عمر بن الخطاب طلق جميلة بنت عاصم بن ثابت بن
الافلح فتزوجت فاخذ عمر ابنه عاصما فادركته الشموس ابنة
ابي عامر الانصارية وهي ام جميلة فاخذته فترافعا الى ابي بكر
الصديق وهما متشبثان فقال لعمر خل بينها وبين ابنها فاخذته
وقال ابن المنذر في الاشراف وقد روينا عن ابي بكر الصديق
انه حكم على عمر بن الخطاب وقضى بعاصم لامه ام عاصم وقال حجرها
وريحها ومسها وبرها ومسحها وفي كتب اصحابنا وريقها خير له
منك وفي مصنف ابن ابي شيبة قال هي اعطف والطف وارق
واحنى وارحم ورواه سعيد بن منصور ايضا ولان الام اشفق على

الولد واقدر على الحضانة عادة مستمرة فكان الدفع اليها انظر
للولد والشهد المذكور في قضاء ابي بكر رضي الله عنه بضم الشين
وفتحها هو عسل النحل في شمعه ونفقته على الاب اذا لم يكن
للصغير مال على ما نذكره في النفقات ولا تجبر الام الحاضنة
على الحضانة وبه قال الثوري والشافعي وابن حنبل ومالك في
رواية وقال ابن ابي ليلى والحسن بن صالح وابو ثور ومالك
في رواية تجبر لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن الاية
والمراد بالامر وهو للوجوب والمشهور عن مالك لا تجبر
الشريفة التي لم تجر عادة مثلها بالارضاع لولدها وان كانت ممن
ترضع اجبرت فان لم يوجد غيرها او لم يأخذ ثدي غيرها اجبرت
بلا خلاف ولنا قوله تعالى وان تعاسرتم فسترضع له
اخرى واذا اختلفا فقد تعاسرا ولانها عسى تعجز عن ذلك فلا
يجوز الزامها به ولان الالزام اما ان يكون لحق الزوج او لحقها
لا وجه للاول فانه لا يملك اجبارها على ارضاع ولده من غيرها
ولا يملك اجبارها على خدمته غير الرضاع ولا يجوز ان يكون لحق
الولد لانه لو كان كذلك لما سقط بعد الفرقة ولا وجب عليه
كلفة الحضانة ولا يجوز ان يكون لهما لان ما لا يناسب الايجاب
عند الانفراد لا يؤثر عند الانضمام هذا هو الاصل والاية محمولة
على حالة الاتفاق وعدم التعاسر ولان الامر للاستحباب
يقال حضنت المراة ولدها اذا ربته في حضنها اي جنبها حضانة
قوله فان لم تكن ام بان كانت غير اهل للحضانة او كانت

متزوجه بغير محرم او كانت ميته فام الام وان بعدت وهو قول الجمهور وعن ابن حنبل ان ام الاب مقدمه على ام الام وهو ضعيف لان ام الام تدلي بالام وهي مقدمه على الكل في الحضانه وام الاب تدلي بالاب ولا حق له فيها ولان هذه الولايه تستفاد من جهة الامهات وهي منهن فان لم يكن فام الاب اولى من الاخوات باعتبار الامومه فان لم يكن جده فالاخوات اولى من العمات والخالات فالاخت لاب وام ثم الاخت لام ثم الاخت لاب وعند زفر الاخت لام تشارك الاخت لاب وام لانه لا حق للاب قلنا يصلح للترجيح وان لم يصلح علة مستقله الا ترى ان الاخ لاب وام يقدم على الاخ لاب وان لم يكن للام مدخل للعصوبه وعنده ايضا الجده من قبل الاب موخره عن الاخوات وفي روايه الخالة اولى من الاخت لاب وذكر في الجامع الصغير والاسبيجابي الجده من قبل الاب ثم الخاله وفي روايه كتاب الطلاق الخالة اولى من الاخت لاب لانها ام وهكذا ذكره الطحاوي والاول روايه كتاب النكاح فلما كان في تقديم الخاله على الاخت لاب روايتان بيت ان الاخت لاب وام والاخت لام اولى من الخاله في الروايات كلها وما ذكر هنا اراد به تاخير الخاله عن الجده ولم يرد به الترتيب قال في المحيط هذا هو الصحيح وبنت الاخت لاب وام او لام اولى من الخاله ولم يذكر بنت الاخت لاب وينبغي ان تكون الخاله اولى منها لانها ابعد من الاخت لاب وفيها روايتان فكان فيها اتفاق هو الصحيح وقيل في تقديم اولاد الاخت لاب على الخاله روايتان ايضا

ثم الخالة لاب وام ثم لام ثم لاب والخالة اولى من بنت الاخ لاب لانها تدلي بقرابة الذكر والخاله تدلي بقرابه الام وبنت الاخ اولى من العمة ثم العمه لاب وام ثم لام ثم لاب ومن كانت قرابتها من قبل الام اولى ممن كانت قرابتها من قبل الاب لان الام هي الاصل في الحضانه والخاله اولى العمات ترجيحا لقرابه الام وبنات الاخ اولى من العمات والعمه اولى من بنت الخاله والاخ لام اولى من الخال هكذا في قاضي خان وفي المحيط وبنت العم والعمه وبنت الخاله والخاله لا حق لهن في الحضانه لعدم المحرميه وفي البدايع لا حق للرجال من قبل الام في الحضانه ولا تسلم اليهن الا بطلبهن بخلاف الاب عند استغنا الصغير فانه يجبر على التسليم وفي المنصوري ابن العم اولى بالذكر والخال اولى بالانثى وكل ذكر من قبل الام لا حق لهم في الولد مع العصبه الا الخال مع ابن العم فينظر في النسا الى من كان من قبل الام وفي الرجال الى من كان من قبل الاب ويدفع الصغير الى مولى العتاقه والصغيره لا وفي الجواهر اولى النسوة الام ثم ام الام ثم جده الام لامها ثم الخاله واختلف في خالة الخاله قال في كتاب محمد ثم خاله الخاله ثم الجده لاب ثم جده الاب ثم الاخت ثم العمه ثم بنت الاخ وفي التبصره في تقدمه خاله الخاله على الجده لاب نظر قلت بل النظر في تقدمه الخالة على الجده لاب وعندنا تقدم الجده لاب على ما تقدم وهو الجديد للشافعي وبه قال ابن حنبل وحجه قول مالك ان الخاله ام للثبت عن البرا بن عازب ان علي بن ابي طالب وجعفرا

الطيار وزيد بن حارثة تخاصموا في بنت حمزة فقال علي انا احق
بها وهي ابنة عمي وقال زيد بن حارثة بنت اخي وقال جعفر بنت
عمي وخالتها عندي فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم لخالتها
وقال الخالة بمنزلة الام متفق عليه ويروى الخالة ام ولنا
ان الجدة ام الاب صاحبة فرض وارثة كالام وليست الخالة
كذلك فانها من ذوي الارحام والحديث يدل على ان لها حقا في
الجملة ولا نزاع في ذلك وانما النزاع في تقديمها على ام الاب
والحديث لا يدل عليه ولا ولادة للخالة بخلاف ام الاب والوراثة
والولادة لها ترجيح في الحضانة ولانها لو كانت اما او بمنزلتها
لشاركت الام ومالك اول تارك لهذا الحديث لانها اذا كانت
بمنزلة الام ولو في الجملة ينبغي ان يكون ولدتها في الجملة ولا نقول به
وانما قال زيد بن حارثة هي بنت اخي لانه عليه السلام كان
آخى بينه وبين حمزة وفي المغني ولا حضانة لام ابي الام لانها تدلي
بابي الام وهو لا حضانة له ولا لمن يدلي به وهي جدة فاسدة بدخول
الذكر بين امين وفي المنهاج تقدم بعد الام وام الام وان علت
ام الاب ثم امها تها المدليات باناث ثم ام ابي الام ثم ام ابي
الجد كذلك والقديم تقديم الاخوات والخالات والخلاف
عليهن وتقدم اخت على خالة وخالة على بنت اخ ولاخت وبنت اخ
واخت على عمة واخت من ابوين على اخت من احدهما والاصح
تقدم اخت لاب على اخت لام وخالة وعمة لام عليهما لاب وقيل
تقدم الاخت لاب وام والاخت للام والخالة على الاخت لاب وهو

اخت من ؟

الاظهر والاخت للام مقدمة على الاخت لاب عندنا وهو قول
المزني وابن سريج من الشافعية وظاهر قول الشافعي ان الاخت
لاب تقدم عليها وهو قول ابن حنبل واعتبراه بقوة الميراث
ولنا انها تدلي بالام فقدمت على المدلية بالاب كما قدمت
ام الام على ام الاب ولان هذا الحق لقرابة الام ثم لقرابة الاب
قال ابن سريج ولهذا تقدم الخالة على الاخت لاب واعتباره
بالارث فاسد فان الام تاخذ السدس مع الاخوين وهما ياخذان
الثلثين اذا كانا لابوين او لاب والحضانة للام وام الام تاخذ
السدس مع الاخت تاخذ النصف والحضانة لام الام دون الاخت
ولم يعتبروا قوة الميراث وامهات جد الاب يقدمن على الاخوات
ولا ميراث لهن والحضانة تثبت للعمات ولا ميراث والخالة من
الام تقدم على الخالة من الاب عندنا وعند الشافعي وابن حنبل
بالعكس وكذا خالة الام وهي اخت ام الام تقدم على خالة الاب
وهي اخت ام الاب عندنا خلافا لهم وفي المغني قال احمد اذا عدمت
الام وامهاتها كانت الحضانة للاب ثم لامهاته ثم للجد ثم
امهات الجد ثم لجد الاب ثم لامهاته ولا ينتقل للاخوات الا اذا
انقرض الآباء والامهات وان علوا وفي التبصرة ليس لبنات الاخوات
ولا لبنات الخالات ولا لبنات العمات شيء من الحضانة والوصي
مقدم على جميع الرجال وبعد ابن العم المولى الاعلى ثم الاسفل وللحنابلة
في تقديم الاخت على الجد وجه ولو تركت الام الحضانة انتقلت الى
الاب في وجه وفي الثاني الى ام الام وهو اصح فصل ولد وكل

من تزوجت من هولاء سقط حقها الا الجده اذا كان زوجها الجد
وفيه خلاف الحسن البصري وفي روايه هنا عن ابن حنبل ان الصغير
ياخذه الاب والصغيره لا ياخذها حتى تبلغ سبعا قال ابن
المنذر اجمع على هذا كل من احفظ عنه الا الحسن تعلق ابن حنبل
بحديث بنت حمزه المتقدم فانه عليه السلام دفعها الى خالتها
وكانت متزوجه بغير محرم منها فاذا لم يمنع التزوج من الاستحقاق
ابتدا فاولى ان لا يمنعه وللجمهور ما روينا من قوله عليه السلام
للمراه انت احق حتى تنكحي وقالوا كان جعفر من اهل الحضانه ولان
الزوج اذا كان يعطيه نزرا وينظر اليه شزرا فلا يكون الدفع نظرا
بخلاف الجد فانه اب وشفقته وافره وكذا كل زوج هو ذو رحم محرم
من الصغير لقيام الشفقه وانما ينزع من يدها اذا تزوجت بغير محرم
اذا ارتدت او خيف على الصبي ومن تزوجت منهن على الوجه المذكور
وسقط حقها يعود اذا ارتفعت الزوجيه بالبينونه وبه قال
الشافعي وابن حنبل وعند مالك لا يعود وقيل يعود ذكره في الجواهر
ولفظه لا يرجع حقها وقيل يرجع وهل الحضانه حق الولد او الوالده
روايتان لنا ان المانع اذا زال والسبب قايم يعود الحق كالصغر
والجنون والفسق والرق على قول من جعله مانعا وكالناشزه تسقط
نفقتها بالنشوز فاذا عادت عادت نفقتها والرجعي مانع حتى تنقضي
عدتها عندنا لانها زوجه وبه قال المزني قالوا لا قسم لها ولا شغل
عليها يمنعها من تربيه الصغير لكن هذا يبطل بالنكاح قبل الدخول
فان الزوجه لا قسم لها ولا شغل عليها للزوج وهو مزيل للحضانه

فان لم يكن للصبي امراة من اهله فاختصم فيه الرجال فاولاهم به اقربهم
تعصيبا واولى العصبات الاب ثم الجد وان علا ثم الاخ الشقيق
ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم ابن الاخ لاب وام ثم لاب ثم العم لاب
وام ثم لاب ثم ابن العم لاب وام ثم لاب ولا تسلم الانثى لابن العم
وكذا من بعده درجه درجه وبعد البلوغ ان اجتمع رايه وعقله وهو
مامون على نفسه يذهب حيث شا والا ضمه الى نفسه ويؤدبه
ويثقفه ولا نفقه له عليه والانثى ان كانت بكرا مامونه على
نفسها لا يخلى سبيلها لان رغبات الناس تكثر فيها وان كانت ثيبا
كذلك خلى سبيلها تنزل حيث شات والاعمام والاخوه اذا لم يكونوا
مامونين عليها وعلى مالها لا تسلم اليهم وينصب القاضي امينه عدله
فتسلمها اليها الا ان يكون المراه قد اجتمع عقلها ورايها ودخلت
في السن فانها تنزل حيث احبت وان كانت بكرا فلو كانت الاخوه
والاعمام في درجه واحده فاكثرهم صلاحا وورعا اولى وان استووا
في ذلك فاكبرهم سنا اولى والام والجده ام الام وام الاب احق بالغلام
حتى ياكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده وفي
الجامع الصغير حتى يستغني فياكل وحده ويشرب وحده ويلبس
وحده ولم يذكر الاستنجا وكذا قاضي اسبيجاب لم يذكره وشرط
في السير الكبير وغيره وفي المبسوط وروى داود بن رشيد الاستنجا
ايضا وقدره بعضهم على الاكل والشرب واللبس وحده ولا يهتدي الى
الاستنجا ومنهم من جعل ذلك تفسيرا للاستغنا ثم تكلموا في
المراد من الاستنجا قيل هو تمام الطهاره وهو ان يتطهر بالما من غير

ان يحتاج الى من يعينه ويعلمه تمام الطهاره وقيل هو مجرد الاستنجا
وهو ان يطهر نفسه عن النجاسات وان كان لا يقدر على تمام الطهاره
وهو المفهوم من ظاهر ما ذكره في الكتاب والخصاف قدر الاستغنا
بسبع سنين وعليه الفتوى ذكره في الجامع الصغير الحسامي وغيره
وقدره الشيخ ابو بكر الرازي بتسع سنين وقال مالك الام
احق بالغلام حتى يحتلم ذكره في الاشراف وفي الجواهر والام اولى
به الى حيث يبلغ الاحتلام وقيل حتى يثغر يقال ثغر الغلام
فهو مثغور سقطت رواضعه ومنه لا يثني في شي صبي لم يثغر
بعد فان نبتت بعد السقوط فهو متغر بالتا والثا وقد اثغر
على افتعل وقال ابن الماجشون اذا استغلظ او قارب الاحتلام
وانبت واسود ابا ته فلا بعضه اليه وفي المدونه امد الحضانه
الاحتلام وفي مختصر ما ليس في المختصر والى مصعب الاثغار وعند
الشافعي يخير في سبع او ثمان وعند ابن حنبل واسحق يخير في سبع
فاذا اختار احدهما وسلم اليه ثم اختار الاخر فله ذلك ورد اليه
فان عاد فاختار الاول اعيد اليه هكذا ابدا ذكره في المغني وهذا
لم ينقل عن احد من السلف والمعتوه لا يخير ويكون عند الام قال
والام والجده احق بالجاريه حتى تحيض وفي المبسوط والجاريه بعد
الاستغنا تحتاج الى تعلم الطبخ والغزل وغسل الثياب والام
اقدر على ذلك واخبر بتعليمها آداب النسا وعند الاب ربما
تختلط بالرجال فيقل حياوها والحيا في النسا زينه وبعد البلوغ
تحتاج الى التزويج والحفظ وذلك الى الاب وقد صارت عرضه للفتنه

ومطمعه للرجال والنسا خدعن والغيره التي عند الرجال ليست عند
النسا وترك الصبي عند النسا يفسد لسانه ويميل طبعه الى طبع
النسا فيفسد حاله ويحى مخنثا وعند الشافعي ابن سبع اذا اختار
انه يكون عندها بالليل وعند الاب بالنهار والبنت ايهما اختارت
يكون عنده ليلا ونهارا وقال مالك الام احق بالجاريه حتى تنكح
ويدخل بها الزوج وان حاضت ولا يخير الغلام ولا الجاريه عندنا
وبه قال مالك وعند الشافعي يخير الغلام والجاريه وعند ابن حنبل
اذا بلغا سبع سنين يخير الغلام وتسلم الجاريه الى الاب من غير
خيار هكذا في المغني وقال ابن قدامه لا يصار الى تخيير الجاريه
لان الشرع لم يرد به ولا تقاس على الغلام لانه لا يحتاج الى حفظه
وتزويجه كحاجتها وهو غلط من وجوه الوجه الاول ان الشرع
قد ورد به وقوله لم يرد به غير صحيح بيانه روايه عبد الحميد
ابن جعفر ان جده اسلم وابت امراته ان تسلم فجاءت الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالت ابنتي وهي فطيم او شبهه وقال رافع
ابنتي فقال له رسول الله اقعد ناحيه وقال لها اقعدي ناحيه
فاقعد الصبيه بينهما وقال ادعواها فمالت الى امها فقال عليه
السلام اللهم اهدها فمالت الى ابيها فاخذها رواه ابو داود واحمد
وعبد الحميد بن جعفر بن عبد الله بن رافع بن سنان انصاري
قال في المغني ويحتمل انها اختارت اباها ببركه دعوه النبي
عليه السلام وهو الحق والوجه الثاني ان الشرع الوارد
في الذكر وارد في الانثى في قواعد الشرع قال عليه السلام من

اعتق شقصا له في عبد وحاشر كاله والحديث في صحيح مسلم وقد
ثبت حكمه في الامه بهذا النص بالاجماع عند من يقول بالقياس ومن
لا يقول به ولم يفرق احد بين العبد والامه وقال في اعتاق العبد
مصلحه عظيمه له لا يوجد في اعتاق الامه لانه يمكنه من الاكتساب
للمال والتصرفات النافعه له وهو قادر على ذلك بخلاف اعتاق الامه
فانها اذا صارت حره عجزت عن نفقتها وكسوتها التي كان مالكها
يقوم بها ولم يبد احد تلك الفروق الفاسده التي ذكرها ابن
قدامه بل في تسليم الصبي بعد البلوغ سبع سنين الى الاب اصلاحه
لانه يؤدبه ويثقفه ويتخلق عنده باخلاق الرجال وفي اختيار امه
فساد حاله على ما ذكرنا قبل هذا وهو الوجه الثالث والوجه
الرابع ان احدا من السلف لم ينقله وهو احداث قول ثالث والمختار
في الاصول انه خرق للاجماع فلا يقبل واذا مرض احد الابوين لا يمنع
الصغير من عيادته وحضوره عند موته سوا في ذلك الذكر
والانثى وان مرض عند الاب فالام احق بتمريضه في بيتها واذا اراد
احدهما السفر غير سفر نقله واقامه فالولد يكون عند المقيم منهما
حتى يعود من سفره وفي حديث عبد الحميد بن جعفر روايه
اخرى ان جده اسلم وابت امراته ان تسلم فجا بابن له صغير لم يبلغ
فاجلس النبي عليه السلام الاب هاهنا والام هاهنا ثم خيره وقال
اللهم اهده فذهب الى ابيه اخرجه النساي وعن ابي هريره رضي الله
عنه قال جات امراه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت
يا رسول الله ان زوجي هذا يريد ان يذهب بابني وقد سقاني من

بير عنبة وقد نفعني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
استهما عليه فقال زوجها من يحاقني في ولدي فقال عليه السلام
هذا ابوك وهذه امك فخذ بيد ايهما شيت فاخذ بيد امه
فانطلقت به اخرجه ابو داود والنساي والترمذي وابن ماجه
قال الترمذي حديث حسن صحيح وعنبة واحد الاعناب
والعنب والحاقني تنازعني في حقي منه ولا حجة لهم فيه وجوابه
من اربعة اوجه اولها امرهما بالاستهام عليه وهو متروك
بالاجماع بيننا وبينهم وثانيها لم يذكر فيه طلاق وقولها ان
زوجي دليل قيام النكاح بينهما وثالثها ليس فيه ذكر سبع سنين
وهم يشترطون للتخيير سبع سنين بل الحال يقتضي ان يكون
عمره اقل من ذلك لان مثل هذا يستعمل في اوايل الاسماع
في ابن اربع او خمس وقال المنذري هذا في غلام استغنى عن الحضانه
بعيد ورابعها ان بير عنبة كانت بالمدينه ولا يمكن الصغير
ان يستقي منها فهو محمول على البالغ وعندنا البالغ مخير ولان
ابن السبع لا قول له يعتمد عليه ولا يعرف المصلحه لنفسه ولا
لغيره ولا يختار الا الدعه واللعب ومن يمكنه من سهواته
فيودي ذلك الى فساده وفي التبصره ولانه غير رشيد ولا
اعتبار لقول غير الرشيد عندهم وعن محمد انها تدفع الى الاب
اذا بلغت حد الشهوه لتحقق الحاجه الى صيانتها والاب اقدر على
صيانتها والمراه تخدع ومن سوى الام والجده احق بها حتى
تبلغ حدا تشتهى وفي الجامع الصغير حتى تستغني لانها لا

تقدر على استخدامها ولهذا الا توجرها للخدمه وبعد ذلك يقع
استخدامها عاملنا وهي ليست من اهل استخدامها بخلاف الام والجده
ولان حقها اكد من سواها لا يلحق بها في الزياده وفي الغلام
قيل لو اهتدى الى الاشيا الاربعه يعتبر حاله ولا تعتبر المده
قـــوله قال والامة اذا اعتقها مولاها وام الولد
اذا اعتقت كالحره في ولدها وفي الاسبيجابي الامه والمدبره
اعتقها سيدها ولها ولد من غيره فلا حضانه لها فيه ومالك
سيده يفعل فيه ما يشا فيحمل المذكور في الكتاب على الولد الحر
وفي التبصره اختلفت المالكيه في ام الولد اذا اعتقت مع اتفاقهم
على ثبوت حضانه الامه وهكذا في الجواهر وليس لها قبل العتق
حق في الولد وهو قول عطا والثوري والشافعي وابن حنبل وعند
مالك الحضانه ثابته للرقيق قلنا هما عاجزتان عن الحضانه
لاشتغالها بخدمه سيدها فلا نظر للصغير في تسليمه الى من
لا ينتفع به الصغير وقد قالوا لا حضانه لام الولد بعد عتقها
فكيف تثبت للرقيق ما لا تثبت للحره وضعف هذا بين والذميه
احق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان او يخف ان يالف الكفر
وهو قول مالك في المشهور عنه وتمنع ان تغذيه خمرا او لحم خنزير وان
خيف ضمت الى ناس من المسلمين وهو قول ابن القسم وابي ثور وعند
الشافعي وابن حنبل وسوار والعنبري لا حضانه لها وهو روايه ابن
وهب عن مالك لنا انها حره قادره على الحضانه وما فيه من
احتمال الضرر يرتفع بما ذكرناه وعدم الخيار للغلام والجاريه ذكرناه

فلا نعيده مسـئله واذا اراد الاب ان يسافر بولده سفر
اقامه في مده الحضانه فليس له ذلك ذكره في التكمله هذا مذهبنا
وعند الايمه الثلثه له ذلك وظلم للحاضنه الوالده بابطال حقها
في الحضانه والاضرار بالطفل الضعيف وتعريض الطفل والطفله
على الهلاك بالسفر الطويل وعسى ان يكون من غانه الى فرغانه وهو
محض اضرار بهما فكان حراما وكيف يسوغ ذلك ويبطل الحق الثابت
للام في الحضانه ويفرق بينها وبين قرة عينها وثمرة فوادها ولا
ترى ولدها ابدا فتقع بسبب ذلك في الوله والثكل بلا برهان
من كتاب ولا سنه ولا قول صاحب ولا قياس صحيح ولانا نجد
الرجال اغلظ كبدا واكثر احتمالا للضيم والضرر والنسا ارق
افيده واقل صبرا على الشدايد فكانت رعايه جانبها اولى لو لم
تكن صاحبة الحق وكيف يقدم على ابطال حقها في الحضانه بالصدر
ولان تجويز نقلها في مده الحضانه فتح باب العدوان لانه
مستقر العاده كراهة الاب مونة الحضانه والغرض المرتب عليه
ولو عشر بن سنه عندهم اما عند مالك حتى تتزوج ويدخل بها الزوج
ولا يعتبر عنده حيضها واما عند الشافعي فتخير وقد تختار الام
فيقدم على النقله بالولد عنادا وفرارا من لزوم كلفة الحضانه وكم
ممن لا يكون عنده تقوى يتمنى موت ولده حتى يتخلص من الغرض فكان
ذلك سببا ظاهرا السفر والعجب من مالك فانا نراه يقول بسد
الذرايع فصــــل واذا ارادت المطلقه ان تخرج بولدها
من المصر فليس لها ذلك الا ان تخرج به الى وطنها وقد كان الزوج تزوجها

فيه لانه قد التزم المقام فيه عرفا وكذا شرعا قال عليه السلام
من تأهل ببلدة فهو منهم ويوجد في بعض النسخ ولهذا يصير الحربي به
ذميا وليس بصحيح وانما الحربية المستأمنة لو تزوجت ذميا او
مسلما تصير ذمية وهذا للام خاصة والجدة وغيرها ليس لها ان
تخرج به بغير اذن الاب ولو ارادت الخروج به الى مصر غير وطنها
وقد كان التزوج فيها اشار في الكتاب الى انه ليس لها ذلك وهو
رواية كتاب الطلاق من الاصل هكذا ذكره قاضي خان فشرط العقد
فيه وان يكون مصرها قال وهو الصحيح وفي الكتاب وهذا اصح وذكر
في الجامع الصغير ان لها ذلك لان العقد متى وقع في مكان يوجب احكامه
فيه كما اوجب البيع تسليم المبيع في مكانه وامساك الاولاد من احكامه
ووجه الاول ان التزوج في دار الغربة لا يكون التزاما للاقامة
فيه عادة فالحاصل انه لا بد من الامرين جميعا على رواية كتاب
الطلاق الوطن ووجود العقد فيه وهذا كله اذا كان بين المصرين
تفاوت اما اذا تقاربا بحيث يمكن الوالد ان يطالع الولد ويبيت
في بيته فلا يمنع من الخروج اليه وكذا الجواب في القريتين واراد
بالكتاب الاصل هكذا ذكره الكردري وفي الاسبيجابي كوفية
تزوجت بالكوفة ثم نقلها الى الشام فولدت له اولادا فيه ثم وقعت
الفرقة بينهما وانقضت عدتها فلها ان تنقل اولادها الى الكوفة لانه
لم يرض بغربة اولادها والزوج قد رضي المقام بالكوفة كما مر ولو تزوج
الكوفية بالشام ثم نقلها الى البصرة فارادت ان تنقل اولادها الى الكوفة
فليس لها ذلك لانه لم يوجد بالكوفة لا العقد ولا الولادة قال

الكردري هذا باتفاق الروايات ولا الى الشام ايضا وعن ابي يوسف
لها ذلك لوجود ولادة الاولاد فيه وكذا ذكر الطحاوي واعتبر
وجود الاولاد فيه لا غير ولو ارادت ان تنقل اولادها الى دار
الحرب فليس لها ذلك وان كان العقد في دار الحرب اذا كان زوجها
مسلما او ذميا وان كانا حربيين فلها ذلك ولو انتقلت من قرية
المصر فلها ذلك لنظر الصبي حيث يتخلق باخلاق اهل المصر دون
اهل السواد والريف وفي عكسه ضرر بالصبي لانه يتخلق باخلاق
الرساتيق واهل السواد وفي الاسبيجابي لو ارادت الانتقال من
المصر الى القرية وكان العقد وقع فيها فلها ذلك وذكر البقالي
في الفتاوى انه ليس لها ان تنقله من مصر الى قرية بحال وذكر
ايضا ان لها ان تنقله الى بعض نواحي المصر وان كان الاب لا يمكنه
الرجوع من زيارته الى بلده في يومه قبل الليل وفي المنتقى روى
ابن سماعة عن ابي يوسف في رجل تزوج امراة بالبصرة وولدت له
اولادا ثم اخرجهم الى الكوفة فطلقها فخاصمته في اولادها واراد
ردهم عليها قال ان كان اخرجهم باذنها فليس عليه ان يجيء بهم
اليها ويقال لها اذهبي اليهم فخذيهم وان كان اخراجهم اليها بغير امرها
فعليه ان يجيء بهم اليها فروع ذكرها المرغيناني امراة
جاءت بصبي وقالت هذا ابني منك وقد ماتت فاعطني نفقته فقال
امه لم تمت وهي في منزلي واراد اخذه منها لم يكن له ذلك حتى يعلم
القاضي امه فيجيء بها فياخذ منها لانه اقر لها بالحضانة حيث
اعترف انها جدته فان جاء بامراة وقال هذه ابنتك وهي امه وقالت

ابنتي ماتت فالقول للزوج لان الفراش لها فكان الولد لها فان
احضر الاب امراه وقال هي ام ابني وقالت الجده ليست امه بل
امه سبي وقد ماتت وقالت التي احضرها الرجل ما انا امه وقد
كذب الرجل ولكني امراته فالاب اولى واحد منها على الخصاف
بانه لما قال هذا ابني من هذه المراه فقد اكذبها جده له
فكان منكرا حقها وهي قد اقرت له ما لحق وفي جوامع الفقه تصدق
في انها لا زوج لها او انه طلقها اذا كان غير معروف وروي ان
اولاد العمات على الترتيب المتقدم وقيل ان اولاد العمات والخالات
بمنزلتهن والمكاتبه ان ولدت قبل الكتابه فلا حق لها كام الولد والمدبره
وان ولدت بعد الكتابه كانت اولى به لدخوله في كتابتها ولو قال
الاب هو ابن ست سنين وقالت ابن سبع سنين ان كان ياكل وحده
ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده دفع اليه والا فلا وان
ادعى عليها انها تزوجت وانكرت فالقول قولها وان قالت وطلقني
وعاد حقي ان لم تعين الزوج فالقول قولها وان عينته لا تقبل قولها
في طلاقه وان كان الاب معسرا فقالت العمه انا اربي بغير اجر والام
طلبت اجره فالعمه اولى هو الصحيح باب النفقه
وهي مشتقه من النفوق الذي هو الهلاك يقال نفقت الدابه تنفق
نفوقا اي ماتت ونفقت السلعه نفاقا بالفتح اي راجت ونفقت
الدراهم والزاد تنفق نفقا اي نفدت وانفق القوم اي نفقت سوقهم
وانفق الرجل اي افتقر وذهب ماله وانفقت الدراهم من النفقه
ورجل منفاق كثير النفقه كمضراب قلت لكن لم اسمع نفقت

المال وهو من الثلاثي والنفقه ايضا مثال الهمزه والسوال فيها
ايضا وقيل كل ما جا مما فاوه نون وعينه فا فدال على معنى الخروج
والذهاب مثل نفق ونفر ونفس ونفخ ونفد ونفذ ونفي وغير
ذلك قوله النفقه واجبه للزوجه على زوجها مسلمه
كانت او كافره اذا سلمت نفسها في منزله فعليه نفقتها وكسوتها
وسكناها وهذا اجماع الا ما روي عن عامر الشعبي انه قال ما رايت
احدا اجبر على نفقه احد ذكره عنه ابن حزم في المحلى والاصل وجوب
نفقه الزوجات قول الله سبحانه قد علمنا ما فرضنا عليهم في
ازواجهم الايه وقوله تعالى لينفق ذو سعه من سعته وقوله تعالى
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وعن جابر بن عبد الله
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر في خطبته في حجه الوداع
فقال اتقوا الله في النسا فانهن عوان عندكم اخذتموهن بامانه
الله واستحللتم فروجهن بكلمه الله ولكم عليهن ان لا يوطين
فرشكم احدا تكرهونه فان فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح
ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف رواه مسلم وابو داود
وعن ابي هريره رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم دينار انفقته في سبيل الله ودينار انفقته في رقبه ودينار
تصدقت به على مسكين ودينار انفقته على اهلك اعظمها اجرا
الذي انفقته على اهلك رواه مسلم واحمد وعن جابر ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال للرجل ابدا بنفسك فتصدق عليها فان
فضل شي فلاهلك فان فضل عن اهلك شي فلذي قرابتك فان

فضل عن ذي قرابتك شي فهكذا وهكذا رواه مسلم وابو داود
وابن حنبل وعن معويه بن حيدرة القشيري قال اتيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ما تقول في نسائنا قال
اطعموهن مما تاكلون واكسوهن مما تكتسون ولا تضربوهن ولا
تقبحوهن رواه ابو داود وعن عايشه ان هند بنت عتبة قالت
يا رسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني
وولدي الا ما اخذت منه وهو لا يعلم فقال خذي ما يكفيك
وولدك بالمعروف رواه الجماعة الا الترمذي وعن ابي هريره
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خير الصدقه ما كان منها
عن ظهر غنى واليد العليا خير من اليد السفلى وابدا بمن تعول فقيل
من اعول يا رسول الله قال امراتك ممن تعول تقول اطعمني والا
فارقني جاريتك تقول اطعمني واستعملني وولدك يقول الى من
تتركني رواه احمد والدارقطني قال ابن تيمية باسناد صحيح
واخرجه الشيخان من طريق اخر وجعلا الزيادة المفسرة فيه
من قول ابي هريره قالوا يا ابا هريرة سمعت هذا من رسول الله
قال لا هذا من كيس ابي هريره رواه البخاري وفي المحلى
من كيس عمر وابي هريره واخبر ابو هريره عن المراه وعمر عن الاغنياء
وقوله في حديث معويه بن حيدة اطعموهن مما تاكلون واكسوهن
مما تكتسون اخرجه عليه السلام مخرج الغالب وكانت اطعمتهم
متساويه في الغالب وكذا اكسوتهم ذكره ابن شداد في احكامه
وزاد الماوردي في الحاوي في حديث هند قال فهل علي فيه من

شي فقال لا خذي ما يكفيك وولدك وليست هذه الزيادة
في الحديث ولم يذكر انها كانت تاخذ بالمعروف ولو قالت ذلك
لم تعد بالمعروف ولان النفقه جزا الاحتباس المنفوع به اصله
القاضي والوالي والعامل في الصدقات والوصي والمفتي والمضارب
اذا سافر بمال المضاربه والمقاتله اذا قاموا بكفاية المسلمين
في دفع عدوهم يجب كفايتهم في مال المسلمين وفي الذخيره
اذا طلبت نفقتها وهي في بيت ابيها يجب عليه لان النفقه
حقها والنقلة حقه فاذا ترك حقه لا يسقط حقها وذكر
محمد في الاصل ان المريضه والرتقا اذا طلبت النفقه قبل تسليم
نفسها فرض لها النفقه ولم يحك خلافا وقال بعض المتاخرين
من ايمة بلخ لا تستحق النفقه حتى تزف الى منزل الزوج وليس
الفتوى عليه وفي مجمع البحرين يجب نفقتها وكسوتها وسكناها
بتسليم نفسها في منزل زوجها وهو روايه عن ابي يوسف واختارها
القدوري وفي المبسوط ذكر الاول قوله ويعتبر في
ذلك حالهما جميعا قال شارح المختصر رحمه الله هذا اختيار
الخصاف وعليه الفتوى وفي البدايع قال الجصاص يعتبر حالها
فيها ان كانت تاكل في بيت ابيها خبز الشعير تطعم عند زوجها
البر ولحم الشاه اذا كان زوجها ياكل خبز الحوارى ولحم الحمل
والدجاج والحلوا وقال الكرخي يعتبر حاله قال صاحب
البدايع هو الصحيح لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته قال
وهذا نص في الباب وذكر الخصاف في ادب القاضي ان المراة اذا

كانت مفرطه اليسار والزوج من اوساط الناس فرض عليه على
قدر طاقته فاعتبر حاله دون حالها وكذا ذكر محمد في كتاب النكاح
وكذا ذكره الخصاف في الكسوه والصحيح اعتبار حالهما ذكره
شارح ادب القاضي للخصاف وفي المبسوط المعتبر حاله
في اليسار والاعسار في ظاهر الروايه لانها لما زوجت نفسها
من المعسر فقد رضيت بنفقه المعسر فلا تستوجب عليه
الا بحسب حاله وفي المغني يعتبر حالهما جميعا وفي شرح
المدونه لابن يونس يعتبر في النفقه حاله وحالها وفي الحاوي
يعتبر حال الزوج دون الزوجه لما تلونا ولقوله تعالى على الموسع
قدره وعلى المقتر قدره والايه وان كانت في المتعه فحكمها وحكم
الكسوة واحد ولنا حديث هند امراة ابي سفيان قال لها
عليه السلام خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف فقد اعتبر كفايتها
وحالها ولم يعتبر حاله وقد ذكرنا الحديث وهو في الصحيحين
وغيرهما والفقه فيه ان النفقه تجب بطريق الكفايه والفقيره لا
تحتاج الى كفايه الموسرات الفايقات الغنى ولا معنى للزياده واعتبار
حال الازواج المفرطين في اليسار والبسطه وكثره الاموال
ونحن نقول بموجب الايه انه تخاطب بقدر وسعه والفاضل
يكون دينا في ذمته اذا فرضت عليه ويوخذ منه اذا ايسر
قال صاحب الكتاب وتفسيره انهما اذا كانا موسرين تجب
نفقه اليسار وان كانا معسرين اي مقترين فنفقه الاعسار
وان كانت معسره والزوج موسر تجب لها نفقه الموسره وفوق نفقه

المعسره وبالعكس والمعروف هو الوسط وفيما قلنا الجمع بين الدليلين
والعمل بالنصين ورعايه الجانبين فكان اولى القولين ويدل
عليه ايضا قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف
قيل هي في المطلقات وهو الظاهر وقيل في الزوجات وقال
الشهيد في النفقات قيل ترضعن خبر يعني في الاعم الاغلب وليس
بامر فلم يكن فيها الزام الوالده بالارضاع وقد تقدم وقيل الخبر
بمعنى الامر فلهذا لا يجوز لها اخذ الاجر عليه على ما ياتي وان كانت
لا تجبر في الحكم وفي الحاوي قال الماوردي نفقه الزوجات
مقدره تختلف باليسار والاعسار وتعتبر بحال الزوج دون
الزوجه قال وقال ابو حنيفه ومالك وابن حنبل لا اعتبار بيسار
الزوج واعساره لحالها فوافق في الاحكام الثلثه فلم يجعلوها مقدره
ولا معتبره بحال الزوج ولا مختلفه باليسار والاعسار قلت
اما قوله لم يجعلوها مقدره يعني بالمد من الحب على الموسر
مدين وبمد واحد على المعسر ومد ونصف على المتوسط كما جعله مقدره
فنقله عنهم صحيح وعن مالك تفرض مد بمد مروان كل يوم وهو
مد وثلث بمد النبي عليه السلام قال ابن حبيب اخذه هشام
ابن اسمعيل لفرض نفقه الزوجات فاستحسنه مالك ذكره
في الانوار وهو خلاف ظاهر مذهبه ولا معتبره بحال الزوج
يعني وحده وقد ذكرنا اختلاف الاصحاب فيه وقوله ولا
مختلفه باليسار والاعسار صحيح وقد ذكرنا اختلافها باليسار
والاعسار وفي المغني نقل عن ابي حنيفه ومالك انه يعتبر فيهما

غيره

حال المراه وليس كما قال بل المعتبر حالهما او حال الزوج
كقول الشافعي ولا اعتبار بحال المراه وحدها ثم قال النفقه
مقدره بالكفايه وتختلف باختلاف من يجب له النفقه وهو
قول ابي حنيفه ومالك قلت وينبغي له ان يقول وباعتبار
من يجب عليه ايضا كما مذهبه وقال القاضي من الحنابلة
مقدره برطلين من الخبز في كل يوم في حق الموسر والمعسر اعتبارا
بالكفارات وانما تختلف الموسر والمعسر في الجوده والصفه
واما في قدر الماكول وما تقوم به البنيه فلا تختلفان وايجاب
الاقل من الكفايه ترك للمعروف وايجاب الكفايه انفاق بالمعروف
وقال الماوردي في الحاوي واولى الاصول في اعتبار الحب
في النفقه الكفارات لانها طعام يقصد به سد الجوعة
ويستقر في الذمه قال ثم وجدنا اكثر الطعام المقدر في
الكفاره فديه الاذى وهي مدان لكل مسكين فجعلناه اصلا
لنفقة الموسر فاوجبناه نفقه لزوجته في اول كل يوم
ولانه اكثر ما يقتاته الانسان عاده ووجدنا اقل الطعام
المقدر في الكفاره كفارة الوطي في شهر رمضان لكل
مسكين مد فجعلناه نفقه لزوجة المعسر وهو اقل ما يقتاته
الانسان في الاغلب وجعلنا للمتوسط مدا ونصفا دون نفقه
الموسر وفوق نفقه المعسر والمد مايه وثلثه وسبعون درهما
وثلث درهم ذكره في المنهاج ويعتبر اليسار والاعسار بالكسب
في وجوب النفقه لا باصل المال وهو تحكم محض وخلاف المعروف

بين الناس قال ويعتبر ذلك في الكفارات وسوا كان المقدر
فوق شبعها او وفق شبعها او مقصرا فان زاد على شبعها
كانت ملكا لها وان نقص ولم تقدر على التقنع به كان الزوج
بالخيار بين ان يتم لها شبعها وبين ان يمكنها من اكتسابه
فان لم يفعل فلا خيار لها فان لم تقدر على الاكتساب لكفايتها
صارت من اهل الصدقات تاخذ باقي كفايتها من الزكوات
والكفارات وهذا عجب ان الله سبحانه يقول قد علمنا
ما فرضنا عليهم في ازواجهم وما ملكت ايمانهم فقد اخبر
سبحانه انه فرض علينا ولم يفرض كفايتها من نفقتها على
اصحاب الكفارات والزكوات قال ويقدر لاهل الحجاز
بالتمر لانه قوتهم ولاهل الطايف بالشعير لانه غالب قوتهم
ولاهل اليمن بالذرة ولاهل العراق بالبر ولاهل طبرستان
بالرز فتستحق نفقتها من ذلك ولا يعتبر الحب من البر
والشعير والذرة دقيق ولا خبز لوجهين احدهما ان ذلك
لا يصلح للادخار والازدراع والثاني يثبت في الذمه دون
الدقيق والخبز قلنا ما المانع من ثبوت الدقيق والخبز
بالقرض في ذمته كالسلم فيهما واعتبار الادخار والازدراع
باطل لوجهين احدهما ان الشرع لم يرد في النفقه بالحب
اصلا فبطل دعوى الادخار والازدراع فيها والثاني النفقه
تجب كفايه اليوم فلا معنى لدعوى الفرق البارد ولانه اذا
دفع المد اليها يجب عليه ان يدفع اليها اجرة طحنه حتى يصير دقيقا

واجر خبزه حتى يصير خبزا او يقيم لها من يطحنه ويخبزه فما
المانع من دفع الخبز ابتدا وانما هذا ظاهرية محضة بلا دليل
من كتاب او سنة او قول صاحب عمد من يقول به او قياس
قال ولا يجب عليه الخبز ابتدا وان طلبته ولو اتفقا على
القيمة ففي جوازها وجهان وفي المنهاج عليه تمليكها حبا
وكذا عليه طحنه وخبزه في الاصح ويجوز الاعتياض في الاصح
الا دقيقا وخبزا على المذهب ولو اكلت معه سقطت
نفقتها في الاصح قلت اذا لم يجز الاعتياض عن البر
بالخبز كيف يسقط الحب الواجب باكل ما لم يجز ان يكون عوضا
عنه ولم يكن حقها وفي المغني لابن قدامة اعتبار النفقة
بالكفارة لا يصح لان الكفارة لا تختلف باليسار والاعسار
ولا هي مقدرة بالكفاية وحديث هند الاتي نص على الكفاية
ولهذا لا يشترط الادام قلت هذا عندنا في خبز البر
دون الشعير وغيره قال صاحب المغني وايجاب الحب تحكم
والشرع ورد بالانفاق مطلقا من غير قيد ولا تقدير فيجب
ان يرد الى العرف والعادة وذلك في الخبز والطعام والادام
دون الحب قال ابن قدامة لو دفع اليها دقيقا او سويقا
او خبزا او بعدا لم يلزمها قبوله عند الشافعي قلت
ولو تراضيا على الدقيق والخبز لم يجز على المذهب كما ذكرنا وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ينفقون على انفسهم
وازواجهم واهليهم ما يسوغ لهم اكله دون الحب قال ولان

الحب يحتاج الى طحنه وخبزه فيتكلف ذلك من مالها فلا يحصل
الكفاية بنفقتها قلت ذلك على الزوج في الاصح
ذكره النووي وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام في
القواعد هلا قدر الشافعي نفقة الزوجات بالحاجة والكفاية
كنفقة الابوين والاولاد ولم قدرها بالامداد قال قلنا لما
كانت النفقة عوضا عن البضع قدرها لان الاصل في الاعواض
التقدير قلت هذا قوله القديم وفي الجديد يجب بها
التمكين لا بالعقد وسنذكر الدليل بعد هذا على فساد القولين
عن قريب ان شا الله تعالى والعجب منه كيف وجه الامداد على
القديم وليس مذهبا للشافعي فانه قد غسل كتبه القديمة
واشهد على نفسه بالرجوع عنه وهكذا نقله اصحابه عنه منهم
امام الحرمين وقال تاج الدين عبد الرحمن المعروف بالفركاح
من جعل القول القديم مذهبا له فقد كذب عليه وصنف في
ذلك كتابا واستدل في القواعد على بطلان الامداد بقوله عليه
السلام الاتي لهند امراة ابي سفيان خذي من مال ابي سفيان
ما يكفيك وولدك بالمعروف ولم تكن هند عارفة بكون المعروف
مدين في حق الغني ومدا في حق الفقير ومدا ونصفا في حق المتوسط
قال وقد نص الله سبحانه على المعروف في الكسوة بقوله وعلى
المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف قلت رزق المطلقات
وكسوتهن كل منهما مقيد بالمعروف في الاية قال والغالب
ان كل ما رد في الشرع الى المعروف انه غير مقدر وانه يرجع فيه

الى ما عرف في الشرع او الى ما يتعارف الناس قال ولا فايده
في التقدير بالحب فان ما نضم اليه من مونه اصلاحه مجهول والمجهول
اذا ضم الى المعلوم صار كله مجهولا ولم يعهد في السلف ولا في الخلف
ان احدا انفق الحب على زوجته مع مونه اصلاحه بل المعهود منهم
الانفاق مما ياكلون على جاري العاده والذي قاله الشافعي مود
الى ان يموت كل انسان ونفقه زوجته في ذمته لان المعاوضه عن
الحب الذي اوجبه الشافعي بما يطعمه الرجل من الخبز واللحم وغيرها
لا تصح في الشرع فلا يكون عوضا ولو جاز ان يكون عوضا لم تبرا
ذمته من النفقه لانه لم يتعاقد عليه الزوجان وما بلغنا ان احدا
من السلف اطعم زوجته على العاده ثم اوصى بان يوفى نفقتها
من ماله ولا حكم بذلك حاكم على احد من الازواج بعد موته انتهى كلامه
في القواعد وقد تركوا قوله في جميع البلاد الاسلاميه في التقدير
بمدي قمح على الروسا والاكابر في نفقات زوجاتهم وانما تفرض
الفراض على الامرا والجند بالدراهم ولا ترضى بمد القمح امراه السايس
ولا نعرف هذا في العالم الا من الكتب على قول حكايه قول الشافعي
وان امتنعت من تسليم نفسها حتى يعطيها مهرها فلها النفقه لانه
منع بحق فلا يحرم نفقتها وكذا بعد الدخول عند ابي حنيفه وقد
تقدمت المسله في كتاب النكاح قوله وان نشزت
فلا نفقه لها حتى تعود الى منزله وفي المغني وهو حاضر فان كان
غايبا لم تعد نفقتها حتى يعود وهو الاصح عند الشافعيه
وسقوط النفقه بالنشوز قول الايمه الاربعه واصحابهم الا

الحكم من المالكيه ومن تابعه من المغاربه وفي الانوار قال
عبد الوهاب لا نفقه للناشز وعليه العراقيون من المالكيه
قال ابو الوليد وهو الاظهر واختلف المغاربه فيها واوجبها
اكثرهم وقالوا هي في مقابله الاستباحه فلا يسقط بمنع المباح
كنفقه الابق على سيده وهو قول الشعبي وعمر بن عبد العزيز
ذكرهما ابن زرقون من المالكيه وداود ولو امتنعت في منزل
الزوج من تمكينه فلها النفقه عندنا وبه قال مالك لان
النفقه لاجل الاحتباس المنتفع به وهو قايم لانه يقدر على وطيها
كرها او بحيله وفي المدونه لو كانت معه في منزله ومنعته نفسها
فعليه النفقه وله الاحتيال الى الوصول اليها والعاده ان البكر
لا توطا الا كرها والثيب اسهل وعند الشافعي لا نفقه لها لانها
بمقابلة التمكين عنده لا بمقابله البضع على الجديد كنفقه العبد
المشتري فان الثمن مقابل بالرقبه والنفقه تجب بسبب الملك
وقال اصحابنا نفقه الزوجه بمقابلة الاحتباس المنتفع به
وفي الانوار النفقه بمقابله استدامة الاستمتاع بها ولا
يجوز ان يكون بمقابله البضع لوجوه احدها ان مجموع النفقه
في غايه الجهاله والزمان الذي يجب فيه النفقه لا يعلم عند العقد
قطعا فلا يتصور جعلها عوضا عن البضع الا ترى انه لو تزوجها
على الف درهم وعلى مد في كل يوم لا يصح التسميه بلا خلاف وثانيها
انها تسقط بالنشوز كما تقدم ولو كان بمقابله البضع لم تسقط
به كالمهر وثالثها لو كانت صغيره لا يوطا مثلها لا تجب

النفقه مع وجوب المهر فلو كانت في مقابله البضع لوجبت كالمهر
ورابعها ان النبي عليه السلام تزوج عايشه ولم يدخل بها
سنتين وما انفق عليها حتى دخل بها ولو كان حقا واجبا عليه
لما تركه سنتين وفي الحاوي يجب بالتمكين والعقد شرط هذا
عند البغداديين وعند البصريين بالعكس ولا يجوز ان يكون بمقابله
التمكين طردا وعكسا فانه قد يوجد التمكين ولا يجب النفقه كالامه
اذا مكنت من نفسها ليلا او نهارا ولم يبوئها المولى منزلا ولم
يسلمها الى الزوج وقال له متى ظفرت بها وطئتها وكذا لو سلمها
اليه ليلا ولم يسلمها نهارا ذكره في التتمه او كانت تمتنع من النقله
الى منزل الزوج وتمكنه من وطيها في منزل ابيها ويجب للرتقا والقرنا
والمريضه مع عدم التمكين من استحاله الوطي او لحوق الضرر بها
بوطيها وفي الحاوي ان كان في جماعها شدة ضرر بها منع
الزوج واخذ بنفقتها وذلك اما لضوله جسدها او لضيق
فرجها او لعظم خلقه وغلظ ذكره فيمنع من وطيها لانه ربما افضاها
وادى الى تلفها وليس ذلك بعيب يوجب الفسخ فان ادعت العجز
عن احتماله وانكر ترى النسا الثقات اذا لم يمكن علمه الا عند
الايلاج ينظر اربع من النسا الى ذكره عند ادخاله في احد الوجهين
على اعتبار انه شهاده وان كانت الزوجه صغيره لا يستمتع بها
فلا نفقه لها معناه لا يوطا مثلها وفي الذخيره لو سلمها
وهي صغيره لا تصلح للجماع لا يجب نفقتها سوا كانت في بيت
الزوج او في بيت ابيها لان سبب وجوب النفقه الاحتباس المنتفع

به اذ الانتفاع هو المطلوب والاحتباس وسيله اليه وفي
الصغيرين لا نفقه لها وان كانت كبيره تجب وفي الانوار ان الزوج
لم يبلغ او كانت ممن لا يمكن وطيها فلا نفقه لها وفي الجواهر
وقيل يلزمه الدخول والنفقه اذا بلغ الوطي وان لم يحتلم وفي الحاوي
نص الشافعي في كتاب النفقات وعشرة النسا على انه لا نفقه
للصغيره واختار المزني في قول يجب وان كانت كبيره والزوج
صغير قال المروزي يجب قولا واحدا كقولنا وان كانا
صغيرين الاصح وجوبها وفي المنهاج الاظهر ان لا نفقه لصغيره
وانها تجب لكبيره على صغير وفي التتمه اصح القولين فيهما انها
لا تجب وفي المغني الصغيره التي لا يمكن وطيها لا نفقه لها وعليه
الجمهور وعند الثوري يجب قلت وهو قول داود الظاهري
واصحابه ولو كانت في المهد ذكره في المحلى لاطلاق الزوجات
وفي الاشراف لو زوج الصغير كبيره فلها النفقه واختاره
ابن المنذر وقال مالك لا نفقه لها وفي الذخيره وتجب
نفقه الكبيره على الزوج وان تعذر وطيها لعارض كالرتق
والقرن والحيض والمرض كان ذلك قبل النقله اليه او
بعدها في بيت الزوج حتى الكبيره في بيته مرضا يمنعه من
الجماع او زفت اليه كذلك او لم تزف الا انها غير مانعه
نفسها او مانعه بحق تجب وهذا ظاهر الروايه لحصول
الانتفاع بالدواعي والاستيناس وعن ابي يوسف في الرتقا
والمريضه التي لا يمكن وطيها لا نفقه لها قبل النقله وان استقلت

اليه بغير رضاه فله ردها الى اهلها وان نقلها مع علمه بذلك
لا يردها ولها النفقه للتسليم القاصر بخلاف الصغيره التى
لا تجامع لان المنفعه فيها فايته حتى لو كانت الصغيره تصلح
للخدمه والاستيناس فنقلها الى بيته فليس له ردها وتستحق
النفقه عند ابى يوسف فاعتبر منفعه الخدمه والاستيناس
على هذه الروايه وعن محمد فى الرتقا لا يلزمه نفقتها قبل نقل
الزوج بنفسه كقول ابى يوسف بخلاف ما لو مرضت فى
منزل الزوج فانه ليس له ان يحولها الى اهلها بل ينفق عليها
قال ابو يوسف الا ان يتطاول مرضها فيكون بمنزله الرتق
عنده وفى كتاب الاقضيه اذا تزوجها رتقا او مريضه فلها
النفقه لان الرتقا قد يجامع فيما دون الفرج وكذا المريضه فيجب
النفقه نعلى هذه العله اذا كانت الصغيره مشتهاه ويمكن
جماعها فيما دون الفرج يجب نفقتها وقوله لانها عوض عن الملك
عنده هذا قوله القديم قد رجع عنه وقوله ولا يجتمع العوضان
عن معوض واحد غير لازم فانه لو تزوجها على الف درهم وعبد او
فرس يجوز ويكون الكل عوضا واحدا فكذا مع غيرها من المسمى
والمانع من ذلك قد ذكرناه قبل هذا وزوجه المجبوب لو كانت
صغيره فلا نفقه لها حتى تحتمل الجماع وان كان الجماع لا يتاتى
من المجبوب قوله واذا حبست المراه فى دين
فلا نفقه لها لان فوات الاحتباس جا من جهتها بالمماطله
وان لم يكن منها بان كانت عاجزه فليس منه وكذا لو غصبها رجل

وذهب بها وعن ابى يوسف ان لها النفقه والفتوى على
الاول وفى الوجيز تسقط النفقه بفوات الاحتباس
لا من الزوج على روايه الاصل والجامع والخصاف وهو الاصح
وفى الذخيره هو الصحيح وفى روايه ابى يوسف لا
واختارها ركن الاسلام ابو الحسن على بن الحسين السغدى
وانما المسقط عنده فوات الاحتباس من جهتها وفايدته
لو حبست ظلما او غصبها انسان لا تجب نفقتها على الاول
وتجب على الثانى وفى البدايع قال فى الجامع اذا حبست
فى دين فلا نفقه لها ولم يفصل بينما اذا كان حبسها قبل النقله
او بعدها وبينما لو كانت قادره على تخليه فى الحبس او لا وذكر
الكرخى انها اذا حبست فى دين قبل النقله فان كانت تقدر
ان تخلى بينها وبينه فى الحبس فلها النفقه وان كانت محبوسه
فى موضع لا تقدر على التخليه فلا نفقه لها وهو تفسير ما
اجمله محمد رحمه الله فى الجامع ولو حبست بعد النقله لم تبطل
نفقتها وذكر القدورى ان ما ذكره الكرخى فى الحبس محمول
على ما اذا كانت لا تقدر على قضايه اما اذا كانت تقدر فلم
تقض وصبرت على الحبس فلا نفقه لها وهذا كانها حبست نفسها
وفى ادب القاضى للخصاف ان الحبس من قبلها على ثلثه اوجه
اما ان تكون نشزت او حبست بحق او بغير حق فلا نفقه لها
فى الوجوه الثلثه اما اذا كان حبسها بغير حق بان لا تقدر على ادا
دينها او حبست ظلما فلان لم يجى من قبل الزوج وفيه خلاف

ابي يوسف وان كان الحبس جهة الزوج فهو على ثلثة اوجه ايضا
ان هرب او حبس بحق او بغير حق لا تسقط نفقتها وفي الذخيره
لو حبس الزوج وهو يقدر على ادا الدين او لا يقدر او حبس ظلما او
هرب فلها النفقه لفواته من جهته وان حبست بعد النقله
وبعد ما فرض لها النفقه لا تبطل نفقتها لان المنع بعارض الزوال
وهو غير مضاف اليها فلا يوثر في اسقاط حقها كالحيض والنفاس
وان قدرت على ادا الدين فلم تفعل فلا نفقه لها وهذا كله قول
ابي يوسف واختيار القاضي ابي الحسن السغدي على ما تقدم
وذكر محمد في الجامع من غير ان حبسها يسقط نفقتها واستشهد
محمد بغصب العين المستاجره من يد المستاجر حيث تسقط الاجره
عنه لفوات الانتفاع لا من جهته كذا هنا ولو حجت بدون محرم
او بغير محرم لا تجب لفوات الاحتباس لا منه وعن ابي يوسف لها
النفقه نفقه شهر واحد والباقي باخذ اذا رجعت لانه
لا تقضي لاكثر من شهر ذكره في المنصوري وفي الذخيره والبدايع
لكن تجب نفقه الاقامه دون السفر لانها هي المستحقه ولو سافر
معها زوجها تجب عليه نفقه الاقامه ولا تجب غلا السعر ومونه
السفر والكرا حتى لو كانت نفقتها في الحضر درهم وفي السفر
نصف دينار تجب درهم والباقي من مالها وعن ابي يوسف بعد
النقله تجب في الحبس والحج وقبلها لا تجب وعنه يومر الزوج ان
يحج معها وينفق عليها ذكره في الجامع وفي الذخيره لو حجت
حجة الاسلام قبل البنا بها فلا نفقه لها وبعده تجب في قول

ابي يوسف وقال محمد لا نفقه لها قال صاحب الذخيره
هكذا ذكره القدوري وذكر الخصاف انه لا نفقه لها ولم يذكر
خلافا لابي يوسف ان التسليم قد وجد وهي مضطره في حجة
الاسلام بخلاف ما اذا لم يبن عليها لعدم التسليم واجمعوا على
ان الصوم والصلاة لا تسقط النفقه ولو اقامت هناك مده
لا يحتاج اليها فلا نفقه لها وان مرضت في منزل الزوج فلها
النفقه استحسانا وفي البدايع لو آلى منها او ظاهر فلها
النفقه وكذا لو وطيت بشبهه او وطي الزوج عمتها او
خالتها او اختها بشبهه او بنكاح فاسد فلها النفقه وان
امتنع وطيها حتى تنقضي عدتها وفي الحاوي لو احرمت بحج
فرض او نفل بغير اذنه فلا نفقه لها وباذنه وذهب معها فلها
النفقه وكذا ان لم يكن معها في اظهر القولين وفي الجواهر
تجب النفقه للرتقا والمريضه والمجنونه وان زوجت صغيره
من صغير فلا نفقه لها حتى تبلغ وتطيق وفي المغني لو سلمت
نفسها وهي حايض او نفسا او مريضه او رتقا لزمته النفقه
وكذا ان حدث فيها شي من ذلك في منزله لان الاستمتاع بها
ممكن وان ادعت ضررا في وطيه لضيق فرجها او قروح به وانكره
يري امراه ثقه ويعمل بقولها وان ادعت عبالة ذكره وعظمه
ينظر اليهما امراه ثقه كقولنا وعند ملك يشترط امراتان
وعند الشافعي اربع وقد ذكرنا ذلك عنه ولو امتنعت حتى
تقبض صداقها فلها النفقه ولو كان المنع لصغر او مرض لم يلزمه

النفقه ولو احرمت بحج نفل بغير اذنه سقطت نفقتها وكذا
باذنه في الصحيح وقال القاضي لها النفقه وان احرمت
بالحج الواجب من الميقات فلها النفقه لانه منع بحق كما لو
صامت رمضان ولو كان احرامها قبل الميقات او قبل الوقت
فلا نفقه لها لانها فوت التمكين بشي مستغني عنه وفي الصوم
التطوع تسقط نفقتها وعن ابي يوسف انها اذا سلمت ثم مرضت
تجب نفقتها لتحقق التسليم التام ولو مرضت ثم سلمت لا تجب
لان التسليم لم يصح قالوا هذا احسن وفي لفظ المختصر ما يشير
اليه وهو قوله ان مرضت في منزل الزوج وفي الجامع مرضت في
منزله او زفت اليه مريضه تجب استحسانا كالرتق والقرن
وقياسا لا كالصغيره وخلاف ابي يوسف في الثانيه ولو منعت
نفسها لاستيفا مهرها تجب وعن ابي يوسف لا تجب قبل النقله
اليه وكذا لو منعت نفسها بعد دخوله تجب عند ابي حنيفه وقد
مرت غير مره ولو كان سلمها ابوها وهي مراهقه فوطيها الزوج
فللاب منعها اتفاقا لعدم صحة التسليم ذكره الشهيد ولا
تشترط في المكاتبه التبويه كالحره واذا بوا الامه حتى وجبت
نفقتها فله احدها وتسقط لان التبويه اعاره لا لزوم فيها

قوله ويفرض على الزوج اذا كان موسرا نفقه
خادمها ايضا وهو قول الايمه الاربعه وفي الاسبيجابي والينابيع
ان كان لها خادم متفرغ لخدمتها ليس له شغل غير خدمتها فرض
له النفقه بالمعروف وفي الذخيره ان لم يكن لها خادم لا تفرض

عليه نفقه خادم في ظاهر الروايه عن اصحابنا الثلثه ولو ابى
الزوج ان ينفق على خادمها وجا بخادم من عنده لم يقبل منه وعن
بعض مشايخنا له ذلك كما لو خدمها بنفسه ثم اختلف مشايخنا
في الخادم اي خادم هي منهم من قال هي مملوكتها حتى لو كانت
حره او غير مملوكه لها لا تستحق النفقه ومنهم من قال كل
من تخدمها وان كان معسرا لم تفرض لها نفقه خادم وان كان لها
خادم في روايه الحسن عن ابي حنيفه وهي الاصح وعند محمد تجب
نفقه خادمها اذا كان لها خادم وفي الانوار وعليه
اخدامها ان كانت لا تخدم نفسها لشرفها وغنى زوجها وان
كانت من اهل الضعه فليس عليه خدمتها ولو قال انا ادفع
اليها ولا انفق على خادمها فلم ترض هي الا بخادمها فلها ذلك
ويلزمه ان ينفق عليها وفي الحاوي نفقه خادمها ان كان مملوكا
لها دون نفقه زوجته فجعلوها مدا على الموسر والمتوسط والمقتر
وسووا فيه بين القادر والعاجز وفي المغني ان كانت من ذوي
الاقدار يجب لها نفقه خادم واحد ولا يلزمه تمليك الخادم منها
وان قالت انا اخدم نفسي وطلبت اجره خادم لا يلزمه وان قال
الزوج انا اخدمك بنفسي لا يلزمها لانها تحتشمه وفي ذلك غضاضه
في حقها لكون زوجها خادما لها وفي وجه يجوز ويلزمها الرضى به
وفي الكتاب ما يدل على ان الثاني قولنا لانه قال لو تولى ذلك
بنفسه كان كافيا ولا تفرض لاكثر من خادم واحد وهذا قول
الجمهور منهم الايمه الاربعه ومحمد وقال ابو يوسف تفرض

بخادمين احدهما لمصالح داخل البيت والاخر لمصالح خارجه
وهو نظير الخلاف في الغازي اذا حضر الغزاة بافراس يسهم
لفرس واحد عندهما وعند ابي يوسف لفرسين على ما ياتي في
السير ان شا الله تعالى وفي فتاوى اهل سمرقند اذا كانت من
بنات الاشراف وذوي الاقدار ولها خدم كثير يجبر على نفقة
خادمين وعن ابي يوسف في رواية اخرى اذا كانت فايقة
في الغنى والرخت ولها خدم كثير وزفت اليه كذلك استحقت
نفقة الخدم كلها على زوجها وهي رواية هشام عن محمد وفي الينابيع
وعن ابي يوسف يفرض للمفرطة في اليسار لخدامها وان كثروا
واختاره الطحاوي وان كانت الزوجة امة فلا نفقة لخادمها
ولو كان له اولاد لا يكفيهم خادم واحد فرض عليه لخادمين واكثر
بخلاف الزوجة لحصول المقصود بخادم واحد والخادم اذا لم يخدم
لا يستحق النفقة لانه ليس بخادم وفي الذخيرة كما يفرض
نفقة القاضي نفسه في بيت المال يفرض لخادمه ايضا وكذا الزوجة
وقال ابو بكر بن المنذر في الاشراف ليس في وجوب نفقة
الخادم اصل يعتمد عليه من خبر يجب قبوله فيفرض لخادم واحد
وهو اقل ما قيل فيه وعند الظاهرية لا يفرض لخادم ولو كانت
بنت السلطان ذكره في المحلى وفي الذخيرة يجب نفقة الامة
على زوجها حرا كان او عبدا او مكاتبا او مدبرا اذا بواها مولاها
بيتا في منزل الزوج ولم يستخدمها لتفرغ نفسها للقيام بمصالح
زوجها وكذا لو تزوجوا حرة وقد بوئت بيتا يفرض عليهم نفقتها

شرط التبوية في الحرة وهذا الايكاد يصح والحرة لا يستحق احد
خدمتها فينبغي ان يستحق النفقة اذا لم تمنع نفسها قلت
يحتمل ان يكون مستاجرة لخدمة امراة او ظيرا عند احد ولو
كانت الامة تذهب الى المولى في بعض الاحيان وتخدمه من غير
استخدامه فلها النفقة ولو استخدمها اهل المولى ومنعوها
من الرجوع فهو كاستخدامه تسقط به نفقتها ولو تزوج العبد
باذن المولى وفرض القاضي عليه النفقة تتعلق برقبته فيباع
فيها وان فداه المولى لم يبع فان اجتمعت مرة ثانية بيع فيها
ايضا فان مات العبد سقطت النفقة ولا يطالب بها المولى كالعبد
الجاني اذا مات لان محل الاستيفاء قد فات بالموت وان قتل
انتقلت النفقة الى قيمته قال القدوري هذا غير صحيح
بل يسقط بالموت لمعنى الصلة والقيمة انها تقوم مقامه في حق
دين لا يسقط بالموت وفي البدايع ان مات العبد سقطت
نفقتها وكذا لو قتل في ظاهر الرواية وذكر الكرخي انها تنتقل
الى قيمته لقيامها مقام العبد ووجه الظاهر انها في معنى
الصلة فاشبه الحر اذا قتل خطا لا يوخذ النفقة من ديته
قال وكذا في المدبر والمكاتب تتعلق برقبته وكسبه وفي
الذخيرة لا تتعلق برقبة المكاتب فان عجز بيع فيها وفي
الاشراف على العبد نفقة زوجته قال ابن المنذر اجمع كل
من يحفظ عنه من اهل العلم على ذلك كالايمة الاربعة واصحابهم
والعبد يباع في النفقة عندنا وعند الشافعي لا يباع وثبت لها الخيار

في الفرقة وكذا عند احمد لكن على سيده وفي روايه في كسبه وفي
التنبيه وفي العبد غير المكتسب يجب في ذمة سيده وقيل في
ذمته يوخذ بها بعد عتقه وفي الامة لسيدها والذمية في النفقة
كالمسلمة وامراة اكلت من مال زوجها زمانا ثم ظهر انه كان زمنا قبل
ذلك فهو من نصيبها وهو قول ابي العاليه وابي قلابه ومحمد بن سيرين
والشافعي وقال الحسن والنخعي هو لها بما حبست نفسها
عليه وهو بعيد من الفقه اذ المال لورثته وهي لم تحبس نفسها
لهم واذا كان له عليها دين فقال احسبوا نفقتها مما لي عليها
وجب وقاصها به عند الكوفي ولابي ثور قولان احدهما كذلك
والثاني ان عليها تركها حتى يحصل لها اليسار اذا كانت معدمه
للانه واختاره ابن المنذر وفي الذخيره لو زوج عبده امته
فنفقتها عليه بوّاها بيتا ام لا واذا فرض القاضي نفقتها فاخذت
نفقة اشهر ثم ظهر النكاح فاسدا رجع عليها بما اخذت وان
انفق عليها بغير فرض لم يرجع عليها بشي هكذا ذكره الصدر الشهيد
في ادب القاضي وذكر في الحاوي في الفتاوي لو ان رجلا اتهم
بامراه فظهر بها حبل فتزوجت منه فان لم يقر بان الحبل منه
فالنكاح فاسد عند ابي يوسف وعندهما صحيح تستحق النفقة
وذكر في موضع اخر انها لا تستحق النفقه عندهما ايضا لانه ممنوع
عن وطيها وان اقر انه منه تجب النفقه بالاتفاق لصحة النكاح عند
الكل وحل وطيها فروع لو اختلفا في العسر
واليسر فالقول قول الزوج والبينه لها وهو قول الشافعي

ولابي ثور وفي البدايع القول للزوج في دعوى الاعسار مع
يمينه هكذا ذكره القاضي والخصاف وذكر محمد في الزيادات
ان القول قول المراة مع يمينها لان الاقدام على الدخول بها او
العقد عليها دليل يسار بالنفقه ومنهم من نظر الى المطلو
وفي الينابيع تفرض للزوجة في الشتا ان كان موسرا درع
يهودي او هروي وملحفه دينوريه وخمار ابريسم وكسا
اذربيجاني ولخادمها قميص زطي وازار كرباس وكسا رخيص
وفي الصيف درع سابوري وخمار ابريسم وملحفه كتان
وان كان الزوج من اعسار فلها في الشتا درع يهودي وملحفه
هرويه وجبه خز او درع قز وخمار ابريسم ولحاف ولخادمها قميص
يهودي وازار وجبه وكسا وخمار وان كان معسرا يفرض لها
في الشتا درع يهودي وخمار سابوري وملحفه زطيه ولخادمها
قميص كرباس وازار وكسا وذكر الفقيه ابو الليث في نوازله انه
لا يجب للزوجه ملاءة ولا خمار وفي الذخيره لا يفرض لخادمها
خمار ويفرض لها المكعب والخف وقال محمد في الكتاب
كسوة المراة في الشتا على المعسر درع يهودي وملحفه زطيه
وخمار سابوري ارخص ما يكون مما يدفيها وفي الموسر درع
يهودي او هروي وملحفه دينوريه وخمار ابريسم وكسا ابجاني
ولها في الصيف درع سابوري وملحفه كتان وخمار ابريسم ومحمد
رحمه الله ذكر لها في الاصل الدرع والخصاف القميص وهما سوا
الا ان الدرع يكون مجيبا من قبل الصدر والقميص ما يكون مجيبا

من قيل الكثف ذكره الحلواني فتوسع الخصاف واجازه للنسا
قلت لم يذكر القميص فيما تقدم الا الخادمها والملحفه الملاة
التي تلبسها المراه للخروج قال الخصاف هي شبه الرداغير
ان الرداد ون الملحفه في العرض وقيل الملحفه ما تلبس بالليل
للتغطيه ثم ان محمدا رحمه الله لم يوجب الازار واوجبه الخصاف
في كسوة الشتاء دون الصيف قال السرخسي انما لم يوجبه محمد
لانه للخروج وليس لها ذلك ولهذا لم يوجبوا لها الملعب والخف
وقيل اختلاف عرف وزمان وكان العرف في زمن محمد رحمه الله
تعود المراة في بيتها بلا سراويل وفي زمن الخصاف في العراق
كانت المراه تجلس في بيتها مع السراويل لكن في الصيف لا يمكنها
ذلك لشدة الحر ويجب لها في الشتا اللحاف وفراش النوم ويجب
على القاضي اعتبار الكفايه بالمعروف في كل وقت ومكان وفي ادب
القاضي للخصاف يفرض على الفقير قميص ومقنعه وملحفه باعتبار
الحال ويزاد في الشتا سراويل وجبه على قدر عسرته ويسرته
قال الشهيد لم يذكر الخصاف السراويل في كسوة الصيف
وذكرها في كسوة الشتا ومحمد لم يذكرها في المبسوط اصلا قلت
العرف ايجابها في الشتا والصيف وذكر شريك بن عبد الله ان ابن
ابي ليلى قضى للمراه بدرعين وخمارين وملحفه واحده في السنه ولم
يذكر السراويل اصلا قلت هو عرف العرب واهل الريف
لطول ثيابهن لا يلبسن السراويل ونسا المدن قمصانهن قصار
جدا فلا بد لهن من السراويل صيفا وشتا فالقاضي ينظر الى عرف كل

قوم وعادتهم وقال الشهيد اما في عرف ديارنا فيقضي بالسراويل
لها وبالجبه في الشتا وفي الجواهر قال ابن القسم عليه من
الكسوه ما يصلح للشتا والصيف من قميص وجبه وخمار ومقنعه
والسبنيه والوساده وشبه ذلك مما لا غنا عنه والغطا والوطا
وملحفه والسرير في الوقت الذي يحتاج اليه لخوف العقارب
والحيات وقال ابن حبيب او براغيث اوفار ونص ملك
على انه لا يلزمه الحرير وان كان متسع الحال فاجراه ابن القسم
على ظاهره وذلك للتجمل ولا يلزم ذلك الزوج وحمل القاضي ابو الحسن
ذلك على عادة اهل المدينه وقال عبد الملك بن الماجشون
ان كانت شورتها التي شورت بها من صداقها عندها فليس
عليه سواها لا في لبس ولا في غطا ولا في وطا بل له الاستمتاع بها
معها لا كلام لها فيه وان كان العهد قد طال بها حتى خلقت الشوره
وذهبت اولم يشور بالصداق لقلته فعليه كسوتها للشتا والصيف
مما لا غنا للنسا عنه وفي المغني يرجع في كسوتها الى اجتهاد الحاكم
فيفرض على قدر يسرتهما وعسرتهما فعلى الموسر اذا كان
تحته موسره يجب من ارفع ثياب البلد كالكتان والخز والابريسم
وللمعسره تحت المعسر من غليظ القطن والكتان وللمتوسطه
تحت الوسط من ذلك واقلها قميص وسراويل ومقنعه ومداس
وجبه في الشتا ويزيد في العدد ما جرت العاده بلبسه دون
ما يكون للتجمل والزينه ويجب للنوم الفراش واللحاف والوساده
ومن عادته النوم في الاكسيه والبسط فعليه ذلك على العاده

وجلوسها نهارا والحصير الرفيع والخشن بحسب اليسار
والاعسار وكذا المسكن وفي الحاوي اقل الكسوة ثلثة
اثواب في الصيف واربعة في الشتاء وهي قميص لجسدها وقناع
لراسها وسراويل او ميزر لوسطها والرابع جبة للشتاء ولا
يجب الملحفة لانها للخروج والزوج يمنعها وكذا الخف والمداس
في البيوت للعرف ويعتبر في حسن الثياب عادة بلدها فان
كان الغالب القطن في الصيف والخز في الشتا فرض لامراة
الموسر بقطن مرتفع ناعم كالمهري وجبة خز في الشتاء ولزوجة
المتوسط متوسط القطن كالمروي والبغدادي وجبة قطن محشوة
وللمقتر غليظ القطن كالبصري والكوفي وجبة منه او من الصوف
ان كان يلبسه نسا بلدها وان كانت ثياب بلدها الكتان والابريسم
فرض لزوجة الموسر ثوب من مرتفع الكتان كالدبيقي او مرتفع
الصقلي وفي الشتا جبة ابريسم كالديباج والحرير ويعتبر القميص
بقدها وطولها وسمنها وكذا في السراويل وينظر في ذلك الى
الكفاية وفي النفقة لا يعتبر الكفاية وفي المغرب درع
المراة ما تلبسه فوق القميص وهو مذكر ودرع الحديد مؤنثة
ودرع سابري منسوب الى سابور موضع بفارس وملحفة دبرزدية
تنسب الى موضع وفي المجمل والشوار متاع البيت ولو فرض لها
ما تحتاج اليه من الدقيق والدهن واللحم والادام فقالت لا اخبز
ولا اعجن ولا اطبخ ولا اعالج شيئا من ذلك لا تجبر عليه ذكره
الخصاف في ادب القاضي وعليه ان ياتي بمن يكفيها عمل ذلك لان

الواجب عليه الطعام وهو ما يطعمه الانسان اي ياكله بخلاف
نفقة خادمها فانها لا تستحق اذا لم تعمل وقد تقدم وقال
الفقيه ابو الليث هذا اذا كان بها علة لا تقدر معها على الطبخ
والخبز او كانت ممن لا تباشر ذلك اما اذا كانت تقدر وهي ممن (بنفسها صح)
تخدم نفسها لا يجب على الزوج ان ياتي بمن يفعل ذلك والمستحب
للزوج اذا كانت فقيرة ان ياكل معها مما ياكله واذا كانت ممتنعة
مما ذكرنا قال السرخسي فللزوج ان يمتنع من الادام ويعطيها خبز
البر ويقول هو طعام بخلاف خبز الشعير فانه لا بد من الادام معه
وكذا اذا طلبت الفواكه لا يعطيها وفي المغني قال الشافعي يعتبر
في الادام الادهان لانها لا يحتاج الى الطبخ وكلفة ويعتبر بغالب عادة
اهل البلدان ففي الشام يعتبر الزيت وفي العراق الشيرج وفي
خراسان السمن وفي كل يوم جمعة رطل لحم فاذا كان رخيصا زاد
على الرطل قال وهذا مخالف لقول الله تعالى لينفق ذو سعة من
سعته ومن قدر عليه رزقه اي ضيق فلينفق مما اتاه الله
ولقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهن عليكم رزقهن
وكسوتهن بالمعروف ومتى انفق الموسر نفقة المعسر لم ينفق بالمعروف
ولا رزقها بالمعروف وقد فرق الله سبحانه بين الموسر والمعسر في
الانفاق وفي ذلك جمع بين ما فرقه الله تعالى وتقدير الادام بما
ذكروه خلاف المعروف بين الناس وهو حكم بلا دليل فلا يعول عليه
ومتى راوا الناس ياكلون الخبز بالشيرج وانما يقلى بالشيرج
الباذنجان والجبن والسمك والقطايف وزعموا انه عرف ولم نعرفه

والاصل وزعموا انه في الشرع مقدر ليت شعري من اين جا ايجاب
الدرم والدرز في الكفارة حتى ترك العرف به وقالوا ان كانت مروية
فالمعتبر ما ياكله اهل البادية دون التقدير فهل وجدوا في الكفارة
فرقا بين الحضري والبدوي ويقولون انه شرع وتفرض لها الكسوة
في كل ستة اشهر والنفقة في كل شهر في اوله ويعطيها لتعذر الفرض
على الحاكم في كل يوم في اوله ووسطه واخره قال شمس الايمة
السرخسي تقدير محمد الفرض في كل شهر ليس بلازم والمحترف يفرض
يوما بيوم وان كان من التجار وارباب الاجر يفرض عليه شهرا فشهرا
وان كان من الدهاقين يفرض عليه سنة فسنة والصناع الذين
لا يفرغ عملهم الا بانقضا ايام الاسبوع يفرض عليهم كذلك
وعند الشافعي وابن حنبل يفرض في اول كل يوم عند طلوع الشمس
قال ابن المنذر في الاشراف قضى شريح للزوجة بخمسة عشر
صاعا بالحجاجي ودرهمين لدهنها وحاجتها وفرض الشعبي خمسة عشر
صاعا من الحنطة ودرهمين في كل شهر وفرض علي لامراة وخادمها
اثني عشر درهما اربعة للخادم وثمانية للمراة وذلك في مصنف ابي بكر
ابن ابي شيبة ولم يفرض احد منهم يوما بيوم ولو كانت تلبس يوما
وتترك يوما توفرا يجددها الكسوة اذا فرغ الفصل وان لبست
دايما ولم تتخرق لم يجددها اذا فرغ الفصل يظهر الغلط في التقدير
قوله ومن اعسر بنفقة امراته لم يفرق بينهما
ويقال لها استديني عليه هذا قول اصحابنا وهو مذهب عطا
ابن يسار والزهري والحسن بن ابي الحسن البصري والثوري وابن

شبرمة وابن ابي ليلى وحماد بن ابي سليمان وداود واصحابه واختيار
ابن المنذر وقالت الايمة الثلثة نفرق بينهما قال ملك
ويكون الواقع طلقة رجعية وليس له رجعتها الا اذا ايسر
في العدة وعند ابن حنبل ان طلقها بنفسه طلقة او طلقتين
فله رجعتها في العدة فان راجعها ولم يقدر على نفقتها فلها رفعه
الى الحاكم وتفريق الحاكم فسخ وعند الشافعي يرفع الى الحاكم
في يوم اعسار في القديم وفي الجديد بعد ثلثة ايام وهو فسخ
عنده وان اعسر بنفقة خادمها او بادامها او بنفقة الموسر
لم يثبت لها خيار الفسخ وفي المغني فان رضيت بالمقام معه
مع عسرته او ترك انفاقه او تزوجت به عالمة باعساره ثم عن
لها طلب الفسخ فلها ذلك عند الشافعي وابن حنبل وعند ملك
ليس لها ذلك قال القاضي من الحنابلة وهو ظاهر قول
احمد قالوا النفقة يتجدد كل يوم فكان الرضى بسقوطها قبل
وجوبها فلا يعتبر وتناقض قولهم فيمن تزوجت عالمة باعساره
بالمهر راضية به لم تملك الفسخ ولم يقولوا رضيت بذلك قبل
وجوبه وللشافعي في الفسخ بالاعسار عن الصداق الواجب
ثلثة اقوال احدها لها الفسخ به قبل الدخول وبعده
فقياس هذا كان ينبغي لها ان تفسخ ولا يعتبر رضاها قبل وجوبه
كما قالوا في النفقة قالوا وهو الظاهر من كلام الشافعي وهذا
يبطل تعليل الشافعي بفوت البدن بعدم النفقة والقول
الثاني لا خيار لها قبل الدخول ولا بعده وهو اختيار المزني

والثالث يفسخ قبل الدخول لا بعده واختاره المروزي وابن
ابي هريرة واكثرهم ذكر ذلك كله في الحاوي وفيه لو عجز عن عشر
المد وقدر على تسعة اعشاره فسخ وكذا ان اعسر بكسوتها فسخ
ولو امتنع من الانفاق عليها لم تفرق اذا كان موسرا ويبيع
الحاكم عليه ماله ويصرفه في نفقتها فان لم يجد ماله يحبسه حتى
ينفق عليها ولا ينفسخ نكاحه وان وجد نفقة يوم وعدم نفقة
يوم لها فسخه والنساج اذا كان لا يفرغ من نسجه الا بعد
اسبوع ونسجه يكفي لنفقة اسبوع فلا خيار لها وتستدين على
نفسها او تاكل من مالها او من الصدقات والكفارات ثم النجار
والحمال والبنا وغيرهم من الصناع اذا تعذر عليهم العمل مدة لم
يكن لها فسخ نكاحها الا ان يكون التعذر غالبا ولو كان له دين
على موسر لا يوفي يحبس حتى يوفي ولا تفسخ ولو مكث في الحبس
اشهرا او تفوت حياة الزوجة ومن كان لا يقدر الا من الاعمال
المحظورة كاجرة صناع الملاهي وما ياخذ من النجامة والكهانة
فهو واجد للنفقة فاذا امهل ثلثة ايام يخرج للاكتساب في
الثلث نهارا ولا يمنعها ثم ان ملكا يؤجل شهرا ونحوه وفي المهر
يؤجل عامين وعن عمر بن عبد العزيز يؤجل في النفقة شهرين ومنهم
من قال يؤجل سنة احتجوا بما روي عن سعيد بن المسيب
ان عبد الرحمن ابن ابي الزناد ساله عن الرجل لا يجد ما ينفق على
امراته قال يفرق بينهما قلت سنة قال سنة قال ابو محمد
ابن حزم روينا عن ابن المسيب قولين احدهما يجبر على مفارقتها والاخر

يفرق بينهما وتعلقوا ايضا بما ثبت عن عمر بن الخطاب انه
كتب الى امرا الاجناد في رجال غابوا عن نسايهم فامرهم ان
ينفقوا او يطلقوا فان طلقوا بعثوا ببقية نفقتهن الماضية
وبما تقدم انه عليه السلام قال في حديث ابي هريرة امراتك
تقول اطعمني والا فارقني رواه البخاري وغيره وبما رواه ابو هريرة
انه عليه السلام قال في الرجل لا يجد ما ينفق على امراته قال
يفرق بينهما رواه الدارقطني وقاسوا على العنين والمولى قال
الشافعي بل اولى لوجهين احدهما ان البدن يقوم بترك
الجماع ولا يقوم بترك الغذا فلما ثبت الخيار بترك الجماع فبترك
النفقة اولى والثاني ان منفعة الجماع مشترك بينهما فاذا
ثبت في المشترك فسخه في المختص اولى واعتبروه بنفقة العبد
فانه يؤمر ببيعه وبالمسلم اذا اعسر بثمنه ولنا قوله
تعالى فان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وهو عام في انظار كل
معسر بحق وقال تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين
من عبادكم وامايكم ان يكونوا فقرا يغنهم الله من فضله فاذا
كان الفقر غير مانع من ابتدا النكاح والفقير عندهم من لا شي له
فالبقا اسهل وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها
سيجعل الله بعد عسر يسرا دليل على ان من لم يقدر على النفقة
لا يكلف الانفاق فاذا لم يكن مكلفا بها لم يكن واجبة عليه في
هذه الحالة فلا يجوز التفريق لعجزه عن نفقة لم تجب عليه ولا
يجوز اجبارهم على الطلاق لاجل نفقة لم تجب عليه وقد اخبر انه

سيجعل الله بعد عسر يسرا ووعد حق لا خلف فيه وفي الاشراف والمحلى
قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه لو رايت ابنه خارجة سالتني
النفقة لقمت اليها فوجات عنقها وكذا ذكر اعنه في عايشه وعن
عمر في حفصه ومن المحال المتيقن ان يضربا طالب حق وفي المحلى
عن مالك قال ادركت من كان يقول اذا لم ينفق على امراته فرق
بينهما فقيل له قد كانت الصحابه يعسرون ويحتاجون ولم يفرق
بينهم وبين نسايهم قال مالك ليس الناس اليوم كذلك قال
علي بن حزم ومن اعجب العجب قول مالك للذي احتج عليه بالصحابه
ليس الناس اليوم كذلك انما تزوجته رجا فجمعت مقالته هذه
وجوها من مخالفه امر الصحابه وما مضوا عليه باقرار واعترافه
بان الناس اليوم ليسوا كذلك فكيف يجوز له ان يجيز حكما يقر
بان الناس فيه على خلاف ما مضى عليه الصحابه ومن اين له ذلك ومن
اين عرف تبدل الناس فيها بل كل من تزوج من الصحابه فانما
تزوج والنفقه عليها بلا شك وما الناس اليوم وقبله الى عهد
الصحابه الا كذلك ثم قوله انما تزوجته رجا فيقال فكان ماذا
واي شي يحل امر ما مضى عليه الصحابه قال ثم احتج الشافعيون
عليه فقالوا اذا كلفتموها صبر شهر ولا سبيل لها الى صبر شهر
بلا اكل فماذا تصنع وقال يقال للشافعيين وما ارتكبتموه اعظم
فانكم اذا الطلقتموها عليه فانه لا صبر لها مدة العده بلا اكل
ولا تعيش مدة ثلثة اشهر او مدة انقضا ثلثة اقراء بلا نفقه
وقد يكون ممتدة الطهر تقعد سنين بلا نفقه قلت والفرق

للشافعية ان ذلك بسوالها ورضاها والجواب الثاني عن قول
سعيد بن المسيب انه سنه انما روى عنه ذلك عبد الرحمن بن
ابي الزناد قال ابن حزم هو لا شي فسقط الاحتجاج به والجواب
الثاني قال الحافظ ابو جعفر الطحاوي لا نقطع بانه سنه رسول الله
صلى الله عليه وسلم سابه ان زيد بن ثابت كان يقول المراه كالرجل
في الارش الى ثلث الديه فان زاد على الثلث فحالها على النصف
من حال الرجل قال ربيعه بن ابي عبد الرحمن قلت لسعيد بن
المسيب ما تقول فيمن قطع اصبع امراه قال عليه عشر من الابل
قلت فان قطع اصبعين منها قال عليه عشرون من الابل قلت
فان قطع ثلث اصابع قال عليه ثلثون من الابل قلت فان قطع
اربعا من اصابعها قال عليه عشرون من الابل قلت سبحان الله
لما كثر المها واشتد مصابها قل ارشها قال اعرابي انت قلت
لا بل جاهل مسترشد او عاقل مستثبت فقال انه السنه قال
ابو جعفر لم يكن ذلك الا عن زيد بن ثابت فسمي قول زيد سنة
قال ابن حزم في المحلى قد خالف سعيد بن المسيب في ذلك عمر بن
الخطاب وعلي بن ابي طالب وغيرهما وقد قال سعيد بن جبير في المحرم
يقتل صيدا خطا فلا شي عليه فقيل له عمر قال السنه قال
ابو محمد بن حزم العجب من المالكيين جعلوا قول ابن المسيب انه السنه
حجه مع مخالفه الصحابه والقران فاذا وجب عليه ثلثون من الابل
بقطع ثلث اصابع منها فاذا قطع الرابعة لم يوجب ذلك شيا
ويسقط عشر من الابل ايضا التي وجبت بقطع الثالثه عليه فهذا

لا يوافقه لا كتاب ولا السنه ولا دليل العقل ولم يجعلوا قول ابن
جبير انه السنه حجه مع موافقه القران الثالث انه مرسل
والشافعي لا يجعل المرسل حجة فان موهوا بما يروى عن الشافعي
انه استحسنها وعلل بانه استقراها فوجدها مسانيد ولا يشك
من له فهم ان الشافعي لم يستقري جميع مراسيل سعيد بن المسيب
ولا عشرها ولا نقل عن سعيد انه قال ما ارسلت قط الا ما كان
مرفوعا صحيحا فاذا ثبت لنا ذلك فيجوز ان يكون في مراسيله
ما لا يكون مرفوعا فلا يكون حجة عنده اذ ما من مرسل له الا
ويجوز ان لا يكون مسندا فينبغي ان يمنع على اصله من العمل بجميع
مراسيله الا ما علم منه انه مرفوع من ذلك كما لو روى الراوي
نسخه في الحديث وشك في حديث واحد وتيقن انه لم يروه ولم
نعلم ذلك بعينه من نسخته فقد منع من روايه الجميع اذ ما من
حديث الا ويجوز ان يكون هو الذي لم يروه واذا اختلط المجهول
بالمعلوم ولم يعلم المعلوم من المجهول صار الكل مجهولا فكذا ما نحن
فيه والقاعده في العمل بالمرسل عنده احد امور اربعه ان
يروى من طريق اخر مرسلا او مرفوعا او يعمل به بعض الصحابه
ولو كان واحدا او جماعه من التابعين ذكر هذه القاعده عنه
البيهقي في رسالته والنووي في شرح المهذب في كتاب الحج
ولا فرق بين مراسيل سعيد بن المسيب وغيره في ذلك وقال
ابن حزم قد روينا عن ابن المسيب قولين مختلفين فايهما كان السنه
فالاخر خلاف السنه فبطل قوله السنه لاضطرابه ومخالفه بعضه

بعضا وذكر عنه في الاستذكار لابن عبد البر كقولنا والجواب
عن اثر عمر انه لم يكتب الى امرا الاجناد الا في حق الاغنيا دون
العاجزين عن النفقه ولهذا قال ما اذا طلقوا بعثوا بما كان لهن
من النفقه الماضيه ونحن نتكلم فيمن اعسر بنفقه امراته ولا ذكر
لذلك في كتاب عمر وقال ابن حزم قد صح عن عمر اسقاط طلبها
من المعسر ثم الفرق بين القادر والعاجز ان العاجز معذور غير
مكلف بما لا قدره له عليه والقادر المانع معاند وهم اول التاركين
لقول عمر فانهم لا يامرونه بالطلاق ولا يطلقون عليه ولا يطلقون
على العاجز قال ابو محمد واذا لم يكن للزوج مال فنفقتها في
مال نفسها وان لم يكن لها مال فنفقتها في سهم المساكين والفقرا
من الصدقات والكفارات بنص القران فاي وجه للطلاق لو
انصف المعاندون انفسهم انتهى كلام ابن حزم قلت كما
قالوا في النساج اذا كان نسجه لا يفرغ الا بعد مدة ايام الاسبوع
انها تاكل من مالها في تلك المده او تستدين عليه او تاكل من
الصدقات والزكوات والكفارات ولو كان له دين على موسر لا
يوفي بحبس حتى يوفي ولا تفسخ نكاحه ولو بقي في الحبس اشهرا واذا
امهل ثلثه ايام تخرج للاكتساب نهارا ولا يمنعها الزوج من الخروج
وفي المغني لو رضيت بالمقام معه مع اعساره لم يلزمها التمكين
وعليه تخليه سبيلها لتكتسب وتنفق على نفسها والجواب
عن قول ابي هريره امراتك تقول اطعمني والا طلقني قالوا يا ابا هريره
سمعت هذا من رسول الله قال لا هذا من كيس ابي هريره رواه كذلك

عنه البخاري في صحيحه ولان ذلك من قول المراه وليس فيه ان الرجل
يلزم به ووجه اخر ان هذا الحديث لم يذكر في المعسر والخلاف
في المعسر والموسر لا يلزم بالطلاق والجواب عن حديث
ابي هريره الذي انفرد به الدارقطني عن الجماعه ولم يذكر في الكتب
السته ولا غيرها من الدواوين المشهوره قال ابو بكر بن المنذر
النكاح ثبت باجماع فلا يفرق الا بمثله او بسنه ثابته عن رسول الله
لا معارض لها وهذا دليل على ان الحديث غير ثابت وفي طريقه
عبد الباقي بن قانع وقد ضعفه ابن حزم وسئل البرقاني عنه
فقال في حديثه نكره وقال ايضا وهو عندنا ضعيف وقال
ابو بكر بن عبدان لا يدخل في الصحيح وقال الدارقطني كان
يخطئ ويصر على الخطا وكان قد حدث به اختلاط قبل موته بمده
وسمع منه قوم في اختلاطه قاله ابو الحسن بن الفرات وفوقه
عاصم بن بهدله ابي النجود تكلم فيه ابن عليه وقال ابو حاتم لم يكن
بذاك الحافظ وقال يحيى بن سعيد ليس به باس وقال الدارقطني
في حفظه شيء روى له مسلم مقرونا بعبدة بن ابي لبابة ذكره في الكمال
والجواب عن العنين قال ابو بكر بن المنذر لا يحتج بالعنين
لانه بالاجماع ولا اجماع في مسئلتنا ولانا قد اتفقنا نحن وانتم على
انه لو وطيها مره في عمره لا يثبت لها خيار العنه اذا عن عنها
بعد ذلك فيلزمكم ان توافقونا على انه لو انفق عليها مده واكثر ثم
اعسر لا يفرق بينهما وهم يفرقون بينهما كلما عجز عن النفقه وجواب
اخر ان النفس لا تفوت بترك انفاق الزوج بل تبقى بانفاقها على نفسها

من مالها او بالدين او من الصدقات والزكوات والكفارات كما
ذكروا هم فيما تقدم والفرق بين العنه والعسره ان حقها في
العنه يفوت لا الى خلف ولا يمكن تحصيله من غيره وهنا يمكن
على ما ذكرنا وفرق اخر ان من لا يقدر على الوطي في سنه مع
اشتمالها على الفصول الاربعة فالظاهر منه دوام العجز بخلاف
العجز ثلثه ايام عن النفقه والجواب عن نفقه العبد ان
سعه تصل الى بدله وهو ثمنه ويفوت هنا لا الى بدل وفرق
اخر وهو ان نفقه العبد الى ان يحصل لسيده نيره لا تثبت في
ذمة السيد ونفقة الزوجه تثبت في ذمة الزوج ويستوفى
منه اذا ايسر وقاسوا على المبيع اذا اعسر عن ثمنه وهو ممنوع عندنا
مع ان البضع بعد الدخول مستهلك ولا فسخ في المبيع بعد استهلاكه
وقياسهم على المبيع باطل والبيع مخالف للنكاح من وجوه لان النكاح
يصح بدون ذكر المهر والبيع لا يصح ويجري الاقاله في البيع دون
النكاح ويجوز خيار الشرط في البيع دون النكاح ويرد المبيع بجميع
العيوب دون الزوجه والبيع يفسد بالشروط الفاسده دون
النكاح وصار كالعجز عن نفقه الموسر والادام ونفقه الخادم والنفقه
الماضيه ونفقه الغد والعجب ان الشافعيه قالوا اذا كان
المد لا يشبعها تخير الزوج بين ان يتم لها شبعها وبين ان يمكنها من
اكتساب القدر الذي يتم به شبعها ولا يفسخ فان عجز عن عشر المد
فسخ ولا يكلف الاكتساب وان حصلت الكفايه بتسعة اعشار
المد وبعد هذا عن الفقه غير خاف ولو كان يجد الغدا في اول النهار

ولا نجد العشا في آخره فلها الخيار في فسخه في احد الوجهين ذكره
الماوردي قلت واجماع المسلمين على ترك العمل به ولان
المال غاد ورايح يذهب في ساعه ويعود في اخرى ودوام العجز
بعيد اذ لا دليل عليه لا سيما عن مد بر او شعير او ذره فالعجز
عنه نادر جدا فلا تشرع بفواته فسخ النكاح وبعجزه عن نفقة الغد
لا تفسخ بالاجماع لعدم وجوبه قبل مجيه ذكره في الحاوي وقاسوا
ايضا على المكاتب اذا عجز عن نجم بعد حلوله فان للمولى فسخ الكتابه
والفرق ان الكتابه ملحقه بالبيع ولهذا لا تفسد بالشروط
الفاسده في صلب العقد ولان صحة الكتابه على خلاف الاصل لان
المولى لا يستوجب على عبده دينا والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم
فاذا عجز رجع الى اصله بخلاف النكاح ولان بدل الكتابه بمقابلة
العقد وما وجب الا به وما وجب بالعقد جاز ان تفسخ بالعجز
عنه كما قلتم في الثمن والنفقه لم تجب بالعقد على ما تقدم تقريره واذا
كانت الكتابه ملحقه بالمعاوضه الماليه كان المال مقصودا فيها فجاز
ان يثبت الفسخ بفواته ولهذا لو تعيب المبيع في يد المشتري يرجع
بالنقصان بخلاف النكاح فان المقصود فيه الصحبه والتوالد دون
المال ولهذا لا تفسخ الزوج النكاح بالعيب ولا يرجع بنقصانه وقياسهم
على الجب باطل لانه لا يزول ابدا والعسره تزول ولان النفقه تستوفي
في ثاني الحال وما تفوتها بالجب لا تستوفي فافترقا ولان حق الزوج
بالفسخ يبطل اصلا وحقها بتركه يتاخر ولا يبطل فالعمل بالتاخير اولى
من العمل بالابطال لانه اقل ضررا وفايده الامر بالاستدانه مع الفرض

ان يمكنها احاله غريمها على الزوج بخلاف الاستدانه بغير امر القاضي
حيث لا تتوجه مطالبه الغريم على الزوج وفايده اخرى وهي انها
لا تسقط بموت احدهما في الصحيح بخلاف القضا وحده على ما ياتي
بعده وفي البدايع لها ان تحيل غريمها على الزوج اذا كانت بامر
القاضي اي بغير رضاه قوله واذا قضى القاضي لها
بنفقه الاعسار ثم ايسر فخاصمته تمم لها نفقة الموسر وكذا لو
صالحته على ذلك اعتبارا لحاله فيهما وليس قضا القاضي بتقدير لازم
في المستقبل لعدم وجوبها قبل مجي وقتها واذا مضت مده لم ينفق
الزوج عليها فلا شي لها الا ان يكون القاضي فرض لها النفقه او
صالحت زوجها على مقدار منها فيقضي لها بنفقه ما مضى عندنا
وهو روايه عن ابن حنبل وقال الشافعي ومالك لا تسقط
وتصير دينا في ذمته الا ان مالكا قال لو اقامت معه سنين
وهو ملي فادعت انه لم ينفق عليها والزوج يدعي الانفاق
فالقول قوله مع يمينه وكذا في غيبته ان قال كنت ابعث اليها
بنفقتها مع يمينه الا ان يكون الزوجه رفعت ذلك الى السلطان
واستعدت عليه في غيبته الا ان ياتي بالمخرج ولم يجعلها كساير
الديون ذكره في المدونه ولو اكلت معه سقطت نفقتها ولا
يكلفها ذلك ذكره في الجواهر وكذا عند الشافعي في الاصح ذكره
في المنهاج وقد تقدم وفي المغني ونفقه الخادم والادام والمسكن
تصير دينا وقال القاضي من الحنابله لا تصير دينا لانها من الزوايد
كالزايد على الواجب قلنا قد نصت الايه الثلثه ان النفقه

في مقابلة التمكين والتمكين واجب عليها فلا يجوز اخذ الاجر عن الواجب
كدفع الظلم فكان فيها معنى الصله والصلات تسقط بمضي الزمان
كنفقة الاقارب والآبا والاولاد ولا يجوز ان يكون عوضا عن
الاستمتاع لانه مستمتع بملكه كمن يسكن دار نفسه لا يجب
عليه اجره والدليل على ان فيها معنى الصله من وجه انها
محتبسه لصيانة كل واحد منهما عن الزنا وهذا حق الشرع
ولحصول الولد الذي يتوجه اليه التكليف باقامة الطاعات من
الصلاه والصيام والزكاه والحج وغيرها وذلك كله حق الشرع
فبالنظر الى ذلك لا يصير دينا في ذمته فكان وجوبها بطريق الصله
على هذا الوجه ويويد هذا ان احدا من السلف والخلف لم يوص
عند موته بنفقة زوجته فيما اذا مضت مده يسيره او مديده
ولم ينفق عليها باخراج نفقتها من تركته كساير الديون التي عليه
ولا طالب الزوج ورثتها بها بعد موتها وقد نبه على هذا الشيخ
عز الدين بن عبد السلام في قواعده وذكرناه قبل هذا مستوفى
وفي هذا كفايه وقد تغالوا في هذا واوجبوا على الزوج نفقة سنين
سنه او اكثر اذا انكرت انفاقه عليها وجعلوها كساير الديون
وبعد هذا لا يخفى وجماعه من اصحاب الشافعي لا يرضون بهذا الحكم
ويحلمون في التقدير في كل وقت وزمان اشد اختلاف وفي
الحواشي ولان النفقه لم يجب بدلا عنه بجملة كالمبدل ولانها
مجهوله الجمله فلا يجوز ايجابها بدلا عنه كما لو تزوجها على نفقة مقدره
في كل يوم ما دام النكاح بينهما ولا عن التمكين او الاستمتاع لما بينا

فعرف ان طريقها طريق الصله ولان النفقه لها شبه الصله والعوض
لان المنفعه مشتركه بينهما فبالنسبة الى منفعة الزوج يكون عوضا
وبالنسبة الى منفعتها يكون صله فعملنا بالشبهين وترجح جهه
العوض بالقضا الموكد للوجوب او بالتراضي لان الزوج ولايته على نفسه
فوق ولاية القاضي بدليل انه يملك الزياده على الواجب عليه
والتبرع والقاضي لا يملك ذلك فصارت كالهبة والبيع
الفاسد فان ذلك لا يفيد الملك الا بالقبض القوي بخلاف
المهر فانه عوض محض فلا يفتقر الى موكد وفي الذخيره
نفقه ما دون الشهر لا يسقط واذا مات الزوج بعد ما
قضي عليه بالنفقه ومضت شهور سقطت النفقه وكذا اذا
ماتت الزوجه لما فيه من معنى الصله كالهبة تبطل بالموت
قبل القبض وكالدية المقضي بها على العاقله وكالجزيه ذكرهما
الناصحي في ادب القاضي وقد ذكرنا خلاف الشافعي وغيره قبل
هذا فلا نعيده وفي المنهاج لا يسقط بمضي الزمان على
المذهب وان اسلفها نفقة سنة ثم مات قبل مضي السنة
لم يسترجع منها شي عند ابي حنيفه وابي يوسف وقال
محمد والشافعي وابن حنبل يحتسب لها نفقة ما مضى وما بقي يسترده
ورثة الزوج وقيل هذا لو ماتت هي والكسوه كالنفقه وفي
البدايع سوا كانت النفقه قايمه او هالكه او مستهلكه
عندهما وقال محمد يرد الباقي في القايم والمستهلك وفي الهالك
لا يرد بالاتفاق وفي الينابيع المستهلك كالقايم وفي الكتاب

الزم محمد اما هلاك من غير استهلاك ومثله في ادب القاضي والذخيره
وفيه الموت والطلاق سوا قبل الدخول وفي نفقه المطلقه اذا مات
الزوج فالجواب كذلك وفي شرح الاقضيه اختلفوا فمنهم من
قال لا تسترد وفرقوا لمحمد بان العده قايمه في موته وفي اكثر الكتب
لم يذكر قول ابي حنيفه وانما حكوا الخلاف بين محمد وابي يوسف
على قوله الاخر وهو استحسان وفي الاستهلاك تضمن عند محمد
وابي يوسف على قوله الاول وروى ابن رستم عن محمد انها لا ترد
في نفقه الشهر فما دونه وفي الاكثر ترد فلاجل هذا وضعها في
السنه حتى يكون فيه خلاف عن محمد وفي المدونه لو دفع
اليها نفقه سنه او كسوه سنه ثم مات احدهما بعد يوم او شهر
او شهرين يرد بقيه النفقه واستحسن مالك في الكسوه ان لا يرد
والفرق تحكم وهو احد الوجهين عند الحنابله ولا يرد نفقه اليوم
لو مات في اوله ذكره في المغني وكذا لو بانت بموت او طلاق او
اسلام او فسخ او رده اعتبروه بالاجر ولنا ان فيها معنى
الصله فاشبه صدقه الفطر ولهذا تسقط بموت احدهما عندنا
وهو وجه على محمد وكذا لو طلقها قبل مضي المده عندهما وعند محمد
ترد ما فضل من نفقه العده وفي الذخيره نفقه العده تسقط
بمضي مدتها كنفقه النكاح فان فرض لها بالنفقه فلم تقبضها حتى
انقضت عدتها لم يذكره وهل يقاس على الموت حتى يسقط قال
الحلواني فيه كلام والقول قولها في انقضا العده مع يمينها اذا
كانت من ذوات الحيض وان ادعت حبلا ينفق عليها الى سنتين فان

مالت بعد السنتين كنت اعتقد الحبل فالان ظهر انه كان ريحا وانا
حايل لم احض فقال المطلق قد ادعيت الحبل وظهر كذبك فليس لك
عندي نفقه فالقاضي لا يلتفت الى قوله ويامره بالانفاق عليها
حتى تحيض ثلث حيض او تدخل في سن الاياس فتعتد بثلثة
اشهر وان كانت صغيره يجامع مثلها ينفق عليها ثلثة اشهر
وقال ابو علي النسفي ان كانت مراهقه فان الشيخ الامام
ابا بكر محمد بن الفضل كان يقول لا تنقضي عدتها بذلك بل يوقف
حالها لاحتمال الحبل فينبغي ان تدر عليها النفقه حتى يظهر فراغ
رحمها وقوله واذا تزوج العبد حره باذن مولاه فنفقتها دين
عليه يباع فيها وللمولى ان يفدي الى اول الفصل وقد ذكرنا ذلك
وما فيه من الخلاف قبل هذا فلا نعيده فروع ذكرها
في الذخيره والينابيع وغيرها ولو وفرت كسوتها وكانت
تلبس يوما دون يوم يفرض لها كسوه اخرى وكذا النفقه وان لبست
لبسا معتادا ولم يتخرق لم يجدد لها ولو ضاعت الكسوه والنفقه
او سرقت لم يجدد غيرها حتى يمضي الفصل بخلاف المحارم والفرق
ان نفقه المحارم مقدره بالحاجه بخلاف الزوجه ولهذا لا يفرض
للمحارم مع غنايه بخلاف الزوجه واستدل على ذلك بقصه
هند بنت عتبه فانها كانت صاحبه اموال وفي المغني على
الزوج دفع كسوتها اليها في كل عام مره فان بليت الكسوه في الوقت
الذي يبلى مثلها فيه لزمته اخرى ولو باعت كسوتها بعد قبضها
او تصدقت بها وكان ذلك يضر بها وكل بتجملها لم تملك ذلك فلنا

تصرفها في ملكها جايز بكل حال وفي الحاوي لو باعت كسوتها
قبضها صح البيع وملكت الثمن وقال ابن الحداد المصري لا
يجوز بيعها ولا الاستبدال بها وهو فاسد لان الكسوة لا تخلو
اما ان تكون في ملكها او في ملك الزوج لا جايز ان تكون في ملك
الزوج فانه لا يجوز له استرجاعها فثبت انها ملك الزوجة
فجاز لها التصرف فيما ملكت وفي ادب القاضي للخصاف
لو قالت تضيق علي النفقة امره القاضي بالانفاق ولا يندبي الانفاق
عليها الا ان يظهر له ظلمه فيفرض عليه في كل شهر ويامره ان يعطيها
لتنفق على نفسها فاذا لم يعطها وقدمته مرارا ولم ينجع فيه وعظه
حبسه فان كان صاحب مايدة وطلبت الفرض لا يفعل لان من ينفق
على من لا يجب عليه نفقته لا يمتنع عن النفقة الواجبة عليه
ظاهرا فان تحققت الحاجة الى الفرض فرض كما تقدم وفي خزانة
الاكمل قول القاضي استدني عليه كل شهر كذا فرض عليه ولو قال
ذلك زوجها لا يصير فرضا الا ان يقول علي وفي الذخيرة
لو امرها القاضي بالاستدانة عليه لا يسقط بالموت ولا بالطلاق
كاستدانة الزوج هو الصحيح وكذا بالنشوز على اصح الروايتين
والنفقة تصير دينا على قول ابي حنيفة الاول كقول الشافعي ولو
طلقها تسقط ما اجتمع عليه من النفقات بعد فرض القاضي هكذا
حكي عن القاضي ابي علي النسفي قال وجدنا الرواية في كتاب الطلاق
وبه افتى الصدر الشهيد وظهير الدين المرغيناني لزوال الوصلة التي
بها كانت تستحق النفقة وفي ادب القاضي للخصاف لو فرض

القاضي النفقة عليه وامرها بالاستدانة عليه صارت دينا
عليه قال الحاكم في المختصر يحتمل ان يكون امره بالاستدانة
بعد القضا بالنفقة لان يرجع بها بعد موت الزوج في ماله لو كانت
قد استدانت قبل موته عليه بخلاف القضا من غير امر بالاستدانة
وكذا لو فرض الزوج على نفسه النفقة بالتراضي ثم غاب عنها فانفقت
على نفسها من مالها او بدين او غيره فانها ترجع عليه بنفقة ما مضى
ما دام حيا والاحتمال الذي ذكره الحاكم قد نص عليه في الذخيرة
وقال يرجع بها بعد موته في الصحيح كما ذكرنا قبل هذا وفي الخزانة
قدرها بالدراهم على المعسر اربعة دراهم او خمسة دراهم ولخادمها
ثلثة دراهم او اقل او اكثر قلت وفي رواية الحسن عن
ابي حنيفة لا يجب نفقة الخادم على المعسر وهو الاصح والمذكور
عن محمد وعلى الموسر ثمانية دراهم او تسعة دراهم في الشهر ولخادمها
ثلثة دراهم او اربعة دراهم وان كان الرجل من اهل الغنى المشهور به
فلامراته خمسة عشر درهما في كل شهر ولخادمها خمسة وهذا كان في
الزمن الاول وهو متروك اليوم باجماع ارباب المذاهب والعرف
على خلافه وفي الذخيرة اذا فرض نفقة شهر ولم يدفعها اليها
فارادت ان تطلبها في كل يوم انما تطلبها عند المسا لان حصة كل
يوم معلومة وما دونه ساعات لا يعلم وان فرض لها النفقة
في كل يوم فقياسه ان يدفعها اليها في اول كل يوم كالشهر وبه قالت
الايمة الثلثة وقول محمد يفرض النفقة شهرا فشهرا قال السرخسي
ذلك غير لازم وقد تقدم وقال الشهيد في النفقات لو صالحتهم

وقيل النفقات تذكرها وان اشار على اصل ولم يكتف [illegible]
لانه [illegible] الحصر والاصرف وقد جاء ان [illegible]
لاهله [illegible] والرابع للسلطان

على شيء معلوم ثم رافعته الى القاضي وقالت ما يكفيني ذلك فزادها
ولو فرض لها القاضي نفقة والسعر رخيص ثم غلا يزيد في الفرض لان
ذلك تقدير النفقة لم يجب بعد وفي الذخيرة والحواشي
ويقال بعد فرض القاضي استديني عليه وفي ساير الديون لم
يومر بالاستدانة على المدين والفرق من وجهين احدهما
انها لو لم تومر بالاستدانة على الزوج ربما مات او ماتت هي
فتسقط نفقتها فامرت بالاستدانة حتى لا تسقط بموت احدهما
بخلاف ساير الديون فانها لا تسقط بموت احدهما والوجه
الثاني ان النفقة لكفاية الحال لا يمكن فيها الانتظار وساير
الديون ينتظر به الى الميسرة بالنص وذكر محمد الاستدانة على
الزوج ولم يذكر تفسيرها وفي ادب القاضي للخصاف ان تفسيرها
الشرى بالنسيه ليقضي الثمن من مال الزوج ثم قال بعض مشايخنا
فايدة الاستدانة بعد الفرض بامر القاضي ان يرجع رب الدين
على الزوج بدينه وبدون الامر بالاستدانة ليس له ان يرجع على
الزوج ولكن عليها ثم هي ترجع على الزوج وهو دين سوا اكلت من
مالها او استدانت او اكلت من الصدقات لان في الاول ثبت الدين
في ذمة الزوج بامر من له ولاية الالزام كاستدانة الزوج واذا
كانت بغير امره كان الدين في ذمته من جهة المراة ومالها هذه
الولاية وذكر في التجريد للقدوري ان فايدة الامر بالاستدانة
ان تحيل الزوجة غريمها على زوجها وان لم يرض بذلك وبدون الامر
يشترط رضاه بالحوالة وذكر الحاكم الشهيد في المختصر ان فايدته

بعد فرض القاضي الرجوع بها في تركة الزوج بعد موته وبدون
الامر لا يرجع على ما مر وذكرت المسلة هنا اكمل مما تقدم وهو
فايدة اعادتها **فصل** قوله وعلى الزوج
ان يسكنها في دار مفردة ليس له فيها احد من اهله الا ان تختار
ذلك وفي نفقات الشهيد لا يسكنها في بيت واحد مع امه
او اخته او ذات رحم محرم منه اذا كرهت ذلك فان كان في
دار بيوت فافرد لها بيتا على حدة يغلق عليه باب ويفتح
فليس لها غيره وفي جوامع الفقه لها ان تطلب مسكنا على حدة
عن الحم والحماة دون جاريته وفي المحيط قالت لا اسكن
مع امتك واريد بيتا على حدة ليس لها ذلك في قول ابي حنيفة
وابي يوسف وقول محمد اخرا وفي مايل الفتاوى ليس للزوج ان
يسكن امراته وامته في بيت واحد فان اسكن امراته في بيت
من دار وامته في بيت اخر فليس لها غير ذلك ووجوب مسكن
الزوجة على الزوج مجمع عليه بملك او اجارة او اعارة قال
الله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم الاية فاذا اوجب السكنى
للمطلقة فالزوجة اولى بالوجوب وانما نلزم بافراد المسكن لها
لوجوه ثلثة احدها ان سكناها مع اهله تخل بمعاشرتها
معه والاستمتاع به والوجه الثاني يقع بينها وبينهم
مناكرة ومشاجرة وخصام غالبا والوجه الثالث لا
تامن على متاعها ويشكل على الاوجه الثلثة سكناها مع
امته على المشهور فانه يمكن له مجامعتها بحضرة امته والخوف

على قماشها موجود وكذا المناكرة واجيب بان الامة بمنزله
متاعه في بيته وهو جواب ضعيف لانها لو كانت بمنزلة المتاع
ينبغي ان يباح جماعها بحضرتها والجواب الصحيح انه يحتاج
الى استخدامها في كل ساعه فكان فيها ضرورة وفي الخزانه
معها عشر من الخدم يحل له وطيهن ونصح الخلوه معهن وكذا
مع ضرتها ومع حرمه وطيها لا يصح الخلوه وان كان له ولد من
غيرها فليس له ان يسكنه معها الا برضاها لما بينا قلت
اذا كان صغيرا جدا لا يفهم الجماع لا ينبغي ان يمنع وله ان يمنع والدها
وولدها من غيره واهلها من الدخول عليها لان المنزل ملكه رقبه
او منفعه فله حق المنع من ذلك وليس له منعهم من النظر اليها وكلامها
في اي وقت اختار و لما فيه من قطيعة الرحم وقاطعه ملعون والفرايض
مستثناه من حقوق الزوجيه وقيل لا يمنعهم من الدخول والكلام
وانما يمنعهم من القرار والكينونه في منزله لان الفتنه في التعليم والفتنه في
ذلك وقيل لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولا يمنعهما من
الدخول عليها في كل جمعه مره وعليه الفتوى وفي غيرها من المحارم
التقدير بسنه هو الصحيح وفي نفقات الشهيد ان قال
لا ادع والدتك ولا احدا يدخل منزلي فله ذلك ذكره الخصاف
هنا وفي ادب القاضي وكذا له ان يمنعها من الخروج الى بيت ابويها
ولا يمنعهما من النظر اليها وتعاهدها والكلام معها فيقوما في
على باب الدار والمراه داخله وكذا كل ذي رحم محرم ويمنع غير ذي الرحم
المحرم من النظر اليها ولو كان لها ولد من غيره لا يمنعه من النظر اليها

وعن ابي يوسف انه لا يمنع الابوين من الدخول للزيارة في الشهر
مرتين وانما يمنعهم من الكينونه وفي فتاوي ابي الليث عن ابي بكر الاسكاف
لا يمنع الابوين من الدخول في كل جمعه مرة لانها هي الزيارة المعتاده
بين الناس وعليه الفتوى وفي فتاوي ابي الليث عن ابي بكر الاسكاف
ان للزوج ان يغلق الباب عليها من الزوار غير الابوين وذكر الخصاف
هنا وفي ادب القاضي انه يمنعهم من الدخول عليها ولا يمنعهم من
الزيارة وقال محمد بن مقاتل الرازي لا يمنع المحرم من الزيارة في
كل شهر وقال مشايخ بلخ في كل سنه وعليه الفتوى وعلى هذا
الخلاف خروجها لزيارة عمتها وخالتها وعليه ان يسكنها عند جيران
صالحين فان شكت ضربه لها وعلم القاضي زجره ومنعه من تعديه وان
لم يعلم ولها جيران من اهل الصلاح سالهم فان اخبروا بذلك زجره
ومنعه ولا ينقلها الى غيره لانه مثله او دونه وان قالوا لا انه يضربها
اقرها في منزلها من غير زجر لانها متعنته في سؤال النقله وان لم يكن
في جيرانه من يوثق به او كان يميلهم معه نقلها واسكنها بين قوم صالحين
والناس اليوم يقولون بين حرتين تقتين وفي جوامع الفقه
يمنعها من المحارم الا الابوين كل شهر او شهرين ولا يمنعها عن عيادتهما
وتعاهدهما اذا مرضا وفي روايه الحسن لا يمنعها عن زيارة الاقارب
في كل شهرين او ثلثه ولا يمنع محارمها من دخولهم عليها في كل جمعه
ويمنعهم من الكينونه قوله واذا غاب الرجل وله
مال في يد رجل يعترف به وبالزوجيه فرض القاضي في ذلك المال
نفقة زوجة الغايب وولده الصغار والديه وكذا اذا علم

القاضي ذلك ولم يعترف به وفي الذخيره او كان له مال في بيته
والقاضي يعلم بالنكاح بينهما فرض لها القاضي النفقه في ذلك
المال لانه ايفا واعانه لها من القاضي وليس بقضا عليه بالبينه
والنفقه واجبه عليه قبل القضاء الا ترى ان من اقر بمال او
دين ثم غاب وله مال من جنس المال المقر به سلم اليه لكن القاضي
يحلفها بالله انها ما قبضت نفقتها ولم تحل بها ولا ابراته منها
فاذا حلفت واخذت نفقتها اخذ منها كفيلا وهو حسن
ذكره السرخسي وان لم ياخذ جاز وقال الصدر الشهيد
الصحيح التكفيل نظرا للغايب لجواز ان يقيم بينه اذا حضر انه
كان عجل لها النفقه او ارسل بها اليها او كانت ناشزه او طلقها
وانقضت عدتها فان اقام الزوج بينه بالدفع قبل سفره او انه
ارسلها اليها او كانت ناشزه او كان طلقها وانقضت عدتها فان
اقام الزوج بينه بالدفع قبل سفره او انه ارسلها اليها او كانت
ناشزه او كان طلقها وانقضت عدتها فالزوج بالخيار بينها وبين
كفيلها كما في ساير الديون وان لم يكن له بينه وحلفت فلا شي
عليها ولا على الكفيل قال وان نكلا عن اليمين لزمهما ذلك
ذكر نكولهما ونكول الكفيل غير لازم فان المراه اذا نكلت ثبت
للزوج الخيار لانه بمنزله الاقرار سوا نكل الكفيل او حلف
اذ الاصيل اذا اقر بالمال لزم الكفيل وان جحد الكفيل وان
لم يكن النكاح معلوما عند القاضي لا يقبل بينتها على النكاح عند
علماينا الثلثه لانه قضا على الغايب وعند زفر يسمع البينه

يسمع

في حق النفقه ولا يقضي بالنكاح وان لم يكن للزوج مال امرها بالاستدانه
عليه فان حضر واقر بالنكاح امر بقضا الدين وان انكر كلفها البينه
فان لم تعد امرها برد ما اخذت هذا قول ابي حنيفه الاول وهو
قول ابي يوسف ذكره الخصاف في النفقات فيحتمل ان يكون
قوله الاول كما نص عليه في الكافي وعند محمد لا يقضي قولا واحدا
وما يفعله القضاه اليوم قول زفر فكان مجتهدا فيه بين علماينا
فينفذ وهو ارفق بالناس ثم على قول زفر لا يحتاج المراة ان تقيم بينه
انه لم يترك لها نفقه والدليل عليه ان الخصاف لم يجعل على
قول ابي يوسف فاقامت البينه ان الزوج لم يترك لها نفقه فان
احضرت غريما للزوج او مودعا ولم يعلم القاضي بالزوجيه والمال
واقر المودع او المديون عليها لا يبرا ولكن يرجع عليها بما
انفق فان جحدهما او احدهما لا يقضي لها بشي فان اقامت البينه
على الزوجيه والوديعه او الدين لا تقبل لعدم الخصم عن الغايب
اما على المال فلانها تثبت الملك للغايب وهي ليست بخصم
في اثبات ملك الغايب واما على الزوجيه فعدم القبول
قول محمد وهو قول ابي حنيفه الاخر وقول ابي يوسف الاخر واما
على قولهما الاول فيقبل بينتها ويقضي بالنكاح على قول ابي حنيفه
الاول وعلى قول ابي يوسف لا يقضي كما تقدم من قوله فقد ذكر
القدوري قول ابي حنيفه الاول والاخر ولم يتعرض لقول ابي يوسف
ثم اذا امر القاضي المودع بالدفع فدفع ثم حضر الغايب وانكر النكاح
او اقام البينه بتعجيل النفقه لها فان القاضي يضمنها ما اخذت من

النفقه ولا ضمان على المودع الدافع فان اجتمعت الوديعه والدين
فالقاضي يامر بالانفاق من الوديعه دون الدين لانه انظر للغايب
اذ الدين محفوظ وعن ابي حنيفه في القضا على الغايب روايتان ذكر
قوله الاول وهو الجواز في السير الكبير فكان فصلا مجتهدا فيه
فكان للقضا به مجال وان كان مرجوعا عنه لان المجتهد لا يقول
الا عن دليل فاذا قضى بقول مرجوح او مرجوع عنه نفذ لاعتماده
الدليل على ما ياتي في كتاب القضا ان شا الله تعالى ومثله في الكسوه
وفي جوامع الفقه لا يجوز للقاضي ان يفرض والزوج غايب
ولا يامرها بالاستدانه وفي شرح المدونه لابن يونس لا
يفرض على الغايب نفقه زوجته وفي الجواهر قال عبد الملك
يفرض لها في مال الغايب وان كان له ودايع وديون فرض لها في
ذلك وفي الحاوي عن شمس الايمه يفرض لها ان علم نكاحها
لانه مجتهد فيه اذ فيه خلاف زفر ولم يعتد بقول الايمه الثلثه
لان ذلك لا يكون عملا بقول اصحابنا بل يكون خروجا عن اقوالهم
فلا يجوز وان لم يعلم واخبروه بنكاحها فعن ابي يوسف انه
يسمع البينه للفرض ولا يقضي بالنكاح ويقول لها ان كنت
صادقه فقد فرضت لك بكذا من النفقه فان كانت صادقه صح
الفرض والافلا والقضاه اليوم يعملون بهذا لحاجه الناس اليه
ولا يضمن المودع بالدفع اذا ظهر انها كانت لا تستحقها الا ان
يشهدوا ان الدافع كان يعلم بالطلاق وانقضا العده وان قال
الدافع كنت اعلم بالزوجيه ولا اعلم طلاقها لا يضمن ويحلف على

انه لم يكن يعلم طلاقها وفي الذخيره هذا اذا كان المال الذي
في بيته او الوديعه دراهم او دنانير او طعاما او ثيابا من جنس
كسوتها وان كان من خلاف جنس نفقتها وكسوتها فليس لها ان
تبيع شيا منها في نفقتها ولا للقاضي اما على قوله فظاهر لانه
لا يرى الحجر على الحر واما على قولهما فانما يبيع القاضي على الممتنع
ولا يبيع على الغايب لانه لا يعرف امتناعه وينفق القاضي عليها
من اجره داره وعبده ودابته وفي جوامع الفقه تصح
الكفاله بالنفقه ولا يجبر عند محمد وعند ابي يوسف يجبر
استحسانا وفي الخزانه قال تصح ولم يذكر خلافا فان اطلق
الضمان فهو على شهر واحد عند محمد وعند ابي يوسف على الابدا
ما دام النكاح بينهما فان ضمن كل شهر فهو على شهر واحد وكذا عند
كل شهر فان رجع بعد مضي الشهر لم يلزمه في الشهر الثاني شي وقال
ابو يوسف يلزمه ابدا ولا يصح رجوعه بخلاف الاجاره حيث
يجوز لها فسخها في اول الشهر الثاني كالاجاره المضافه ولو طلقها
يلزم الكفيل بنفقه العده لانها نفقه النكاح ولو كفل لها بنفقه
العده لانها نفقه النكاح ولو كفل لها بنفقه كل شهر فابراته صحت
عن نفقه شهر واحد وان كفل بنفقه سنه لزمه في ذلك وكذا
لو قال ابدا او ما عشت وقد ذكرنا اكثر هذه المسايل
فيما تقدم ولو كانت نفقه الشهر الاول في يدها ودخل الشهر
الثاني فلها ان تطلبه بنفقه الثاني بخلاف المحارم وقد عرف
في الكتاب فرق بين هذا وبين الميراث اذا قسم بين ورثه حضور

بالبينه ولم يقولوا الا نعلم له وارثا اخر لا يوجد منهم كفيل عند ابي حنيفه
على ما ياتي ان شا الله تعالى لان هناك المكفول له مجهول او معدوم وهنا
معلوم وهو الزوج قال ولا نقضي بنفقه في مال الغايب
الا لهولآء وكذا الجميع قرابه الولاد وجه الفرق ان نفقه
هولآء واجبه قبل القضا ولهذا كان لهم ان ياخذوها اذا ظفروا بها
فكان قضا القاضي اعانه لهم لا ايجابا واما غيرهم من المحارم فنفقتهم
انما تجب بالقضا لانه مجتهد فيه والقضا على الغايب لا يجوز وفي
ادب القاضي للخصاف قضا القاضي وامره بالنفقه على الزوجات
والابا والابنا اعانه على استيفا حقوقهم لا ايجاب مبتدا لان سبب
الوجوب سبق القضا والامر وهو النكاح والولاد بخلاف نفقه
الاقارب فان امر القاضي بالانفاق وقضاه ابتدا ايجاب لانه مختلف
فيه فلا يجب الا بالقضا والقضا على الغايب لا يجوز قلت
هذا الكلام فيه نظر وليس ابتدا ايجاب لنفقه لم تجب بالشرع لان
القاضي ليس له ايجاب ما لا يكون قد اوجبه الشرع لانه يكون قد
شرع وليس ذلك لغير رسول الله صلى الله وسلم وانما وجبت نفقتهم
بالاحاديث على ما نذكر وانما تجب نفقتهم بالقضا على معنى ترجيح
الموجب على النافي بالقضا مع وجود سبب الوجوب قبله وهو
صله الرحم ونظير القضا بالرجوع في الهبه من الاجنبي هو شرط
لزوم الرجوع فيها وليس معناه انه منشئ حكما لم يكن وجد سببه
بل السبب موجود قبله وفي الرجوع خلاف يرجح صحه رجوعه
على مذهبه وتعينه على حقه وكذا الرد بالعيب بالقضا فان الواهب

والبايع يردان بالعيب على بايعها ولو كان ذلك ابتدا ايجاب من
القاضي لم يكن لهما ذلك وفي الحواشي قوله انما تجب نفقتهم
بالقضا يعني ان وجوب الادآ يفتقر الى القضا عند المنازعه
فالحاصل المختلف فيه يقوى جهه وجوب الادآ بالقضا والقضا
لا يتوجه على الغايب وما كان متفقا عليه فهو ثابت قبل القضا
ولصاحب الحق ان ياخذه وياخذ من غير قضا اذا كان من
جنس حقه والقضا انما هو اعانه له لا اثبات حق لم يكن ويرد
على تعليل الاصحاب بالاختلاف والاتفاق في ايجاب نفقه
الولاد انها متفق عليها وليس كذلك فان عند مالك لا يجبر الا على
نفقه الاب دون الجد والابن دون ابنه ثم قال وفي هذه
المسله اقاويل مرجوع عنها فلم نذكرها وقد ذكرناها لكن
لم نذكر اقاويل كما انه لم يذكرها لان الاقاويل جمع الاقوال
واقلها تسعه اقوال وليس في المسله ذلك كله وقال
الاصحاب ايضا ان نفقه المبتوته في العده لا تجب ابتدا بل هي
نفقه النكاح بقي على ما كان حال قيام النكاح والقاضي يقضي
بها لانها نفقه النكاح فالمسله مختلف فيها وقد تقدم ان
في المختلف فيه يكون القضا ابتدا ايجاب فكيف يقولون
بقي على ما كان فبطل تعليلهم بالاختلاف ايضا ولا يجوز ان
يكون النفقه الواجبه في العده هي نفقه النكاح لوجوه احدها
انها تسقط بمضي المده من غير فرض فكيف يكون هي نفقه النكاح
وقد سقطت والثاني ان الانتفاع بها يفوت بالملك فلا

يبقى ما كان بعد زوال سببه والثالث لو ارتدت في العدة
ولم تخرج من منزله تجب ولا تجب نفقة النكاح والرابع لو
قبلت ابن زوجها في العدة لا تسقط نفقتها وتسقط نفقة
النكاح وفي التحفة كان ابو حنيفة رضي الله عنه يقول اولا
يقضى لها على زوجها الغايب بالنفقة وبه يقول ابرهيم النخعي
ثم رجع الى قول شريح انه لا يقضى على الغايب وهو الصحيح وفي
قول ابي يوسف الاول يقضى في حق النفقة ولا يقضى بالنكاح
ثم رجع الى انه لا يقضى كقول محمد وابي حنيفة في قوله الثاني
وقد ذكرنا المسئلة قبل هذا فصل قوله
واذا طلق الرجل امراته فلها النفقة والسكنى في عدتها رجعيا
كان الطلاق او باينا اما في الرجعي فاجماع وكذا في الباين اذا كانت
حاملا الا عند الظاهرية فانها لا سكنى لها ولا نفقة كانت
حاملا او حايلا وقال عثمان البتي لها النفقة والسكنى ان
كانت حايلا وهو موسر وان كان معسرا فلا شي لها وان لم تكن
حاملا فكذلك عندنا وهو قول عمر بن الخطاب وعبد الله بن
مسعود وعايشة واسامة ويروى عن زيد بن ثابت ايضا
ومروان بن الحكم ومثله عن جابر لكن عنه وعن زيد بن ثابت غير
مشهور وبه قال ابن المسيب وشريح القاضي والاسود بن يزيد
والشعبي والثوري والحسن بن حي ذكر ذلك ابن حزم في المحلى
وهو رواية عن ابن حنبل ذكرها في المغني وعليه اصحاب ابن مسعود
والقول الثاني لا نفقة لها ولا سكنى وهو قول ابن عباس وجابر

وبه يقول عطا وطاوس وعمرو بن ميمون وعكرمة وداود والمشهور
عن ابن حنبل والقول الثالث لها السكنى دون النفقة
وبه قال مالك والشافعي وجماعة والاصل في نفي نفقة المبتوتة
وسكناها حديث ابي سلمة بن عبد الرحمن عن فاطمة بنت قيس ان
ابا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غايب فارسل وكيله بشعير
فتسخطته فقال والله ما لك علينا من شي فجاءت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال ليس لك عليه نفقة
وامرها ان تعتد في بيت ام شريك ثم قال تلك امراة يغشاها
اصحابي اعتدي في بيت ابن ام مكتوم فانه رجل تضعين ثيابك
واذا حللت فاذنيني قالت فلما حللت ذكرت له ان معوية بن
ابي سفيان وابا جهم خطباني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه واما معوية فصعلوك لا
مال له انكحي اسامة بن زيد فكرهته ثم قال انكحي اسامة بن زيد
فنكحته فجعل الله لي فيه خيرا واغتبطت اخرجه مسلم وابو داود
والنساي وقالت شرفني الله بابن زيد وكرمني الله بابن زيد
كلها عند مسلم وعنها ان ابا حفص بن المغيرة طلقها ثلثا وساق
الحديث وان خالد بن الوليد ونفرا من بني مخزوم اتوا النبي عليه
السلام فقالوا يا نبي الله ان ابا حفص بن المغيرة طلق المغيرة ثلثا
وانه ترك لها نفقة يسيرة فقال عليه السلام لا نفقة لها وفي
رواية فقال عليه السلام ليس لها نفقة ولا سكنى وقال فيه
وارسل اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا تسبقيني بنفسك

اعمى

وفي رواية ولا تفوتيني بنفسك وعن الشعبي عن فاطمه بنت
قيس وهي اخت الضحاك بن قيس ان زوجها طلقها فلم يجعل لها
النبي عليه السلام نفقه ولا سكنى رواه مسلم وابو داود
والترمذي والنساي وابن ماجه مختصرا ومطولا وعن ابي سلمه
عن فاطمه بنت قيس انها اخبرته انها كانت عند ابي حفص بن
المغيره طلقها اخر ثلث تطليقات فزعمت انها جاءت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاستفتته في خروجها من بيتها فامرها
ان تنتقل الى ابن ام مكتوم الاعمى فابى مروان ان يصدق حديث
فاطمه في خروج المطلقه من بيتها اخرجه مسلم وابو داود
والنساي وعن عبيد الله بن عبد الله بن عتبه قال ارسل
مروان الى فاطمه فسالها فاخبرته انها كانت عند ابي حفص
وكان النبي عليه السلام امر علي بن ابي طالب يعني على بعض اليمن
فخرج معه زوجها فبعث اليها بتطليقه كانت بقيت لها وامر
عياش بن ابي ربيعه والحرث بن هشام ان ينفقا عليها فقالا
والله ما لها نفقه الا ان تكون حاملا فاتت النبي عليه السلام
فقال لا نفقه لك الا ان تكوني حاملا فاستاذنته في الانتقال
فاذن لها فقالت اين انتقل يا رسول الله فقال عند ابن ام مكتوم
فلم تزل هناك حتى مضت عدتها فرجع قبيصة الى مروان فاخبره
بذلك فقال مروان لم نسمع هذا الحديث الا من امراه فسناخذ
بالعصمه التي وجدنا الناس عليها فقالت فاطمه حين بلغها ذلك
بيني وبينكم كتاب الله قال الله فطلقوهن لعدتهن الى قوله لا تدري

لعل الله يحدث بعد ذلك امرا قالت اي امر يحدث بعد الثلث
اخرجه مسلم وابو داود والنساي وذكر ابو مسعود الدمشقي
ان حديث عبيد الله هذا مرسل لانه لم يسمع من قبيصه ولا من
مروان وما ندري ممن سمع ذكره ابن حزم وام شريك اسمها
غزيه بضم الغين المعجمه بالتصغير واسم ابن ام مكتوم عمرو ويقال
عبد الله والاول اكثر وام مكتوم اسمها عاتكه وابو جهم بن حذيفه
القرشي العدوي اسمه عامر وقيل عبيد ومعنى فلا يضع عصاه انه
كان كثير الضرب للنسا وقيل كنايه عن كثره الاسفار وقيل كان
كثير الوطي والصحيح الاول وقد جا في صحيح مسلم قال واما ابو جهم
فرجل ضراب للنساء وقبيصه بن ذويب قيل ولد في اول سنه
الهجره وقيل عام الفتح وابوه ذويب بن حلحله وقيل ذويب بن
حبيب له صحبه ورواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابو عمرو بن حفص زوج فاطمه بنت قيس قال المنذري
اسمه احمد وقال الاشهر في اسمه عبد الحميد وقيل اسمه كنيته
وعلى الاول ليس في الصحابه من اسمه احمد سواه وذكر الحافظ
ابو جعفر لهم حدثنا اخر وفيه مغيره وحصين واشعث
واسمعيل بن ابي خالد وداود ومجالد عن الشعبي قال دخلت
على فاطمه بنت قيس بالمدينه فسالتها عن قضا رسول الله صلى الله
عليه وسلم عليها فقالت طلقني زوجي البته فخاصمته الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم في السكنى والنفقه فلم يجعل
لي سكنى ولا نفقه وامرني ان اعتد في بيت ابن ام مكتوم وقال

مجالد في حديثه يا بنت قيس انما النفقة والسكنى على من كانت
له الرجعة وقال صاحب المغني ورواه الحميدي والاثرم ولان
النفقة عندهم بازا التمكين ولا تمكين هنا لانها اجنبية ولنا
قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا ندع كتاب الله وسنة نبينا
لقول امراة لا ندري احفظت ام نسيت المطلقة ثلثا لها النفقة
والسكنى رواه الحافظ ابو جعفر الطحاوي والدارقطني ولم ينقل
عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن حرب بن ابي العالية
عن ابن الزبير عن جابر عن النبي عليه السلام المطلقة ثلثا لها النفقة
والسكنى ذكره عبد الحق وقال تكلم فيه يحيى ووثقه عبيد الله
ابن عمر القواريري ولا يقبل الجرح من غير ذكر سببه وروى
الدارقطني بهذا الاسناد حرفا بحرف عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال المتوفى عنها زوجها ليس لها نفقة واحتج
بحرب بن ابي العالية ولم يذكر من تكلم فيه في سننه وعن ابي اسحق
السبيعي واسمه عمرو بن عبد الله ويقال فيه ابن ابي شعيرة
وابو شعيرة جده لانه قال كنت في المسجد الجامع مع الاسود بن
يزيد فقال اتت فاطمة بنت قيس عمر بن الخطاب رضي الله عنه
فقال ما كنا لندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امراة لا ندري
احفظت ام لا رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي
اعترض الدارقطني فقال فيه من غير ذكر سنة نبينا وهو
اصح من الاول لانه لا يثبت ويحيى بن ادم احفظ واثبت من
ابي احمد الزبيري وقد تابعه قبيصة بن عقبة قلت كلامه

متناقض لان قوله اصح اعتراف منه بصحة الاول وقوله لا يثبت
مناف لصحته ولانه لا يلزم من كونه احفظ واثبت لو سلم ترك
الزيادة التي زاده ابو احمد مع انه في صحيح مسلم من طرق وسنن
ابي داود والترمذي والنسائي ورد عليه المنذري وحكم بصحة
الزيادة وروايه يحيى لا تنافي روايه ابي احمد فان يحيى روى بعضه
وابو احمد كله والزيادة من العدل مقبوله وفي المحلى عن ابرهيم
النخعي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لها السكنى والنفقة قال ابن حزم
وهذا مرسل لانه لم يدرك عمر وولد بعده بسنتين ولم يذكر فيه
قادحا سوى الارسال والمرسل حجة عند الايمة الثلثة وهذا
المرسل حجة عند الشافعي ايضا لانه عمل به بعض الصحابة على
اصله الذي ذكرناه قبل هذا غير مرة وقول عمر لا ندع كتاب
ربنا هو قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان
ياتين بفاحشة مبينة ثم قال اسكنوهن من حيث سكنتم من
وجدكم وفي مصحف ابن مسعود وانفقوا عليهن من وجدكم قال
الصفاقسي الوجد بالضم السعة وقرا الاعرج بفتح الواو
قال قيل هو لحن لان الوجد بالضم الغنى وبالفتح الحزن والحب
والعطف فامر الله سبحانه باسكانهن في البيوت لصيانة الماء
وحفظ النسب ونهاهم في الاية عن اخراجهن حتى ينقضي عدتهن
ونهاهن عن الخروج وفاطمة لم يجعل رسول الله لها سكنى فقولها
مخالف لكتاب الله ثم ان الله سبحانه اوجب على الازواج النفقة حيث

اوجب عليهم السكنى وقولها ولا نفقة مخالف لكتاب الله من جهة
الاستنباط واما مخالفة السنة فقد ذكرناها وقال الحافظ
ابو جعفر الطحاوي والشيخ ابو بكر الرازي وما احتج به عمر رضي الله
عنه في دفع حديث فاطمه وفي ايجاب النفقة والسكنى للمطلقات
رجعيا كان الطلاق او باينا حجة صحيحة وذلك ان الله سبحانه
قال يا ايها النبي الى اخر ما ذكرنا من الايات فكانت المراة اذا طلقها
زوجها واحدة او ثنتين للسنة على ما امر الله تعالى ثم طلقها
اخرى للسنة كما امر حرمت عليه ووجبت عليها التي جعل الله
لها فيها السكنى ونهاها عن الخروج فيها ونهى الزوج عن اخراجها
فيها ولم تفرق بين المطلقة للسنة التي لا رجعة عليها فيها وبين
المطلقة للسنة التي عليها الرجعة فلما جاءت فاطمة وروت التفرقة
بينهما خلاف ما روى عمر وجاء الكتاب بخلافه صح احتجاج عمر وبطل
حديث فاطمة فلم يجب العمل به وسنذكر تمام هذا في الاجوبة ولان
النفقة جزاء الاحتباس على ما تقدم والاحتباس قايم في العدة من
النكاح بحق مقصود لصيانة ولده من اشتباه نسبه ولهذا كان
لها السكنى عند مالك والشافعي وصارت كالحامل بالاجماع ولا
التفات الى الظاهرية في النفي واما قوله تعالى وان كن اولات
حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فلا يدل على انهن اذا كن حوايل لا
ينفق عليهن لوجوه ثلثة احدها الاجماع على انها لا تخرج الحايل
بالطلاق الرجعي فانه ينفق عليها وان لم تكن من اولات الاحمال فكذا
بالباين والوجه الثاني ان الحمل قد يطول فاراد اعلامنا بوجوب

النفقة وان طالت مدة الحمل والوجه الثالث انما جاء النص
على نفقة الحامل لشدة العناية بها لاجل حملها والوجه الرابع
تخصيص الشي بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه على المختار في اصول الفقه
ولنا في ابطال رواية فاطمة بنت قيس مسالك المسلك
الاول رد كبار الصحابة لحديثها مثل عمر بن الخطاب وعبد الله
ابن مسعود واسامة بن زيد وزيد بن ثابت وعايشة ومروان
ابن الحكم ويروى عن جابر وقد تقدم انكارهم وخلق كثير بعدهم
وقال ابو سلمة انكر الناس عليها وفي صحيح مسلم لما حدث
الشعبي عنها بهذا الحديث اخذ الاسود بن يزيد كفا من حصا
وحصب الشعبي به وقال ويلك اتحدث بمثل هذا وانكره
اكثر اصحاب ابن مسعود وقال الشيخ ابو بكر الرازي من
شروط قبول اخبار الاحاد تعريها من نكير السلف والمسلك
الثاني الاضطراب وفي الاكمال للقاضي عياض جا طلقها وجا طلقها
البتة وهي طلقة رجعية عند الشافعي وجا طلقها ثلثا ثم انطلق
الى اليمن وجا ارسل بتطليقة كانت بقيت من طلاقها وجاء طلقها
البتة وهو غايب وجا مات عنها وفي المقدمات لابن رشد
وامرت فاطمة بنت قيس حين قتل زوجها ان تنتقل الى ابن ام مكتوم
وابن رشد الجد ثقة كبير وما قبله من الاضطراب رواه مسلم
وجماعة غيره وعنها اذن لي ان اعتد في اهلي ولاجل هذه العلل
لم يخرجه البخاري وجا طلقها ابو عمرو بن حفص وجا طلقها ابو حفص
ابن المغيرة والاضطراب سبب سقوط الاحتجاج بالحديث

لما عرف في علوم الحديث ذكره ابن الصلاح ونص عليه ابن حزم في
المحلى والمسلك الثالث السبب الذي به سقطت النفقه
والسكنى لها وهو من وجوه احدها انها قالت يا رسول الله
ان زوجي طلقني ثلثا واخاف ان يقتحم علي فامرها رسول الله صلى الله
عليه وسلم فتحولت رواه مسلم في صحيحه والنساى فلم تعتد في
منزله اعترض ابن حزم فقال ليس فيه انه عليه السلام قال
انما امرك بالتحول من خوف ان يقتحم عليك واذا لم يقل هذا
فلا يحل لمسلم يخاف النار ان يقول انما امرها بالتحول من اجل ذلك
قلت قوله فامرها رسول الله فتحولت جواب لسوالها
فيتقيد به ولا يجعل امره عليه السلام جوابا لشي لم يذكر ويترك
السوال بلا جواب ويدل على انه لاجل خوف الاقتحام المذكور في
سوالها الفا في فامرها فتحولت لانها للتعليل والجزا كما يقول
سرق فقطع زنا فرجم والعله تفيد حصر المعلول فيها وهو جاهل
بصناعه اصول الفقه وانما له الظاهر من الالفاظ دون معرفه
عللها ومداركها ثانيها ما ثبت عن عروه بن الزبير انه قال
لعايشه الم تري فلانه بنت الحكم طلقها زوجها البته فخرجت فقالت
بيس ما صنعت فقال الم تسمعي قول فاطمه بنت قيس فقالت اما انه
لا خير لها في ذلك متفق عليه وكل شي لا خير فيه باطل وهو تكريت
لها بالكنايه اذ روايه الحق مما يثاب عليه فلا يصح ان يقال فيه لا خير
لروايه ثالثها ان عايشه عابت ذلك اشد العيب وقالت ان
فاطمه كانت في مكان وحش فخيف على ناحيتها فلذلك رخص لها

رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه البخاري تعليقا بغير اسناده وا سنده
ابو داود وابن ماجه وفي صحيح البخاري عن عايشه رضي الله عنها الا
تتقي الله تعني في قولها لا سكنى لها ولا نفقه ولا يقال مثل هذا الكلام
الا لمن ارتكب محرما او بدعه تخالف الشرع رابعها انها استطالت
على احمايها بلسانها وعلى اهل الزوج فاخرجوها بسبب من جهتها
قال الشيخ ابو بكر الرازي قاله ابن عباس فسقطت نفقتها
وسكناها جميعا قال الله تعالى ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشه
مبينه قال الصفاقسي في شرح البخاري عن ابن عباس الا ان
تفحش على اهل الرجل وتوذيهم قال عكرمه وفي مصحف ابي
الا ان يفحش عليكم وفي المغني ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشه
مبينه وهي ان تطول لسانها على احمايها وتوذيهم بالسب روى
هذا عن ابن عباس وبه قال الاكثر وقال الصفاقسي عن بعضهم
ان كل فاحشه لم يذكر معها مبينه في القران فهي الزنا فان نعتت
بمبينه فهي البذا باللسان وقيل هي الزنا فيخرج لاقامه الحد عليها
قاله ابن مسعود والحسن وقال ابن عمر والضحاك هي خروجها
من بيتها يقال بذات ابذا وفلان بذي اللسان وفي المبسوط
كانت بذيه اللسان على احما زوجها يقال حم المراه ولا يقال حم
الزوج وقال ابو عبد الله يعني البخاري قد اختلفت الروايه في
هذا الحديث فعايشه وعمر وجماعه من الصحابه انكروه وخالفوه
وخالفوه وقالت عايشه كانت رخصه لعله وقال عمر لا ندع
كتاب الله وسنه نبيه لقول امراه لا ندري حفظت ام نسيت

لها السكنى والنفقه ذكره رزين بن معويه في تجريد الصحاح
وفي المغني انكر احمد هذا القول عن عمر ولكنه قال لا نجيز في
ديننا قول امراه وهذا مجمع على خلافه قلت انكار
عمر في صحيح مسلم وكذا ذكره البخاري عنه في تجريد الصحاح
لرزين بن معويه فلا يلتفت اليه وقوله ولا نجيز في ديننا قول
امراه لا اصل له حاشى عمر ان يقول هذا وانما انكر قولها المخالف
للكتاب والسنه قال ابن حزم هو منقطع لان ابرهيم لم يدرك
عمر ثم انهم اوجبوا لها النفقه والسكنى اذا كانت حاملا وليس
هذا التفصيل في هذا الحديث الذي روته فاطمه ولا في عمر
واوجبوا لها السكنى وهي نصت على عدمها في الصحيح ولم ياخذوا
به ومن القبيح الفاضح ان ياخذ الانسان ببعض الحديث الذي
يوافق مذهبه ويترك باقيه ولا يجوز ان يكون النفقه للحمل لوجوه
احدها انها لو كانت له لوجبت في ماله لا في مال المطلق
وثانيها ان نفقه الحمل لعود النسب وهي تسقط بمضي الزمان
وهذه النفقه لا تسقط عندهم فبطلت دعواهم انها للحمل وثالثها
انها لو كانت له لوجب ان يوخذ بها الجد عند اعسار الاب ونص
الشافعي في الاملاء انها للحمل لا للحامل ورابعها لو بت طلاق
زوجته الامه وهي حامل كان ينبغي ان يكون النفقه على سيدها
لان الحمل ملكه ولا يقولون به وخامسها لو كانت للحمل لتعددت
بتعدد الحمل وسادسها لو كان للحمل نفقه لتضاعف نفقه المنكوحه
بها والمطلقه الرجعيه به قال ابو بكر الرازي فلما لم يجب في

ماله علم انها لاجل احتباسها لحقه ولهذا لم يجب النفقه للمتوفى عنها
زوجها في مال الحمل من الميراث او غيره وقال ابن رشد المالكي
الحفيد في القواعد في المسله ثلثه اقوال اذا لم يكن حاملا
احدها وجوب النفقه والسكنى وهو قول الكوفيين
ومن قال بقولهم الثاني لا نفقه ولا سكنى وهو قول ابن حنبل
وابي ثور وداود وجماعه والثالث لها السكنى دون
النفقه وهو قول ملك والشافعي فمن اوجبهما استدل بقوله
تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم والمعروف من
سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اوجب النفقه حيث
اوجب السكنى فلذلك الاولى في هذه المسله ان يقال ان لها
الامرين مصيرا الى ظاهر الكتاب والسنه او الى تخصيصهما بحديث
فاطمه والتفريق بين السكنى والنفقه عسير ووجه عسره
ضعف دليله انتهى كلامه وقال ابن قدامه الحنبلي قول
عايشه انها كانت في مكان وحش لا يصح قلت هو في
صحيح مسلم وهو منه تجرى عظيم على ام المومنين وقال عليه
السلام خذوا شطر دينكم من عايشه قال وهي احرم الناس
عليه اذ لا رجعه له فيها ولا بينهما ميراث قلت قد
يكون بينهما ميراث في الجمله وهي محبوسه في عدته لحقه وحق
ولده عسى وممنوعه وممنوعه من الزوج الذي ينفق عليها ويقوم
بمصالحها لولا عدته والحبس سبب النفقه كالقاضي والمضارب
على ما تقدم قال وعلل رسول الله تغير عليه عايشه فعال بما انه

الى قيس انما السكنى والنفقه ما كان لزوجك عليك الرجعه قال
هكذا ذكره الحميدى والاثرم قلت لم يذكر ذلك من التزم
ذكر الصحيح وهو من روايه مجالد وهو ضعيف لا يحتج به وذكره
عبد الحق وسكت عنه قال الحافظ ابو الحسن على بن القطان
فى كتاب الوهم والايهام فى احاديث الاحكام وهو لا يصح وفى
المحلى ارسل مروان بن الحكم قبيصه بن ذويب الى فاطمه بنت
قيس يسالها فاخبرته انها كانت تحت ابى عمرو بن حفص المخزومى
فذكرت انه طلقها اخر ثلث تطليقات اذ خرج الى اليمن مع على بن
ابى طالب وان عياش بن ابى ربيعه والحرث بن هشام قالا والله
ما لها نفقه الا ان تكون حاملا واستاذنته فى الانتقال فاذن
لها ولم يات الا ان تكون حاملا الا من هذا الطريق وهو منقطع
فان عبيد الله بن عبد الله بن عتبه بن مسعود لم يسمع من قبيصه
ولا من مروان ولا ندرى ممن سمعه قاله ابن حزم الظاهرى ولما
قال مروان لم نسمع هذا الحديث الا من امراه سناخذ بالعصمه
التى وجدنا الناس عليها قالت فاطمه حين بلغها ذلك بينى وبينكم
كتاب الله اى امر يحدث بعد الثلث ولا حجه لها فى ذلك
قال القاضى عياض لان هذه العله لم يات للاخراج وانما جات
لعله النهى عن تعدى حدود الله فى الزياده على الواحده ومخالفته
او يكون المراد احداث النسخ وفى المبسوط لعل الله يحدث
بعد ذلك امرا اى ولدا وقد يحدث بعد الثلث العود الى الاول
بشرطه واعترض ابن حزم على عمر بن الخطاب فى قوله لها ان

جيت بشاهدين يشهدان انهما سمعاه من رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال لو لزم هذا فاطمه للزم عمر فى كل ما حدث به عن
رسول الله ولا فرق قلت هذا جهل من ابن حزم وجراه
على عمر الفاروق وقرابه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفرق
بينه وبين فاطمه وليس قول فاطمه مع معارضته الكتاب والسنه
مثل قول عمر ثم ان عمر عند ذلك خليفه او قاض وقول القاضى لا
يحتاج الى شاهدين وقال عليه السلام عليكم بسنتى وسنه
الخلفا الراشدين المهديين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ وابن
فاطمه بنت قيس من هذا حتى يعارض بها عمر وانما هو رجل جاهل
مقدام على العظايم وروى عن سعيد بن المسيب لما ساله ميمون
ابن مهران انه قال تلك امراه فتنت الناس كانت لسنه فوضعت
على يد ابن ام مكتوم طعن فيه بارساله وقد علم ان مرسل سعيد بن
المسيب حجه عند الايمه الاربعه وطعن ايضا فى مروان بن
الحكم والعصمه الامر الموثوق به القوى ذكره المنذرى وفى
البدايع كان زوجها غايبا فلم يقض لها بالنفقه والسكنى لان
القضا على الغايب لا يجوز وعن يحيى بن سعيد عن القسم بن محمد
وسليمان بن يسار انه سمعهما يذكران ان يحيى بن سعيد بن
العاص طلق بنت عبد الرحمن بن الحكم البته فنقلها عبد الرحمن
ابن الحكم فارسلت عايشه ام المومنين الى مروان وهو امير
المدينه اتق الله واردها الى بيتها قال مروان ان عبد الرحمن
غلبنى وفيه لما قالت عايشه لا يضرك ان لا تذكر حديث فاطمه قال

مروان ان كان بك شر فحسبك ما بين هذين من الشر رواه البخاري
ومسلم بمعناه وطعن ابن حزم في مروان وهو ابن الحكم بن ابي العاص
ولد بعد الهجرة بسنتين وروى عن عثمان وعلي وزيد بن ثابت روى
عنه سهل بن سعد وابنه عبد الملك وعروة وعلي بن الحسين
وعبيد الله بن عبد الله وابن المسيب وغيرهم ومات سنة خمس
وستين روى له ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والبخاري
مقرونا بالمسور بن مخرمة حديث الحديبية والطعن في اصحاب
رسول الله مردود وهم عدول بشهادة رسول الله صلى الله عليه
وسلم ذكر مولده ووفاته في الكمال قوله ولا نفقة
للمتوفى عنها زوجها حايلا كانت او حاملا الا من نصيبها هكذا
عن ابن عباس وبه قال عطا والحكم بن عتيبة وابن سيرين وعبد الملك
ابن يعلى قاضي البصرة والحسن البصري وعامر الشعبي وابن حنبل وهو
احد قولي الشافعي والقول الثاني ان كان الميت له مال كثير ينفق
عليها من نصيبها وان كان قليلا ينفق عليها من جميع المال يروى
عن ابرهيم النخعي واصحابه والقول الثالث ينفق عليها من جميع
المال وهو قول ايوب السختياني وابن ابي ليلى اذا كانت حاملا
والقول الرابع لها النفقة من جميع المال حاملا كانت او لا
يروى عن ابن عمر والقول الخامس ان كانت المتوفى عنها زوجها
فلا نفقة لها وان كانت ام ولد فلها النفقة من جميع المال حتى
تضع وبه قال الليث وفي المغني ان قلنا يجب المسكن للمتوفى
عنها زوجها اذا كانت حاملا فهي احق بسكنى المسكن من الورثة

والغرما من راس مال المتوفى ولا يباع في دينه قبل انقضا العدة قال
صاحب المغني وبه قال مالك والشافعي وابو حنيفة وجمهور العلما
فان تعذر فعلى الوارث ان يكتري مسكنا من مال الميت وان قلنا لا
يجب السكنى عليها فتبرعت الورثة باسكانها في مسكن زوجها
او اجنبي لزمها السكنى فيه قلنا ايجاب النفقة والكسوة
بالشرع ولم يرد بايجابها على الميت في مال غيره وهم الورثة ولان
احتباسها في عدة الوفاة ليس لحق الزوج بل لحق الشرع فان التربص
فيها تعبد لا لتعرف براة الرحم ولهذا لا يشترط فيها الحيض ولان
النفقة تجب شيا فشيا ولا ملك بعد موته فتجب فيه ولا تجب
على الورثة في ملكهم لعدم التزامهم قال ابو العالية انما
ضمت العشر الى اربعة اشهر في العدة لان فيها ينفخ الروح
فيتحرك فيظهر الحمل ووجوب العدة قبل الدخول يوكد انها عبادة
لكن يعارضها انقضاوها بدون العلم بموته قالوا والفرق
بين الطلاق قبل الدخول وبين الوفاة قبله انه لو كان حيا ربما
ادعى الدخول فاحتاطوا في ايجابها والنص عري عن قيد الدخول
وفي البدايع لا نفقة للمعتدة عن وفاة ولا سكنى في مال الزوج
سوا كانت حاملا او حايلا ولا في مال الوارث والصغيرة والكبيرة
والحرة والامة والمسلمة والكتابية سوا في عدة الوفاة وكذا لا
نفقة ولا سكنى في عدة الوفاة من النكاح الفاسد وفي احكام
القران للرازي ان المتوفى عنها زوجها اذا كانت تجب نفقتها
وسكناها في جميع المال عند ابن مسعود وابن عمر وشريح وابي العالية

حاملا ح

والشعبي والنخعي ولا نفقة لها عند ابن عباس وابن الزبير وابن المسيب
والحسن وعطا ونفقتها في مالها وقال عامة فقها الامصار
كابي حنيفه وابي يوسف ومحمد وزفر لا سكنى لها ولا نفقه في مال
الميت حاملا كانت او حايلا وقال ابن ابي ليلى نفقتها في مال
الزوج كالدين على الميت اذا كانت حاملا وقال مالك ان كانت
حايلا فلها السكنى اذا كانت الدار للزوج وتقدم على الغرما حتى
تقضي عدتها وتشترط على المشتري سكناها وقال الثوري ينفق
عليها من جميع ماله حتى تضع وروى المعافى عنه ان نفقتها من
حصتها وقال الاوزاعي لا نفقة لها وان كانت حاملا الا ان
تكون ام ولد وقال الحسن بن صالح لها النفقه من جميع المال
وللشافعي في احد قوليه لها النفقه والسكنى اذا كانت حاملا
وفي قوله الاخر لا نفقة لها ولا سكنى قوله وكل
فرقه جات من قبل المراة بمعصيه مثل الرده وتقبيل ابن الزوج
في النكاح او ابيه فلا نفقه لها استحسانا وتجب السكنى لانه
عليها ذكرها في الجامع والتجريد وكل فرقه جات من قبل الزوج
او من قبلها بغير معصيه بل بحق فلها النفقه والسكنى كخيار البلوغ
والعتق في العدة لبقاء الاحتباس فصار كقتل المورث بحق فانه
لا يحرم الميراث والتفريق بعدم الكفاة تجب به النفقه والسكنى
لانه بحق ولو حبست في عدتها بدين او رده او جحت سقطت
ولو طلقها ثلثا ثم ارتدت والعياذ بالله سقطت نفقتها وان
مكنت ابن زوجها من نفسها بعد الثلث فلها النفقه والسكنى

لان الحرمة قد ثبتت بالثلث قبل التقبيل والرده والتقبيل لا ينافي
النفقه لانها سبب المحرمية بينهما وهي من اسباب النفقه والرق
ان المرتده تحبس حتى ترجع ولا نفقه للمحبوسه والممكنه لا تحبس
فلهذا تقع الفرق وان لم تكن حبست تجب نفقتها ايضا كذا في
الذخيره فلا فرق حينيذ ولهذا قال في الجامع فلو عادت اليه
مسلمه او مرتده عادت نفقتها بخلاف ما بعد اللحاق وفي الذخيره
لو عادت الى دار الاسلام فلها النفقه والسكنى فيحمل ما ذكر
في الجامع على انه حكم بلحاقها والملاعنه لها النفقه والسكنى لانها
فرقه بطلاق من جهه الزوج وكذا بالخلع والايلاء والرده من
الزوج وجماعه امها لانها من قبله والنفقه كانت واجبه
فتبقى وكذا النفقه تجب بفرقه العنه لانها بحق وان كانت الفرقه
من غيرها فلها النفقه والسكنى كما لو وطيها ابن زوجها مكرهه
من غير تمكين اذ لم يوجد منها ما يسقط النفقه بخلاف المهر قبل
الدخول فانه يسقط بالفرقه سوا كانت بحق او بغير حق لانه
عوض من كل وجه ولهذا الا يسقط بموت احدهما فصار كهلاك
المبيع قبل القبض فانه يسقط الثمن وفي الذخيره والخزانه
المنكوحه لو ارتدت حتى وقعت الفرقه بينهما لا نفقه لها اصر
على ذلك او رجعت عن الرده وقد بان فرق بينها وبين
الناشزه اذا ابانها ثم تركت النشوز فانها تستحق النفقه
ما دامت في العده وهنا قال اذا اسلمت والعده باقيه
لا تستحق النفقه والفرق ان في مسلة النشوز جات

الفرقه من جهته بطلاقه بعد النشوز فتستحق النفقه اذا زال
النشوز وفي المرتده جات الفرقه من جهتها في حال قيام النكاح
وعند الشافعي واحمد ان عادت الى الاسلام تعود نفقتها لانها
لم تبن منه عندهما ولو كانت الامه في بيت المولى ولم تعد الى بيت
الزوج حتى طلقها ثم عادت اليه بعد الطلاق فلا نفقه لها عند
علماينا الثلثه بخلاف الحره الناشزه وقت الطلاق لو عادت
الى منزله بعد فانها تستحق نفقه العده والفرق ان نكاح
الامه لم يكن سببا للنفقه عند الطلاق ولهذا لو اراد الزوج
ان يعيدها بغير رضى المولى لم يكن له ذلك بخلاف الناشزه الحره
فانه سبب لاحتباسها ولهذا يعيدها بغير رضاها جبرا ولو
اخرجها المولى من بيت الزوج بعد الطلاق ثم اعادها اليه كان
لها النفقه لانه كان سببا لوجوب النفقه عند الطلاق
مسئله ابرات عن النفقه في المستقبل وهي زوجة
لم يصح ولو ابراته عنها في عقد الخلع صح لان الابرا في الخلع ابرآء
بعوض وهو استيفا قبل الوجوب جايز وفي الاول الابرآء
اسقاط واسقاط الشي قبل وجوبه لا يجوز مسئله
صالحت المعتده عن نفقه العده على دراهم ينظر ان كانت عدتها
بالحيض لا يصح لجهالتها وان كانت بالاشهر جاز الصلح لان مدة
العده معلومه وفي الذخيره قال محمد نفقه العده كنفقه
النكاح ومن لا تستحق النفقه في حال النكاح لا تستحقها في العده
وقال الخصاف في نفقاته كل نكاح تتوارث الزوجان فيه

بالزوجيه لو مات احدهما يجب فيه النفقه لو طلقها وقد دخل
بها وقال السرخسي في شرحه هذا الاصل غير سديد على
قول ابي حنيفه فان الذمي لو تزوج بامته فانها تستحق النفقه
عنده ولا يتوارثان لو مات احدهما قلت لا ينتقض
الاصل الذي ذكره الخصاف بذلك لانه لم ينقل وما لا والنقض
سوال على العكس فلا يرد عليه ولم يذكر كسوه العده لانها لا تبقى
في العده مده يحتاج فيها الى الكسوة غالبا حتى لو احتاجت
اليها يفرض لها ذلك ايضا قال محمد النفقه هي الطعام والكسوه
ذكره عنه هشام في نوادره ولو لم يكن للمطلق منزل مملوك
يكتري لها منزلا ويكون كراه عليه مسئلة غريبه
ذكرها ابن يونس المالكي في شرح المدونه اذا لم يجد ما ينفق
على ام ولده او غاب عنها ولم يترك لها نفقه قال مالك تعتق
ولا تزوج وكذا قال اشهب وهو نظير التفريق بالاعسار عنده
وقال بعض القرويين تزوج عليه ان كان غايبا ويزوجها هو
ان كان حاضرا وهو اولى من اخراجها من ملكه بالعتق قلت
اعتاقها عليه بغير برهان ولا شبهه فهو باطل بلا شك
فصل قوله ونفقه الاولاد الصغار
على الاب لا يشاركه فيها احد كما لا يشاركه احد في نفقه الزوجه
اعلم ان اهل العلم اختلفوا في وجوب نفقه الانسان على
غيره قال الشعبي ما رايت احدا اجبر احدا على نفقة احد
وقالت طايفه لا ينفق احد الا على الوالد الادنى والام التي

ولدته الذكر والانثى يجبران على النفقة عليهما اذا كانا فقيرين ويجبر
الاب دون الام على نفقة الابن الادنى حتى يبلغ وعلى البنت الدنيا
حتى تزوج وان بلغت ولا يجبر الام على نفقة ولدها وان مات جوعا
وهي في غاية الغنى ولا ينفق على ابويه الا ما فضل عن نفسه وزوجته
ولا يجب نفقة ولد الولد ولا نفقة ابي الاب ولا نفقة ام الام
وام الاب قال ابن حزم هذا قول مالك ومن قلده وقالت
طايفة يجبر على النفقة على الابوين والاجداد والجدات وان علوا
وعلى الاولاد واولاد الاولاد وان سفلوا ولا يجبر على نفقة غير
من ذكرنا وهو قول الشافعي ومن قلده وقالت طايفة
يجبر على نفقة كل ذي رحم محرم وبه قال حماد بن ابي سليمان وهو قول
ابي حنيفة واصحابه قال ابن حزم هذا اذا كان وارثا له
خاصه ولا يجبر على نفقة ذي رحم محرمة اذا لم يكن هو وارثا له
ثم فرع ابن حزم المذكور وهذى هذيانا كثيرا من غير تعقل معنى
ما قاله اصحابنا وطول كلامه بتخليط كثير غث وليت شعري
لو كان احد كتابا من كتب المذهب واتبع السواد بلا فهم لقد كذب
على ابي حنيفة فيما نقله فان ابا حنيفة لم يقل اذا كان وارثا ولا شرط
في وجوب النفقة لذي الرحم المحرمة الارث جملة كافية ولا احد
من اصحابه وكلامه هوس كلام المجانين نسال الله العافية وقالت
طايفة يجب النفقة لكل وارث وهو قول الظاهرية حتى اوجبوا
على الزوجة الموسرة نفقة زوجها المعسر من غير ان يرجع بها
عليه اذا ايسر وقالت طايفة يجب لكل وارث الا

الزوجة فانه لا يجب عليها نفقة زوجها المعسر وهو قول احمد بن
حنبل حتى اوجب نفقة المعتق على معتقه وخالف الايمة الثلثة
واصحابهم فيها والاصل في نفقة الاولاد الصغار على الاب
قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فاذا
وجبت عليه نفقتهن من اجل ولده فنفقة ولده اولى بالوجوب
عليه فعلى هذا يكون ثابتة بدلالة النص ولان قوله وعلى المولود
له يدل على وجوبها عليه لان اللام للملك او الاختصاص فيكون
باشارة النص وهذا اجماع ويجب نفقته على الام اذا لم يكن له
اب عندنا وبه قال الشافعي وابن حنبل وعن مالك لا يجب
عليها لعدم العصوبة لها لولدها فاذا وجب عليها هل يرجع
الام على الاب اذا ايسر حكى ابن قدامة عن الايمة الاربعة عدم
الرجوع قال وقال ابو يوسف ومحمد يرجع وفي جوامع الفقه
اذا لم يكن للاب مال والجد او الام او الخال او العم موسر يجبر على
نفقة الصغير ويرجع بها على الاب اذا ايسر وكذا يجبر الابعد اذا
غاب الاقرب ثم يرجع ولم يحك خلافا وفي نفقات الشهيد
خلع امراته وغاب وطالبت عم اولادها فعلى العم ثلثا نفقتهم
وعلى الام الثلث اذا كانا موسرين ويكون دينا على الاب يرجع كل
منهما عليه اذا كان بامر الحاكم قال القاضي هكذا اذا كانت
الغيبة منقطعة وفي الخزانة قال ابو يوسف لا افرض نفقة
الام على الاب اذا كان لها زوج معسر وهي معسرة وقال محمد
افرض عليه واجعلها دينا على الزوج ونفقة الصغير على

الجد والام على قدر ميراثهما في ظاهر الروايه وبه قال ابن حنبل وروى
الحسن عن ابي حنيفه انهما على الجد وحده فجعله كالاب وبه قال
الشافعي وان كان الصغير رضيعا فليس على امه ان ترضعه
لان كفايته على الاب واجر الرضاع كنفقته وقيل معنى قوله
تعالى لا تضار والدة بولدها لا تلزم بارضاعه مع كراهتها اذا كان
يوجد من يرضعه وتجبر اذا كانت ممن يرضع ولم يكن لها علة
وان لم يوجد تجبر على الارضاع صيانة له عن الضياع وفي الذخيره
لو كان لا يوجد من يرضعه او لا ياخذ ثدي غيرها تجبر وذكر الحلوائي
ان في ظاهر الروايه عن اصحابنا انها لا تجبر لانه يتغذى بالدهن
والشراب وبقية الالبان فلا يؤدي ترك اجبارها الى التلف
وعن ابي حنيفه وابي يوسف في النوادر انها تجبر وهو المذكور
في الكتاب وقد تقدم هذا قبله ويستاجر الاب من ترضعه
عندها اذا ارادت ذلك لان الحجر والتربيه لها ولا يجب عليها ان
تمكث في بيت الام الا ان يشترط ذلك عليها بل لها ان ترضعه ثم
ترجع الى منزلها وتحمل الصبي معها اليه او تقول اخرجوه فترضعه
عند فناء الدار ثم يدخل الصبي الى امه ذكره الشهيد وفي المغني
للزوج منعها من ارضاع ولدها من غيره الا لضروره بان لا يوجد
غيرها او لا ياخذ ثدي غيرها لانه يفوت عليه الاستمتاع في تلك
الاوقات فمنعت منه مثل خروجها من منزله وفي حال الضروره
تقدم على حقه كتقديم المضطر على المالك اذا لم يكن به مثل ضرورته
وهل له ان يمنعها من ارضاع ولدها منه فيه وجهان احدهما

له المنع كغير ولده وهو قول الشافعي والثاني ليس له منعها وهو
قول اصحابنا اذ الارضاع واجب عليها بالنص ولا يصح حمل الايه
على المطلقات لانه تخصيص بغير دليل فان اجرت نفسها
للارضاع ثم تزوجت فليس للزوج منعها من ذلك حتى تنقضي
مدة الاجارة ولا فسخها فاذا نام الصبي او اشتغل بغيرها فله
الاستمتاع بها وليس لولي الصبي منعه من ذلك وبه قال
الشافعي وقال مالك ليس له وطيها الا برضى الولي لانه
ينقص اللبن قلت ويحتمل العلوق وهو يفسد اللبن قلنا
اذا جاز وطيها باذن الولي يجوز بغير اذنه ايضا بالعقد المشروع
لان اذن الولي غير معتبر فيما يضر الصبي ويسقط حقه وان اجرت
نفسها للارضاع يجوز باذن الزوج ولا يجوز بغير اذنه لان الحق
له وهو احد الوجهين للشافعيه والثاني يجوز وله فسخها
ان شا وعندنا له فسخها اذا لم يعلم به وليس له منعها من وطيها
فاذا حبلت فله فسخها للضرر كما لو مرضت فان استاجرها وهي
زوجته او معتدته عن طلاق رجعي لم يجز عندنا وبه قال الشافعي
وقال ابن حنبل يجوز لنا ان الارضاع مستحق عليها ديانه
وقد ذكرنا النص فيه فلا يجوز اخذ الاجر عليه وهذا لانه من
اعمال داخل البيت وهي واجبه عليها ديانه وفي المبتوته روايتان
في العده ظاهر الروايه الجواز لانقطاع النكاح وفي روايه
الحسن عن ابي حنيفه لا يجوز هكذا ذكره في المبسوط وتعليل
الشافعيه للمنع ان المنافع التي لها ملكه ولا يجوز ان يعقد على بعض

ملكه ويرد عليهم لو وطيت بشبهه كان العقر لها ولو كانت ملكه لوجب
ان يكون مهرها له ولو استاجرها وهي منكوحته او معتدته لارضاع
ولده من غيرها جاز وبعد انقضا العده يجوز في الكل لزوال النكاح
بالكليه فان قال الاب لا استاجرها وجا بغيرها فرضيت
الام بمثل اجر الاجنبيه او رضيت بغير اجر كانت اولى من الاجنبيه
وان التمست زياده لم يجبر الاب عليها وفي الاسبيجابي وقاضي خان
لو كانت الام ترضعه باجر والاجنبيه بغير اجر او كانت الام ترضعه
باجر المثل والاجنبيه بدون اجر المثل فالاجنبيه اولى وترضعه
عند الام ولا تفارقه الا اذا اختارت الام ذلك وهو ظاهر
مذهب الشافعي وعند الحنابله ان طلبت اجر المثل يجب عليه وان
وجد متبرعه بارضاعه وان طلبت زياده يجوز له انتزاعه منها
وفي نفقات الشهيد لا يجتمع نفقه الرضاع مع نفقة العده
وذكر في الاصل انها تستحقهما فصار فيهما روايتان ولو دفع
زكاة ماله اليها او شهد لها في العده لم يجز روايه واحده
ونفقه الصغير واجبه على ابيه وان خالفه في دينه كما يجب نفقه
الزوجه على الزوج وان خالفته في دينه والعله مختلفه مع اتحاد
الحكم فيهما وصوره مسئله الصغير ان يكون اسلم وهو مميز وابوه
نصراني او اسلمت امه فيحكم باسلامه تبعا لامه خلافا لمالك
واما ان يكون مسلما وولده صغير نصراني فلا امكان شرعا هذا اذا
لم يكن للصغير مال فان كان له مال فنفقته في ماله وكذا اجر رضاعه
قال ابن المنذر وهذا اجماع فاذا بلغوا فلا نفقه لهم الا ان يكونوا

زمنى وكذا ولد ولده وان سفلوا ومنهم من اوجب نفقه الاولاد
الصغار والكبار على الاب لحديث هند واجمع كل من يحفظ عنه
من اهل العلم ان نفقه الصغير بعد موت ابيه واجر رضاعه في
ماله وروي عن حماد بن ابي سليمان ان اجر رضاعه من جميع المال
المتروك لابيه ثم يقسم له نصيبه ما بقي وجعله بمنزله الدين
وقال النخعي ان كان المال قليلا فمن نصيبه وان كان كثيرا فمن
جميعه وقدم جنسها فصل قوله وعلى
الرجل ان ينفق على ابويه واجداده وجداته ابي الاب وان علا
وابي الام وان علا وام الاب وان علت وام الام وان علت وفيه
خلاف ملك كما ذكرنا اذا كانوا فقرا وشرط الشافعي مع ذلك
ان يكون الاب زمنا ولم يوافقه احد وفي الاشراف قال ابن
المنذر اجمع اهل العلم على ان نفقه الابوين الفقيرين الذين لا
كسب لهما ولا مال لهما واجبه على الولد وبه قال ملك والثوري
والحسن بن صالح والشافعي وابن حنبل واسحق وابو ثور لكن
قال الشافعي اذا كانا زمنين ولم يذكر ذلك احد غيره وعندنا
لا يكلفان الاكتساب وفي المنيه يجب على الاولاد ذكورهم واناثهم
نفقه الوالدين وان علوا بشرط الفقر والزمانه او الجنون ومع
الصحة قولان واصحهما لا يجب ونفقه الاولاد كذلك اذا كانوا
اطفالا فقرا وان كانوا بالغين اصحا لم يجب وقيل قولان قال
ابن المنذر ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اطيب ما
اكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه ولم يشترط فيه الزمانه

او المجنون ولا منعه من اكل ماله مع القدرة على الاكتساب الذي فيه
مشاق العمل وتحمل التعب وقال مالك والشافعي لا يشترط في
وجوبها اتحاد الدين وفي المغني لا يجب النفقه مع اختلاف الدين الا
للزوجات وفي عمود النسب روايتان ويعتق عنده ذو الرحم المحرم
بالملك مع اختلاف الدين وهو قول اصحابنا على ما ياتي عن قريب قال
الله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا اي صحابا معروفا وهو مثل
قولك اعطيته جزيلا اي عطاء جزيلا نزلت الايه في الابوين الكافرين
يدل عليه ما قبله وهو قوله وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس
لك به علم فلا تطعهما وليس من المعروف ان يعيش الابن في نعم الله تعالى
ويترك ابويه يموتان جوعا واما الاجداد والجدات فهم من
الاباء والامهات بواسطه ولهذا يقوم الجد مقام الاب عند عدمه
وكذا على المراة ان ينفق على ابويها واجدادها وجداتها كالرجل وشرط
الفقر لان الغني ياكل من ماله وصلب حاله ولا يجب النفقه مع اختلاف
الدين الا للزوجه والابوين والاجداد والجدات والولد وولد الولد
وان سفلوا اما الزوجه فلما ذكرنا انها محتبسه لحقه وذلك
موجود في المسلمة والكافره وغيرها للجزئيه الثابته بينهما وكما انه
لا يحرم النفقه على نفسه بسبب كفره فكذا على جزءه واصله لانهما
في معنى نفسه الا انهما اذا كانا حربيين لا يجب نفقتهم على المسلم
وان كانوا مستامنين لانا نهينا عن البر في حق من يقاتلنا في
الدين ويرد عليه المبرة لاهل الحرب بالطعام والثياب ولا يجب
على النصراني نفقه اخيه المسلم ولا على المسلم نفقه اخيه النصراني

وبه قال ابن حنبل قال لان النفقه متعلق بالارث بالنص قلت
الضابط عندنا الرحم والمحرميه والارث ليس بشرط حتى وجبت على
الخال والخالة والعمه دون ابن العم والميراث له بخلاف العتق لانه
متعلق بالقرابه والمحرمية ولان القرابه موجبه للصله ومع الاتفاق
في الدين اكد ودوام ملك اليمين اعلى في القطيعة من حرمان
النفقه فاعتبرنا في اعلى القطيعتين اصل العله وفي ادناهما العله
المؤكده فافترقا ولو كان له عم وعمه او عم وخال وخاله فالنفقه
على العم دون العمه والخال والخاله لترجحه بالارث وان لم يكن شرطا
هكذا ذكره في البدايع وفي الواقعات وعمدة الفتاوى في العم
والعمه اثلاثا ولم يعتبر الارث قوله ولا يشارك الولد
في نفقه ابويه احد وفي نفقات الشهيد لا يعتبر الارث في الولد
وانما يعتبر في غيره حتى لو كان له بنت واخ لاب وام او لاب فنفقته
كلها على البنت والميراث بينهما بالسويه وكذا في البنت والاخت
لاب وام او لاب وعلى هذا اذا اجتمع للفقير اب وابن فالنفقه كلها
على الابن عندنا وعند ابن حنبل على الاب وللشافعيه وجهان احدهما
على الاب وحده كقول ابن حنبل والثاني عليهما قلنا للابوين
تاويل في مال ولدهما بالنص ولا تاويل لهما في مال الاب ولان الولد
كنفسه لانه جزءه بخلاف الاب وفي المغني في الام والبنت ارباع
وقال به قال ابو حنيفه كالميراث وعند الشافعي على البنت لانها
تصير عصبه مع الابن وهو قول اصحابنا ونقله عنا غلط ولم يراعوا
هذا المعنى في الفقير اذا كان له جد وابن ابن حيث اوجبوها عليهما

على قدر الميراث وكذا في الام والجد اثلاث وكذا عند ابن حنبل وعند
الشافعي على الجد خاصة وهي على الذكور والاناث سوا وعند الشافعي
وابن حنبل اثلاث وهو روايه الحسن عن ابي يوسف عن ابي حنيفه
واعتبر بنفقه ذوي الارحام قال في الذخيرة الاول اظهر
الروايتين وهو الاصح وفي الكتاب في ظاهر الروايه وهو الصحيح
لان المعنى وهو الولاد يشملهما والارث غير معتبر في حقهم حتى
وجبت نفقتهم مع اختلاف الدين ولا ميراث وتجب النفقه
لكل ذي رحم محرم اذا كان صغيرا فقيرا او كانت امراه بالغه فقيره
او كان ذكرا بالغا زمنا او مقعدا او مفلوجا او اشل اليدين او
اعمى او مجنونا ووجوب نفقه ذوي الارحام قول حماد بن ابي سليمان
وابن حنبل وفي مصنف ابي بكر بن ابي شيبه والمحلى لابن حزم ان ذلك
مذهب الحسن وعبد الله بن عتبه بن مسعود وقبيصه بن ذويب
والنخعي وعطا وقتاده ومجاهد والشعبي وشريح وزيد بن اسلم
والضحاك بن مزاحم وحماد بن ابي سليمان والثوري وعن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه انه جبر رجلا على نفقه ابن اخيه وعن زيد بن ثابت في
العم والام النفقه عليهما على قدر الميراث ذكرها ابو بكر بن ابي شيبه
في مصنفه وذكر ابن حزم انها على عدد الروس بالسويه دون مقادير
الميراث وهو ظلم محض ومخالف لقول السلف ورد ابن حزم على
مالك اقبح رد فقال لم يقله احد قبله قال فان موه مموه
بان قال قد اجمع على ذلك واختلف فيما عداه كان باطلا ولا بد عى
ضبط الاجماع الا كاذب على الامه كلها وكذا قول الشافعي مثله

ولا فرق قال الشيخ ابو بكر الرازي قول زيد بن ثابت رضي الله عنه
مذهب اصحابنا وابن مسعود رضي الله عنه اسمه قرانا في مصحفه
وسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن المحال ان يخالف رسول الله
فيما سمعه منه قرانا وكذا عمر جبر الاخ على نفقه ابن اخيه وهو ذو رحم
محرم منه ولم يرو عنه غير ذلك ويدل على نفقه ذوي الارحام
وغيرهم حديث كليب بن منفعة عن جده انه اتى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال يا رسول الله من ابر قال امك واباك واختك
واخاك ومولاك الذي يلي ذاك حق واجب ورحم موصوله رواه
ابو داود وعن طارق المحاربي قال قدمت المدينه فاذا رسول الله
قايم يخطب الناس على المنبر وهو يقول يد المعطي العليا وابدا بمن
تعول امك واباك واختك واخاك ثم ادناك ادناك رواه
النساي وفي حديث معويه بن حيدة القشيري قلت يا
رسول الله من ابر قال امك قلت ثم من قال امك قلت ثم من
قال امك قلت ثم من قال ثم اباك ثم الاقرب فالاقرب رواه
ابو داود واحمد والترمذي وقال حديث حسن وعن ابي هريره
رضي الله عنه قال جا رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله من احق الناس بحسن صحابتي قال امك قال
ثم من قال امك قال ثم من قال امك قال ثم من قال ابوك اخرجاه
وزاد مسلم ثم ادناك ادناك وفي صحيح مسلم فان فضل عن اهلك
شي فلذي قرابتك الحديث تقدم ولان صلة الرحم في القرابة
القريبه واجبه دون البعيده والفاصل ان يكون ذا رحم محرم وهي

يلحقه بعمود النسب عندنا وعند الشافعي بالبعيد وهي اولاد الاعمام
واولاد الاخوال وتأيد قول اصحابنا بقراة ابن مسعود وعلى الوارث
ذى الرحم المحرم مثل ذلك وهو في مصحفه ثم لابد فيهم من الحاجه
والصغر والانوثه والزمانه والعمى والفلج والجنون عند عدم
المال علامه الحاجه اذ القادر على الكسب غني بكسبه بخلاف
الابوين فانهما لا يكلفان التكسب خلافا للشافعي قال الله سبحانه
واخفض لهما جناح الذل من الرحمه وصح عن رسول الله ان عقوق
الوالدين من الكبائر وليس في العقوق اكبر من ان يكون الولد
مليا ذا خدم وحشم وثروه ويترك اباه او جده يكنس الكنيف
او يسوس الدواب او يكون زبالا او موقدا في الاتون او الحمامات
او حجاما او غسالا يغسل ثياب الناس او يترك امه او جدته
بلانه في الحمام او تخدم الناس فما خفض لهما جناح الذل من الرحمه
بلا شك وقال الله تعالى وبالوالدين احسانا اى احسنوا بالوالدين
احسانا ومن الاحسان اليهما الصبر لجفائهما وتوقيرهما وتعظيمهما
والتوسعه عليهما عند حاجتهما وطاعتهما ما لم يامرا بمعصيه
وقال الله تعالى ان اشكر لي ولوالديك قرن شكرهما بشكره
سبحانه وروى عنه عليه السلام انه قال انت ومالك لابيك
ذكره الشيخ ابو بكر الرازي في احكام القران وفي الذخيره
لو كان الاب كسوبا والابن ايضا كسوب يجبر الابن على الكسب
والنفقه عليه وذكر الحلواني في شرح ادب القاضي للخصاف
انه لا يجبر واعتبره بنفقه ذى الرحم المحرم فانه لا يستحق النفقه

في كسب قريبه ولا على الموسر اذا كان هو كسوبا لانه غني بكسبه
والاب يجبر ويحبس على نفقه اولاده الصغار اذا ابى ان يكتسب
وينفق عليهم فان كان الاب عاجزا عن الكسب او مقعدا يتكفف
وينفق على اولاده هكذا ذكر في نفقه الخصاف ومن المتاخرين
من ذكر ان نفقتهم في ثمن الصوم في بيت المال كنفسه وذكر
الخصاف في ادب القاضي ان القاضي في ثمن الصوم يفرض على الاب
نفقتهم ويامر الام بالاستدانه وان لم تلتمس ذلك فاذا ايسر
طالبته بما استدانت وكذا لو امتنع من الانفاق مع يساره
يفرض عليه ويامرها بالاستدانه عليه لترجع به على الاب والكبير
الصحيح الذى لا يحسن العمل يجب نفقته على الاب وهو كالعاجز
عن الكسب وكذا لو كان من اهل البيوتات وكذا لو انه طالب
العلم اذا كان لا يهتدى الى الكسب لا تسقط نفقته عن الاب
بمنزله الزمن والانثى وكذا ذكر صدر القضاه عن اصحابنا
وانما افتى ابو حامد بخلافه لفساد حال اكثر الطلبه ذكره في
الغنيه ولو كان له ابنان احدهما مكثر والاخر مع اليسار غير
مكثر فالنفقه عليهما لكن على المكثر اكثر هكذا ذكره الخصاف
في ادب القاضي وفي نفقاته وذكر محمد في المبسوط انها عليهما
بالسوا وكذا ذكره ابن حزم ولم يحك خلافا وذكر الحلواني
عن بعض الاصحاب هذا اذا كان التفاوت بينهما يسيرا وان
كان فاحشا يجب ان يتفاوتا في النفقه قوله قال
ويجب ذلك على مقدار الميراث اذا كان من يجب عليه ممن يرث

ويجبر عليه لان الغرم بالغنم والجبر لا يفاجئ مستحق عليه مثاله
اذا كان له اخ واخت لابوين او لاب يجب نفقته عليهما اثلاثا ولو
كانا لام يجب عليهما نصفين كارثهما ولو كان له اخ لاب وام او لاب
وله ام يجب اثلاثا وان كان الاخ لام يجب اثلاثا الثلثان على الام وفي
الام والعم اثلاث اذا كان العم لاب وام او لاب وكذا مع الام والابن
الاخ لاب وام او لاب ولو كان له اخ لاب وام واخ او اخت لام
فالنفقة عليهما اسداسا وكذا في الجد والجدة وكذا في الابن والام
وبه قال ابن حنبل وفي العم والعمة والخال يجب على العم خاصة
لانه الوارث فيرجح به فان كان العم معسرا يجب على العمة والخال
اثلاثا ثلثاها على العمة وجعل العم المعسر كالميت وفي معسر له
ولد معسر واخ شقيق واخ لام فنفقته عليهما اسداسا ونفقة
الابن على اخيه شقيقه دون اخيه لام والابن يحرز جميع المال فيجعل
كالميت ولو كان مكان الابن بنت فنفقته في الاخوة المتفرقين على
اخيه لابيه وامه لان اخاه لابيه او لامه لا ميراث لهما معه وفي
الاخوات المتفرقات على اخته لابيه لا غير لان البنت لا تحرز
جميع المال فلا تجعل كالميتة فكان الوارث معها الاخ لاب وام
لا غير والاخت لاب وام لا غير لان الاخ والاخت لام لا يرثان مع
البنت والاخ لاب لا يرث مع الاخ لاب وام والاخت لاب لا ترث
مع البنت اذا كان معها اخت لاب وام قال وتجب نفقة
الابنة البالغة والابن البالغ الزمن على ابويه اثلاثا ثلثاها على
الاب وثلثها على الام كالميراث هذا رواية الحسن والخصاف

وفي ظاهر الرواية يجب كلها على الاب وهو رواية المبسوط اعتبارا
بالولد الصغير ووجه الفرق على الرواية الاولى انه قد اجتمع
للاب في الصغير ولاية ومؤنة حتى وجب عليه صدقة فطره واجبته
فاختص بنفقته دون امه ولا كذلك الكبير لعدم الولاية فتشاركه
الام وفي غير الولد يعتبر الارث حتى كانت نفقة الصغير على الام والجد
اثلاثا وهو قول ابن حنبل وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة على الجد
وحده لانه كالاب عنده حتى حجب الاخوة في الميراث عنده وهذه
الرواية توافق اصله وبه قال الشافعي وفي الابن المعسر والاخ
الموسر يجب على الاخ عندنا قال ابن حنبل لا شيء عليهما لان الاخ
محجوب بالابن وفي البنت وابن الابن على البنت للقرب عندنا ذكره
في المغني والناصحي وعندهم نصفان وفي المغني في البنت وابن البنت
على البنت عندنا وهو قول ابن حنبل وفي احد الوجهين للشافعية على
ابن البنت لانه ذكر وفي الجدة والاخ لاب اسداس وان كان لام فنصفان
وعند الشافعي على الجدة خاصة ونفقة المعسر على الاخوات المتفرقات
اخماس وان كان معهن ابن فلا شيء عليه لعدم الارث ولعدم المحرمية وعلى
الاخت الشقيقة ثلثة اخماسها وعلى الاخت لاب خمسها وعلى الاخت
لام خمسها كالميراث ولو كانوا اخوة متفرقين
يجب على الاخ لابوين والاخ لام اسداسا ولا شيء على الاخ لاب وفي
المغني ان اجتمع بنت واخت او بنت واخ او بنت وعصبة او اخت وعصبة
او اخت وام او بنت وبنت ابن او اخت لابوين واخت لاب او ام او ولد
اخوات متفرقات فالنفقة عليهم على قدر الميراث وفي ام الام وام الاب

عليهما بالسويه وفي ابي الام وام الام على ام الام لان ابا الام ليس عصبه
ولا صاحب فرض وفي ابوي اب السدس على امه والباقي على ابيه
كالارث وان اجتمع جد واخ وام فالنفقه بينهم اثلاث وعند الشافعي
على الجد انتهى كلام صاحب المغني والمعتبر عندنا في ذلك اهليه
الارث في الجمله لا احرازه خلافا لابن حنبل والظاهريه حتى لو كان
له خال او خاله وابن عم فنفقته على الخال او الخاله دون ابن عمه وميراثه
لابن عمه وعند ابن حنبل لا شي على الخال او الخاله لعدم الارث بالفرض
او التعصيب ولا على العمه عنده وفي البدايع له عمه وخاله او خال
وابن عم فنفقته على العمه والخاله او الخال الثلثان على العمه والثلث
على الخاله او الخال ولا شي على ابن العم وميراثه له ولا يجب نفقتهم
مع اختلاف الدين لبطلان اهليه الارث وهي معتبره في دون الارحام
بخلاف من له ابنان موسران احدهما مسلم والاخر نصراني فنفقته
عليهما نصفان ومثله الابن والبنت نصفان لان الارث غير
معتبر في ذلك وفي البنت والاخ على البنت خاصه والميراث
بينهما نصفان ذكره الشهيد مسلم له ابن نصراني واخ مسلم
نفقته على ابنه وان لم يرثه وكذا له بنت واخت يجب نفقته على
البنت ذكره الناصحي في ادب القاضي ولا يجبر على نفقه امراه
ابيه اذا لم يكن اما له ولا على نفقه ام ولد لانه لا قرابه بينهما
الا ان يكون بالاب عله فيجبر على نفقه من يخدمه كانت امراته او
ام ولد وفي الجواهر يجبر على نفقه امراه ابيه وقيل لا يجبر
وبه قال داود الظاهري رجل له بنت بنت او ابن بنت

او ولد ابن او كانوا اولاد بنات فهم سوآء والنفقه عليهم دون
الاخ والعم للولاد ولو قال الابن انا فقير لم يجبر على نفقه ابيه
فان قال الاب هو يكسب ما ينفق علي منه نظر القاضي في
كسبه فان كان فيه فضل عن قوته اجبره قال ابو بكر الرازي
الاصل ان الابن ان كان فقيرا لا يجبر ان يكتسب وينفق على ابيه لكنه
لو اكتسب وفضل منه عن قوته يومر بالانفاق عليه وهو خلاف
ما ذكره الخصاف والمذهب هو الذي ذكره الخصاف وقد ذكرناه
قبل هذا وقال ابو علي السمرقندي اذا لم يكن في كسبه فضل لا
يفرض عليه ولكن يقال للاب كل مع ابنك اذا كان بدنهما جميعا
يبقى بتلك النفقه فان قال الاب ابني كسوب يترك العمل كيلا
يفضل ما يعطيني نظر القاضي واجبره على النفقه قال ولو كان
للمراه منزل تسكنه وخادم ولها ذو رحم محرم يكتسب ما يفضل عنه
وعن عيال له فطالبته بالنفقه اجبر عليها هكذا ذكره محمد ولم يرو
عن احد خلافه وقيل يقول لها القاضي بيعي دارك واسكني
بالكرى وانفقي ثمنها عليك قال ابو بكر والى هذا ذهب الخصاف
وفي البدايع من كان له دار هل يجب نفقته على غيره فيه روايتان
احداهما لا يجب لغناه بها ويمكنه ان يبيع بعضها او كلها ويسكن
بالكرى والثانيه يجب قال هو الصواب ولا يومر ببيع منزله
والسكنى بالكرى ولهذا ياخذ الزكاه ولا يجب على الاب نفقه زوجه
ابنه الصغير الفقير الا ان يضمن ذكره في جوامع الفقه وفي خزانه
الاكمل فقير لا يقدر على حرفه لا يجبر على نفقه الام والبنت الكبيره

ويجبر على نفقه الزوجه والولد الصغير والاب الزمن وقال ابو يوسف
لا يجبر على النفقه من يملك ما يتي درهم الا درهما وعن محمد انه قدره بما
يفضل عن نفقته ونفقه عياله شهرا او بما يفضل عن ذلك كل يوم
من كسبه الدايم ولا معنى لتقدير النصاب لانه للتيسير قال
والفتوى على الاول والنصاب نصاب حرمان الصدقه دون نصاب
الزكاة وقد عرف ونصاب الزكاه روايه ابن سماعه عن ابي يوسف
نصاب حرمان الصدقه ذكره في الذخيره ومن لا مال له وله كسب
كل يوم ينفق ما يفضل منه على من ذكرناه وفي قنيه المنيه له عم
وابو الام موسران يجب نفقته على ابي الام والميراث للعم ولو كان
له ام وابو ام فعلى الام وفيه اشكال قوي لانه ذكر فيه اذا
كان له ام وعم فالنفقه عليهما اثلاثا فلم يجعل الام اقرب من
العم وجعل في المسله المتقدمه ابا الام اقرب من العم ولزم منه
ان يكون النفقه على ابي الام مع الام ومع هذا اوجبها على الام وسفرع
من هذه الجمله فرع اشكل الجواب فيه وهو اذا كان له ام
وعم وابو الام يحتمل ان يجب على الام لا غير لان ابا الام لما كان اولى
من العم والام اولى من ابي الام كانت الام اولى من العم ضرورة لكن
يترك جواب الكتاب ويحتمل ان يكون على الام والعم اثلاثا وقد تقدم
هذا وفي شرح التكمله للمعسر اب وابن ابن فنفقته على الاب
للقرب وفي الجد وابن الابن على قدر الميراث عليهما وكذا في الذخيره
وفيه له بنت بنت او ابن بنت واخ لاب وام فالنفقه على ولد البنت
والميراث للاخ والمعتبر الجزئيه وان سفلت وولد الابن والبنت سوا

الحادي عشر

١٦١

زينه ذكره في المجتبى وفي الروضه الاثمد حرام على البيضا
دون السودا والكحل الاصفر وهو الصبر حرام على السوداء
دون البيضا والصحيح هما سوا في التحريم فيهما والكحل الابيض
وهو التوتيا ونحوها فلا يحرم اذ لا زينه فيه وقيل يحرم
على البيضا وفي احكام ابن شداد ورخص كثير من العلما في
الكحل للضروره منهم سالم بن عبد الله وسليمان بن يسار وعطا
والنخعي ومالك واصحابه واهل الكوفه وقال الشافعي
تكتحل ليلا وتمسحه نهارا وفي الروضه ويجوز ايضا بالنهار
للضروره وكذا الدمام وهو ان تطلي حوالي عينيها بالصبر وفيه
زينه ولا يجوز من غير ضروره قال الجوهري هو بالكسر
دوا تطلي به جبهه الصبي وظاهر عينيه وفي الينابيع ان
سكت راسها فلا باس بان يصب عليه الدهن وفي المحيط
لو اكتحلت او ادهنت لدفع اذى يجوز وللزينه لا يجوز وفي
المرغيناني انما يحرم الاكتحال للتزين والتحسن فان لم يكن
لذلك فلا باس به والمسله السادسه لا تمتشط
بالاسنان الضيقه وانما تمتشط بالاسنان الواسعه المتباعده
الاسنان هكذا في المبسوط والمحيط والينابيع هذا مذهبنا وعند
الايمه الثلثه يجوز الامتشاط مطلقا وقد ورد في الحديث ولنا
ان الاسنان المتباعده لدفع الاذى والمتقاربه الضيقه لتحسين
الشعر والزينه والحديث ان ثبت يحمل عليها وعندهم يدخل الحمام
ويدخل راسها بالسدر والخطمي والطفل واي رسه للشعر اعظم

من السدر والخطمي وفي النسائي ولا تمتشط فيحمل على ما ذكرناه
توفيقا بينهما والمسله السابعه اجمعوا على منع الادهان
المطيبه كدهن الورد والبنفسج والبان والياسمين واختلفوا
في غير المطيب كالزيت البحت والشيرج البحت والسمن
فمنع من ذلك اصحابنا من غير ضرورة لانه يزين الشعر ويحسنه
وفي الروضه والدهن حرام وان لم يكن فيه طيب كالزيت
والشيرج والسمن ويجوزها دهن البدن بذلك وقال
ملك وابن حنبل والظاهريه تدهن بالزيت والشيرج غير المطيب
بريحان وفي المحلى قال الشافعي تجتنب الدهن كله الزيت وغيره
قلت في البدن ممنوع كما ذكره صاحب الروضه
والمسله الثامنه العصب مكروه عندنا وبه قال الشافعي
رقيقه وغليظه وقال ملك يحرم رقيقه دون غليظه وصح عن
الزهري كراهة العصب والحلي والطيب واختلفت الحنابله
فيه وفي تفسيره واباحه الظاهريه بحديث ام عطيه رضي الله
عنها ان النبي عليه السلام قال لا تحد المراه فوق ثلث الا
على زوج فانها تحد عليه اربعه اشهر وعشرا ولا تلبس ثوبا
مصبوغا الا ثوب عصب ولا تكتحل ولا تمس طيبا الا
ادنى طهرتها اذا طهرت من حيضها بنبذة من قسط واظفار
قال يعقوب وهو الدورقي مكان عصب الا مغسولا
وزاد يعقوب ولا تختضب اخرجه البخاري ومسلم وابو داود
والنسائي وابن ماجه قال ابن حزم العصب ثياب موشاه

تعمل في اليمن وفي الصحاح هو ضرب من برود اليمن تنسج ابيض
ثم تصبغ بعد ذلك وفي المبسوط الاصح ان العصب القصب
وقال المنذري هي برود يمنيه يعصب غزلها اي يجمع
ويشد ثم يصبغ بعد ذلك وتنسج وفي المغني الصحيح ان
العصب نبت تصبغ به الثياب قال صاحب الروض
الانف العصب والورس نبتان ينبتان باليمن ورخص رسول الله
صلى الله عليه وسلم للحاد في لبسه لانه في معنى ما صبغ لغير
الزينه والتحسين وما صبغ للزينه فلا معنى لتجويز لبسه
وام عطيه اسمها نسيبة بنت الحرث صحابيه وكانت
تغزو كثيرا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والقسط بضم
القاف عود يتبخر به والاظفار جنس من الطيب لا واحد له
من لفظه وقيل واحده ظفر وقيل عطر اسود والقطعه منه
شبيهه بالظفر ويروى من قسط او اظفار ورخص للمراه في
طهرها والمسله التاسعه اباح لها الايمه الاربعه
واصحابهم لبس السواد اذ لا يقصد به الزينه وفي الروضه
لبس الاسود والكحلي ابلغ في الحداد وفي وجه يلزمها لبس
السواد في الحداد وقالت الظاهريه تجتنب فرضا كل ثوب
مصبوغ في الراس والجسد بالسواد والخضرة والحمرة وغيرها
الا العصب اخذوا بعموم حديث ام عطيه ذكره ابن حزم
في المحلى لكن في حديث ام سلمه لا تلبس المعصفر من الثياب
ولا الممشقه ولا الحلي ولا تختضب ولا تكتحل رواه احمد وابو داود

والنساي والمشق المغرة تصبغ به الاحمر والمغرة بسكون
الغين المعجمه وقد يحرك هي الطين الاحمر وقد تقدم في باب
والمسيله العاشره ذكرها ابن ابي زيد في النوادر لا تحضر
المعتده عمل الطيب ولا تتجر به ولا تبيعه وان لم يكن لها كسب
الا فيه ولم يوافق عليه والمسيله الحاديه عشر في النوادر
قال محمد لا يحل الاحداد لمن مات ابوها او ابنها او اخوها
وانما هو في الزوج خاصه قلت لم يرد ذلك الا فيما
زاد على ثلث ليال قال ابن المنذر في الحديث دليل على اباحه
الاحداد للمسلمات على غير ازواجهن ثلثه ايام وقال ابن حزم
في المحلى هو مباح ثلثه ايام ولم يحك خلافا وفي المنهاج ولها
الاحداد على غير زوج ثلثه ايام ويحرم الزياده والمسيله
الثانيه عشره قال علي ان كانت عدة المتوفى عنها زوجها بوضع
فلا بد لها من الاحداد اربعة اشهر وعشرا ولا توجبه عليها بعد
ذلك اذا ما حر وضع حملها اذ النصوص جاءت بها فقط وقد صح
حديث سبيعه الاسلميه انها وضعت لليال بعد موته وتشوفت
للخطاب ولم ينكر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ذخرق
الاجماع في ذلك وكيف تتزين للخطاب وهي حامل من زوجها المتوفى
عنها والمسيله الثالثه عشره فيها زيادة غلو للظاهريه
وهي ان المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملا لا احداد عليها لان
النص ورد بالشهور ويرده روايه عمرو بن شعيب انه عليه السلام
رخص للمراه ان تحد على زوجها حتى تنقضي عدتها ذكره ابن المنذر

والمسيله الرابعة عشره ذهب مالك الى اباحه الحرير
الاسود لها ولبس الحلي حرام اذا لم يكن عن ضروره والحرير حلي
وزينه فهو ممنوع بالنص الذي ذكرناه قبل هذا وهو مذكور
في نوادر ابن ابي زيد من المالكيه ويجوز لبس الحرير لدفع القمل
والحكه وبعض الامراض للحاجه دون قصد التزين بذلك
والمسيله الخامسه عشره عن عمرو بن شعيب ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم رخص للمراه ان تحد على زوجها حتى تنقضي
عدتها وعلى ابيها سبعه ايام وعلى من سواه ثلاثة ايام ذكره
ابن المنذر وهو يرد مذهب ملك وهذه المسايل كلها على الخلاف
بين العلما قوله وعلى الامة الاحداد اذا كانت
منكوحة في الوفاه والطلاق البا ين وكذا المدبره وام الولد والمكاتبه
والمستسعاة لفوات نعمة النكاح وهي مخاطبه بحقوق الله تعالى
كالصلاه والصوم اذا لم يكن فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع
من الخروج لان فيه ابطال حقه وحق العبد مقدم لحاجته في
غير فرايض الاعيان وقد تقدم في الحج وقد اوردوا ههنا سوالا
فقالوا لو وجب الاحداد للتاسف على فوت نعمه النكاح لوجب
بعد شرا منكوحته لزوال النكاح بالشرا اجابوا بان حل
تملك العين ثبت عنه فلم يفت الحل والنعمه من كل وجه ولقايل
ان يقول هذا الحل دون حل النكاح لانه كان سببا لثبوت نسب
ولدها بلا دعوه وهذا الحل لا يثبت به الا بعدها فلا يثوب
الادنى عن الاعلى ووجدت بخط الشيخ بدر الدين الدمشقي

رحمه الله حاشيه على الكتاب صورتها قلت وهذا السوال
ليس بشي لان الحداد يجب بعد شرايها كالعده لكنه لم يظهر لكونها
حلالا للمولى المشترى حتى لو اعتقها ظهر في الحيضة الثالثه
هكذا في المبسوط تجب العده والحداد استحسانا وفي القياس
لا ولا حداد وفي المغني والحرم والامة فيه سوا اذا كانت
زوجه ولم يذكر خلافا وهو قول ملك والشافعي وفيه وتجتنب
النقاب كالمحرمه ولم اقف على تحريم النقاب عليها لغير الحنابله
وهي السادسه عشر من مسايل الخلاف وليس في عدة
ام الولد اذا مات سيدها او اعتقها حداد ولا في النكاح
الفاسد ولا في الوطي بالشبهه بعد التفريق حداد قال
ابن المنذر لا اعلم انهم يختلفون فيه لعدم الزوجيه ولهذا
لا يقع الطلاق في هذه المسايل وفي الاشراف قال ابن
المنذر روينا عن ابن عمر وعايشه وسعيد بن المسيب انهم
نهوا الحاد عن لبس الحلي كله وقد تقدم بعض ذلك وكان
عطا لا يكره الفضه اذا كانت عليها حين مات وان لم يكن
لا تبتدي لبسه وهي السابعه عشر من مسايل الخلاف
ورخص عطا ان تمتشط بالحنا والكتم وخالفه الناس في ذلك
وهي الثامنه عشر من مسايل الخلاف ولا ينبغي ان تخطب
المعتده ولا باس بالتعريض في الخطبه واجمعوا على منع التعريض
في الرجعه وكذا في الباين عندنا لاجل مطلقها وانما التعريض
في المتوفى عنها زوجها وفي المنهاج للنووي لا تعريض لرجعيه

ويحل في عدة الوفاه وكذا في الباين في الاظهر فالحقها بالمتوفى
عنها زوجها هنا ولم يلحقها بها في الحداد في الاظهر ولا جناح
عليكم فيما عرضتم به من خطبه النسا الى ان قال ولكن لا
تواعدوهن سرا والسر الوطي لانه يفعل سرا وسمي النكاح
الذي هو العقد سرا لانه سبب السر الذي هو الوطي وعن
ابن عباس التعريض ان يقول اني اريد ان اتزوج وقال سعيد
ابن جبير القول المعروف ان يقول اني فيك لراغب واني اريد
ان نجتمع وفي البدايع التعريض جايز في عدة الوفاه ولا
يجوز في عدة الطلاق لافضايه الى عداوة المطلق وفي الينابيع
يعرفها بالدلايل والقراين انه راغب فيها بعد انقضا عدتها
وذلك ان يقول اني اريد ان اتزوج او انا راغب فيك او اني
فيك لراغب او اني اريد ان اتزوج امراه ويصفها بصفات
هي موجوده فيها او اني لارجو ان نجتمع مسله تقدمت
تقدمت في الحداد وهي ان الحسن والشعبي والحكم بن عتيبه
ذهبوا الى انه لا حداد على المتوفى عنها زوجها واحتج اهل
هذه المقاله بان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لامراه
جعفر بن ابي طالب اذا كان ثلثه ايام فالبسي ما شيت او اذا
كان بعد ثلثه ايام شك شعبه وهو من روايه عبد الله بن شداد
ولم يسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يلزم الاخذ
بالمرسل ان ياخذوا بهذا لان قتل جعفر بعد موت ابي سلمه بسنتين
فيكون ناسخا له وقال الطحاوي كان الحداد في بعض العده كما في

حديث اسما بنت عميس زوجة جعفر فنسخ بحديث ام سلمة وغيرها
تجعل في كل العدة وهو وهم منه فان حديث امراة جعفر متاخر
كما ذكر ابن حزم وفي المغني المعتدة لا تحمر وجهها بالحمرة
ولا تبيضه باسبيداج العرائس ولا تجعل عليه صبرا يصفره
ولا تنقش وجهها ولا تحففه لان ذلك كله زينة وفي الروضة
للنووي يجوز التزين في الفرش والبسط والستور واثاث
البيت وانما الحداد في البدن ويجوز لها التنظف بغسل الراس
والامتشاط ودخول الحمام وقلم الاظفار والاستحداد وازالة
الاوساخ وقد ورد عنه عليه السلام انه قال لا تمس الطيب
الا نبذة من قسط او اظفار عند طهرها والنبذة القليل بضم
النون بمعنى القطعة من ذلك تطرح للبخور في النار وليس القسط
بطيب وانما هو لقطع الروائح الزفرة والنظافة يقال ذهب ماله
وبقي نبذ منه وبارض كذا نبذ من كلاء وفي راسه نبذ من الشيب
واصاب ارضنا نبذ من المطر اي شي يسير ذكره المنذري وروى
الحديث البخاري والنسائي وابو داود بمعناه قوله
ولا يجوز للمطلقة الرجعية والمبتوتة الخروج من بيتها ليلا ولا
نهارا والمتوفى عنها زوجها تخرج نهارا وبعض الليل ولا تبيت
الا في منزلها وفي المحيط لا باس بان تبيت في غير منزلها اقل
من نصف الليل لان البيتوتة عبارة عن الكون في المكان اكثر الليل
في العرف ولا تخرج الى صحن دار فيها منازل لانه بمنزلة السكة
ولهذا لو اخرج السارق المتاع اليه قطع وفي المبسوط المعتدة

تخرج الى صحن الدار ولا تصير به خارجة من الدار كالزوجة
وتبيت في اي بيت شاءت منها الا ان يكون في الدار منازل
لغيره فحينئذ لا تخرج الى تلك المنازل ولا الى صحن الدار لانه
لانه بمنزلة السكة فتصير بالوصول اليه خارجة من منزله
وفي المحيط والصبية تخرج الا في الرجعي الا باذن الزوج
كالكتابية تخرج الا اذا منعها الزوج صونا لولده وتبيت
في غير منزلها والمجنونة والمعتوهة تخرج كالكتابية ولو طلقها
والبيت واحد يجعل بينهما سترة وكذا في الوفاة ان كان له
اولاد كبار من غيرها فان لم يجعلوها تنتقل ولو انهدم البيت
في الوفاة تنتقل الى حيث شاءت وبه قال ابن حنبل وقال
الشافعي الى اقرب المواضع اليه كنقل الزكاة وفي الطلاق الى
حيث شاء هو لان الاسكان فيه حقه ولها التحول ان اخرجها اهل
المنزل او الورثة وكذا ان خافت على نفسها او مالها وليس معها
رجل لانها مضطرة وان كان المطلق غائبا وطلب صاحب المنزل
الاجرة اعطته باذن القاضي وترجع بها عليه ويلزمها ان تفعل
ما تتوصل به الى حق الشرع وفي المبسوط ليس للزوج منع الصبية
من الخروج لانه لا يتوهم منها العلوق قالوا الا ان تكون مراهقة
فتكون كالكتابية وفي عدة الوفاة اجرة المنزل عليها الا ان لا
تجد متحولا فان كفاها نصيبها من منزله سكنت فيه في العدة
وان لم يكفها ورضيت الورثة بسكناها فيه لزمها السكنى
فيه والا تحولت للعذر ولو كانت في السواد فخافت من سلطان

او غيره انتقلت الى المصر وفي الميت والغايب اختيار المنزل اليها
اذا تعذر المنزل الاول ولا ينبغي للمعتده ان تحج او تسافر مع
محرم او غيره واذا انتقلت لا تخرج من المكان الذي انتقلت
اليه لان الخروج كان لضروره فنزل المسكن الثاني منزله الاول
وذكر ابن سماعه عن محمد ان المتوفى عنها زوجها تبيت في غير
منزلها اقل من نصف الليل قالوا وهذا صحيح وفي المحيط لم
تعز ذلك الى محمد وحده وفي التحفه جعله قول محمد كروايه
ابن سماعه عنه ثم منزلها الذي تعتد فيه هو المكان الذي كانت
تسكن فيه قبل الطلاق او الموت سوا كان الزوج ساكنا
فيه ام لا حتى لو زارت اهلها فطلقها او مات عنها فانها تعود
اليه واوجب المسكن على المتوفى عنها زوجها عمر بن الخطاب
وعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وابن عمر وام سلمه وبه
يقول ابن المسيب والقسم بن محمد والاوزاعي والثوري وملك والشافعي
وابن حنبل واسحق بن راهويه وابو عبيد قال ابو عمر بن
عبد البر وهو قول جماعه فقها الامصار بالعراق والحجاز
والشام ومصر وروي عن علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس
وجابر وعايشه انها تعتد حيث شات وهو قول الحسن
وعطا والظاهريه قال ابن حزم في المحلى تعتد المتوفى عنها
زوجها والمبتوته ومن اختارت نفسها بالعتق حيث احببن
ولا سكنى لهن لا على المطلق ولا على ورثه الميت ولهن ان يحججن في
عدتهن ويخرجن الى حيث شين والمطلقه الرجعيه لا تخرج في

عدتها تمسك ابن حزم بحديث فاطمه بنت قيس وسياتي الكلام
الكلام عليه وعن ابن جريج قال اخبرني ابو الزبير المكي انه سمع
جابر بن عبد الله يقول طلقت خالتي فارادت ان تجد نخلها
فزجرها رجل ان تخرج فاتت النبي عليه السلام فقال لها اذهبي
فجدي نخلك فانك عسى ان تصدقي او تفعلي معروفا قال ابن
حزم فهذا في غايه الصحة وقد سمعه ابو الزبير منه رواه مسلم
وغيره قلت ابو الزبير مدلس فاذا حدث بالسماع كان
حجه وعن عايشه ام المومنين انها حجت باختها ام كلثوم امراه
طلحه بن عبيد الله لما قتل في عدتها في الفتنه وفي فتوى عثمان ان
المختلعه تنتقل قال فالمنزل لا يخلو اما ان يكون ملك الميت او
ملك غيره وهو بكري او عاريه وقد بطل العقد بموته فلا يحل
سكناه الا باذن مالكه وهذا برهان قاطع وما عداه ظن لا يغني
فيه ولعامه اهل العلم ما رواه سعد بن اسحق عن عمته
زينب بنت كعب بن عجرة عن فريعة بنت ملك بن سنان
وهي اخت ابي سعيد الخدري انها جات رسول الله صلى الله
عليه وسلم تساله ان ترجع الى اهلها في بني خدره وان زوجها
خرج في طلب اعبد له ابقوا حتى اذا كان بطرف القدوم لحقهم
فقتلوه قالت فسالت رسول الله ان ارجع الى اهلي فان زوجي
لم يترك لي مسكنا يملكه ولا نفقه قالت فقال رسول الله
نعم قالت فانصرفت حتى اذا كنت في الحجره او في المسجد ناداني
رسول الله صلى الله عليه وسلم او امر بي فنودي له فقال

كيف قلت قالت فرددت عليه القصة التي ذكرت له من
شأن زوجي قال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله قالت
فاعتددت فيه اربعة اشهر وعشرا قالت فلما كان عثمان
ارسل الي فسألني عن ذلك فاخبرته فاتبعه وقضى به رواه
ملك في الموطا والامام احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه
والطحاوي وابو بكر الرازي والاثرم والترمذي وهذا لفظه
وقال حديث حسن صحيح ولم يذكر النسائي ارسال عثمان
رضي الله عنه قال ابو بكر بن المنذر في الاشراف وثبت
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لفريعة بنت ملك
ابن سنان امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله وعن مجاهد
انه استشهد رجال يوم احد فجا نسا وهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقلن يا رسول الله نستوحش بالليل افنبيت عند
احدانا فاذا اصبحنا بادرنا الى بيوتنا فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم تحدثن عند احداكن فاذا اردتن النوم فلتؤب
كل واحدة الى بيتها ولفظه حتى اذا اردتن النوم الى اخره ذكره
ابن حزم ولم يعلل الا بانه رسالة لان مجاهدا لم يدرك رسول الله
يوم احد وهو تابعي كبير وعن ابن مسعود ان نسوة قتل
ازواجهن من همدان فقال بالنهار وبتن في بيوتهن
ذكره ابن ابي شيبة واعترض ابن حزم على حديث فريعة
المذكور بانه من طريق زينب بنت كعب بن عجرة وهي مجهولة
لا تعرف ولا روى عنها غير سعد بن اسحق بن كعب وهو غير

مشهور بالعدالة ولم يوجد عند احد سواه فسفيان يقول
سعيد وملك وغيره يقول سعد والزهري يقول عن ابن لكعب
فبطل الاحتجاج به قلت لا يلتفت الى طعن ابن حزم
بعد ان حكم الترمذي بصحته فانه لا يصححه ولا يحسنه اذا كان
الحديث عن مجهول وقول ابن المنذر وثبت دليل صحته
ايضا فانه لا يقول ثبت الا في الحديث الصحيح الذي لا نزاع في
صحته ولان من حكم بصحته عنده زيادة علم ليست عند من
قال هي مجهولة فانه لم يعلم حالها وجهل من جهل لا يعارض علم
من علم وابن حزم رجل سفيه بلا تردد فيه كيف يجعل قول
عمر وعثمان وابن مسعود وابن عمر وغيرهم من اعلام الصحابة
وسادتهم ظلما لا خفا فيه وقال ملك المتوفى عنها زوجها
اذا سافرت ترد من يومين وان تباعدت لا ترد وليس عليها
من المبيت حيث تسكن مثل ما عليها في بيت زوجها وقال
السكنى لكل مطلقة ذكر ذلك كله عنه الصفاقسي في شرح البخاري
وفي المغني لو اتاها خبر وفاته في غير منزله رجعت اليه فاعتدت
فيه وقال سعيد بن المسيب والنخعي لا تبرح من مكانها الذي
اتاها نعي زوجها وهو متروك فانه لا يلزمها الاعتداد في السوق
والطريق والبرية او على ظهر جمل او حمار اذا اتاها الخبر وهي على تلك
الحال وفي الجامع الصغير لقاضي خان لا تخرج المطلقة ليلا ولا
نهارا والمتوفى عنها زوجها تخرج نهارا ولا تخرج ليلا قال الله
تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن والمطلقة قبل تخرج نهارا

حديث الفريعة بنت مالك بن سنان قال الحاكم صحيح الاسناد
وعن محمد بن يحيى الذهلي انه حديث صحيح

كالمتوفى عنها زوجها لتحصيل قوتها وقيل لا تخرج لرضاها بسقوط
نفقتها اذا كانت اختلعت عليها وهو الصحيح حتى لو اختلعت
على ان لا سكنى لها تسقط مؤنة السكنى عن المطلق وعليها ان
تستاجر منه منزله الذي كانا يسكنان فيه قبل الطلاق ولا
يباح لها الخروج من بيت العدة فان كان فاسقا تخرج من منزله
وتسكن منزلا غيره ثم لا تخرج منه والاولى ان يخرج هو ويتركها
فيه فان جعل بينهما امينة تقدر على الحيلولة ولا تضيق المنزل
عليها كان حسنا وهكذا في الكتاب وعن عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه ان رجلا طلق امراته ثلثا قال وتريد ان تخرج فقال
له احبسها قال لا تجلس قال قيدها قال ان لها اخوة غليظة رقابهم
قال استعد الامير وطلق يحيى بن سعيد بن العاص امراته بنت
عبد الرحمن بن الحكم فانطلقت الى اهلها فارسلت عائشة رضي الله
عنها وعن ابيها الى مروان اتق الله ورد المراة الى بيتها فقال مروان
ان عبد الرحمن غلبني وعن يحيى بن سعيد ان امراة طلقت بالمدينة
فسيل فقها اهل المدينة فقالوا تمكث في بيتها ذكر ذلك كله
ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه ومثله عن ابرهيم وسعيد بن
المسيب والقاسم وسالم وابي بكر بن عبد الرحمن وخارجة وسليمان
ابن يسار والزهري واختاره ابن المنذر وفي المغني المبتوتة
الحامل لها السكنى قال ولا نعلم فيه خلافا وفيه خلاف الظاهرية
وان لم تكن حاملا فكذلك في رواية وهو قول عمر وابن مسعود
وابن عمر وعائشة وفقها المدينة والثوري ومالك والشافعي

مع اصحابنا وفي رواية عن ابن حنبل لا يجب لها السكنى وهو قول
ابن عباس وجابر وبه يقول عطا وطاوس وعمرو بن ميمون وعكرمة
وداود الظاهري على ما ياتي تمامه في النفقات ان شا الله تعالى
واجاب الحافظ ابو جعفر الطحاوي عن حديث جابر بن عبد الله
في اذنه عليه السلام لخالته المبتوتة ان تخرج لجداد نخلها فقال
حدثنا روح بن الفرج قال حدثنا عبد الله بن محمد الفهمي قال اخبرنا
ابن لهيعة عن ابي الزبير عن جابر بن عبد الله قال المطلقة والمتوفى
عنها زوجها لا تخرجان من بيوتهما حتى يوفيا اجلهما فقد دل
جابر بخلاف ما روي عن خالته في الخروج لجداد نخلها في عدتها
فدل على ثبوت نسخ ذلك عنده قلت ما انصف الحافظ
ابو جعفر في هذا كيف يعارض حديث الجداد الثابت في صحيح مسلم
بما رواه ابن لهيعة الضعيف بالاتفاق عن ابي الزبير المدلس
عن جابر بن عبد الله ولا يجوز نسخ الصحيح بغير صحيح واما حج
عائشة باختها ام كلثوم لما قتل زوجها طلحة بن عبيد الله في ايام
الفتنة فكان ذلك للضرورة والخوف عليها من الفتنة وهو مبيح
لخروجها في العدة فلا حجة فيه وقد خالفها في ذلك كبار الصحابة
كما تقدم وفي قاضي خان تخرج الامة في عدتها في الرجعي والبائن لحق
المولى وكذا المكاتبة للاكتساب والمدبرة وام الولد والمسلمة
لا تخرج في البائن وان اذن لها الزوج فيه لان العدة حق الزوج
والشرع قوله واذا خرجت المراة مع زوجها الى
مكة شرفها الله تعالى فطلقها ثلثا او واحدة بائنة او مات عنها

فان كان منها وبين مصرها اقل من ثلثه ايام رجعت الى مصرها
وان كانت ثلثه ايام وكذا الى مقصدها ان شاءت رجعت وان
شاءت مضت كان معها محرم اولم يكن لان المكث فيه اضر من
الخروج الا ان الرجوع الى منزله اولى للاعتداد فيه قال
الا ان يكون طلاقها او موته في مصر او قريه فانها لا تخرج
حتى تعتد ثم تخرج ان كان لها محرم الا ان يكون اقل من مده
السفر فانها تخرج بغير محرم وان كانت في مصر وقالا ان كان
معها محرم فلا باس بان تخرج من المصر قبل ان تعتد وفي قاضي خان
طلقها او مات عنها في غير مصر فان كان الى مقصدها مسيره
سفر والى مصرها اقل رجعت سوا كان في المصر او في المفازه
معها محرم اولم يكن وان لم يكن كل واحد منهما مسيره سفر
خيرت سوا كان في المصر او المفازه كان معها محرم او لا والرجوع
اولى وان كان الى مصرها مسيره سفر والى مقصدها اقل اختارت
الاقل لانه ليس بسفر وان كان كل واحد منهما مسيره سفر وهي في
المنازل خيرت ايضا لان الخوف في المنازل اشد من السفر وان
كان في مصر لا تخرج حتى تنقضي عدتها ثم تخرج بمحرم او زوج وقالا
تخرج بمحرم في العده ايضا وان كان الطلاق رجعيا لا تفارقه لهما
ان نفس الخروج رخصه في العده في جهاد دفعا لاذى الغربه
ووحشه الوحده وانما الحرمه في انشا السفر وترتفع بالمحرم
وله ان العده في الاصل امنع للخروج من عدم المحرم فان للمراه
ان تخرج الى ما دون السفر بغير محرم وليس للمعتده في غير مسئلة

الكتاب ذلك فلما حرم عليها الخروج الى السفر بغير محرم ففي العده
اولى وان كان بمحرم وهذا لان الخروج الى ما دون السفر لا يعد
خروجا لما ذكرنا ولما يخاف عليها في المقام من الفتنه فلم تظهر
الحرمه فيه ولا يمكن ذلك في مسيره السفر لان الشرع اعتبرها
خروجا وعلق بها احكام الخروج فظهرت حرمه العده فلا
ترتفع بالمحرم وفي المغني رجعت ان كانت قريبه لانها في حكم الاقامه
وان كانت بعيده مضت في سفرها وقال مالك ترد ما لم تحرم
وحد القاضي القريب بما لا تقصر فيه الصلاه وفي المنهاج لو وجبت
العده في سفر حج او تجاره فلها الرجوع او المضي فان مضت اقامت
لقضا حاجتها ثم يجب الرجوع لتعتد في مسكنه بقيه العده وفي
المغني قال الشافعي ان فارقت البنيان فلها الخيار بين الرجوع
والمضي لنا ما روى سعيد بن المسيب ان عمر ردهن من ذي الحليفه
حتى يعتددن في بيوتهن ولا تخرج في العده الى حجه الاسلام
وان فاتها الحج ولو وجبت العده بعد احرامها لزمها المقام
وان فاتها الحج لحرمه انشا السفر في حق المعتده وعنه
الشافعي وابن حنبل تخرج وجوبا وفي المبسوط ان كان مقصدها
ومنزلها دون مسيره السفر فعليها ان ترجع الى منزلها لانها
تصير مقيمه بالرجوع وفي المضي تصير مسافره فاذا قدرت على
الامتناع من استدامه السفر يتعين عليها ذلك وان كان الى
كل واحد منهما مسيره سفر خيرت بين الرجوع والمضي اذا لم يصلح
مكان الطلاق والموت للاقامه كالمفازه سوا كان معها محرم اولم

يكن وينبغي لها ان تختار اقرب الجانبين وان كانت في مصر او قريه
تقدر على المقام فيها فليس لها ان تخرج اذا كانت الجهتان مسيره
سفر عند ابي حنيفه حتى تنقضي عدتها وعندهما ان لم يكن معها محرم
فكذلك وان كان معها محرم فلها ان تخرج الى اى الجانبين شات لانها
غريبه في ذلك المكان والغريب يوذى ويقصد بالجفا ومن يصبر
على الاذى فكانت مضطره الى الخروج كالمفازه ولابي حنيفه
رضي الله عنه طريقان احدهما ما ذكرناه والثاني انها الى
الان تابعه للزوج في السفر والاقامه وقد زال ذلك فيكون
منشيه سفرا من موضع امن وغوث والعده تمنعها من ذلك
كما لو كانت في منزلها بخلاف المفازه فانها ليست بموضع اقامه
وقالوا على هذا اذا كانت قد سافرت مع محرم بغير زوج فاتاها
خبر موت زوجها او طلاقها لا يكون عليها المقام فيه عند
ابي حنيفه لانها ماضيه على سفرها لا منشيه سفرا وفي
البدايع اذا كانت الجهتان مسيره سفر مضت او رجعت
وبلغت ادنى المواضع التي تصلح للاقامه اقامت فيه واعتدت
ان لم تجد محرما بلا خلاف وكذا ان وجدت عند ابي حنيفه ومثله
في المحيط وفيه والبدوي لو طلق امراته فاراد نقلها الى
مكان اخر في الكلا والما فان لم يتضرر بتركها في ذلك الموضع
في نفسه او ماله فليس له ذلك وان تضرر فله ذلك اذ الضرورات
تبيح المحظورات وفي الطلاق الرجعي لا ترجع الا مع زوجها وفي
البائن مع من شات مسله السقط اذا استبان بعض

اذا كوتب فحل اولادها في كتابتها حتى يعتقوا باداها وليس عليهم شي
من البدل فلما امكن ان يجعل تبعا استغني عن شرط الرضى فيعتق به الحاضر والغائب
والحاضر بكل البدل لان المال عليه وايهما ادى عتقا ويجبر المولى على القبول
اما الحاضر فلان البدل عليه فهو اصل فيه واما الغائب فلانه ينال به شرف
الحريه فيجبر المولى على القبول وان لم يكن البدل عليه كمعير الرهن اذا دفع الدين
الى المرتهن يجبر المرتهن على القبول منه لحاجته الى استخلاص عينه وان لم يكن
الدين عليه وايهما ادى لا يرجع على صاحبه بشي اما الحاضر فلانه قضى دينا عليه
وذلك كالمكاتب اذا اولد له في الكتابه فانه اذا ادى لم يرجع على ولده بشي لما
قلنا واما الغائب فلانه ادى بغير امره وليس بمضطر من جهته بل الطلب نفعا
بسد الخلاص بخلاف معير الرهن لانه مضطر فيه لانه يفوت ملكه الثابت وان وهب
المولى الكتابه للحاضر عتقا لان الكل عليه فيهلك للمرتهن اذا ابره فان وهبها
للغائب لم يعتقا لانه لا شي عليه فلا تصح الهبه وان قبل العبد الغائب العقد
فهو لغو والكتابه لازمه للشاهد كما لو لم يقبل لان الكتابه نفذت عليه من
غير قبوله ولا يتغير بقبوله كمن كفل بغير غيره بغير امره فبلغه فاجازه
بالطله ولا يتغير حكمه حتى لو ادى لا يرجع عليه كذا هنا وليس للمولى ان ياخذ الغائب
بشي من البدل لانه لم يلتزم شيا بل هو تبع العقد ولو ابرا الحاضر ولا يوجد
ولد المكاتب يشتري لها امه فان حرر المولى العبد الغائب عتق لانه ملكه وسقط
حصته من الكتابه لان المال مقابل بالرقبتين في حق المولى والحاضر انما جعل
تابعا لا حصه له في حقه لئلا يسقط ربه فاذا بطل حصته لم يعتق الحاضر حتى
يودي حصته وان حرر الحاضر عتق وبطل عنه حصته من الكتابه ويودي
الغائب حصته حالا والا رد في الرق لان الاجل كان مشروطا للحاضر دون الغائب

لب

قال اجازته م

نجم

المكاتبه

المكاتبه

ولو كاتب عنه على نفسه وعلى ابن صغير له فهو كالعبد الغائب لانه لا ولاية
له على ولده فصار ابنه المملوك كمملوك آخر سوا كان عبدا او ولدا او ولده
او ابنه من الاجنبي وكذا لو كاتبت امة على نفسها وعلى ابن لها صغير يكون
وليس جواز العقد منها على ابنها بطريق الولاية اذ لا ولاية للام الحرة على ولدها
فكيف يثبت للامة ولكن الامة جعلت نفسها اصلا في الكتابة فيجوز عليها
قصدا وعلى ابنها تبعا استحسانا كما في كتابة الحاضر على عبد للمولى غائب وايهما
ادى لم يرجع على صاحبه لانه قضى دينا عليه ويجبر المولى على القبول لما بينا ان المؤدي متبرع
بما يؤدي ويعتق لما مر كاتبت عنه كتابة صحيحة فاداه عنه غيره بلا امر
وضمان عتق ولا يرجع لانه متبرع ولو ادى بضمان بامر العبد رجع على العبد كالدين
بامره او على سيده لفساد ما بني عليه الادا وهو الضمان وان اشتد ان المعتق
واداه العجز لا يرجع ويكون دينا في ذمته ساع فيه وان كاتب عبديه كتابة واحدة
على الف درهم على انهما ان اديا عتقا وان عجزا ردا الى الرق صح العقد استحسانا
لما مر في الكفالة وان ادى احدهما حطه لا يعتق وقال زفر يعتق كل رجل واحد منهما
بلزمه كتابة نفسه وحصته لحصة صاحبه ولنا انه علق عتقهما باداء
الكل لانه قال ان اديا عتقا فلا يعتق احدهما باداء حصته مكاتب قال اذا ادا
عتقت فثلثي وصية او اوصيت بثلثي صح وان قال اوصيت بثلث مالي وعتق
بطل اعلم ان وصية المكاتب ثلثة اقسام قسم منها باطل وهو الوصية بعين
من اعيان ماله لانه لا يملك له حقيقة وهو نوع مجاز فلا يصح وان ملك ذلك
بعد العتق ثم اوصى بعين لا يملكه ثم ملكه وقسم يكون اجماعا وهو ما اذا اضاف
الوصية الى الملك بعد العتق بان قال اذا اعتقت فثلث مالي للفلان وصية او
قعدا وصيت له بثلث مالي حر اذا اعتق ثم مات فللموصى له ثلث ماله لانه صح

باضافة الوصية الى الملك فيبطل الوصية وقسم باطل عند ابي حنيفة صحيح عندهما
وهو ما اذا قال اوصيت بثلث مالي للفلان ثم عتق وهذا بنا على ان للمكاتب نوع ملك
حقيقيا وهو ما بعد العتق ومجازا وهو ما قبل العتق فعنده ينصرف الى المجاز
فوقع باطلا وعندهما الى الحقيقي فيصح مكاتب اوصى رجلا بحج عنه عبدا او
بهبة او بصدقة عند اني عتق المكاتب او بلغ الصبي قبل يجيء العبد فهو باطل
لبطلان اهليتهما حتى لو فعل الوكيل يتوقف على اجازتهما وكل عبده بان
يزوج له امرأة او يشتري له شيئا ففعل الوكيل بعد عتقه صح لان العبد اهل
للشرا وانما لم يعتد بالوكالة لحق المولى واذا زال بالعتق بقيت الوكالة وان اشتراه
الوكيل قبل عتقه نفذ عليه لان الشرا لا يتوقف رجل وكل العبد ان يهب امرأته
فاعتق حرا واوصى العبد الى رجل وله ولد حر صغير وله مال ومات ولم يتم عتق
ولغى ايصاؤه لانه انما يعتق في آخر جزء من اجزاء حياته فيجعل كالناس عنده وذلك
زمان يسير لا يسع التصرف فيه فلا يصح ايصاؤه

باب كتابة العبد المشترك

عبد بين رجلين اذن احدهما لصاحبه ان يكاتب
نصيبه بالف درهم ويقبض بدل الكتابة فكاتب تقرر في حظه فقط عند ابي
حنيفة لان الكتابة تتجزأ عنده لانها تفيد الحرية من اصابته كالاعتاق وهذا
الوجه وليس للشريك الفسخ لانه باذنه وهذه فائدة الاذن بالكتابة فان
ادى الف اخذه ولا يقبض الشريك حقه لانه رضاه ولكن يسعى العبد في نصيب الساكت
وان ادى بعض الالف او كله سلم له وليس للساكت ان يأخذ منه بحصته لان
اذنه يقبض البدل اذن للمكاتب بالادا والاذن بالادا تبرع منه بنصيبه
من الكسب على المكاتب وقد يقبض المكاتب فيسلم كله له كرب الوديعة
اذا اذن المودع بقضا دينه من الوديعة فقضى لم يرجع رب الوديعة عليه

سبيل وكذا هذا الاداء فهاهنا قبل الاداء اصح هبته لانه تبرع لم يتم ولو اذن
وهو مريض وادى من كسب بعد الكتابة صح من كل ماله لان الكسب اذا لم يكن
موجودا حالة الاذن والاذن لم يتبرع بشيء من ماله حتى يعتبر من الثلث وانما
تبرع بمنافع العبد حيث اذن له بصرفها في اداء بدل الكتابة وتبرع المريض
بالمنافع لا يعتبر من الثلث بل من جميع المال لان حق الورثة يتعلق باعيان الاموال
لا بالمنافع وان كان بعد الكسب قبل الكتابة فاذن له في الكتابة والقبض منه
يعتبر من الثلث لانه تبرع بعين ماله لانه حين الاذن كان الكسب فانما يتعلق
حق الورثة به وعندهما الكتابة لا تتجزأ فيكون الاذن بكتابة نصيبه اذنا بكتابة
الكل فاذا كاتبه يكون مكاتبا بنصيبه بحكم الملك وبنصيب شريكه بحكم التوكيل
والاذن فيكون مكاتبا لهما ويكون بدل الكتابة بينهما واذا قبض المكاتب شيئا
يكون بينهما قبل العجز وبعده ولو كان بلا اذن صاحبه يكون له حق الفسخ عند
الكل وان لم يفسخ حتى ادى بدل الكتابة عتق حظه عند ابي حنيفة وللساكت ان ياخذ
من الذي كاتب نصف ما اخذ من بدل الكتابة لانه كسب عبد مشترك ثم يطالب
ان كان كله بالعتاق يرجع على المكاتب بما اخذ منه شريكه لانه لم يسلم
للعبد منه الا نصف البدل ولم يسلم للمولى الا نصف البدل فيرجع بالنصف
الاخر وعندهما اذا ادى بدل الكتابة يعتق كله ويغرم المكاتب لشريكه نصف
قيمته ان كان موسرا كما لو اعتقه احدهما بغير عوض وللساكت ان ياخذ من
العبد نصف ما بقي في يده من الاكساب لانه كسب عبد مشترك ولو كانت
امة بينهما كاتبها او حطه ثمانية دنانير صار مكاتبا لهما اما عنده فلان الكتابة
تتجزأ فكتابته في نصيبه واما عندهما فلان المولى اذا ... نصيبه
صار مكاتبا وللاخر حق الفسخ فاذا كاتبه كان شريكا في نصفه وانما

١٧٢

فيصير سائر بدل نصيبه لا يساره صاحبه في ذلك ويعتق على نصيب
كل واحد منهما بجميع بدل الكتابة المسمى في كتابة نصيبه فان ادى اليهما معا
فالولاء لهما عندهم وان قدم احدهما صار مكاتبا بينهما حتى ... احدهما عتق نصيبه
عند ابي حنيفة ويسعى في نصيب صاحبه مكاتبا ولا ضمان ولا سعاية الا ان
يعجز المكاتب فيضمن القابض نصيب صاحبه ان كان موسرا او يسعى المكاتب في نصف
قيمته ان كان معسرا عند ابي يوسف وعند محمد يضمن الاقل من قيمة نصيبه ومن
بدل الكتابة في اليسار وفي الاعسار يسعى في ذلك امة بين رجلين كاتباها
فوطئها احدهما فولدت ولدا فادعاه ثم وطئها الاخر فولدت ولدا فادعاه
فعجزت فهي ام ولد للاول ويضمن نصف قيمتها ونصف عقرها للاخر ويضمن شريكه
كل عقرها وقيمة ولدها ويكون ابنه وايهما دفع العقر الى المكاتبة صح وهذا
قول ابي حنيفة وعندهما هي ام ولد للاول وهي مكاتبة بحالها وعليه نصف
قيمتها لشريكه عند ابي يوسف وعند محمد عليه الاقل من نصف القيمة ومن
نصف ما بقي من بدل الكتابة ولا يثبت نسب الولد الاخر من الاخر ولا يكون
الولد له بالقيمة ويغرم العقر لها وهذا الاختلاف مبني على الاختلاف
في تجزي الاستيلاد للمكاتبة فعنده يتجزأ وعندهما لا يتجزأ واستيلاد
القنة لا يتجزأ اجماعا واستيلاد المدبرة يتجزأ اجماعا فاذا عرفنا هذا
فنقول اذا ادعى احدهما الولد الاول صحت دعوته لانه استولدها وله
في نصيبها ملك وهو يكفي لصحة الاستيلاد وصار نصيبه ام ولد له ولم
يملك نصيب صاحبه وبقي نصيب صاحبه وبقي نصيب الاخر مكاتبا
عند ابي حنيفة وقالا يملك نصيب صاحبه وصار كلها ام ولد له لان تكميل
الاستيلاد واجب ما امكن الا يرى انه لو استولد امة مشتركة نصيبه

هما ام ولد للمستولد لامكان التملك لانها قابله للنقل وهذا ملزم هنا لان
الكتابه تحمل الفسخ والاستيلاد لا تحمله فرجحنا الاستيلاد وجعلناه
فسخا للكتابه وجوز التملك مستولد فانه لا يحمل ويقتصر على نصيب المستولد
لانه لا يمكن تحملها اذ التدبير مانع للنقل من ملك الى ملك فان قيل هلا فلم
يفسخ الكتابه فيما لصحة الاستيلاد قلنا في تجويزه ابطال الكتابه اذ
المشتري لا يرضى ببقائه مكاتبا او يتضرر هو ببطلانه والكتابه لا تفسخ فيما
يتضرر به المكاتب ولنا ان الاستيلاد يقبل التجزي اذا وقع في محل لا يقبل
النقل كالمدبر بين اثنين اذا استولدها احدهما فانه يجوز ويقتصر الاستيلاد
على نصيب المستولد والكتابه لازمه كالتدبير ولا يقبل النقل من ملك الى
ملك فيقتصر الاستيلاد على نصيبه كما في المدبره المشتركه اذ لو صارت كلها
ام ولد لانتقل الملك البتة فيام الكتابه اذ لا يستلزم الفسخ لانها عقد
لازم والكتابه مانعه للنقل فاذا جاءت بولد اخر وادعاه الاخر صحت دعوى
نسب ولدها بعضها ملكه فصح دعوته ويثبت نسبه منه فاذا
عجزت المكاتبه بعد ذلك جعلت كان لم تزل وتبين ان الامة كلها ام ولد
للاول لان المقتضي لتكامل الاستيلاد موجود والمانع من التكامل الكتابه
فاذا انفسخت الكتابه عمل المقتضي عمله وقت وجوده كالبيع بشرط الخيار
للبايع اذا اسقط الخيار يثبت الملك له من وقت وجوده فيضمن للاخر نصف
قيمتها لانه تملك نصيبه لتكامل الاستيلاد ونصف عقرها وقيمة الولد
والولد الاخر للاخر وهو حر بالقيمه لان الاخر هو المغرور لانه وطيها
على ان نصفها على حكم ملكه وظهر بالعجز بطلان الكتابه انه لا ملك له وولد
المغرور ثابت النسب منه حر بالقيمه ولانه وطي ام ولد الغير بنصيبه فلزمه

كل العقر وانما دفع العقر الى المكاتبه جاز لان العقر حقها حال قيام الكتابه
لاختصاصها بمنافعها وابدالها فاذا عجزت ردت الى المولى لانه ظهر اختصاصه وهذا قوله
قول ابي حنيفه وعندهما هي ام ولد للاول لتكامل الاستيلاد لانه يمكن نقض الكتابه
لما مر واذا صار كلها ام ولد له فوطي الثاني صادف ام ولد الغير فلا يثبت نسب
الولد منه ولا يكون حرا عليه بالقيمه ولزمه كل العقر لان الوطي لا يخلو عن
الضمان الجابر او الحد الزاجر وتعذر ايجاب الحد للشبهه فيجب العقر ويبطل
الكتابه عندهما وصارت هي مكاتبه للمستولد بنصف بدل الكتابه لان
الكتابه انفسخت فيما لا يتضرر به المكاتبه ولا يتضرر بسقوط نصف بدل
الكتابه والجمهور على انها مكاتبه له بكل بدل الكتابه لان الانفساخ ضروري
فلم يظهر فيما وراء الضرورة وهو حكم التملك فبقي العقد الاول كما كان
والمكاتبه هي التي تعطى العقر لاختصاصها بمنافعها وابدالها ولو عجزت
وردت في الرق ردت الى المولى لظهور اختصاصه به وقال ابو يوسف يضمن الاول
لشريكه نصف مكاتبه لانه يملك نصيب شريكه من المكاتبه فيضمن قيمته مكاتبا
موسرا كان او معسرا لانه ضمان التملك فلا يختلف باليسار والاعسار وقال
محمد يضمن الاول الاقل من نصف قيمتها ومن نصف ما بقي من بدل الكتابه لان حق الشريك
اما في نصف القيمه على اعتبار العجز عن الاداء او في نصف بدل الكتابه على
اعتبار الاداء والاقل متيقن فيجب الاقل وان لم يطاها الثاني ولكن دبرها
فعجزت بطل التدبير اما عندهما فلان المستولد تملكها قبل العجز
واما عنده فلانه بالعجز ظهر انها ام ولد للاول وانه لم يكن فيها ملك
للثاني والملك شرط لصحة التدبير بخلاف ثبوت النسب لان الملك من حيث
الظاهر كاف لثبوت النسب واستحقاق الولد بالغرور واما التدبير فلا

بطل التدبير ولو ولدت ... بنصف ...

نسب بالشبهات ولهذا لو اشترى امة قد دبرها فاستحقت لم يبطل النسب
وكان الولد حرا بقيمته ولهذا لو هي ام ولد للاول لانه يملك نصيب شريكه وبطل
الاستيلاد لانه كان الحمل ويضمن لشريكه نصف قيمتها لانه يملك نصفها
بالاستيلاد ويضمن نصف عقرها بالوطء امة مشتركة بينهما والولد للاول لصحة دعوته
على ما مر وهذا قولهم وان دبرها الاول او استولدها او اعتقها في حصته
اي صار نصيبه مدبرا او ام ولد او معتقا ونصيب الساكت مكاتب على حاله
عند ابي حنيفة اما في الاول والثاني فلان التدبير عنده يتجزأ وكذا الاستيلاد
المكاتبة عنده لما مر ان الكتابة مانعة من التملك فيجري الاستيلاد دون
ولا ضمان ولا سعاية لان نصيب الساكت لم يتغير وعندهما صار كلها مدبرة وام
ولد للمدبر او المستولد لعدم التجزي ويضمن نصيب الشريك موسرا كان او
معسرا لانه صار يملك واما في الثالث فلان الاعتاق عنده يتجزأ فبقي نصيب
الاخر مكاتبا ولا ضمان ولا سعاية لانه تصرف على الكتابة لان نصيب الساكت
لم يتغير كما كان عليه ويعتق بالاداء فان ادى فلم يتلف المعتق شيئا عليه فلا
يضمن وعندهما لما كان لا يتجزأ عتق الكل فله ان يضمنه ان كان موسرا او يستسعي
ان كان معسرا لانه ضمان الاعتاق ويختلف باليسار والاعسار لكن عند ابي يوسف
يضمن نصف قيمتها وعند محمد يضمن الاقل من نصف القيمة ومن نصف بدل الكتابة
ثم اختلفوا على قول ابي يوسف فقال بعضهم نصف قيمتها قنة لان الكتابة انفسخت
في نصيبه سابقا على العتق ضرورة نقل العتق من جهة المعتق وقال بعضهم يضمن
نصف قيمتها مكاتبة وهو الصحيح لان سبب الضمان الاعتاق والاعتاق
صادف المكاتبة والمكاتب لا يوجب قيمة القن وانما يضمن المعتق لشريكه
نصف قيمتها ويرجع بذلك عليها عند ابي حنيفة لانها المانعة [illegible]

اتلافه صح

الزوج فان ادى الرجل قبله فصار المعتق مبلغا نصيب الشريك الاعتاق
السابق ونصف حكمه بحلم عبد بين اثنين اعتقه احدهما فعنده ان كان معسرا له
خيار الاعتاق والاستسعاء وان كان موسرا له ان يعتق نصيبه او يستسعي او يضمن
شريكه ويرجع به المعتق على العبد وقالا ان كان موسرا ضمن ولم يرجع وان كان
معسرا استسعى وقد مر في الاعتاق عبد بين رجلين حر دبره احدهما
ثم دبره الاخر لكن للمدبر ان يضمن المعتق ولكنه ان شاء اعتق وان شاء استسعى
وان دبره احدهما ثم اعتقه الاخر وهو موسر فللمدبر ان يضمن المعتق قيمة
نصيبه مدبرا وان شاء اعتق وان شاء استسعى وهذا عند ابي حنيفة واصله
ان التدبير والاعتاق يتجزآن عنده فاذا اعتقه احدهما اولا بقي نصيب المدبر
على ملكه ووجب له حق التضمين او الاعتاق او الاستسعاء لا حق التضمين
لم يجب الا بصفة التمليك والمعاوضة فاذا دبر نصيبه فقد اختار
الاستسعاء على ملكه عادة وحكما فلم يتوله ولانه التضمين لانه لو ضمنه
لصار ذلك ضمانا جانبه حالة فيصير مشروعا المشروع فيبقى له خيار الاستسعاء
لانهما الا ان التدبير وعندهما لما اعتق احدهما نصيبه او اعتق كله
لانه لا يتجزأ وبطل تدبير الاخر لانه صادف الحر ويضمن نصف قيمته ان كان
موسرا ويسعى العبد في ذلك ان كان معسرا لانه ضمان الاعتاق فيختلف
باليسار والاعسار واذا دبره احدهما اولا اقتصر على نصيبه وبقي
نصيب صاحبه على ملكه فاذا اعتق صح اعتاقه وفسد به نصيب
المدبر وبقي على ملكه فان شاء اعتق وان شاء ضمن وان شاء استسعى الذي
لم يدبر الا انه تعين في التضمين والسعاية قيمته مدبرا لان الاعتاق
صادف المدبر وقيمته تعرف بالرجوع الى تقويم المقومين عند

الاعتاق ومر

البعض وهو بمنزلة المكاتب في كتاب العتاق وإذا أعتقه لا يملكه بالضمان لأنه لا
يقبل الانتقال من ملك إلى ملك كما لو غصب مدبرا أو أم ولد فإنه يضمن ولا يملكه
وهذا الإعتاق لم يوجب الضمان لأنه صنعه العبد وإن لم يعد بمنزلة المانع
من نقل الملك فلم يكن في اختيار الضمن دليل على الفسخ هنا فافترقا وعندهما حق م
أداء بين أحدهما أو لأمه وكله مدبرا وملك نصف مكاتبه لأنه لا يتجزأ
وبطل تحرير الآخر لأنه صادف مملوك الغير ويضمن نصف قيمته موسرا كان أو
معسرا لأنه ضمان تملك فلا يختلف باليسار والإعسار ويضمن قيمته ما لأن
الدية ما ذنه وهو في عبد وابنه بين شريكين كاتبهما أحدهما كتابة واحدة
بعد أن يحد فمات الأب وترك مالا واكتسب الولد الساكت بالعفو موته
أو قطعت يده فللساكت نصف ما ترك الميت ونصف أرش الولد ونصف
كسبه لأنه كسب عبده لأن نصفه منهما تبعي عند أبي حنيفة ثم المولى
المكاتب يأخذ بدل الكتابة من الباقي وعتق نصيبه منهما ويضمن نصيب الساكت
منهما إن كان موسرا أو يجب السعاية إن كان معسرا وسعاية الأب يؤخذ من
تركته لأنه عاجز عن السعاية ولأن الأب ابنا لا يرجعه عبد للساكت
ولا يملك الساكت نقض الكتابة بعد موت الأب لأن بقاء الكتابة بعد موت
المكاتب لغيره حصول العتق ولا أظهر في حق النقض مقصودا ﴿باب
عجز المكاتب وموته وموت المولى﴾ ○ مكاتب عجز عن نجم فإن كان
له دين يقبضه أو مال يقدم عليه لم يعجل الحاكم بتعجيزه وانتظر عليه يومين
أو ثلاثة فإن لم يكن له وجه وطلب المولى تعجيزه عجزه وفسخ الكتابة أو بسعيه
برضاه وأصله أن الشيئين في الكتابة التأجيل والتنجيم والتسهيل فحل نجم
فلم يؤد حصته كان للمولى حق الفسخ عند أبي حنيفة ومحمد إلا أن يكون له مال

حاضر أو غائب يرجى قدومه فيؤخر يوما أو يومين أو ثلاثة لا يزاد عليه وقال
أبو يوسف لا يعجزه ولا يرده في الرق حتى يتوالى عليه نجمان لقول علي رضي الله عنه إذا
توالى على المكاتب نجمان رد في الرق علقه بالشرط والمعلق بالشرط عدم قبل
وجود الشرط وهذا أمر لا يعرف قياسا فصار المروي عنه كالمروي عن النبي
صلى الله عليه وسلم ولأن الفسخ للعجز ولا يتحقق العجز إلا بتوالي نجمين فلا يثبت
حق الفسخ قبل ثبوت دليله وهذا لأنه لما مضى نجم ما رجا والعجز عن البدل
الحال لا يوجب الفسخ ولا يتحقق إلا بعد مضي الإمهال ولا يلا العذر وأحق من م
الأحوال ما أجمع عليه العاقدان فإذا مضى النجم الثاني تحقق العجز فيوجب ولنا النسخ م
ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن مكاتبة له عجزت عن نجم فردها في الرق وليس في
حديث علي رضي الله عنه أنه إذا انكسر نجما ما حكمه فهو مسكوت عنه كبره
فلما عرف من مذهبنا ولأن المقصود بالعقد وصول المولى إلى المسمى
عند انقضاء النجم الأول وأنه قد فات فيوجب تحديثه كما لو توالى عليه نجمان
وهذا لأن الكتابة قابلة للفسخ والإخلال بالنجم الواجب إخلال بما
هو غرض المولى من الكتابة فوجب له حق الفسخ دفعا للضرر عنه لفوات
وصف السلامة في المبيع ولأنه لما مضى النجم كان كأنه كاتب على ذلك
العقد حالا ولو كان كذلك لقال له إما أن تعجل وإما أن يرد في الرق ولم
يؤجل إلا أن يكون له مال حاضر أو غائب يرجى قدومه ولم يرد في الحال
على يومين أو ثلاثة أيام لما بينا وإنما الناظر إلى يومين أيام ولأنه إمضاء الموجب
العقد لأن الأداء إنما يوجه بعد انقضاء النجم ولا بد للأداء من زمان
فاستحسنا هذا القدر على أن يكون من باب التعجيل دون التأخير نظرا
لهما وإلا فالقدر إذ هي مدة ضربت لإبلاء الأعذار كما في قصة

الاجبار وشرط الخيار وامهال المريد وامهال المدعى عليه للدفع اي
اذا توجه عليه الحكم وادعى الدفع ببينة حاضرة فانه يمهل ثلثة ايام وامهال
المديون للقضا فانه اذا اقر بدين وسال ان يمهل ثلثة ايام ليحصل المال او ليبيع
عشا ويقبه اجابه الى ذلك ولم يكن بذلك ممتنعا عن ادائه ولم يحبسه فان
اخل بنجم فرده مولاه عند غير السلطان برضاه فهو جائز لان الكتابة تحتمل الفسخ
بالتراضي بلا عذر فعند العذر اولى وان لم يرض به العبد فلا بد من القضا
بالفسخ لانه عقد لازم تام فلا بد من القضا او الرضا كالرد بالعيب بعد القبض
وفي بعض الروايات ينفرد المولى بالفسخ ولا يشترط رضاه فاذا وجد المشتري
عيبا قبل القبض فانه ينفرد المشتري بالفسخ واذا عجز المكاتب عاد الى احكام
الرق لان الكتابة قد انفسخت وما في يده من الاكساب لسيده لانه ظهر انه كسب
عبده وان مات المكاتب وله مال لم تنفسخ الكتابة وقضي ما عليه من ماله وحكم
بعتقه في اخر جزء من اجزاء حياته وما بقي فهو ميراث لورثته ويعتق اولاده وهو
قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما وبه اخذ علماؤنا وقال زيد بن ثابت رضي الله
عنه تنفسخ الكتابة بموته ويموت عبدا وما ترك فلمولاه وهو قول الشافعي
لان العقد لو بقي لبقي ليحصل العتق بالاداء وقد تعذر اثباته فيبطل وهذا
لانه لا يخلو اما ان يثبت العتق قبل الموت او بعده مقتصرا او مستندا لا
وجه للاول لعدم شرطه وهو الاداء والشيء لا يسبق شرطه ولا الى الثاني لان
الميت ليس بمحل لثبوت العتق لما فيه من اثبات قوة المالكية ولا ابتداء
في الميت ولا الى الثالث لانه لما تعذر اثباته في الحال تعذر استناده لان
الشيء يثبت ثم يستند ولان في اسناده الى حال حياته اثبات العتق قبل شرطه
وهو الاداء وهذا بخلاف ما اذا مات المولى فانه يبقى العقد بعد موته ويعتق

المكاتب م

بالاداء الى ورثته وصار المولى معتقا له لان الميت يجوز ان يكون معتقا الا ترى
انه لو وكل بعتقه انت حر بعد موتي كان صحيحا ولو قال لعبد بعد موته كان لغوا ولنا
انها عقد معاوضة لا ينفسخ بموت احد العاقدين وهو المولى فلا ينفسخ بموت
الاخر وهو العبد كالبيع وهذا لان قضية المعاوضة المساواة بين العاقدين
فاذا جاز ابقاء العقد بعد موت المولى لحاجته اليه لتحصيل ما هو مقصوده وهو
شرف الحرية بل اولى لان الذي استحقه المولى ملك ليس بلازم حتى لو عجز نفسه عن
اداء البدل يبطل والذي استحقه المكاتب فلاح المولى لازم حتى لو اراد ان يبطل ليس
له ذلك فاذا لم يبطل حقه بموته فحق المكاتب وانه الزم اولى ان لا يبطل ولان
الموت ابقى للمالكية منه للمملوكية لان المملوكية عبارة عن المقدورية والمقهورية
والمالكية عبارة عن القادرية والقاهرية ولهذا يوصف الجماد بكونه مملوكا
ولا يوصف بكونه مالكا والموت ابقى للقادرية والقاهرية منه للمقدورية والمقهورية م
فاذا جاز ابقاء العقد بعد الموت في الادنى المنافي لا على الكاهر اولى واحرى واما ما
ذكر من الترديد فنقول انه يعتق بعد الموت عند العجز بان يعتد حاملا
للعتق بقدر المولى حيا ومالكا ومعتقا في محل موت المولى ولهذا اقتدرنا
الميت بعد موته حيا ومالكا لامواله فيما احتاج الى قضاء دينه وتنفيذ
وصيته والجمهور على انه يعتق في اخر جزء من اجزاء حياته اما لان سبب الاداء
موجود قبل الموت فيستند الاداء اليه ويجعل اداء خلفه كادائه بنفسه
فان قال الاداء فعل حسي والاستناد انما يكون في التصرفات الشرعية قلنا
نعم ولكن فعل النائب مضاف الى المنوب وفعله الاضافة شرعية الا ترى
ان من صيد اصابه قبل ان يصيبه ثم اصاب صار ما الحاله ويورث عنه
والميت ليس باهل ولكن لما صح السبب والملك يجب بعد تمام السبب وتمامه

بالإصابة وهو ليس بأهل له بسبب الملك من جزء الإمكان وهو آخر جزء من أجزاء
حياته فهاهنا لما كان السبب متعينا وهو عقد الكتابة والعتق موقوف
على الأداء والأداء جائز بعد الموت والحكم وهو وقوع العتق مما يمكن إثباته من حين
الموت فالملك ثم حكمنا بعتقه في آخر جزء من أجزاء حياته وأما بأن يقام التركة الموجود
منه في آخر جزء من أجزاء حياته مقام التخلية بين المال وبين المولى وهو الأداء المستحق
عليه وإن ترك ولدا ولد في كتابته ولم يترك وفاء أي ترك مالا يفي ببدل الكتابة
سعى في كتابة أبيه على نجومه فإذا أدى حكم بعتق أبيه قبل موته وعتق الولد لأن
الولد دخل في كتابته وكسبه كسبه فيخلفه في الأداء وصار كما إذا ترك وفاء
وجعل كأنه مات عن وفاء ولو كاتب أمته على أنه بالخيار فلما فولدت في مدة الخيار
ومات فسعى الولد في حياته وعقد الكتابة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وله أن
يجيزها وإذا أجاز سعى الولد على نجوم أمه وإذا أدى عتقت الأم في آخر جزء من أجزاء
حياتها وعتق ولدها وهذا استحسان وعند محمد بطل الكتابة ولا تصح إجازة
المولى وهو القياس لأن الولد إنما يقوم مقامها إذا كان ولد المكاتبة وهو لم
يكن ولد المكاتبة بعد ولهما أن إنما العقد ثابت بإجازة المولى ويقوم الولد
مقامها وينفذ العقد في حق الأم سابقه وفي حق الولد تبعا لوقت الانعقاد
وإن ترك ولدا مشترى قيل له إما أن يؤدي بدل الكتابة حالا وإلا رد في الرق
عند أبي حنيفة وعندهما يؤديه على نجومه لأنه كاتب عليه فيسعى على نجومه
كالولد المولود في الكتابة ولهذا أنه صار بمنزلة جزء ملك المولى إعتاقه كإعتاق
المكاتب بخلاف سائر أكساب المكاتب فإنه لا يملك إعتاقه وله أن الأجل
يثبت شرطا في العقد فيثبت في من دخل تحت العقد والمشترى لم يدخل تحت العقد
لأنه لم يضف إليه العقد ولم يسر حكمه إليه لكونه منفصلا ونوى الكتابة عنه
وكان

وكان يسعى أن يباع بعد موته لفوات المشروع والخبر إذا تحمل صار كأنه مات عن
وفاء بخلاف الولد المولود في الكتابة لأنه ماوه قد دخل في حكمه ويسعى على
نجومه مكاتب اشترى ابنه ثم مات وترك وفاء ورثه ابنه لأنه لما أدى
بدل الكتابة حكم بعتق المكاتب في آخر جزء من أجزاء حياته فحكم بعتق ابنه في ذلك
الوقت لأنه تابع له فهو حر مات عن ابن حر فيرثه وكذا إن كان هو وابنه مكاتبين
كتابة واحدة لأنهما صار كشخص واحد فإذا حكم بعتق أحدهما في وقت حكم بعتق
الآخر في ذلك الوقت فظهر أنه مات عن ولد حر فورثه ولو مات المكاتب
وترك مالا وولدا حرا وولدا مكاتبا معه أو ولد في كتابته ووصيا فالوصي
يؤدي بدل كتابته من ماله ويعتق في آخر جزء من أجزاء حياته ويرثه أولاده أما
الولد الحر فظاهر وكذا الآخر لأنهما يعتقان من وقت عتقه تماما وملك
الوصي بيع العرض لأنه من باب الحفظ ولا يملك بيع العقار والدراهم والدنانير
لأنه ليس من باب الحفظ ولا يرث المولود من الولد الحر إن مات الولد الحر قبل
أداء بدل الكتابة لأن ذلك ليس من حقوق كتابة أبيه ولا يظهر استناد العتق
فيه وإن مات المكاتب وترك ولدا من حرة ودينا فيه وفاء بكتابته فجنى
الولد فقضي به على عاقلة الأم لم يكن ذلك قضاء بعجز المكاتب وإن اختصم موالي
الأم وموالي الأب في ولائه فقضي به لموالي الأم فهو قضاء بعجز المكاتب والفرق
أن القضاء في المسألة الأولى يقرر حكم الكتابة لأن من قضيته إبقاء الكتابة أن
يكون الولد ملحقا بموالي الأم والعقل عليهم مع احتمال أن يعتق الأب فيجر الولاء
إلى موالي الأب فلم يكن القضاء بما يغير حكم الكتابة فمضى للكتابة وفي المسألة
الثانية الاختلاف وقع في الولاء مقصودا وذا يبتني على قيام الكتابة وانتفائها
لأن الكتابة إن فسخت كما قال بعد استقر الولاء على موالي الأم وإن عادت

قال يعني كما قال علي وابن مسعود رضي الله عنهما عتق الاب بالاداء واستعمل الولاء
الى موالي الاب واستقر عليهم واذا قضى القاضي بالولاء لموالي الام كان قضاء في فصل
مجتهد فيه فينفذ قضاؤه وكان عجزا او ما ادى المكاتب من الصدقات الى مولاه
ثم عجز فهو طيب لسيده لانه تبدل الملك لان الصدقة كانت ملكا للمكاتب ثم
صارت للمولى بالاداء وتبدل الملك كتبدل العين في الشريعة فقد روي ان بريرة
كان يتصدق عليها وهي تهدي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيتناول منها
ويقول هو لها صدقة ولنا هدية وهذا بخلاف الفقير اذا اباح للغني او للهاشمي
عين ما اخذ من مال الزكاة من الطعام فانه لا يحل لان الملك لم يتبدل لان المباح له
يتناول على ملك المبيح ونظيره المشتري شراء فاسدا اذا اباح لغيره لا يطيب له
ولو ملكه يطيب له هذا اذا عجز بعد الاداء فلو عجز قبل الاداء الى المولى فكذلك
يطيب للمولى وان كان غنيا اما عند محمد فظاهر لان المذهب عنده ان المكاتب
اذا عجز ملك المولى اكسابه ملكا مبتدأ فتبدل الملك واما عند ابي يوسف فكذلك
في الصحيح وان كان قياس مذهبه يقتضي ان لا يتبدل الملك بالعجز عنده بل يتقرر ملك
المولى بالعجز وصار كان الصدقة وقعت من الاصل للمولى ولو كان كذلك لحرمت
عليه اذا كان غنيا لانه لا خبث في نفس الصدقة وانما الخبث في فعل الاخذ لانه
اذلال به لان بالصدقة تسقط الذنوب عن المتصدق ويصير المتصدق عليه
كالآلة للمتصدق في سقوط الذنوب عنه وليس للمسلم ان يذل نفسه
الا عند الحاجة والضرورة ولهذا حل للفقير ولا يحل للهاشمي وان كان محتاجا اليه
لان له زيادة حرمة وشرف ليستغني بها ولا اخذ هنا من المولى وصار كابن
السبيل اذا وصل الى وطنه والفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عتق واستغنى
يطيب لهم ما بقي من الصدقات في ايديهم واذا جنى المكاتب جناية خطأ او جرت

الجناية

المكاتب نفسها نظرا الى بعض الاحكام بالعجز عند ابي يوسف وعند محمد يتبعض
لان المولى يملك اكسابه بالعجز ملكا مبتدأ فكان العقد واقعا للمكاتب ولو بقي
لبقي للمولى وهذا لا يكون كما اذا مات الموجر او المستاجر ولابي يوسف ان العقد
ورد على منافعها وهي مملوكة للمولى من وجه وللمكاتب من وجه لان المكاتب في
الرقبة في الملك وسبب ملك المولى قائم وهو ملك الرقبة الا انه يسلطه
نوع ملك اذا ابتك الكتابة فبالعجز يتقرر ملك المولى فلا يبطل العقد كما لو تقرر
للمكاتب بالعتق قال واذا جنى العبد فكاتبه سيده وهو لا يعلم بالجناية فعجز يقال له اما
ان تدفعه او تفديه لانه لما كاتبه وهو لا يعلم لزمه قيمته لان اختياره للفداء
لم يثبت وقد امتنع الدفع بفعله فيغرم قيمته كما لو باعه فاذا زال المانع قبل
انتقال الحق عن الرقبة فوجب الدفع او الفداء ولذا ان جنى المكاتب ولم يقض به
حتى عجز فانه يدفع لزوال المانع وان قضي به عليه في كتابته ثم عجز فهو دين
عليه يباع فيه لان الحق قد انتقل من رقبته الى قيمته بالقضاء وهذا قول ابي
حنيفة ومحمد وقول ابي يوسف الاخر وفي قوله الاول وهو قول زفر اذا عجز
قبل القضاء يباع ايضا وجه قوله ان جناية المكاتب عند فلا تصير مالا الا بالقضاء
او بالرضا او بالموت عن وفاء وعنده يصير مالا في الحال له ان المانع من
الدفع قائم وقت الجناية وهو الكتابة فوجب ان يصير موجبه القيمة كما في
الوقوع كجناية المدبر وام الولد ولنا ان الاصل في جنايات العبيد وجوب
الدفع الا ان يتعذر لوجود المانع عن الانتقال من ملك الى ملك والمانع هنا
قابل للفسخ والزوال فلما كان المانع مترددا لم يثبت الانتقال عن الموجب الاصلي
الا بالقضاء او الرضا كالعبد المبيع اذا ابق قبل القبض لا يفسخ البيع الا بالقضاء
لتردده واحتمال عوده بخلاف التدبير والاستيلاد لان المانع ثابت متعذر

لا بفعل الزوال فوجبت القيمة بلا توقف وإن صالح المكاتب عن دم عمد أقر به
ولم يؤد بدل الصلح حتى عجز رد في الرق فالصلح في حق المولى فاسد ولا يؤخذ به إلا
بعد العتق عند أبي حنيفة لأن الصلح عن دم العمد ليس من التجارة ولا من الكسب
لأنه بدل المال لا عن المال فلا يسعى على المولى إلا أنه يطالب به في حال الكتابة لأنه لا
ساوى حق المولى لأنه يجب في ذمته ويؤدى من كسبه والآن صار حق المولى فلم
يصح وعندهما يؤخذ به في الحال لأنه دين وجب عليه واستقر وجوبه لأنه صلح
وله ولاية الصلح فلا يبطل بعجزه كدين الشراء والاستهلاك وإن جنى مكاتب بأنه
اقتص بإصبع حر أو أنه أو صبيه فعند أبي حنيفة هذا إقرار بالكتابة يؤخذ به
ما دام مكاتبا فإذا لم يؤخذ به حتى مات بقي وقال محمد رحمه الله هذا إقرار
بالكتابة إلا أنه إن قضى عليه لم يسقط بعجزه لتقرره وإن لم يقض به عليه لم
يؤخذ به بعد العجز لعدم تقرره وقال أبو يوسف هو إقرار بالمال فيلزمه في الحال
وبعد العجز لأنه إقرار بالمال إذ هو مسلم وله عبد فكاتبه ابنه فقتل المرتد
بطل عقد الكتابة وعندهم جاز بدل الكتابة لأن ابنه المسلم يرث ماله وفي وقت
ردته فظهر أنه كاتب عن نفسه ولنا أنه كان على ملك الأب حين كاتب الابن
فلا ينفذ بملكه بعد ما كاتب ارتد ولحوقه دار الحرب بموته فإن مات
أدى بدل الكتابة من ماله وقسم ما بقي بين ورثته وإن عاد مسلما يسلم ماله إليه
وعندهم لحاقه كموته فيؤدي كتابته من كسبه ويحكم بعتقه فهو والحر [illegible] وإن
مات سيد المكاتب لم ينفسخ الكتابة لئلا يؤدي إلى إبطال حق المكاتب وهذا
لأن الكتابة سبب العتق وسبب حق المرحمة فلا يبطل بموته كالتدبير والاستيلاد
وقيل له أد المال إلى ورثة المولى على نجومه لأنه استحق الحرية له بهذا الطريق
والسبب انعقد على هذا الوجه فيبقى بهذه الصفة ولكن الورثة يخلفون

المورث

١٧٩

المورث في الاستسعاء فإن حرروه عتق وسقط مال الكتابة وإن أعتقه أحد
الورثة لا ينفذ عتقه وقال الشافعي عتقه صحيح لأن المكاتب يورث لأنه مملوك
والمملوك يورث وصار كإعتاق الكل ولنا أنه أضاف التصرف إلى ما لا يملكه
فيلغو كما قبل الشراء إذا أعتق نصيب شريكه فإنه يلغو وهذا لأن المكاتب
لا يورث لأنه سبب ملك ولا يملك بسبب من أسباب الملك بعد أسباب الورثة
والقياس في إعتاق الكل أن لا ينفذ عتقهم ولا يسقط حقهم من بدل الكتابة لأنا فيهم
التصرف إلى ما ليس بملكهم وإنما حكمنا بعتقه استحسانا لأن إعتاق الكل مسقط
لبدل الكتابة إذ هو حقهم وقد جرى فيه الإرث صونا للكلام عن الإلغاء ويرأيه
عن بدل الكتابة سبب لعتقه كما لو أبرأه المولى وكما لو وهبها منه كان إبراء عن
بدل الكتابة بخلاف ما إذا أعتق بعضهم لأن إعتاق البعض لا يسقط عنه شيئا
من بدل الكتابة ألا ترى أنه إذا أعتق بعضه بالمعنى [illegible] المولى لا يسقط عنه
شيء من بدل الكتابة ولا يصير إبراء عن نصيبه لأنا نجعله إبراء اقتضاء تصحيحا للإعتاق
والعتق لا يثبت بإبراء البعض وأداء البعض لا في بعضه ولا في كله فلا يثبت الإبراء
لأنه إذا لم يثبت المقتضي لا يثبت المقتضى ولا جائز أن يثبت الإبراء عن الكل
لأن الكل حق الكل لا حقه أمة بين رجلين كاتباها فولدت فادعاه ثبت نسبه منه
لأن كل واحد منهما مالكا من وجه وكانت الولد بينهما وصارت الأمة
أم ولد له حتى لا ينفسخ بعجزها فإن أديا بدل الكتابة معا أو سعيا فاعتقوا
دونها وإن أدى أحدهما دون الآخر عتق هو وعتق حظه من الولد ولا ضمان
على المؤدي لأن عتق الولد ثبت حكما لعتقه لا بفعله ولا سعاية على الولد
لشريكه لأن الأب يسعى لحريته وله لأن هذا العقد إنما شرع لتحصيل الحرية
لنفسه وأولاده فلم يسعى الولد وصار بعض الأمة أم ولد الحر

والنصف الاخر على حاله فان عجز شريكه زال المانع من كمال الاستيلاد فصار كلها
ام ولد للمعتق وضمن الحر نصف قيمتها للمولى العاجز موسرا كان او معسرا لانه ضمان
تملك وسعى الولد في نصف قيمته لمولى العاجز لان المانع من السعاية ان سعايته
تكون لامه وقد زال وولا الولد من المولين لحصول العتق منهما وهذا كله مذهب
ابي حنيفة وعندهما اذا ادى احدهما عتق وعتق الولد معه والولا كله لمولاه
والامة كلها ام ولد له ويضمن نصف قيمتها موسرا كان او معسرا ولا ضمان عليه في
الولد ولا سعاية فان عجز احدهما قبل الاجل لحقه من ولده بعد رقا البحري الكتابه
عنه وهي ام ولد للذي لم يعجز لزوال المانع من التكامل وضمن نصف قيمتها المولى
العاجز لتملكه نصيبه منها فان مضى عليه نصف قيمتها تقرر كونها ام ولد له
حتى لو عجز بعده كانت كلها ملكا للسيد وان لم يمض عليه حتى عجز كانت امة بين
المولين وان لم يعجز ولم يؤد واحد منهما حتى مات احدهما وترك وفاء بكتابته
من ماله ويعتق في آخر حياته ويعتق نصف الولد معه ويبقى النصف الاخر مجانا
يسعى للاب الحي عند ابي حنيفة ولا يرث الولد اباه الميت وان عتق بعد ذلك
النصف الاخر بان ادى الى المكاتب الحي بدل الكتابه لانه حين مات الاول كان الولد
معتق البعض ومعتق البعض لا يرث فان عجز المكاتب الحي عاد قنا وسعى الولد
في نصف قيمته لمولاه الحي وتسعى الام في نصف قيمتها للمولى العاجز لان هذا النصف
مات وبالعجز الحي فلزمه مقوما وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يعتق كل الولد
بلا ضمان ولا سعاية الا اذا عجز الحي فحينئذ يسعى الولد في نصف قيمته لمولاه ولا
يرث اباه الميت لان عتق المكاتب حينئذ يطرأ بالاستناد واما يظهر في حق
الولد في النصف الذي عتق تبعا لابيه لا في النصف الذي يعتق حكما لعدم التجزي
فصار في حق ذلك النصف كانه عتق عند الادا وان اكتسب الولد مالا و

وقطع

في النفقة وفي بنت البنت ومولى العتاقة فالميراث لمولى العتاقة
والنفقة على ابنة البنت ثم في ظاهر الرواية لا يجبر الابن على ان يدخل
اباه في قوته في القضا وعن ابي يوسف عليه ان يضمه الى نفسه
لان الانسان لا يخاف الهلاك بنصف بطنه وفيه بقا اسه
قال كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمان خميص
ووجه الظاهر قوله عليه السلام ابدا بنفسك ثم بمن
تعول هذا اذا كان الابن وحده فان كان له زوجه واولاد صغار
يجبر الابن على ان يدخل الاب في كسبه كاحد عياله ولا يجبر على
ان يعطيه شيا على حده والفرق على ظاهر الرواية ان طعام
الاربعة اذا اكله خمسة يقل الضرر بخلاف ما اذا دخل في طعام
الواحد يفحش الضرر فدفع لزيادة الضرر بذلك وفي المنتقى قال
الاب انا فقير وانكر لم يلزمه نفقته وان شهد له الظاهر ان
الاصل عدم المال لانه لا يكفي للاستحقاق فان اقام بينة على
فقره كان مستحقا لنفقته ولو اقاما فبينة الاب اولى لانها
تثبت الاستحقاق وبينة الابن تنفيه وفي شرح القدوري
انفق الاب على نفسه في غيبة الابن فحضر وادعى انه كان غنيا
يحكم الحال فان اقاما بينة فبينة الابن اولى لانها تثبت الرجوع
على الاب وفي الذخيرة يعتبر في حق الجد الفقر لا غير في ظاهر
الرواية كالاب والجد من قبل الام كهو من قبل الاب والجد اب
كالاجداد فان كان للفقير اولاد صغار وجد موسر لم يفرض على الجد
ولم يجعل الاب الفقير كالميت ولكن يؤمر الجد بالانفاق عليهم والرجوع

بها على الاب اذا ايسر هكذا ذكره القدوري ولم يجعل النفقة على الجد
حال عسره الاب والصحيح انه ملحق بالميت وما ذكره القدوري قول
الحسن بن صالح هكذا ذكره الصدر الشهيد في ادب القاضي للخصاف
وان كان الاب زمنا يجب على الجد ولا يرجع بها على الاب لان نفقة الاب
الزمن على الجد وكذا نفقه اولاده الصغار ويشترط في ذوي الارحام
استحقاق الميراث في الجملة ولهذا لا يجب مع اختلاف الدين والقياس
كذلك في قرابة الولاد ووجوبها استحسان فيهم وقد تقدم
وجهه ولا يجبر المسلم والذمي على نفقة ابويه اذا كانا مستامنين
في دار الاسلام لانها صلة وقد تقدمت المسئلة وكذا لا يجبر
المستامن على نفقة ابويه المسلمين او الذميين ولا يجبر الذمي
ان ينفق على غير اهل ملته الا على نفقة ابويه الى اخره قيل هو محمول
على ما اذا كانوا من دارين مختلفتين اما اذا لم يختلف فالصحيح ما
ذكره في المبسوط انهم يجبرون عليها فيجبر اليهودي على نفقة محرمه
النصراني وبالعكس لان الكفر كله ملة واحدة ويجري الارث بين
اليهودي والنصراني اذا كانا من اهل دار الاسلام وتقبل شهادة بعضهم
على البعض قوله واذا باع ابوه متاعه في نفقته جاز
عند ابي حنيفة وهو استحسان وان باع العقار لم يجز وفي قولهما لا
يجوز ذلك كله وفي الاشراف كان مالك والشافعي وابو ثور يرون
بيع العروض في نفقة الزوجة وبه قال يعقوب ومحمد وقال
النعمان النفقة في ماله من الدراهم والدنانير ولا يباع العروض الا
برضا منه قلت وهو قول ابي يوسف ومحمد وانما يباع

العروض عندهما في الدين على الممتنع ولا يعرف الامتناع من الغايب
وفي الذخيره الاب المحتاج يملك بيع المنقول بالنفقه
استحسانا ولا يملك بيع العقار الا اذا كان الولد صغيرا هذا
قول ابي حنيفه ذكره في كتاب المفقود وفيه والقياس ان لا يملك
الاب البيع على الكبير الغايب وجه القياس ان ولايته ينقطع
بالبلوغ رشيدا الا في بيع ما يحتاج الى الحفظ اذا كان غايبا
كالعروض يبيعها الوصي والاب وهنا انما يبيع لنفسه لا للحفظ
ولو اراد القاضي البيع في هذه الصوره بنفسه فليس ذلك له
عند الكل لا في العروض ولا في العقار الا بشروط لا في النفقه ولا
في الدين وقال في الكتاب لانه لا ولايه له لانقطاعها بالبلوغ
ولهذا لا يملك حال حضرته ولا في دين اخر له سوى النفقه ولا يبيعه
الام في النفقه ولابي حنيفه ان بيع الاب العروض من باب الحفظ
وهو يملك ذلك كما ذكرنا كوصي الاخ والعم والام في مال هولاء في
حق اليتيم لكونه من باب الحفظ فالاب اولى ولا كذلك العقار
فانه محفوظ بنفسه وفي الجامع لو خيف هلاكه او هلاك بابه
والورثه كبار غيب قال الصدر الشهيد لو قيل يملكه لا يبعد
لانه من الحفظ بخلاف غير الاب من الاقارب فانه لا ولايه لهم
في التصرف حالة الصغر ولا في الحفظ بعد الكبر وفي حق الاب كانت
الولايه ثابته في حالة الصغر وبقيت اثارها بعد الكبر ويرد على التعليل
لو كان الاخ وصيا في حالة الصغر وبلغ فانه يحفظ على الغايب البالغ
ويبيع العروض ولا ينفق على نفسه وجوابه انها لم تكن واجبه

قبل القضا حتى لو ظفر بجنس حقه لا ياخذه قال واذا جاز بيع الاب
للمنقول فالثمن من جنس حقه فياخذه ولكن قال يبيع ابوه متاعه
في نفقته والتعليل يدل على انه يبيعه بحكم انه من الحفظ فاذا
اكله لم يكن بيعه للحفظ وقد قال لا يملك البيع في دين له سوى
سوى النفقه ثم لا شك ان الاب يبيع منقول ولده الغايب كالوصي
وبل اولى لوفور شفقته والثمن اذا كان من جنس حقه فله قبض
دينه منه بالاتفاق فاذا كان بيعه في الاول من باب الحفظ للنفقه
وكذا في المسئلة الثانيه واخذ ثمنه لكونه من جنس حقه فما الفرق
بينهما على قول الامام وقال صاحب الذخيره ذكر في الاقضيه
جواز بيع الابوين وذكر القدوري في شرحه فيكون في بيع الام
روايتان وان كان على الاتفاق فتاويل ما ذكر فيها ان الاب هو
الذي يبيع لكن لمنفعتهما فاضيف البيع اليهما لانه بعد بيع الاب
يصرف الثمن اليهما وهذا هو الظاهر فان جواز بيع الام بعيد فان
كان للغايب مال من جنس نفقتهما فانفقا على انفسهما منه لم يضمنا
لانه استيفا لحقهما اذ نفقتهما واجبه قبل القضا على ما مر وقد
اخذا حقهما وان كان له في يد اجنبي فانفق عليهما بغير اذن القاضي
ضمن اي في القضا والحكم وفيما بينه وبين الله لا ضمان عليه حتى
كان له ان يحلف بعد موت المودع انه لا حق لورثه المودع قبله
لانه لم يرد بذلك غير الاصلاح وذكر في النوادر اذا لم يكن في
مكان يمكن استطلاع راي القاضي لا يضمن استحسانا وقد
قالوا في حليين كانا في سفر فاغمي على احدهما فانفق رفيقه عليه

من ماله او مات فجهزه صاحبه لم يضمن استحسانا وكذا العبد الماذون له في التجارة
اذا كان في بلاد بعيدة فمات مولاه فانفق على نفسه وما معه من الامتعة
والدواب لم يضمن استحسانا وكذا روي عن مشايخ بلخ انهم قالوا اذا كان
للمسجد اوقاف ولم يكن له متول فقام رجل من اهل المحلة في جمع ريع الاوقاف
وانفق على مصالح المسجد فيما يحتاج اليه من شرا الزيت والحصر والحشيش لا يضمن
استحسانا فيما بينه وبين الله تعالى وحكي عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى انه
مات واحد من تلامذته ببعض في الطريق فباع محمد كتبه وانفق في تجهيزه فقيل له
انه لم يوص بذلك لاحد فتلى محمد قول الله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح ذكر
ذلك كله في الذخيرة واحد الوصيين اذا خاف ضياع مال التركة فله تحصيله
فيضمنه كاللقطة والجيران والرفقا في الطريق ذكر في الجامع وحكي
ان جماعة من اصحاب محمد رحمه الله حجوا فمات واحد منهم واخذوا ما كان معه
من قماشه فباعوه فلما وصلوا الى محمد سالهم فذكروا له ذلك فقال لهم لو لم تفعلوا
ذلك لم تكونوا فقهاء والله يعلم المفسد من المصلح وان كان انفاقه بامر القاضي
لا يضمن قياسا واستحسانا لان امره ملزم لعموم ولايته ولا يرجع على القابض اذا
ضمن لانه ملكه باداء الضمان فظهر انه تبرع بملكه وفي الجامع مريض اقر لوارثه
بعبد او وهبه له فاقر الوارث انه كان وهبه او اقر به لاجنبي قبله وصدقه
ومات في يد الاجنبي بعد تسليم الوارث اليه فلبقيه الورثه تضمين الاول لانه
استهلكه بالاقرار والتسليم او تضمين القابض لانه قبضه بغير حق عندهم
ومن ضمن لا يرجع اما الاول فلانه قد رضي بقبضه وهو قد ملكه باداء

الضمان فصح الاقرار والهبة من جهته كمسئلة الكتاب واما الثاني
القابض فلانه قبضه لنفسه وقد هلك في يده فلا يرجع على احد وقال بعضهم
الاول يرجع على الثاني لانه ملكه باداء الضمان وما رضي ان يملكه الثاني
من جهته بل من جهة غيره كمن اكره انسانا على هبة ماله وضمن المكره يرجع
على الموهوب له لانه لم يرض ان يكون الهبة من ماله وقد صارت من ماله
بعد الضمان فلم يكن راضيا بذلك فمقتضى هذا ان يرجع الاجنبي بما ضمن على
القابض قوله فظهر انه كان متبرعا به ممنوع لانه لم يقصد التبرع بماله بل قصد ايصال
الحق اليه من مال غيره والان صار ماله بالضمان وتمامه في الجامع في باب الاقرار للوارث
من المريض قوله واذا قضى القاضي بالنفقة للولد والوالدين وذوي الارحام
فمضت مدة سقطت وهو قول الشافعي وابن حنبل خلاف الزوجة لان نفقة الزوجة
فيها معنى العوض ونفقة هولاء صلة ولهذا لا تجب مع الغنى وانما تجب للحاجة
ونفقة الزوجة تجب مع غناها وقد يجبر على الصلة كجبر الوارث على تنفيذ الصدقة
والوصية بعد الموت وان كانت صلة وفي الذخيرة نفقة ما دون الشهر
لا تسقط وفي الحاوي في الفتاوي نفقة الصغير تصير دينا بالقضاء دون
غيره قال الا ان باذن القاضي في الاستدانة
عليه فتصير دينا في ذمته فلا تسقط بمضي المدة وفي زكاة الجامع
نفقة الاقارب والزوجات بعد القضاء للمطالبة .

للمطالبه فتسوى بعد القضا بين الاقارب والزوجات وبالاجماع
ان نفقه الزوجات لا تسقط بعد القضا وفي الذخيره قال ذكر
في نوادر زكاه الجامع ان نفقه المحارم تصير دينا بقضا القاضي واختلف
المشايخ فيه قيل انما اختلف الجواب لاختلاف الوضع فموضوع
الجامع اذا استدان المقضي له بالنفقه وانفق من ذلك فكانت
الحاجه قايمه لقيام الدين وموضوع غيره اذا انفق من غير الاستدانه
عليه بل اكل من الصدقه والمسالة فلم يبق الحاجه بعد مضي المده
واليه مال السرخسي في كتاب النكاح وقال بعض المشايخ
ما ذكر في ساير الكتب ما اذا طالت المده اما لو قصرت تصير دينا
لان القاضي مامور بالقضا فلو لم تصر دينا لم يكن للامر بالقضا
بالنفقه معنى والفاصل بين المده الطويله والقصيره ذكرناه
ثم قيل لا بد من الاذن بالاستدانه مع فرض القاضي ولهذا
لو خص بعد موت الزوج من ماله على الصحيح ولا يوخذ ذلك بعد
موته بالقضا بدون الامر بالاستدانه وقيل قضا القاضي امر
بالاستدانه فصل قوله وعلى المولى ان ينفق على
عبده وامته وهو اجماع ويجبر عليه الا ان يبيعه اذا لم يكن له
كسب ياكل منه ومثله الامه ولم يخالف فيه الا الامام الشعبي
على ما تقدم وفي الذخيره يجبر على نفقه العبد والامه الزمنين
وفي الكتاب يجبر على بيعهما يعني اذا امتنع من الانفاق عليهما ولم
يكن لهما كسب والاصل في وجوب نفقه العبيد حديث
ابي ذر رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال هم اخوانكم

وخولكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن كان اخوه تحت يديه فليطعمه مما
ياكل وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم فاعينوهم
اخرجاه في الصحيحين وعن عبد الله بن عمرو بن العاص انه عليه السلام
قال كفى بالمرء اثما ان يحبس عمن يملك قوته رواه مسلم وعنه عن
النبي عليه السلام قال كفى بالمرء اثما ان يضيع من يقوت اخرجه
مسلم وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال
للمملوك طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل ما لا يطيق وفي لفظ
اخر الا ما يطيق رواه مسلم وعنه انه عليه السلام قال اذا اتى
احدكم خادمه بطعامه فان لم يجلسه معه فليناوله لقمة او لقمتين
او اكلة او اكلتين فانه ولي حره وعلاجه اخرجاه في الصحيحين
وعن انس بن مالك رضي الله عنه قال كانت عامة وصية رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين حضرته الوفاة وهو يغرغر بنفسه الصلاة
وما ملكت ايمانكم رواه ابو داود وابن حنبل وابن ماجه وعن علي
رضي الله عنه قال كان اخر كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم
الصلاة الصلاة اتقوا الله فيما ملكت ايمانكم رواه ابو داود وابن
حنبل والمستحب ان يطعمه مما ياكل وحديث ابي ذر محمول على
الاستحباب وكذا كسوته تكون من غالب كسوة العبيد في ذلك
البلد ويحمل قوله عليه السلام وليلبسه مما يلبس على الاستحباب
ويزيد الجارية التي للاستمتاع في الكسوة للعرف وقال ابن
شداد في احكامه قوله عليه السلام فليطعمه مما ياكل اخرجه
مخرج الغالب وكانت اطعمتهم متساوية في الغالب وكذا كسوتهم

والاكلة بضم الهمزة اللقمة وبفتحها المرة من الاكل وعن عبد الله بن
عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العبد اذا
نصح سيده واحسن عبادة الله فله اجره مرتين رواه البخاري
وعن جرير انه عليه السلام قال اذا ابق العبد لم يقبل له صلاة
رواه مسلم وعنه عليه السلام قال ايما عبد ابق فقد برئت
منه الذمة وفي المغني ولا يجبر العبد على الضريبة يؤديها الى
مولاه فان اتفقا على ذلك جاز كالكتابة ولما روي عنه عليه السلام
ان طيبة الحجام حجمه واعطاه اجره وامر مواليه ان يخففوا عنه
وكان كثير من الصحابة يضربون على رقيقهم ضرايب يؤدونها اليهم
روي ان الزبير كان له الف مملوك على كل واحد منهم كل يوم درهم
وجا ابو لؤلؤة اللعين وكان نصرانيا الى امير المومنين عمر بن
الخطاب رضي الله عنه فسأله ان يسال مولاه المغيرة بن شعبة
ان يخفف عنه من خراجه اي ضريبته ولا يكلفه زايدا عن وسعه
وروي عن عثمان رضي الله عنه انه قال لا تكلفوا الصغير الكسب
فيسرق ولا تكلفوا المراة غير ذات الصنعة الكسب فتكسب بفرجها
ذكر ذلك كله في المغني وفي الذخيرة ظاهر مذهب اصحابنا لا
يجبر الانسان على نفقة غير الرقيق والحيوانات وغيرها كالدور
والعقار والزروع والثمار سوا وفي ذوات الروح يفتى فيما بينه
وبين الله بالانفاق عليها والتحذير من عذابها ولا يفتى بالوجوب
في الدور والعقار والزروع والثمار الا انه يكره تضييع المال وعن
ابي يوسف يجبر في البهايم كالرقيق وهو قول الايمة الثلثة وعن

عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عذبت امراة
في هرة سجنتها حتى ماتت فدخلت فيها النار ولا هي اطعمتها وسقتها
اذ حبستها ولا هي تركتها تاكل من خشاش الارض اخرجاه في
الصحيحين وفي لفظ لمسلم عذبت امراة في هرة ربطتها ولم تطعمها
ولم تتركها تاكل من خشاش الارض اخرجاه في الصحيحين وفي لفظ
لمسلم عذبت امراة في هرة ربطتها ولم تطعمها ولم تتركها تاكل من
خشاش الارض وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال بينما رجل يمشي بطريق اشتد عليه العطش فوجد بيرا فنزل
فيها فشرب ثم خرج فاذا كلب يلهث ياكل الثرى من العطش فقال
الرجل لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي بلغ مني فنزل البير
فملا خفه ماء ثم امسكه بفيه حتى رقي فسقى الكلب فشكر الله
له ذلك فغفر له فقالوا يا رسول الله وان لنا في هذه البهايم لاجرا
فقال في كل كبد حرة اجر اخرجاه وعن ابي هريرة بينما كلب يطيف
بركية قد كاد يقتله العطش اذ راته بغي من بغايا بني اسرايل
فنزعت موقها فاستقت له به فسقته فغفر لها به اخرجاه والفرق
على الظاهر بين الرقيق وساير الحيوانات ان الرقيق من اهل
الاستحقاق ويتحقق منهم طلب الحق فيقضي القاضي على الممتنع والجبر
فيه معنى القضا ولا كذلك الدواب وقد ذكرنا قبل هذا الفرق
بين الزوجة والامة فلا نعيده وقال ابن حزم في المحلى
يشق الرجل والمراة على مماليكهما واماتهما مما ياكل اهل بلده ويشبعهم
ويكسوهم بما يطرد الحر والبرد ولا يكون مثله بين الناس وفرض

عليه مع ذلك ان يطعمه مما ياكل ولو لقمة وان يكسوه مما يلبس ولو
في العيد ويجبر السيد على ذلك وخلط تخليطا كثيرا وقوله مما ياكل
اهل بلده لم يذكر في الحديث وهو لا يقول بالقياس والدليل العقلي
وقوله وان يكسوه مما يلبس ولو في العيد ليس ذلك في الحديث
بل ظاهر الحديث يقتضي ان يلبسه دايما مما يلبسه هو وقد ذكرنا
وجهه وقوله فرض عليه ان يطعمه مما ياكل ولو لقمة في حق كل عبد
وامة جهل منه والامر باللقمة او اللقمتين انما ورد في الخادم الذي
يحمل الطعام اليه وعلله عليه السلام بانه ولي حره وعلاجه يعني انه
طبخه وحمله اليه ولم يكن هذا الامر في كل عبد ولا في كل امة فالعبد
الذي يتولى الاعمال الخارجة عن حضرة سيده ولا يراه كيف يفرض
عليه ان يطعمه لقمة وكذا الامة التي لا يراها سيدها وكذا عبيد المراة
واماوها ولم يرد به سنة ولا قياس صحيح ولا فاسد مع انه ظاهري
لا يقول بالقياس وقد خالف الاجماع بايجاب اطعام لقمة لكل مملوك
ومملوكة على السيد والسيدة وله تخليط طويل غث ويكفي من
بيان سقوطه ما ذكرته ونسال الله العافية والسلامة من الهوس
والغرور والمس ثم قال ابن حزم هذا ويجبر على سقي نخله وزرعه
ونحو ذلك واستدل عليه بقوله تعالى واذا تولى سعى في الارض
ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل وهذا جهل محض لا يليق بمن
له فهم ولا بمن هو ظاهري لا تعقل له واي افساد صدر ممن لا صنع
منه يدرك فيها ظاهريته اذ لا ظاهر معه ومن يحبس الانسان
ويعاقبه لاجل حق نفسه فهو اضل من الانعام وكذا يجبر على زرع ارضه

عندهم ولم يقله احد قبلهم وما ذكرت ذلك الا لاجل سل لسانه على
السلف وهل يضر السحاب نباح الكلاب وفي الذخيرة رجل له
عبد او مدبر او امة او مدبرة او ام ولد يجبر على نفقتهم فان ابى
فكل من يصلح للاجارة يؤاجر وينفق عليه من اجرته ومن لا منفعة
له لعذر صغر او زمانة وما اشبه ذلك ففي العبد والامة يجبر
على بيعهما وفي المدبر والمدبرة وام الولد يجبر على الانفاق عليهم وفي
المكاتب والمكاتبة لا يجبر على نفقتهما لالتحاقهما بالاحرار
عبد في يد رجلين يتنازعانه يجبران على نفقته لان الظاهر
انه ملكهما وفي الدابة لا يجبران ولو كانت الدابة من رجلين
طلب من القاضي ان يأمره بالنفقة حتى لا يكون متطوعا فالقاضي
يقول للآبي اما ان تبيع نصيبك منها او تنفق عليها هكذا عن
الخصاف وذكر السرخسي انه لا يجبر عبد صغير في يد رجل
فقال لغيره هذا عبدك وديعة عندي فانكر يستحلف بالله ما
اودعه ويقضي بنفقته على ذي اليد لانه اقر برقه ولم يثبت لغيره
فبقي على حكم ملكه ولو كان كبيرا لم يستحلف لانه في يد نفسه
والقول له في الرق والحرية والنفقة تجب على من له المنفعة مالكا
كان او غير مالك مثاله اوصى بجارية لانسان وبما في بطنها
لاخر فالنفقة على الموصى له بالجارية ولو اوصى بدار لانسان
وبسكناها لاخر وهي تخرج من الثلث فالنفقة على صاحب السكنى
لان المنفعة له فان ابى صاحب السكنى قبل قبضها وقد انهدمت
الدار فانا ابنيها واسكنها كان له ذلك ولا يصير متبرعا لانه مضطر

فيه لانه لا يصل الى حقه الا به فصار كصاحب العلو مع صاحب السفل
اذا انهدم السفل فامتنع صاحبه من بنائه فبناه صاحب العلو
لا يصير متبرعا وكذا لو اوصى لانسان بنخيله ولاخر بثمرها فالنفقة
على صاحب الثمر وفي التبن والحنطة ان بقي من ثلث ما لدى فالتخلص
في ذلك المال وان لم يبق شيء فالتخليص عليهما لان المنفعة لهما
وفي السمسم اذا اوصى بدهنه لواحد وكسبه لاخر فالاجر على
صاحب الدهن والفرق ان الدهن خفي لا يظهر فالحاجة الى
اظهاره والكسب ظاهر فكان تبعا للدهن وعن محمد ان رجلا
ذبح شاة فاوصى بلحمها لواحد وبجلدها لاخر فالتخليص عليهما
كالحنطة والتبن وقبل الذبح اجر الذبح على صاحب اللحم دون
الجلد لانه هو الذي ينتفع بالذبح وفي شرح التكملة يؤمر مالك
البهائم بالانفاق عليها من العلف وما تقوم نفسها به ولا يجبر على
بيعها وروي انهم يجبرون على بيعها وفي قنية المنية ينبغي ان يجب
نفقة المبيع قبل قبضه على المشتري لكونه تابعا لملكه كالمرهون
والصحيح ان نفقته على البائع ما دام في يده

كتاب العتاق

وفي طلبة الطلبة العتق زوال الرق من ضرب وحقيقته القوة وعتاق
الطير جوارحها وكواسبها لقوتها وعتق الفرخ اذا قوي وطار
من وكره والعتيق الجميل فكانه نال جمال الحرية وقيل هو من العتق
الذي هو الكرم وفي مشارق الانوار من البارع عتق المملوك
عتقا وعتاقة بالفتح فيهما وعتاقا ايضا بالفتح والاسم العتق

بالكسر ولا يقال عُتق وانما هو أُعتق اذا اعتقه سيده والذهب
العُتُق بضم العين والتاء جمع عتيق كنذير ونُذُر وهو القديم
وعند بعض شيوخ الموطا عتق بفتح التاء وشدها والاول اصوب
قلت بل الثاني خطا قاله المطرزي لان العُتّق جمع عاتق
كجاهل وجُهّل وقد جا عتيق وعاتق في العتق وفي البارع العاتق
التي لم تبن عن اهلها وقال ابو زيد هي التي ادركت ولم تعنس
وقال ثعلب هي التي لم تزوج بعد اي عتقت عن خدمة ابويها
ولم تملك بنكاح وقال الاصمعي هي فوق المعصر وقال
ثابت هي البكر التي لم تبن الى الزوج وقال الخليل هي الشابة
وقال غيره هي التي اشرفت على البلوغ والبيت العتيق لعتقه
من الجبابرة اي من تجبرهم فيه فلا يدخله احد منهم ويصل اليه
الا ذل عنده وقيل اعتق منهم فلا يدعي جبار انه له وقيل عتق
من الغرق وقيل لقدمه وهو الاظهر وسمي ابو بكر عتيقا لجماله
وقيل لقدمه في الخير وقيل لعتقه من النار وقيل قالت امه
لما وضعته هذا عتيقك من الموت فهبه لي وكانت لا يعيش لها
ولد وقيل لشرفه وقيل كان ذلك اسمه العلم له وفي الصحاح
العتق الحرية وكذا العتاق بفتح العين والعبد عتيق اي معتق
وعاتق ومولى عتيق ومولاة عتيقة وعتقت فرس فلان
اي سبقت فنجت وعتق الشي بضم التاء عتاقة مثل كرم كرامة
اذا قدم وعتقت عليه يمين اي قدمت ووجبت كانه حفظها
فلم يحنث فيها وفرس عتيق والجمع عتاق والعتاق النجايب وانما

قيل

قيل قنطرة مسقفة بالها وقنطرة حديد بغيرها لان الاولى بمعنى المفاعلة والثانية
بمعنى المفعوله وفي المغرب العتق الخروج من المملوكية وقد تقام العتق مقام
الاعتاق ومنه قول جمرانة طالق مع عتق مولاك اياك وعتاق الخيل
والطير كرايمها ومدار التركيب على التقدم وفي المبسوط الاعتاق
لغة احداث القوة وفي المحيط العتق القوة وقيل التخليص ومنه البيت
العتيق وفي المغني العتق الخلوص ومنه البيت العتيق والتحرير اثبات
الحرية وهي مصدر الحر والحرار بالفتح وقد حر حرارا اي صار حرا من علم
وحقيقتها الخلوص وحر القول ما يؤكل غير مطبوخ وقوله تعالى فتحرير
رقبة وقوله فك رقبة خصت بذلك لان ملك السيد عنده بمنزلة الغل
في رقبته وقالوا في جمع حرة حراير على غير قياس وقيل هي جمع حريرة بمعنى حرة
وهو غريب ذكر ذلك الصيمري تلميذ ابي سعيد السيرافي في التبصرة قوله
الاعتاق تصرف مندوب اليه قال عليه السلام من اعتق رقبة مسلمة
اعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار حتى فرجه بفرجه متفق عليه من حديث
ابي هريرة وفي المغني قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اعتق رقبة مومنة
اعتق الله بكل ارب منها اربا منه من النار حتى انه ليعتق اليد باليد والرجل
بالرجل والفرج بالفرج قال ابن قدامة متفق عليه وعن ابي امامة عن النبي
عليه السلام قال ايما امرئ مسلم اعتق امرا مسلما كان فكاكه من النار

يجرى كل عضو منه عضوا منه وايما امرئ مسلم اعتق امرأتين مسلمتين كانتا فكاكه
من النار يجرى كل عضو منهما عضوا منه رواه الترمذي وصححه ولابي داود وابن حنبل
معناه وزاد ابو داود فيه وايما امراة مسلمة اعتقت امراة مسلمة كانت فكاكها
من النار يجرى كل عضو من اعضائها عضوا من اعضائها واعتاق الرجل
افضل من اعتاق المراة ولهذا جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتاق امرأتين
كاعتاق رجل ودية المراة نصف دية الرجل وقوله حتى الفرج بالفرج
ذكره البخاري في كتاب النذور وينبغي ان لا يكون العبد اشل ولا اعور ولا اصم
وغير ذلك لينال بذلك ما وعد في الحديث وثبت في الحديث انه عليه السلام
قال افضلها اغلاها ثمنا ضبطه ابو الحسن بعين مهملة وابو ذر بغين معجمة
ولو كان ثمن اليهودي او النصراني اكثر ثمنا من العبد المسلم فاعتاق اليهودي
او النصراني افضل من المسلم عند مالك لظاهر الحديث وقال اصبغ اعتاق المسلم
افضل وهو الحق يدل عليه قوله عليه السلام ايما رجل اعتق مسلما وقال عبد الملك اغلاها
ثمنا في ذوي الدين ولو غلب على ظنه انه لو اعتقه يذهب الى دار الحرب ويرتد
او يخاف منه السرقة او قطع الطريق كان اعتاقه محرما ويسد عنه ذكره في المغني
قال العتق يصح من الحر البالغ العاقل في ملكه شرط الحرية لان العتق لا يصح
نافذا الا في الملك ولا ملك للمولى قلت هذا قول اصحابنا وهو قول
ابن مسعود وابي ايوب وانس وبه قال معاذة والحكم وحماد وعثمان بن سليمان البتي

والثوري

والثوري وداود بن ابي هند وحميد والشافعي وابن حنبل وقال
الحسن وعطاء والشعبي والنخعي ومالك واهل المدينة العبد ماله له
وبه قالت الظاهرية حتى لو اعتقه السيد كان مال العبد للعبد
عندهم وعندنا للسيد لهم ما روي عن ابن عمر عن النبي عليه
السلام انه قال من اعتق عبدا وله مال فالمال للعبد رواه ابن
حنبل وكان ابن عمر اذا اعتق عبده لم يتعرض لماله وللجمهور
ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال لغلامه يا عمير اني
اريد ان اعتقك عتقا هنيئا فاخبرني بمالك فاني سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول ايما رجل اعتق عبده او غلامه فلم يخبره
بماله فماله لسيده رواه الاثرم ويدل عليه قوله عليه السلام
من باع عبدا وله مال فماله للبايع الا ان يشترطه المبتاع ولو
كان ماله له لم يكن للبايع وحديث ابن عمر ضعيف قاله احمد ولهذا
لم يعمل به وعمل بحديث ابن مسعود وقال ابو الوليد هذا الحديث
خطا وفعل ابن عمر من باب التفضل وقالت الظاهرية ان انتزعه
السيد قبل عتقه او اشترطه فله والا فللعبد واحتج بما رواه
ابن ابي شيبة قال حدثنا غندر عن هشام عن ابي الزبير عن عبد الله
ابن ابي مليكة ان عائشة ام المؤمنين افتت بذلك قلت
قال في المحلى نحن لا نستحل رواية ابي الزبير اذا قال عن فلان ولا
نحتج في جابر بن عبد الله بقول غير رسول الله وقد احتج هنا بهما وهذا
هو التلاعب بالدين ثم ان كان المال للعبد فلا يحل انتزاعه من يده
وان كان للسيد فلا يكون المال بعد عتقه له قهرا ثم قال ابن حزم

عن المالكية انهم قالوا اخطا ضمرة في حديثه عن سفيان بن ملك
اذا ملك ذا رحم محرمة فهو حر ولم يلتفتوا الى قول اهل الحديث اخطا
عبد الله في حديث ابن عمر قال فهل في الملاعب بالدين اكثر من هذا
العمل ونسال الله العافيه قال واما الشافعيون فردوا
الخبرين معا واخذوا بالخطا الذي لا شك فيه واما البلوغ
والعقل فلا خلاف فيهما فيما نعلم حتى لو قال البالغ اعتقت وانا
صبي فالقول قوله ولا يعتق وكذا لو قال اعتقته وانا مجنون
وكان جنونه معهودا لانه اسنده الى حالة معهوده منافيه
للعتق واصله الخبر الثابت رفع القلم عن ثلثة الحديث وكذا
لو قال الصبي كل مملوك املكه حر اذا احتلمت لان المعلق بالشرط
كالملفوظ عند وجوده بالاهليه السابقه ولم يكن اهلا للاعتاق
عند التعليق وكذا لو علق المجنون العتق ثم وجد الشرط وهو عاقل
لا يقع خلافا لما لو قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر وكان عاقلا
عند التعليق ووجد الشرط وهو مجنون يعتق لصحة التعليق ولو
قال ان جننت فانت حر لا يعتق اذا جن ولا بد ان يكون العبد في
ملكه وقت اعتاقه وهو قول الجمهور من اهل العلم وقال
ملك لو اعتق الاب عبد ابنه الصغير عتق ولا يعتق عبد ابنه الكبير
ولم يوافق عليه قال ابن حزم هذا في غاية الفساد اذ لا دليل
عليه من قران ولا من سنه ولانه تبرع بماله فلا يجوز كالكبير
وتعلق بقوله عليه السلام انت ومالك لابيك وبطل بالكبير
وقال ابن المنذر لما ورثه الله من مال ابنه السدس مع ولد

ولده دل على انه لا ملك له في مال ابنه والمراد بالحديث المبالغه
في وجوب حقه عليه ولهذا لو استولد جاريه ولده تجب عليه قيمتها
فدل على انه اجنبي عن املاك ولده ولان المقصود من ولاية الاب
عليه حفظ ماله لعجزه عن حفظه بنفسه وعن النظر فيه وذلك يمنع
تضييع ماله والتبرع به وقال ابن ابي ليلى من اعتق عبد غيره نفذ
عليه وغرم قيمته واعتبره بالسرايه ذكره في الغايه وقوله حتى
لو اعتق عبد غيره لا يصح اي لا ينفذ والا فاعتاقه ملك غيره
صحيح وينفذ باجازة مالكه قوله واذا قال لعبده
او امته انت حر او معتق او عتيق فانه يقال هذا العبد عتيق
فلان وان قال هذا عتيق او قال محررا وقد حررتك او اعتقتك
فقد عتق نوى به العتق او لم ينو لان هذه الالفاظ صريحة في العتق
وهذا مما لا خلاف فيه وفي المحيط والبدائع والينابيع وغيرها
الاعتاق على اقسام ثلثة قربة ومباح ومعصية فالقربة هي
العتق لوجه الله تعالى والعتق في الكفارة والمباح هو العتق لزيد
او عمرو ونحوهما والاعتاق من غير نيه والمعصيه الاعتاق لوجه
الشيطان او للصنم وعند الظاهريه لا يعتق في هذا الوجه الثالث
وقوله لوجه الله معناه لرضا الله وقيل لله كقوله كل شي هالك
الا وجهه اي الا الله والالفاظ التي يزال بها العتق ثلثة صريح
وقد ذكرنا بعضه وباقيه ياتي وملحق بالصريح وكنايه والملحق
بالصريح قوله وهبت لك نفسك او وهبت منك نفسك او
بعت منك نفسك يعتق من غير نيه ولا قبول قال في الينابيع

ذكر في شرح الكرخي والايضاح وكذا في المبسوط والمحيط والذخيرة
وفيه او رده وفي المبسوط لا يرتد برده وذكر هبة الرقبة في موضع
اخر وقال لا يعتق والاول اصح لان الهبة والبيع من العبد اسقاط
للملك فلا تشترط القبول وهي كناية عند مالك وفي نوادر هشام
عن محمد في رجل قال له عبده بعني نفسي فقال قد فعلت عتق وسعى
في قيمته وقوله وهبت لك نفسك جعل في الطلاق كناية ولم
يلحق بالصريح والكنايات سنذكرها ان شا الله تعالى وما لا
يصلح للعتق لا يعتق به وان نوى وشذ مالك وقال يعتق به وان
لم يعتق بمجرد النية حتى لو قال امتي لا تغدي ونوى به العتق
عتق والطلاق كذلك قلنا النية لتمييز العتق من غيره
ولبيان احد المعنيين من اللفظ المشترك فاذا لم يحتمل اللفظ العتق
ولا الطلاق فارادته من ذلك لغو فلا اصل لهذا القول وان قال
عنيت به الاخبار الباطل او اردت انه حر من العمل صدق ديانة
لاحتماله لا قضا لانه خلاف الظاهر وكذا لو قال انت حر من
العمل اليوم عتق في القضا وان باعه من نفسه بثمن معلوم يشترط
قبوله لاجل الثمن وان قال اردت انه كان حرا في وقت ما وكان
العبد من السبي يدين وان كان مولدا لم يدين وفي المحيط له عبد
واحد قال اعتق عبدي عتق ولو قال يعتك عبدي لم يصح للجهالة
وان قال لعبده انت عتيق فلان او مولى فلان عتق لانه اقر بحريته
وهو مالكه ولو قال اعتقك فلان لا يعتق لانه اضاف الفعل
الى من ليس بمالك فلا تقع قال لكن يجوز ان ينال العتق فيها

لان الاخبار عن انشا العتق من فلان اخبار بحريته ضرورة قلت
انما يكون الاخبار عن انشا العتق من فلان اخبارا بحريته ضرورة
اذا كان فلان عند انشائه مالكا له ولا دلالة على ذلك بل الحال
يدل على عدمه ولانه يحتمل ان يكون مراده اعتقك فلان الان او في
ملكي فلا يعتق بالشك وفي الذخيرة في العتق والتحرير يعتق
بغير نية سوا ذكرهما على سبيل الاخبار نحو ان يقول اعتقتك وحررتك
او الصفة نحو انت حر وعتيق وفي المحيط او الاخبار والصفة كقوله
انت حر او الانشا نحو هذا حر وهذا عتيق او الندا نحو يا حر
على ما ياتي بعد هذا وقوله او الصفة كقوله انت حر وعتيق وحر
وعتيق حران عن ابي يوسف والمضمر لا يوصف وعند الكوفيين ان
جاز وصفه لا يجوزها لانه يبقى بلا خبر ومراده بالوصف الخبر
فان قوله حر داب قام بها الحرية وهي وصف ثم قال محمد في
الاصل اذا قال انت حر لوجه الله عتق ولو ذكر وجه الله ليس
بشرط للعتق لان محمدا رحمه الله قال في الكتاب لو قال انت حر لوجه
الشيطان يعتق ولو قال انت عتيق السن لم يعتق وان قال
انت حر النفس يعني به في اخلاقك عتق قضا وان قال في
اخلاقك وافعالك لا يعتق ولو قال انت لله او لوجه الله
لا يعتق هكذا رواه محمد عن ابي حنيفة وقال اما انا فاني ارى ان
يعتق اذا اراد به الحرية وعند ابي يوسف يعتق بالنية وهو
قول ابن المسيب والشعبي وحماد والشافعي وابن حنبل وعن
ابن حنبل انه صريح وهو بعيد والظاهر قول محمد وفي المنهاج

صريحة تحرير واعتاق وكذا فك رقبة في الاصح وهو قول ملك
قلت هذا خلاف قوله عليه السلام فانه قال فك الرقبة
ان تعين في عتقها جوابا لمن قال اليسر هما واحدا ولو قال لعبده
يا عبد الله او قال هذا عبد الله لم يعتق لانه صادق فيه والناس
كلهم عبيد الله وفي المرغيناني قال لعبده اعتقك الله يعتق وقيل
يعتق بالنية والمختار الاول ولو قال العتاق عليك يعتق وان
قال عتقك علي واجب لا يعتق بخلاف الطلاق والفرق ان
العتق قد يكون واجبا بلا وقوع بالنذر والكفارة والوصية
والطلاق وجوبه بوقوعه ولو قال يصبح حرا فهو عتق مضاف
الى الغد وان قال يقوم حرا ويقعد حرا يعتق في الحال ولو قال
يا حر يا عتيق يعتق على ما نقرره بعد هذا وهو اجماع الا اذا سماه
حرا ثم ناداه يا حر وقد علم ذلك لان مراده استحضاره باسم علمه
وهو ما سماه به ولو ناداه يا ازاد وقد سماه بالحر او سماه بازاد
وناداه يا حر قالوا يعتق لانه ليس نداء باسم العلم فيصير اخبارا
عن الوصف اعلم ان قوله يا حر لعبده ليس اخبارا عنه بالوصف
بل هو انشاء للحرية فيه اذا لم يكن ذلك علما له وقد اصر على النحاة
في قولهم يا زيد ان معناه ادعوك او اناديك وكذا في قولهم ما
احسن زيدا اي شيء جعله حسنا لان النداء والتعجب انشا
فلا يصح ان يفسر الانشاء بالخبر ولان شاعرا منهم والتعجب
انما يكون مما استبهم ولم يعرف سببه هكذا ذكره الصيمري
في التبصرة والنحويون يقولون ما خفي سببه وفاق نظراؤه والمعنى

قريب وتكلموا في قولهم ما اعظم الله منهم من منع من ذلك في حق الله
تعالى ومنهم من جوزه واختلفوا في التقدير قيل تقديره شيء
ما اعظم الله وذلك الشيء عباده الذين يعظمونه ويعبدونه ويجوز
ان يكون ذلك الشيء هو ما يستدل به على عظمته من بدائع خلقه
ويجوز ان يكون فيه حذف مضاف تقديره ما اعظم قدرة الله وعلم
الله ويجوز ان يكون ذلك الشيء هو الله تعالى فيكون لنفسه عظيما
لا لشيء اخر جعله عظيما ومثله في كلام العرب مستعمل
قال نفس عصام سودت عصاما وعلمته الكر والاقداما
وجعلته سيدا هماما ويقال عصامي وعظامي
فالعصامي هو الذي يفتخر بفضل نفسه والعظامي هو الذي
يفتخر بالعظام النخرة من الاباء والاجداد الموتى وكذا لو قال
راسك حر او وجهك او رقبتك او بدنك او قال لامته فرجك
حر يعتق وفي المنتقى قال لعبده ذكرك حر يعتق ولو قال
لعبده فرجك حر قيل يعتق كالامة وعن محمد لا يعتق لان
فرجه لا يعبر به عن جميع البدن ولو قال لامته فرجك
حر من الجماع عتقت وفي المحيط لو قال ذكرك حر او استك
حر او قال لامته ذكر ابن سماعة انه يعتق عند محمد كالفرج
وقيل لا يعتق وهو الاصح لعدم الاستعمال في التعبير بها عن
الكل ومثله حرك واصله حرح حذفت الحاء الاخيرة على
غير قياس ولو قال عنقك حر قيل يعتق كالرقبة وقيل
لا يعتق كالدبر لانه لا يعبر به عن جميع البدن قلت

هو مستعمل فيه كقوله تعالى فظلت اعناقهم لها خاضعين ولو قال
لسانك حر يعتق وفي الدم روايتان وفي اليد والرجل لا يعتق عندنا
وعند الايمه الثلثه يعتق ومرت المسله في الطلاق ولو قال
اعتقت سنك او ظفرك او شعرك لا يعتق عند الايمة الاربعة
وقال قتاده والليث لو اعتق ظفر عبده عتق والزموها بالشعر
والريق وفي الجزء الشايع كالنصف والثلث والسدس والعشر ونحوها
يعتق بالاجماع وقد تقدمت المسله في الطلاق ولو قال لعبده
هذا حر يريد به انه عفيف كريم الاخلاق يعتق عندنا ولا يصدق في
القضا وعند ابن حنبل لا يعتق ذكره في المغني ولو قال ما انت
الا حر تريد انك لا تطيعني ولا ترى لي عليك حقا ولا طاعة يعتق
عندنا في القضا وعند ابن حنبل لا يعتق على المذهب قوله
ولو قال لا ملك لي عليك يعتق بالنيه قال لانه يحتمل انه اراد
لا ملك لي عليك لاني بعتك فلا يعتق بالشك ونزول الاحتمال
بالنيه واجود من هذا التعليل انه يحتمل لا ملك لي عليه انه لا
يطيعه ولا يرى له عليه حقا لعزته ودعارته ويكون من باب
التشبيه او الاستعاره لان احتمال البيع بطل عند فرض عدمه
ومثله في المنهاج للنووي وفي المغني ونص ابن حنبل انه صريح وكذا
لا رق لي عليك وقيل روايتان فيهما وكذا كنايات العتق
مثل قوله خرجت من ملكي ولا سبيل لي عليك ولا رق لي عليك
وقد خليت سبيلك وفي المنهاج لا سبيل لي عليك لا خدمه
لي عليك انت سايبه كنايه وكذا عند ابن حنبل وهو الصحيح

وكذا لو قال لامته انت مطلقه او قد اطلقتك لانه بمنزلة
قوله خليت سبيلك وهو المروي عن ابي يوسف بخلاف قوله طلقتك
على ما نبين ان شا الله تعالى ولو قال لا سلطان لي عليك لا
يعتق وان نوى لان السلطنه عبارة عن اليد وانما سمي الرجل
سلطانا لقيام يده على الرعيه وثبوت حكمه فيهم قال ابو بكر
الرازي حرج الشيخ ابو الحسن الكرخي من الدنيا والفرق بين
السبيل والسلطان مشكل عليه والفرق ان السلطنه اذا كانت
عبارة عن اليد لا يلزم من انتفا اليد انتفا السبيل فان المولى
لا يد له على مكاتبه ولا على ما في يده وله سبيل عليه اذ السبيل
هي الطريق ويثبت الطريق بادنى شي بخلاف اليد وقول صاحب
الكتاب لان السلطان عبارة عن اليد غير جايز على ظاهره بل هو
عبارة عن صاحب اليد والسلطنه اليد ووجه اخر ان
السلطان اسم مشترك بين الحجه واليد ونفي احدهما لا يستدعي
نفي الاخر ونفي كل واحد منهما لا يستدعي نفي الملك ونفي السبيل
يستدعي نفي الملك فاذا نفى الملك ونوى به العتق يعتق وكذا
اذا نفى السبيل وتوضيحه ان العتق في نفي السبيل محتمل وفي نفي
السلطان يحتمل المحتمل فاعتبر الاول دون الثاني وبيانه ان نفيه
يحتمل نفي الحجه ويحتمل نفي اليد ثم نفي اليد يحتمل نفي الملك ويحتمل
غيره بخلاف نفي السبيل على ما قلنا وفي المحيط لان السلطنه
عبارة عن القهر والغلبه والحجه وذلك باليد لا بالملك فكانه
قال لا يد لي عليك ونوى العتق فانه لا يعتق وعند الايمه الثلثه

يعتق به بالنية فجعلوه من الكنايات وليس ببعيد ولو قال لا حق
لي عليك ونوى به الحرية عتق ذكره فيه وعزاه الى ابي حنيفة ومحمد
والحق الملك حتى لو قال لفلان حق في هذا الحجر على تعيينه وفي
جوامع الفقه لا يعتق وان نوى كقوله اذهب حيث شئت وفي
انت عتاق انت حرية يعتبر النية ولو قال لا سبيل لي عليك
الا سبيل الولاء يعتق في القضاء وفي قوله الا سبيل الموالاة
دين في القضاء لانه يراد به الموالاة في الدين وفي الينابيع لا سلطان
لي عليك ونوى العتق لا يعتق وقيل يعتق وفي التحفة وغيرها لو
قال لعبده اذهب حيث شئت او قال توجه حيث شئت من
البلاد ونوى به الحرية لا يعتق كقوله لا سلطان لي عليك وفي المغني
اذهب حيث شئت كناية ولو قال هذا ابني وثبت على ذلك عتق
اذا كان يولد مثله لمثله ثم ان لم يكن للعبد نسب معروف يثبت نسبه
منه لان له ولاية الدعوة بالملك والعبد محتاج الى ثبوت نسبه
واذا ثبت عتق كما لو اشترى ابنه المعروف وان كان له نسب معروف
لم يثبت نسبه منه لتعذره واستغنائه عنه ويعتق في
الوجهين اعمالا للفظ في مجازه في المسئلة الثانية على ما يأتي بيانه
وفي الينابيع الثبوت على اقراره ليس بلازم حتى لو قال اوهمت
او اخطأت لم يصدق وان قال قلت ذلك بطريق الكرامة
يصدق ولا يعتق هكذا ذكره في اللباب وفي جوامع الفقه
وثبت على ذلك راجع الى النسب دون العتق لان الرجوع عن العتق
لا يصح ويصح عن النسب وقيل معناه وثبت النسب على موجب

اقراره يحترز به عما اذا كان لا يولد مثله لمثله ولو قال هذا
مولاي او يا مولاي عتق بغير نية وعند الائمة الثلاثة كناية قال
اما الاول فلان المولى وان كان بمعنى الناصر كقوله تعالى ذلك بان
الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم وابن العم كقوله تعالى
حكاية عن زكريا واني خفت الموالي من ورائي اي اولاد الاعمام
والموالاة في الدين و الاعلى والاسفل في العتاقة الا انه تعين
الاسفل وزالت مزاحمة غيره فصار كاسم خاص له فكان ملحقا بالصريح
بيانه ان المولى لا يستنصر بمملوكه عادة فانتفت ارادة الناصر
وللعبد نسب معروف وان كان مجهولا فانتفى الثاني وهو كونه
ابن عمه والثالث مجاز ولهذا لو اوصى لمولاه وله معتق ومولى
موالاة لا يدخل مولى الموالاة في الوصية والعبد لا يملك شيئا
حتى يصير معتقا وحر الاصل لا يعتق فتعين ما ذكر بتنقيح
المناط اعلم ان اسم المولى يطلق على ثلثة وعشرين معنى
الخمسة المذكورة والرب والمالك والسيد والمنعم والمنعم عليه
بغير اعتاق والعبد والمحب والتابع والجار والحليف والصهر
والعقيد ذكر ذلك ابن الاثير وغيره والموضع الذي يكون الحرب
فيه كقوله مولى المخافة خلفها وامامها والولي والوارث
وابن الاخت والشريك والمسلط في مجمع البحرين لكن المعاني
البعيدة لا يعرفها كل احد ولا يخطر ببال سيد العبد فلا اعتبار
بها فتعين ما ذكره صاحب الكتاب ويرد عليه ما لو قال لا ملك
لي عليك على علة الكتاب انه يحتمل البيع فاذا لم يوجد البيع سابقا

وجاز تعيين العتق بلا نية كما في هذه المسألة لان هذا الكلام بحسب
الشرع يكون انشا وله ان يفسر بالعتق وعدمه بان يقول لا املك
لي عليك لاني اعتقتك او لاني بعتك من فلان او ملكتك منه
فلا بد من النية لتعين المراد بخلاف قوله هذا مولاي لان الداخل
في امكانه بحسب الانشاء ليس الا كونه معتقا من جهته فتعين
مرادا وكذا اذا قال لامته هذه مولاته او يا مولاتي لما بينا
وان قال عنيت غير ذلك مما يحتمله لفظه ولا يعتق به صدق ديانة
لا قضا لمخالفته الظاهر وفيه تخفيف واما الثاني فلانه لما
تعين الاسفل مرادا التحق بالصريح وبالندا باللفظ الصريح يعتق
كما لو قال يا حر يا عتيق وقال زفر لا يعتق فيه وفي المبسوط
والبدائع يعتق عند زفر الا بالنية فيه لانه يقصد به الاكرام
بمنزلة قوله يا سيدي يا مالكي وقد ذكرنا وجهه بخلاف ما ذكر
لانه لا يختص بالعتق ولا هو حقيقة فيه في المولى فكان اكراما
محضا وفي الواقعات قال يا سيدي او يا سيد ان نوى العتق
عتق وان لم ينو قيل يعتق وقيل لا يعتق وقيل يعتق في قوله
يا سيدي ولا يعتق في قوله يا سيد والمختار انه لا يعتق
وفي الحاوي قال الحسن بن ابي مطيع يعتق في يا سيدي
ولا يعتق في يا سيد وقال نصير لا يعتق فيهما الا بالنية وفي
النهاية قال القاضي لا يعتق بالنية قال والذي اراه كانه
وان قال يا ابني ويا اخي لم يعتق وفي المحيط لا يعتق بالندا
الا في خمسة الفاظ في رواية الحسن عن ابي حنيفة يا ابني يا ابنتي

يا عتيق يا حر يا مولاي وذكر محمد في النوادر لا يعتق بالندا الا في ثلثة
الفاظ يا عتيق يا حر يا مولاي وهذا هو المذكور في الكتاب ووجهه
ان الندا لاعلام المنادي واستحضاره هذا هو الاصل ولهذا بني
المنادى المفرد قال النحويون انما بني لوقوعه موقع كاف الخطاب
في ادعوك او اناديك ومنع ابن مالك وقال انما بني لوقوعه
موضع اياك لانه سمع ولم يسمع ياك والثاني لو كان بناؤه لوقوعه
موقع الكاف ولشبهها بها لم يعرب المستغاث به والمتعجب
منه لان اللام الداخلة عليهما هي ترد على الكاف ويقوي كونه
واقعا موقع اياك انه لما دخلت اللام على المستغاث به وهي
تلحق اياك زال الشبه باياك فاعرب لذلك وان ناداه بوصف
فلا يخلو اما ان يمكن اثباته من جهته او لا فان امكن كان لتحقيق
ذلك الوصف فيه فيكون منادا بذلك الوصف كقولك يا حر
يا عتيق يا طالق وان لم يمكن اثباته من جهته وقت الندا فلا
يخلو اما ان يتعلق به حد او تعزير ام لا فان تعلق به ذلك يجب
عليه لتعلقه بالتهمة وان لم يتعلق به شي من ذلك كان
لاستحضار المنادى واثباته لا غير والبنوة والاخوة لا يمكن
اثباتهما من جهته حالة الندا ولا يتعلق به حد ولا تعزير
فكان لمجرد الاستحضار بخلاف يا زانية يا سارقة فانه يجب
الحد والتعزير فيه وفي جوامع الفقه عن محمد قال يا حر اسقني
وهو عبد الغير ثم اشتراه يعتق وهذا نقض للقاعدة فانه لا يمكن
اثبات الوصف من جهته وقت الندا فينبغي ان يلغو كما لو قال يا ابني

وكذا النداء انشاء وليس بخبر والثابت الحريه في عبد الغير لا يصح ولهذا
لو قال اعتقتك قبل ان اشتريك لا يعتق في قوله ويروى عن
ابي حنيفه شاذا انه يعتق فيهما اي في يا ابني ويا اخي وهي روايه
الحسن عنه والقياس روايه النوادر وهو الظاهر الا ان سوى
ذكر في التحفه ولو قال يا ابن لا يعتق لانه ابن ابيه وكذا لو
قال يا بُنَيّ او يا بُنَيَّة لانه تصغير الابن والابنه من غير اضافه
الى نفسه وهي يا الضمير قوله واذا قال لغلام لا
يولد مثله لمثله هذا ابني عتق عليه عند ابي حنيفه بعينه ذكره
في اصول البزدوي والمنافع وخرجه ابو الخطاب وجها للحنابله
وعند الجمهور لا يعتق وان نوى وعندهما لا يعتق بالنيه لابي يوسف
ومحمد ان الحقيقه محال فلا يصار الى المجاز لانه خلف عن الحقيقه
في حكمها وشرط استعمال المجاز تصور الحقيقه فيلغو كما لو قال
لعبده اعتقتك قبل ان اخلق او تخلق بخلاف قوله لامسن السماء
لانه يصلح منعقد الايجاب ما هو الاصل وهو البر من حيث ان
السما غير ممسوسه فانعقد الايجاب خلفه وهو الكفاره ولهذا
لو قال لغيره قطعت يدك خطا او فقات عينك خطا ولم يكن
هناك قطع ولا فقا حيث لم يجعل مجازا عن الاقرار بالارش
والتزامه وفي الذخيره احتج محمد على ابي حنيفه بمن قال لغلامه
هذه ابنتي او قال لجاريته هذا ابني لا يعتق فاذا كان لا يولد
مثله لمثله اولى ان لا يعتق ولابي حنيفه رضي الله عنه انه محال
بحقيقته صحيح بمجازه لانه اخبار بحريته من حين ملكه لان الابن

هذا حكمه لو كان ممكنا يعمل به في مجازه وهو العتق عليه والثاني
ان البنوه في المملوك سبب لحريته اما اجماعا على اصل الشافعي
واصلنا في قرابة الولاد او صله للقرابه على علة اصحابنا واكثر
اهل العلم على ما ياتي واطلاق السبب واراده المسبب به من
طرق المجاز اللغويه والحمل على المجاز اولى من الغا كلام العاقل لان
في حمله على الحقيقه الغا والالغا الحاقه بالحمقا والمغفلين وصون
حاله عن ذلك متعين والثالث ان الحريه ملازمه للبنوه
في المملوك والملازمه من طرق المجاز لما عرف فيحمل عليه تحرزا
عن الهدر والالغا ونظيره قوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط
فليس حقيقه الجمل وسم الخياط مرادين بل ذلك عبارة عن المجاز
الذي هو التابيد وهو خلف عن الحقيقه في التكلم به وهو ان يكون
كلاما صحيحا من حيث اللغه لا عن حكم مدلوله الحقيقي فصار
كالمحال الشرعي فانه لا يمنع صحة المجاز بالاتفاق كالنكاح بلفظ
الهبه فانها محال في حق الحره لانها موضوعه لافاده ملك الرقبه
للموهوب له وجعلت مجازا في افاده حكم النكاح ويرد على قوله
لانه اخبار منه من حين ملكه انه لا يعتق اولادها الحاصله
بعد ملكها ويمكن ان يجاب بان ذلك اقتضاي فلا يتعدى او يقول
المجاز لا عموم له على قول البعض او نقول هو مخرج على المدرك
الاخر وهو انه تحرير مبتدا ولهذا لا تصير امه ام ولد له لانه
ليس لتحرير الغلام اسنادا تاثير في ايجاب امية الولد ولانه لا
يملك ايجاب ذلك الحق لها بعبارته وهو قوله انت حر على الحقيقه

ابتدا بل بفعل هو استيلاد او اقرار بالاستيلاد ولهذا قال
فى كتاب الدعوى اذا ورث رجلان مملوكا ثم ادعى احدهما انه
ابنه يضمن لشريكه قيمه نصيبه اذا كان موسرا باعتبار ان ذلك
كالتحرير المبتدا والاصح الاول ويدل عليه ما ذكر فى كتاب الاكراه
اذا اكره على ان يقول هذا ابنى لا يعتق عليه والاكراه يمنع صحة
الاقرار بالعتق لا صحة التحرير ابتدا وفى منتخب الطريقه
لو ادعيا ولد جاريه مشتركه بينهما ثبت نسبه منهما
والبنوه غير ثابته لمكان الاستحاله ولو قال لعبد وهما
بفرغانه وامه بغانه وليس بينهما نكاح ولا ملك يمين هذا ابنى
عتق وثبت نسبه وان كان وطيها مستحيلا وعند الشافعيه
لو لم يدخل بها وادعى ذلك يثبت نسبه وعتق عليه فى احد
الوجهين فجعلوه كالمستحيل فى النسب ولم يجعلوه كذلك
فى حق العتق فلم يمنع العمل بمجازه فينبغى ان يعمل بمجازه فى مسلتنا
ايضا ولو قال لزوجته زنيت منذ اربعين سنه وعمرها
عشرون سنه جعلوه قذفا ووجب اللعان وهو مستحيل وكذب
بخلاف ما لو قال لها زنيت وانت صبيه حيث لا يجب اللعان
قالوا لان فعلها فى الصبى لا يكون زنا وعدم الفعل كيف يكون زنا
فجعلوه قذفا للحال مجازا مع استحاله الحقيقه فبطل قولهما
ان من شرط العمل بالمجاز تصور الحقيقه ويدل عليه قوله
تعالى ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم والخداع محال
على الله سبحانه وقد جعلوه مجازا عن المعامله او الاراده وكذا

قوله تعالى نسوا الله فنسيهم والنسيان على الله محال وقد جعل
مجازا عن تركهم وكذا ومكروا ومكر الله وقال عليه السلام
يضحك الله الى رجلين يقتل احدهما الاخر ثم يدخلان الجنه والضحك
لا يتصور على الله سبحانه وجعل مجازا عن اظهار الرضى بهما
وتسميه العنب خمرا مجاز مفرد وقد دخله التركيب ايضا لان
لفظ العصر لم يوضع ليركب مع المايعات من الخمر وغيرها بل
انما وضع مع الجامد الذى فيه رطوبه فلما ركب مع لفظ الخمر
كان على خلاف الوضع الاول فكان من مجاز التركيب وعصر الخمر حقيقه
لا يتصور وحقيقه الخمر لا يتصور فى العنب عند عصره وقد
استعمل فى المجاز من غير تصور الحقيقه وكذا قولهم شربت كاسا
فالكاس الزجاجه التى فيها الشراب وشرب الزجاجه لا يتصور
فقد تركت الحقيقه واريد بها المايع الذى فيها وكذا قوله
عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه والقتيل بمعنى المقتول
وقتل المقتول لا يتصور وهو حقيقته وحمل على المجاز مع عدم
تصور الحقيقه وهذا الشرط الذى ذكراه فى جواز المجاز لا ينقل
عن احد من اهل اللغه والاصول وانما يذكر ذلك فى كتب اصحابنا
عنهما ويرد على ابى يوسف مسلة الكوز اذا لم يكن فيه ما
فانه اوجب فيها الكفاره وان لم يتصور شربه ويرد على ابى حنيفه
يمين الغموس فانه لم يوجب فيها كفاره حلفا عن التكلم بها على
اصله والتكلم بها صحيح متصور كما فى صوره النزاع على اصله
والفرق انما صرنا الى المجاز هنا ليخرج كلامه به عن اللغو والمجاز

اولى منه ولا كذلك الكفارة وعلل ابو بكر بن العربي المالكي لابي حنيفه
بان بين البنوه والملك تضادا فعتق لذلك واجاب بان
التضاد عند الاجتماع والبنوه لا توجد اصلا فلا تضاد وليس
ذلك مدرك ابي حنيفه بل مدركه ما ذكرته وقاسه على مسله
الزوجه ثم قال وهذا ما لا جواب عنه وتاتي المسله وجوابها
عن قريب ان شا الله تعالى بخلاف قوله اعتقتك قبل ان اخلق
او تخلق لانه لا وجه له في المجاز فتعين الالغا ووجوه المجاز
ذكرناها في مسله الخلاف وبخلاف مسلة القطع لانه سبب
لوجوب مال مخصوص وهو الارش وهو مخالف مطلق المال في
وصفه حتى وجب على العاقله في سنتين وذلك لا يمكن اثباته
بدون القطع والقفاء وما امكن اثباته فالقطع ليس بسبب
له والحريه لا تختلف باختلاف اسبابها فامكن جعلها مجازا
عنها وبخلاف ما احتج به محمد عليه قال من المشايخ من قال
هي على الخلاف ايضا فان محمدا رحمه الله كثيرا ما يستشهد بالمختلف
على المختلف ويكون غرضه نقل الكلام الى ما هو اوضح ومنهم من
قال هو بالاتفاق وهو الاظهر لتعلقه بالمسمى لاختلاف
الجنس وهو معدوم ولو قال لعبده انت حره او قال لامته
انت حر عتقت وعتق لان عتق الذكر والانثى واحد ذكره
في المحيط وفي المنهاج هو صريح عند الشافعي وذكر ابن
سماعه عن محمد انه لا يعتق الا بالنيه لانه كنايه قلت
الصريح ما غلب في ذلك المعنى ولم يستعمل في غيره وهذا استعمل

كذلك اصلا في لسان العرب بل هو خطا لغه وشرعا فكيف يكون
صريحا ولو قيل ملحق بالصريح كان اقرب ولو قال لرجل يا
زانيه لا يحد للقذف لان زنا النسا من الرجل لا يتصور كقذف
المجبوب بخلاف العتق فانه واحد في الرجال والنسا وابن العربي
الزم ابا حنيفه بالزوجه وقال هذا ما لا جواب عنه يعني اذا قال
لزوجته هذه بنتي وهي اكبر سنا منه لا يجعل مجازا عن الطلاق
وخفي عليه الجواب والفرق لو قدر تحقق البنوه في العبد
ثم ملكه عتق عليه فجاز جعله مجازا لعدم المنافاه ولو قدر كون
زوجته بنته لا يتصور نكاحها والطلاق انما يقع في النكاح الصحيح
فلا يمكن جعله مجازا عن وقوعه توضيحه ان له ان يشتري ابنه
وليس له ان يتزوج بنته والعتق يتنزل في الملك الفاسد والطلاق
لا يقع في النكاح الفاسد وذلك مقدار فهم القوم ولو قال
هذا ابي او قال هذه امي ومثله لا يولد لمثلهما فهو على الخلاف
لما بينا وفي جوامع الفقه قيل لا يصح والاظهر انه على الخلاف
وان كان يولد مثله لمثلهما وصدقاه ثبت ذلك وعتقا عليه
وفي هذا ابني او هذه بنتي ثبت نسبهما ولا يتوقف على التصديق
والفرق في الاول يقول استولدت امي وانا ابنك فكان
دعوى الفعل على غيره فيتوقف على تصديقه وفي الثاني يقر على
نفسه لانه يقول استولدت امك وانت ولدي وفي الذخيره
لو قال هذا عمي او خالي او ابن اخي او ابن اختي يعتق روايه
واحده وفي الذخيره في بعض النسخ لا يعتق وكذا هذا اخي لابي

او امي او هذه اختي لابي او امي وان قال هذا اخي او اختي لا يعتق
في ظاهر الروايه وهي روايه الاصل الا بالنيه لانه ظاهر في الحنو
والشفقه والتشبيه وعن ابي حنيفه في روايه الحسن يعتق بغير
نيه وان قال هذا ابني من الزنا عتق ولا يثبت نسبه ولو
قال لعبد صغير هذا جدي قيل هو على الخلاف وقيل لا يعتق
بالاجماع لانه لا موجب له في الملك الا بواسطه الاب وهو غير
مذكور في كلامه بخلاف الاب والابن لعدم الواسطه وفي
المرغيناني قال لعبده افعل في نفسك ما شئت فاعتق نفسه
في المجلس عتق وفي المنهاج قال اعتقك اليك او حريتك اليك
ونوى التفويض اليه فاعتق نفسه في المجلس عتق وفي المرغيناني
نظر الى عشر جوار فقال ان اشتريت جاريه منكن فهي حره
فاشترى جاريتين صفقه واحده احداهما لنفسه والاخرى
لغيره لم يعتق واحده منهما قال والمعنى فيه غموض قال صم
عني يوما وانت حر او قال صل عني ركعتين وانت حر عتق في
الحال فعل ذلك او لم يفعل ولو قال حج عني حجه وانت حر لا
يعتق حتى يحج عنه لان النيابه جاريه في الحج دون الصوم والصلاه
ولو قال ان سقيت حماري فانت حر فذهب به الى الماء ولم
يشرب عتق لان المراد به عرض الماء عليه وفي جوامع الفقه
قال انت عتاق او حريه يعتق بالنيه ولو قال انت حر قبل
ان اخلق لا يعتق قلت ينبغي ان يعتق لانه يجوز ان
يكون حر الاصل او اعتق قبل ان يخلق هو وفي المحيط قال رجل

انا مولى ابنك اعتق ابوك ابوي فهو حر وكذا لو قال انا مولى ابنك
ولم يقل اعتقني فهو حر لانه قد يكون مولاه من قبل جده فلم يكن اقرارا
بالرق وان زاد اعتقني فهو مملوك اذا جحد الوارث وفي الينابيع
قال لعبده نسبك حر او قال حسبك حر او اصلك حر او والداك
حران ان كان يعلم انه من السبي لم يعتق والا عتق وفي المحيط
وان كان مولدا في دار الاسلام عتق وان قال ابواي حران لم
يعتق لاحتمال حريه امه بعد وضعه قلت وفي النسب
والاصل ينبغي ان لا يعتق لان النسب والاصل الى الاب ولا
يلزم من حريه الاب حريه الولد لاحتمال ان يكون امته امه لغيره
وان قال العبد لمولاه وهو مريض انا حر فحرك لسانه اي
نعم لم يعتق قلت ينبغي ان يقول حرك راسه بنعم وفي
الذخيره فاشار براسه اي نعم لم يعتق وينبغي ان يقول
واوما براسه وانما يقال اشار بيده ولو قيل له اعتقت
عبدك فاوما براسه بنعم لم يعتق بخلاف النسب لان العتق
يختص بالعقود والنسب يثبت بالدلاله ولا يختص بالقول وفي
الذخيره قال كل مملوك في هذا المسجد او في بغداد حر وله
عبد في المسجد او في بغداد لم يعتق الا ان ينوي عبده قال اراد به
المسجد الجامع يوم الجمعه رواه ابن سماعه عن ابي يوسف وذكر
عن محمد فيمن قال عبيد اهل بغداد احرار وهو من اهل بغداد عتق
عبده وقال على هذا كل عبد من اهل هذه الدار فهو حر يدخل
عبيده عتقوا وبه اخذ شداد وقال عصام لا يعتقون قال

الصدر الشهيد هو المختار للفتوى في المسمر عيناني قال عبيد
اهل بلخ احرار او قال كل عبيد اهل بلخ حر او قال كل عبد في الارض
حر او قال كل عبد اهل الدنيا حر اختلف المتقدمون والمتاخرون
فيها اما المتقدمون فقد قال ابو يوسف في نوادره لا يعتق
وقال محمد في نوادر ابن سماعه يعتق واما المتاخرون فقال
عصام بن يوسف لا يعتق واختار الصدر الشهيد وقال
شداد يعتق ولو قال كل عبد في هذه الدار حر وعبده فيهم
عتق عبده بالاتفاق ولو قال ولد ادم كلهم احرار لا يعتق
عبده بالاتفاق واتفقوا على ان من قال كل رجل اعتق عبده
فاشتري عبد الم يعتق ومحمد فرق بينها وبين ما تقدم
فقال ايقن بكذبه هنا اذا لم يحط علمه بذلك ولو قال
مالي حر لا يعتق عبيده لانه لغو لان الحريه لا تستعمل في المال
ولانه مراد بها الصفا والخلوص عن شركة غيره فيه ولو قال
لعبده هذا ولدي الاكبر يعتق في القضا وفي الديانه لا يعتق
اذا قال اردت به التلطف والتشبيه وفي الحاوي هذا قول
ابي الليث وقال غيره لا يعتق وفي المنتقى قال عبدي الذي هو
قديم الصحبه حر قال محمد من صحبه منهم ثلث سنين عتق وهو
قول ابي يوسف وقيل ستة اشهر وقيل سنة قال في
المحيط وهو المختار سنة لا لا بقوله تعالى حتى عاد كالعرجون
القديم والعرجون ينقطع في كل ستة اشهر والطري الحديث
يبقى عليها فيجعل الباقي قديما وهو اوسط الاقوال قلت

لا يلزم من قدم العرجون في السنة قدم الصحبة فيها فان العبد
الذي خدم استاذه سنة لا يقال له في العرف هذا قديم الصحبة لسيده
ولو قال هذا حر هذا الاخر عتقا ولو قال هذا هذا حر عتق
الثاني على ان الحريه متى تخللت بينهما امكن ان يجعل الحريه خبرا
لهما لان تقدم الخبر على المبتدا جايز قلت لا يجوز ان
يكون خبرا لهما لانه لا يخبر بواحد عن اثنين لكن وجهه ان الثاني
بدل على الاول فكانه قال هذا حر هذا حر الاخر فحذف حر الثاني
لدلالة الاول عليه وفي الثانيه ابدل الثاني من الاول قبل ذكر
خبره فكان ناقصا فلغا وبقي الخبر الثاني فيعتق وحده
قوله وان قال لامته انت طالق او باين
او تخمري ونوى به العتق لم يعتق وبه قال ابن حنبل وقال الشافعي
يعتق وهو روايه عن ابن حنبل اذا نوى العتق وعلى هذا الخلاف
ساير الفاظ الصريح والكنايه على ما قاله مشايخهم وفي المنهاج
وكل صريح وكنايه للطلاق وفي المبسوط اذا قال لامته انت
طالق او قد طلقتك ونوى به العتق لم يعتق عندنا وقال
الشافعي يعتق بالنيه وكذلك ساير كنايات الطلاق كقوله قد
بنت مني او حرمت او انت خليه او بريه او باين او بته او بتله
او حرام او حبلك على غاربك او اخرجي او اعزبي او استتري او اذهبي
او قومي او اختاري فاختارت نفسها او تقنعي او قال ذلك
لعبده فهو كله على الخلاف وكذا لو قال لعبده او امته طلقتك
فانه لا يعتق وان نوى واما لو قال لامته اطلقتك ونوى

به العتق يعتق بالاتفاق وللشافعي ان التحريم موجب التحرير وذكر
الموجب وارادة الموجب به جائز كقوله اعتدي اذا نوى به الطلاق
لان العدة مسببة عن الطلاق اذ الطلاق هو الموجب للعدة
بعد الدخول ونص على هذا محمد في الجامع اذا قال ان مشيت
ونوى به استطلاق البطن يجوز لان استطلاق البطن يخرجه
الى المشي فكان ذلك من باب ذكر المسبب وارادة السبب
الذي هو استطلاق بطنه ولنا ان الطلاق وضع لازالة
ملك المنفعة كفسخ الاجارة فلا يصلح لازالة ملك الرقبة لانه
اقوى منه كمن قدر على ازالة عشرة ارطال عن مكانها لا يقدر
على ازالة عشرة قناطير عن مكانها ولان الواقع بالطلاق في موضعه
يستبدل بالرجعة واذا نوى العتق لا يستبدل بالرجعة فكان
مخالفا له في وضعه فلا يتحمل بالطلاق ولان الامة لو عتقت
بالطلاق لوجب عليها التربص بالعتق لان الطلاق هذا حكمه
في محله ولان الطلاق يتكرر والعتق لا يتكرر وما قال في منتخب
الطريقه لا روايه في العتق بقوله انت بائن قلت قد
ذكر شمس الايمه السرخسي الروايه فيه ولانه لو حلف لا يعتق
فطلق منكوحته وهي امة الغير لا يحنث في يمينه اجماعا فعلم ان
الطلاق ليس باعتاق ولانه لو اعتق امته ثم تزوجها لا ينتقص
عدد طلاقها ولان طلاق العبد لغو لغة وعرفا وشرعا فيلغو
والنيه المجرده عن اللفظ او عن اللفظ الصالح لا تعتبر فان قيل
وجب ان تعتبر الفاظ الطلاق في العتق بالفاظ العتق في الطلاق

فانها تستعمل في الطلاق بالنية فكذا عكسه والاستعارة للاتصال
بين الشيئين لمعنى مشترك طريق صالح في اللغة كلفظ الاسد
للشجاع والحمار للبليد وبين الملكين قدر مشترك وقد استويا
في التعليق والاضافة فيجعل ما كان صريحا في ازالة ملك النكاح
كناية في ازالة ملك اليمين قلت شرط الاستعارة ان
المعنى في المستعار منه ظاهرا معروفا بين الناس ولا يكون خفيا
لا يعرفه الا احاد الناس كالشجاعة في الاسد والبلادة في الحمار
وما كان خفيا فيه لا يستعار لغيره كالبخر في الاسد فانه من
لوازمه ولا يقال للابخر اسد بطريقه الاستعارة لما ذكرنا
لخفايه وعدم ظهوره وشهرته والطلاق متكرر في العبد جدا والمعنى
الذي وضع له فيه بعيد في المستعار له جدا كاخلاق الشجاعة
في الاسد والادمي فانها ظاهره جليه فيهما ولا مشابهة بين
العتق والطلاق لا من جهه الصوره ولا من جهة المعنى لان
الطلاق ازاله المانع من الانطلاق والمراه حره محبوسه عند
الزوج ممنوعه عن ذلك فبالطلاق يزول المانع من الانطلاق
والاعتاق اثبات العتق الذي هو القوه وبه تثبت المالكيه والقدره
على الانطلاق ولا مشابهه بين اثبات القوة وزوال المانع اذ
الاثبات امر ثبوتي والزوال امر عدمي ونقيض الثبوت لا ثبوت
وهو معنى الزوال والشيء لا يحتمل نقيضه وذلك كمنزلة احيا
الميت وحل قيد المقيد فكان كاستعارة الاسد للحمار والحمار
للذكي وان كان بينهما قدر مشترك وهو الحيوانيه والوجود

وغيرها وموجب النكاح ملك المتعة وملك الرقبة سبب لملك
المتعة في محله فكان مزيلا لملك الرقبة فصلح مزيلا لملك المتعة
فصلح كناية عن الطلاق واما ما يزيل ملك المتعة لا يصلح سببا
لازالة ملك الرقبة كما ذكرنا فلا كناية عنه ولهذا قلنا ما يصلح
لاستجلاب ملك المتعة كالنكاح والتزوج لا يثبت به ملك
الرقبة وما وضع لاستجلاب ملك الرقبة كالهبة والبيع يصلح
لافادة ملك المتعة كالنكاح ووجه احتراز الثابت
بالنكاح ملك الانتفاع بها لا غير ولهذا لو وطيت بالشبهة
كان مهر مثلها لها لانه بدل المنفعة وهو لمن يملك المنفعة
والانتفاع قبل الاستيفا معدوم فلا يجوز استعارة اللفظ
الذي وضع لقطع الانتفاع لرفع ملك الرقبة لوجهين احدهما
ان ملك الرقبة اقوى مما كان مانعا من الانتفاع لا يصلح رافعا
للقوي الثابت لانه اقوى منه كما تقدم والوجه الثاني ان
الاستعارة انما تجري بين الموجودين لا بين المعدوم والموجود
وفي المبسوط قال شمس الايمة السرخسي لا معنى لما قال الشافعي
انه ذكر الموجب الذي هو الحكم واراد به الموجب لانه لا يصلح
كناية عن الحكم لانه لا حكم بدون سببه والسبب يتحقق بدون مسببه
الذي هو الحكم فان الاصل مستعار للتبع والتبع لا يستعار
للاصل لافتقار التبع الى الاصل واستغنا الاصل عن التبع
وفي اعتبره وقوع الطلاق بالاضمار ولهذا يقع على غير المدخول
بها ولا عدة عليها وقد ذكرنا جواز ذلك واستشهدنا عليه

بمسئلة الجامع قال وكذا اذا قال لامراته انت علي حرام فالعامل
لفظ الحرام بحقيقته وليس كناية عن الطلاق عندنا ولهذا يقع باينا
وليس بطريق ذكر الموجب وارادة الموجب لان التحريم ينافي النكاح
ابتدا وبقا وذلك لا يوجد هنا فان حرمة الامة عليه لا تنافي
الملك ابتدا وبقا كما في امته المجوسية واخته من الرضاعة
والامة التي وطي امها او بنتها وقوله واما الاحكام بسبب
سابق وهو كونه مكلفا هذا جواب عما يقال لا نسلم
ان الاعتاق اسقاط بل هو اثبات الولايات من المالكية والسلطنة
والولاية والشهادة والتصرف فقال هذه الاحكام ثبتت
بالتكليف السابق على العتق لكن حق المولى كان مانعا فاذا زال
ظهرت تلك الاشيا الثابتة بالادمية والبلوغ والعقل
قوله واذا قال لعبده انت مثل الحر لم
يعتق لان مثل الشي غيره ويستعمل في المشاركة في بعض
المعاني فلا يعتق بالشك ولو قال ما انت الا حر عتق لان
الاستثنا من النفي اثبات كما في كلمة الشهادة ولهذا لو قال
مالك علي الا عشرة دراهم تلزمه وقد تقدمت المسلة في
فصل الاستثنا ولو قال راسك راس الحر لا يعتق لان
معناه مثل راس الحر او يحتمله فلا يعتق بالشك ولو قال
راسك راس حر عتق لان وصف راسه بالحرية فكانه قال
راسك حر وكذا لو قال بدنك بدن حر او قال وجهك وجه
حر وقيل في قوله انت مثل الحر او ما انت الا مثل الحر ونوى

العتق يعتق واستدل لهذا القايل بقوله انت مثل امراة فلان وقد
كان فلان قد الى منها فانه يكون منها وفى المحيط لو قال لحرة
انت حرة مثل هذه يعنى امته عتقت وان قال مثل هذه الامة
لم يعتق لانه بين انها امة ولو قال لثوب خاطه عبده هذه
خياطه حر او لدابه مملوكه هذه دابه حر او لمشى عبد هذه مشيه
حر او لكلامه هذا كلام حر لم يعتق الا بالنية لانه تشبيه وتمثيل
كقوله وعيناك عيناها وجيدك جيدها ولكن عظم الساق منك دقيق

فصل قوله ومن ملك ذا رحم محرم
منه عتق عليه قال ابو سليمان حمد بن محمد الخطابى فى معالم السنن
ذهب اكثر العلماء اليه روى ذلك عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن
مسعود رضى الله عنهما ولا يعرف لهما مخالف فى الصحابه وهو قول
الحسن بن ابى الحسن البصري وجابر بن زيد وعطا والشعبى والزهرى
وحماد والحكم والثوري والنخعي وقتاده وابن شبرمه وابو سلمه
والحسن بن حى والليث وعبد الله بن وهب ذكرهم فى المحلى واحمد
واسحق والظاهريه وقال ابن حزم وهذا مما خالف فيه
المالكيون جمهور العلماء وصاحبين لا يعرف لهما مخالف وكذا الشافعى
وعنده اذا عمل بالمرسل واحد من الصحابه كان حجة وقال مالك
يعتق عليه الوالد والولد والاخوه لا غير هكذا نقله عنه الخطابى
وابن حزم ومذهبه عتق جميع عمود النسب والاخوه وانما ذلك
قول يحيى الانصاري ذكر قوله فى المدونه والجواهر وقال الشافعى
يعتق عليه ابوه وجده وان علا وامه وجدته وان علت وولده

وولد ولده وان سفل وذلك عمود النسب دون الاخوه وغيرهم
من ذى الرحم المحرم واما ذو الرحم المحرم من الرضاعه فانه لا يعتق
عند عامه اهل العلم وقال القاضى شريك بن عبد الله يعتق عليه
وهو قول ابن مسعود والحسن ذكرهما فى المحلى وان كانت المحرميه
بغير رحم وذهب الظاهريه وبعض المتكلمين الى ان الاب لا يعتق
عليه بالملك وهو شذوذ وتعلقوا بحديث ابى هريره انه عليه السلام
قال لا يجزى ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه رواه
الجماعه الا البخارى ويروى فيعتقه ويروى والده وقال الاوزاعى
يعتق كل ذى رحم محرمة كانت او غير محرمه واعتق ابن العم وابن الخال
ويستسعيهما قال ابو محمد لا نعلم قول الشافعى عن احد قبله وليس
له فيها انيس وقال ابو سليمان لا يعتق احد على احد وقال ابن حزم
فى المحلى فان ملك بعض ذى رحم محرمه لم يعتق عليه الا الوالد والاجداد
والجدات فقط فانهم يعتقون عليه ان كان له مال يحتمل قيمتهم والا
استسعوا واجبر على ابتياعهم باغلى قيمتهم وعتقهم ولم يجبر السيد
على بيعهم وزعم الشافعى ان عتق من ذكر اجماع قال على وهذه دعوى
كاذبه وما يحفظ فى هذه قول عشرين من صاحب وتابع وهم الوف
فاين الاجماع فان قالوا قال الله تعالى وبالوالدين احسانا قلنا
اتموا الايه وبذى القربى واحسانا ذكره فى سياق الابات فيصدق
بانه احسان اليهما وان دل السياق على خلافه فليس فيه تعرض
الى عتقه عليه دون غيره فان الاحسان الى الاهل بصله الرحم من
الواجبات واحتج المالكيون بقول الله تعالى فى الوالدين واخفض

لهما جناح الذل من الرحمة قالوا ولا يمكن خفض الجناح لهما مع استرقاقهما
واما الولد فان الله سبحانه يقول وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان
كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا فدل على ان الرق
والولادة لا يجتمعان واما الاخ فقد قال تعالى عن موسى عليه السلام
اني لا املك الا نفسي واخي قالوا كما لا يملك نفسه كذلك لا يملك اخاه
وتعلقوا بحديث ابن عباس قال كان للنبي عليه السلام مولى يقال له
صالح فاشترى اخاه فقال عليه السلام قد عتق حين ملكته وفيه
حفص بن سليمان ساقط وابن ابي ليلى سيء الحفظ وليس فيه ارقاق عمر
واما احتجاجهم بقوله اني لا املك الا نفسي واخي فتحريف للكلم عن
مواضعه وتخليط سمج لان موسى عليه السلام لم يملك رق نفسه ولا
رق اخيه لانهما حران نبيان ولا يجوز البتة ان نستدل بالاية على
عتق الولد ولا انه لا يملكه وليس فيها الا الخبر عنهم انهم عبد لا اولاد
ولو كان كما قالوا لوجب عتق الزوجة والشريك اذا ملكا لان الله تعالى
نفاهما كما نفى الولد سواسوا واخبر ان الكل عبيد ولا فرق فسقط
احتجاجهم جملة ولنا رواية الحسن عن سمرة بن جندب ان النبي
عليه السلام قال من ملك ذا رحم محرم فهو حر قال ابو البركات
ابن تيمية في المنتقى رواه الخمسة الا النسائي وفي رواية لابن حنبل
فهو عتيق قال المنذري محرم بفتح الميم وسكون الحاء المهملة وفتح
الراء وتخفيفها ويقال بضم الميم وتشديد الراء وفتحها واختلفوا
في سماع الحسن من سمرة وشعبة رواه مرسلا عن الحسن عن
النبي عليه السلام وهو احفظ من حماد بن سلمة وقد انفرد به وروى

جابر بن يزيد والحسن مثله مرسلا واخرج النسائي وابن ماجه من
حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من ملك ذا رحم محرم فهو حر ولفظ ابن ماجه عتق قال النسائي
لا نعلم احدا رواه عن سفيان غير ضمرة بن ربيعة وضمرة وثقه يحيى بن
معين ومحمد بن سعد واحمد بن حنبل وغيرهم وفي المحلى قال الحافظ
ابو محمد من طريق احمد بن شعيب وهو النسائي عن ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من ملك ذا رحم محرم عتق فهذا
حسن صحيح كل رواته ثقات تقوم بهم الحجة وقد تعلل فيه الطوائف
المذكورة بان ضمرة بن سعيد صوابه ابن ربيعة وضمرة بن سعيد غيره
انفرد به قلنا فكان ماذا ومتى لحقتم بالمعتزلة في ان لا تقبلوا اما
رواه الواحد عن الواحد وكم من خبر انفرد به راويه فقبلتموه ولئنكم
لا تقبلون ما انفرد به من لا خير فيه كابن لهيعة وجابر الجعفي وغيرهما
واما دعواكم انه اخطا فيه فباطلة لانها دعوى بلا برهان وعن عبد الله
ابن ابي جعفر عن بكير بن الاشج عن نافع عن ابن عمر قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من اعتق عبدا وله مال فماله له الا ان يستثنيه
السيد فراى المالكيون والشافعيون هذا الخبر صحيحا وعملوا به ولم يروا
انفراد عبيد الله بن ابي جعفر وقول من قال اخطا فيه حجة في رده وتركه
فهل من الدليل على التلاعب بالدين وقلة المراقبة اكبر من هذا نعوذ بالله
من الضلال باتباع الهوى هذا كلامه ومن طريق حماد بن سلمة عن عاصم
الاحول وقتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي عليه السلام كما تقدم فقال
المالكيون والشافعيون ان الحسن لم يسمع من سمرة وهو منقطع لا تقوم

به حجة وقد احتجوا بما روى قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عهدة الرقيق ثلاث فقالوا هو
حجة لا نضر ما قيل فيه ان الحسن لم يسمع من سمرة شيا والمنقطع تقوم
به الحجة ولم يروا خبر عتق ذى الرحم المحرم حجة لان الحسن لم يسمع من
سمرة والمنقطع لا تقوم به الحجة قال وفى هذا كفاية لمن عقل ونصح
نفسه ورواية النسائى ذكرها المنذرى فى مختصر سنن ابى داود ومحمد بن
عبد الواحد المقدسى الملقب بالضيا وابن حزم فى المحلى وقول ابن تيمية
فى المنتقى رواه الخمسة الا النسائى سهو والنسائى من الخمسة فى رواية
حديث سمرة وفى المسئلة تسعة اقوال لا يعتق احد على احد قاله
ابو سليمان والثانى يعتق الاب والام والولد والاخ والاخت فقط
قاله يحيى بن سعيد الانصارى والثالث عمود النسب لا غير قاله
الشافعى والرابع كل ذى رحم محرم قاله الجمهور مع اصحابنا والخامس
كل ذى رحم قاله الاوزاعى والسادس كل محرم وان كانت المحرمية
من الرضاعة كقول ابن مسعود وشريك بن عبد الله القاضى والسابع
ان ملك ذا رحم محرم كله عتق وان ملك بعضه لا يعتق وهو قول الظاهرية
والقول الثامن ان ملك اباه يجب عليه ان يعتقه ولا يعتق
بنفس الملك وهو قول داود وبعض المتكلمين على ما ذكرنا والتاسع
عمود النسب مع الاخوة قاله مالك وقول ابن حزم بان ضمرة بن سعد
انفرد به سهو وهو لم يرو هذا الحديث وانما رواه ضمرة بن ربيعة عن
الثورى وابن سعيد متقدم يروى عن انس وغيره ذكرها فى الكمال
وللشافعى ان العتق من غير رضى المالك ينفيه القياس لما يلحقه

من الضرر بزوال ملك الانسان جبرا وان لم ينفه لا يقتضيه والاخوة
وما يشبهها نازلة عن الولاد وعمود النسب لعدم الجزئية والبعضية
فيها فامتنع الالحاق لقيام الفارق او الاستدلال لانهم ليسوا فى معنى
عمود النسب ولهذا امتنع التكاتب فى غير الولاد ولم يمتنع فى الولاد
لقيام الجزئية والبعضية ولنا ما ذكرنا من حديث ابن عمر وسمرة بن
جندب وقد حكم ابن حزم بصحة حديث ابن عمر وقال رواته كلهم ثقات
ولم يعللوا فى حديث سمرة الا بالارسال فيما رواه شعبة بن الحجاج
وهذا المرسل حجة باتفاق الايمة الاربعة واصحابهم اما الايمة
الثلثة فالمرسل عندهم حجة بلا شرط وعند الشافعى اذا عمل به بعض
الصحابة كان حجة او عمل اكثر الناس به كان حجة وقد ذكرنا عمل الصحابة
به وعمل اكثر الناس فلا يجوز تركه على اصله والعمل به حجة عنده ولانه
ملك قريبه قرابة موثرة فى المحرمية فيعتق عليه والمحرمية هى الموثرة
فى الاصل لانها هى التى تفترض وصلها ويحرم قطعها والولاد ملغى قال
صاحب الكتاب حتى وجبت النفقة وحرم النكاح قلت الاول
ممنوع عنده ولا يجب النفقة الا فى عمود النسب عنده دون غيرهم من
ذوى الرحم المحرم ولا فرق بين ما اذا كان المالك مسلما او كان فى
دار الاسلام لعموم العلة بخلاف النفقة والفرق بينهما قد تقدم
فى النفقات وانما قال فى دار الاسلام لانه لا حكم لنا على من فى دار الحرب
والفرق فى التكاتب بين قرابة الولاد وغيرها ياتى فى كتاب المكاتب
ان شا الله وعن ابى حنيفة يتكاتب على الاخ ايضا كقولهما فلا فرق على
هذه الرواية والمعتبر فى المحرمية ان يكون بالرحم والقرابة حتى لو ملك

ابنة عمه وهي اخته من الرضاعة لم يعتق لعدم المحرمية بالقرابة والصبي
جعل اهلا لهذا العتق وكذا المجنون لان العتق مستحق عليهما لتعلق
حق العبد به فاشبه النفقة ولهذا لو وجدت زوجها الفقير مجبوبا
تفرق بينهما ويكون طلاقا على الاصح لما ذكرنا ذكره في الجامع ومن اعتق
عبده لوجه الله تعالى او للشيطان او للصنم عتق وكان اعتاقه عباده
في الاولى دون غيرها وقد ذكرنا المسئلة في اول الكتاب وفيه خلاف
الظاهرية انه لا يعتق في الاخرين ولا بد من قصد القربة عندهم واعتاق
المكره والسكران واقع الاول فيه خلاف الايمة الثلاثة واعتاق
السكران اتفاق بين الايمة الاربعة على المختار عندهم وقد تقدمت
المسئلتان بادلتهما في الطلاق قوله واذا اضاف العتق
الى ملك بان يقول ان ملكتك او اشتريتك فانت حر لان معناه ان
ملكتك بالشرا كما تقدم في الطلاق عتق اذا وجد الملك في الاول
مطلقا وفي الثاني بالشرا وفيه خلاف الشافعي واحمد وعند ابن
حنبل يعتق كقولنا بخلاف الطلاق عنده وعللوا بان الشرع يتشوف
الى العتق دون الطلاق واما التعليق بالشرط بان يقول لعبده او
امته ان دخلت الدار فانت حرا وانت حرة وهذا لا خلاف فيه انه
يعتق اذا وجد الشرط في الملك واما اذا جا غدا او راس الشهر فانت
حر فكذلك لا يعتق حتى يوجد الشرط بخلاف الطلاق عند مالك فانه
يقع في الحال فيهما لكن في الامة لا يحل له وطيها قبل وجود الوقت
وخالفه فيه الايمة الثلاثة وفي المدونة اذا قال لعبده انت حر
اذا مات فلان منع من بيعه وله ان ينتفع به الى ذلك الاجل فان كانت

امة لا يطاها وينتفع بخدمتها الى ذلك الاجل فان مات سيدها خدمت
ورثته الى موت فلان بخلاف المدبر فانها توطا ويلحقها الدين وهذه
لا يلحقها الدين وعتقها من جميع المال ذكره في المدونة وزعموا ان
النكاح في ذلك يصير كالنكاح الموقت كنكاح المتعة وهو باطل
فلاجل ذلك وقع الطلاق قلنا كذلك يصير الملك موقتا وهو
باطل وقالوا في بقا الملك فايدة جواز استخدامها بخلاف المنكوحة
فانها لا تخدمه وفي المغني عن مالك انه يعتق في الحال وهو غلط
قال جاز تعليقه بالشرط لان العتق اسقاط كالطلاق بخلاف التمليكات
ويرد على اصحابنا انهم قالوا الاعتاق اثبات العتق الذي هو القوة
ولم يجعلوه اسقاطا لكن جواز تعليقه بالشرط وجواز اضافته اجماع
ويمكن ان يقال وفيه اسقاط الرق الذي هو الضعف وازالته
ولا شك ان العبد باعتاقه لا يقع في يده شي فناسب اسقاط الحق
من هذا الوجه واذا خرج عبد الحربي الينا مسلما عتق لحديث
ابن عباس ان عبدين من الطايف خرجا فاسلما فاعتقهما النبي عليه السلام
احدهما ابو بكرة ذكره محمد بن جرير الطبري في تهذيب الاثار وابن
المنذر وعن الحجاج بن ارطاة عن ابي سعيد الاعشى قال كان من
وصاياه عليه السلام اذا خرج عبد الحربي الينا مراغما لسيده فاسلم
ثم خرج سيده لا نرده اليه ومعنى اعتاقه عليه السلام الحكم بعتقهم
بخروجهم من ارض الشرك مراغمين مواليهم بهجرتهم الى الله ورسوله
مسلمين وفي المنتظم لابن الجوزي نزل بضعة عشر رجلا منهم ابو بكرة
جد القاضي بكار بن قتيبة البكراوي واسمه نفيع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم

سمي ابا بكرة لانه نزل بكرة وقيل تدلى ببكرة في نزوله وهو الذي ركع
قبل اتصاله بالصفوف فقال له عليه السلام زادك الله حرصا فلا
تعد ولانه احرز نفسه وهو مسلم ولا استرقاق على المسلم ابتدا
لكن يرد على صاحب الكتاب قوله خرجا فاسلما فانه يدل ان اسلامهما
كان بعد خروجهما وفي المختلف لو دخل حربي دار الاسلام بغير امان
فهو في لجماعة المسلمين عنده وعندهما هو لمن اخذه فان اسلم قبل
اخذه لا يملك عندهما وعنده في وان اسلم قبل دخوله دار الاسلام
لا يملك بالاتفاق وفي الاشراف لو اسلم عبد الحربي وخرج مستامنا
فهو حر كالحربي اذا خرج مسلما فان جا سيده مسلما لا يرد اليه وقال
الاوزاعي يرد اليه ومذهب ملك وابن حنبل كقولنا ذكرهما في
التبصرة والكافي وكذا عند الشافعي ذكره في التلخيص وعند الظاهرية
يعتق بالاسلام من غير خروج وبطل قول الظاهرية بسلمان فانه اسلم
وسيده ولم يعتق بذلك ذكره في المحلى قـــــوله وان اعتق
حاملا عتق حملها وهذا مما لا خلاف فيه فيما علمت وان استثنى
حملها فليس له ذلك ويعتق تبعا كاستثنا اطرافها عندنا وبه
قال ملك والشافعي وعن ابن عمر وابي هريرة انه يصح استثناؤه من
العتق وبه قال النخعي وابن سيرين وعطا والشعبي وابن حنبل واسحق
وان اعتق الولد وحده عتق لانه نفس على حدة ولهذا يصح الوصية له
وفي جعلها تبعا له في العتق قلب الموضوع بخلاف الاول وفي شرح
المدونة لابن يونس لو اعتق حمل الامة لا يبيعها في صحته ولا في مرضه
وكذا عندنا قبل وضعه قال الا ان يقام عليه ما لدين وللورثة بيعها

٢٠٦

قال ابن القسم الناس كلهم على خلاف قول ملك هذا ويقولون لا يباع
وقال الليث تباع ويستثنى الحمل حرا وفي المنهاج لو كان حمل
الامة لرجل وهي لاخر لم يعتق احدهما حتى يعتق الاخر ولا يسري وعند
الظاهرية لا يجوز عتق الجنين دون امه اذا نفخ فيه الروح ويجوز
عتقه قبل نفخ الروح فيه ويكون امه به حرة وفي المدونة وهب
ما في بطن امته لرجل ووهبها لاخر واعتقها هو او وارثه بعد موته
فالعتق احق بها ويعتق جنينها ويسقط هبته وعن ابن القاسم فيمن
تصدق بامته على رجل وبما في بطنها على اخر فوضعت ان الولد للذي وهب
له والامة لمن وهبت له فان اعتقها الموهوب له قبل الوضع كانت
حرة بما في بطنها والفرق بين اعتاق الحمل وبين بيعه وهبته ان
القدرة على التسليم وقت العقد فيهما شرط الصحة ولم يوجد بخلاف
العتق لانه اسقاط على ما تقدم ولو اعتق الحمل على مال عليه او على
امه صح العتق لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة لعدم معاوضة المال
بالمال ولا يجب المال على الجنين لعدم ولاية الالزام عليه ولا على امه
لان اشتراط بدل العتق على من لا يسلم له المبدل لا يجوز على ما عرف
في الجامع وسياتي في البيوع ان شا الله تعالى ويعلم قيام الحمل وقت
الاعتاق اذا جات به لاقل من ستة اشهر من وقت الاعتاق لانها
ادنى مدة الحمل وولد الامة من مولاها حر لانه مخلوق من مائه فيعتق
عليه وصوابه ان ولده من امته يعلق حر الاصل ولا يوجب لاحد ولا
ولهذا يرثه ابنه ونسبه ولو كان بالعتق يرث منه الابن وهو قول
الايمة وفي المبسوط فان الولد يعلق حر الاصل من المائين وفي المرغيناني

المغرور باستيلاد ام ولد الغير يعلق ولده حر الاصل ولا يكون حكمه
حكم ام الولد فلهذا يضمن المغرور قيمته بالاتفاق وان كانت ام الولد لا
مالية فيها عند ابي حنيفة رضي الله عنه وولدها من زوجها مملوك
لسيدها لانه يتبعها في الرق والحرية والام هي الاصل للسقي وهذا
ولد الزنا وولد الملاعنة ثابت النسب من الام دون الاب حتى
توارثا دون الاب والزوج قد رضي برق ولده وهذا اجماع حتى
لو كان الزوج هاشميا يكون ولدها هاشميا رقيقا وفي رقه خلاف
بين الناس بخلاف ولد المغرور لانه لم يرض برقه فيكون حر الاصل
كولده من امته وان وجبت على الاب قيمته للمستحق وولد الحرة
حر سوا كان زوجها حرا او عبدا لما ذكرنا من ترجيح جانبها وانما
رجح جانب الاب في النسب لانه للتعريف وحال الرجال مكشوفة
تعرف الولد بالاب والنسا لا يعرفن لخفا احوالهن فيحولن فيه الاصل
المذكور ويتبعها في الرق والتدبير وامية الولد والكتابة وفي المدونة
ولد المدبرة مدبر وهو قول عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وزيد بن
ثابت وجابر بن عبد الله وابن عمر وبه قال سعيد بن المسيب وسليمان
ابن يسار والحسن والقسم ومجاهد والشعبي والنخعي وعمر بن عبد العزيز
والزهري ومالك والثوري والحسن بن صالح وابن حنبل وفي المنهاج
ان ولدت المدبرة من نكاح او زنا لا يصير ولدها مدبرا على المذهب
وان دبر الحامل صار مدبرا على المذهب وقال جابر بن زيد وعطا
لا يتبعها ولدها في التدبير ولا يعتق بموت سيدها ويروى مثله
عن ابن حنبل واعتبراه بالتعليق بدخول الدار وللجمهور القياس

على تبعيه ولد ام الولد ولهذا كان ولد الحرة حرا وان كان ابوه عبدا

باب العبد يعتق بعضه

قوله واذا اعتق المولى بعض عبده عتق ذلك البعض ويسعى في بقية قيمته
لمولاه وكذا في الاسبيجابي قلت لا يعتق منه شي عند
ابي حنيفة بل يستحق الحرية في ذلك بغير عوض ويزول ملكه فيه
لان العتق لا يتجزا عنده كالطلاق والعفو عن القصاص وفي المنافع
قوله عتق ذلك البعض اي زال ملكه عن ذلك البعض ولم يرد به
حقيقة العتق وانما اراد به ثبوت اثره وهو زوال الملك والملك
يتجزا كالبيع والهبة وهكذا في المبسوط وفي البدايع العتق
والاعتاق يتجزا عند ابي حنيفة والفرق عسر بعيد لان العتق حكم
الاعتاق ولانه يلزم منه تخصيص العلة لتاخر العتق عن الاعتاق
فصرح ان العتق على الخلاف ايضا في البحر وفي المحيط والاسبيجابي
العتق يتجزا عنده ومرادهما الاعتاق ولذا لو قال بعضك حر
او جزء منك حر يؤمر بالبيان ولو قال سهم منك حر فهو سدسه
ذكره في جوامع الفقه وقيل الخلاف في السهم لا غير وياتي في
الوصايا ان شا الله تعالى وعندهما يعتق كله ولا يستسعيه
ذكره في التحفة وفي الاشراف قول ابي حنيفة هو قول الحسن البصري
وذكره عن علي رضي الله عنه وقولهما قول قتادة والثوري والشعبي
والشافعي وابن حنبل ويروى عن عمر رضي الله عنه وحاصله ان
الاعتاق يتجزا عند ابي حنيفة دون العتق وعندهما لا يتجزا واحد
منهما وعند الشافعي ومالك وابن حنبل يتجزان في الاعسار

دون اليسار هذا في المشترك واما في غير المشترك فلا يتجزا واحد منهما
ويلزم من اعتاق بعضه اعتاق كله عندهما مع الايمه الثلثه لهما
ما ذكرنا ولابي حنيفه ان الاعتاق ازالة الملك او اثبات العتق
الذي هو القوه بازالة الملك لان الملك حقه والرق حق الشرع
ضرب عليه الرق جزا لكفره حيث استنكف ان يكون عبدا لله
فجعله الله عبد عبده فكان حق الشرع من هذا الوجه او حق المسلمين
لكون معونه للمكلفين على اقامة التكاليف واما يملك من التصرف
ما يحض حقه وهو ازاله ملكه دون ملك غيره حتى لو قال
اعتقت نصيبك لا يعتق شي بالاجماع والاصل اقتصار التصرف
على محله دون التعدي الى غيره ومحله ملكه وهو متجزي على ما
ذكرنا ووجب السعايه لاحتباس ماليه العبد فيما لم يعتقه
والمستسعي بمنزله المكاتب عنده غير انه اذا عجز لا يرد الى الرق
لانه اسقاط لا الى احد وفي بعض النسخ لا الى اجل بخلاف المكاتب
قلت قولهم المكاتب غير جيد فان ملك المولى باق في
المكاتب وهو عبد ما بقي عليه درهم ومعتق البعض زال ملكه عن
البعض فليس هو نظير المكاتب والجيد ان يقال سقط ملكه عن
البعض واستحق الحريه فيه بغير عوض وفي جوامع الفقه
الاستسعا ان يواجره وياخذ قيمه نصفه من الاجره ويعتبر قيمته
في الحال وذكر القاضي الامام بديع الدين ان تاثير الاعتاق
في ازالة الملك قصدا وابتدا وفي ازالة الرق ضمنا وتبعا على
قول ابي حنيفه وعندهما على عكسه له ان الملك حقه والرق حق الله

على ما تقدم والانسان لا يتمكن من ابطال حق الغير قصدا وابتدا كما لو
اعتق نصيب شريكه فانه لا ينفذ لكن يتمكن منه ضمنا وتبعا كما لو اعتق
نصيبه فانه يتعدى الى نصيب شريكه ضمنا فلم يكن تاثير اعتاقه في
ازالة الرق قصدا وابتدا ويكون تاثيره في ازاله ملكه قصدا وابتدا
وازالة الملك مما يقبل الوصف بالتجزي فعلى قوله معتق البعض
لا يعتق منه شي ولكن يزول ملكه عن ذلك البعض ويدوم الرق
في الكل والاستيلاد متجزي عنده حتى لو استولد نصيبه من مدبره
يقتصر عليه لكن اذا امكن تكميله يكمل حتى لو استولد القن يضمن
نصيب شريكه موسرا كان او معسرا لانه ضمان تملك فان قيل
ازاله الملك لا يسمى اعتاقا كالبيع والهبة المزيلين للملك قلت
سمي ذلك اعتاقا باعتبار عاقبته فانه لا بد ان يترتب عليه العتق
بطريقه كالجرح الذي يترتب عليه زهوق الروح يسمى قتلا بخلاف
البيع والهبه ونحوهما قوله واذا كان العبد بين
شريكين فاعتق احدهما نصيبه عتق بالتفسير المتقدم فان كان موسرا
فشريكه بالخيار ان شا اعتق نصيبه وان شا ضمن شريكه قيمه نصيبه
وان شا استسعى العبد في قيمة نصيبه فان ضمن رجع المعتق على
العبد بذلك والولا للمعتق لانه اعتاق بعوض وان اعتق او استسعى
فالولاء بينهما وان كان المعتق معسرا فالشريك بالخيار ايضا ان
شا اعتق وان شا استسعى والولاء بينهما في الوجهين وهذا عند
ابي حنيفه وفي التحفه له فيه خمس خيارات ان كان موسرا ان شا
اعتق نصيبه وان شا دبره وان شا كاتبه وان شا استسعاه وان

شاء ضمن شريكه المعتق غير انه اذا ادى نصير نصيبه مدبرا ووجب عليه
السعاية للحال معتق ولا يجوز له ان يؤخر عتقه الى ما بعد الموت وفي
المبسوط فيه ثلث خيارات ان كان موسرا وخياران ان كان معسرا
ولم يذكر فيه التدبير والكتابه كما في الكتاب وذكر فيه ايضا في موضع
اخر وقال لو صالح العبد عن نصيبه من السعايه على حيوان
الى اجل جاز كما لو كاتبه عليه وفي قاضي خان لو ايسر بعد ما كان
معسرا وقت الاعتاق لا يتغير الحكم وفي هذه المسله خمسه وعشرون
قولا للفقهاء القول الاول ما ذكرنا والقول الثاني ان
اعتق نصيبه او بعض نصيبه عتق العبد كله يوم ذاك فان كان له
مال بيع بقيمة نصيب شريكه اداها اليه وان لم يكن له مال سعى
العبد في ذلك ولا شي للشريك غير ذلك ولا له ان يعتق والولا للاول
ولا يرجع العبد بالسعايه على الذي اعتقه حدث له مال او لم يحدث
وهو قول ابي يوسف ومحمد واخرين منهم الظاهريه والقول الثالث
قول ربيعه بن ابي عبد الرحمن انه لا يعتق منه شي كان باذن شريكه
او بغير اذنه قال في المحلى رواه الطحاوي عن احمد بن ابي عمران عن محمد بن
سماعه عن ابي يوسف ان ربيعه قال له ذلك وكذا رواه يونس بن عبيد
عنه والقول الرابع انهما شريكان بتعا وما ثبته اذا اراد احدهما اعتاقه او
كتابه والقول الخامس يعتق نصيب من اعتق ويبقى من لم يعتق
على نصيبه يفعل فيه ما شا ولا ضمان عليه وهو قول البتي وروي ذلك
عن عمر رضي الله عنه سعيد بن منصور وابو بكر بن ابي شيبه قال
ابو محمد هذا اسناد كالذهب المحض قلت في طريق ابن ابي شيبه

سليمان بن مهران عن ابرهيم النخعي وهو مدلس وقد قال عن ابرهيم ولم
يقل حدثني فلا يكون حجه وهو قول الزهري والقول السادس
يعتق نصيب الذي اعتقه ولا يلزمه شي لشريكه الا ان يكون جاريه
رايعه يقصد بها الوطي فانه يضمن لشريكه للضرر وهو قول عثمان
ابن سليمان البتي والقول السابع شريكه بالخيار ان شا اعتق
وان شا ضمن ولم يذكر فيه السعايه ولا الاعسار روي ذلك عن
الثوري والليث والقول الثامن يضمن المعتق لشريكه قيمه نصيبه
موسرا كان او معسرا روي هذا عن عروه قال ابو محمد وهو مذهب
زفر بن الهذيل وبشر بن غياث المريسي والقول التاسع
يستسعي العبد لا غير موسرا كان المعتق او معسرا وهو قول عطا
الاول والقول العاشر ان كان المعتق معسرا واراد العبد
احد نفسه بقيمته فهو اولى بذلك ان يقدر روي ذلك عن عبد الله بن يزيد
والقول الحادي عشر يعتق الباقي من بيت مال المسلمين روي ذلك
عن محمد بن سيرين والقول الثاني عشر قومت عليه حصه شريكه
واغرمها له واعتق كله بعد التقويم لا قبله وان شا شريكه اعتق نصيبه
وليس له ان يمسكه رقيقا ولا ان يكاتبه ولا ان يدبره ولا ان يبيعه
وان غفل عن التقويم حتى مات المعتق او العبد بطل وماله كله لمن
تمسك بالرق وان كان الذي اعتق معسرا فالباقي رقيق يبيعه الساكت
او يكاتبه او يدبره او يمسكه رقيقا سوا ايسر بعد اعتاقه او لا هذا
قول مالك قال علي لا نعلم هذا القول لاحد قبله من السلف والقول
الثالث عشر ان كان الذي اعتق موسرا قوم عليه حصه شريكه وهو

حر كله حين اعتقه وان كان معسرًا فقد عتق منه ما اعتقه وبقي
سائره مملوكا يتصرف فيه مالكه كيف يشا من غير استسعا وهو
اخر قولي الشافعي ذكره في المحلى والقول الرابع عشر اختلفوا
فيما اذا استسعى العبد هل يكون الولا للمستسعي او للمعتق فذهب
ابو حنيفة الى ان الولا يكون بينهما وهو قول الحسن البصري وحماد بن
ابي سليمان والثوري وقال ابرهيم النخعي والشعبي وابن شبرمه
وابن ابي ليلى وابو يوسف ومحمد وكل من قال انه يعتق كله باعتاق
بعضه ان الولا للمعتق دون المستسعي والقول الخامس عشر
اختلفوا في رجوع المعتق على العبد اذا ضمن فقال ابو حنيفة يرجع
عليه وقال ابو يوسف ومحمد لا يرجع وهو قول ابن شبرمه وابن
ابي ليلى والقول السادس عشر اختلفوا في رجوع العبد على
المعتق اذا سعى قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد لا يرجع وقال
ابن ابي ليلى وابن شبرمه يرجع بذلك والقول السابع عشر ان كان
معسرًا لا ينفذ اصلا والقول الثامن عشر يعتق كله ويسعى نصيب
شريكه دينا عليه في ذمته كاتلاف المعسر وهو القياس ذكرهما ابن
المنذر والقول التاسع عشر لا فرق بين المسلم والكافر وقال
ابو الخطاب في الكافر وجه انه لو اعتق نصيبه من المسلم لا يسري الى
باقيه ولا يقوم عليه لانه لا يصح منه شرا المسلم ذكره في المغني والقول
الموفي عشرين قال مالك اذا كان المعتق موسرا يجوز لشريكه ان
يعتق نصيبه منجزا او مضافا عند ابي حنيفة وقال مالك يعتقه معجلا
ولا يعتقه الى اجل ذكره في المدونه والقول الحادي والعشرون

اذا اعتق نصيبه وهو موسر لا يعتق حتى يودي قيمه نصيب شريكه عند
مالك واخرين وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي يعتق في الحال على ما ياتي
والقول الثاني والعشرون الحال موقوفة فاذا ادى تبين انه قد
عتق كله من وقت الاعتاق وهو احد الاقوال الثلاثة للشافعي
والثالث والعشرون هل يسري بالارث عندنا يسري بلا ضمان
وعند الشافعية وبعض المالكية لا سراية ولا ضمان والقول
الرابع والعشرون لو كان المشترك رهنا سرى عندنا وبين الشافعية
خلاف فيها والخامس والعشرون لو اوصى بعتق نصيبه سرى
عندنا وعند الشافعية لا يسري لا ستقال ماله ولو رضي شريكه لا
يضمنه ويسعى العبد بخلاف الرضى بالشرط حيث لا يسقط تضمينه
بخلاف رضى المطلقة بالشرط في مرض الموت فانه يسقط حقها لانه
حق ضعيف فبقي على القياس ولهذا اشترط قيام العدة وحق المولى
في العبد قوي ثابت من كل وجه وفي الاسبيجابي اذا ضمن المعتق يصير
نصيبه ملكا للمعتق فيعتقه او يستسعيه والولا كله له وفي
جوامع الفقه الساكت يضمن المعتق ان كان موسرا او يرجع
به على المعتق قبل ان يودي وان احاله بالضمان على العبد جاز وكذا
ان ابرا المعتق عن الضمان فله ان يرجع على العبد والولا للمعتق
وبطل استسعا الساكت العبد وكذا لو اختار الاستسعا بطل
حقه في التضمين الا ان يموت العبد ولبعض الشركا ان يختار غير ما
يختاره صاحبه من الاستسعا والتضمين الا رواية عن الحسن

ولد البعض ورثه المولى ولو اختار بعض الورثه الاستسعا فليس
للبعض الاعتاق واليسار والاعسار يعتبر في الحال واليسار قدر الضمان
من غير المنزل والخادم وثياب البدن هكذا عن ابي حنيفه رضي الله عنه
احتجت الايمة الثلثه بحديث عبد الله بن عمر عن النبي عليه
السلام انه قال من اعتق عبدا بين اثنين فان كان موسرا قوم عليه
ثم يعتق رواه البخاري وهذا لفظه ومسلم وعنه من اعتق عبدا
بينه وبين اخر قوم عليه في ماله قيمه عدل لا وكس ولا شطط ثم عتق
عليه في ماله ان كان موسرا وعن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال من اعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد
قوم العبد عليه قيمه عدل فاعطى شركاوه حصصهم وعتق عليه والا
فقد عتق منه ما عتق اخرجاه وفي لفظ عن النبي عليه السلام من اعتق
نصيبا له في مملوك او شركا له في عبد وكان له من المال ما يبلغ قيمته
بقيمه عدل فهو عتيق اخرجاه قال نافع والا فقد عتق منه ما عتق
قال ايوب لا ادري اشي قاله نافع او شي في الحديث وعند مسلم
في حديث ايوب ويحيى بن سعيد فانهما ذكرا هذا الحرف في الحديث
وقالا لا ندري اهو شي في الحديث او قاله نافع من قبله وعن ابن عمر
كان يفتي في العبد او الامه يكون بين شركا فيعتق احدهم نصيبه كما
تقدم وعن ابي المليح واسمه عامر وقيل عمير عن ابيه واسمه اسامه
ابن عمير ان رجلا اعتق شقيصا من غلام فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه
وسلم فقال ليس لله شريك زاد محمد بن كثير في حديثه فاجاز النبي

عليه السلام عتقه اخرجه ابو داود والنساي وابن ماجه وقال
النساي ارسله سعيد بن ابي عروبه وهشام عن ابي عبد الله و
هشام وسعيد اثبت من همام وقتاده وحديثهما المرسل اولى
بالصواب واسامه بن عمير له صحبه وهو هذلي بصري قال
المنذري لا نعلم ان احدا روى عنه غير ابنه ابي المليح وزاد احمد بن
حنبل والدارقطني ورق منه مارق قال ابو محمد في المحلى وهي
موضوعه مكذوبه لا يجوز الاشتغال بها من صنفته ولنا
في اثبات الاستسعا حديث ابي هريره رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شقيصا له في مملوك فخلاصه
عليه في ماله ان كان له مال والا قوم عليه واستسعى به غير مشقوق
عليه اخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين وابو داود والترمذي
والنساي وابن ماجه وابن حنبل وقال في المنتقى لابن تيميه رواه
الجماعه الا النساي وعن ابي هريره عن النبي عليه السلام انه قال
من اعتق نصيبا له في مملوك فعليه ان يعتقه كله ان كان له مال والا
استسعى العبد غير مشقوق عليه اخرجه الشيخان وابو داود والترمذي
وفيه ايضا قوم العبد قيمه عدل ثم استسعى لصاحبه في قيمته
غير مشقوق عليه بالاسناد المذكور قال الشيخ تقي الدين
ابن دقيق العيد وقد اخرجه الشيخان في صحيحيهما وحسبك بذلك
فقد قالوا ان ذلك اعلى درجه الصحيح والذين لم يقولوا بالاستسعا
تعللوا بمعللات لا تصبر على النقد قلت منها قول
الخطابي حديث الاستسعا غير صحيح وقال ابن العربي والسعايه

حكم ضعيف ليس له اصل في الشريعة فلا معنى للاشتغال به قلت
كل هذا هوا وتعصب على الحق وليس له مستند الا اتباع مقلده
قال الداودي الشقص والنصيب والسهم والحظ بمعنى وقال
القزاز الشقص لا يكون الا القليل من الكثير والشقص والشقيص كالنصف
والنصيف ذكره عياض وقال الداودي فقد عتق منه ما عتق
الاول بفتح العين وفي الثاني يجوز الوجهان الفتح والضم ولم يقله
احد غيره لانه لا يبنى من الفعل اللازم ما لم يسم فاعله عند اكثر
النحويين واجازه سيبويه خاصة على تقدير اقامة المصدر مقام
مفعول ما لم يسم فاعله فاجاز ضُحِكَ الضحكُ وقُعِدَ القعودُ قال
السفاقسي عتيق بمعنى معتق قلت ويجوز ان يكون بمعنى عاتق
وهو قياسه ومسموع ايضا وقالوا استسعى العبد لسيده اى
يستخدمه مالكه قالوا ولذلك قال غير مشقوق عليه اى لا يحمل فوق
ما يلزمه من الخدمة قال المنذري الا انه يرده قوله ثم
استسعى لصاحبه في قيمته غير مشقوق عليه قلت وكذا
اطلاق الاستسعا على الاستخدام بعيد ولانه اذا كان رقيقا عندهم
فلا فايده في ذكره لان جواز استخدام الانسان لعبده معلوم
بالضروره وطعنوا في احاديث الاستسعا قال الخطابي
اضطرب سعيد بن ابي عروبة في السعاية مرة ذكرها ومرة لا
يذكرها قالوا هو من كلام قتادة وفتواه وتفسيره ذكر ابو بكر
الخطيب ان ابا عبد الرحمن عبد الله بن يزيد المقرئ رواه همام وزاد
فيه ذكر السعاية وجعله من قول قتادة قلت قال ابو محمد

ابن حزم في المحلى على ثبوت الاستسعا ثلثون صحابيا وليس في قول
رسول الله صلى الله عليه وسلم والا فقد عتق منه ما عتق دليل على
حكم المعسر اصلا ولا شك انه قد عتق منه ما عتق وبقي حكم المعسر
فيحب طلبه من غير هذا الحديث وهو ما اتفق البخاري ومسلم وابو داود
والترمذي وابن ماجه من طرق من حديث ابي هريرة رضي الله عنه
عن النبي عليه السلام الذي فيه الاستسعا قال ابن حزم في غاية
الصحة فلا يجوز الخروج عنه للزيادة التي اصل الاولون بها وفي
المعنى قال الاثرم طعن فيه سليمان بن حرب وضعفه وهذا دليل
على قلة دينه وتعصبه بالهوى واعراضه عن الحق ولا يلتفت اليه في
تضعيفه لحديث ثابت في الصحيحين وساير السنن وقال ابن حنبل
ليس الاستسعا يثبت عنه عليه السلام قلت حديث
الاستسعا متفق على صحته كما ذكرنا فلا يعرج على قوله وقولهم
وشعبة وهشام ومعمر حدثوا به ولم يذكروه قلنا الاحتجاج
بعدم ذكر الثلثة لا يجهل من المحتج به وقد ذكره الثقات غيرهم
الذين يردون الاحاديث الصحيحة لكونها ليست على شرطهم في
الصحة وفتوى قتادة غير قادحة في رفعه بعد رفع الثقات له
ورأيناهم يقولون هذا في صحيح مسلم هذا في صحيح البخاري ولا
يسمعون معارضا لواحد منهما ويردون ما اتفق عليه بالهوى
من غير تعارض لان حديث ابن عمر ساكت عن ذكر السعاية والاثبات
من الثقات لا تعارضه السكوت عنه وكذا لو نفوه اذ الاثبات
مقدم على النفي في الراجح اذا كانا من الثقات فكيف يقدمون السكوت

على الاثبات وبطلونه بالسكوت وهذا خلف وقد قال ايوب
الثقة الحافظ المجمع على عدالته وحفظه وضبطه ان قوله والا عتق
منه ما عتق مدرج من قول نافع ولم يلتفتوا اليه وفي حديث ايوب
ويحيى بن سعيد عند مسلم فانهما قالا لا ندري اشي في الحديث
ام قاله نافع من قبله فقد شكا في رفعه وادراج نافع معروف
عندهم ولم يلتفتوا الى شكهما مع ان الحديث يرد بما قل من هذا
عندهم لما كان رفعه من جهة البخاري ومسلم وقد قال
بالاستسعا الشعبي والنخعي والحسن وقتادة وشريح وسعيد
ابن المسيب قال ابن حزم في المحلى وهو قول ابي الزناد وابن
ابي ليلى وسليمان بن يسار وقال سليمان هكذا جاءت السنة وحماد
وابن جريج وابن شبرمة والاوزاعي والزهري والحسن بن حي وابي حنيفة
وابي يوسف ومحمد بن الحسن واسحق بن راهويه قال وهو قول
ابن عمر وثلثين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد
تقدم ذكرهم قال ابن عمر ان لم يكن له سعى العبد وخالف روايته
ذكره ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه والحجة لابي حنيفة ما حدث
به الحافظ ابو جعفر الطحاوي قال حدثنا ابو البشر الرقي حدثنا ابو معوية
عن الاعمش عن ابرهيم عن عبد الرحمن بن يزيد قال كان غلام لنا قد
شهد القادسية فابلى فيها وكان بيني وبين امي والاسود وامي
فارادوا عتقه وكنت يومئذ صغيرا فذكر ذلك الاسود لعمر بن
الخطاب فقال اعتقوا انتم فاذا بلغ فان رغب فيما رغبتم اعتق والا
ضمنكم فبين ان له ان يعتقه بعد بلوغه وقد كان دخله العتق وهذا

قول ابي حنيفة قال ابن حزم ومن طريق ابي بكر بن ابي شيبة
وسعيد بن منصور قالا جميعا حدثنا ابو معوية هو محمد بن حازم
الضرير عن الاعمش عن ابرهيم عن عبد الرحمن بن يزيد الى اخره قال
وهذا اسناد كالذهب المحض واذا اعتق نصيبه وهو موسر قال
الزهري وعمرو بن دينار ومالك واخرون لا يعتق نصيب شريكه حتى
يودي القيمة ويكون ملكه قبل ذلك حتى ينفذ عتقه فيه ولا ينفذ
تصرفه فيه غير العتق واحتجوا بالحديث الذي فيه فاعطى شركاءه
حصصهم وعتق جميع العبد في سنن ابي داود ثم يعتق وهو قول
ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد واسحق وابن المنذر والشافعي
في قول واختاره المزني يعتق كله في الحال وهو قول ابن شبرمة
وابن ابي ليلى والثوري وابن حنبل وفي المنهاج تقع السراية في الحال
بنفس الاعتاق وفي قول باداء القيمة كقول مالك وفي قول ان
دفعها بان انها بالاعتاق وقوله ومن المسئلة تنبني على حرفين
احدهما تجزي الاعتاق وعدمه على ما بينا والحرف الثاني ان يسار
المعتق لا يمنع السعاية عنده وعندهما يمنع كما تقدم في الاحاديث
وله انه احتبست ماليته نصيبه عند العبد ولهذا قالوا اذا كان
معسرا فله بيع نصيبه وهبته وان كان موسرا فنصيب الساكت
رقيق حتى يودي قيمته فكان له ان يضمنه كما لو هبت الريح فالقت
ثوب انسان في صبغ غيره حتى انصبغ به فعلى صاحب الثوب قيمة
صبغ الاخر موسرا كان او معسرا قلت ليس نظير الصبغ
عنده لانه لا يضمن المعتق في اعسار وان ايسر بعده بخلاف الصبغ

والاتلافات ولو اعتق نصيبه في مرض موته موسرا لا يضمن عنده ويسعى
العبد لشريكه فلم يكن نظير الاتلاف ولو اجج نارا فتعدى الى دار
جاره لا يضمن والفرق ان الافساد ثمه غير لازم وفي الاعتاق لازم
فافترقا حتى لو كان ذلك في يوم شديد الريح اوجبوا الضمان
استحسانا ثم المعتبر في اليسار يسار التيسير وهو ان يملك من
المال قدر قيمة نصيب الساكت لا يسار الغنى وفي جوامع الفقه من
غير المنزل والخادم وثياب البدن هكذا عن ابي حنيفة في المنتقى في
رواية الحسن عنه وعن محمد ان يكون مالكا قيمة نصيب الشريك من
المال او العروض وبه اخذ عامة المشايخ ومنهم من اعتبر نصاب حرمة
الصدقة وقد ذكرناه وفي المغني في اليسار ان يكون له
فضل عن قوت يومه وليلته خارجا عن كسوته ومسكنه وما
لا بد له منه ولا يباع فيه دار ولا رباع وقال مالك والشافعي
يباع فيه شوار بيته وماله بال من كسوته كسائر الديون قلنا
نعتدل النظر بذلك من الجانبين بتحقق ما قصد المعتق من القربة
وايصال حق الساكت اليه بخلاف قصد الاتلاف ثم التخريج
على قولهما ظاهر بعدم رجوع المعتق على العبد بما ضمن لعدم وجوب
السعاية عليه في حالة اليسار عندهما والولاء للمعتق لان العتق
كله من جهته لعدم تجزي الاعتاق واما التخريج على قوله
فخيار الاعتاق واخواته لقيام ملكه في الباقي لتجزي الاعتاق عنده
على ما مر والتضمين لافساد نصيبه حيث امتنع عليه البيع والهبة
ونحوهما والاستسعاء لما بينا ويرجع المعتق على العبد بما ضمن لانه

قام مقام الساكت باداء الضمان كالغاصب اذا ضمن يرجع على غاصبه
ولانه ملكه باداء الضمان ضمنا وان كان لا يجوز تمليكه بخلاف ضمان
المدبر وام الولد فانهما لا يملكان بالضمان وضمانهما ضمان الحيلولة
وهنا كان قابلا للتملك وقت الاعتاق فيستند الملك وقد
اعتق بعضه فيعتق باقيه او يستسعيه ان شاء والولاء للمعتق
في هذا الوجه لان العتق كله من جهته وفي اعسار المعتق ان شاء
اعتق نصيبه لقيام ملكه عنده وان شاء استسعى لما بينا والولاء
له في الوجهين ولا يرجع المستسعى على المعتق بما ادى باتفاق بيننا
لانه يسعى لفكاك رقبته لا انه يقضي دينا على المعتق لانه لا شيء
عليه لعسرته بخلاف المرهون اذا اعتقه الراهن وهو معسر
فلهذا لا يرجع عليه وكذا لو اعتق جاريته على ان تزوجه نفسها
فامتنعت تسعى في قيمتها وهي حرة وكذا لو اعتقها على خمر او
خنزير تسعى في قيمتها وهي حرة وكذا لو باع نفس العبد منه بجارية
فاستحقت عتق العبد ويسعى في قيمته وهو حر عند ابي حنيفة وابي يوسف
وعند محمد وزفر يجب عليه قيمة الجارية وكذا المولى لو اعتق عبده
المديون وهو معسر يسعى وهو حر وحاصله ان السعاية متى
وجبت بعد نزول العتق يسعى وهو حر كالراهن اذا اعتق المرهون
وهو معسر يسعى وهو حر وان وجبت لنزول العتق يسعى وهو
رقيق كما في معتق البعض عنده بخلاف المريض اذا اعتق عبده فانه
يسعى وهو رقيق لان تصرفه موقوف فيما لا ينقض عنده ونافذ فيما
ينقض كالهبة والعتق وجه قول الشافعي في دفع السعاية

ان العبد غير جان ولا راض بها فلا يلزم قلنا احتبست ماليته
عنده بغير رضى الساكت فيأمره بالسعايه بالنص ولينال شرف
الحريه وليصل الساكت الى حقه جمعا بين المصلحتين واما
كون نصفه حرا ونصفه رقيقا لا تشهد له اصول الشرع كما لا
تشهد بان يكون نصف المراه مطلقه ونصفها غير مطلقه او يصل
نصف الرجل وبقي نصفه غير مستحق القتل وفي البدايع الضمان
انواع ثلثه ضمان تملك كاستيلاد الجاريه المشتركه وضمان
افساد كالاتلافات واعتاق العبد المشترك عندهما وضمان
احتباس كاعتاق العبد المشترك على قول ابي حنيفه وقالت
الشافعيه المولى لا يوجب على عبده دينا فكيف يستسعيه
الساكت قلنا اعتراض على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد
ثبت ذلك عنه في الصحيحين ويجوز ان يجب على العبد دين لسيده
كالمكاتب فانه عبد ما بقي عليه درهم ومعتق البعض كالمكاتب
عنده الا انه بالعجز عن السعايه لا يعود رقيقا كما كان ويلزمه
السعايه وبدل الكتابه غير لازمه ولهذا لا يجوز الضمان به ويجوز
استرقاق المكاتب على الرق ولا يجوز استرقاق معتق البعض على
الرق والملك ثابت في المكاتب ما بقي عليه درهم وقد زال عن
معتق البعض من نصيب المعتق وفي الجوامع لا يرجع العبد
على المعتق اذا سعى عند ابن ابي ليلى وزفر وكذا يرجع المعتق على العبد
اذا ضمن عندهما ذكره صاحب الحواشي وهذه المسئلة مسدسه
لان فيها سته اقوال قلت فيها خمسه وعشر قولا لاهل

العلم وقد تقدم ذكر ذلك ثم الضمان هو الاصل عند ابي حنيفه في روايه
وفي روايه اخرى الواجب احدهما غير عين وايهما اختار فهو الواجب
ثمره الخلاف تظهر فيما اذا مات العبد او المعتق الموسر قبل التضمين
او الاستسعا فعلى الروايه الاولى له حق التضمين لانه الاصل
فلا يسقط بالموت كالغصب وعلى الروايه الثانيه ليس له ذلك
لان الضمان يثبت بملك المضمون ولا يملك ذلك بعد الموت وكذا لو
ترك اكسابا فعلى الاول ليس له اخذها بطريق السعايه لان الضمان
هو الاصل فيكون استكسابا بعد الموت وذلك لا يتصور وعلى الثانيه
له اخذ الاكساب لان الواجب احدهما فيتبين ان الواجب من الاصل
هو الاستسعا فيكون استكسابا قبل الموت وبموته لا يبطل
السعايه فياخذ اكسابه وفي الذخيره لو اراد الساكت تضمين
المعتق الموسر ثم اراد ان يستسعي العبد فله ذلك ما لم يقبل المعتق
الضمان او يحكم به حاكم وهو روايه ابن سماعه عن محمد عن ابي حنيفه
وذكر في الاصل انه اذا اختار التضمين لم يكن له اختيار السعايه
من غير تفصيل ولو اختار استسعا العبد لم يكن له اختيار التضمين
بعد ذلك رضي العبد بالسعايه او لم يرض باتفاق الروايات وهذا
التفريع انما يتاتى على قول ابي حنيفه اما على قولهما فليس له الا ضمان
الموسر او استسعا العبد عند عسره المعتق وقول الشيخ في
مختصر الجامع اختيار التضمين ابرا عن السعايه وعند محمد لا حتى
يقضي او يرضى لا يتاتى هذا على قولهما وانما هو روايه عن ابي حنيفه
كما ذكر في الذخيره وانما ذلك في الغصب وشريك المعتق لو مات

فكل وارث ما كان رواه محمد عنه وخالف فيه ابن زياد وقد ذكرنا من
جنسها قبل هذا وعنده اما ان يتفقوا على التضمين او السعاية او
الاعتاق وكما لو كان الساكت حيا فليس له ان يجمع بين التضمين والسعاية
وان اختلف المعتق والساكت في قيمة العبد ان كانت المدة من وقت
الاعتاق قريبة يحكم حال العبد وان كانت بعيدة فالقول للمعتق
لانكاره الزيادة فان قال احدهما كان العتق الساعة وقال الاخر
كان من سنين وقد عرف ان قيمته في ذلك الوقت كانت الفا وقيمته
الان خمسمائة يحكم الحال لان العتق حادث فيضاف الى اقرب
الاوقات وكذا اذا وقع الخلف بين العبد والساكت وكذا لو وقع
الاختلاف بين المعتق والساكت في حال المعتق يوم الاعتاق في
اليسار والاعسار ان كانت المدة قريبة يحكم الحال وان كانت
بعيدة لا يحكم وفي المنتقى عن محمد اذا اعتقه من سنة فقال المعتق
كنت اعتقته وانا معسر وقال الاخر كنت يومئذ موسرا انه يحكم
الحال فكانه جعل السنة قريبة ولو صالحه على اكثر من قيمته بدراهم
او دنانير بغبن فاحش لا يجوز وعلى عرض يجوز ولو امتنع العبد من
السعاية وله عمل معروف يوجر ويوخذ من اجرته وكذا كل مدبر
له صنعة ذكره في المنتقى عن ابي يوسف وفيه ايضا ان كان
العبد صغيرا يعقل ورضي بذلك جاز عليه وكان الاجر للذي لم يعتق
قصاصا من حقه وفي الجامع قال انت حر ان شئت عتق عند محمد خلافا
لابي يوسف وجه قول محمد ان التعليق لم يتم لعدم ذكر الفعل
فبقي ارسالا ولابي يوسف انه لما ذكر حرف الشرط لم يخرج كلامه

مخرج التنجيز والارسال وان لم يتم التعليق فلا يقع قوله
قال ولو شهد كل من الشريكين على صاحبه بالعتق سعى العبد لكل
واحد منهما في نصيبه موسرين كانا او معسرين او كان احدهما موسرا
والاخر معسرا عند ابي حنيفة لان كل واحد منهما يزعم ان صاحبه
اعتق نصيبه وافسد نصيبي بذلك فصار في حكم المكاتب عند
ابي حنيفة فيصدق في حق نفسه ويستسعيه لانه ان كان صادقا
كان العبد بمنزلة المكاتب عنده وان كان كاذبا كان مملوكا لهما
واما ما كان فله ولانه استسعايه واستكسابه ولا يختلف
ذلك باليسار والاعسار لان حقه في حالتي اليسار والاعسار
في احد شيئين التضمين او السعاية وبعذر التضمين لانكارهما
تعين الاستسعاء والولاء بينهما لان كل واحد منهما يعترف لان
نصف الولاء لصاحبه بالاعتاق والنصف له بالسعاية فكان بينهما
على ما اتفقا عليه وحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه لدعوى
الضمان عليه او السعاية على العبد وصاحبه منكر وعندهما ان
كانا موسرين فلا سعاية عليه لسقوط السعاية بدعوى الضمان
لان يسار المعتق يمنع من السعاية عندهما الا ان الضمان لم يثبت
لعدم البينة والبراءة تثبت لاقرار على نفسه وان كانا معسرين
سعى لهما وان كان احدهما موسرا والاخر معسرا سعى للموسر لانه لا
يدعي الضمان على صاحبه لعسرته وانما يدعي السعاية على العبد
ولا يسعى للمعسر لانه يدعي الضمان على شريكه فكان مبريا للعبد من
السعاية والولاء موقوف في جميع ذلك لان كل واحد منهما يزعم

ان الولا آلغيره وهو ينكر فيبقى موقوفا حتى يتفقا على المعتق ولو قال
احد الشريكين ان لم يدخل فلان هذه الدار غدا فهو حر وقال الاخر ان
دخل فهو حر فمضى الغد ولا يدرى ادخل ام لا عتق نصفه وسعى لهما
في النصف وهذا عند ابى حنيفه وابى يوسف وقال محمد يسعى في
جميع قيمته لان المقضى عليه بسقوط السعايه مجهول فصار كما لو
قال لك على احدنا الف درهم فانه لا يقضى بشى للجهاله كذا هذا
ولهما انا سقنا بسقوط نصف السعايه بحنث احدهما فكيف
نقضى بوجوب الكل مع التيقن بسقوط النصف فصار كمن طلق
احدى نسايه الاربع قبل الدخول بهن ثم مات قبل البيان يسقط
نصف مهر للتيقن وان كان المقضى عليها مجهوله ويرتفع الجهاله
بالشيوع والتوزيع كما لو اعتق احد عبديه بغير عينه او بعينه
ونسيه ومات قبل التذكر والبيان قال وسائق التفريع فيه
على ان يسار المعتق يمنع السعايه او لا يمنعها على الاختلاف الذى
سبق وفى الجامع قال امراته طالق ان كان دخل الدار امس عبده
حر ان لم يكن دخلها امس حنث فيهما لا عترافه بشرطهما نظيره اعتق
احد عبديه ثم قال لكل واحد منهما لم اعتقك عتقا وكذا الطلاق
وعن ابى يوسف يحنث في الاولى بالثانيه ولا يحنث في الثانيه ولو قال
لاحد هذين على الف فقيل له اهو هذا فقال لا لم يجب للاخر شى والفرق
ان البيان في العتق والطلاق واجب عليه ولهذا يجبر عليه فكان تعيين
احدهما بنفى الاخر بخلاف الاقرار فانه لا يجبر على البيان فيه فلا حاجة
الى جعل نفى احدهما تعيينا للاخر ذكر الفرق في الواقعات وفى المحيط

حلف بالله انه لم يدخل هذه الدار اليوم ثم قال عبده حر ان لم يكن
دخلها اليوم فانه لا كفارة عليه ولا يعتق عبده لانه ان كان صادقا
في يمينه بالله لم يحنث وان كان كاذبا فهى يمين الغموس واليمين بالله لا مدخل
لها في القضا فلم يصر مكذبا شرعا ولو حلف كل واحد منهما على عبده
كذلك لم يعتق واحد منهما لان المقضى عليه بالعتق مجهول وكذا
المقضى له والمعلوم المقضى به وهو عتق رقبه واحده وجهالتهما يمنع
من صحة القضا لتفاحشهما وفى الوجيز جهالة المعتق او المعتق
لا تمنع وهما تمنع اى جهالتهما وفى العبد الواحد المقضى له والمقضى به
معلومان والمجهول انما هو المقضى له لا غير فغلب المعلوم المجهول فيه
وفيهما قبله غلب المجهول المعلوم كما ذكرنا ولو ملكهما واحد يؤمر بالبيان
وان اجمل عتق لان احدهما حر بيقين ومنهم من قال في الترتيب الثانى
يعين للحريه ولو تقايضا عتق كل على مشتريه ويضمن قيمته لفساد
العقد واحدهما يعتق بالثمن قوله واذا اشترى رجلان
ابن احدهما عتق نصيب الاب ولا ضمان عليه للاخر علم انه ابن شريكه
او لم يعلم وكذلك اذا ورثاه والشريك بالخيار ان شا اعتق نصيبه
وان شا استسعى العبد وقالا في الشرا يضمن الاب نصف قيمة ابنه
ان كان موسرا وان كان معسرا سعى الابن في نصف قيمته لشريك ابيه
وعلى هذا الخلاف اذا ملكاه بهبه او اغتنام او صدقه او وصيه وهو
قول مالك ذكره في المدونه والشافعى وابن حنبل ذكرهما في المغنى
الا انهم لا يستسعونه والاخ لا يعتق عند الشافعى على ما مر ولا
خلاف في الارث بين اصحابنا وهو قول مالك والشافعى وابن حنبل الا

في روايه عنه فانه جعله كالشرا وقال قوم لا يسري الى الباقي
في الكل كالارث لعدم الاعتاق منه وفي المنهاج لا يسري في الارث
والوصيه ولو كان قال احدهما ان اشتريت نصف هذا العبد
فهو حر لا يضمن عند ابي حنيفه وعندهما يضمن واجمع اصحابنا على
ان احد الشريكين لو باع نصيبه من قريب العبد كان لشريكه ان يضمن
المشتري اذا كان موسرا وليس له تضمين البايع لان العتق يضاف الى
قبوله وهو العله ومن اشترى نصف ابنه ممن يملك كله لا يضمن
لبايعه شيا عنده وعندهما يضمن وفي المحيط لو باع نصيبه
ممن يعتق عليه ضمنه بالاتفاق ولو ورثاه لا يضمن بالاتفاق وان
اشترياه واحدهما ممن يعتق عليه لا يضمنه عنده ويسعى العبد
ويضمن عندهما والضمان في مسله اليمين على الخلاف ولو اشترى
اجنبي نصفه اولا ثم اشترى القريب نصفه وهو موسر ضمن وروى
عن ابي يوسف في عبد اشترى نفسه هو واجنبي ان البيع باطل في
حصة الاجنبي لاشتمال العقد على البيع والاعتاق بخلاف شرا القريب
مع الاجنبي لان العتق يثبت بعد الشرا بانفلا به فكان اوله تمليكا
بعوض واخره عتقا وبيع العبد من نفسه اعتاق وروى عن ابي يوسف
لو قال ان ملكت شيا من هذا العبد فهو حر ثم اشتراه وابوه
عتق على الاب لا على الحالف لانه كما ملك عتق بجهة النسب لانه
سابق على اليمين فلم ينقلب الشرا اعتاقا ولو قال ان اشتريته
فهو حر وادعى انه ابنه فاشترياه عتق عليهما لان النسب ثبت
مقارنا لليمين فاجتمع سببا العتق بينهما عند الملك فعتق عليهما

ونصف ولايه للحالف وهو ابن الذي ادعاه وكذا لو قال احدهما هو
ابني وقال الاخر هو حر معا عتقا ونصف ولايه للمعتق وهو ابن المدعي
لهما انه افسد نصيب صاحبه بالاعتاق لان شرا القريب
اعتاق فصار كاعتاق احد الشريكين وله انه رضي بافساد
نصيبه فلا يضمنه كما لو اعتق نصيبه برضى شريكه صريحا ووجهه
انه شاركه في علة العتق وهو الشرا لما عرف ان شرا القريب
اعتاق ولهذا لا يحتاج الى التلفظ بالاعتاق ويخرج به عن الكفارة
اذا نواها عندنا وهو ضمان افساد ولهذا يختلف باليسار
والاعسار باتفاق اصحابنا فيسقط بالرضى بالعله كما لو اعتقه
باذن شريكه فانه لا يضمن بالاتفاق بخلاف الرضى بالشرط وقد
تقدمت المسله ولا يختلف الجواب بين العلم وعدمه وهو ظاهر
الروايه عنه لان الحكم مدار على السبب كما اذا قال لغيره كل هذا
الطعام وهو مملوك للامر فاكله ولا يعلم الامر بملكه لا يضمنه
وكما لو قدم الى انسان طعام فاكله ولم يعلم انه ملك الاكل لا يضمنه
المقدم فان بدا الاجنبي فاشترى نصفه ثم اشترى الاب نصفه الاخر
وهو موسر فالاجنبي بالخيار ان شا ضمن الاب وان شا استسعى الابن
في نصف قيمته لاحتباس ماليته عنده وما رضي بافساد نصيبه فلم
يسقط تضمينه وهذا عند ابي حنيفه لان يسار المعتق لا يمنع
السعايه عنده وعندهما لا خيار له ويضمن الاب نصف قيمته مع
اليسار ويستسعى العبد عند العسر وصورة ارثهما له امراه
اشترت ابن زوجها من غيرها ثم ماتت عن زوجها واخيها ورث

ابنه وفسد على الاخ نصيبه منه وصورة اخرى لرجلين عم وله
جارية زوجها احدهما فولدت ولدا ثم مات العم وورث الولد ابوه
وعمه فسد نصيب العم وصورة اخرى انسان زوج امته من ابن اخيه
شقيقه او لابيه فولدت ولدا فمات مولى الامه وترك بنا وابن
اخيه ابا الولد وصورة اخرى معتقة لها ابن مملوك فتزوجت
بسيد ابنها ومات السيد وترك زوجته وامه او بنته
او اباه او اخاه او اخته والى غير ذلك وصورة اخرى رجل مات
وله ابنان وترك مملوكا هو اخو احدهما من امه عتق نصيبه ولا
يضمن لاخيه من ابيه شيئا وصورة اخرى رجل اشترى جارية
ولها ولد من غيره معها وله ولد من غيرها ثم ولدت من مشتريها
فمات وتركها وولدها ميراثا فيكون ولدها من غيره بينهما
ميراثا وصورة اخرى رجل اشترى ابن ابن عمه ثم مات وترك ابني
عمه احدهما ابو المملوك فانهما يرثانه قوله واذا
كان عبد بين ثلثة دبره احدهم وهو موسر ثم اعتقه الاخر وهو
موسر فارادوا الضمان فللساكت ان يضمن المدبر ولا يضمن المعتق
وللمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا ولا يضمنه الثلث الذي
ضمنه وهذا عند ابي حنيفه وقالا العبد للذي دبره اول مرة ويضمن
ثلثي قيمته لشريكيه موسرا كان او معسرا واصل هذا ان التدبير
يتجزا عند ابي حنيفه ويتقيده باليسار مفيد على قول ابي حنيفة
حتى لو كان معسرا لا يضمن شيئا ولكن يسعى لانه عبد كما كان
والتدبير كالاعتاق لانه شعبه من شعبه ولما كان متجزيا عنده

اقتصر على نصيبه وقد افسد بالتدبير نصيب الاخرين فلكل واحد منهما
ان يدبر نصيبه او يعتقه او يكاتبه او يضمن المدبر او يستسعي العبد
في قيمة نصيبه او يتركه على حاله لان نصيبه باق على ملكه الا انه
فسد في منع البيع والهبه وفي الفروق لو اعتق احدهما نصيبه
فليس للاخر ان يتركه على حاله ولو كان الكل له فدبر نصيبه فله
ان يتركه على حاله وفي العتق ليس له ان يستبقي الرق في الباقي
والفرق ان التدبير لا يزيل الملك بخلاف العتق حتى كان له ان
يستخدمه في التدبير دون العتق ثم اذا اختار احدهما العتق
تعين حقه فيه وسقط حقه في اختيار غيره فتوجه للساكت سببا
ضمان تدبير المدبر واعتاق المعتق غير ان له ان يضمن المدبر ليكون
الضمان ضمان معاوضه لانه الاصل حتى جعل ضمان الغصب ضمان
معاوضه ولهذا يصح اقرار الماذون والمفاوض بالغصب والاستهلاك
ولا يصح اقرارهما بالجنايه لعدم المعاوضه على ما ياتي ان شا الله تعالى
وامكن ذلك في التدبير لكون العبد قابلا للنقل من ملك الى ملك
وقت التدبير ولا يمكن ذلك في الاعتاق قال صاحب الكتاب
لانه عند ذلك مكاتب او حر على اختلاف الاصلين قال ولابد
من رضى المكاتب بفسخه حتى يقبل الانتقال فلهذا يضمن المدبر
فنا ولا يضمن المعتق وفي الحواشي التدبير يسري الى نصيب
شريكه حتى لا يملك البيع والهبة من غير المدبر والتدبير عنده
يقتصر على نصيبه ولا يصير الكل مدبرا وفي المبسوط صار نصيبه
بحيث لا يحتمل النقل الا الى ملك المدبر بالضمان وهو المراد بالسع

والهبة فيما ذكر في الحواشي فلو اثبتنا له حق تضمين المعتق استقل
نصيبه الى ملك المعتق بالضمان وذلك ممتنع بسبب التدبير السابق
وضمان المدبّر ضمان حيلولة لا ضمان معاوضة وقال جلال الدين
ابن المصنف رحمهما الله قوله مكاتب او حر على اختلاف الاصلين غير
مستقيم وكذا قوله ولا بد من رضى المكاتب بفسخه لانه عند الاعتاق
ليس بمكاتب ولا حر وانما يصير كذلك بعد الاعتاق والمستسعى
عند ابي حنيفة وان كان بمنزلة المكاتب الا انه لا ينفسخ بالعجز ولا
بالتفاسخ وانما الصحيح ان يقال لانه عند ذلك مدبر ثم للمدبر
ان يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا لانه افسد عليه نصيبه مدبرا
باعتاقه والضمان يتقدر بقيمة المتلف وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا
على ما قالوا لان في المملوك ثلث منافع الاستخدام والاسترباح
بواسطة البيع وقضاء الدين بعد موت المولى وبالتدبير يفوت
الاسترباح بالبيع ولا يفوت الاستخدام وقضاء الدين بعد الموت
وفيه اربعة اقوال اخر تاتي ان شاء الله تعالى ولا يضمنه قيمة ما
ملكه بالضمان من جهة الساكت لان ملكه فيه ثبت مستندا
وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في التضمين ولان الساكت
لم يكن متمكنا من تضمين المعتق فكذا من قام مقامه بالضمان ولو
استسعاه لان المدبر قام مقامه فكان له ذلك ويرد عليه لو ملك
المدبر في يد غاصب وضمنه الغاصب يرجع على الثاني
وان كان ملكه ثبت مستندا كما ذكر وهو ضمان حيلولة وهو
ماش على تعليل القيام والولاء بين المدبر والمعتق اثلاثا ثلثاه

للمدبر والثلث للمعتق لان العبد عتق على ملكهما على هذا المقدار ولم
ينتقل الى المعتق ثلث المدبر الذي ضمنه للمدبر لانه لا ينتقل
بالضمان بل الضمان ضمان حيلولة فيه فبقي على ملك المدبر وكذا
الملك الذي ضمنه للساكت فيه له الثلثان وفي الزيادات مكاتب
بين اثنين اعتقه احدهما عتق نصيبه ونصيب شريكه على حاله كما كان
ولا ضمان عليه ولا سعاية الا بعد عجزه عند ابي حنيفة والكتابة تتجزا
عنده وعندهما عتق كله والولاء له بخلاف المدبر لانه لا ينتقل من
ملك الى ملك ولا ينفسخ بحال فكان المانع قائما فلا يحتمل والكتابة قابلة
للفسخ فيحتمل الاعتاق وكذا لو دبر احدهما ينفذ في نصيبه ويبقى
نصيب الاخر مكاتبا من غير ضمان ولا سعاية عند ابي حنيفة لان
نصيب الاخر على حاله عنده واذا لم يكن التدبير متجزيا عندهما
صار كله مدبرا للمدبر وقد افسد نصيب شريكه فيضمنه ولا
يختلف باليسار والاعسار لانه ضمان تملك كالاستيلاد
بخلاف الاعتاق لانه ضمان جناية والولاء كله للمدبر لتملك
نصيب شريكه المعتق لان اعتاقه لغو والساكت وهذا ظاهر
قوله واذا كانت جارية بين رجلين زعم احدهما
انها ام ولد لصاحبه فانكر فهي موقوفة يوما وتخدم المنكر يوما
عند ابي حنيفة وقالا ان شاء المنكر استسعى الجارية في نصف قيمتها
ثم تكون حرة لا سبيل عليها لانها عتقت كلها بالاداء عندهما وفي
المبسوط قول ابي حنيفة هو قول ابي يوسف الاخر وقوله الاول
هو قول محمد وذكر في الاصل رجوع ابي يوسف الى قول ابي حنيفة لمحمد

انه لما لم يصدقه صاحبه انقلب اقرار المقر عليه كانه استولدها
فصار كما اذا اقر المشتري ان البايع كان اعتق المبيع قبل البيع يجعل
كانه اعتقه الا ان ولاه موقوف على تصديقه كذا هذا فتمتنع
الخدمه ونصيب المنكر على ملكه في الحكم فتخرج الى السعايه وتعتق
بها كام ولد النصراني اذا اسلمت وابى الاسلام لان اقراره على شريكه
باموميه الولد كشهادته عليه باعتاقه نصيبه ولابي حنيفه
وابي يوسف ان المقر لو صدق كانت الخدمه كلها للمصدق
ولو كذب كان له نصف الخدمه لانها امه بينهما والنصف
متفق به فيثبت ولا خدمه للشريك الزاعم ولا سعايه لانه يدعي
عليه ضمان التملك في العقر والنيش بدعوى الاستيلاد فكان
ذلك ابراءها من الخدمه والسعايه والاقرار باموميه الولد
يتضمن الاقرار بالنسب وهذا امر لازم لا يرتد بالرد فلا يمكن ان
يجعل كالمستولد والفرق بينها وبين ام ولد النصراني انه
قد تعذر استدامه الملك فيها هناك فتخرج الى السعايه وهنا
ما اقر به لو كان حقا لم يكن استدامه الملك فيها ممتنعا فلا
معنى لايجاب السعايه عليها للمنكر ثم جنايتها والجنايه عليها
تكون موقوفه في قول ابي حنيفه وفي قول محمد هي بمنزله المكاتبه
تسعى في جنايتها وفي الجنايه عليها ياخذ الارش وقيل الصحيح
عند ابي حنيفه ان نصف الجنايه على الجاحد لان نصفها مملوك له
مطلقا يستخدمها بقدر النصف والنصف الاخر يتوقف وعلى
قول محمد تسعى في الجنايه عليها في الاقل من قيمتها ومن ارش الجنايه

لانها احق بكسبها ولهذا تنفق على نفسها من كسبها ولو جعلنا
موقوفه لمن ينفق عليها وفي الحواشي بخلاف اقراره على بايعه
بالعتق او اقرار احد الشريكين على صاحبه بالعتق لان هناك على تقدير
الصدق لا يكون للمنكر شي من الخدمه قال ومن اقر بنسب
صغير لرجل ثم ادعاه لنفسه لا يصح وان كذبه المقر له فيه وفي
قاضي خان فاذا مات المنكر عتقت لان عتقها معلق بموت المنكر
في زعم المقر وتسعى لورثه المنكر في نصف قيمتها ولا تسعى للمقر
لدعوى الضمان على ما مر ولا تعتق بموته ولو كان اقراره انقلب
عليه كما قال محمد لعتقت بموته قوله وان كانت
ام ولد بينهما فاعتقها احدهما وهو موسر فلا ضمان عليه هذا قول
امامنا وحده انفرد به عن ساير العلما وقالا يضمن نصف قيمتها
وهو قول ساير الفقها وهذا بنا على ان ام الولد غير متقومه ولا
ماليه فيها عنده وعندهما متقومه قال وعلى هذا الاصل
عده مسايل اوردناها في كفايه المنتهي ومنها اذا مات
احدهما لا يسعى للاخر عنده ومنها ان ام الولد بين الشريكين
اذا جاءت بولد فادعاه احدهما وثبت نسبه منه وعتق لا يضمن
من قيمته شيا لشريكه عنده ولا سعايه عليه ومنها انه
لو باعها وسلمها للمشتري ومات عنده لا يضمن عنده ومنها
لو غصبها غاصب فماتت في يده لا يضمنها عنده وعندهما يضمن
وتسعى فيها تقدم وذكر في الرقيات انها تضمن عنده بالغصب
كما تضمن به الصبي الحر حتى لو قربها الى مسبعه فافترسها سبع تضمن

لانه ضمان جنايه لاضمان غصب وتضمن بالقتل بالاتفاق ولانه ضمان
جنايه ولهذا لا يصح اقرار الماذون والمفاوض به حتى تضمن الحرية
للجمهور انها مملوكه فتكون مالا متقوما كالقن ولهذا يملك
وطيها وتزويجها واستخدامها واستكسابها ولو قال كل مملوك
لي حر عتقت ولان عتقها معلق بالموت وذلك لا يمنع تقومها كالمدبر الا
انها لا تسعى للغرما والورثه لانها مصروفه الى حاجته كيلا تضيع
نسبه وماوه بخلاف التدبير والامام يقول المالية والتقوم
بالاحراز والادمي باعتبار الاصل ليس بمال لانه خلق ليكون مالكا
للمال لا ليكون مالا ولكن متى صح احرازه على قصد التمول صار مالا
وثبت به التقوم وملك المنفعه تبعا فاذا احصنها واستولدها
فقد ظهر ان احرازه لها كان لملك المتعه لا لقصد التمول فلهذا لا
يسعى للغرما والورثه وما كان مالا في حياته تعلق به حق الغرما
وورثته ولما لم تسع للغرما والورثه دل على انه لم يثبت لها صفه
الماليه والتقوم بخلاف المدبره فان احرازها للماليه لا للمتعة
ولهذا تقومت في حق الغرما والورثه والذي يوضح قول ابي حنيفه
ان الباقي للمولى على ام الولد ملك الخدمه والمتعه والمنفعه وذلك
اذا فات لا يوجب ضمانا والباقي في المدبر ملك الماليه ولهذا
تقضى ديونه منها بعد موته والمال يضمن بالاتلاف والتفويت
ويدخل على قول ابي حنيفه ام ولد النصراني اذا اسلمت والمغرور
بام الولد فانه يضمن قيمتها وام ولد النصراني يزول بمكاتبه لانها
لا يجوز بيعه المسلمه في ملك الكافر ودين فكان في ذلك جمع بين

المصلحتين ودفع الضرر عن الجانبين وبدل الكتابه لا يفتقر وجوبه
الى التقوم لا سيما الكتابه التقديريه كاستعراض الحيوان ضمنا
ومسئله المغرور بام الولد مانى غبر ان قيمتها ثلث قيمتها قنا على
ما قالوا لفوات المنفعتين من المنافع الثلث وهما منفعه البيع
والسعايه بعد الموت وفي الذخيره وقال ينظر بكم يستخدم
مده عمرها وقال بعضهم يسال المقومون ان العلما لو جوزوا
بيعها بكم يشترى على ان المشترى احق بمنافعها دون رقبتها وعلى
انها تعتق بموت مولاها ولا تسعى للغرما والورثه فان قالوا
بمايه درهم فلا يجب ذلك القدر وقال بعضهم يجب نصف قيمتها
قنا وفي المدبر خمسه اقوال احدها ثلثا قيمته قنا وقد
تقدم ثانيها ينظر بكم يستخدم المدبر مده عمره لان الباقي بعد
التدبير ملك الخدمه لا غير ثالثها تقوم فايت المنافع التي تفوت
بالتدبير قال والى هذا اشار محمد في بعض الكتب رابعها تعتبر
نصف قيمته لو كان قنا لان الانتفاع بالمملوك نوعان انتفاع بالعين
وهو قايم وانتفاع ببدله وهو الثمن وقد فات فكان الباقي نصف
قيمته قنا والى هذا مال الصدر الشهيد حسام الدين خامسها
يسال من اهل الخبره ان العلما لو جوزوا بيعه بكم يشترى هذا
المدبر على ان المشترى احق بمنافعه دون رقبته وعلى انه يعتق
بموت مولاه فان قالوا بمايه وخمسين درهما فلا يجب ذلك
القدر واما معرفه قيمه المكاتب فلم ينقل عن المتقدمين فيه
شي واشار محمد في جنايات الجامع انه كالقن واشار ايضا في

جنايات الجامع والجامع الصغير الى ان قيمته اقل من قيمة القن ولم
يبين مقداره قيل ينبغي ان يكون قيمته نصف قيمته قنا لان الانتفاع
بالمملوك نوعان انتفاع بعينه وانتفاع ببدله والانتفاع بعينه باقي
على تقدير عجزه وببدله على تقدير ادائه وقيل يسال المقومون
ان العلما لو جوزوا بيعه بكم يشترى هذا المكاتب على انه يعود
رقيقا بالعجز فيسلم له عينه ويعتق بالاداء فيسلم له بدله ذكر ذلك
كله في الذخيرة وفي الحواشي التقوم بالاحراز لا بنيله واحراز
ام الولد للنسب والاستمتاع ولهذا يثبت نسب ولدها منه
بغير دعوة كالمنكوحات لا كالمملوكات فلم يكن مضمونا وقوله
عليه السلام اعتقها ولدها يقتضي حريتها في الحال وسقوط
المالية والتقوم الا انه اخر في حق حقيقة العتق لحاجته ولم
يظهر عمله في الحال لذلك وظهر في حق سقوط التقوم كلا ملغى
بالكلية ولهذا امتنع بيعها وسعيها بعد الموت لعدم المالية
ووجوب السعاية على ام ولد النصراني باعتبار اعتقاده ماليتها
فانا امرنا بتركهم وما يدينون لا باعتبار انها متقومة على الحقيقة
كما قلنا بوجوب ضمان خمرهم على متلفها المسلم عملا بمعتقدهم فانها عندهم
كالعصير عندنا

باب عتق احد العبدين

قوله ومن كان له ثلثة اعبد دخل عليه اثنان فقال
احدكما حر ثم خرج واحد ودخل الاخر فقال احدكما حر ثم مات ولم
يبين عتق من الذي اعيد عليه القول ثلثة ارباعه ونصف كل واحد
من الاخرين عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يعتق من الاخير

ربعه فالذي اعيد عليه القول يسمى الثابت ورفيقه في الايجاب
الاول يسمى الخارج ورفيقه في الايجاب الثاني يسمى الداخل فما دام حيا
يؤمر بالبيان لانه المبهم فان قال عنيت بالايجاب الاول
الخارج عتق هو ويؤمر بالبيان في الايجاب الثاني فان قال اردت
بالايجاب الاول الثابت عتق وبطل الايجاب الثاني لكونه دائرا
بين الحر والعبد فبطل هذا اذا بدا ببيان الايجاب الاول فان
بدا ببيان الايجاب الثاني فقال عنيت به الداخل عتق الداخل
وتعين الاول في ابهامه ثانيا فان عين الكلام الثاني في الثابت عتق
الثابت بالثاني والخارج بالاول لانه كان دائرا بين الخارج والثابت
وقد عتق الثابت بالثاني فبقي الاول للخارج قال قاضي خان
وفيه اشكال وهو انه اذا بدا ببيان الكلام الثاني وعين في الداخل
فقد تبين ان الكلام الثاني صحيح في ايجاب العتق وانما يصح الثاني اذا
لم يعتق الثابت بالايجاب الاول وبتعين الخارج ضرورة فوجب ان لا
يخير والجواب ان الايجاب الثاني صحيح بكل حال لان الثابت
معين والايجاب الاول لم يتناول معينا فكان الثابت عبدا فصح
الايجاب الثاني موجبا عتق رقبة بينهما وانما يعتق من الثابت
ربعه لانه ان كان هو المراد بالثاني يعتق نصفه وان كان المراد به
الداخل لا يعتق منه بالثاني شيء فيعتق ربعه لذلك ويقول موجب
الايجاب الثاني عتق رقبة لكل واحد نصفها فيشيع النصف في
نصفي الثابت فما اصاب الفارغ نزل وهو نصف النصف وما اصاب
النصف المشغول بالاول لغا والنصف الاخر معتبر في الداخل فيعتق نصفه

لذلك وجه قول محمد ان الكلام الثاني صحيح في حال دون حال لانه
ان اراد بالايجاب الاول الثابت لا يصح الكلام الثاني لجمعه فيه بين
الحر والعبد فكان خبرا وان اراد بالاول الخارج صح الكلام الثاني ايجابا
فاذا صح في حال دون حال ثبت نصفه موجبه وهو عتق نصف رقبة
بينهما لعدم الاولوية فيكون لكل واحد عتق ربع رقبة ولهذا كان
حظ الثابت منه الربع وجوابه ما مر ان الايجاب الثاني صحيح
بكل حال لان العتق المبهم غير نازل في المحل لانه معلق بشرط البيان
فهو ثابت في الذمة ولهذا يقال له اوقع وان كان واقعا فهو واقع
في المنكر والمعين ضده وفي الامالي لو كان ذلك طلاقا وقال
عنيت بالايجاب الثابتة وقع الطلاق عليها لانه يقع مقصورا
على وقت البيان لا مستندا والطلاق غير واقع قبل البيان اصلا
ولهذا لو بين الطلاق في الامتين تحته قال مولاهما احداكما حرة
فقال التي اعتقها المولى طالق ثنتين بين المولى ولا تثبت الحرمة
الغليظة وبعد ثلث حيض فعلم ان البيان كالانشاء ولهذا ان ما
لا يقبل التعليق بالشرط لا يصح في المجهول الا انه جعل انشاء في حق
المحل لجهالته ولهذا لا يملك البيان بعد فوات المحل وجعل اظهارا
في حق الزوج لانه معلوم ولو تزوج اربعا ولم يدخل بواحدة منهن
ثم قال احداكن طالق فتزوج خامسة او اخت واحدة منهن ومن
فيها صح لانه اظهار في حقه ولان في غير موضع التهمة لا يجعل انشاء
ولا تهمة عند عدم العدة ولو تزوج رضيعتين ثم قال احداكما طالق
ثلثا فارضعتهما امرأة معا او متعاقبا بانتا لانهما صارتا اختين وهما

تحت زوج فيفسد نكاحهما لان الطلاق غير واقع بالنظر الى المحل
ولو بين الطلاق في احداهما بعد ذلك لا يصح لفوات المحل وهو
يخالف ما ذكرنا من نكاح الخامسة واخت واحدة منهن وذكر
في الزيادات بينهما فرقا غير قوي هذا الذي ذكرناه اذا كان
العتق في الصحة وان كان في المرض وذلك يخرج من ثلث ماله او لا
يخرج واجازت الورثة فكذلك وان لم يجيزوا قسم ثلث المال بينهم
على قدر سهامهم فيحتاج الى حساب له نصف وربع هكذا في قاضي خان
وفي الكتاب له ثلثة الارباع واجودها يحتاج الى حساب له ربع واقل
ذلك اربعة فيجعل كل رقبة اربعة فالكل اثنا عشر لحق الخارج في سهمين
منها وحق المقيم لفظ المبسوط في ثلثة وحق الداخل في سهمين فصار
سهام العتق سبعة وهي ثلث المال والثلثان ضعفها وذلك اربعة عشر
والجملة احد وعشرون كل رقبة سبعة يعتق من الخارج سهمان وهما
سبعاه ويسعى في خمسة اسباعه ويعتق من الثابت ثلثة اسباعه
ويسعى في اربعة اسباعه ويعتق من الداخل سهمان وذلك سبعاه
كالخارج ويسعى في خمسة اسباعه فصارت سهام السعاية اربعة عشر
وسهام العتق سبعة وهي رقبة ثلث المال وعند محمد كذلك الا في
حق الداخل فانه يعتق سدسه سهم واحد من ستة وهي سهام العتق
وسهام السعاية ضعفها وهي اثنا عشر والجملة ثمانية عشر عنده
يعتق من الخارج ثلثة سهام ويسعى في اربعة ثلثيه ويعتق من الثابت
ثلثه وهي نصفه ويسعى في ثلثة نصفيه ولو كان ذلك في الطلاق
وهن غير مدخول بهن ومات الزوج قبل البيان سقط من مهر الخارجة

ربعه ومن مهر الثابته ربع وثمن ومن مهر الداخله ثمنه والربع كالنصف
في العتق والثمن كالربع فيه قيل هذا قول محمد على قياس العتق على
قوله وعندهما يسقط ربعه كالنصف في عتق الداخله وقيل هو
قولهما ايضا واحال الفرق وتمام تفريعاتها على شرحه للزيادات
وذكر قاضي خان منهما فرقين احدهما في الزيادات والاخر في
شرح الجامع الصغير وذلك ان العبد لهم احوال ثلث حالة العتق
وحالة الرق والثالثه حالة متردده وهي حالة الكتابه ومعتق
البعض والسعايه على قول ابي حنيفه والثابت مردد حاله بين
الرق والحريه فكان قابلا للعتق وامكن تصحيح الايجاب الثاني في
حقه على كل حال اما النسا فليس لهن الا حالتان حالة النكاح وحالة
الطلاق والطلاق لا يتجزا عند الكل فاذا طلقت نصف الثابته
بالتوزيع طلقت طلقة فلا يصح الايجاب الثاني فلابد من اعتبار
الاحوال فيه ولان الايجاب الاول يعتبر تعليقا في حق حكم يقبل
التعليق ووقوع العتق مما يقبل التعليق اما البراءة من المهر
مما لا يحتمل التعليق بالشرط فاعتبر الكلام الاول تنجيزا في حق هذا
الحكم فكان الثاني مترددا بين الصحة والبطلان وقال بعضهم قول
ابي يوسف في العتق خطا وينبغي ان يكون قوله كقول محمد لان من
اصله ان الاعتاق لا يتجزا عنده وقال بعضهم هذا الجواب الذي
ذكرنا لا صحيح وهذا اصح لان حالة الكتابه حالة ثالثه ذكر ذلك في
شرح الزيادات التي وضعها محمد على غير ترتيب الزيادات وفيه لحوال
ثلث حال البيان وحال موت المولى وحال موت العبيد اما حال البيان

وموت المولى فقد ذكرت واما موت العبيد فنقول ان مات الثابت
عتق الخارج والداخل عندهم لزوال مزاحمته للخارج والداخل
فالايجاب الاول للخارج وحده والايجاب الثاني للداخل وحده
وان مات الخارج عتق الثابت بالايجاب الاول وبطل الايجاب
الثاني ضرورة وان مات الداخل يقال للمولى بين الايجاب الاول
ان اوقعه على الخارج عتق الثابت بالثاني وان اوقعه على الثابت
بطل الايجاب الثاني لما قلنا وفي الامالي ان مات الخارج عتق
الباقيان على روايه الامالي لان الايجاب الثاني صحيح والعتق
يقع مقصورا على البيان فاذا مات تعين الثابت للاول والداخل
للثاني ضرورة قوله ومن قال لعبديه احدكما
حر فباع احدهما او مات او قال له انت حر بعد موتي عتق الاخر
اعلم ان عتق احد العبدين بغير عينه جائز عندنا وله
البيان ما دام المعتق حيا وهو قول الشافعي ومالك في احدى
الروايتين ذكره في الجواهر وعند ابن حنبل لا يعتق الا بالقرعه
ولا يصح بيانه الا ان يقول كنت نويته عند التلفظ به وعند
الظاهريه لا يعتق اصلا ذكره في المحلى ثم البيان حقيقي
كالصريح وحكمي كما ذكر لان من مات منهما لم يبق محلا للعتق اصلا
وللعتق من جهته بالبيع لخروجه من ملكه وللعتق من كل وجه
بالتدبير لانه يستحق بالتدبير حريه مضافه الى ما بعد الموت
فيعتق الاخر ولانه بالبيع قصد الوصول الى بدله ولا يبقى المبدل
في ملكه وبالتدبير ابقى الانتفاع به الى وقت موته والمقصودان

٥

ثنا فان العتق الملتزم من جهته فتعين له الاخر دلالة ولو كذا لو استولد
احداهما لما ذكرنا ولا فرق بين البيع الصحيح والفاسد مع القبض او بدونه
والمطلق وشرط الخيار لاحد المتعاقدين والعرض على البيع ملحق به
في المحفوظ عن ابي يوسف والهبة والتسليم والصدقة والتسليم
بمنزلة البيع لانه تمليك وفي قاضيخان او فاسدا او قبض وكذا لو
وهب وسلم او تصدق به وسلم او رهن وسلم او اجر او كاتبه او اوصى
به او ساوم او اعتق ولم يقل اردت به البيان او علق عتقه بشرط
او وطي فعلقت وذكر الجصاص ان ذكر القبض في البيع الفاسد
وقع اتفاقا والقبض وعدمه فيه سوا وكذا لو عتق احدهما بتعليق
سابق على الايجاب المبهم لانه خرج من ان يكون محلا للبيان فتعين
الاخر للعتق وفي الغزنوي لو باعهما صفقة لا يجوز البيع فيهما
لانه جمع بين حر وعبد فدل على نزوله في احدهما ولو وهبهما او تصدق
بهما او تزوج عليهما يجوز ويجبر على البيان لان الضم كادخال الشرط
الفاسد وهذه العقود لا تفسد بالشروط الفاسدة ولو لم يبين حتى
مات بطلت العقود لشيوع الحرية فيهما الا التزوج ولو قال
احداهما ام ولدي او بنتي وماتت احداهما لم تتعين الاخرى للحرية لان
هذا اخبار وهو مستقيم في الحي والميت ولو قتلهما خطا يجب
قيمة ودية ولو قتلهما رجلان يجب قيمتهما ولو قطع انسان
ايديهما يجب ارشهما دون الدية لان القطع لا يمنع البيان وفي
الوصية لو رهن الجارية الموصى بها او عرضها على البيع يكون
رجوعا ولو كاتبها او وطيها لم يكن رجوعا ذكره في الفتاوى

وفي المحيط في خيار الشرط عرض المشتري على البيع يبطل خياره وكذا
عرض البايع في رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي رواية الحسن
عنه لا كالاستخدام ولو وهبه او رهنه ولم يسلم من المشتري
اجازة للبيع ومن البايع لا يكون نقضا للبيع في رواية اما الاجارة
فانها عقد لازم ولو قال لامتيه احداكما حرة ثم جامع
احداهما لم تتعين الاخرى للعتق عند ابي حنيفة واحمد بن حنبل وكذا
لو قال احداكن حرة فجامع احداهن وقال ابو يوسف ومحمد
والشافعي ومالك في رواية تتعين غير الموطوءة للعتق كما لو قال
لزوجتيه احداكما طالق فوطي احداهما تعينت الاخرى للطلاق
وفي النوادر لو قال لمدخولتيه احداكما طالق ثم وطي احداهما
لم يقع على الاخرى لان الرجعي لا يحرم الوطي بخلاف الملك والواحد
البائن ذكره في قنية المنية وفي الزيادات البيان في الطلاق
المبهم لا يثبت بمقدمات الدخول وانما يثبت بالدخول وذكر
الكرخي ان البيان كما يحصل بالوطي يحصل بالتقبيل وبه قال
مالك في العتق المبهم اما لو قال لامراتيه احداكما طالق طلقتا
والفرق بينهما عسر وجه قولهما ان الوطي يحصل في الملك
واحداهما حرة ولهذا لو قتلهما انسان يجب دية وقيمة كما ذكرنا
قبل هذا فكان بالوطي مستبقيا الملك في الموطوءة فتعينت الاخرى
لزواله كما في الطلاق ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الملك قايم
في الموطوءة لان الايقاع في المنكر وهي معينة ضدهما فكان وطيها
حلالا فلا يجعل بيانا ولهذا احل وطيهما على مذهبه قال الا انه

لا نفي به ثم يعال العتق غير نازل قبل البيان لتعلقه به بل هو
الزام في الذمة او هو نازل في المنكر فيظهر في حق حكم يقبله وهو
البيان او البيع هذا لبيان ما ذكره من حل الوطي لان الحل كان ثابتا
فلو زال انما يزول بالعتق والعتق المبهم نزوله معلق بشرط البيان
ولهذا لو قال لعبديه احدكما حر ثم شجا فوقع العتق على احدهما
كان ارشهما للمولى وان قلنا هو نازل انما نزل في المنكر فيظهر في
حق فعل يقبله المنكر وهو البيان والبيع على ما قلنا والوطي لا
يقبله المنكر ولا يصادف الا المعينة لا محالة فكان في حق الوطي
غير نازل فلم يكن بيانا وقولهما فكان بالوطي مستبقيا الملك في
الموطوءة باطل بما لو اوصى بجارية ثم وطيها لا يكون رجوعا كما
ذكرنا فلو استبقى الملك فيها كان رجوعا ووطي الامة من باب
الاستخدام وقضا الشهوة حتى لو وطيها فجاءت بولد لا يلزمه
الا بالدعوى بخلاف طلاق احداهما اذا وطيها بعده لان المقصود
الاصلي من النكاح الولد ولهذا لا يتوقف على الدعوى فيه ولا ينفي
الا باللعان وقصد الولد بالوطي يدل على استبقا الملك في الموطوءة
صيانة للولد وفي المبسوط ان علقت الامة الموطوءة منه تعينت
الاخرى للحرية ووطيهما جميعا ليس بحلال له حتى يفتى له بذلك
قال وابو حنيفة يقول وطيهما جميعا مملوك له لان الوطي
بملك اليمين بمنزلة الاستخدام وسائر وطيهما مملوك له فانهما
لو وطيتا بشبهة كان الواجب عقر مملوك للمولى وانما يملك
البدل من يملك المبدل قال السرخسي ولا يقول هو في الذمة

كما توهمه بعض اصحابنا لانه ما اوجبه في الذمة بدليل انه يجبر
على البيان وما كان في الذمة لا يجبر عليه كما لو قال لله علي
ان يعتق احد هذين العبدين وانما لا يفتى له بحل وطيهما لان الملك
التي وجب فيها العتق لا يعدوهما والحل والحرمة مبنيان على
الاحتياط وفي الفتوى بحل وطيهما ترك الاحتياط قلت
قول اصحابنا وطي الامة بمنزلة الاستخدام فيه نظر كبير فان
من استخدم المبيع بعدما اطلع على العيب لا يمنعه من رده
بالعيب ولو وطي الجارية المبيعة قبل الاطلاع على العيب او
بعده لا يرده بالعيب ويأتي الفرق ان شا الله تعالى في باب خيار
العيب من البيوع قوله ومن قال لامته ان
كان اول ولد تلدينه غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية
ولا يدري ايهما ولد اولا ويصادقوا على ذلك عتق نصف الام
ونصف الجارية والغلام عبد لان كل واحد منهما يعتق في حال
وهي ما اذا ولدت الغلام اولا الام بالشرط والجارية تبعا لها اذ
الام حرة حين ولدتها لانها عتقت بولادة الغلام اولا وترق في
حال وهو ما اذا ولدت الجارية اولا لعدم شرط العتق فيعتق نصف
كل واحد منهما وتسعى في نصفها والغلام يرق في الحالين ولم يعتبر
ولادتهما معا لبعدها ولو اعتبرت عتق ثلث كل واحد منهما وان
ادعت الام ولادة الغلام اولا وانكر المولى والجارية صغيرة
فالقول قوله مع يمينه لانكاره شرط العتق بخلاف ما لو قال لها
ان حضت فانت طالق فقالت قد حضت طلقت لانها امينة ولا

يعرف ذلك الا من جهتها غالبا والغالب في الولادة حضور غيرها فلم
يكن في الاخبار به موهمة فان حلف لم يعتق واحد منهما لعدم
وجود الشرط وان نكل عتقت الام والجارية لان الدعوى من الام
في حرية بنتها الصغيرة معتبرة لكونها نفعا محضا كقبول الهبة
لها فاعتبر نكوله في حق حريتهما فعتقتا ولو كانت الجارية
كبيرة ولم تدع شيا عتقت الام بالنكول دون الجارية لعدم ولاية
الام على الكبيرة وصحة النكول مبنية على صحة الدعوى ولو كانت
الكبيرة هي المدعية لسبق ولادة الغلام والام ساكتة ثبت عتق
الجارية بنكوله دون الام والتحليف على العلم فيما ذكرنا لان ذلك
فعل الغير ولا يقال ان الام اذا اعتقت عتقت بنتها ضرورة وان
كانت كبيرة لان شرط عتق الام ولادة الغلام اولا وقد وجد فيعتق
تبعا وضمنا وما ثبت ضمنا لا يراعى فيه الشروط فلا يشترط دعواها
لانا نقول عتق الام باعتبار النكول وهو بذل عنده واقرار عندهما
والاقرار والبذل لا يتوقف على وجود الشرط ولان النكول حجة
ضرورية فلا يظهر في حق غيرها بلا دعوى وكان ينبغي ان لا يوزع
على الاحوال كما لو قال ان لم يدخل هذه الدار اليوم فانت حر فمضى
اليوم ولا يدري ادخل ام لا لا يعتق اصلا ولا يوزع وكذا لو قال
ان كان هذا الطاير غرابا فانت حر فطار ولم يعلم اغراب هو ام لا لا
يوزع ولا يقال ان كان غرابا يعتق وان لم يكن غرابا لا فهو يعتق
في حال دون حال فيتنصف ويؤيد ما ذكرته ما حكي في الكيسانيات
عن محمد في هذا انه لا يحكم بعتق واحد منهما ولكن يحلف المولى بالله

ما يعلم انها ولدت الغلام اولا فان نكل فنكوله كاقراره وان حلف
فهم ارقا واعتبار الاحوال انما يكون بعد التيقن بالحرية وهنا لم
يتيقن بحرية البعض لجواز ان يكون قد ولدت الجارية اولا فلا
معنى لاعتبارها ولكنها تدعي عليه شرط العتق وهو ينكر فالقول
قوله مع يمينه كدخول الدار وعدم دخولها ولو قال اول
ولد تلدينه ان كان غلاما فانت حرة وان كانت جارية فهي حرة
فولدتهما جميعا فان علم الغلام اولا عتقت هي مع بنتها والغلام
رقيق وان علم انها ولدت الجارية اولا عتقت الجارية والام والغلام
رقيقان وان لم يعلم واتفقت الام والمولى على شيء فكذلك لان
الحق لهما وان قالا لا ندري فالغلام رقيق والابنة حرة ويعتق
نصف الام لانها ان ولدت الغلام اولا فهي حرة والغلام رقيق
وان ولدت الجارية اولا فالجارية حرة والغلام والام رقيقان
فالام يعتق في حال دون حال فيعتق نصفها والغلام عبد بيقين
والجارية حرة بيقين فاعتبرنا الاحوال هنا للتيقن بحرية
بعضهم ولو قال لها ان كان اول ولد تلدينه غلاما فهو حر
وان كانت جارية فانت حرة فولدت غلامين وجاريتين
فان علم ان الغلام اول فهو حر والباقون ارقا وان علم ان الجارية
اول ما ولدته فهي مملوكة والباقون مع الام احرار لان بولادة
الجارية الاولى عتقت الام وانما عتقت بانفصال الجارية عنها
فكانت الجارية مملوكة والباقون احرار لانهم انفصلوا عنها بعد
حريتها وان لم يعلم ايهم ولد اولا يعتق من الام نصفها لانها تعتق

في حال وترق في حال ويعتق ثلثة ارباع كل واحد من الغلامين لان
احدهما حر بيقين فانها ان ولدت الغلام اول فهذا الغلام حر وان
ولدت الجارية اول فالغلامان يعتقان بعتق الام فاحدهما حر بيقين
والاخر يعتق في حال دون حال فيعتق نصفه فكانت حرية ونصف
بينهما فيعتق من واحد نصفه وربعه ويسعى في ربعه ويعتق من
كل واحدة من الجاريتين ربعها لان احداهما امة بيقين والاخرى
تعتق في حال فانها ان ولدت الغلام اولا فالجاريتان مملوكتان وان
ولدت احدى الجاريتين اولا فهذه مملوكة والاخرى حرة فيعتق
نصفها بينهما لعدم الاولوية لكل واحدة ربعها وتسعى كل واحدة
في ثلثة ارباع قيمتها وفي المحيط ولو قال ان كان اول ولد تلدينه
غلاما فانت حرة وان كانت جارية ثم غلاما فهما حران فولدت غلاما
وجاريتين ولا يعلم الاول عتق نصف الام ونصف الغلام وربع كل
واحدة من الجاريتين اما الام فلانها تعتق في حال دون حال هو
رواية وعلى عامة الروايات يجب ان يعتق ثلثها لانها تعتق
في حال وترق في حالين بان كانت ولادة احدى الجاريتين اولا
واما الغلام فلانه يعتق في حال بان ولدت احدى الجاريتين
اولا وترق في حال بان ولدت الغلام اولا واما الجاريتان
فيعتق من كل واحدة ربعها في عامة الروايات لان اصابة الحرية
بجهتين متعددة لان الشخص اذا عتق تبعا للام لا تتصور ان
يعتق بنفسه ومتى عتق بنفسه لا يعتق تبعا للام فلا
بد من الغاء احدى الجهتين فالغينا اصابة العتق من جهة الام

واعتبرنا الاصابة بعتق انفسهما لانها اقل وهو المتيقن فان كانت
ولادة الغلام اولا لا يعتقان بعتق انفسهما وان كانت ولادة
الجارية اولا تعتق الاخرى بعتق نفسها فيثبت لهما حرية في حال
دون حال فيثبت نصفها منهما وقال ابو عصمة ينبغي ان
يعتق من كل واحدة ثلثة ارباعها لان الغلام لو كان اولا لا يعتق
الام فيعتق الجاريتان بعتقها ولو كانت احدى الجاريتين اولا ثم
الغلام عتقت الجارية الاولى والاخرى رقيقة فكان لهما عتق ونصف
بينهما واختار شمس الائمة السرخسي قول ابي عصمة وقال هو
الذي يوافق ما تقدم ولو قال ان كان ما في بطنك غلاما فهو
حر وان كان جارية فانت حرة فكان ما في بطنها غلاما وجارية لا
يعتق واحد منهما قال لان كلمة ما عامة قال الله تعالى لله
ما في السموات والارض اي جميع ما فيهن وكذا لو قال ان كان
حملك غلاما الى اخره ولو قال ان كان في بطنك الى اخره يعتقان
لانهما موجودان قوله واذا شهد رجلان على رجل
انه اعتق احد عبديه فالشهادة باطلة عند ابي حنيفة الا ان يكون
في وصية استحسانا ذكره في العتاق وان شهدوا انه طلق احدى
نسائه جازت شهادتهم ويجبر على ان يطلق احداهن ومراده البيان
وهذا بالاجماع وقال ابو يوسف ومحمد الشهادة في العتق مثل
ذلك ويؤمر بان يوقع العتق على احدهما واصله ان الشهادة على
عتق العبد لا تقبل من غير دعوى وعندهما تقبل وهو قول الائمة
الثلثة واجمعوا على انهم لو شهدوا انه اعتق امته وهي بكر او طلق

امرأته وهي بكر تقبل لان ذلك حق الشرع لتضمنه حرمة الفرج فكانت
الشهادة من باب الحسبة فتقبل من غير دعوى ومسئلة الوقف
تقبل فيه الشهادة من غير دعوى فان قيل فعلى هذا ينبغي
ان يكتفى فيه بشهادة الواحد لانه امر ديني وخبر الواحد في
الديانات مقبول وهو فيه حجة تامة قلنا خبر الواحد
انما يكون حجة فيما لم يقع الزاما على المنكر ولان في هذا ازالة
الملك والمالية وخبر الواحد لا يكفي للالزام فلا بد من نصاب
الشهادة وانما قبلنا خبر الواحد في رواية الحديث ورؤية
هلال رمضان وان كان فيهما الزام العمل به لانه يقع اولا ملزما
للراوي والرائي ثم يتعدى الى غيرهما تبعا لانفسهما بخلاف ما نحن فيه
فان قيل لو كان سقوط الدعوى في عتق الامة حرمة فرجها
على المعتق لما قبلت على عتق الامة المجوسية واخت المعتق من
الرضاعة وعلى الطلاق الرجعي لان الشهادة بذلك اذا قبلت لم
تتضمن حرمة فرجها قلنا من المشايخ من منع المسئلتين الاوليين
ومنهم من سلم مسئلة المجوسية ومنع مسئلة الاخت من الرضاعة
وفرق بان وطي المجوسية مملوك للمولى وانما منع منه خبثها كالحائض
ولهذا لا يسقط احصانه بوطيها قبل عتقها وبعده يسقط فتضمنت
الشهادة تحريم فرجها واما اخته فحرام وطيها حقيقة حتى يسقط
احصانه به مع قيام ملك اليمين وفي المبسوط وطي اخته من الرضاع
ليس بزنا بدليل انه لا يلزمه الحد بوطيها قبل عتقها وبعده يلزمه
الحد وبضعها مملوك حتى لو وطيت بشبهة كان عقرها للمولى فدل

علم

ذلك بعتقها وفي الطلاق الرجعي ينعقد به سبب حرمة فرجها
ولا تقبل الشهادة على عتق احدى امتيه عنده لان ذلك لا يتضمن
حرمة فرجها عنده ولم يكن الوطي بيانا عنده حتى يجوز وطيها
قبل البيان على ما مر فكان ذلك كالشهادة على عتق احد العبدين
عنده وجه قول الجمهور ان المشهود به العتق وهو
حق الشرع بيانه انه لا يحتاج الى قبول العبد ولا يرتد برده
وانه مما يجوز ان يحلف به واليمين لا يكون بحقوق الآدميين
ويجوز ايجابه في المجهول ولا يجوز ايجاب الحق للمجهول ويتعلق
به حرمة استرقاقه وذلك حق الشرع ويحصل بالعتق تكميل
الحدود ووجوب الجمعة ويثبت به اهلية الشهادة والولاية
ولهذا كانت قربة ولهذا كانت قربة يتأدى به بعض الواجبات
ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان الاعتاق ازالة
ملك اليمين ولم يتضمن تحريم الفرج فلا تقبل الشهادة فيه الا بالدعوى
كالبيع ونحوه بيانه ان المشهود به حق العبد لان الاعتاق احداث
قوة المالكية والاستبداد بالتصرفات وذلك كله حق العبد
واما ما وراء ذلك من ثمرات العتق فلا اعتبار به وانما المعتبر
المشهود به فاذا كان حقا للعبد يعتبر دعواه الا انا استثنى اعلاه
ونحن نسلم ان في العتق معنى حق الشرع ولهذا لا يتوقف على قبوله
ولا يرتد برده مع ان ذلك لا يدل على انه حق الشرع بدليل ابراء
الكفيل فانه لا يتوقف على قبوله ولا يرتد برده وكالعفو عن
القصاص فان ذلك لا يرتد بالرد ولا يدل على قبول البينة بغير دعوى

ثم الفرق بين انكار العبد وبين انكار الامة ان العبد غير متهم في
انكار عتقه لان العاقل لا يجحد الحرية ليستكسبه غيره فيشق
عليه بعض كسبه ويجعل الباقي لنفسه فصح انكاره وصار مكذبا
لشهوده بخلاف الامة فانها متهمة في انكارها لما لها من المصلحة
والحظ في صحبة سيدها فكانت كالمدعية تقديرا حتى لو كان
العبد متهما بان كان لزمه حد قذف او قصاص في الطرف فانكر
العتق يقبل فان قيل لو كان حق العبد لمنع التناقض فيه كما
لو اقر بالرق ثم اقام البينة على حرية الاصل يسمع فالجواب
ان له سببين فلشبهه بحقوق العباد قلنا الشهادة لا تقبل
بدون الدعوى ولشبهه بحق الشرع قلنا التناقض لا يمنع قبول
البينة عليه فان قيل قد ذكر في الزيادات ان العتق اذا حكم
به يصير الناس كلهم مقضيا عليهم وان كانت الدعوى لم توجد الا من
واحد منهم وعلل بانه حق الشرع فصارت الدعوى من واحد كالدعوى
من الكل والقضاء على واحد قضاء على الكل لانه حق الشرع والجواب
انا قد بينا ان فيه الحقين فمن حيث انه حق العبد لا تقبل البينة على
عتقه الا بالدعوى ومن حيث انه حق الشرع لا تقبل البينة برقه
بعد الحكم بعتقه لوقوع الشك في قبولها فلا تقبل فيها وهذا كله اذا
شهدا في صحته انه اعتق احد عبديه اما اذا شهدا انه اعتق احد
عبديه في مرض موته او شهدا على تدبيره في صحته او في مرضه
و[illegible] في مرض موته او بعد وفاته تقبل استحسانا لان التدبير
حيث وقع كان وصيه وكذا العتق في مرض الموت وصية والخصم في

الوصية انما هو الموصي وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصي او
الوارث لان تنفيذ الوصية حق الميت فكان الموصي مدعيا تقديرا
وهو معلوم ولان العتق يشيع بالموت فيهما فكان كل واحد
منهما مدعيا متعينا ولو شهدوا بعد موته انه قال في صحته
احدكما حر قيل لا تقبل لانه ليس بوصية فلم يكن الميت مدعيا
تقديرا وقيل تقبل لانه يشيع بالموت فيهما وهذا ظاهر ولو
شهدا انه اعتق احدهما معينا الا انهما نسياه فشهدا بعتق
احدهما لم تقبل عندنا لان ذلك غفلة منهما وشهادة المغفل لا
تقبل ولو ادعيا ايضا لا تقبل عنه لان المستحق للحرية مجهول
فتعذرت البينة عن الدعوى مسألة لو اعتق عبده في
مرض موته ولا مال له غيره عتق ثلثه بغير عوض وسعى في ثلثيه
عندنا اذا لم يجز الورثة وهذا مذهب سعيد بن المسيب
والقاضي شريح وعامر الشعبي وابراهيم النخعي والحسن وقتاده
وحماد بن ابي سليمان وعند الائمة الثلثة في العبيد يقرع بينهم
ويعتق بالقرعة وفي العبد الواحد يعتق ثلثه ويبقى ثلثاه رقيقا
تصرف الورثة في ذلك كيف شاءت بالبيع والهبة وساير التصرفات
ذكر ذلك في الاكمال والمغني وغيرهما احتجوا بمشروعية
القرعة لابطال الحرية عن البعض وتكميلها في البعض بما روى ابو المهلب
عن عمران بن حصين ان رجلا اعتق ستة مملوكين له عند موته
لم يكن له مال غيرهم فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فجزاهم
اثلاثا ثم اقرع بينهم فاعتق اثنين وارق اربعة وقال له قولا شديدا

رواه مسلم وابو داود والنسائي وفي رواية اوصى عند موته فاعتق
ستة مملوكين رواه مسلم واسم ابي المهلب عمرو بن معوية وقيل
عبد الرحمن بن معوية وفي معنى القول الشديد عن ابي زيد قال
يعني رسول الله لو شهدته قبل ان يدفن لم يدفن في مقابر المسلمين
رواه ابو داود والنسائي وفيه لقد هممت ان لا اصلي عليه وفي
مسلم من حديث هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن عمران بن
حصين هذا الحديث مما تتبع مسلم واستدرك قال الدارقطني
هذا لم يسمعه محمد بن سيرين وانما سمعه من خالد الحذاء عن ابي قلابة
عن ابي المهلب عن عمران قال ذكر ذلك ابن المديني وكان يقول نبئت
عن عمران ولنا انهم استووا في سبب الاستحقاق وهو اعتاقهم
فيستوون في الاستحقاق ولا يجوز اعطاء البعض زيادة على
ما يستحقه وحرمان البعض جميع ما يستحقه كما لو اوصى برقابهم
لكل واحد برقبة ولا مال له سواهم وهذا لانه لما كان المأذون
فيه له اعتاق ثلث كل واحد منهم دون الثلثين لان ذلك حق الورثة
كانت اضافته الى كل واحد منهم اضافة الى ثلثه لا غير حتى نفاذه
لان ذلك حق المعتق دون الزائد عليه صار كانه قال اعتقت ثلث
كل واحد منكم ولو قال كذلك لا يجري فيه القرعة ذكره في
الجواهر وكذا لو سمى كل واحد من الستة باسمه في العتق بل يعتق
بالحصص عند المالكية وفي المدونة قال المغيرة من المالكية لو
اعتق احد عبيده الخمسة عند موته في وصية عتق خمس كل واحد
قال اصبغ وابو زيد والحرث في المسلتين في المرض لو اعتقوا عبيدهم

ولا يخرجون من الثلث فليعتق من كل واحد منهم ثلثه بلا سهم ولو
قال ميمون ومرزوق حران فليتحاصا في الثلث من غير قرعة ويقرع
في عبداي حران وغلاماي احرار ذكره سحنون وابن المواز ولو ذكر الستة
في العتق تحاصوا بلا سهم ومنهم من قال يقرع كما لو لم يسمهم قال
شارح المدونة وحاصله في المحل قولان قال ابن المواز لو قال
اثلاث عبيدي احرار او انصافهم فلا قرعة فيهم في صحة ولا في
وصية ولكن يعتق منهم الجزء الذي سماه وفي المنهاج لو اعتق
عبدا في مرضه عتق ثلثه ولو قال اعتقت ثلث كل عبد اقرع
وقيل عتق من كل ثلثه وفي المغني قال احمد اذا اعتق المعسر يسعى
لشريكه ويعتق وهو قول ابن شبرمة وابن ابي ليلى والاوزاعي
وابي يوسف ومحمد قلت وابي حنيفة لكن عندهما يعتق في الحال
ويسعى وهو حر قال لحديث ابي هريرة رواه ابو داود قلت
رواه الجماعة ثم قال لو قال احدكم حر يقرع بينهم فيخرج احدهم
الذي اعتقه بالقرعة للحرية ويرق الباقون وان كان له مال يخرج من
ثلثه ولا يجعل البيان الى المعتق المجمل بل جعلوا الى القرعة والبيان في
خطاب الشرع انما يكون الى المجمل ثم انهم سلكوا ان قياس الاصول
معناه ويتركوا بالحديث وفيه لم يكن له مال غيرهم واعتاقهم بالقرعة
مع وجود المال ترك للحديث وقياس الاصول والحكم بغير القياس
والحديث حكم بالتشهي نسال الله العافية وفي المبسوط ثم فيما قال
الخصم ضرر ابطال حق الاكثر من العبيد وزيادة لمن لا يستحق الزيادة
وفيما قلنا ضرر تاخير الحق في حق الورثة وضرر التاخير اهون من ليس

فيه ترجيح حق العبد على حق الورثة لانه لا يعتق حتى يودى حق الورثة
عند ابى حنيفة وبه يبطل قول ابن قدامة ان الضرر فى مذهبنا اعظم
من حرمان العبيد للعتق لانهم يعتقون من الملك ويستسعون العبيد
فى الثلثين ولا يحصل للورثة شى فى الحال اصلا ويحيلون الورثة على
السعاية وربما لا يحصل منها شى او لا يحصل فى الشهر الا درهم او
درهمان فيكان فى حكم العدم ويجبرونهم على الكسب والسعاية بغير
اختيار منهم وربما كانت المجبر على ذلك جارية فيحملها ذلك على
البغا او عبدا فيسرق او يقطع الطريق وفيه ضرر على الميت حيث
افضوا بوصيته الى الظلم وما يوجب له العقاب من ربه والدعا
من عبده وورثته وهذا الذى ذكره اعتراض منه على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقد امر رسول الله السعاية فى الحديث
الثابت فى الصحيحين وساير كتب السنن وقد ذكرنا ان امامه اثبت
السعاية فى اعتاق المعسر لشريكه وذكر ابو محمد فى المحلى القول
بالسعاية عن ثلثين من اصحاب رسول الله فلا يلتفت اليه بعد
هذا وليس فيه ترجيح العبد على الورثة عند ابى حنيفة كما ذكرنا
مع ان الحديث الذى ذكروه فى القرعة يرويه ابن سيرين عن عمران
ابن حصين كما ذكرناه من رواية مسلم وهو لم يدركه ولم يسمع منه
شيا ورواه مالك مرسلا وقال حماد بن ابى سليمان القرعة
والاستحقاق بها قول الشيخ يعنى الميسر فقال له محمد بن ذكوان رفع
القلم عن ثلث عن المجنون حتى يفيق فقال له حماد ما حملك على هذا
قال ابن قدامة هذا قليل فى حقه بل حرى ان يستتاب فان تاب

والا ضربت رقبته قلت هذا تحامل عليه وجهل من قايله
باصول الفقه لان خبر الواحد يوجب العمل دون العلم ولا يكفر جاحده
فان راويه يجوز عليه الغلط والنسيان وعدم الضبط والكذب
فانه غير معصوم فان جوز ذلك فى حقه فى هذا الحديث مع ان
البخارى لم يوافق عليه فمن جحد حديث الاستسعا الذى اتفقا
على تصحيحه مع ساير رواة السنن اولى ان يضرب عنقه وقد
ذكرنا ان عليه ثلثين صحابيا وعلى قولهما ان يجعل العبد للعتق
فذلك ليس بصنع منا بل باعتاق الموصى ولزوم تصرفه شرعا واذا
ابطلنا حق الاربعة بعد اعتاقهم وجمعنا فى اثنين كان بصنعنا
فلو كان الجمع فى اثنين وابطال حق الاربعة جائزا لجاز بدون القرعة
فان القرعة لا تعلم للحق فى تكميل العتق فيمن لا يستحقه وحرمان
المستحق وعندهم الاعتاق لا يتجزى فى حق المعتق المعسر فينبغى
ان يبقى الثلثان من كل عبد رقيقا على اصلهم ولا يجب عندهم سعاية
فلا يشكل عليهم ما ذكروه لولا القرعة ويرد عليهم المريض اذا ابرا
المديون مما عليه من الدين سقط ثلثه فى الحال وبرى منه
وبقى الثلثان على المفلس وقال الشيخ ابو بكر الرازى القرعة
بين العبيد من جنس الميسر المحرم بنص القران لما فيه من نقل الحرية
عمن وقعت عليه الى غيره بالقرعة ولما فيه من بخس الحق وابطاله
حتى لا يعطى منه بشى واخذ بعضهم حقه وحق غيره فهذا هو الميسر
بعينه ولان العتق نازل فى الكل حتى لو برا من مرضه عتقوا كلهم كما
لو وهبهم ثم برا نفذت هبته فى الكل والبرء لا يوجب عتقا لم يصح

فثبت انه واقع في جميعهم والعتق لا يجوز رفعه بالقرعه ولا حجة
لهم في حديث عمران لوجوه الاول انه قضا في شئ بعينه وهو
واقعه عين ووقايع الاعيان لا عموم لها والثاني يحتمل ان يكون
المراد به اثنين شايعين اي قدر اثنين لا باعيانهما كقوله عليه السلام
في اربعين شاة شاة ذكره الجصاص لانا اذا اعتقنا من كل واحد ثلثه
فقد اعتقنا قدر اثنين منهم ويحمل على هذا جمعا بين الاثر والنظر
لكن يرد على الجصاص اقراعه عليه السلام لانه اذا عتق من كل واحد
ثلثه صار اثنين شايعا فلا حاجة الى القرعه والثالث انه لا
يتفق ان يكون لانسان سته اعبد ولا يملك غيرهم من درهم ولا قماش
ولا اثاث ولا نحاس ولا دابه يركبها ولا قمح في بيته ولا قوت في
بيته ولا دار يسكنها ولا شي قل ولا جل وهو منكر جدا بل هو من قبيل
المستحيل في العرف والعاده فيرد به كما يرد عندنا خبر الواحد فيما
فيه عموم البلوى والرابع لا يتفق ان يكون سته اعبد قيمتهم
سوا لا يزيد قيمة احدهم على الباقين او على بعضهم بدرهم او درهمين
بل ما كان من ذوات الامثال يختلف قيمته لان فيه الجيد والوسط
والردى فكيف بذوات القيم وزعموا ان عبيد الحجاز انما هم الزنوج
والحبش وقيمتهم متساويه وهو دعوى منهم بلا برهان ولا عرف ولا
عاده ولا شاهد الحال فانا نرى عبيد الحبش عبدا يحسن بيعه واخر
باربع مايه واخر بثلثمايه وتفاوت القيم في بني ادم فاحش جدا وفي
صحيح مسلم اعتق علي بن الحسين عبدا له قد اعطاه به ابن جعفر
عشرة الاف او الف دينار فبطل قولهم كانت قيمتهم متساويه فلا

يلتفت الى الزعم الذي لا دليل عليه ومثلهم الزنوج
الناس الف منهم كواحد وواحد كالالف ان امر عنى
وذكر الشيخ عز الدين بن عبد السلام في قواعده انه لا وجه
للاقراع عند تعارض البينتين ولا عند تعارض الخبرين اذ لا نفيد
معه ما صدق الخبرين ولا باحدى الشهادتين قلت وكذا لا نفيد
معه باعتاق عبدين وارقاق اربعه بعد تقدم اعتاق السته ثم ذكر
ان شرع القرعه انما كان لدفع ايغار الصدور والاحقاد والضغاين
والرضى بالمقادير لا ان القرعه تظهر الحق وتبينه انتهى كلامه وقد
رجع الى الحق فيها وانما يجوز استعمال القرعه عندنا فيما يجوز فعله
بغير قرعه كما في القسمه فان للقاضي ان يعين نصيب كل واحد منهم بغير
قرعه وانما يقرع لدفع تهمه الميل عن نفسه وكذا في قسمة الغنايم
والمسافر بالزوجه فان له ان يسافر بمن شا منهن من غير قرعه
ويونس عليه السلام عرف انه المقصود وانما اقرع لئلا ينسب الى
ما لا يليق بالانبيا وكذا زكريا عليه السلام كان احق بضم مريم الى نفسه
لان خالتها كانت تحته ولكنه اقرع لتطييب قلوب الاحبار مع انها
كانت معجزه فقد روي انه كان من الحديد وكان الشرط ان من طفا
قلمه على وجه الما فهو احق بها وقيل كان من القصب وكان الشرط
ان من استقبل قلمه جرى الما ولم يجر مع الهوى فهو احق بها وعن
عامر الشعبي في رجل اعتق عبدا له عند موته ولا مال له غيره
قال قال مسروق هو حر كله شي جعله لله لا ارده وقضا شريح
وفيه اشارة الى ان الاعتاق يتجزا في الحكم كما هو مذهب ابي حنيفه

وانه يجب اتمامه ولا يجوز استدامة الرق كما هو فتيا مسروق وعن
علي رضي الله عنه ان رجلا اعتق عبدا له عند موته وعليه دين قال
يسعى العبد في قيمته وعن ابن مسعود مثله قال يسعى الامه في قيمتها
اي في قيمتها وكذا ورد في الحديث وهو حجة على ملك في منع نفاذه
مع الدين واعتق بالمثله ملك واصحابه والاوزاعي والليث
ابن سعد الا ان مالكا جعل ولاه لسيده وهما لجماعه المسلمين
ويعتق بالمثله عند ابن حنبل ايضا لحديث عبد الله بن عمرو بن
العاص ان زنباعا خصى عبدا له وجدع انفه واذنيه فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من مثل به او احرق بالنار فهو حر
وولاوه لجماعه المسلمين وكان زنباع كافرا ابو عبيد وهو من روايه
يحيى بن ايوب عن المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن
جده عبد الله بن عمرو وقال ابن حزم في المحلى لا خير فيهما وهما
ضعيفان ومن العجب ان مالكا اخذ به في العتق دون الولاء والاوزاعي
والليث اخذا به فيهما وفي صحيح مسلم عن ابن عمر قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول من ضرب غلاما حدا لم ياته او لطمه فان كفارته
ان يعتقه وهو قول داود الظاهري واصحابه وقالوا يعتق والامه
اذا لطمها بباطن كفه على خدها ولا يجب بخصيه وجبه وقطع
يديه ورجليه وفقي عينيه شي كما تقدم وان كان اللاطم محتاجا
الى خدمته لا يعتق حتى يستغني عنها فاذا استغنى عنها عتق
بحديث معاويه بن سويد عن مقرن عن ابيه قال كنا بني مقرن
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لنا الا خادم واحده

فلطمها احدنا فبلغ ذلك نبي الله صلى الله عليه وسلم فقال اعتقوها
قيل ليس لهم غيرها قال فليستخدموها فاذا استغنوا فليخلوا
سبيلها رواه مسلم ايضا فقد امر باعتاقه وهو عدم عند
الحاجه اليه وعند الاستغنا امر بتخليه سبيلها وانما تخلى سبيلها
اذا كانت حره وقد تركه ملك والشافعي من غير معارض وقول
ابن حزم في غايه الفساد ببيانه انه عليه السلام جعل
كفارة لطمه ان يعتقه فلا بد من اعتاقه ولا يقتضي اعتاقه
بمجرد اللطم من غير صنعه في عتقه كما في كفارة الظهار اذا قدر على
العتق فان كفارته اعتاقه ولا يعتق من غير اعتاق وقد قال ابن
حزم هذا ان من ملك اباه لا يعتق الا باعتاقه لقوله عليه السلام
لا يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه مع
قوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر وقد تقدم
بسنده وجعل الابوين دون الاخ والخال حتى لا يعتقان بملكهما
والاخ والعم يعتقان بالملك من غير اعتاق وهو بعيد من الفقه
والنظر

باب الحلف بالعتق

قوله ومن قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ فهو حر وليس
له مملوك فاشترى مملوكا ثم دخل الدار عتق لان قوله يومئذ
يوم اذ دخلت الا انه اسقط الفعل وعوضه بالتنوين فكان
المعتبر قيام الملك عند الدخول ويسمى هذا التنوين تنوين
العوض عند النحويين وهو يختص بالمبنيات واختلفوا في دخوله
المعرب مثل كل وبعض فمنهم من يقول تنوين العوض عن المضاف

اليه لان الاصل كلهم وبعضهم والاصح انه تنوين التمكين الذي يدل على
امكنية الاسم لانه معرب منون ذكره ابن يعيش في شرح المفصل
واذ ظرف لما مضى من الزمان ولهذا قال صاحب الكتاب اذ دخلت
كقوله تعالى اذ قالت الملايكه وقوله تعالى اذ يقول المنافقون
حكايه حال ماضيه ومن حق هذا الباب ان يكون في الايمان
وانما ذكر هنا لاجل الجزا دون الشرط وهو قول مالك ورواية
عن ابن حنبل فانه صحح ذلك في العتق دون الطلاق وزعم ان
الشرع يتشوف الى العتق دون الطلاق وهذا لا اصل له عندنا
ويصح فيهما وكذا لو كان في ملكه مملوك يوم حلف فبقي على
ملكه حتى دخل عتق وهذا اجماع ولو لم يكن قال في يمينه يوميذ
لم يعتق يعني في المسئلة الاولى لان قوله كل مملوك لي للحال والجزا
حرية المملوك في الحال عند وجود الشرط وفي الاول انما عتق
من كان مملوكا له عند وجود الشرط فساوى الموجود ومن يوجد
عند الشرط مملوكا له ومن قال مملوك لي ذكر فهو حر وله جاريه
حامل فولدت ذكرا لم يعتق وهذا اذا ولدته لستة اشهر فصاعدا
ظاهر لان في قيام الحمل وقت اليمين شكا وكذا لو ولدته لاقل من سته
اشهر وان تيقنا بوجوده عند اليمين لان المملوك المطلق لا يتناول
الجنين لانه مملوك تبعا للامه لا مقصودا ولانه مملوك من وجه دون
وجه والمطلق ينصرف الى المتعارف الكامل ولهذا لا يتناول المكاتب
خلافا لزفر ولا النصيب من مملوك مشترك بينه وبين اخر ذكره
في المحيط ولانه عضو من وجه ولهذا لو اعتق حاملا مشتركه بينه

وبين اخر لا يضمن الحمل واسم المملوك يتناول الانفس دون الاعضا
ولا يملك بيعه الا تبعا للامه والمملوك يتناول الذكر والانثى
وفي المدونه لو قال مماليكي او عبيدي او رقيقي احرار قال مالك
عتق عبيده ومدبروه وامهات اولاده ومكاتبوه وكل شقص
له في مملوك ولا يعتق عبد عبده وعندنا يعتقون بنا على ملك
العبد وعدم ملكه ولهذا لو حلف لا يركب دابه فلان فركب دابه
عبده الماذون يحنث عندنا لكن عندهما بالنيه وعند محمد بغير نيه
والعتق على هذا الخلاف يعني لا يعتق عندهما الا بالنيه وعند محمد
بدون النيه وان نوى الذكور دون الاناث او الاناث دون الذكور
صدق ديانه للتخصيص وان قال لم انو المدبرين فيل لا يصدق
ديانه وقضا والصحيح تصديقه ديانه ويدخل فيه الماذون
والمرهون والمستاجر والمديون ذكر ذلك كله في المحيط ولا
يدخل فيه الحمل اذا كان موصى له به لقصور المملوكيه فيه حتى لو
قال ان اشتريت مملوكين فهما حران فاشترى حاملا لا يعتقان
وان كان على عبده الماذون دين محيط بكسبه لا يعتق عند عبده
وان نوى لعدم ملكه وعند ابي يوسف يعتق ان نوى وعند محمد
يعتق بغير نيه وقال ابن سحنون لو قال رقيقي احرار عتق
ذكورهم واناثهم ولو قال عبيدي احرار لم يعتق الاناث وردوا
عليه لان لفظ العبيد يتناول الذكور والاناث كقولنا دل عليه
قوله عليه السلام من اعتق شقصا له في عبد والامه مثله لتناولها
لفظ العبد وفي الذخيره قال مماليكي كلهم احرار ونوى الرجال

دون النساء لم يذكر وقالوا لا يصدق ديانة بخلاف كل مملوك لي حر
ونوى التخصيص فيه يصدق ديانة وضابطه ان كله وكل اذا
ذكرت بعد الاسم العام تأكيداً له تقبل التخصيص واذا لم يذكر للتأكيد
تقبل التخصيص وفي المنهاج لو كانت الحامل لرجل وحملها لآخر
لم يعتق احدهما بعتق الآخر قال وفائدة التقييد بوصف المذكورة
انه لو قال كل مملوك لي يدخل الحامل فيدخل تبعاً لها فيعتق بعتقها
قوله وان قال كل مملوك املكه حر بعد غد او قال
كل مملوك لي حر بعد غد وله مملوك فاشترى مملوكاً آخر ثم جاء بعد
غد عتق الذي كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق الذي اشتراه بعد
الحلف وفرق في الكتاب بان املك للحال حقيقة ولهذا
يستعمل له من غير قرينة وللاستقبال بقرينة السين او سوف
فالذي يحتاج الى القرينة هو المجاز وكذا ان ولن وكي واذن وجميع
ادوات الاستقبال ولا يقال انه يستعمل للحال الآن او الساعة
لانا نقول ليس ذلك حروف الحال بل هما ظرفان موضوعان للحال
يذكران للتأكيد ونفي احتمال ارادة المجاز ولانهم وضعوا صيغا للماضي
وصيغا للاستقبال وهي الامر والنهي فوجب ان يكون افعل للحال
لان الاصل ان يكون لكل معنى لفظ على حدة فاذا ثبت ذلك وجب
ان لا يكون حقيقة في الاستقبال نفياً للاشتراك والمجاز اولى
من الاشتراك ونفيا للترادف وهو ان يكون للاستقبال صيغتان
افعل وسأفعل فلا يتناول ما اشتراه بعد اليمين لانه مجاز وفي المحيط
لان املك وان كان حقيقة للاستقبال لكن صار عبارة عن الحال

بالشرع والعرف كما في الشهادة ويقال املك كذا كذا درهما فكان
كالحقيقة في الحال وكالمجاز في الاستقبال قلت يرد على
تعليله اشكال على ابي حنيفة رضي الله عنه وهو ان الحقيقة المستعملة
اولى من المجاز الراجح عنده كما في الشرب من الفرات على ما عرف في
الجامع وغيره وكذا قوله كل مملوك لي يتناول الموجود عند اليمين
دون ما يستحدث فيه الملك فان من قال لي دار او دابة او عبد
لا يفهم منه ما يستحدث له ملك في ذلك وفي الذخيرة صيغة
افعل للاستقبال حقيقة وللحال حقيقة قلت هذا مذهب
المحققين من النحويين فانهم اعربوا المضارع لشبهه بالاسم فانه
يكون شائعا فيتخصص بالسين وسوف كما ان الاسم يكون شائعا
فيتخصص بالالف واللام وبعد هذا اختلفت عبارات المشايخ
قال بعضهم هي للحال احق اذ ليس للحال صيغة سوى هذه بخلاف
الاستقبال فعند الاطلاق ينصرف اليه وقال بعضهم لما
كانت حقيقة فيهما تعين لاحدهما بغلبة الاستعمال كما تعين للاستقبال
في قولك اتزوج واسافر وتعينت للحال في قولك اشهد واصلي
وفي المحيط قال اتزوجك فقالت قد فعلت ينعقد النكاح
لان الصيغة وان كانت للاستقبال الا انه يحتمل الحال وقد اراد به
التحقيق والحال دون العدة والاستقبال لانه يقع بعد الرسالة
والخطبة والهدية بخلاف البيع فانه يقع بغتة وفلتة وحقيقة
هذه اللفظة الاستقبال فلا يقع للحال من غير دلالة الحال وقد ذكرنا
الفرق بينهما في اول كتاب النكاح من وجوه وذكرنا في كتاب الطلاق ان

افعل للحال والاستقبال او مشترك وانما اعدنا الكلام فيه لموافقه
صاحب الكتاب ولو قال كل مملوك املكه او قال كل مملوك
لي حر بعد موتي وله مملوك فاشترى اخر فالذي كان عنده وقت اليمين
مدبر والاخر ليس بمدبر وان مات عتقا من الثلث وقال ابو يوسف
في النوادر يعتق من كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق من استفاده
بعد يمينه وعلى هذا اذا قال كل مملوك لي اذا مت فهو حر
لابي يوسف ان اللفظ حقيقه في الحال على ما ذكرناه فلا يعتق به
من سيملكه في المستقبل لان الجمع بين الحقيقه والمجاز غير مستجاز
وكذا لا يجمع بين مفهومي المشترك في الاثبات عندنا وهو المختار
عند الاصوليين وقد اريد به الحقيقه وهو الحال او المجاز على قول
او احد معنيي المشترك على قول حتى صار صاحب الملك مدبرا دون
الاخر فلا يراد غيره لما عرف ولهما انه ايجاب عتق وايضا حتى
اعتبر من الثلث وهذا لان قوله كل مملوك لي حر ايجاب عتق وقوله بعد
موتي وصيه والوصيه تنصرف الى ما يوجد عند موت الموصي كما تنصرف
الى ما وجد في الحال ادا بقي الى وقت موته بدليل صحة الوصيه بماله
وان لم يكن له مال عند الوصية اذا وجد عند موته وكذا لو اوصى
بثلث ماله وهلك ماله لا يبطل الوصيه ولو انصرف الى ثلث ماله
الموجود في الحال لبطل كما لو اوصى بثلث مال معين فهلك ذلك
المال ثم في الوصايا يعتبر الحاله المنتظره والحاله الراهنه الا ترى
انه يدخل في الوصيه بالمال ما يستفيده بعد الوصيه حتى لو اوصى
بما تثمر نخيله العام صحت وفي الوصيه لاولاد فلان يعتبر من كان موجودا

في البطن عند موت الموصي حتى لو وضعته لاقل من سته اشهر من يوم
موت الموصي صحت الوصيه له والايجاب يصح منجزا او مضافا الى الملك
والى سببه فمن حيث انه ايجاب العتق يتناول الموجود للحالة
الراهنه فيصير مدبرا ومن حيث انه ايصا يتناول الذي يملكه بعد
الوصيّة للحاله المتربصه والمنتظره وهي حالة الموت وقبل الموت
حاله التملك حالة استقبال محض فلا يدخل تحت اللفظ وعند
الموت يعتبر كانه قال كل مملوك لي او كل مملوك املكه حر فالحاصل
ان ما كان في ملكه دخل باعتبار الايجاب للحال لا باعتبار الوصيّة
وما ملكه في المستقبل دخل تحت الايجاب بحكم الوصيه لا غير فلم
يكن جمعا بين الحقيقه والمجاز او بين الحال والاستقبال بسبب واحد
بل بسببين مختلفين ايجاب عتق ووصيه بخلاف قوله بعد غد على
ما تقدم لانه تصرف واحد وهو ايجاب العتق بعد غد وليس فيه ايصا
ولو قال كل مملوك لي الى سنه او الى ان اموت او ابدا يدخل فيه
من اشتراه بعد اليمين ولا يدخل فيه من كان في ملكه وقت اليمين
لانه استقبال محض فلا يتناول الحال وفي الجامع لو قال كل
امراة املكها او كل عبد املكه يتناول من في ملكه دون من سيملكه
في المستقبل الا ان ينويه لانه شدد على نفسه ولو قال كل
امراة املكها او كل عبد املكه اليوم يتناولهما لان الحاله الراهنه تمتد
والمجلس قد يطول وكذا لو قال غدا عند محمد كاليوم وكما لو قال ايام اكله
وعند ابي يوسف يتناول من سيملكه كما لو قال ابدا او الى ثلثين سنة
والحاله الراهنه لا تمتد ثلثين سنه وجه اخر ذكره في المبسوط

لوجه قوله والحالة محض استقبال لان بالنظر الى اقتصار دلالة اللفظ على الحال يقتضي ان لا يعتق ولا يصير وبالنظر الى كون التصرف وصية يقتضي الامرين فقلنا بالعتق دون التدبير عملا بالدليلين ولا يمكن العمل على القلب لان التدبير مستلزم للعتق بعد الموت لا محالة اما العتق بعد الموت لا يستلزم التدبير والله اعلم

باب العتق على جعل

قوله ومن اعتق عبده على مال فقبل العبد في المجلس عتق وذلك مثل ان يقول انت حر على الف درهم او بالف درهم وانما يعتق بقبوله ولا يتوقف عتقه على ادائه لانه معاوضة المال بغير المال لان العبد لا يملك نفسه وحكم المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض قبل ادائه في الحال كالبيع فاذا قبل عتق والعوض دين في ذمته حتى صحت الكفالة به لكونه دينا لازما في ذمته بخلاف بدل الكتابة فانه غير لازم وقد ثبت مع المنافي لان المولى لا يستوجب على عبده دينا والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم على ما ياتي تمامه في كتاب الكفالة ان شا الله تعالى والطلاق المال ينتظم انواعه من النقد والعرض والحيوان اذا ذكر نوعه على سبيل البدل وان كان بغير عينه لانه معاوضة المال بغير المال فاشبه النكاح والطلاق والصلح عن دم العمد وهو قول ملك وفيه خلاف الشافعي وهو يعتبره بالبيع والاجارة وقد تقدم ذلك في النكاح والخلع وكذا المكيل والموزون والمعدود الذي لا يختلف احاده اذا كان معلوم الجنس ولا يضر جهالة الوصف وقد عرف ذلك فيما تقدم

قال وان علق عتقه باداء المال صح وصار ماذونا له في التجارة

وذلك مثل ان يقول ان اديت الي الفا فانت حر ولا يشترط القبول ويعتق بالادا ولا يصير مكاتبا حتى يجوز بيعه قبل الادا ولو قال كل مملوك لي حر عتق بخلاف المكاتب لانه صريح في تعليق عتقه بالادا وان كان فيه معنى المعاوضة في الانتها على ما نبين وانما صار ماذونا له لانه رغبه في الاكتساب بطلبه الادا منه دلالة ومراده تحصيل ذلك بالتجارة لانها المشروعة دون التكدي فانه مذموم وان كان داخلا في الاذن وفي الحواشي فان قيل لا يمكن جعله معاوضة لان البدل هو الماذي ملك المولى والمبدل هو عتق العبد والعبد ملكه ايضا فكيف يتحقق المعاوضة والمالك لهما واحد قلنا لما ثبت عند الادا معنى الكتابة اخذ حكمها اقتضا وهو ان يصير العبد احق بالمودي كالمكاتب لانه لو لم يصر كذلك لم يجتهد في الاكتساب الا ان المكاتب على نفسه واكسابه اذا ادى بدل الكتابة مما اكتسبه قبل الكتابة يعتق ولا يرجع به المولى عليه لدخوله تحت عقد الكتابة وهنا يعتق به كادا المغصوب ويرجع به المولى عليه والجواب انه انما اخذ حكم الكتابة في الانتها ضرورة فلا يظهر فيما اكتسبه قبل التعليق في منع المولى من الرجوع وان كان يظهر في جبر المولى على القبول لنزول العتق به اذ حصول الادا من مال المولى لا يمنع صحة الادا في حق حصول العتق به كالمستحق لعدم بان كان مغصوبا لكن لا يجبر على القبول في المغصوب اذا علمه فان قيل كيف يصير ماذونا له في التجارة مع اقتصاره على المجلس قيل من جملة صور الاذن ان يقول اذا اديت او متى اديت وذلك لا يقتصر على المجلس وان تكلمنا في ان يقول

اقتصاره على المجلس لا يمنع من صيرورته ماذونا له الجواز انه يكتسب
في المجلس ما علق عتقه به واستغاله بالكسب لا يوجب تبدل المجلس
لانه في تحقيق مقصوده كما لو قالت ادع لي ابي استشيره او شهودا
اشهدهم وان احضر العبد المال اجبر الحاكم على قبضه ويعتق العبد
به ومعنى الاجبار فيه وفي ساير الحقوق انه ينزل قابضا بالتخليه
وشرطها انه لو مد يده اليه امكنه قبضه وهو قول الشافعي
وفي الينابيع لو مات المولى قبل الادا في جميع ما ذكرنا بطل
يمينه الا في روايه ابي سليمان وقال زفر لا اجبر على القبول وهو
القياس لانه يمين ولا جبر على شروط الايمان والدليل على انه يمين
عدم توقفه على قبول العبد وعدم احتمال الفسخ بخلاف الكتابه فان
لها حكم المعاوضه من وجه والتعليق من وجه ولهذا يفسد بفساد
العوض والشرط الفاسد في صلب العقد ولو كاتب امته الحامل على
ما في بطنها له فسدت الكتابه كالبيع والبدل فيها واجب ولنا
انه تعليق نظرا الى اللفظ والصوره ومعاوضه نظرا الى المقصود
لانه ما علق عتقه باداء المال الا ليحثه على تحصيله ودفعه اليه
لينال العبد شرف الحريه والمولى المال بمقابلته لان التعليق به يحمل
بمنزله الكتابه ولهذا يقع الطلاق به باينا بلفظ الصريح الذي لا
يقع به الا رجعيا فدل على معنى المعاوضه بخلاف التعليق بدخول
الدار ونحوه فانه لا جبر فيه ولا يقع عند وجود الشرط الا رجعيا
فجعلناه تعليقا في الابتدا عملا باللفظ حتى لا يجوز فسخه ولدفع
الضرر عن المولى حتى لا يمتنع عليه بيعه قبل الادا ولا يكون العبد

احق بمكاسبه ولا يسري الى الولد المنفصل قبل الادا ولو مات المولى
وادى الى ورثته لا يعتق بخلاف المكاتب نص على ذلك ابو يوسف
وقد ذكرنا روايه ابي سليمان ولو باعه ثم اشتراه يجبر على القبول
عند ابي يوسف ولا يجبر عليه عند محمد لبطلان المعاوضه ذكره في
الزيادات وجعلناه معاوضة في الانتها يعني عند الادا وما بعده
دفعا للضرر عن العبد لانه لو لم يجبر على القبول لضاع تعبه في السعي
والاكتساب وذلك غرور بالعبد وقوله فعلى هذا تخرج المسايل
ويدور الفقه يعني ان كل مسله لها شبهان يوفر على كل شبه
حظه كالهبة بشرط العوض جعلناها هبه محضه في الابتدا حتى
لا يفيد الملك قبل القبض ولا يجبر على تسليمه ويفسد بالشيوع
فيما يحتمل القسمه ولا يستحق فيها الشفعة قبل القبض ولا يرد
بالعيب وبعد القبض جعلناها بيعا حتى يستحق فيها الشفعه
ويردها بالعيب ويترتب عليها بعد القبض احكام البيع ولو ادى
البعض يجبر على القبول الا انه لا يعتق كالمكاتب قلت
يرد هذا على قوله فجعلناه تعليقا في الابتدا الان الجبر على القبول
ليس هو حكم التعليق ولو ادى البعض وحط البعض لا يعتق فقد اعتبر
حكم التعليق لان شرط عتقه ادا الكل حتى يوجد الشرط بخلاف
المكاتب فانه يعتق بذلك وكذا لو ابراه من جميع بدل الكتابه عتق
ايضا لبراه ذمته ولا شي في ذمة العبد ليتحقق الحط والابرا
وانما يعتق بوجود الشرط وهو ادا جميعه وفي مبسوط خواهرزاده
على ما ذكر عنه صاحب الحواشي لا يجبر على قبول البعض لاعتبار جهة التعليق

قبل ادا الجميع وحكم المعاوضه والكتابه انما يثبت عند ادا الكل
دون البعض ثم لو ادى الفا اكتسبها قبل التعليق عتق ويرجع
المولى عليه به كالمستحقه وكذا المكاتب يعتق به فاذا ضمنها
للمستحق يرجع على المكاتب وكذا يرجع ايضا لو اداه من المال الذي
كان اكتسبه قبل الكتابه ولو كان العبد اكتسبه بعد التعليق
وادى لا يرجع عليه لانه قد صار ماذونا وهو محتاج الى كسبه
ثم الادا في قوله ان اديت يقتصر على المجلس لمعنى المعاوضه وعليه
اشكال لان معنى المعاوضة انما يثبت في الانتها لا في الابتدا على
ما ذكره صاحب الكتاب بل المعتبر في الابتدا حكم التعليق كما
تقدم ولهذا لا يشترط القبول كسائر الشروط وعن ابي يوسف
انه لا يتقيد بالمجلس وهو الذي يوافق ما تقدم وفي قوله اذا
اديت او متى اديت لا يقتصر على المجلس لانها لعموم الوقت وقد
ذكرناه وفي المبسوط لو اختلفا في مقدار المال المعلق باداية
فالقول للمولى لانه ينكر الشرط والبينه للعبد ولو قال انت حر
على الف فعمل حتى عتق ثم اختلفا فالقول قول العبد لانكاره بعد عتقه
وفي الخزانه لو قال اذا اديت الي الفا كل شهر مايه وقبل فهو
مكاتب لا يجوز بيعه قوله ومن قال لعبده انت
حر بعد موتي على الف درهم فالقبول بعد الموت لاضافة الايجاب
الى ما بعد الموت فصار كما اذا قال انت حر غدا بالف درهم بخلاف ما
لو قال انت مدبر على الف درهم حيث يكون القبول في الحال لان ايجاب
التدبير وجد في الحال الا انه لا يجب المال لقيام الرق والمولى لا

يستوجب على عبده مالا الا على مكاتبه لما عرف فلو لا يعتق في
مسئلة الكتاب اذا قبل بعد الموت ما لم يعتقه الوارث اذ الوصي
او القاضي ان امتنعا من اعتاقه لان العتق متى تاخر عن الموت يحتاج
الى التنفيذ ويعتق من ثلث ماله ونظر في قوله انت مدبر على الف
الى صورة اللفظ فاعتبره ايجابا في الحال وان كان معناه انت حر بعد
موتي وفي البدايع عن ابي يوسف القبول في الحال لانه ايجاب
العتق في الحال بعوض الا ان العتق يتاخر الى ما بعد الموت فكان
القبول في المجلس كما اذا قال ان شئت فانت حر راس الشهر ولو قال
انت حر على الف درهم بعد موتي فالقبول في الحال بلا خلاف لانه جعل
القبول في الحال شرطا لثبوت العتق بعد الموت فاذا قبل صار مدبرا
ولا يجب المال لما ذكرنا وفي الزيادات قال انت حر بعد موتي
على الف فالقبول بعد الموت ويشترط تنفيذه قال انت حر على
الف بعد موتي فالقبول في الحال ويصير به مدبرا ولا شي عليه وقد تقدم
وعلى هذا قال انت طالق غدا ان شئت فالمشيه في غد ولو قال
ان شئت فانت طالق غدا فالمشيه في الحال وابو يوسف سوى بينهما
وشرط القبول في الغد وزفر يخرجه وفي المنهاج لو قال ان شئت
فانت مدبر او انت حر بعد موتي ان شئت اشترطت المشيئة متصلة
وقوله لان الميت ليس باهل للاعتاق صحيح فاذا مات لم يعتق بموته
حتى يعتق فالميت ليس باهل ان يعتقه بقبوله بخلاف المعلق بنفس
الموت حيث يعتق بالاهليه السابقه وعند ذلك كان اهلا له ومن
اعتق عبده على خدمته اربع سنين فقبل العبد وعتق ثم مات العبد

من ساعته فعليه قيمة نفسه في ماله عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد عليه قيمة خدمته اربع سنين وفي المبسوط قال انت
حر على ان تخدمني سنة فقبل فهو حر والخدمة عليه يوخذ بها فان
مات المولى فللورثة ان ياخذوه بما بقي من خدمة السنة من قيمته
في قياس قول ابي حنيفة الاخر وهو قول ابي يوسف الاول وبه قال
محمد وانما ياخذونه بما بقي من قيمة الخدمة قلت وفي الكتاب
سوى بين موت العبد والمولى قال عيسى هذا غلط بل ياخذونه
بما بقي من خدمة السنة لان الخدمة دين عليه فتخلفه ورثته بعد
موته كما لو كان اعتقه على الف درهم واستوفى بعضه ثم مات كان
للورثة ان ياخذوه بما بقي من الالف ولكن في ظاهر الرواية يقول الناس
يتفاوتون في الخدمة وكان الشرط ان يخدم المولى وقد فات بموته كما يفوت بموت
العبد ولو مات العبد قبل تمام المدة فللمولى ان ياخذ من تركته بقدر
ما بقي عليه من خدمة تلك المدة من قيمته في قول ابي حنيفة الاخر
وهو قول ابي يوسف الاول وفي قوله الاول هو قول محمد من قيمة الخدمة
واصل المسئلة في كتاب البيوع اذا باع نفس العبد منه بجارية فاستحقت
او هلكت قبل قبضها في قول ابي حنيفة الاخر وهو قول ابي يوسف يرجع
على العبد بقيمة نفسه وفي قوله الاول وهو قول محمد يرجع بقيمة الجارية
قال السرخسي الا ان هذا العذر ليس بقوي فان الخدمة عبارة عن
خدمة البيت وهي معروفة بين الناس لا يتفاوتون فيها فلا يفوت بموت
المولى ولكن الاصح ان يقول الخدمة عبارة عن المنفعة وهي لا يورث
فلا يمكن ايقاع عين الخدمة بعد موت المولى فلهذا كان المعتبر قيمته او قيمة

الخدمة على حسب ما اختلفوا فيه لمحمد رحمه الله انه عقد لا يحتمل
النقض والفسخ بعد ثبوت العتق فصار كالنكاح والطلاق والصلح عن دم
العمد ولابي حنيفة رضي الله عنه ان كل واحد من العوضين له قيمة وقد
تعذر الفسخ بالعتق فوجب الرجوع بقيمة ما خرج من ملكه كمن باع
عبدا بجارية فاعتقها ومات العبد قبل التسليم يجب عليه قيمته لانه
كان في ضمانه وتعذر تسليمه بموته فيجب عليه قيمته لانه هو
الذي خرج من ملكه وفي المحيط والاسبيجابي ذكر قولهما وقول محمد
كما ذكر في الكتاب وعلى هذا ذمي اعتق عبده على خمر او خنزير يعتق
بالقبول فان اسلم احدهما قبل قبض الخمر فعندهما على العبد قيمته
وعند محمد عليه قيمة الخمر وفي الاسبيجابي لو كان خدم سنة ثم مات
احدهما فعلى قولهما عليه ثلثة ارباع قيمة نفسه وعلى قول محمد عليه
قيمة خدمته ثلث سنين ولو لم يستحق الجارية ولكنه وجد بها عيبا
فردها فهو على هذا الخلاف اذا كان عيبا فاحشا وان كان غير فاحش
فكذلك عندهما وعند محمد لا يقدر على ردها لانه يجعل هذا مبادلة مال
بغير مال فاشبه النكاح والمراة لا تقدر على رد مهرها في العيب اليسير
وقد ذكر في نكاح الجامع ولو قال ان خدمتني سنة فانت حر
فخدمه اقل من سنة او اعطاه مالا عوض خدمته لم يعتق او قال
ان خدمتني واولادي سنة فمات بعض اولاده لم يعتق قوله
ومن قال لاخر اعتق امتك على الف درهم على ان تزوجنيها ففعل فابت ان
تتزوجه فالعتق جائز ولا تجبر على ذلك لمكان الحرية ولا شيء على الامر
لان من قال لغيره اعتق عبدك على الف درهم علي ففعل لا يلزمه شيء

غير جائز

لان اشتراط البدل على من لا يسلم له المبدل لا يجوز الا في الخلع والصلح عن دم العمد ويقع العتق عن المامور وقد عرف الفرق فيما تقدم ولو قال اعتق امتك عني على الف درهم علي والمسئلة بحالها قسم الالف على قيمتها ومهر مثلها فما اصاب قيمتها اداه الامر الى المامور وما اصاب مهر مثلها بطل عنه لعدم تزوجها لانه لما قال عني تضمن الشرا اقتضا لان اعتاق الانسان امته او عبده عن غيره لا يجوز عندنا لما فيه من الزام الولاء عليه واذا كان كذلك فقد قابل الالف بالرقبة شرا وبالبضع نكاحا وقد فات البضع باباءها فانقسم عليهما ووجبت حصة ما سلم له وهو الرقبة وبطل عنه ما لم يسلم وهو البضع فلو زوجت نفسها منه لم يذكره وجوابه ان ما اصاب قيمتها سقط في الوجه الاول وهو للمولى في الوجه الثاني وما اصاب مهر مثلها كان مهرا لها في الوجهين ولو اعتق امته على ان تزوجه نفسها فزوجته نفسها كان لها مهر مثلها عند ابي حنيفة ومحمد لان العتق لا يصلح مهرا لانه ليس بمال وانما هو اسقاط الرق واثبات الحرية والمهر لا يكون الا بمال وعند ابي يوسف لا مهر لها وجوز جعل العتق صداقا لها وان ابت ان تزوجه نفسها فعليها ان تسعى في قيمتها في قولهم

باب التدبير

التدبير الموت والوفاه دبر الحياة يقال دابر الرجل يدابر مدابرة اذا مات فسمي العتق بعد الموت تدبيرا لانه اعتاق في دبر الحياة ذكره في

المغني والدبار الهلاك والدابرة آخر الرجل ودبر الرجل اذا ولى ذكر ذلك ابن فارس في المجمل قوله اذا قال المولى لمملوكه اذا مت فانت حر او انت حر عن دبر مني او انت مدبر او قد دبرتك وكذا حررتك او اعتقتك او انت محرر او عتيق او معتق بعد موتي فقد صار مدبرا وفي الينابيع الفاظه انواع ثلاثة احدها قوله دبرتك او انت مدبر او انت حر عن دبر مني والنوع الثاني قوله ان مت فانت حر وان حدث بي حادث الموت فانت حر والنوع الثالث اوصيت لك برقبتك او اوصيت لك بثلث مالي فيدخل رقبته فيه وحكمه لا يجوز بيعه ولا هبته ولا التزوج ولا التصدق به ولا رهنه وله اعتاقه وكتابته واكسابه ومهرها وارشها للمولى في رواية هشام عن محمد وفي المقدمات التدبير اللازم هو ان يقول هو مدبر او حر عن دبر مني او حر بعد موتي بالتدبير فان قال هو حر بعد موتي او قال اذا مت ولم يرد فهو وصية يصح الرجوع فيها عند ابن القسم حتى يعلم انه اراد التدبير وعند اشهب تدبير حتى يعلم انه وصية وفي المنهاج صريحه انت حر بعد موتي او اذا مت فانت حر او اعتقتك بعد موتي وكذا دبرتك او انت مدبر في المذهب والمدبر تعليق العتق بصفه وفي قول وصية وفي المغني صريحه انت مدبر او دبرتك او حر بعد موتي وكذا لو علق صريح العتق بالموت فقال انت حر او محرر او عتيق او معتق بعد موتي فقد صار مدبرا بلا خلاف قلت تقدم خلاف ابن القسم

قوله هو حر بعد موتي او حر اذا مت قال ابن قدامة قال بعض
الشافعية في قوله انت مدبر او قد دبرتك يحتاج الى النية وليس
بصريح في التدبير ولنا ان ذلك صريح في التدبير فلا يحتاج
الى النية كالبيع ثم لا يجوز بيعه ولا هبته ولا اخراجه عن ملكه
الا الى الحرية عندنا قال ابن قدامة في المغني وهو قول ابن عمر
وبه قال سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي وابن سيرين والزهري
والثوري والاوزاعي والحسن بن صالح ومالك واصحابه وقال
القاضي عياض في الاكمال هو قول كافة العلماء والسلف من
الحجازيين والكوفيين والشاميين وحكاه صاحب المبسوط
عن زيد بن ثابت وابو الوليد بن رشد في المقدمات عن عمر بن
الخطاب رضي الله عنهما وروي ايضا عن عثمان وابن مسعود وبه
قال شريح وقتادة وجماعة غيرهم وقال الحسن وعطا يجوز
بيعه عند الحاجة اليه وقال الشافعي وابن حنبل واسحق
وداود يجوز بيعه وهبته وصدقته عند الحاجة وغيرها واذا
مات مولاه عتق من ثلث ماله وان كان عليه دين يسعى في جميع
قيمته ولا يباع في الدين عند الجمهور وعند مالك يباع في الدين
في حال حياة سيده وبعد موته وقال عبد الله بن مسعود
ومسروق ومجاهد وسعيد بن جبير انه يعتق من راس المال قال
القاضي عياض في اكمال المعلم وهو قول الليث بن سعد وزفر
احتج من قال بعدم لزوم التدبير بما رواه ابو الزبير محمد بن
مسلم بن تدرس المكي عن جابر بن عبد الله ان رجلا من الانصار يقال

له مذكور اعتق غلاما له يقال له يعقوب عن دبر لم يكن له مال غيره
فدعا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يشتريه فاشتراه
نعيم بن عبد الله بن النحام بثمانمايه درهم فدفعها اليه الحديث
اخرجه مسلم وابو داود والنسائي قال القاضي عياض والمنذري
صوابه سقوط ابن لان نعيم بن عبد الله هو النحام لا ابوه سمي بذلك
لسعلة كانت به وقال ابن قدامة في المغني متفق عليه وهو
غلط منه وانما هو من مفردات مسلم من روايته عن ابي الزبير عن
جابر وهو مدلس مشهور قال ابن حزم وغيره والمدلس
متى قال عن فلان لا يحتج به وعن عطا بن ابي رباح عن جابر بن عبد الله
ان رجلا اعتق غلاما له عن دبر منه ولم يكن له مال غيره فامر به
النبي عليه السلام فبيع بسبعمايه او تسعمايه رواه البخاري
ومسلم وابو داود والنسائي وابن ماجه ولنا رواية ابن
عمر وابي سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المدبر لا
يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث احتج به الحافظ ابو جعفر
الطحاوي وابو الحسن الكرخي وابو بكر الرازي وابو الوليد بن رشد
المالكي في المقدمات وغيرهم من الائمة وروى ابو الوليد الباجي
ان عمر رضي الله عنه رد بيع المدبرة في ملا خير القرون وهم حضور
متوافرون وهو اجماع منهم ان بيع المدبر لا يجوز قال ويدل
على ان التدبير ليس بوصية ان الرجوع فيه بالقول لا يجوز قلت
وقد جوزه ابو ثور بالقول وهو ضعيف وفي المنهاج لو رجع
عنه بالقول كابطلته او فسخته او نقضته او رجعت فيه صح

ان قلنا وصية وان قلنا تعليق بصفه وهو الاظهر لا يصح الرجوع بالقول
وفي المقدمات لا يرجع فيه عند ملك واصحابه بقول ولا فعل
كقول اصحابنا وعند الشافعي وابن حنبل يرجع فيه وهو وصية عما
يخرجه عن ملكه كالبيع والهبة والصدقه ولا يكون قوله رجعت فيه
رجوعا وفي المغني ظاهر كلام الخرقي انه لا يباع الا في الدين وقد
اوما اليه احمد ولا يباع المدبر عندنا في الدين ويباع المدبر ولا
نعرف بهذا الفرق عن احد قبله ولا بعده وقد باعت عايشه مدبرة
سحرتها وهو خلاف ما تعلقوا به من الاحاديث ولو باع المدبر
ثم اشتراه عاد التدبير عند ابن حنبل وعند الشافعي لا يعود على
المذهب ثم ان الحنابله قالوا التدبير وصيه يجوز فيه الرجوع
ولو اوصى بعبده ثم باعه بطلت الوصيه وهو تناقض ويدل على
انه ليس بوصية انه لو قال رجعت في تدبيري او ابطلته لم يبطل
والصحيح ان ابطاله بالرجوع عنه لا يصح وقال ابن العربي المالكي
لا يجوز بيع المدبر والرجوع فيه لانه علق عتقه على صفه لا بد
منها وهو موته كما لو قال انت حر اذا جا راس الشهر او العام لانه
قد انعقد هذا القول صحيحا وقد تحقق اقبال الشهر او العام ضروره
فلا يجوز ابطاله بسبب ولا بوجه من وجوه التفويت وهذا ظاهر جدا
لكل منصف وهو تخليط منه وبيعه جايز عند الايمة الثلاثه
واصحابهم فيما اذا قال انت حر اذا جا راس الشهر او راس العام او
قال انت حر غدا يجوز بيعه قبل ذلك الوقت ويبطل ايضا بما
لو قال انت حر بعد موت فلان قال ويباع في الدين السابق

كالمنجز العتق عندهم اذا سبقه دين لان نفاذ عتقه يبطل حقوق الغرما
وليس بعد هذا التحقيق مقال ولا مجال قلت بل هذا تخليط
لا تحقيق فيه فان عتق من عليه الدين في صحته غير ممنوع عندنا
وبه قال الشافعي وابن حنبل وحديث جابر حكاية فعل او
حكاية حال لا عموم لها وانما كان يعارض ما ذكرناه ان لو كان قال
بيع المدبر جايز ولان المدبر نوعان مقيد ومطلق فيحمل على المقيد
وهو جايز بالاتفاق ولان الامام لا يلي بيع اموال الناس وهو متروك
الظاهر وقد روي عنه عليه السلام انه باع خدمه المدبر وهي
روايه جابر ذكره ابو الوليد المالكي مع اصحابنا وانما تجوز الراوي
في اللفظ والاجاره بيع المنفعه وهي نوع من البيوع وفي المبسوط
عن ابي جعفر محمد الباقر بن علي زين العابدين انه عليه السلام انما باع
خدمه المدبر لا رقبته والاجاره تسمى بيعا بلغه اهل المدينه كما
رواه جابر ويحتمل انه كان في وقت كان فيه بيع المدبر جايزا كما
كان فيه بيع الحر جايزا على ما روي عنه عليه السلام انه باع رجلا
يقال له سُرّق في دينه ثم نسخ بقوله تعالى فان كان ذو عسرة
فنظرة الى ميسرة ذكره في الناسخ والمنسوخ ولان التدبير
المطلق سبب لحريته لانها تثبت بعد موته حال زوال اهليته
ولا يمكن تاخير اهليته الى زمان زوالها بخلاف التعليق بموت
غيره والاضافه للغد فان اهليته موجوده عند ذلك فاذا انعقد
سبب حريته امتنع بيعه كالمكاتب وام الولد وبخلاف التعليق
بساير الشروط لان المانع من التسبيه قايم قبل الشرط لانه

يمين وهي للمنع ولانه وصيه والوصيه خلافه في الحال كالوراثه وابطال
السبب لا يجوز وفي جواز البيع وما يضاهيه ذلك ويؤيد هذا ما
ذكره خواهرزاده في مبسوطه فقال التدبير انما يصح للعبد من
حيث انه وصيه له برقبته لا من حيث انه تعليق لانه يعتق بعد
الموت والتعليق بزوال الملك لا يصح كما لو قال ان بعتك فانت
حر واذا ثبت انه وصيه فالوصيه تنعقد سببا للحال كما لو نذر
ان يتصدق بدرهم غدا جاز اداوه من اليوم لوجود سببه فاذا
انعقد سبب ملك الرقبه انعقد سبب العتق فلا يجوز فسخه بالبيع
كما لا يجوز نصا قلت يرد عليه جواز الرجوع في الوصيه
لكن قد جعلوا الوصيه بالعتق لازمه على ما تقدم في الينابيع وفي المبسوط
والمغني فيه ان الموت كاين لا محاله وهو سبب الخلافه فكان سببا
للخلافه له في رقبته في الحال والتعليق بمجي راس الشهر ليس
بموجب للخلافه والتدبير كالاستيلاد حتى كان ولد المدبره
مدبرا لوجوب حق الحريه في الحال فسرى اليه كالاستيلاد
ويجوز وطي المدبره كام الولد وكرهه الزهري وقال الاوزاعي
ان لا يطاها قبل التدبير لا يطاها بعده وفي المنهاج ولد
المدبره من نكاح او زنى لا يثبت للولد حكم التدبير على الاظهر
وضعفه السرخسي جدا وقال هذا مخالف لقول الصحابه كعثمان
وابن مسعود قال وكذا عن شريح وسعيد بن المسيب وقتاده
وجماعه وان دبرها ما لا يثبت له حكم التدبير على المذهب قال
ابن قدامه حديث ابن عمر لم يصح عن النبي عليه السلام وانما هو عن

ابن عمر ثم ان الحديث الذي رووه انما كان للحاجه فان الراوي قال لم
يكن له مال غيره فيجوز الشافعي وابن حنبل بيعه من غير حاجه
لا يستفاد من الحديث ولا يستدل عليه به مع مخالفتهما السلف
فالاحتياط في الدين موافقتهم وهم اخبر بذلك من المتاخرين واعلم
به لو ل الخبر وفي المغني لو قال انت حر بعد موتي بشهر او بيوم لم
يعتق لانه في ملك الوارث كما لو قال ان دخلت الدار بعد بيعك
فانت حر وهذا لانه اعتاق له بعد قرار الملك عليه كالمنجز في ملك
الغير قلنا قد استحق العتق بعد موت المورث من ثلث
ماله المفسوح له في اخراجه والتصرف فيه مقدما على ورثته كما لو
اوصى باعتاقه فاعتق بعد موته بسنه او اوصى به لغيره فقبل
بعد موته بشهر او بسنه ولا نسلم ان الوارث يملكه مع وجود الوصيه
به وانما يملك ما عدا الثلث بعد الوصيه بخلاف البيع فانه يزيل
ملكه فلا ينفذ وفي الذخيره لو قال انت حر بعد موتي بيوم
او قال بشهر فهذا لا يكون مدبرا وهو ايضا يعتقه لا يعتق بموت
المولى بمضي يوم او شهر ما لم يعتقه الوصي او الوارث وفي المبسوط
قال انت حر بعد موتي ان شئت لم يصر مدبرا لعدم تعليقه بمطلق
الموت فان نوى بها المشيه الساعه فشا العبد فهو حر بعد موته
لتعلقه بمطلق الموت بعد ما شا فيكون مدبرا وان المشيه بعد الموت
فاذا مات المولى فشا العبد عند موته فهو حر لوجود الشرط
لا بالتدبير وكان ابو بكر الرازي يقول الصحيح ان لا يعتق هنا ما
لم يعتقه الوارث او الوصي وهكذا ذكره شيخ الاسلام خواهرزاده

لانه ما لم يعتق بنفس الموت صار ميراثا فلا يعتق بعد ذلك الا باعتاق
ويكون وصية يحتاج الى تنفيذها كما لو قال اعتقوه بعد موتي ان شا
او قال هو حر بعد موتي بيوم هكذا ذكره ابن سماعة في نوادره ثم
في ظاهر الجواب تعتبر المشية بعد موت المولى في المجلس وعن
ابي يوسف انه لا يتقيد بالمجلس لان هذا في معنى الوصية ولا يشترط
في لزوم الوصية القبول في المجلس بعد الموت والفرق بين هذه
وبين تاخير العتق بعد الموت الى يوم او شهر ونحو ذلك انه لما اخر
العتق عن موته بزمان ممتد وملك الوارث يتقرر في ذلك الزمان
عرفنا ان مراده الامر باعتاقه وفي مسئلة المشية يتصل مشية
العبد بموت المولى قبل تقرر ملك الوارث فيعتق باعتاق المولى
ولا حاجة الى اعتاق الوارث اياه وروى الحسن عن ابي حنيفة انه
اذا قال لعبده اذا مت وغسلت فانت حر لا يكون مدبرا لانه لم يعلقه
بالموت وحده وكذا او كفنت او دفنت ثم اذا مات ففي القياس لا يعتق
وان غسل ما لم يعتق كقوله ان مت ودخلت الدار وفي الاستحسان
يعتق لانه يغسل عقيب موته قبل تقرر ملك الوارث في العادة
فهو نظير تعليقه بموته بصفة بخلاف دخول الدار لانه لا يتصل
بالموت فيتقرر ملك الوارث فيه وذلك في اختلاف زفر ويعقوب
اذا قال لعبده اذا مت او قتلت فانت حر عند زفر يكون مدبرا
لان عتقه تعلق بمطلق الموت حتى يعتق اذا مات على اي وجه
كان وعلى قياس قول ابي يوسف لا يكون مدبرا لانه علق عتقه
باحد الشيئين الموت او القتل فلم يكن عزيمة في احدهما فلا يصير

مدبرا انتهى كلام صاحب المبسوط وللمولى ان يستخدمه ويواجره
وان كانت مدبرة وطيها وله تزويجها فاذا مات المولى عتق من
ثلث ماله اذا لم يكن عليه دين وسعى في ثلثي قيمته للورثة وجميعها
لصاحب الدين وقد عرف وولد المدبرة مدبر وقد ذكرنا
وما فيه من خلاف الشافعي قوله وان علق
التدبير بموته على صفة مثل ان يقول ان مت من مرضي هذا او في
سفري او مرض كذا او قال ان غرقت او قتلت او غير ذلك مما
يكون الصفة على خطر الوجود فليس هذا بتدبير ويجوز بيعه بالاجماع
فان مات المولى على الصفة التي ذكرها عتق كما يعتق المدبر يعني من الثلث
كالمدبر لانه تثبت له التدبير في اخر جزء من اجزاء التحقق تلك الصفة
ومن المقيد ان يقول ان مت الى سنة او عشر سنين لما ذكرنا بخلاف
ما لو قال الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليه في الغالب وهو
قول ملك وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف
لو قال الى مائتي سنة فهو مدبر مقيد ذكره في الينابيع وجوامع
الفقه ولو قال انت حر قبل موتي بشهر فليس بمدبر فاذا
مضى شهر قبل موته صار مدبرا عند ابي حنيفة وزفر وقال
ابو يوسف ومحمد لا يصير مدبرا وفي الاسبيجابي اذا لم يعتق الا
باعتاق الوارث او الوصي فالوارث يملك اعتاقه تنجيزا وتعليقا
والوصي لا يملكه الا تنجيزا ولو اعتقه عن كفارته يعتق عن الميت
دون الكفارة والولد يصير مدبرا في المطلق دون المقيد ولو دبر
وارث المرتد بعد لحوقه ثم جاء مسلما اخذه مدبرا ولو دبر مهودي لحق

بدار الحرب وباعه الوارث ثم رجع مسلما فاشتراه فهو مدبر
وفي المغني لو دبر الحامل يتدبر حملها معها بلا خلاف كما لو
اعتقها وان حملت بعد التدبير فكذلك في قول اكثر اهل العلم
روي ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وبه يقول سعيد بن المسيب
والبصري والقاسم ومجاهد والشعبي والنخعي وعمر بن عبد العزيز
والزهري والثوري والحسن بن صالح وملك وابن حنبل كقول
اصحابنا وعن جابر بن زيد وعطا لا يتبعها ولدها ولا يعتق بموته
وللشافعي قولان كالمذهبين وهو رواية عن ابن حنبل واختاره
المزني ولنا ما روي عن عمر وابنه وجابر انهم قالوا ولد
المدبره مدبر بمنزلتها ولم يعرف في الصحابه مخالف فكان اجماعا
وهكذا ذكره السرخسي انه اجماع الصحابه فيرد قول المخالف فصار
كولد ام الولد فعلى هذا ان بطل التدبير بوجه من الوجوه على
قول من يرى ذلك لا يبطل في ولدها واما ولدها الموجود
المنفصل عنها فلا يدخل معها في التدبير بلا خلاف الا ما حكاه
ابو الخطاب رواية عن احمد وانكروها وفي الاسبيجابي اذا قتلت
المدبرة سيدها عتقت لوجود الموت وسعت للورثة في جميع
قيمتها لبطلان وصيتها بالقتل هذا في الخطا وفي العمد يقتل به
ولد ام الولد يسعى في الخطا باب الاستيلاد
قوله اذا ولدت الامه من مولاها فقد صارت ام ولد
له لا يجوز بيعها ولا تمليكها وكذا لا يجوز رهنها وبه قال الشعبي
والنخعي ومجاهد وعطا والحسن وسالم بن عبد الله ويحيى بن سعيد

الانصاري والزهري وابو الزناد وربيعه بن ابي عبد الرحمن والاوزاعي
والحسن بن حي وابن شبرمه والثوري وملك والشافعي وابو عبيد
واحمد واسحق بن راهويه ذكر ذلك في المحلى واختار وقال
ابو بكر الصديق وعلي وابن عباس وابن مسعود وابن الزبير وزيد بن
ثابت بجواز بيعها ذكر ذلك في المحلى قال وبه يقول ابو سليمان
وابو بكر وجماعه من الظاهريه وقول ثالث عن عمر بن الخطاب
انها ان عفت واسلمت عتقت وان كفرت وفجرت ارقت وروي
مثله عن عمر بن عبد العزيز وقول رابع توقف ابو الحسن بن
المغلس وبعض الظاهريه وفيه قول خامس يعتق من نصيب ولدها
روي ذلك عن ابن مسعود بسند صحيح وابن عباس ذكره في المغني
وفيه قول سادس قال ربيعه الراي يعجل عتق ام الولد استدل
من جوز بيعها بما روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه قال بعنا
امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر فلما
كان عمر نهانا عن ذلك فانتهينا رواه ابو داود وفي النساي وابن
ماجه قال جابر كنا نبيع سرارينا وامهات اولادنا والنبي عليه
السلام فينا حي لا نرى بذلك باسا قال ابو محمد هو في غاية
الصحة وقال الخطابي ليس اسناده بذاك وكان ابو بكر الصديق
رضي الله عنه بيع امهات الاولاد في امارته وعمر رضي الله عنه في
نصف امارته وعن زيد بن وهب قال انطلقت الى عمر بن الخطاب اساله
عن ام الولد قال ملكك ان شيت بعت وان شيت وهبت وقال
ابن عباس لا يعتق ام الولد الا بلفظ سيدها بعتقها ذكره ابن حزم في

المحلى وللجمهور حديث سلامة بنت معقل امراة من خارجة
قيس عيلان قالت قدم بي عمي في الجاهلية فباعني من الحباب بن
عمرو اخي ابي اليسر بن عمرو فولدت له عبد الرحمن ثم هلك فقالت
امراته الان والله تباعين في دينه فاتيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقلت يا رسول الله اني امراة من خارجة قيس عيلان قدم بي عمي
المدينة في الجاهلية فباعني من الحباب بن عمرو اخي ابي اليسر بن
عمرو فولدت له عبد الرحمن فقالت امراته الان والله تباعين
في دينه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ولي الحباب
قيل اخوه ابو اليسر كعب بن عمرو فبعث اليه فقال اعتقوها
فاذا سمعتم برقيق قدم علي فأتوني اعوضكم منها فقالت اعتقوني
فقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم رقيق فعوضهم غلاما
رواه ابو داود وفي رواية احمد لا تبيعوها واعتقوها اي خلوا
سبيلها وفي اسناده محمد بن اسحق بن يسار صاحب المغازي
وحديثه حسن وذكر البيهقي انه احسن شي يروى فيه عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ايما رجل ولدت منه فهي معتقة عن دبر منه
رواه احمد وابن ماجه من رواية حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن
عباس وتكلموا فيه قال يحيى بن معين في رواية يكتب حديثه
ليس به باس قال شمس الائمة السرخسي في المبسوط هو حديث
مشهور قلت المشهور عند الفقها ما تلقته الامة بالقبول
وهذا بهذه المثابة ولا ينظرون الى سنده وقال عليه السلام

في مارية القبطية ام ابرهيم اعتقها ولدها رواه ابن ماجه والدارقطني
من رواية حسين المذكور قال ابو محمد علي بن حزم جيد السند
رجاله كلهم ثقات قلت قال علي بن المديني تركت حديثه
وقال السعدي لا يشتغل بحديثه وقال النسائي متروك
الحديث وقال يحيى ضعيف وقال مرة لا باس به يكتب حديثه
وذكره ابو الفرج في الضعفا والمتروكين قال ابو سليمان
الخطابي قد ثبت انه عليه السلام قال انا معشر الانبيا لا نورث
ما تركناه صدقة فلو كانت مارية مالا لبيعت وصار ثمنها
صدقة وعن النبي عليه السلام انه نهى عن التفريق بين الاولاد
والامهات وفي بيعهن تفريق بينهم وعن عمر بن الخطاب ايما وليدة
ولدت من سيدها فانه لا يبيعها ولا يهبها وهو يستمتع منها ما
عاش فاذا مات فهي حرة رواه مالك في الموطا والدارقطني ومن
قوله اصح وعن عبيدة السلماني قال خطب علي رضي الله عنه الناس
على المنبر فقال شاورني عمر في امهات الاولاد فرايت انا وعمر
اعتاقهن فقضى عمر ايام حياته وعثمان مدة حياته فلما وليت
رايت ان ارقهن فقال عبيدة فراي علي وعمر في الجماعة احب
من راي علي وحده رواه سعيد بن منصور قال ابن حزم فيكون
اشتهارا اعظم وانتشارا اكثر من حكم عمر في خلافته وعثمان
جميع خلافته في امر فاش عام ظاهر وعلى موافقتهما على ذلك
وذكر الشريف ابو جعفر في مسائله عن ابن عمر عن النبي
عليه السلام انه نهى عن بيع امهات الاولاد ولا يصح عنه

لعله والاصح عن ابن عمر عن عمر

عليه السلام والاصح عن ابن عمر وروي عن علي وابن عباس وابن الزبير
الرجوع الى قول الجماعة ذكره ابن قدامة في المغني وقال ابن حزم
لا حجة في حديث جابر لانه ليس فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
علم بذلك واقرهم وكان يلزم من يرى قول ابي سعيد الخدري كنا نخرج
ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي صدقة الفطر صاعا من طعام
صاعا من شعير صاعا من تمر صاعا من اقط صاعا من زبيب مسندا
حجة ان يرى قول جابر حجة والا فهو تلاعب واعترض علينا
ان رواية ابن عباس وقد عمل بخلاف روايته فلا يبقى حجة عند الحنفية
على اصلهم وجعل ذلك قادحا في الاصل المنقول عنا وجهل ان ذلك
ثبت من غير حديث ابن عباس وقد ذكرنا رجوعه الى قول الجماعة
وهو كثير التشنيع والتخليط وقال المنذري وحديث جابر
يحتمل ان يكون ذلك في زمانه ولم يشعر به وانما يكون فعلهم حجة
اذا علم به رسول الله صلى الله عليه وسلم واقرهم عليه وبيعهن بيع
نادرا ويحتمل ان يكون ذلك مباحا ثم نهى عليه السلام عنه ولم يعلم
به ابو بكر لقصر خلافته واشتغاله بامور الدين ومحاربة اهل الردة
ثم نهى عنه عمر لما بلغه نهيه عليه السلام فانتهوا عنه وهو مثل
حديث جابر في المتعة قال كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق
الايام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر حتى نهانا
عنه عمر رضي الله عنه رواه مسلم وفي النهاية عن ابن عمر كنا
نخابر اربعين سنة ولا نرى بها باسا حتى اخبرنا رافع بن خديج انه
عليه السلام نهى عن المخابرة فتركناها واجاب الشافعي في كتبه

الجديد في خمسة عشر موضعا بمنع بيع ام الولد وقيس عيلان يقال
ابن عيلان بن مضر واسمه الناس بالنون وهو اخو الياس بالياء قيل
سمي قيس عيلان بفرس كان له وقيل بغلام وقيل برجل كان
يحضنه وقيل بكلب وفي اصول الفقه للسرخسي قول علي رضي الله
عنه ثم رايت ان ارقهن يعني لا يعتقن بموت السيد حتى يعتقهن
الوارث او الوصي ولا دلالة له على جواز بيعهن وقد قال اتفق
رايي ورأي عمر على ان امهات الاولاد لا يبعن وفي المحيط واصول
الفقه للبزدوي والميزان للعالم لو قضى بجواز بيع امهات الاولاد
ينفذ عند ابي حنيفة خلافا لهما وفي الذخيرة الاجماع المتاخر
يرفع الخلاف المتقدم فلم يبق المسألة مختلفا فيها وبعضهم يقول
لا يرفع فيبقى مختلفا فيها وقيل الاول قول محمد انه يرفع الخلاف المتقدم
وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف لا يرفع واليه مال شمس الايمة
الحلواني وبه قال بعضهم وقال بعضهم لا خلاف بين اصحابنا
انه يرفع والى هذا مال شمس الايمة السرخسي وانما ينفذ قضا القاضي
في بيع امهات الاولاد ما مضا قاض اخر على قول هذا القايل عند
علمائنا لا لان المسألة مختلف فيها بين علمائنا بل لان بعض العلما
خالف علمانا في انعقاد الاجماع من المتاخرين مع الاختلاف في
الصدر الاول فينفذ القضا بشبهة خلاف غيرهم لهم في انعقاد هذا
لا لمكان الاختلاف بين علمائنا وذكر الكرخي عن ابي حنيفة ان قضا القاضي
ببيع ام الولد لا ينقض قال بعضهم هذا دليل على ان ابا حنيفة
جعل الاختلاف في الصدر الاول مانعا من انعقاد الاجماع المتاخر

وقال بعضهم لا بل لان هذا الاجماع مجتهد فيه وفي الحواشي
اعتقها ولدها اي اثبت فيها حق العتق بدليل قوله فهي معتقة عن
دبر منه ولان الجزئيه قد حصلت بين الواطئ والموطوءه بواسطه
الولد فان المائين قد اختلطا بحيث لا يمكن التميز بينهما واليه اشار
عمر رضي الله عنه بقوله وقد اختلطت لحومكم بلحومهن ودماوكم
بدمايهن بحكم ان الولد صار منسوبا اليهما وحصل الاتحاد بينهما
لان الولد صار مضافا اليهما على سبيل الكمال والاتحاد والجزئية
كل واحد منهما يوجب الحريه فلما كانت الجزئيه والاتحاد حكمية غير
حقيقيه اوجب ذلك حق الحريه وقال ابن حزم الانسان
خلقه الله تعالى من مني ابيه وامه فصح انه بعضها وبعض ابيه
وخالف في المسله شيخه داود الظاهري وحكي ان ابا سعيد احمد بن
الحسين البردعي من كبار اصحابنا لما دخل بغداد حضر درس داود
الاصبهاني الظاهري هذا فناظره في منع بيع ام الولد فقال داود
اتفقنا على جواز بيعها قبل ان تصير ام ولد فوجب ان يبقى كذلك
لان الاصل في كل ثابت دوامه واستمراره فعارضه ابو سعيد
وقال قد زالت تلك الحاله بالاتفاق وامتنع بيعها لما حملت ولد
سيدها والاصل في كل ثابت وهو حرمته بيعها اجماعا دوامه
واستمراره فانقطع الظاهري ولم يجد له جوابا واستحسنوا هذه
المناظره اصحاب المذاهب الاربعه ذكرها ابو الوليد ابن رشد في
المقدمات وابو بكر ابن العربي في العارضه وشمس الايمه السرخسي
ويمكن الظاهري ان يجيب بان بيعها حاملا يستلزم بيع ولدها وهو

حر ولا كذلك بعد وضعه ويجاب بذكر الجابر من الحريه والبعضيه
الذي تقدم وناظر ابو سعيد المذكور ايضا قاضي القضاه ابا خازم
عبد الحميد بن عبد العزيز العراقي الحنفي قاضي المعتضد في توريث
ذوي الارحام وكان قاضي القضاه يرى ان اتفاق الخلفا الاربعه اجماع
يوجب العلم لما ثبت من قوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة
الخلفا الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ ولم
يعتبر خلاف زيد بن ثابت في منع ذوي الارحام لمخالفه الاجماع عنده
وامر المعتضد برد الاموال التي اجتمعت في بيت المال مما اخذ من
تركات فيها ذووا الارحام فانكر عليه ابو سعيد البردعي وقال
هذا شي امضي على قول زيد فقال ابو خازم لا اعتد بخلاف زيد
في مقابله قول الخلفا الراشدين وقد قضيت بذلك فليس لاحد ان
يبطله بعدي وذكر السرخسي انه امر المعتصم والظاهر انه غلط
من الكاتب فانه لم يكن في ايام المعتصم وقال قاضي القضاة تقي الدين
ابن دقيق العيد رحمه الله جا في الاسلام قاضيان من اصحابكم لم يكن لهما
نظير في الدين القاضي بكار بن قتيبه البكراوي البصري قاضي مصر
توفي سنه سبعين ومايتين وسنة تسع وثمانون سنه والقاضي
ابو خازم المذكور قاضي القضاه ببغداد اعلم انه لا خلاف
في اباحة التسري ووطي الاماء وقد كانت ماريه ام ابرهيم عليه السلام
ام ولد وكانت هاجر ام اسماعيل سريه لابرهيم الخليل عليه السلام
وذكر ابن الجوزي في المنتظم ان طوج بن قندوري جد الترك كان
ابرهيم الخليل من سريته قندورا وكانت لعمر امهات اولاد وكرا

لعلي وعلي بن الحسين زين العابدين والقسم بن محمد وسالم بن عبد الله من
امهات الاولاد ويروى ان الناس لم يرغبوا في الاماء حتى ولد هولاء
الثلثه وروى سالم بن عبد الله ان عبد الله بن رواحه كانت له جاريه
وكانت امراته ترصده فخلا البيت فواقعها فقالت له امراته فعلتها
فقال ما فعلت قالت اذن فاقرا فقال

شهدت بان وعد الله حق وان النار مثوى للكافرينا
وان العرش فوق الماء طاف وفوق العرش رب العالمينا •
وتحمله ملايكة شداد ملايكة الاله مسومينا

فقالت اما اذ قرات فاذهب ويروى انها قالت صدق الله
وكذبت عيناي فاتى رسول الله واخبره قال فلقد رايته يضحك
حتى بدت نواجذه ويقول هيه كيف قلت فاكرره عليه فيضحك
قال وبقا الحريه حكما باعتبار النسب وهو من جانب الرجال
فكذا الحريه تثبت في حقهم لا في حقهن حتى لو ملكت الحرة زوجها
وقد ولدت منه لم يعتق بموتها وكذا لو كان بعضها مملوكا له لان
الاستيلاد لا يتجزا فيملك نصيب شريكه بالقيمه موسرا كان او معسرا
اذا لم يمنع من ذلك مانع لانه ضمان تملك لا ضمان افساد وقد تقدم
ذلك غير مره قوله وله وطيها واستخدامها
واجارتها وتزويجها وهو قول الجمهور وقال ملك لا يملك
اجارتها ولا تزويجها كالبيع وهو ضعيف وله كسبها واعتاقها
وكتابتها لان الملك في ام الولد قايم حتى لو قال كل مملوك
لي حر عتقت ويصح اعتاقها وكتابتها ويحل وطيها فاشبهت المدبره

ولا يثبت نسب الامه قبل ان تصير ام ولد الا باعترافه به وان اعترف
بوطيها عندنا وهو قول الحسن البصري والشعبي والثوري ويروى
عن عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت مع العزل وعند الايمه الثلثه
تثبت نسب ولدها اذا اعترف بوطيها وان عزل عنها الا ان
يدعي انه استبراها بعد وطيها بحيضه وهو ضعيف لانهم زعموا
انها بالوطي صارت فراشا كالنكاح وفيه يلزمه الولد وان
استبراها مع ان الحامل تحيض عند ملك والشافعي فلا يفيد
الاستبرا بالحيضه ولو وطيها في دبرها يلزمه الولد عند ملك
ذكره في الجواهر ومثله عن ابن حنبل وهو وجه للشافعيه وضعفوه
وروى الحافظ ابو جعفر الطحاوي باسناده عن عكرمه عن ابن عباس
انه كان ياتي جاريه فحملت فقال ليس مني اني اتيتها اتيانا لا اريد به
الولد وعن عمر انه كان يعزل عن جاريه فجات بولد اسود فشق عليه
فقال ممن هو فقالت من راعي الابل فحمد الله واثنى عليه ولم يلتزمه
وعن زيد بن ثابت انه كان يطا جاريه فارسيه ويعزل عنها فجات
بولد فاعتق الولد وجلدها وقال انما كنت استطيب نفسك
ولا اريدك وعنه انه قال لها ممن حملت قالت منك فقال
كذبت ما وصل اليك مما يكون منه الحمل ولم يلتزمه مع اعترافه بوطيها
فهو حجة عليهم وفي النهايه المالكي اذا اعترف بوطي جاريته
ثم ادعى الاستبرا بعد الوطي فاتت بولد لا يلحقه ما لم يستلحقه
ولو وطيها مالكها او غيره بشبهه فلما طهرت وطيها الاخر بشبهه
فجات بولد يمكن ان يكون من كل واحد منهما يجعل من الثاني بغير قول

قايف ولم يعتبر الشبه ولو وطيها زوج بنكاح فحاضت ثم وطيها
اخر بشبهه فاتت بولد يمكن ان يكون من كل واحد منهما يرى القايف
ولا يعتبر الاستبرا بالحيضه في النكاح والمعتبر في الزوج مجرد الامكان
والحيضه لا يمنع من ذلك فلم يكن وطي الامة مع الحيضة معتبرا
ولم يجعل الامة الموطوءة فراشا مع الحيضة وفي النكاح اكتفى بمجرد
الامكان من غير وطي ولم يجعل الاستبرا قاطعا لفراش النكاح
فدل على ضعف من جعل الامة فراشا بالوطي فلا يثبت نسب
ولدها الا باستلحاقه لعدم الفراش المعتبر وقول الشافعي لما ثبت
النسب بالعقد مع الامكان فلان يثبت بالوطي وانه اكثر افضا اولى
على ما حكاه عنه صاحب الكتاب ضعيف لانه لو زعم انه استبراها
بعد الوطي لا يثبت نسبه وفي النكاح يثبت من غير وطي فبطل اعتباره
بالنكاح ولان وطي الامة يقصد به قضا الشهوة دون الولد كالاستخدام
لوجود المانع منه من فوات مصلحه بيعها وافساد ماليتها والناس
يكرهون اولاد الاما فلا بد من التزامه بالدعوه بمنزله ملك اليمين
من غير وطي بخلاف النكاح لان المقصود به الولد ولهذا لا ينفرد بالعزل
وفي امته ينفرد به لان وطيها قضا الشهوه دون الولد ويتايد مذهبنا
بقول الصحابه والتابعين الذين ذكرتهم انفا فان جاءت بولد بعد
ذلك ثبت نسبه بغير اقرار اذا اعترف بالولد الاول لانها صارت
فراشا بالولد ومقصودة للولد كالمعقود عليها الا انه ينتفي بنفيه
وولد النكاح لا ينتفي الا باللعان لتاكد الفراش ولهذا لا يملك ابطاله
بالتزويج ويملك نقل فراش ام الولد بالتزويج فكان ضعيفا هذا اذا

كان يحل وطيها بعد الولد الاول وان لم يحل لا يثبت نسبه الا
باستلحاقه كما لو وطيها ابو سيدها او ابنه او وطي هو امها او
بنتها او حرمت عليه برضاع او كتابه ذكره في المحيط والينابيع وغيرها
ولو اعتقها ثبت نسب ولدها الى سنتين من يوم الاعتاق
وكذا الموت لانها معتده ولا يمكن نفيه لان فراشها تاكد بالحريه
بدليل انه لا يملك نقله الى غيره بالتزويج فالتحق بفراش المنكوحة
في القوه ولو حرمت عليه بالحيض والنفاس او الصوم او الاحرام
يثبت نسبه بالسكوت لان المحل لم يحرم وانما حرم الفعل فيه
قال والذي ذكرناه في الحكم واما في الديانه فان وطيها
وحصنها ولم يعزل عنها يلزمه ان يدعيه لان الظاهر ان الولد
منه وفي المبسوط وروي عن ابي حنيفه انه لو لم يعزل عنها وحصنها
فعليه ان يدعيه وليس له نفيه فيما بينه وبين الله فاما اذا عزل
عنها او لم يحصنها فله ان ينفيه وفي الكتاب وان عزل عنها ولم يحصنها
وفيه روايتان اخريان عن ابي يوسف ومحمد قال ذكرناهما في كفايه
المنتهي وهما عن ابي يوسف اذا وطيها ولم يستبريها بعد ذلك
حتى جات بولد فعليه ان يدعيه سوا عزل عنها او لا حصنها او لم
يحصنها حملا لامرها على الصلاح ما لم يتبين خلافه وعن محمد انه لا
ينبغي له ان يدعي نسبه اذا لم يعلم انه منه ولكن ينبغي له ان يعتق
الولد ويستمتع بالام ثم يعتقها بعد موته لان استلحاق نسب
ليس منه لا يحل شرعا فيحتاط من الجانبين هكذا في المبسوط وان
زوجها فجات بولد فهو في حكم امه لا يجوز بيعه ولا هبته ولا التصدق

به ولا رهنه ولا تسعى لاحد وتعتق من راس ماله كامه ويجوز استخدامها
واجارته لسرايته حكم امه اليه الا انه لا يستمتع بها لو كانت امه
لانه وطي امها وهو اجماع والنسب ثابت من الزوج لفراش النكاح
ولا يثبت من مولاها لو ادعاه لانه ثابت النسب من غيره وهي اجماعيه
واذا مات المولى عتقت من جميع ماله لاقرار ولدها في الحال
لزعمه انه ابنه وفي المبسوط لو زوج جاريته من عبده فجات بولد
فادعاه المولى لم يثبت نسبه منه لانه ثابت النسب من عبده
ويعتق الولد لملكه وامه بمنزله ام الولد تعتق بموت سيدها وفي
المحلى اذا ولدت ام الولد اولادا من زنا او غيره من غير سيدها
فهم بمنزلتها اذا عتقت عتقوا وقال صاحب الكتاب بحديث
سعيد بن المسيب ان النبي عليه السلام امر بعتق امهات الاولاد
وان لا يبعن في دين ولا يجعلن من الثلث وقد ذكرنا ما ورد فيه ولا
اصل له عن سعيد بن المسيب ولان الحاجة الى الولد اصليه فيقدم
على حق الورثه والغرما كالتكفين بخلاف التدبير لانه وصيه من
زوايد الحوائج لكنها لازمه قوله واذا اسلمت ام
ولد النصراني فعليها ان تسعى في قيمتها وتكون بمنزلة المكاتب
لا تعتق حتى تودي السعايه او بموت سيدها وقال زفر
تعتق في الحال والسعايه دين عليها وهذا الخلاف فيما اذا عرض
على مالكها الاسلام فابى فان اسلم بقي على حالها وفي المغني اذا
اسلمت ام ولد النصراني منع من وطيها والاستمتاع بها ويحال بينهما
ولا يمكن من الخلوه بها واجبر على نفقتها فان اسلم حلت له وان مات

قبل اسلامه او بعده عتقت بموته وهو قول الشافعي وقال مالك
والظاهريه تعتق في الحال لانه لا سبيل الى بيعها ولا الى اقرار ملك
الكافر على المسلمه وقال الاوزاعي تعتق نصفها وتسعى في نصفها
ذكره في الحاوي وعن احمد بن حنبل في روايه اخرى تستسعى في قيمتها
فان ادت عتقت كما قلنا اذ فيه جمع بين الحقين والمصلحتين وهو اولى
من الزام نفقتها الى الممات بلا عوض ولا منفعة واعتبره بالعبد القن
اذا اسلم وهو قياس فاسد فان اخراج العبد من ملكه بثمن بالبيع بخلاف
ام الولد وهي تجتهد في السعايه لتنال شرف الحريه عاجلا قال ومالية
ام الولد يعتقدها الذمي قلت وكذا المسلمون كافة الا ابا حنيفه
رضي الله عنه ويجوز كتابه ام الولد لتعجيل عتقها قبل موت سيدها
وكذا كتابه المدبر ولانها ان لم تكن متقومه فهي محترمه وهو يكفي
في وجوب الضمان كالقصاص فانه لو عفا احد الاولياء يجب المال
للباقين وهو غير متقوم في حق من عليه حتى لو عفا المريض مرض الموت
عن قصاصه يعتبر من راس ماله فان عجزت لا ترد قنا اذ لو ردت
فيه اعيدت مكاتبه لقيام الموجب لاعادتها ومن استولد امة غيره
بنكاح ثم ملكها صارت ام ولد له وبه قال الحسن بن ابي الحسن
البصري وهو روايه ابن ابي موسى عن ابن حنبل وفي الجواهر
لا تصير ام ولد له وكذا لو وطيها بشبهه او ولدت ولدا حرا بغرور
ثم اشتراها ولو اشترى زوجته وهي حامل فولدت عنده تصير
ام ولد له بذلك على الروايه المشهوره وهو قول ابن حنبل وعن بعض
الحنابله ان وطيها في ابتدا الحمل بالملك تصير ام ولد وقالوا ان الوطي

تزيد في سعة الحمل بعض ويرجع في ذلك الى اقوال الطبايعيه وفي المغني
الزيادة في الولد غير مستفنه فلا تثبت بالشك ولو ثبت لا تثبت
هذا الحكم بدليل انه لو ملكها وهي حامل من الزنا او من غيره فوطيها
لم تصر ام ولد وان زاد وما اعلم كيف التحقوا بالطبايعيه ولو سلم ذلك
ولم يكن له فيها عند العلوق ملك فقد علق الولد رقيقا وهو مانع
من جعلها ام ولد عندهم وعند الشافعي لا تصير ام ولد في الاظهر من
غير تفصيل ذكره في المنهاج والنكاح الفاسد كالصحيح في ذلك
وكذا الوطي بالشبهه والغرور وفي المقدمات لو اشترى
زوجته وهي حامل تصير ام ولد له لان الولد عتق وهو في بطنها
وهو مذهب ابن القاسم واكثر اصحابه ومن قال لا تصير ام ولد
لان الرق مسه في بطن امه وهو مذهب اشهب وفي المنيه وولد
المغرور في الجاريه اذا ملكها قولان وكذا لو استولد جاريه ابيه فيها
قولان علل صاحب الكتاب للشافعي بانها علقت برقيق فلا تصير بعده
بالملك ام ولد له كما لو علقت به من الزنا ثم ملكها الزاني ولان امومية
الولد باعتبار علوقه حر الاصل لانه جزء الام والجزء لا يخالف الكل
قلنا المخالفه بين الجزء والكل ثابته لان الولد علق حر
الاصل ولم يمسه رق وام الولد رقها مستمر حتى يموت سيدها
فقد خالف الجزء الكل ولنا ان السبب هو الجزئية على ما
تقدم والجزئيه بينهما بنسبة الولد اليهما كملا وقد ثبت
النسب فتثبت الجزئيه بينهما بواسطه انتساب الولد اليهما
بخلاف ولد الزنا فانه لا نسبة له الى الزاني حتى لو ادعى غيره نسبه

ثبت منه بخلاف المنفي باللعان وانما تعتق عندنا اذا ملكه لانه جزءه
حقيقه بغير واسطه واستعمال الجزء حرام نظيره من اشترى
اخاه او عمه من الزنا لا يعتق لانه ينسب اليه بواسطه نسبته
الى الجد او الوالد وهي غير ثابته يعني نظير ام الولد من الزنا الاخ
من الزنا فانه لو ملكه لا يعتق عليه لانتسابه اليه بواسطه
ابيه وهي غير ثابته فكذا ام الولد نسبتها الى الوالد باعتبار نسبة
المولد اليه وهي غير ثابته لكن يرد على هذا التعليل ما لو زوج امته
من عبده فولدت ولدا فادعاه المولى لا يثبت نسبه منه لانه
ثابت النسب من عبده لكنه يعتق عليه وتصير امه ام ولد له وان
كانت النسبة منتفيه واجاب في المبسوط عن هذا
السوال فقال هي في ملكه ويحتمل وطيها بالشبهه في نكاحه
او قبل تزويجها اياه ولم يعتبر هذا الاحتمال في حق النسب
لاستغنايه عنه واعتبر في حقها لحاجتها الى امومية الولد
لتعتق بموته ولو طلقها فتزوجت بغيره فولدت منه ثم اشترى
الكل تصير ام ولد ويعتق ولدها وولدها من غيره يجوز بيعه ولا
ولا يكون بمنزلة امه خلافا لزفر ذكره في المبسوط والجامع
بخلاف الحادث في ملكه من غيره فانه في حكم امه وقال عمر بن
عبد العزيز او لاد ام الولد عبيد وفي التلخيص لابي العباس بن
القاص لا تباع ام الولد الا في ثلث مسايل احداها ان يطاها
وهي مرهونه بغير اذن المرتهن فتلد منه ولا مال له غيرها فتباع
لحق المرتهن ثم متى عادت صارت ام ولد والثانيه اذا وطيها

بعد ما جنت فولدت منه وليس له مال غيرها فانها تباع بحق المجني
عليه وهي ام ولد له متى عادت الى ملكه والثالثة ام ولد المكاتب
يجوز بيعها قوله واذا وطي جارية ابنه فجاءت بولد
فادعاه ثبت نسبه منه وتصير ام ولد للاب وعليه قيمتها
وليس عليه عقرها ولا قيمة ولدها وقد تقدمت المسئلة بفروعها
ودلايلها وعند ملك تملكها بالقيمة حملت منه او لم تحمل ذكره
في المقدمات وفي المغني لو وطي جارية ولده فان كان
قد قبضها وتملكها ولم يكن الولد وطيها فقد ملكها الوالد بذلك
وان كان وطيها قبل تملكها درا عنه الحد ويعزر لانه وطي جارية
الغير وطيا محرما كوطي الجارية المشتركة فان علقت منه فالولد
حر ولا يلزمه قيمته ولا يلزمه قيمتها ولا مهرها وعندنا يلزمه
قيمتها ولا يلزمه مهرها لانه ملكها قبيل الوطي بالقيمة وللشافعي
قولان احدهما تصير ام ولد ويلزمه قيمتها ومهرها والاخر لا تصير
ام ولد ويلزمه مهرها دون قيمتها لانه لم يتملكها ولما تملكها صارت
جاريته فلا يلزمه قيمتها ولا مهرها كولدها هذا مذهب ابن حنبل
وان وطي ابو الاب جارية جاء فمع بقا ابي الجا فلم تثبت نسبه
لانه لا ولاية للجد مع وجود الاب ويشترط ان يكون الولاية اليه
عند العلوق والدعوى وما بينهما ذكره في الجامع فان كان الاب
ميتا ثبت النسب من الجد لظهور ولايته عند فقد الاب وكفر
الاب ورقه بمنزلة موته لعدم ولايته وان كان مرتدا فدعوة
الجد موقوفة عند ابي حنيفة وعندهما باطلة وان ادعاه الاب

وهو مرتد فهي موقوفة عند ابي حنيفة وعندهما صحيحة وهي فرع
تصرفات المرتد بالدعوة يملكها بقيمتها فكانت مبادلة وهي موقوفة
من المرتد عنده خلافا لهما وكان ينبغي ان يتوقف عندهما ايضا لان
تصرف المرتد في مال ولده موقوف عندهما ايضا وان لم يتوقف في
مال نفسه لكنها تضمن التصرف في مال نفسه فلا يتوقف لا سيما
والنسب يحتاط في اثباته فنفذ ولم يتوقف ولو كان الاب معتوها
فادعى الجد صحت ولو ادعى المعتوه بعد افاقته وقد جاءت به
لاقل من ستة اشهر من افاقته القياس ان لا يصح لانعدام الولاية
للاقرب عند العلوق وفي الاستحسان يصح لان العته لا يبطل
الحق والولاية بل يعجزه عن العمل به ونظيره اذا غاب الاقرب غيبة
ولاية الانكاح للابعد مع بقايها للاقرب ولا يصح استيلاد مدبرة
الابن ولا ام ولده لانهما لا تملكان بالقيمة وان جاءت به لاقل من
ستة اشهر من وقت الوطي لا تثبت نسبه منه لان العلوق كان
في زمن لا ولاية للجد في الاستيلاد وفي المنافع يشترط ان يكون
الجارية في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة وان يكون
الاب صاحب ولاية بان لا يكون كافرا اسلم ولا عبدا اعتق كما
قلنا في الجد واذا كانت الجارية بين شريكين فجاءت بولد فادعاه
احدهما ثبت نسبه منه لان وطيه صادف ملكه في النصف
وهو كاف لصحة استيلاده وصارت ام ولد له اما عندهما فلانها
لا تتجزا كالاعتاق ويعتبر العتق المؤجل بالمعجل وعنده اذا امكن
تمليكه بكمل وقد امكن لانه قابل للانتقال من ملك الى ملك ويضمن

نصف قيمتها موسرًا كان او معسرًا لانه ضمان تملك على ما عرف
ونصف عقرها لان وطيه في نصيب شريكه صادف ملك الغير
والاب لا يضمن العقر في جارية الابن اذا استولدها لانه يملك
امضا بسل الوطى فيكون قد صادف ملك نفسه وهنا الضروره
الى تقديم ملك الشريك لانه ملكه كاف لصحة الاستيلاد ولا يغرم
قيمه ولدها في المسئلتين لان الولد علق حر الاصل اذ النسب
يثبت مستندا الى وقت العلوق فلم يعلق شي منه رقيقا
ولان ضمان الولد يدخل في ضمان الام كما لو اعتق جاريه مشتركه
وهي حامل لا يضمن قيمه الولد ولا اشكال في ولد الاب فانه قد
ملك الام قبيل الوطي فليس للابن شبهه في اخيه ولو كان ملكه
لعتق عليه مجانا والعقر يستعمل في الاما قيل اذا كانت بكرا يجب
عشر قيمتها واذا كانت ثيبا نصف عشر قيمتها ذكره السرخسي
في الاصل وفي الحراير يسمى مهر المثل وفي المبسوط البكرى انه
ينظر الى هذه المراه بكم كانت تستاجر على الزنا لو جاز الاستيجار
عليه فالقدر الذي يستاجر به على الزنا يجعل عقرها ولا يجب الحد
بوطي الجاريه المشتركه عند العامه واوجبه ابو ثور لانه
وطي محرم لاجل ملك غيره قلنا وطيه صادف ملك نفسه
فلم يجب به حد كما لو سرق ثوبا نصفه له فانه لا يقطع ولا خلاف في
انه يعزر قوله وان ادعاه معا ثبت نسبه
منهما اذا حملت في ملكهما قال عياض في الاكمال وهو قول الثوري
واسحق بن راهويه وقال الشافعي وابن حنبل يعمل فيه بقول القافه

وهو قول ملك في الاما دون الحراير استدل الشافعي وابن
حنبل بحديث عايشه رضي الله عنها قالت ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم دخل علي مسرورا تبرق اسارير وجهه فقال الم تري
ان مجززا المدلجي نظر انفا الى زيد بن حارثه واسامة بن زيد
فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض رواه الجماعه ويروى
ان هذه لاقدام بعضها من بعض ويروى ان هذه اقدام بعضها
من بعض ويروى ان بعض هذه الاقدام من بعض قال ابن
حزم لا يسر رسول الله صلى الله عليه وسلم بظن ولا يسر الا بحق
مقطوع به قلنا قوله لا يسر الا بحق مقطوع به باطل
فان قول القايف لا يفيد العلم والقطع قال امام الحرمين قول
القايف من باب الظن والتخمين وكم من حاذق يغلط ولان قول
القايف فيه قذف المحصنات ونسبه الاولاد الى غير الاباء
فلا يعول عليه وقد ذكرنا الجواب عن الحديث قال عياض
كانت القيافه في بني مدلج وبني اسد وانما قيل مجزز لانه كان
اذا اخذ اسيرا حلق لحيته ذكره الزبير بن بكار وقال غيره
جز ناصيته قال المازري كانت الجاهليه تقدح في نسب
اسامه بن زيد بن حارثه لانه كان اسود شديد السواد وكان
ابوه زيد ابيض مثل القطن قال ابو داود ابيض من القطن
وهو غلط وقال احمد بن صالح كانت الجاهليه تصغي الى قول
القافه فسر عليه السلام بذلك لكونه كافا عن الطعن في نسبه
قال المازري يرجح الفراش على قول القايف والحراير هن فراش

قلت ولد الاما بالوطي تصير فراشا عندهم ولا يقبل
النفي وولد النكاح يقبل النفي باللعان وكذا الامه فراش بالزوجيه
كالحره ولا فرق قال ابن حزم والعجب من ملك يحتج بخبر مجزز
ثم يخالفه ومجزز انما قاله في ابن حره لا في ابن امه لان ام اسامه بن
زيد بن حارثه بركه وكنيتها ام الظبا بنت حصن بن ثعلبه بن عمرو بن
حصن بن ملك بن سلمه بن عمرو بن النعمان تزوجت بعبيد فولدت
له ايمن وهي ام ايمن حاضنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تزوجت
بزيد بن حارثه فولدت له اسامه وقال ابن شهاب الزهري
كانت بركه حبشيه قالوا كانت للنبي عليه السلام بركه اخرى
حبشيه وكانت تخدم ام حبيبه فلعلها اشتبهت على الزهري
وكان لزيد ايضا فراش فلا اعتبار لقول القايف مع الفراش فلا
يحتج المالكيون بقول مجزز ثم ان القاضي عياضا نقل عن ملك والشافعي
ان قول القايف شهاده يشترط فيه اثنان وتمسكا بقول مجزز
وحده فهو حجه عليه لكن قوله حكم عند الشافعي ويكتفى بواحد
ذكره في المنهاج فكان قول مجزز حجه عليه لان الحكم يحتاج الى مدع
ومدعى عليه ولم يوجد واحد منهما وفي النهايه لا قايف بعد
البلوغ اذا كان ابتدا الدعوه بعد البلوغ وفيه والقيافه احكام
ومعلولها التخمين وكم من حاذق يغلط وان لم يوجد قايف او وجد
وتوقف وتحير او جرب عليه غلط يوقف الامر حتى يبلغ فينتسب
ولا يحار تشهيا ثم قال قال شيخي يحبس حتى يختار قلت
هذا تناقض وفي الجواهر لو وطي الجاريه البايع والمشتري

في طهر واحد فجاءت بولد فهو ابن لهما ولا يوالي احدا حكى ذلك عن سحنون
من المالكيه ولو مات قبل الموالاه فهو ابن لهما وفي النهايه
لا اثر للحصه في النكاح ولا لانكار الوطي ولا يوثر فيه قيافه ولا
انتساب ولا ينفى الا باللعان اذا كان الوطي ممكنا بخلاف ملك
اليمين وفي الاكمال ان الحقته القافه بهما فهو ابن لهما عند سحنون
وابي ثور وملك ان مات قبل ان يوالي احدهما كما ذكره في الجواهر
قال القاضي عياض لا خلاف بين القايلين بذلك فيما قالوه
انه انما يكون ذلك فيما اشكل من الفراشين من البايع والمشتري
يطآن الجاريه في طهر واحد فتاتي بولد لاكثر من سته اشهر من
وطي الثاني ولاقل من اكثر مده الحمل من الاول قلت هذه
صوره نادره جدا فلا يشرع فيها قول القايف لعدم الحاجه ويكون
من الثاني كمذهبنا لانها ولدته في ملكه فهو اولى من غير المالك
فاحتجاجهم بقول مجزز حينيذ باطل لان اسامه لم يكن ولد جاريه
تنازع فيه بايع ومشتر في طهر واحد وعند اسحق يقرع بينهما وهو
القديم للشافعي ذكر ذلك عياض وهو مروي عن علي رضي الله عنه
اخرجه النساي وفي قصه العجلاني لم يعتبر عليه عليه السلام الشبه
ولا في قصه المتلاعنين التي قال فيها ان جات به على صفه كذا وكذا فهو
لفلان فجاءت به على النعت المكروه ولم ينقض حكمه ولا حدها والحق
ثبوت النسب بوجود الشبه ولا لعدمه انتفا النسب الا ترى
ان الرجل الذي قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان امراتي ولدت
غلاما اسود فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لك ابل فقال نعم

قال ما الوانها قال حمر قال هل فيها من اورق فقال ان فيها لورقا
فقال مما ترى ذلك جاها قال من عرق نزعها فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلعل هذا عرق نزعه رواه الجماعه ولم يرخص له
عليه السلام في نفيه لعدم الشبه ولا منعه من ادخاله على بناته
وحرمه ولا عول على انتفا الشبه بل ضرب له مثلا اعلم به ان
الشبه لا يوجب ثبوت الانساب ولا عدمه يوجب انتفاها وذكر
صاحب الكتاب وغيره في كتب الفقه ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه
كتب الى شريح في هذه الحادثه لبسا فلبس عليهما ولو بينا لبين لهما
هو ابنهما يرثهما ويرثانه وهو للباقي منهما وكان ذلك بمحضر من
الصحابه وفي الاشراف احتج ابو ثور بان عمر جعله ابنهما
والمشهور عن علي رضي الله عنه في مسله القرعه لكن لم يعول على
قول القافه وقال ابن المنذر وعن ابي حنيفه اذا وطي جاريته
ولم يحصنها فهو في سعه من انكاره وقد تقدمت المسله وانما
اعدتها لكلامه قال وهو خلاف حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم
في ابن جاريه زمعه روته عايشه رضي الله عنها قالت اختصم سعد
ابن ابي وقاص وعبد بن زمعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
سعد يا رسول الله اوصاني اخي عتبه اذا قدمت مكه ان انظر
الى ابن امة زمعة بن قيس فاقبضه الي فانه ابنه وقال عبد بن
زمعه اخي ابن امه ابي ولد على فراش ابي فراى رسول الله صلى الله عليه
وسلم شبها بينا بعتبة فقال هو لك يا عبد بن زمعه الولد
للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي منه يا سودة متفق عليه وهي

زوجته عليه السلام قال وخلاف حكم عمر رضي الله عنه بين المهاجرين
والانصار وهو خطا قلت هو قول الحسن بن ابي الحسن
البصري وعامر الشعبي التابعين الجليلين الكبيرين وهما اخبر بخبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم وبخطبه عمر من ابن المنذر وقول
عمر مضطرب ومذهبنا قول زيد بن ثابت وعبد الله بن عباس
وغيرهما من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا منه تخطيه
لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والحسن والشعبي كما
ذكرنا عنهم قال المنذري كانت هذه الامه عليها ضريبه في
الجاهليه تبغي وربما ياتيها سيدها فظهر بها حمل كان يظن انه من
عتبة اخي سعد بن ابي وقاص وهلك كافرا وقوله هو لك يا عبد بن
زمعه ليس نصا في الحكم بنسبه من زمعه بل فيه ما ينفيه وهو
قوله عليه السلام لسودة زوجته عليه السلام احتجبي منه فلو
ثبت نسبه منه بالفراش لحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم لما امرها
بالاحتجاب من الاخ وقد ثبت انه عليه السلام قال لعايشه ليلج
عليك افلح فانه عمك من الرضاعه وهي اجنبيه نسبا منه اليه لاجل
المحرميه بالرضاع وامرها بالاحتجاب من اخيها ابن ابيها لاجل
الشبه الذي لا اعتبار به في الشرع وقد ذكر المنذري انها كانت
من البغايا وابنها هذا عبد الرحمن وله عقب بالمدينه ذكر ذلك
المنذري وقوله هو لك اي في يدك لا ننزع منك وقوله الولد
للفراش ليعلم سعدا انك تدعي لاخيك وليس له فراش وانما
يثبت النسب منه لو كان صاحب فراش ولا فراش لاخيك عتبه

فهو عاهر والعاهر له الحجر وقد تبين هذا وكشفه ما رواه الحافظ ابو جعفر
الطحاوي ان زمعه كان يطى ان رجلا اخر يقع على جاريه فمات زمعه
وهي حبلى فولدت غلاما يشبه الرجل فيه قال لسوده اما انت
فاحتجبي منه لانه ليس لك باخ وروي هو لك عبد بغير حرف الندا
ذكره المنذري في مختصر لسنن ابي داود ويروى ليس لك باخ
والحديث فيه اضطراب كثير قال ولانهما استويا في سبب
الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق والنسب وان كان لا
يتجزا لكن يتعلق به احكام متجزيه كالميراث والنفقه والحضانه
والتصرف في المال واحكام غير متجزيه كالنسب وولايه الانكاح
فما يقبل التجزيه يثبت في حقهما على التجزيه وما لا يقبلها يثبت في
حق كل واحد منهما على سبيل الكمال كانه ليس معه غيره الا اذا
وجد المرجح في حق احدهما اذ المرجوح لا يعارض الراجح كما لو كان
احدهما ابا او كان احدهما مسلما والاخر ذميا لوجود المرجح في حق
المسلم ولهذا اذا اسلم احد ابوي الصغير يجعل مسلما باسلامه
وكذا يترجح الاب لان له حقا في مال الابن ولا حق للابن في مال
الاب حتى لو وطى جاريه ابيه وقال ظننت انها تحل لي لا يثبت
نسبه ودعوه الحر اولى من العبد والمرتد اولى من الذمي والكتابي
اولى من المجوسي وتصير الامه ام ولد لهما وعلى كل واحد منهما نصف
عقرها وتصير قصاصا بماله على الاخر وينبغي ان لا يجب شي لعدم
الفايده لعدم المطالبه به كما لو زوج امته من عبده لا يجب شي
لعدم الفايده في احدى الروايتين لان المولى لا يطالب عبده بذلك

وفي المنافع فيه فايده لانه ربما تقوم احدهما بالدراهم والاخر
بالدنانير فيدفع الدنانير وياخذ الدراهم ولانه يجوز ان يسقط
احدهما حقه ويبقى حق الاخر فيطالبه به ويرث الابن من كل
واحد منهما ميراث ابن كامل ويرثان منه ميراث اب واحد
لاستوايهما في السبب الا اذا زالت مزاحمه احدهما ثم مات الابن
لانه للباقي منهما كما ورد وفي المنافع للباقي منهما جميع ميراثه
وفي الاكمال قال عياض اختلف الاتيون من القول بالقافه
في حكم ما اشكل من ذلك وتنوزع فيه فقال ابو حنيفه رضي الله
عنه يثبت منهما وكذا من المرايتين وقال ابو يوسف يلحق برجلين
دون امراتين وقال محمد بن الحسن يلحق بالآبا وان كثروا ولا يلحق
الا بام واحده وكذا لو كانت الامه بين ثلثه او اربعه او خمسه
فادعوه جميعا فهو ابنهم وقال ابو يوسف لا يثبت النسب
من اكثر من اثنين اذ القياس ينفي ثبوت النسب من اثنين لكنه ترك
لاثر عمر فما زاد يبقى على الاصل وقال محمد لا يثبت لاكثر من ثلثه
اذ الثلثه معتاده في الحمل الواحد وقد جا عن ابرهيم انه يثبت
النسب من ثلثه وما زاد فليس بمعتاد في الحمل ولابي حنيفه ان
ما زاد على الاثنين مساو للاثنين في الاستحقاق ولا فرق
بين ان يكون الانصبا متساويه في ذلك او متفاوته وعلى اصل
ابي يوسف ومحمد اذا ادعوا اكثر من ذلك لم يكن بعضهم اولى
من بعض ذكره في جوامع الفقه وغيره من الكتب قوله
واذا وطى المولى جاريه مكاتبه فجات بولد فادعاه ان صدقه

المكاتب ثبت نسبه منه وعن ابي يوسف ثبت من غير تصديق
منه كالاب ووجه الفرق على الظاهر ان المولى لا يملك تملك
جاريه مكاتبه لانه اجنبي عن كسبه والاب يملكه عند الحاجة
ولهذا لا يجب على الاب عقر ولا قيمة الولد وتصير الموطوءة ام ولد
وانما يجب عليه قيمتها والمولى يجب عليه عقرها وقيمه ولده ولا تصير
ام ولد لانه لم يملكها بالاستيلاد لان ماله من حق الملك كاف
للاستيلاد وان كذبه لا يثبت نسبه لما ذكرنا انه قد حجر على
نفسه في اكساب مكاتبه لكن لو ملكه يوما من الدهر عتق عليه
وثبت نسبه لزوال المانع وفي التكمله لا يحل للمولى وطي مكاتبته
فان وطيها فعليه عقرها وفي الاسبيجابي فان علقت منه كانت
بالخيار ان شاءت عجزت فصارت ام ولد وان شاءت مضت على كتابتها
واخذت عقرها ولا تشترط تصديق المكاتبه لقيام ملكه فيها
وفي التنبيه لو وطيها لزمه المهر وان احبلها تصير ام ولد فان
ادت الكتابه عتقت وتعتق بموت سيدها ايضا وفي المدونه
لو وطيها نهي على كتابتها فان حملت منه فلها ان تعجز نفسها وترجع
ام ولد وقال سعيد بن المسيب ان حملت بطلت كتابتها
وصارت ام ولد وهو قول الحكم وفي المغني وطي المكاتبه بغير
شرط حرام عند الجمهور كابن المسيب والحسن والزهري ومالك والليث
والثوري والاوزاعي والشافعي مع اصحابنا وسلم له وطيها في الوقت
الذي لا تشغلها عن السعي وان شرط وطيها فهو باطل عند المذكورين
وقال سعيد بن المسيب وابن حنبل له ذلك ولا حد عليه عند

عامة اهل العلم وعن الحسن والزهري يحد وان ولدها صارت
ام ولد ولو وطي جاريه مكاتبه فعليه عقرها لسيدها وولدها
منه حر وعليه قيمتها وتصير ام ولد وقد ذكرنا انها لا تصير ام ولد
عندنا ولا يجب قيمتها وبالوطي لا ينفسخ الكتابه وقال الليث
ينفسخ وتعود قنا والعقر يجب للمكاتبه بوطيها اكرهها على ذلك
او طاوعته وقال قتاده يجب ان اكرهها ولا يجب ان طاوعته
ونقله المزني عن الشافعي ومنصوص الشافعي وجوبه في الحالين
وقال مالك لا شي عليه لانها ملكه قلنا هو عوض منفعتها
كعوض اطرافها فصار كوطي الاجنبي فان العقر فيه لها وفي المحيط
يجوز اعتاق ام الولد وكتابتها لتعجيل الحريه وكذا تدبيرها لانه
يجتمع لها سببا الحريه وفي غيره لا يصح تدبيرها لانه لا يفيد وفي
جوامع الفقه لو استولد مدبرته بطل التدبير حتى يعتق من
جميع المال ولا تسعى في الدين ولو باع خدمة ام الولد منها جاز
وعتقت كما لو باع رقبة العبد منه هكذا رواه ابن سماعه عن ابي يوسف
وذكر ابن سماعه عن ابي يوسف ان بيع الخدمه باطل ولا تعتق بخلاف
بيع رقبتها منها حيث تعتق فروع ذكرها في الخزانه
استولد جاريه احد ابويه او امراته وقال ظننت انها تحل لي
لم يثبت نسبه منه ولا حد عليه وان ملكه يوما عتق عليه وان
ملك امه لا تصير ام ولد لعدم ثبوت نسبه وقد تقدمت المسله
ولو ولدت جاريه رجل منه وقال احلها لي والولد ولدي وصدقه
المولى في الاحلال وكذبه في الولد لم يثبت نسبه فان ملكها يوما

ثبت نسبه وصارت ام ولد له ولو صدقه في الولد ثبت نسبه
وهو عبد لمولاه وفي المغني ومن اجاز بيع ام الولد اذا لم تبع حتى
مات ولا وارث له الا ولدها عتقت عليه وان كان له وارث غيره
يحسب من نصيب ولدها وان كانت قيمتها اكثر من نصيبه عتق منها
قدر نصيبه وان لم يكن لها ولد وارث من سيدها ورثها بقيه ورثته
كسائر رقيقه اشترى جاريه حاملا من غيره فوطيها قبل وضعها
لا يلحقه الولد ولكن يعتقه لانه شركه فيه اذ الماء يزيد في الولد

كتاب الأيمان

الايمان جمع يمين
ويجمع على ايمن ايضا وفي المغرب سمي الحلف والقسم يمينا لوجهين
احدهما ان اليمين هو القوه قال الله تعالى لاخذنا منه باليمين اي
بالقوة والحالف يتقوى باليمين بالله تعالى على الحمل او المنع فسمي بها
والثاني انهم كانوا يتماسكون بايمانهم بمسك كل واحد من المتعاقدين
بيمينه يمين صاحبه فسمي الحلف يمينا للزوم اليمين فيها وسمي
المحلوف عليه يمينا ايضا لتلبسه بها ومنه من حلف على يمين
الحديث وهي مؤنثه وايمن الله جمع يمين عند الكوفيين وهمزتها
قطعيه واختاره الزجاج وابن كيسان وابن درستويه وقالوا انما
خففت همزتها وطرحت في الوصل لكثرة استعمالهم والمفرد لا ياتي
على افعل وقيل انك واسمه وانمله لغيه وعند سيبويه ليست
جمعا والهمزه للوصل والجمع لا يجوز ان يخفف ويبقى على حرف واحد
كقولهم م الله قال ابو الحسن لا يستعمل ايمن الله الا بالرفع
دون النصب والجر ولا يستعمل الا في القسم وام ايمن حاضنة

رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا في الحديث وقال الجوهري
اعتقها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي حاضنة اولاده وقد
تقدمت في باب الاستيلاد وفي الصحاح وربما حذفوا النون
من ايمن فقالوا ايم الله وايم الله ايضا بكسر الهمزة وربما حذفوا منه
اليا ايضا فقالوا ام الله وربما ابقوا الميم وحدها مضمومة
ومكسورة فقالوا مُ الله ومِ الله وربما قالوا مُنُ الله ومَنَ الله
ومِنِ الله بضمها وفتحها وكسرها قال الحطيئه
اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين
يريد بها القوة وفي الخلل اسماؤها ستة قسم ويمين وحلف
وعهد وميثاق وايلاء وحروفه ستة البا ام الباب يدخل
على الظاهر والمضمر كقولك بالله وبه والواو بدل من البا لا يدخل
على المضمر وليست بعوض عنها والتا بدل من الواو يدخل على
الله تعالى خاصه كقوله تعالى تالله تفتا تذكر يوسف والحق به
الاخفش ترب الكعبة وهو شاذ والفعل يحذف مع الواو والتا
وجوبا لا تقول اقسمت والله ولا اقسمت تالله وتقول اقسمت
بالله وهي البا الالصاقيه قال اقسم بالله ابو حفص عمر
وقال فاقسمت بالبيت الذي طاف حوله رجال بنوه من قريش وجرهم
واقسم بالله والايه والمرء عما قال مسؤول واللام
لله لا يؤخر الاجل لله يبقى على الايام ذو حيد بمشمخر به الظيان والاس
اي لا يبقى قال الزندي يشترط في اللام والتا معنى التعجب
وربما جاءت التا في غير التعجب دون اللام وتقول لعمر الله نفح العير

ويمن الله كما تقول ايمن الله وايم الله وم الله قال
من دنى انك لايثم لاها الله ذا حذفت الواو وعوض عنها
حرف التنبيه ويتلقى القسم باللام وان كقولك والله ان زيدا
لمنطلق وبحرف النفي كقولك والله لا يقوم زيد قال الله تعالى
حكاية عن اخوة يوسف تالله تفتأ تذكر يوسف اي لا تفتأ
والمستقبل المثبت باللام والنون المشددة كقولك والله
ليقومن زيد وقد جا حذف اللام بان وحذف النون اخرى
وحذفهما معا لا يوجد في كلام العرب في المثبت ولا نقل عن احد
من النحويين في علمي وقد ذكر محمد رحمه الله في اخر ايمان الجامع مسئلة
فيها حذفهما في الاثبات وهي والله لا ادخل هذه الدار ابدا او
ادخل هذه الاخرى اليوم فمضى اليوم قبل ان يدخل واحدة منهما
حنث في يمينه قال لانه نص على الابد وانه ينافي الغاية فصير
مخيرا نفسه بين ان لا يدخل الاولى ابدا وبين ان يدخل الثانية اليوم
فاذا لم يدخل حنث فذكره في الاثبات باسقاط اللام والنون
ويجاب القسم باربعة احرف في النفي ما ولا وفي الايجاب
اللام وان ومثبت الفعل باللام والنون المشددة كما تقدم وفي
الحلل لا بد من معرفة القسم والمقسم والمقسم به والمقسم عليه
وذلك اربعة اشيا فالقسم مصدر والمقسم هو الحالف والمقسم به
اسم الله وصفاته ومامدحه التعظيم والمقسم عليه الفعل الذي
قصد الحالف اثباته او نفيه واما الخامس وهو المقسم له
وهو الذي حلف لاجله فقد يكون وقد لا يكون فلهذا لم يذكره

قال ابو القسم الزجاجي ومن نادر القسم جير لاقومن
قال الزندي تفسيره حقا لاقومن وقاله ابن خروف وقال
ابو الحسن هو حرف بمعنى نعم قلت وهو المذكور في
كتب النحو ومن نادر القسم عوض ذكره في الحلل وانشدوا
رضيعي لبان ثدي ام تقاسما باسحم داج عوض لا نتفرق
وهو ظرف للمستقبل المنفي قوله قال الايمان
على ثلثة اضرب يمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغو وفي
المبسوط اليمين نوعان نوع تعرفه اهل اللغة وهو ما يقصد به
تعظيم المقسم به ويسمونه قسما لا يخصونه بالله وفي الشرع
مخصوص بالله لقوله عليه السلام لا تحلفوا الا بالله ولا تحلفوا
الا وانتم صادقون رواه النسائي من حديث ابي هريرة وقال
عليه السلام لا تحلفوا بابايكم رواه مسلم والنسائي واحمد وعن
عمر بن الخطاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادركه وهو في
ركب وهو يحلف بابيه فقال ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابايكم
فمن كان حالفا فليحلف بالله او ليسكت اخرجه البخاري ومسلم
وابو داود والنسائي وابن ماجه ويروى او ليصمت رواه مسلم
وفي النسائي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحلفوا بابايكم
ولا بامهاتكم ولا بالانداد ولا تحلفوا الا بالله الا وانتم صادقون ولان
الله تعالى هو المستحق للتعظيم لذاته والنوع الثاني الشرط
والجزا الصالحان وصلاحية الشرط ان يكون معدوما على خطر
الوجود وصلاحية الجزا ان يكون غالب الوجود عند وجود الشرط

ليتحقق الحمل او المنع وكذا اذا كان متحقق الوجود عند وجود الشرط
كالتعليق بالملك وبسبب الملك وقد ذكرنا ذلك مستوفى في الايمان
بالطلاق وهو يمين عند الفقهاء لما فيه من معنى اليمين وهو المنع
والايجاب واهل اللغه لا يعرفون ذلك قلت اذا ذكر
في جزا الشرط طلاق سموه يمين الطلاق وان ذكر فيه عتق سموه يمين
العتق ولا ينكره اهل اللغه اذا ذكر مقيدا وانما انكارهم عند اطلاق
اليمين قال السرخسي قول محمد الايمان ثلث بيان للنوع الاول
قال وهو مروي عن رجلين ابي مالك وكعب بن مالك ولم يرد منه
عدد الايمان فانها لا تحصر ولا تحصى واراد انها تنقسم في احكامها
ثلثه اقسام كما ذكر صاحب الكتاب فالغموس هي الحلف على امر
ماض يتعمد الكذب فيه فهذه اليمين ياثم فيها صاحبها وهي كبيره
قال لقوله عليه السلام من حلف بالله كاذبا ادخله النار
ويروى اليمين الفاجره تدع الديار بلاقع جمع بلقع وهو الخراب
ويتحقق في الحال ايضا ذكره في المبسوط وكذا مع الشك ذكره ابن
رشد في المقدمات واليمين الغموس اولى لان الغموس صفه اليمين
والموصوف لا يضاف الى صفته ومثله في المنظومه ولو نوى
النقل نعن صدر الاجل وغيره فقالوا عن الصدر الاجل بحذف
الفاء ويمكن ان يقدر ويمين الاثم الغموس كانها تغمس صاحبها في
الاثم فعول بمعنى فاعل كصبور بمعنى صابر من ضرب ويستوي فيها
المذكر والمونث ويتحقق مع الشك ايضا ذكره في المغني ولا كفاره
فيها الا التوبه والاستغفار عند الائمه الثلثه واصحابهم

وهو قول اكثر اهل العلم منهم ابن مسعود رضي الله عنه وابن عباس
وسعيد بن المسيب وابي سعيد الحسن بن ابي الحسن البصري
والاوزاعي والثوري والليث وابي عبيد وابي ثور واصحاب الحديث
وداود الظاهري وفي الاشراف وهو قول مالك ومن تبعه من
اهل المدينه والاوزاعي ومن وافقه من اهل الشام والليث واهل
مصر وقول الثوري واهل العراق وابن حنبل واسحق ابن راهويه
وابي ثور واصحاب الحديث وقال الشافعي يجب فيها
الكفاره قال ابو بكر بن المنذر لا نعلم خبرا يدل على هذا القول
والكتاب والسنه داله على القول الاول قلت والقول
الثاني قول عطا والزهري وعثمان بن سليمان البتي واختاره ابن حزم
وخالف الظاهريه في المحلى في شرح المجلى لجمهور اهل
العلم ادله الدليل الاول قوله عليه السلام من الكباير الاشراك
بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس رواه البخاري
وجه التمسك به من وجهين احدهما انه لو كان فيه كفاره
لذكرها والوجه الثاني الاعتبار باخواته من الشرك وقتل
النفس وعقوق الوالدين والدليل الثاني روي عنه عليه السلام
خمس من الكباير لا كفاره فيها وذكر منها الحلف على يمين فاجره يقتطع
بها مال امرئ مسلم وفي روايه ابن شاهين يقتطع بها مالا بغير
حق مع ان النافي لا يحتاج الى دليل لان براة الذمه اصل ورواه
ابو الفرج عن ابي هريره عن النبي عليه السلام في التحقيق وفي

حديث الحضرمي قال عليه السلام اما لئن حلف على ماله لياكله ظالما
ليلقين الله وهو عنه معرض اخرجه مسلم وابو داود والترمذي
والنسائي والدليل الثالث عن عبد الله بن مسعود وعبد الله
ابن عباس رضي الله عنهم قالا كنا نعد اليمين الغموس من الكبائر التي
لا كفارة فيها وهو اشارة الى الصحابة وحكاية اجماعهم ذكره سبط
ابن الجوزي وابن حزم عن ابن مسعود ذكره في المحلى وكذا ابن
المنذر والدليل الرابع عن عمران بن حصين قال النبي عليه السلام
من حلف على يمين مصبورة كاذبا فليتبوا بوجهه مقعده من
النار قال الخطابي المصبورة اللازمة من جهة الحكم فصبر
لها اي حبس والصبر الحبس هكذا في معالم السنن ورواه ابو داود
ولو اوجبت كفارة لم يكن ذلك جزاها والدليل الخامس عن
ابن عباس ان رجلين اختصما الى النبي عليه السلام فسال الطالب
البينة فلم يكن له بينة فاستحلف المطلوب فحلف بالله الذي
لا اله الا هو فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بلى قد حلفت
ولكن قد غفر لك باخلاص قول لا اله الا هو اخرجه النسائي وابو داود
وقال يراد من هذا الحديث انه لم يامره بالكفارة ولا كفارة فيها
لانه عليه السلام جعل كفارتها اخلاص قول لا اله الا هو كما هو مذهبنا
وعند الشافعي لا تسقط الكفارة بذلك والدليل السادس قوله
سبحانه وتعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما
عقدتم الايمان رتب الكفارة على اليمين المنعقدة والغموس غير منعقدة
لاستحالة البر فيها وانما تعقد للبر وهنا قارنها ما ينافيها وهو

الحنث فلم تنعقد كالنكاح الذي قارنه المحرمية والرضاع فان قيل
الاية حجة لنا لان الله قسم الايمان قسمين لغوا ومنعقدة والغموس
ليست لغوا فيجب ان تكون منعقدة قلنا الاية خرجت على
الغالب في المسلمين وهو اللغو والمنعقدة فاما الغموس فانها كبيرة
لا يحلفها الا من لا دين له فلم تكن مشروعة والدليل السابع ان
الله سبحانه امر بحفظ الايمان بعد ما شرع الكفارة فيها بقوله
واحفظوا ايمانكم والامر بالحفظ انما ياتي في المستقبل الذي
يقبل التضييع والغموس لا يتصور ذلك فيها فدل على انها خارجة
عن الاية والدليل الثامن الجمع بين الحل والعقد محال اذ
الحل يكون بعد العقد فلو كانت اليمين الغموس منعقدة لاجتمعا
وهو محال كما ذكرنا وهو عن اهل خراسان والدليل التاسع
قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا
فذكر الله سبحانه اليمين الكاذبة وعظم فيها الخطب ولم يذكر
فيها الكفارة وهي اعظم من ان يكون صوم ثلثة ايام كفارة لها
قال ابن المنذر في الاشراف وهو اعظم من ان يكفره ما يكفر اليمين
المنعقدة فانها مباحة وهكذا روى هذا المعلل عن ابي حنيفة ومالك
ومحمد بن الحسن فكان شرعها بالراي باطلا ولا يجوز ان يقال المراد
بالاية الكفار لانها نزلت في مسلمين وهما الاشعث بن قيس وابن عمه
في الصحيحين والدليل العاشر ايه اللعان ولم يجب فيها كفارة
وكان ينبغي ان يجب على الكاذب منهما اربع كفارات وكان هذا موضع
بيان لو كان للوجوب فيها اثر لانه عليه السلام اخبر ان احدهما

كاذب وقال هل فيكما من تايب فبين ان الواجب على الكاذب في يمينه
التوبه لا غير والدليل الحادي عشر ان اليمين في المستقبل التزام
معنى وتوكيد عزم على الفعل او الترك وليس في الماضي معنى يقصد
ولا عزم يوكد بل هو مكر وخديعه ودخل وخبر لا مخبر له وقصد
البر في المستقبل صحيح وقصد الصدق في الكذب الماضي لا يتصور
وهذا بين لمن تامله ٥ اخر الجزء السابع والحمد لله وحده



وقف المرحوم ناصر الله محمد أفندي

٢٠٠

٢٢

٥

كتاب
غاية البيان

المجلد الخامس

من الغاية في شرح الهداية

قال النبي صلى الله عليه وسلم

رحم الله من تكلم فغنم أو سكت

للفقير يحيى عفي عنه

يعلم العلم حتى يبلغ الأملا
ولا تعيش بعلم أحد إسلا

كتبه العبد الفقير الحاج
الواني رحمه ربه وسراته

باب التمتع

التمتع من المتاع اي المنفعة وهو ما ينتفع به كيف كان لقول الشاعر
وقفت على قبر غريب بقفرة متاع قليل من حبيب مفارق اي شيء قليل الانس
بالقبر متاعا قال الجوهري المتاع المنفعة والاسم المنفعة يتمتع به شيء
ان شيئا سمعت به الممات هو المتاع وفي المغرب متعة الحج والنكاح والطلاق
كل ذلك من النفع والانتفاع وفي مشارق الانوار متعة الحج جمع غير المكي بين الحج
والعمرة في اشهر الحج في سفر واحد وهي بضم الميم وعن الخليل بكسرها متعة الحج دون
متعة النكاح وفي النهاية لابن الاثير قد تمتع بالعمرة في ايام الحج اي انتفع لانهم
كانوا لا يرون العمرة في اشهر الحج فاجازها الاسلام وفي مجمع الغرائب امتع الله بك
اي اطال عمرك حتى تتمتع بك فالكل يرجع الى المنفعة واما قول النابغة
تمرانه في سورة البرمانع فانما اراد به الزيادة والرجحان ذكره ابن فارس وقالوا
التمتع الترفق باداء النسكين على وجه الصحة في سفر واحد من غير ان يلم باهله
المامًا صحيحًا ... بذلك لسقوط احدى السفرتين عنه ولهذا لم يتحقق من المكي اذ
ليس من شانه الاحرام من الميقات ولا السفر وقيل سمي متمتعا لانهم يتمتعون بالنساء
والطيب بين العمرة والحج قاله عطاء واخرون على الاول انه لو تحلل من عمرته قبل اشهر
الحج فانه يسقط لاحدى السفرتين وليس بمتمتع وعلى الثاني ان المكي كذلك وليس
بمتمتع وكذا المفرد بالحج والعمرة وكذا من ساق الهدي متمتع وان لم يتمتع بهما
بالنساء والطيب وفي المنافع وغيره الالمام الصحيح هو الرجوع الى اهله ووطنه
وهو غير محرم ... اذا لم يسق الهدي فان ساقه فالمامه غير صحيح عند ابي حنيفة
وابي يوسف ... عند محمد على ما ياتي بعد هذا ان شاء الله تعالى وعند مالك
رحمه الله ... التساوي ... في ذلك لان الترفه نقله السنة

والترحال ... بالرجوع الى بلدته ودخوله يصير متمما فينقطع حكم سفره
فاحتاج الى انشاء سفر جديد ثم ان عمرته وحجه في سفرين فلم يكن متمتعا ولا كذلك
مساويها وانشاء العلة في ذلك قبلها ... وكثرته وعند الشافعي وان ... الاعتبار
... القصر وقد بين بطلان ذلك في توجيه قول مالك وزاد ابو جعفر الطحاوي
شيئا اخر فقال لو فرغ من عمرته وحل منها ثم الم باهله وخرج الى الميقات بنفسه ثم عاد
واحرم بالحج من الميقات لا يكون متمتعا اتفاقا اذ ميقاته ملحق باهله والسعي ملحق بالجمعة
واخر القران والتمتع عن الافراد لان معرفة المركب بعد معرفة مفرداته وقدم القران
على التمتع لانه افضل ولان احرام الحج في القران ... على احرامه في التمتع وقوله
التمتع افضل من الافراد الى اخره قد ذكرت ذلك مع ما ... من الروايات وخلاف
الناس في باب القران فلا نعيده والتمتع على وجهين متمتع ... الهدي وهو
الافضل ومتمتع لا يسوق الهدي **وصفته** ان يبتدي من الميقات
في اشهر الحج فيحرم بالعمرة بنية التمتع وفي المبسوط والمحيط يحصل التمتع بالعمرة
على نية المتعة وفي المغني لابن قدامة الحنبلي اذا وجدت الشروط فهو متمتع وان لم
ينوا التمتع في اول العمرة او في اثنائها قال ومنهم من شرط ذلك ويدخل مكة فيطوف
لها سبعة اشواط ويسعى بعد ذلك ويحلق او يقصر ان لم يكن ساق ... وقد حل من
عمرته وهو تفسير العمرة المفردة ايضا وظاهر كلام صاحب الكتاب وغيره ان التحلل
حتم لمن لم يسق الهدي وفي ... شرح الاسبيجابي والوبرى المتمتع اذا لم يسق الهدي
فهو بالخيار ان شاء احرم بالحج بعد ما حل من عمرته بالحلق او التقصير وان شاء احرم
قبل ان يحل من عمرته ولو كان ساق الهدي ... التمتع فلما فرغ من العمرة ... ان لا
يتمتع ... ذلك ... بعده ... شاء ... مالك والشافعي المتمتع يحلق او يقصر بعد
طوافه وسعيه كان معه هدي او لم يكن ... في التفصيل ابن حنبل واخرون لنا

حديث ابن عمر قال تمتع الناس بالعمرة الى الحج فلما قدم رسول الله صلى الله عليه
وسلم مكة قال للناس من كان معه هدي فانه لا يحل من شيء منه حتى يقضي حجه ومن
لم يكن منكم اهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل متفق عليه
وفي حديث معوية قال قصرت من راس رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشقص عند المروة
متفق عليه وهذا لا يكون الا في العمرة واعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث عمر
سوى العمرة التي مع حجته فكان يحل منها بالحلق او التقصير وقد تقدم ذلك في باب
القران وعن اسماء قالت خرجنا محرمين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان
معه هدي فليقم على احرامه ومن لم يكن معه هدي فليحلل الحديث رواه مسلم
وهو في المتمتع لان القارن لا يحل مطلقا الا في يوم النحر ساق الهدي او لم يسق وكذا
المفرد للحج وكل المعتمر يحل مطلقا وقوله قال مالك لا حلق عليه وانما العمرة الطواف
والسعي وقال ابن بطال في شرح البخاري اتفق ائمة الفتوى على ان المعتمر يحل من عمرته
اذا طاف وسعى وان لم يكن حلق ولا قصر وعن ابن عباس العمرة الطواف وتبعه ابن
راهويه وقال الشافعي جماعة قبل الحلق مفسد لعمرته قال ابن المنذر لا اعلم
احدا قاله غيره قال وقال مالك والثوري والكوفيون عليه الهدي وفي الذخيرة
المالكية التحلل في العمرة بالحلاق لان السعي ركن فيها كالوقوف في الحج وبعد التحلل
منه يرمي الجمرة وقال عطا يستغفر الله تعالى ولا شيء عليه وعن ابن عمر وابن المسيب
وعروة والحسن اذا دخل المعتمر الحرم حل من احرامه وهو شاذ ذكره في المغني وفي
فساد العمرة بالوطي قبل الحلاق قولان عند المالكية مبنيان على انه شرط في الاحلال
ام لا ذكرهما في الذخيرة وفي شرح البخاري للسفاقسي المتمتع الذي معه هدي بقي على
احرامه واردف على العمرة الحج فلا يحلق قبل بلوغ الهدي محله لقوله تعالى ولا تحلقوا
رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله ومن لم يكن معه هدي من المتمتعين امره عليه السلام ان يحل

والمفرد

من عمرته ثم يحرم بالحج فيكون متمتعا وفي الكرماني احرم بعمرة في رمضان ولم يطف
لها او طاف ثلثة اشواط فيه ثم طاف في شوال كله او اكثره كان متمتعا وكذا عند
مالك ان بقي شيء من السعي وان لم يبق لشوال الا الحلق لم يكن متمتعا ويعتبر مالك
كمال العمرة في اشهر الحج ذكره في الذخيرة وفي المبسوط وقال مالك ان اتى بالعمرة
قبل اشهر الحج ولم يتحلل حتى دخل اشهر الحج فهو متمتع ويعتبر وقت التحلل من الاحرام
قلت مذهبه ما ذكره اصحابه في الذخيرة وقال الشافعي وابن
حنبل لا يصير متمتعا حتى يحرم في اشهر الحج وفي شرح المهذب للنووي لو احرم في غير
اشهر الحج واتى بافعالها في اشهر الحج فعنه قولان في القديم والاملاء عليه دم لان الاستدامه
الاحرام في اشهر الحج واعتبار مالك مثل العمرة في اشهر الحج باطل بمن شرع في المكتوبة قبل
الوقت واتمها في الوقت ولا يرد علينا اما ان اخر الصلاة في الوقت لان الوقت سبب الصلاة
فلا يجوز تقديمها على سببها وفي الروضة لو طاف ثلثة اشواط ونصفا لعمرته في رمضان وما
بقي طافه في شوال لا يصير متمتعا وان طاف ثلث الشوط الرابع مع الثلثة صار متمتعا
وقال صاحب الاستذكار في التمتع اربعة مذاهب المشهور ما ذكرناه والثاني
القران والثالث فسخ الحج في العمرة ليتمتع باسقاطه بعده اعمال الحج والرابع الاحصار
بالعدو وبه فسر ابن الزبير الاية وذكرت الشافعية والمالكية للتمتع شروطا
سبعة مطولة وفي بعضها خلاف يعرف من كتبهم والحنابلة خمسة الشرط الاول اداوها في
اشهر الحج او اشواطها لما ذكرناه ولا خلاف في ان من احرم في غير اشهر الحج وفرغ منها
قبلها وحل لا يكون متمتعا الا قولين شاذين احدهما عن طاووس انه قال
لو اعتمر في غير اشهر الحج واقام حتى دخل اشهر الحج كان متمتعا والثاني عن الحسن البصري
ان من اعتمر بعد النحر فهو متمتع قال ابن المنذر لا نعلم احدا قال بواحد من هذين القولين
والشرط الثاني ان يحج من عامه ذلك وقال صاحب المغني ولا نعلم فيه خلافا الا ما روي

عن الحسن ابن ابي الحسن فيمن اعتمر في اشهر الحج فهو متمتع حج او لم يحج والثالث
ان لا يعود الى اصله وبه قال طاووس ومجاهد وهو قول مالك الا انه الحق المساوي
لبلده بها واعتبر ابن حنبل في ذلك مسافة القصر فاذا سافر بينهما مسافة القصر
لم يكن متمتعا عنده وهو قول الشافعي وعنه ان لا يرجع الى الميقات لنا
قول ابن عمر اذا اعتمر في اشهر الحج ثم اقام فهو متمتع فان خرج ورجع فليس بمتمتع وعن
ابن عمر نحوه والرابع ان يحل من العمرة عندهم وعندنا ليس هذا بشرط والخامس ان لا
يكون من حاضري المسجد الحرام على ما ياتي ان شا الله تعالى تمامه **قوله**
ويقطع التلبية اذا ابتدا بالطواف وهو قول الجمهور مع الايمة الثلثة وقال مالك
اذا راى بيوت مكة ذكره ابو بكر بن العربي في العارضة لنا حديث
ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر رواه ابو داود
والترمذي ولفظه عن ابن عباس انه كان يمسك عن التلبية في العمرة اذا استلم الحجر
وقال حديث صحيح وقال ابو بكر المذكور وهو اشبه ممن قال اذا راى بيوت مكة
وفي الكتاب وقال مالك لما وقع بصره على البيت ومثله في الموطا وقال ابن عبد البر
لان التلبية استجابة لما دعي اليه فاذا شرع فيما دعي له قطع الاستجابة
قلت والركن في العمرة هو الطواف لا روية بيوت مكة ولا روية
البيت وهو رد على مالك وقوله ولهذا يقطعه الحاج عند افتتاح الرمي عن مسلم من
مالك وقد تقدم الكلام على ذلك وفي الاسبيجابي القارن لا يقطع التلبية عند
طواف العمرة لانه محرم بالحج ايضا ويقيم بمكة حلالا اي ان اراد ذلك وان اراد ان
يحرم فعل وهو افضل وان اراد ان يبقى على احرامه فله ذلك وقد تقدم قريبا وفي الكرماني
وفائت الحج اذا اتى وقارن يقطع التلبية حين ياخذ في الطواف الثاني لانه يتحلل بعده
ولو حلق الحاج قبل رمي جمرة العقبة قطع التلبية لانه تحلل بالحلق وان زار البيت

قبل الرمي والذبح والحلق قطعها عند ابي حنيفة ومحمد لوجود التحلل الا في حق النسا
وعن ابي يوسف يلبي ما لم يحلق او تزل الشمس من يوم النحر لان وقت الرمي باق والتلبية
تقطع بعد الرمي ولو لم يرم جمرة العقبة حتى زالت الشمس وقد روى الحسن عن ابي
حنيفة انه يلبي حتى يرميها الا ان تغيب الشمس وهي رواية عن محمد وعن محمد انه يلبي حتى
تمضي ايام النحر وقال ابو يوسف يقطعها بعد الزوال لان وقت الرمي اذا اقبل له
وان ذبح قبل الرمي قطعها اذا كان دم قران وتمتع لانه تحلل به فاذا كان قبل يوم التروية
يوم احرم بالحج وفي المبسوط والمنافع فاذا كان يوم التروية احرم بالحج قال هذا بيان
اخر وقت الاحرام لانه اول يوم يبتدا فيه بافعال الحج فلا يوخر الاحرام عنه وفيه فلا يجوز
تاخير الاحرام عنه وفي المبسوط وان شا احرم قبل يوم التروية وهو الافضل وبه قال
مالك وهو مذهب عمر وقال في المبسوط يحرم عشية يوم التروية وفي المحيط يحرم
يوم التروية وتقديمه افضل لقوله عليه السلم من اراد الحج فليتعجل واستحب الشافعي
وابن حنبل الاهلال بالحج يوم التروية وانكر عمر ذلك على اهل مكة وقال ما لكم تقدمون
الناس عليكم شعثا اذا رايتم الهلال فاهلوا بالحج وقال ابو عمر وقد روى عن
ابن عمر ما يوافق اسه وذكر مالك ان ابن عمر كان يهل لهلال ذي الحجة من مكة من المسجد
اي المسجد الحرام او الابطح او حيث تيسر له من الحرم لان المفرد بالحج من مكة ولانه في
معنى المكي وميقات المكي في الحج الحرم حتى لو احرم من الحل يلزمه دم وفعل ما يفعله الحاج
المفرد لانه مؤد للحج الا انه يرمل في طوافه ويسعى بعده بعني في طواف الزيارة لانه اول
طواف له في الحج بخلاف المفرد فانه قد رمل وسعى مرة في طواف التحية حتى لو كان
المتمتع طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولم يسع وفي
الكرماني ليس على المتمتع طواف القدوم بالاتفاق لانه شرع لمن اتصل احرام
حجه بالقدوم ولم يحصل هنا لانه حلال كالمكي بخلاف القارن وعليه دم التمتع

بالنص والاجماع فان لم يجد صام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع على الوجه
الذي بيناه في باب القران فان صام ثلاثة ايام في شوال قبل ان يعتمر لم يجزه عن الثلاثة
لان سببه التمتع ولم يوجد قبل الاحرام بالعمرة وقد ذكرناه وفي مناسك الكرماني
لو حل من عمرته ثم خرج الى غير ميقاته ولحق بموضع لا هل له التمتع والقران واتخذ
دارا او لم يتخذه وتوطن به او لم يتوطن ثم احرم من هناك للحج وحج من عامه كان متمتعا عند
ابي حنيفة لانه لم يلتحق باهله وقالا ابو يوسف ومحمد والشافعي لا يكون متمتعا
وقيل هو لهما كقول ابي حنيفة رواه الرازي وهو الاصح اذ شبهه بسفره باقيه
ولو طاف لعمرته جنبا في رمضان واعادها في شوال لا يكون متمتعا اما على قول
ابي الحسن فظاهر لان بالاعادة لا ينتقض الاول وعلى قول الرازي ينتقض لكن يتعلق
بالطواف في رمضان المنع عن المتعة بهذا السفر بدليل انه لو اتم هذه العمرة ثم انشأ
احرام العمرة في اشهر الحج واعتمر عمرة جديدة وحج من عامه لم يكن متمتعا بخلاف ما اذا
اعتمر قبل اشهر الحج ففرغ منها ثم اعتمر عمرة اخرى في اشهر الحج كان متمتعا **فرع**
افسد المتمتع او القارن نسكه سقط الدم عنهما وهو رواية عن احمد وعند الثلاثة
لا يسقط قلنا دم المتعة والقران وجب شكرا والمفسد للحج والعمرة عاص
لا يستحق الشكر فلا يجب وان قضاه القارن مفردا لا يجب الدم في القضاء عند
ابن حنبل ويجب عند الشافعي وفي المحيط اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه فايهما افسد
مضى فيه ولا يكون متمتعا لعدم تحقق الشكر **فرع** غريب
طاف المعتمر اربعة اشواط ثم حلق قبل السعي فلا شيء عليه ذكره في خزانة الاكمل
قوله واذا اراد المتمتع ان يسوق الهدي احرم وساق
هديه وهو الافضل قال لان النبي صلى الله عليه وسلم ساق الهدايا مع نفسه
قلت لكن لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم متمتعا بل كان قارنا وقد تقدم

تقريره ذلك في باب القران فلا نعيده وسوق الهدي افضل من قوده لانه عليه السلام
احرم من ذي الحليفة وهداياه كانت تساق بين يديه وذلك في حديث ابن عباس ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بذي الحليفة ثم دعا ببدنة فاشعرها من صفحة سنامها
الايمن ثم سلت الدم عنها وقلدها نعلين وفي رواية ثم سلت بيده وفي رواية سلت
الدم عنها باصبعه اخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه قال
ابو داود هذا من سنن اهل البصرة والذي تفردوا به قال ابن حزم ذكر انس انه عليه
عليه السلام صلى الظهر مع اصحابه بالمدينة يوم الخميس لست بقين من ذي القعدة اربعا
والعصر بذي الحليفة ركعتين وروى ابن عباس انه صلى الظهر بذي الحليفة وكلا
الخبرين في غاية الصحة قال فوجدنا انسا ابين في هذا المكان من ابن عباس لان
انسا ذكر انه حضر ذلك وابن عباس لم يذكر الحضور والحاضر اثبت بلا شك والوجه
الثاني ان انسا ذكر انه صلى الظهر اربعا في ذلك اليوم وهذه صفة صلاة الحضر ولو
صلاها بذي الحليفة لصلاها ركعتين كالعصر فصحت رواية انس او يحمل حديث
ابن عباس انه عليه السلام صلى الظهر بذي الحليفة يوم الجمعة ثاني يوم خروجه وروى
جابر وانس وابن عباس انه عليه السلام دخل مكة صبح رابعة ذي الحجة بلا شك
وشكت عائشة فقالت لاربع او خمس والشك لا يعارض القطع قال المنذري
الاشعار ان يطعن في سنامها بمبضع او نحوه وفي المنافع بابرة او سنان حتى يسيل
منه دم فيكون ذلك علامة على انها بدنة تقرب ومنه الشعار في الحرب والشعائر
المعالم قال وسلت الدم اماطه باصبعه واصل السلت القطع ولان السوق
ابلغ في التشهير وهو المقصود في الشعائر الا اذا كانت لا تنقاد فحينئذ يقودها للضرورة
وفي الكتاب الاشعار لغة هو الادماء بالجرح وتفسيره ان يطعن في سنامها من الجانب
الايسر حتى يسيل منه دم وهكذا في المحيط وفي البدائع هو الطعن في اسفل السنام من قبل

اليسار عند ابي يوسف وفي مناسك الكرماني هو الطعن والشق من صفحة سنامها
من الجانب الايمن عنده وعند احمد والشافعي وعند ابي يوسف ومالك من الجانب الايسر
وعن ابن عمر انه كان يشعر هديه بذي الحليفة يطعن بالشفرة في شق سنامها الايمن
وهو بارك ووجهه الى القبلة وعنه ربما فعل هذا وربما فعل هذا ذكره ابن بطال في شرح
البخاري وقال الطبري قلده نعلين واشعر الهدي في السنام الايمن بذي
الحليفة واماط عنه الدم رواه النسائي والترمذي من حديث ابن عباس وقال
حسن صحيح وقال وكان ابن عمر يقلده نعلين ويشعره من الشق الايسر وعن احمد
وعن مالك نعل واحد وقال ابو سليمان الخطابي لا اعلم احدا انكر الاشعار
الا ابا حنيفة قلت جهله ليس بحجة وما لا نعلمه اكثر وهو مذهب
ابرهيم النخعي قبل ابي حنيفة وقال ابو الحسن بن بطال الرخص في تركه ابن عباس وعائشة
رضي الله عنهما وهكذا ذكره المنذري عنهما ولو كان سنة لما رخصا في تركه ولا يظن
بهما الترخص في ترك سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه فعله مرة واحدة
والسنة ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا الطخ سنامها بالدم
اعلاما انها بدنة الغريب وفي المنافع ثم سلت سنام البعير بدلك اي يلطخ وفي
مشارق الانوار سلت الدم عن وجهه والعرق اذا مسحه ومثله في مجمع الغرائب
وفي المغرب والنهاية سلت الخضاب عن يدها اذا مسحته والقته ومنه في الاشعار
ونحوه في الصحاح والجواب انه سلب دم بدنه بيد بوجه ذكره في المنافع وهو بعيد
وسلت الدم واماطته في الحديث لا يمنع من ذلك لان ذلك قطعه من استمرار السيلان
وقوله قالوا والاشبه هو الايسر لانه عليه السلم طعن في الجانب اليسار مقصودا
وفي الجانب الايمن اتفاقا لانه عليه السلم كان يدخل بين البعيرين من قبل روسهما فيضرب
اولا عن يساره من قبل يسار سنامه ثم يعطف على الاخر فيضربه من قبل يمينه اتفاقا

للاول لا قصدا فصار الطعن في الجانب الايسر اصليا لانه الذي فعله اولا وفي
الجانب الايمن اتفاقيا والاصل اولى هكذا ذكره في البدايع وفي الحواشي كانت الهدايا
مقبلة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يدخل بين كل بعيرين من قبل الروس والرمح
بيمينه فيقع الطعن اولا عادة على يسار البعير الذي هو على يسار رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثم يعطف على يمينه من قبل يمين البعير اتفاقا فكان الامر القصدي احق بالاعتبار
اذا كان البعير واحدا اذ ليس فيه الا اليسار لهما ان الغرض من التقليد ان لا يهاج
اذا اوردت ماء او كلأ او ترد اذا ضلت وذلك في الاشعار اتم وقد تقدم تمامه
ولابي حنيفة والنخعي ومن بعده بما ان الاشعار يشبه المثلة والمثلة حرام الا في حال
العبال للضرورة فكان منسوخا وان جهل التاريخ او وقع التعارض فالترجيح للمحرم وان
ثبت ان اشعاره عليه السلم كان متاخرا لانه كان في حجة الوداع سنة عشر وقيل
النهي عن المثلة كان يوم احد وكان المشركون كانوا لا يمتنعون عن التعرض اليها الا به
فمست الحاجة اليه فان قالوا ليس هذا في معنى المثلة بل هو مما ابيح فعله من الكي
وشق اذن الحيوان ليكون علامة وغير ذلك من الاوسام والختان والحجامة في الادمي
هكذا الزموا بهذه الافعال وهي غير لازمة لوجهين احدهما ان الكي وشق الاذن
ليس بمثلة بخلاف الاشعار بالرمح والشفرة حتى لو كان الاشعار بمبضع ونحوه
ما ذكروه لا ننكره عليه اصلا كالفصد والحجامة اذا الاشعار بالرمح يخشى منه
السراية وهلاك الحيوان بخلاف الكي في الجلد فانه لا يسيل الدم ومثله شق الاذن
والوجه الثاني يعفى عنه التقليد بخلاف الكي والشق فلم يكن الا ضرورة والحجامة
لمنفعة الادمي واخراج الدم الزايد والفاسد واما الختان فالفرق ان ذلك فرض
عند الشافعي وابن حنبل فلا يجوز تركه وعندنا وعند مالك سنة موكدة فهو فرق بين
الاسلام والكفر حتى لو اجتمع قوم من المسلمين على تركه قوتلوا عليه ولا كذلك الاشعار

فان الناس قد تركوه عن اخرهم ولم ينكر على ذلك وقيل انما كره اشارة على التقليد وهذا
القول بعيد فان من اتى باحدى السنتين وترك الاخرى لا يقال ان السنة التي تركها
مكروهة وانما يكره ترك السنة المتروكة وقد ذكرنا ذلك مستوفى فيما تقدم في فصل
التقليد والتجليل وفي قولهما وانه في الاشعار اثم لانه الزم من هذا الوجه يكون سنة
الا انه عارضه جهة كونه مثلة فقلنا بحسنه قالوا ووجهه ان في الاشعار جهة كونه
مثلة وجهة كونه ابقى والزم وفي التقليد ليس جهة كونه مثلة فاستويا وان لم يكن الزم
قلت هذا التقرير غير مناسب لما ذكره صاحب الكتاب عنهما
لان التقليد سنة بلا خلاف والاشعار حسن عندهما على ما ذكره والسنة اعلى مرتبة
من الحسن فلم يستويا وانما يستقيم هذا التقرير الذي ذكره على رواية كونه سنة اذ قد
تقدم عنهما فيه تلك روايات قال واذا دخل مكة طاف
وسعى للعمرة على ما بينا في متمتع لم يسق الهدي الا انه لا يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية
ولا يتحلل منهما قبل يوم النحر والمحرم الذي لم يسق الهدي مخير على ما ذكرنا قبل هذا
وقال مالك والشافعي يتحلل منهما بعد فراغه من عمرته الا ان عند مالك لا ينحر هديه
الا يوم النحر بمنى وكذا القارن وهو اجماع والمفرد بالعمرة ينحر هديه بمكة بالاتفاق
وكذا المتمتع عند الشافعي ينحر هديه عند المروة وعندنا لا ينحر الا بمنى قبل التحلل وبه قال
الثوري واسحق وابو ثور وابن حنبل وعنه ان قدم قبل العشر طاف وسعى ونحر هديه
وان قدم في العشر لم ينحر الا يوم النحر وهو قول عطا وعنه يقص شعره خاصة دون
شاربه وظفره وقال ابو الفرج المتمتع الذي ساق الهدي لم يجز له ان يتحلل ولكن
اذا فرغ من العمرة اهل بالحج فاذا فرغ من الحج تحلل منهما جميعا وهو المذهب الصحيح
لنا قوله عليه السلم لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي
ولجعلتها عمرة وتحللت منها اعني عمرة مفردة وهذا يقتضي التحلل عند سوق الهدي والحديث

ثابت ونحوه قول عائشة رضي الله عنها لو استقبلنا من امرنا ما استدبرنا ما غسل
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا نساؤه اي لو ادركناه اولا ما ادركناه اخرا تعني لو علمنا
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل بعد وفاته لما غسله الا نحن وقد ذكرنا غيره
من الاحاديث الثابتة الدالة على عدم تحلل المتمتع الذي يسوق الهدي الا يوم النحر كالقارن
سوا ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة وان قدم الاحرام قبله فهو افضل
في حق من ساق الهدي وفي حق من لم يسقه وفي حديث جابر امرنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم لما احللنا ان نحرم اذا توجهنا الى منى فاهللنا من الابطح رواه مسلم
وعليه دم التمتع بالنص قال مالك ولا يجزيه هديه الذي ساقه عن المتعة لانه
لا يصير متمتعا الا بانشاء الحج بعد ان تحلل من عمرته وحينئذ يجب عليه الهدي لمتعته
وقد ذكرناه وما فيه من الخلاف ويجب دم التمتع بالاحرام بالحج عندنا ذكره الزماني
وهو قول مالك ذكره في الذخيرة وقول الشافعي ذكره النووي في شرح المهذب
وبه يجوز ذبحه في قول عنده وفي قول اذا فرغ من عمرته وفي وجه يجوز بعد الاحرام بالعمرة
وقال عطا لا يجب حتى يقف بعرفات ولا يجوز عندنا وعند مالك قبل يوم النحر
واذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين يعني اذا كان ساق الهدي او لم يسقه لكن لم
يتحلل من عمرته حتى احرم بالحج وكذا القارن وعند مالك والشافعي هو محرم بالحج
لا غير في المتمتع والقارن لان القارن عندهم محرم باحرام واحد حتى لو قتل صيدا
فعليه جزا واحد وان لبس او تطيب فعليه فدية واحدة عندهم على ما يأتي بيانه ان شا
الله تعالى والمتمتع يتحلل بعد فراغه من افعال العمرة ثم يحرم بالحج سوا ساق الهدي او لم
يسقه وقد تقدم قال لان الحلق محلل في الحج والعمرة كالسلام في الصلاة فيتحلل
به عنهما اذ ذلك الوقت اوان التحلل منهما قوله وليس لاهل
مكة تمتع ولا قران وانما لهم الافراد خاصة خلافا للائمة الثلثة وفي الغنية لو تمتع المكي كره

له وفي المحيط او قرن مضى فيهما ويلزمه الدم جبرا وفي حق الافقي مستحب ويلزمه
الدم شكرا احب وفق للجمع بين النسكين في سفر واحد وفي مناسك الكرماني ان تمتع المكي
او قرن فقد اساء وعليه ان يرفض احدهما ويجب الدم ولو خرج المكي الى الكوفة فقرن
جاز ولا يكون المكي متمتعا بحال لانه اذا تخلل بعتبر حجه من مكة قال ـــــــــــ
الائمة الثلثة واصحابهم كان ينبغي للانسان ان ياتي محرما بالحج من داره في سفر وبالعمرة
في سفر ثان فلما تمتع سقط عنه احدى السفرتين فلم يكن ذلك لاهل مكة فلم يسقطوا
عنهم سفرا لزمهم فلا دم عليه قالوا ويدل عليه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري
المسجد الحرام اي وجوب الدم على المتمتع ينصرف الاشارة اليه لقربه وقالوا التمتع مشروع
لكل احد بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج ولنا قول ابن عباس في التمتع
فان الله تعالى انزله في كتابه واباحه للناس غير اهل مكة وقال الداودي قول ابن عباس
اولى بظاهر الاية ذكر ذلك عنه ابن بطال في شرح البخاري وكذا السفاقسي وقال
ابن عمر والحسن وطاوس ليس لاهل مكة متعة ذكره السفاقسي في شرح البخاري عنهم
ومثله في الاشراف وقال ابن عباس وابن الزبير المتعة لمن احصر ولم يحل سبيله ولان اللام
في ذلك يدل على بعد المشار اليه وذلك هو التمتع وكذا اللام في لمن ولو عاد الى الهدي لقال
على من لم يكن وفي المحيط ذلك يستعمل لما لنا الا لما علينا وفي الكرماني جواز التمتع لمن لم يكن من
حاضري المسجد الحرام منصرف الاشارة الى الحل ولا يختص بالهدي والسر
فيه ان القارن يحرم بهما كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحرام الحج يكون من الحرم
واحرام العمرة يكون من الحل فالجمع بينهما متعذر والمتعة كالقران في الحكم واوجب
ابن الماجشون الدم للقران ولم يوجبه للتمتع يعني في حق المكي وقولهم العلة في سقوط
الدم عدم اسقاط احد السفرين فاسد فان الافقي اذا اتى بافعال الحج اولا ثم احرم بالعمرة
من الحل فقد اسقط عنه احد السفرين ولا دم عليه فلم يكن وجوب الدم لاجل اسقاط
السفرين

٨
احد السفرين بل للجمع بين العبادتين وتحصيل الاحرام بهما شكرا لهذه النعمة
وحاضروا المسجد الحرام من كان مسكنه دون المواقيت وفي المحيط من كان من
اهل المواقيت فمن دونها والاول في المرغيناني والمنافع وغيرهما وهو قول عطا
ومكحول وقال الشافعي واين حنبل من كان منزله دون مسافة القصر وقال ـــــــ
مجاهد وطاوس وداود هم اهل الحرم وقال مالك هم اهل مكة واهل ذي طوى
وقال ابن حبيب هم اهل القرى المجاورة لمكة مثل منى وعرفات وبستان ابن عامر
وما لا تقصر فيه الصلاة لنا ان اهل المواقيت فمن دونها في حكم اهل مكة في
دخولهم الحرم بغير احرام بخلاف من هو خارج المواقيت فادير الحكم عليه اذ هو
ضابط شرعي **فرع** ذكر في المحيط المتمتع الذي ساق الهدي لو تحلل
ونحر هديه ثم حج من عامه قبل ان يرجع الى اهله لزمه دم لمتعته ودم لتحلله
قبل يوم النحر والمكي اذا خرج الى الكوفة وقرن صح قرانه لان عمرته وحجته ميقاتيان
كالافقي واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من عمرته ولم يكن ساق الهدي بطل
تمتعه لانه الم باهله فيما بين نسكيه الماما صحيحا فبطل تمتعه وهو قول
طاوس ومجاهد ومالك وقال الحسن هو متمتع وان رجع الى اهله واختاره ابن المنذر
وقال الشافعي اذا رجع الى الميقات فلا دم عليه ورواية الطحاوي فيما اذا
رجع الى ميقات نفسه وروي عن ابن حنبل انه اعتبر في ذلك مسافة القصر وهو
يحكى عن عطا واسحق والمغيرة المدني وعن عمر وابنه رضي الله عنهما ان اعتمر في اشهر الحج
ثم اقام فهو متمتع فان خرج ورجع فليس بمتمتع والظاهر منه الخروج الى اهله
ثم الرجوع لفرض الحج اذ نفس الخروج ثم الرجوع لا يبطل التمتع لبقا سفره وانما
يبطل بدخول بلده واذا ساق فالمامه باهله لا يكون صحيحا فلا يبطل تمتعه عند ابي
حنيفة وابي يوسف وقال محمد يبطل لتعدد السفر ولهما ان عوده مستحق عليه

ما دام على نية التمتع اذ سوقه الهدى يمنعه من التحلل فلم يصح الالمام باهله
ولذا لو اعتمر في اشهر الحج ولم يسق الهدي ولم يحلق حتى بقي محرما الى ان الم باهله او بعد
ما طاف اكثره ثم عاد وحج من عامه فهو متمتع عندهما وعند محمد لا خلاف المكي اذا
خرج الى الكوفة واحرم بعمرة وساق الهدي حيث لا يكون متمتعا لان العود هناك
غير مستحق عليه فصح الالمام باهله وهو من حاضري المسجد الحرام ومسئله في المغني
ولذا لو احرم من الميقات وفي المحيط لو دخل المكي بعمرة اخرى بعد ما اقام لم يكن متمتعا
في قولهم لانه بالاقامة صار من اهل مكة بدليل ان ميقاته ميقات اهل مكة الا ان
يخرج الى اهله او ميقات نفسه على ما ذكره الطحاوي ثم يرجع محرما بالعمرة
وقال اذا خرج الى موضع لاهله التمتع والقران صار متمتعا ولو خرج قبل اشهر
الحج الى موضع لاهله التمتع والقران واحرم بعمرة وتمتع فهو متمتع في قولهم جميعا
وان كان الكوفي اهل بالكوفة واهل بمكة يقيم عندها ولا سنة وعندها ولا سنة واعتمر
في اشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعا لانه الم باهله وكذا اذا كان له اهل بالكوفة
واهل بالبصرة ورجع الى احداهما ثم حج من عامه لم يكن متمتعا لانه الم باهله بين النسكين
والالمام الفاسد لا يبطل التمتع وهو ما اذا احرم بعمرة في اشهر الحج فطاف لها
اشواطا وحل منها ورجع الى اهله ثم رجع الى مكة وقضى ما بقي منها وحل وحج من
عامه فهو متمتع ذكره في المحيط ولو طاف اربعة لم يكن متمتعا لانه في الاول بقي محرما
لانه لم يات باكثر العمرة قوله ومن احرم بعمرة قبل اشهر الحج وطاف
لها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتممها واحرم بالحج كان متمتعا لان
الاحرام عندنا وعند مالك وابن حنبل شرط فصح تقديمه على اشهر الحج يعني احرام الحج
اما احرام العمرة وفعلها فيجوز في جميع السنة وفي رواية لو طاف لها ثلاثة اشواط
ونصف شوط لم يكن متمتعا فان طاف لها اربعة اشواط قبل اشهر الحج ثم حج من عامه

ذلك لم يكن متمتعا لانه ادى الاكثر في غير اشهر الحج وجد قول مالك قد تقدم وفي
مناسك الطبري عن عطا في طواف الزيارة اذا طافت المراة اربعا لا امر تها ان سفر
وعنه ان طافت ثلاثا او خمسا اجزاها رواهما سعيد بن منصور فعلم ان السبعة
ليست مشروطة بل يعتبر الاكثر على ما سناه واشهر الحج شوال
وذو القعدة وعشر من ذي الحجة هذا هو الميقات الزماني واتفق اهل العلم على ان
اوله مستهل شوال واختلفوا في اخره فالمذهب ان اخره غروب الشمس من اليوم
العاشر من ذي الحجة وبه اخذ ابن حنبل وهو مذهب العبادلة الثلاثة وعبد الله بن
مسعود وعبد الله بن الزبير وعطا ومجاهد والشعبي والنخعي والثوري وقتادة
وسعيد بن ابي عروبة ورواية بن حبيب عن مالك وقال مالك في المشهور عنه
ذو الحجة كله منها وروي ذلك عن ابن عمر ايضا وفي رواية عن ابي يوسف تسعة ايام
من ذي الحجة وعشر ليال منه ذكره في جوامع ابي يوسف وبه اخذ الشافعي وحكى
الخراسانيون وجها انه لا يصح الاحرام ليلة العيد بل اخرها يوم عرفة وعنه في الاملا
والقديم اخرها اخر ذي الحجة ذكر ذلك النووي وروى البخاري الاول عن ابن عمر
وابن عباس وللدارقطني مثله عن ابن مسعود وابن عباس وابن الزبير وفي البخاري
ومسلم يوم الحج الاكبر يوم النحر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يكون يوم
النحر يوم الحج الاكبر ولا يكون من اشهره وشوال وذو القعدة الى يوم التروية من
اشهره ولا يجوز فيها شي من افعاله وقال تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث الاية
والرفث الجماع ومعلوم انه ممنوع عن الجماع يوم النحر حتى يطوف طواف الزيارة فكان
من اشهره ولان يوم النحر يحصل بافعاله التحلل حتى لو لم يرم جمرة العقبة وغربت
الشمس فقد حل له ما يحل لمن رماها ولا يكون ذلك قبل غروبها ويلزمه الدم عند غروبها
لا قبله وقال ابو عبد الله الجرجاني وابو بكر الرازي فائدة ان يوضع لاداء ركن من اركان

الحج وقت غير وقت ذلك الركن كالصلاة وقال ــــ بن شجاع في تقوية الرواية
عن ابي يوسف ان من ادرك الحج العاشر فانه الحج وليلة اليوم العاشر لا نعوته
فدل على ان اليوم ليس منها قلنا الوقوف موقت بالليل فلا يجوز الا في وقته
الا ترى ان يوم التروية منها ولا يجوز الوقوف فيه لانه غير وقته والعبادلة
الثلثة علم على عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص شبان
الصحابة ولا يدخل فيها عبد الله بن مسعود لانه من كبار الصحابة وفي المفصل صارت
العبادلة علما بالغلبة على عبد الله بن عمر وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس
واحتج الثوري والشافعي برواية نافع عن ابن عمر انه قال اشهر الحج شوال وذو القعدة
وعشر من ذي الحجة وعن ابن عباس وابن مسعود وابن الزبير مثله رواها البيهقي وصحح
الرواية عن ابن عباس وقال والرواية عن ابن عمر صحيحة قلت ــــ
هي رواية البخاري عنهما ووجه عليه لان المراد بها عشرة ايام وعشر ليال ــــ
لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا
والاجماع على ان المراد بها عشرة ايام وعشر ليال والتاريخ عند العرب بالليالي
ولا احد في كلامهم ان يقال عشر ويراد بها تسعة ايام وعشر ليال وروى سعيد بن
منصور عن ابن عمر وابن مسعود من طرق انهما قالا وعشر من ذي الحجة وكذا الدارقطني
ثم البيهقي ذكر ذلك في الايام وعند الاختلاف يعد كل واحد منهما بلفظه قال ــــ
الله تعالى سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما وعند الاتحاد يذكر احد
اسميهما ويراد بها كلاهما قال ــــ الله تعالى ثلث ليال سويا والمراد بها الليالي والايام
وقال ثلثة ايام الا رمزا ويدخل تحت المنصوص مثله من غير المنصوص ولما اعترض ابو بكر
الظاهري
محمد بن داود على الشافعي في قوله وتسع من ذي الحجة وهو يوم عرفة وقال ان اراد بها
الليالي فهو خطا لان الليالي عشر وان اراد بها الايام فهو خطا في اللغة فان الامام

مدكن والصواب تسعة تكلفت الشافعية في الجواب وقالوا ان المراد الايام
والليالي وغلب لفظ الليالي على عادة العرب في اسم العدد يقولون سرنا عشرا
ويريدون بها الليالي والايام كما ذكرنا في الايات وكقوله ان لبثتم الا عشرا ومنه قوله
عليه السلام من صام رمضان واتبعه ستا من شوال والمراد بها الايام ثم ان النووي
ذكر عن العبادلة انهم قالوا اشهر الحج شهران وعشر ليال قال فقالت الحنفية اذا
اطلقت الليالي تبعها الايام قال واجاب اصحابنا بان ذلك عن ارادة المتكلم ولا نسلم
وجود الارادة هنا بل الظاهر عدمها قلت ــــ المذكور عنهم وعشر
من ذي الحجة من غير ذكر ليال وعشر صالحة للايام والليالي بالغلبة كما ذكرنا
فلا يجوز تخصيصها باحداهما لغير دليل اعلم انك اذا اخبرت بالظرف عن اسم
معنى يقع في جميعه ترجح رفعه كقوله تعالى الحج اشهر معلومات والاحيا ليلة العيد
لانك لا تعد رسوى مدة الحج او وقت الحج او زمن الحج اشهر وهكذا قدره الفرا وقال
كما يقال البرد شهران والحر شهران اي وقتهما شهران وكذا الصيد شهران اي وقت
الصيد وقال ــــ الزجاج معناه اشهر الحج اشهر معلومات او الحج ذو اشهر معلومات
وهو اقوى اذ الحذف من الاواخر اولى للطول فتحذف المسند او حرف في الزمان او في
الافعال لان الحج افعال فلا يكون اشهرا والخبر المعوز عن المبتدا واما ما يقع في بعضه
فضعيف رفعه لانك تعد مثلها القدوم بعض يوم الجمعة في نحو القدوم يوم الجمعة فتحتاج
الى حذف شيئين وعلى هذا الليلة الهلال النصب فيها اجود من الرفع لان الرفع يحتاج
الى تقدير الليلة ليلة حدوث الهلال وتعين الرفع في نحو زيد مني يومان وهو مني فرسخان
كسهولة التقدير لانك تقول سير يومان او سير فرسخان وفي الكشاف فان قلت ــــ
كيف كان الشهران وبعض الثالث اشهرا قلت ــــ اسم الجمع يشترك
فيه ما ورا الواحد بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما فلا سوال فيه اذا وانما

يكون موضعًا للسؤال لو قيل لمدة اشهر اسهل من حلاسه قلت

الاشهر جمع محقق وليس باسم جمع لا يقال للشهرين اشهر ولا للرجلين رجال فانه وجد ذلك فعلى ضعف وليس ذلك نظير ما استشهد به فان الاسن لما كان لكل واحد منهما قلت واحد فاضاف القلبين الى الاسن لزم ان يقال قلباه لان المضاف مع المضاف اليه كالشي الواحد ومجرد الامثال مستكره عندهم فعدلوا الى الجمع عند عدم اللبس مرارا من الاستثقال ولم يجوزوا ذلك عند اللبس فالسؤال لازم اذا ومدلول الاشهر اكثر في الدلاله على الجمع من مدلول لمدة اشهر لانها تحتمل القله والاكثر ويدل عليه قوله مقام ابراهيم عطف بيان لقوله ايات بينات وهو بمنزله ايات لسرعه قدا اورد على نفسه سوالا واجاب عنه بذلك واجاب ايضا بانه طوي ذكر ما زاد على اثنين واستشهد بقوله عليه السلام حبب الي من دنياكم ثلث الطيب والنسا وقرة عيني في الصلاه وهي ليست من دنياكم فقد سوى بين الثلث وبين اسم الجمع على ما ذكره في جوازطي ذكر الثالث وان اسم الجمع يستدعي الثالث لما يستدعيه العدد قال او نزل بعض الشهر منزله كله كما يقال رايتك سنه كذا وعلى عهد فلان ولعل عهده عشرون سنه واكثر وانما راه في ساعه منها قلت

ليس ذلك نظير ما نحن فيه والاصل في ذلك ان اضافه ما يمتد الى زمن لاستغراقه وما لا يمتد يشترط وجوده في جزء من المضاف اليه كما لو قال لا اصوم عمري فانه يشترط استيعابه بالصوم ولو قال لا اكلم فلانا في عمري يشترط وجوده في جزء منه والحج ما يمتد احرامه فلا يكون نظير الرويه ووجه اخر ان البعض الذي نزل منزله الكل من شرطه ان يكون كل جزء منه صالحًا لذلك كالرويه في عهد فلان ولا كذلك بعض الشهر الثالث فان ما بعد العشر ليس صالحًا بل ذلك الجزء معين قال وفايدته انه يجوز صوم ثلثه ايام التمتع والقران الى اخر ذي الحجه وكذا الطواف

الافاضه وبعده يلزمه دم عند مالك وعند الشافعي لو اخر ذلك سنين لا يلزمه شي فلا تظهر الفايده في ذلك على قوله ومثله عندهما وفايده كون يوم النحر من اشهر الحج انه لو طاف للقدوم وسعى بين الصفا والمروه وبقي على احرامه الى قابل وطاف يوم النحر للزياره فالسعي الذي وجد بعد طواف القدوم يقع عن طواف الزياره ولو قدم بعد يوم النحر وطاف وسعى لا يقع عن سعي الزياره وفايده اخرى انه لا يكره الاحرام بالحج يوم النحر مع كراهه الاحرام قبل اشهر الحج في الوقت الذي ليس بوقت الحج واختلفوا في عله الكراهه فقال ابن شجاع لاحرامه قبل الوقت وقال ابو عبد الله لكونه لا يامن على نفسه من الوقوع في محظور انه من لبس المخيط للحر والبرد وحلق راسه للاذى والموافقه وغير ذلك لطول المده قلت يرد عليه احرامه في اخر يوم من رمضان فانه يكره ولا يكره في اول يوم من شوال وفايده اخرى لو احرم في يوم النحر واتى بافعال العمره وبقي على احرامه الى قابل واتى بافعال الحج فيه تصير متمتعًا لوقوع احرام الحج في وقت الحج قلت هو مشكل لا يفهم قالوا من شرط التمتع ان يكون العمره والحج في عام واحد وفايده اخرى انه لو اشتبه عليهم يوم عرفه فوقفوا فاذا هو يوم النحر جاز حجهم ولو ظهر انه الحادي عشر لا يجزيهم قلت هذه الفايده فيها نظر فان ذلك مذهب الشافعي ايضًا وان لم يكن يوم النحر عنده من اشهر الحج ويمكن الفرق انه لا ضروره في الحادي عشر قوله فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه وانعقد حجا مع الكراهه عند الايمه الثلثه مع اصحابهم وبه قال النخعي والثوري والحسن وابن شبرمه والحكم والقديم والاملا للشافعي وعن عطا وطاوس ومجاهد والحسن انهم كانوا يكرهون الاحرام بالحج قبل اشهره ذكره الطبري في مناسكه وفي الجديد للشافعي ينعقد عمره وهو قول عطا وطاوس ومجاهد وقال داود الظاهري لا ينعقد وهو قول جابر وعكرمه وعن ابن عباس السنه ان يحرم

بالحج في اشهر الحج رواه البيهقي باسناد صحيح وترك السنة مكروه وهو مذهب
الجماعة وسئل جابر ايهل بالحج في غير اشهره قال لا واما افعاله فلا يجوز قبلها
بالاجماع استدلوا بقوله تعالى الحج اشهر معلومات اي وقت الحج على ما تقدم
والمبتدا يجب ان يكون محصورا في الخبر فيجب انحصار الحج في الاشهر فكان الاحرام به
قبلها كالاحرام بالظهر قبل الزوال وذلك غير مشروع وللجمهور قوله
تعالى يسالونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج اي مواقيت الحج فعم الاهلة
للحج وصار كالعمرة وهي فرض عند الشافعي كالحج وصار كالتقدم على الميقات المكاني
ولان الاحرام به يصح في وقت لا يجوز ايقاع فعل الحج فيه وهو شوال
فكان شرطا كالطهارة وستر العورة اذ لو كان ركنا فيه لما جاز فيه كساير اركانه
وهذا لان الاحرام نية الحج المميزة له والمميز يجب ان يكون خارجا عن ماهية المميز
فكان شرطا لا محالة والشروط يجوز تقدمها على اوقات المشروطات
فكون المحصور في الاشهر انما هو المشروط لا الشرط وظاهر النص يقتضي حصر
ذات الحج في الاشهر ويلزم من حصر كل ذات في زمان او مكان حصر صفاتها
معها لاستحالة سبق الصفة الذات وصفته الاجزاء والكمال
فكون المحظور في الاشهر هو الحج الكامل كلام اهل خراسان الدال على انه شرط
خمسة معان المعنى الاول انه يستغرق افعالها ويتمادى على اولها واخرها
والحاج ينتقل من ركن الى ركن والاحرام قائم كالصلاة ينتقل فيها المصلي من ركن
الى ركن والطهارة قائمة وجدا الشرط ما اشتمل على العبادة هنا المعنى الثاني
انه يحرم في اول شوال ثم لا ياتي بشيء من اركان الحج الا في ايامه المخصوصة فلو كان
من اركانه لما انفصل عنه ولكان متصلا به كاركان الصلاة المعنى الثالث
ان الحج له اركان مخصوصة في مواضع مخصوصة يفعل كل ركن منها في موضعه وفي

١٢

وقته ولو تعدى به عنه لم يعتد به فلو جرى الاحرام مجرى الاركان لكان اخراجه
عن مكانه كاخراجه عن زمانه ولو احرم قبل الميقات جاز تقدمه فدل على انه
شرط لا ركن كالطهارة للصلاة المعنى الرابع ان اهل اللغة جعلوها شرطا
عاما في جملتها مشتملا على جميعها كالايمان شرط لاداء العبادات يتقدمها
ويشتمل عليها ولا يعتد من جملة اركانها المعنى الخامس وهو تحقيق
بالغ اورده الطوسي وهو ان الاحرام لا يخلو من ان يكون عقد النية فلا يصح ان يكون
ركنا منه لانه قصد اليه ليقع عبادة ويصح به والنية لا تعد في عبادة ركنا
كالصوم والصلاة وان لم يكن عقد النية فهو عقد على الحج كلام اهل ما وراء النهر
قالوا حقيقة الاحرام التزام الحج فلم يكن من اركانه كالنذر لان التزام الشيء غير ذلك
الشيء ووجه شبهه بالنذر ماخوذ مما تقدم ويقوي ذلك انه لا يتصل باداء الحج
ولا بلية افعاله فان قيل لو كان شرطا لم يعد ركنا بمنافي الطهارة والايمان
بعد الصلاة قلنا انما تقيدنا الطهارة لانها لا تختص بالصلاة بل هي لمعان
اخر شرط لها فعمت والاحرام لا معنى له سوى الحج فلم يتقيد والايمان فان قيل
لو كان شرطا لما فات بفوات الحج ولتعدى الى القابل قلنا هذا رفق من الشرع
في دفع الضرر عن المكلف والمشقة عن المتعبد وما جعل الله سبحانه في الدين من
حرج **دقيقة اخرى** لاهل ما وراء النهر قالوا لو كان ركنا لما اجتمع
مع ركن اخر لان الاركان في العبادة لا تتداخل ولا تتراجم وانما تتوالى وتترادف كاركان
الصلاة فان قيل لا يمتنع ان يجتمع ركنان كالقيام والقراءة في الصلاة عنه جوابان
احدهما قال ابن العربي ليس القيام ركنا وانما هو محل للقراءة ووجب وجوب
المحلية لا وجوب الركنية كالمكان للصلاة **والجواب الثاني** ان القراءة ركن زائد
يسقط بالعذر لا الى بدل بخلاف غيره من الاركان وقولهم فصار كالاحرام قبل

الزوال وهو غير مشروع ممنوع عندنا فانه لو احرم بالظهر قبل الزوال
ثم زالت الشمس يجوز اداء الظهر به وفي المبسوط سلم ذلك وقول الشافعي انه ينعقد
عمرة بعيد فان من احرم بنية فرض في وقت لا يمكنه فعله فيه لا يكون داخلا في فرض
اخر كمن عليه الظهر اذا كبر قبل دخول وقت العصر ونوى به العصر لا ينقلب ظهرا
فالذي قاله لا اصل له ولان الاحرام تحريم اشيا وايجاب اشيا وذلك يصح في كل
زمان ولا يمكن ان يكون هذا ركنا فيه اذ التحريم والايجاب ليسا من ماهية الحج وفي
البدايع علل للشافعي فقال المحرم بالحج يؤمر باتمامه ولو كان شرطا لما امر باتمامه
فدل على انه ركن في نفسه شرط لما بقي من افعاله وقد سلم عنه وجوه انه لا يجوز
ان يكون ركنا فلا نعيده وماهية الحج يحصل من الوقوف بعرفة لقوله عليه السلم
الحج عرفة ومن طواف الزيارة لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا وهو زيارة البيت بالطواف حوله ولا يحصل اسم الحج من الاحرام وانما
يعتبر الركن الحج دون غيره فكان شرط الاركان ولهذا جعله الشافعي شرطا لادا
ما بقي من الافعال واما قوله انه يؤمر بالاتمام بعد الاحرام ممنوع ولا يؤمر به
ما لم يؤد شيئا من افعال الحج بعد الاحرام انتهى كلام الكاساني وروى ابن سماعة عن محمد
رحمهما الله انه قال ان الاحرام قبل الاشهر يجوز لكن يكره احرامه وهو لابس او جالس
في حلوق او طيب واستدل الطرطوشي بالظواهر وهي قوله تعالى اوفوا بالعقود
وقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وقوله ويسالونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج
فقد جعل جميعها مواقيت للناس فوجب ان يكون جميعها مواقيت للحج واستدلوا
بقوله اشهر فانها جمع قلة وبقوله فمن فرض فيهن الحج والنون للقلة وبقوله معلومات
اي معلومات بينا بالاشهر ومن جعل السنة كلها وقاله لم يكن معلومات
والجواب ان الاضمار لازم في الاية قال فان اضمرتم وقت الاحرام

بالحج اشهر اضمرنا وقت افعال الحج اشهر **قلت** هذا لا يستقيم فان
قال وقت افعال الحج ليس اشهرا قال او افضل وقت الاحرام وقيل الاشهر واضمارهم
ايضا محتمل ان يكون وقته الواجب او وقته المستحب **والجواب** عن القلة والاستدلال
بالنون من وجهين **احدهما** ان ذلك متروك عندكم وعندنا لان المراد بالاشهر
شهران وبعض الثالث عندكم واقل الجمع ثلث **والثاني** استعمال واحد من الجمعين في معنى
الاخر مطرد ودلالة النون على القلة ليست بصريحة لا زال قاله الزمخشري في
المفصل قال الله تعالى وعاشروهن بالمعروف وقال تعالى ونقص ما يمسكهن
والجواب عن معلومات اراد بها الفضيلة والكمال لا الوجوب على ما تقدم
فقد تميزت عن غيرها ومتى اخر الاحرام اداه ان يقع في اول شوال ثم لا يؤدي شيئا
من افعال الحج الا بعد شهرين وتسعة ايام فلا معنى لما فيه بهذا الوقت الذي لا يفعل
فيه فعل من افعال الحج ولا فرق بين اول هذا الشهر واخر ما قبله فلو اختص جواز
الاحرام بوقت لتعقبه جواز فعله كالصلاة لما اختص احرامها بوقت جاز في
الوقت الذي يعقبها باقي افعالها تحقيقه ان الناسك مامور بما يتعقبه افعالها
كالصلاة او لشرف الوقت كصيام رمضان او لتميز العبادة من العادة كالصوم
بالنهار دون الليل او ليجمع الناس في بقعة واحدة كالوقوف بعرفة وهذا الحصر لا
ينكر او ليس في الاحرام شي من ذلك لان افعاله لا يعقبه ولا يختص بشرف الازمنة
كرمضان او يوم الجمعة ولا يحرم الحلال ويجمعون في بقعة واحدة ولا في زمان واحد
فاي شي يجب وجوب تاقيته ولا يقال هو موقت غير معلل كمواقيت الصلوات
فان ذلك يحتاج الى دليل سمعيا معارض للاصول ولا يجدونه ابدا **ووجه**
اخر اداء ان الركن من اركان الحج لا يختص بالشهرين وعشر وهو طواف الزيارة
فالاحرام اولى ولان السعي عنده يجوز بعد يوم النحر بعد طواف الزيارة ثم يجوز تقديمه

على وقته عقيب طواف القدوم فلذا الاحرام **ووجه** اخر قوى وهو ان
الاب يحرم عن ابنه ولو كان بذا لما جاز كما لو وقف عنه او طاف عنه ولان الصحابة
قالوا معنى قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك
وذلك لا ياتي على العموم في اشهر الحج ولا يجوز ان يحمل على البلاد القريبة من مكة بغير دليل
موجب لتعيينه **قوله** واذا قدم الكوفي بعمرة في اشهر الحج وفرغ منها
وقصر ثم اتخذ مكة او البصرة دارا او حج من عامه ذلك فهو متمتع اما الاول
فلانه ترفق بأداء النسكين في سفر واحد في اشهر الحج اذ حكم السفر الاول لا يبطل ما لم
يعد الى منزله لترده فيعد للاهل سفر واحد وان نوى الاقامة بمكة ولهذا لو اوصى بان
يحج عنه يعتبر من وطنه لا من موضع اقامته فلا يعتبر حكم التمتع بالاقامة العارضة
ما لم يرجع الى وطنه وقال وقصر ولم يقل حلق لان بعض الناس اختار ذلك توفيرا
لشعره للحلق يوم النحر ليتحلل به من احرام الحج وبعضهم ذكر الحلق وكل ذلك جائز
واما الثاني وهو ما اذا اتخذ البصرة او الطائف ونحوه دارا ثم حج من عامه ذلك
فهو متمتع ايضا لما ذكرنا ان حكم السفر الاول باق ما لم يلم باهله وذكر الطحاوي
ان هذا على قول ابي حنيفة اما على قولهما فلا يكون متمتعا لان المتمتع من يكون عمرته
ميقاتية وحجته مكية على ما عرف وهنا نسكاه ميقاتيان اذا احرم بكل واحد
منهما من الميقات فصار كما لو كان رجع الى اهله ولابي حنيفة رضي الله عنه
ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان قوما سالوه وقالوا اعتمرنا في اشهر الحج ثم
زرنا قبر النبي عليه السلام ثم حججنا فقال انتم متمتعون وامرهم بالهدي ذكره قاضي خان
ولانه ترفق بالنسكين في حكم السفر الاول لانه ماض على سفره ما لم يعد الى وطنه
الذي فيه اهله ووطنه بالبصرة وغيرها كان وطن اقامة بمنزلة وطنه بمكة وذكر
الخصاص ان المذكور في الكتاب قول الكل ولا خلاف لهما فيه ولا سيما الاحتياط

في وجوب الدم فان قدم بعمرة فافسدها وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة دارا ثم
اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه كان متمتعا عندهم لانقطاع سفره لم يكن متمتعا
عند ابي حنيفة وقالا هو متمتع لانه انشا سفرا جديدا وترفق فيه باداء نسكين وله
ان حكم سفره الاول باق ما لم يرجع الى وطنه على ما تقدم وهو على ثلثة اوجه
ان لم يخرج من الميقات حتى اعتمر عمرة صحيحة وحج من عامه لا يكون متمتعا اتفاقا
لانه فرغ من العمرة الفاسدة وهو بمكة فصار كالمكي وان عاد الى اهله بالكوفة
ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه كان متمتعا عندهم لانقطاع سفره الاول بعوده
الى اهله وصار ما تقدم كان لم يكن وقد انشا السفر من وطنه وترفق بالنسكين
في سفر واحد على وجه الصحة فيكون متمتعا ولو بقي بمكة ولم يخرج الى البصرة حتى
اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه لا يكون متمتعا اتفاقا لان عمرته مكية والسفر
الاول قد انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل مكة على ما عرف واتخاذ البصرة
دارا كمكة عند ابي حنيفة وعندهما الدخول بلده في حكم بطلان سفره الاول
ولذا عندهما لو جاوز الميقات لا يبقى متمتعا وعنده لا اعتبار لعوده الى بلده
والعمرة الاولى بعد افسادها لا تصلح للمتعة بالاتفاق ومن اعتمر في اشهر
الحج وحج من عامه فايهما افسده مضى فيه يعني لو افسد قبل ان يطوف لها اربعة
اشواط بالجماع او افسد حجه قبل الوقوف بعرفة بالجماع لان احرام العمرة لازم
لا يمكنه الخروج منه الا بالافعال وقضاهما لان الشروع فيهما ملزم بالا
جماع وسقط عنه دم المتعة لانه ليس بمتمتع اذ لم يترفق باداء النسكين صحيحين فلم
يجب عليه دم المتعة وقد ذكرناه قبل هذا وان احرم بالعمرة يريد المتعة ولم يسق
الهدي وفرغ من العمرة ولم يحلق لها حتى الم باهله ثم حج من عامه كان متمتعا لان العود
مستحق عليه لاجل الحلق لانه موقت بالحرم في قول ابي حنيفة ومحمد وعند الشافعي

الى يوسف ان لم يكن واجبا فهو مستحب فيمنع صحة الالمام **قوله**
واذا تمتعت المراة فضحت بشاة لم يجزها عن المتعة لانها ان كانت مسافرة فلا اضحية
تجب في حقها فلا تنوب عن المتعة الواجبة وان كانت الاضحية واجبة عليها فاحد
الواجبين لا يقع عن الواجب الاخر ولان دم المتعة لا يجوز من غير نية بعينها والرجل
كذلك وانما وضع محمد المسالة في المراة لان الجهل غالب على النسا فاذا لم يعذر المراة
فالرجل اولى بذلك وفي الحواشي وقيل انها كانت واقعة امراة فافتى ابو حنيفة رضي الله
عنه على حسب الاستفتا فصار ذلك رواية واذا لم يجز عن المتعة فعليها دمان
سوى ما ضحت دم لاجل التمتع ودم للتحلل لانها تحللت قبل اوانه بان حلق الرجل
قبل الذبح واذا حاضت المراة عند الوقوف اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنع
الحاج غير انها لا تطوف بالبيت حتى تطهر لحديث عايشة رضي الله عنها حين حاضت
بسرف وفيه ما شانك يا عايشة فقالت حضت ليتني لم اكن حججت فقال سبحان الله انما ذلك
شي كتبه الله على بنات ادم فقالي المناسك كلها غير ان لا تطوفي بالبيت الحديث
رواه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي وسرف اسم موضع بينه وبين مكة عشرة
اميال وفي المنافع واذا حاضت عند الاحرام وصحة الكردري لان الاغتسال
للاحرام وانما منعت من الطواف لانه يكون في المسجد الحرام حول البيت وهي ممنوعة
من دخول المسجد وكذا الخطبة والوقوف في المقام وكذا رمي الجمار والسعي بين الصفا
والمروة في غير المسجد فلم تكن الطهارة فيها واجبة وان حاضت بعد الوقوف وطواف
الزيارة انصرفت من مكة ولا شي عليها لترك طواف الصدر لما روى ابن عباس انه قال
امر الناس ان يكون اخر عهدهم بالبيت الا انه قد خفف عن المراة الحائض رواه البخاري ومسلم
وعن ابن عباس انه عليه السلم رخص للحائض ان تصدر قبل ان تطوف بالبيت اذا كانت
قد طافت في الافاضة رواه احمد وعن عايشة قالت حاضت صفية ليلة النفر فقال

احابستنا هي قيل انها قد طافت بالبيت ثم حاضت بعد الافاضة قال فلتنفر اذاً
متفق عليه وهذا اجماع والنفسا كالحائض ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف
الوداع وهذا لا خلاف فيه سواء كان غريبا او مكيا والوداع بفتح الواو وعن ابي حنيفة
اذا اتخذها دارا بعد ما حل النفر الاول وروى البعض عن محمد لانه وجب عليه بدخول
وقته فلا يسقط بعد ذلك بنية الاقامة بعد الوجوب **باب الجنايات**
في المنافع قدم احكام المحرمين ثم اتبعها بما يعتريهم من العوارض كالجنايات والاحصار
والفوات اعلم ان الاحرام يحظر على المحرم اثني عشر شيئا التطيب بالطيب ولبس المخيط
وتغطية الراس وتغطية الوجه وهو قول مالك ولبس الخفين وحلق الراس
وحلق شعر البدن خلافا لداود الظاهري وقص الاظفار خلافا لعطا وقتل
القمل خلافا لابن حنبل فانه جعله من الفواسق المؤذيات على ما ياتي وقتل
الصيد والدلالة عليه والوطي وانزال الما الدافق ملحق بالوطي **قاعدة**
يحتاج اليها في هذا الباب وهي ان الجوابر مشروعة لاستدراك المصالح
الفاسدة والزواجر مشروعة لدفع المفاسد المتوقعة ولا يشترط فيمن وجبت
في حقه الجابر ان يكون اثما حتى شرع الجابر مع العمد والخطا والعلم والجهل
والذكر والنسيان والاجبار والاكراه بخلاف الزواجر فان معظمها على
العصاة زجرا وقد يكون على غير العصاة دفعا للمفاسد من غير اثم كتاديب الصبيان
ورياضة البهائم وقتل الخطا وقتال البغاة درا لتفرق الكلمة مع عدم الاثم لانهم
من اهل التاويل وقد اختلف العلما في بعض الكفارات هل هي زواجر لما فيها من تحمل
مشاق الاموال او هي جوابر لانها عبادات لا تصح من الكافر ولا تصح الا بالنية
وليس التقرب الى الله تعالى زجرا بخلاف الحدود والتعزيرات فانها زواجر اذ ليست
قربات لانها ليست فعلا للمزجور بل يفعلها الائمة فيهم ثم الجابر يقع في

العبادات والنفوس والاعضاء والاموال والمنافع بشروطها فجوابر
العبادات كسجود السهو مع ترك الواجبات في الصلاه او بتاخيرها او باحرار كانها
دون تركها وكالتيمم مع الوضوء وكالصوم والاطعام والنسك في حق من ارتكب محظورات
الحج والدم لترك الميقات وغيره من واجبات الحج او بتاخير طواف الافاضه عن ايام
النحر وتاخير رمي الجمار وتاخير الحلق على ما عرف وجبر الصيد في الاحرام والحرم
بالمثل او الطعام او الصيام على ما ياتي و الصيد المملوك لحق الله تعالى وما لقيمة المالك
وهو متلف واحد جبر بدلين وبحر الحرم او الطعام او الصيام وحشيشه حلالا
لمالك و كالصلاه بحر بالمال بعد الموت وكالصوم بحر بالمال في حق العاجز وبعد الموت
ولا يجبر المال الا بالمال وبحر الحج والعمره بالبدن والمال وكذا الصيد وبجبر المثلي بالمثلي
وذوات القيمه بالقيمه وهذا باب عظيم وما ذكرناه تنبيه **قوله**
واذا تطيب المحرم فعليه الكفاره وفي المغني اجمع اهل العلم على ان المحرم ممنوع من
التطيب بالطيب وقوله عليه السلام في المحرم الذي وقصته راحلته لا تخنطوه متفق
عليه وفي روايه لمسلم لا تمسوه بطيب وعن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى ان يلبس المحرم ثوبا مصبوغا بزعفران او ورس وعن يعلى ابن اميه ان رجلا
اتى النبي صلى الله عليه وسلم وهو متضمخ بالصفره وفي روايه بالطيب فقال عليه السلام
اغسل عنك الصفره وفي روايه اما الطيب فاغسله ثلث مرات اخرجاه ذكر الكفاره مجملا
حيث ذكر التطيب مطلقا من غير تقييد بعضو او دون عضو ثم بين هذا المجمل فقال
ان طيب عضوا كاملا فعليه دم الى اخره وهذا دات صاحب المحيط يذكر اولا
الكتاب والباب قولا جامعا لما يشتمل عليه الكتاب والابواب الحاصل
موجبا الدم والناقص يوجب الصدقه ونقائص الحج بجبر بالدم والصدقه ونقائص
الصلاه بجبر بسجود السهو وفي المحيط يحتاج الى معرفه الطيب والى معرفه ما

يلزمه بالتطيب اما الطيب فكل ما له رائحه طيبه مستلذه كالزعفران
والبنفسج والياسمين والسوسن ونحوها وفي البدايع كالبنفسج والورد والزنبق
والبان والخيري وسائر الادهان وفي المرغيناني كالمسك والغاليه والعنبر
والعود والورس والصندل والكاذي والزنبق بالنون دهن الياسمين وفي المحيط
ان طيب عضوا كاملا فعليه دم كالراس والوجه والفخذ والساق وقيل الكبير
ربع العضو والقليل دونه واعتبر هذا القايل بالحلق وقال ولهذا لم يجب
دم بالاكتحال بالكحل المطيب لان العين لا تبلغ ربع عضو كبير ومثله الانف
فان فعل ذلك مرارا كثيره فعليه دم والا صدقه والفرق بين التطيب والحلق
على الاول ان حلق ربع الراس معتاد بين الناس فان الاتراك والعباسيه وكثير
من الهاشميين يحلقون اوساط رؤوسهم والعلويه يحلق نواصيها للراحه
والزينه وللعرب عادات مختلفه في ذلك تبلغ الربع ولا تعم الجميع فاعتبر بالكبير
فيه بالربع لذلك بخلاف التطيب وذكر الفقيه ابو جعفر ان القليل يعتبر في نفس الطيب
لا في العضو فان كان كثيرا مثل كفين من ماء الورد وكف من الغاليه والمسك
يقدر بما استكثره الناس فيكون كثيرا وان كان في نفسه قليلا والقليل ما استقله
الناس وان كان في نفسه كثيرا وكف من ماء الورد يكون قليلا والى ذلك قول
اشار محمد والصحيح ان يوفق بين الاقوال فيقول ان كان الطيب قليلا فالعبره
للعضو لا للطيب حتى لو طيب بالقليل عضوا كاملا [illegible] دم وفيما دونه صدقه
وان كان الطيب كثيرا فالعبره للطيب لا للعضو حتى لو طيب [illegible] ربع عضو يلزمه الدم
وذلك لان التطيب له محلان طيب وعضو فان كان الطيب كثيرا او العضو كبيرا فقد كبر
فعل التطيب باعتبار المحلين فيجب دم وان كان الطيب قليلا والعضو صغيرا كالعين
والانف او كثيرا وطيب بعضه فقد قل التطيب باعتبار المحلين فيجب دم وان كان الطيب

صدقة وان غيرا حد المحلين دون الاخر او حصا الدم احتياطا وهذا انما قال
محمد في بعد برا النجاسة الكثير فاعتبر المساحة في الرقيقة والوزن في الكثيفة
وفي الذخيرة ان كان الطيب كثيرا فاحشا فعليه الدم وفي القليل صدقة واختلفوا
في حد القليل لاختلاف عبارة محمد في بعض الروايات جعل حد الكثير عضوا كاملا
فقال اذا اختضب راسه بالحنا او لحيته بالحنا او خضبت راسها او يدها فعليه دم
وفي بعض المواضع جعل حد الكثير في نفس الطيب فقال اذا تطيب بكف منه طيب
فعليه صدقة ما لم يفعله مرارا فاذا فعله مرارا فعليه دم وان استلم الحجر واصابه
طيب كثير فعليه دم وبعض المشايخ اعتبر الكثير بالعضو الكبير كالفخذ والساق
وبعضهم بربع العضو الكبير وذكر عن ابي جعفر الهندواني قال ——— خواهر زاده
ان كان الطيب في نفسه قليلا الا انه طيب به عضوا كاملا فهو كثير وان كان كثيرا لا يعتبر
فيه العضو فاخذ بالاحتياط وان مسه ولم يلتزق به شي منه فلا شي عليه وان التزق
ففي الكثير دم وفي القليل صدقة وفي مناسك الكرماني لو طيب جميع اعضائه فعليه
دم واحد لاتحاد الجنس ولو كان الطيب في اعضاء متفرقة يجمع ذلك كله فان بلغ عضوا
كاملا فعليه دم والا صدقة وفي النوادر ان مس طيبا باصبعه فاصابها كلها
فعليه دم والا فصدقة ذكر في الذخيرة يجعل الاصبع الواحدة عضوا على خلاف
ما ذكر في العين والانف وفي النوادر عن ابي يوسف ان طيب شاربه وان دخل بيتا
قد اجمر فعلق بثوبه رائحة فلا شي عليه لعدم عينه بخلاف ما لو اجمر ثوبه فانه يجب في الكثير
دم وفي القليل صدقة لانه منتفع بعينه وان لم يعلق بثوبه فلا شي عليه انتهى كلام
صاحب الذخيرة وفي المحيط وجوامع الفقه ذكرا في المجرد طيب شبرا في شبر وبقي عليه
يوما اطعم نصف صاع وان كان اقل من يوم فقبضة من طعام وفي المحيط لم يذكر
في الاصل لنفيه الصدقة وعن محمد في اقل من يوم سلب قيمة الشاة وفي النصف

نصفها وعن ابي يوسف يطعم نصف صاع بر لانه اقل الكفارة وفي الذخيرة روى
ابرهيم عن محمد انه قال ان اصاب طيبا فعليه دم فغسلت ثم الفرق بين القميص والطيب
فان الدم لا يجب في لبس القميص حتى يكون اكثر اليوم فقال لان الطيب يعلق به فلبث
وان غسله من ساعته قال وان غسله من ساعته وفيه هشام عن محمد في خلوق
البيت او القبر اصاب ثوب المحرم يحكه ولا شي عليه والخلوق بفتح الخا وفي المحيط
ان لبس ثوبا مصبوغا بزعفران او عصفر مشبعا يوما او اكثر فعليه دم لان لبسه
محظور لمكان الطيب وفي اقل من يوم عليه صدقة ولو كان مخيطا ينبغي ان يكون عليه دمان
للبس المخيط واستعمال الطيب كما لو لبد راسه بالحنا وفي البدايع ان اكل طيبا
فعليه دم في الكثير وفي الينابيع اذا اكل طيبا زعفرانا كثيرا وهو ان يلطخ فمه فعليه دم
عند ابي حنيفة وفي الذخيرة الزعفران في الطعام اذا اكله فلا شي عليه مسته
النار ام لا لاستهلاكه فسقط حكمه كما اللبن اذا جعل في الطعام فاكله صبي لا يثبت
به حرمة الرضاع وفي البدايع الطيب بالطعام اذا طبخ فلا شي عليه فيه وان وجدت
رائحته وهو قول عمر وعطا ومجاهد وابن جبير وطاوس ومالك وفي الذخيرة
ان جعل في الملح فالعبرة للغالب ومثله في البدايع وان لم يطبخ في الطعام كره اكله
ان كان رائحته توجد ولا شي فيه ذكره في الذخيرة والبدايع لان الطعام غالب
وكل ولم يقصد اكله يصير تبعا للطعام ويسقط حكمه لان المقصود منه الاكل
دون التطيب وليس شرب الدوا الذي فيه طيب كاكل الطعام الذي فيه طيب
لان من الطيب ما يقصد شربه فاذا خلط بمشروب لم يصر تبعا للمشروب
مثله الا ان يكون المشروب غالبا كما لو خلط اللبن بالماء عند الشافعية ان
اكل طعاما فيه زعفران او غيره من الطيب او استعمله مخلوطا بالطيب
نظر ان استهلك الطيب فيه فلم يبق له ريح ولا طعم ولا لون فلا فدية فيه بلا خلاف

جميع

وان بقيت الرائحة تجب الفدية وان بقي اللون وحده اختلفوا فيه وان بقي الطعم
وحده ففيه ثلث طرق اصحها وجوب الفدية ونحوه عن ابن حنبل وبعض اصحاب
الحنابلة ماخوذة من كتب الشافعية وهو مذكور في المغني ومذهبنا قول
ابن عمر وعطا ومجاهد وسعيد بن جبير وطاوس وكانوا لا يرون باسا باكل الخشكنانج
الاصفر وبه قال مالك واهل العلم عنه في المغني وفي المغني ان بقي لونه وذهبت رائحته
وطعمه لا يضر بالاجماع وقد ذكر النووي اختلافهم وقال ابن قدامة وان بقي معه
طعمه اختلفت الحنابلة فيه قال ومذهب الشافعي منعه وما ثبت عن ابن عمر
وغيره من الصحابة والتابعين وفي اهل الحجاز الخشكنانج الاصفر يدل الحل ولانه لم يبق
طيب لاستهلاكه في الطعام ولم يقصد التطيب به فلا معنى لقولهم ولقصد لم
وقولهم ثم واجب الدم يتادى بالشاة في جميع المواضع الا في موضعين احدهما من جامع
بعد الوقوف بعرفة والثاني من طاف طواف الافاضة جنبا فانه تجب فيهما البدنة
على ما ياتي والمراد به غير قتل الصيد على ما ياتي ان شا الله تعالى وقد ذكرناه مستوفى
وما فيه من مذاهب الصحابة وغيرهم في باب القران وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة
فهي نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجراد وسياتي ان شا الله تعالى

قوله فان خضب راسه بالحنا فعليه دم وان لبده فعليه
دمان دم للتغطية ودم للتطيب قال شمس الايمة في الاصل خضب راسه
ولحيته بالحنا عليه دم وفي الجامع الصغير افرد الراس بالذكر في ايجاب الدم فتبين
بما ذكره في الجامع الصغير ان كل واحد مضمون بالدم قال هذا اذا كان رقيقا مايعا
وان لم يكن مايعا فعليه دمان على ما تقدم والحنا طيب عندنا خلافا للايمة الثلثة
وعن مالك في الحنا فدية في الكف وتعلقوا بما رواه ان ازواج النبي عليه السلام
كن يختضبن بالحنا وهن محرمات قال النووي وهو غريب ورواه ابن المنذر بغير اسناد

فلم يكن حجة ويحمل ذلك على انه كان قبل احرامهن لو صح ولنا ما روي عن خولة بنت
حكيم عن امها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها لا تطيبي وانت محرمة ولا تمسي
الحنا فانه طيب رواه البيهقي وغيره وروى النسائي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى المعتدة
عن الدهن والكحل والخضاب بالحنا وقال الحنا طيب ولو خضب راسه بالوسمة
فلا شي عليه وفي الاصل الوسمة ليست بطيب وفي المنتقى ان خضب بالوسمة
فعليه دم في قياس قول ابي حنيفة وفي قياس قول ابي يوسف صدقة وفيه عن الحسن
عن ابي حنيفة اذا اختضب راسه بالوسمة يطعم مسكينا نصف صاع وفي الينابيع
عن ابي يوسف عليه صدقة في الوسمة وقوله في الكتاب خضب راسه بالوسمة
لاجل المعالجة من الصداع عليه الجزا باعتبار انه يغلف راسه قال صاحب الكتاب
وهذا صحيح وفي البدايع الوسمة ليست بطيب لان رايحتها كريهة وانما هي تقوي
الشعر وتربيه فان خاف ان يقتل هوام الارض تصدق بشي لانه يزيل الشعث
(هامش: الراس صح)
وعن ابي يوسف عليه دم لا للخضاب بل لتغطية الراس وهذا يقوي قول صاحب
الكتاب لكن ذكر وجوب الصدقة على قوله في الينابيع يدل على انه ليس للتغطية
ويويده ما ذكره صاحب الينابيع قول صاحب المحيط الوسمة عند ابي يوسف
بمنزلة الحنا وهو طيب باتفاق الاصحاب وفي المغرب الوسمة بكسر السين
وسكونها شجر ورقها خضاب تجفف وتخلط بالحنا وان ادهن بزيت فعليه
دم عند ابي حنيفة وعندهما عليه صدقة ولا فرق بين الراس وساير البدن
وظاهر كلام الخرقي من الحنابلة وعنه لا يدهن راسه ويدهن بدنه وعنه يجوز فيهما
وقال عطا ومالك والشافعي وابو ثور في دهن الراس الفدية دون غيره من البدن
وفي المحيط لو ادهن بزيت او دهن لا طيب فيه فعليه دم عند ابي حنيفة وعندهما
صدقة وفي البدايع ما يستعمل في الابدان من الادهان وغيرها على انواع ثلثة

نوع هو طيب محض معد للتطيب به كالغالية والمسك والعنبر والكافور
وغير ذلك مما اعد للتطيب به فيجب به الكفارة على اي وجه استعمل ونوع
ليس بطيب بنفسه ولا فيه معنى الطيب كالشحم والسمن فسواء اكله او ادهن به او
جعله في شقاق رجله لا يجب به الكفارة ونوع متردد ليس بطيب بنفسه لكنه
اصل الطيب يستعمل على وجه التطيب ويتداوى ايضا كالزيت والشيرج والخل
فيعتبر فيه الاستعمال وذكر العلامة الكرماني وقال الخل دهن السمسم هكذا
ان الزيت ليس بطيب بل هو ما يؤكل ولهذا لا يحنث باكله واهل الطب عند
ابي حنيفة يوجب الدم اذا كان كثيرا الا انه حرم الدهن به لازالة الشعث
والتفث فوجب الصدقة لقصور الجناية وله انه طيب حكما لانه اذا القي
فيه ورق البنفسج والورد والياسمين صار طيبا حتى وجب الدم باستعماله
وكذلك بالزيت دون رائحة الورد والياسمين لانه بانفراده لا يوجب دما
لمن لبس ثوبا مبخرا من غير ان يعلق الطيب به فاشبه الزعفران قلت
وينبغي ان يكون العلة مركبة منهما او يكون الورق وهذا الخلاف في الزيت
البحت والخل البحت وهو الخالص في المطيب والمطبوخ بالبنفسج والورد
والبان والزنبق بالنون بعد الزاي وهو دهن الياسمين الابيض واطلق الجوهري
يجب الدم اتفاقا والبنفسج ليس بطيب عند الشافعي وخالفه اصحابه والبحت
والمحض والقلب والقح والكح كل ذلك الخالص ولو داوى بالزيت ونحوه
جرحه او شقوق رجله فلا كفارة وفي فروق الكرابيسي لو دهن المحرم جرحه
او شقوق رجله بزيت فلا شيء عليه وبمثله لو داوى جرحه والزق عليه طيبا
فعليه دم والفرق ان الزيت في نفسه ليس بطيب محض والمحل ليس بمحل التطيب
فيكون متداويا به لا متطيبا فلا يلزمه شيء ولا كذلك ما هو طيب في نفسه وهو

يوضح ما ذكره صاحب الكتاب او هو طيب من وجه مطعوم من وجه فيشترط
قصد التطيب به وفيما هو طيب من كل وجه لا يشترط القصد كالتداوي
بالمسك والغالية ونحوهما حيث يجب الكفارة به وان لم يقصد التطيب به واوجب
مالك والشافعي في الزيت الكفارة اذا استعمل في الراس مطلقا لانه يزيل الشعث
ويحسن الشعر وهو خلاف حال المحرم قلنا اذا لم يكن طيبا لا يجب لذلك دم اما لو
دخل الحمام وغسل راسه بالسدر والخطمي عند الشافعي وتفريقه بين الراس وغيره
ضعيف وعن ابي يوسف عليه دم وعنه لا شيء عليه ذكره في البدائع وفي المحلى لابن حزم
ان يدهن المحرم راسه بالسمن لصداع اصابه ولم يوجب فيه شيئا وعن مجاهد اذا تداوى
المحرم بالزيت او السمن او البنفسج فعليه الكفارة والخطمي طيب عند ابي حنيفة ويجب به
دم وبه قال مالك ورواية عن احمد وعندهما صدقة ولا شيء فيه عند الشافعي وقيل
لا خلاف في خطمي العراق لان له رائحة مستلذة لهما انه يستعمل استعمال الحرض والصابون
اذ يزيل الوسخ الا انه سبب قتل الهوام فيقام مقامه لان حقيقته قتلها متعذر فيلزمه
صدقة وله ان له رائحة طيبة مستلذة ويزيل الشعث ويحسن الشعر والبشرة ويقتل
الهوام فتتغلظ الجناية به ولا رواية في الحرض والصابون وليس بسبب لقتل القمل ولهذا
لا يموت القملة اذا اغتسل الثوب به وفي المحيط عن ابي يوسف ان الاشنان طيب لانه يتبخر
به وفي البدائع لم يحك خلافا ثم ان اصحابنا فرقوا بين قليل الارتفاق والجناية وكثيرهما
في الاحرام فاوجبوا الصدقة في القليل والدم في الكثير والشافعي وابن حنبل سووا بين القليل
والكثير في ايجاب الدم والصحيح عدم التسوية لان تغلظ الجناية وخفتها اثرا في تغلظ
الموجب وعدم تغلظه كالجناية الواقعة على الصيد والآدمي فانه ليس نتف ريشة
من ريش الصيد كقطع جناحه ولا قطع اصبع الآدمي كقطع يده ولذا ليس الارتفاق
اليسير للمحرم كالكثير فانهم قالوا على الصحيح من مذهبهم ان في قطع شعرة او شعرتين صدقة

نتف

مدا او مدين وفي البلب دما وقالت الشافعية لو وضع المحرم يده على المسك
والكافور وقصب الذريرة فعبقت رائحته ولم تعلق بيده فالاصح عند الاكثرين منهم
لا تجب بها الفدية فعلم ان قليل الاستعمال للطيب لا يوجب الفدية وقد تركوا القليل
واشترطوا زيادته على اصل الاستعمال بما دون اليوم والعضو لا ضابط له في ايجاب
الدم الذي هو نهاية الواجب اذ الساعات لا تدخل تحت الضبط بخلاف ما لو حلف
لا يلبس ثوبا حنث بلبس ساعة لانه منع نفسه عن نفس اللبس والعصفر طيب
عندنا وكرهه عمر ومنعه الثوري ومالك واباحه الشافعي وابن حنبل وتعلقا
بحديث ابن عمر وليلبس بعد ذلك ما احب من الوان الثياب معصفرا او خزا
او حليا او سراويل او قميصا او خفا رواه ابو داود من رواية محمد بن اسحق وهو ضعيف
مدلس فلا يصح وقد ذكرنا الثوب المعصفر في باب الاحرام ولا يلزمه شيء بشم الريحان
والطيب والثمار الطيبة مع كراهة شمه للمحرم ذكره في المبسوط وفي البدائع والمرغيناني
كالمسك والكافور والعنبر والغالية والورس والصندل والكادي والخيري
والبنفسج والورد والزنبق والبان والنرجس والياسمين والزعفران وسائر
الصحراء كالشيح والقيصوم والعصا والخزامى والمرزنجوش وشقائق النعمان والاذخر
وكذا الزنجبيل والدارصيني والمصطكي والفلفل وما في معناهما وسائر ازهار البراري
وعند الشافعي يحرم شم ذلك كله ولا شيء عليه فيه وان صبغ ثوبه به لانه ليس بطيب
والفواكه الطيبة الرائحة كالاترج والتفاح والسفرجل وغير ذلك لا يجب شيء بشمها
مع الكراهة وكره ابن عمر وجابر شم ذلك اما نبات البر والفواكه فلا نعلم احدا اوجب
فيه فدية وما ينبته الادميون ويتخذ منه الطيب كالريحان الفارسي والنرجس والمر
زنجوش فذهبنا انه لا فدية في شمه مع الكراهة وبه قال مالك وعن عثمان وابن عباس
والحسن واسحق ورواية عن ابن حنبل انه يباح شمه ولا فدية فيه رواه البخاري عن

ابن عباس تعليقا وعن جابر وابن عمر والشافعي وابي ثور لا يباح شمه وعليه الفدية
وبه قال ابن حنبل ولم يوجبا في شم العود شيئا بخلاف التجربة ولا في شم ماء الورد
والبنفسج والقيصوم والخزامى نبت طيب الريح قال بلاد بها القيصوم والشيح
والغضا ولا يلبس ثوبا مسه ورس ولا زعفران ولا طيب غيرهما وبه قال جابر
وابن عمر والائمة الثلاثة قال ابو عمر لا خلاف فيه بين العلماء والحديث فيه متفق
عليه وقد تقدم وفيه التنبيه بالادنى على الاعلى لان الورس والزعفران اذا حرما
فالمسك والغالية ونحوهما اولى بالحرمة وان غسل الثوب حتى ذهب ريح الزعفران
منه فلا باس به عند جميع اهل العلم وكذا اذا انقطعت رائحة الثوب المصبوغ بالطيب
والزعفران والورس لطول الزمان او لصبغه بغيره حتى غلب عليه بحيث لا يفوح رائحته
اذا رش عليه الماء لزوال الطيب وبه قال الحسن وابن المسيب والنخعي والشافعي
وابو ثور وابن حنبل ويروى عن عطاء وطاوس وكره مالك ذلك الا ان يغسل ويذهب
لونه والصحيح الاول لان النهي انما كان لرائحته وعنه لانها تفوح على الناس فيحصل به
الارتفاق وينافي الشعث والتفث واللون المجرد لا اعتبار به وفي المغني من شرح
المهذب فان فرش فوق الطيب ثوبا صفيقا يمنع الرائحة ومباشرة الطيب فلا
فدية عليه بالجلوس والنوم عليه ولا اعتبار بثيابه وفي شرح المهذب للنووي
لو كان المحرم اخشم لا يجد رائحة الطيب لزمته الفدية وفيه ايضا لو عطر راسه
بازار مطيب فعليه فديتان للطيب وتغطية الراس وفي لبس المخيط المطيب فدية
واحدة للمخيط دون الطيب لانه تبع للثوب قال النووي في الاول هما جنسان لا
يتداخلان **قوله** وان لبس ثوبا مخيطا او غطى راسه يوما كاملا
فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وعن ابي يوسف انه اذا لبس اكثر من نصف
يوم فعليه دم وهو قول ابي حنيفة الاول وفي البدائع كان ابو حنيفة يقول ان لبس

اكثر اليوم فعليه دم وروى ذلك عن ابي يوسف ثم رجع وقال لا دم عليه الا في
اليوم الكامل وعن محمد في نصف اليوم نصف قيمة شاة ومثله في الحلق وعن محمد
ايضا لو لبس يوما الا ساعة ينقص بتلك النسبة من قيمة الشاة وعن محمد ايضا
ان غطا الاكثر من راسه فعليه دم وتغطية الربع رواية الاصل وفي جرانه الاكمل لبس
قلنسوة او خفين يوما عليه دم وساعة نصف صاع واقل من ساعة قبضة بر وفي
المحيط ان ما تقدر بمال اللبس باليوم او الليلة لان ساب النهار يلبس نهارا وينزع
بالليل يلبس ليلا وينزع بالنهار تحملنا الجناية فغلظ موجبها وخف الجناية
فيما دون ذلك وخف الموجب وكذا لو زرر طيلسانه يوما فعليه دم وفي الاقل
صدقة لان الزر به استمتاع بالمخيط وان غطى ربع راسه او ربع وجهه عامدا او ناسيا
يوما او اكثر فعليه دم وفي الاقل صدقة وعن محمد لا يجب الدم حتى يغطي الاكثر وفي اقله
صدقة كما لو لبس المخيط اقل من يوم وفي المرغيناني وعن محمد اذا لبس يوما الا ساعة
يجب عليه من الدم بمقدار ما لبس ومثله ان يعصب راسه او جسده بغير عذر يتصدق
اذا فعله يوما او اكثر في الراس خاصة لانه اقل من الربع كالحلق وعند الايمة الثلثة يجب
به الفدية وقال سند اذا لطخ راسه بالطين فالفدية كالعمامة والبعض كالكل
وفي عمرا الراس لا شي عليه كما لو غطاه بالرداء او الكراهة للعقد بعقد الرداء وقال
عطا لا باس بعصب الراس واعتبر ذلك في لبس المخيط دفع مضرة حر او برد طال
او قصر فان لم يقصد ذلك فاليوم لقولنا الحصول الترفه وقال مالك لو وضع يده
على راسه او ستر وجهه بيده من حر الشمس او من البرد فلا شي عليه قال لانه لا يدوم
فقد سا قض قوله لانه ذكر ان القصد كاف مع الكثير والفدية جائزة لما وقع من الخلل
ووجوب الجابر لا يتوقف على القصد كالناسي والساهي فصار كالحلق وفي المغني
لا يغطي شيء من راسه والاذنان من الراس وبه قال مالك وعندنا وعند الشافعي

لا يلزمه شي في تغطية الاذنين لان الرمه ولو ارتدى بالقميص اي لبسه لبس الرداء
يعني القاه على منكبيه ولم يلبسه لبس القميص او اتشح به اي شده على وسطه كما
يجعله القصار وقت القصارة او اتزر بالسراويل اي شدها على وسطه كفوطة الحمام
فلا باس به وهذا لا خلاف فيه لانه لم يلبسه لبس المخيط ولذا لو ادخل منكبيه في
القبا ولم يدخل يديه في كميه ولا في احدهما عند زفر والايمة الثلثة يلزمه الفدية
بذلك وقد تقدم في باب الاحرام وان حلق ربع راسه او ربع لحيته فصاعدا
فعليه دم وان كان اقل من الربع فعليه صدقة وفي المبسوط اذا حلق ثلث راسه
او ثلث لحيته فعليه دم قال ولم يذكر في الكتاب الربع اعني في الكافي ثالث الربع كذلك
كما في الحلق عند التحلل وفي شرح الكرماني يلحق راسه او ربعه كما ذكر في الجامع
الصغير وهو المذكور في الكتاب وعن محمد يجب الدم في حلق عشر راسه احتياطا لانه
اقل النسبة الصحيحة وبعده لا يخفى وفي المبسوط وحلق العضو المقصود كل اوانه
يوجب الدم كالراس والابطين والرقبة ويجب الدم بحلق احدهما او نتفه بالنورة وفي
البدايع يجب في حلق الساعد والساق والصدر صدقة وحلق ما ليس بمقصود
يوجب الصدقة كالصدر والساق وفي شرح التكملة قال ابو يوسف لو ان حلق
عضوا كاملا فعليه دم قال اراد به الصدر والساق والعانة لانها اعضاء مقصودة
بالنورة ولا كثير وكذا في نتف احد الابطين الا عند زفر لانه غير متعارف وفي المنافع
جعل الساق عضوا كاملا ولم يحك خلافا وفي جوامع الفقه العضو المقصود الساق
والعضد والفخذ والراس وهذا هو الاكثر وفي المبسوط لم يذكر اذا حلق شاربه قيل
لو حلقه يلزمه الدم فانه مقصود يفعله الصوفية وغيرهم والاصح انه لا يلزمه الدم
والسنة قصه حتى يوازي الاطار وهو الحافة واعفا اللحية اي تركها والشارب
دون الربع من اللحية فيجب به الصدقة وفي الجامع الصغير او جب فيه حكومة عدل

وفي ان يطرح ثم ادني ما يجب في اللحية فان بلغ ربعها يجب ربع قيمة شاة لانه تبع
للحية وفي البدايع ذكر لفظة اخذ اشارة الى القص وهو السنة وعن الطحاوي
ان السنة فيه الحلق عن ابيه وزفر قال لم نجد عن الشافعي نصا واصحابه الذين راينا هم
المزني والربيع كانا يحفيان شواربهما فدل انهما اخذا ذلك عنه وقال الاثرم رايت
احمد يحفي شاربه شديدا وعن ابن عمر قال عليكم احفوا الشوارب واعفوا اللحى رواه
مسلم وكان ابن عمر يحفي شاربه حتى ينظر الى الجلد وذكر اشهب عن مالك في حلق
الشارب انه بدعة ورى ان يوجع ضربا فاعله والحديث الصحيح وفعل ابن عمر
يردان عليه والصحيح الاول وفي المحلى ان حلق بعض راسه دون بعض او حلق راسه من
غير ضرورة عامدا عالما بحرمته بطل حجه واحرامه عند الظاهرية ولو قطع من شعر
راسه ما لا يسمى حلقا لبعض راسه فلا شي عليه لا اثم ولا فدية عندهم وحلق غير
الراس لا يوجب الفدية عند الظاهرية والحق الفقهاء بالراس الشارب واللحية
والعانة والابطين وازالة الشعث من ساير البدن اذا ماطه الاذى في الابطين والعانة
الموصلون من باب التنبيه بالادنى على الاعلى كقوله تعالى ولا تقل لهما اف وحرمة
الضرب وسمي هذا النوع دلالة النص وفحوى الخطاب وقدرنا للشافعية والحنابلة
ثلث شعرات في وجوب الفدية وقالوا معنى قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم اي شعور
رؤسكم فكانه قال كل واحد منكم لا يحلق شعر راسه حتى يبلغ الهدي محله والشعر
جمع شعرة واقله ثلثة وفيما دون الثلث صدقة **والجواب**
ان ما بعد واحد فالشعر يجمع على الاصح بل هو جنس فاذا اضيف عم كقوله مالي
صدقة او بمري صدقة فوجوب الفدية تعلق بحلق الجميع والربع منه يقوم مقام
الكل لما عرف وما عدا ذلك قاصر فجبرنا بالصدقة **فرع**
اصلع وشعره اقل من الربع فعليه صدقة في حلقه وان بلغ الربع عليه دم ذكره

في المحيط وفيه ان حلق الرقبة كلها او اكثرها يجب به دم ولو خبز العبد المحرم
فاحترق بعض شعر يده في التنور فعليه صدقة اذا اعتق لان جنايته يسيرة وان طلى من
غير اذى فعليه دم اذا عتق لان جنايته غليظة **قوله**
وان حلق موضع المحاجم فعليه دم قال ابن حزم وهو قول ابرهيم النخعي وعطاء وقال
الحسن البصري ومن احتجم وهو محرم فعليه دم وقال ابو يوسف ومحمد عليه صدقة
وقال مالك من فعل شيء من ذلك فاماط به عن نفسه الاذى فعليه الفدية وقال الشافعي
لا يحلق موضع المحاجم قال ... وقول مالك باطل ولو كان اماطة الاذى
بحلق الراس يوجب الفدية لاوجبها البول والغايط ولابي حنيفة ان حلق ذلك مقصود
لانه لا يتوصل الى الحجامة المقصودة الا به وما لا يتم المقصود الا به فهو مقصود
ولان فيه ازالة الشعث والتفث وحصول الارتفاق الكامل فيجب به الدم كحلق
العضو الكامل لغير الحجامة قوله ولا اشكال فيه على الشافعي وابن حنبل فانهما يوجبان
الدم في حلق ثلث شعرات فكيف في حلق موضع المحاجم والحق ان حلق ثلث شعرات
من الراس لا يسمى حلقا للراس لا من جهة اللغة ولا من جهة العرف والعادة بل افرادها
بالحلق من قبيل الشيء المتعذر وخطاب الشرع لا يحمل على صورة نادرة فكيف يحمل
على امر لا يتحقق ولان ذلك ليس بارتفاق ولا ازالة شعث فلا يوجب دما **قوله**
وان حلق راس محرم بامره او بغير امره فعلى الحالق صدقة وعلى المحلوق راسه دم
وقال الشافعي لا يجب اذا كان بغير امره بان كان نايما وهو قول مالك ذكره
في الذخيرة ثم لا يرجع المحلوق راسه على الحالق وكذا اذا كان الحالق حلالا لا يلزمه
صدقة وقال الشافعي لا شيء عليه وفي الذخيرة قال مالك لا يحلق شارب
حلال ولا محرم وان حلق المحرم راس الحلال افتدى وقال ابن القاسم يتصدق
بشيء من طعام فان حلق موضع المحاجم وسعى عدم قتل الدواب فلا شيء عليه وهذا

كان نايما لعدم الفعل

وعلى هذا الخلاف اذا حلق المحرم راس الحلال وقال القاضي ابو خازم يرجع
عليه بالكفارة لانه هو الذي اوقعه في عهدة الكفارة لكن يقول انما لزمه الدم
بمقابلة ما ناله من الراحة فاذا حصل له في العوض لا يرجع بالمعوض كالعقر
في الاستحقاق وقد عرف وفي المرغيناني ولذا اذا قلم اظفاره او اخذ من شاربه
اطعم ما شاء وعن محمد لا شي في تقليم اظفاره وان البس محرما او حلالا مخيطا او طيبه
بطيب فلا شي عليه بالاجماع ذكره المرغيناني وفي المحيط لو قص اظفار غيره فهو
كالحلق عند ابي حنيفة وعند محمد لا شي عليه وقوله في الوجهين يعني اذا كان الحالق
محرما او حلالا اما اذا كان محرما فلانه يتادى بتفث غيره كما يتادى التادى
بتفث نفسه وان كان حلالا فلان المحلوق راسه محرم ولان ما نمو من بدن المحرم
استحق الامان بمنزلة نبات الحرم وقد قال الله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي
محله والانسان لا يحلق راس نفسه وانما يحلقه غيره في العادة فاذا حرم عليه حلق
راس غيره يحلق راس نفسه اولى بالتحريم فيجب عليه صدقة ولا يجب دم لعدم الارتفاق
الكامل ولانه ينال راحة بحلق راس من يجالسه ويخالطه كالزوجين والخادم
ومن يدنوا الى الخدمة بخلاف البهيمة ثم اختلفوا اهل العلم للحلق او لعلة الهوام
واذا التهيا وفي البدايع وان حلق راس محرم او حلال او قلم اظافره وهو محرم عليه
صدقة وسواء كان بامره او بغير امره طايعا كان المحلوق راسه او مكرها ومذهبنا
ان في الحلق واللبس والتطيب والتقليم وقتل الصيد يستوي العامد والمخطي والناسي
والجاهل بالتحريم والعالم والمختار والمكره وبه قال عطا والحسن والثوري
ومالك والاصح عند ابن حنبل وهو قول المزني وخالف الشافعي في ذلك
قال محب الدين الطبري وهو قول اكثر اهل العلم وقال الشافعي اذا لبس او تطيب
ناسيا او جاهلا بالتحريم او مكرها فلا شي عليه وهو قول داود وان قلم او

او حلق ناسيا او جاهلا بالتحريم فالمنصوص انه يلزمه الفدية وكذا في قتل
وان وطي ناسيا او جاهلا لا يفسد حجه ولا فدية عليه عند الشافعي وعند الايمة
الثلثة يفسد حجه ويلزمه وان احرم وجن بعده ثم قتل الصيد لا يجب عليه شي في
احد قوليه لانه عبادة بخلاف الاتلافات والفقه في المسلة ان حال المحرم مخالفة
لحال الحلال فلا فرق في الحرام المعنى بين العمد والنسيان والدليل عليه
انه لو لبس او تطيب ناسيا وبقي عليه يجب الفدية ولو لم يكن ذلك موجبا للفدية
لما وجب عليه بالبقا كما لو تطيب قبل احرامه وبقي عليه **ووجه اخر**
الدرما في النسيان انه عذر وما اوجب الكفارة لغير عذر اوجبها للعذر كعذر
الحر والبرد والمرض وكثرة القمل في الحلق ويحقق هذا ان فات الوقوف
بعرفة يستوي فيه العمد والنسيان ولزم الدم في الوجهين ولذا هنا احتج
بقوله عليه السلم رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه والجواب
عنه من وجهين احدهما ان المراد به رفع الاثم والثاني يخص موضع الخلاف
بما خص هو قتل الصيد والحلق والتقليم والجماع وتعلق بحديث يعلى بن امية
حيث امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بنزع الجبة عن الرجل ولم يامر بالفدية
لجهله فالجواب عنه انه كان عالما باحكام الحج فاحاله عليه ولم يذكر له الفدية
لشهرة ذلك عندهم في الحج ولهذا قال له انزع الجبة واغسل الخلوق ولا يلزم
من عدم ذكرها فيه عدم الوجوب الا ترى انه عليه السلم لم يوجب القضا على المجامع
في نهار رمضان وهو واجب ويحتمل ان يكون لما لبسهما عندك فامر عليه السلم
بنزعها من غير طول ويحتمل ان ذلك كان قبل حرمة لانه كان عليه السلم وقف ينتظر
القضا ومن لبس قبل التحريم ثم حرم لا يجب الفدية به ولان الرجل في حديث يعلى كان
عامدا ظانا ان حكم العمرة احف من حكم الحج لانها غير واجبة او واجب هي دون الحج في

المحظورات لا ينفى الحد الصغرى ومن له عليه السلام انهما سوا في المحظور
وخفف عنه في الكفارة لان ذلك كان في ابتدا الشرع فعذر حتى استقر الشرع
فلا يعذر الا ان احد في دار الاسلام كما في غيرها من الاحكام قال ومثل
المريض اقل معذرة من الناس فان اكل المريض يفسد صومه واكل الناسي لا يفسده
مثله اباح الشارع الاكل للمريض وعلق صومه الى ادراك العدة وقال
للناسي تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك والفرق بينهما من وجهين
احدهما ان المرض في الغالب يطول فيحتاج الى التداوي والاكل والشرب
فلو جعله صائما جميع الشهر مع هذه الاشيا المنافية للصوم بعد عظم بخلاف
الناسي والوجه الثاني ان الصوم ليس له هيئة مذكرة لصومه فعذر بخلاف المحرم
فان حاله مذكرة وهي كونه مكشوف الراس لابسا للاحرام على خلاف عادته
وملبيا **ووجه اخر** ان النسيان نادر وما يا كله الناس يسير
فعذر بخلاف المريض فانه يحتاج الى انواع الادوية والاغذية والاشربة
الصالحة لمرضه وعمدتهم انهم يقولون ان الحلق والتقليم وقتل الصيد من
قبيل الاتلافات والاتلاف لا يختلف حكمه في العمد والنسيان وهذا الذي يعولون
عليه **قلت** العلة الصحيحة فيه ان الحلق والتقليم والطيب استمتاع
وترفه مثل اللبس والتغطية في حال تحريم الارتفاق وازالة الشعث فوجبت الفدية فيها كذلك
لا لاجل الاتلاف وهذا المعنى هو الذي يعم والذي يحقق هذا ان الشعر والظفر
لا قيمة لهما حتى يجب قيمتهما بالاتلاف فلم يبق الا الارتفاق بازالة الشعث وغيره وان
ازالة **قوله** وان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم فاذا قلمها
كلها فعليه دم واحد اذا حصل في مجلس واحد اذ الجناية من نوع واحد ولذا في المجالس
عند محمد وعندهما اربعة دما لما اذا تخللت الكفارات وكذا الحكم في الجماع لامراة واحدة

او يمسوح الربع منها محمد يحلق ربع الراس في كل مجلس حتى يجب دم واحد والزماه كلما
له في مجلس وحلق راسه في مجلس ولبس المخيط يوما وتطيب عضوا في مجلس اخر
فانه يجب لكل جناية كفارة على حدة وكما اذا افزع عن الاولى وبابه السجدة اذا كررها
في مجالس وفي المحيط قص احدى يديه ثم قص الاخرى في مجلس واحد او حلق راسه
ولحيته وابطيه او جامع مرارا قبل الوقوف في مجلس واحد فعليه دم وان اختلف
المجالس فعليه لكل واحد منها دم عندهما لان الغالب فيه معنى العبادة بخلاف الفطر
فلا بد من اتحاد المجلس وعند محمد عليه دم واحد ما لم يكفر عن الاولى قياسا وكذلك الذي
وقولهما استحسان وفي قص جميع الاظفار دم عندنا وبه قال مالك وحماد والشافعي
وابن حنبل وقال عطا لا شي عليه لانه قطع كالختان وفي المنتقى لبس قميصا يوما او اكثر
فكفر بدم ثم تركه يوما او اكثر عليه دم اخر لان بالتكفير سقط حكم اللبس الاول والدوام
عليه جناية مبتداة ولو احرم وهو لابس فتركه يوما او اكثر فعليه دم كما لو لبسه
ابتدا وان لبس الثياب كلها والخفين فعليه دم واحد لان الجنايات اذا اجتمعت من
جنس واحد يكفي جابر واحد ولو لبس قميصا بعض يومه ثم لبس سراويل ثم خفين وقلنسوة
فعليه كفارة واحدة وان قص يدا او رجلا فعليه دم لان الربع كالكل كما في الحلق وفي
اقل من خمسة اظافير عليه صدقة اي لكل ظفر وعند زفر يجب الدم في ثلث منها وهو
قول ابي حنيفة الاول لان الثلث اكثر اليد وفي الذخيرة قال مالك في ظفرين فديه
وقال ابن القاسم في الواحد وفي الموازية لا شي في الواحد الا ان يميط به اذى وقال
اشهب يطعم مسكينا والشافعي اوجب الفدية في الثلثة وفيما دونها مدا لكل ظفر
وليس لهذه الاقوال اصل ترجع اليه وجواب زفر ان اليد الواحدة
اقيمت مقام الاطراف في وجوب الدم وما اقيم مقام غيره لا يقام الربع مقامه
كالراس لما اقيم ربعه مقام كله لا يقام اكثر الربع مقام الربع ولانه يتسلسل

فمقام البر الاكثر مقام الاكثر ثم ففودي الى ابطال التقدير وان قلم خمس اصابع
من الاطراف الاربعة فعليه صدقة لكل اصبع نصف صاع من بر وعند محمد يجب
بها دم وان قلم من كل عضو من الاربعة اربع اصابع يجب صدقة وجملتها ستة
عشر لكل اصبع نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص منه ما شا وعند محمد
عليه دم وكذا لو قص من كل طرف ثلث اصابع او اصبعين يجب صدقة عندهما
وعند محمد يجب دم ومحمد اعتبر العدد لا عتبر لحلق الربع المتفرق من الراس وهما اعتبرا
مع العدد صفة الاجتماع وهو ان يكون من طرف واحد والتفريق يسير ويتادى به
في حلق الراس معتاد وان انكسر ظفر المحرم فتعلق فاخذه فلا شي عليه لان ذلك لا ينمو
بعد انكساره فالناس من شجر الحرم قال ابن المنذر في الاشراف اجمع اهل العلم
على ان المحرم ممنوع من قص اظفاره واجمع كل من يحفظ عنه العلم ان له ان يزيل
عن نفسه ما كان منكسرا منه كابن عباس وابن المسيب وابن جبير ومجاهد
وابرهيم والثوري ومالك والحميدي والشافعي واحمد واسحق وابي ثور وهو قول
اصحابنا وقال الجوهري قلم الظفر وتقليم الاظفار للتكثير **قوله**
وان تطيب او لبس او حلق من عذر فهو مخير ان شا ذبح شاة وان شا تصدق على
ستة من المساكين بثلثة اصوع من الطعام وهو البر وان شا صام ثلثة ايام لقوله
تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك
واو للتخيير هنا قال ابن عباس المريض الذي براسه قروح والاذى القمل
وقوله ففدية اي فحلق فعليه فدية نقل الفا من الجزا الى المبتدا ونظير هذا الحذف
قوله تعالى ان اضرب بعصاك الحجر فانفجرت فانبجست وقوله تعالى ان اضرب
بعصاك البحر فانفلق اي فضرب فانفجرت فضرب فانبجست وكذا فضرب فانفلق وكذا
قوله تعالى ان الق عصاك فاذا هي ثعبان مبين فاذا هي حية تسعى اي فالقاها فاذا هي

٢٥

ثعبان مبين فاذا هي حية تسعى وعن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم مر به زمن الحديبية فقال قد اذاك هوام راسك قال نعم
فقال له عليه السلم احلق ثم اذبح شاة نسكا او صم ثلثة ايام او اطعم ثلثة اصع
من تمر على ستة مساكين رواه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي والترمذي
وعنه قال حملت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي ويروى
تهافت اي تتساقط فقال عليه السلم ما كنت ارى الجهد بلغ منك اتجد شاة فقلت
لا فقال صم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام واحلق
راسك قال كعب نزلت هذه الاية في خاصة وهي لكم عامة رواه البخاري عن ادم ومسلم
عن شعبة وعن عبد الله بن معقل عن كعب بن عجرة وفي رواية نصف صاع حنطة والطعام
هو الحنطة بلغة اهل المدينة وورد صاع من تمر لكل مسكين ذكره في المحلى الا ان نصف
صاع اصح لكن من زاد اولى ونصف صاع من بر قال الثوري ولو لم يصح فيه الحديث
لما قال به وقد ذكر شمس الدين سبط ابن الجوزي في نهاية الصنايع في هذا الحديث
لكل مسكين نصف صاع من بر بعلامة البخاري ومسلم ولا اصل له وعن ابن حنبل مد
من البر او نصف صاع من غيره ولا مستند له وذكر الشيخ ابو بكر الرازي وعن
الحسن البصري وعكرمة انه يصوم عشرة ايام كالمتمتع قال ولا خلاف ان عدد المساكين
ستة **قلت** قد روى ابن حزم في المحلى عن عكرمة ونافع والحسن البصري
ان الفدية شاة او صيام عشرة ايام او صدقة على عشرة مساكين قال وصح ذلك عنهم
وقال ابن حزم والمنذري عن كعب انه ذبح بقرة في نسكه من طرق ضعيفة وعند داود
الظاهري لا تجزيه في الصدقة الا نصف صاع تمر ولا خيار عند عدم العذر وقال
ابن المنذر والبغوي عن مالك انه يتخير ايضا كالمعذور واصحابنا نقلوا ذلك عن الشافعي
ومذهبه التخيير في الكل ونقل المنذري تحتم الدم عند عدم العذر عنه في شرح سنن
ابي داود

وقاس الشافعي على المعذور ولبس مثله اذا لم يحصف بالمحصر للعذر ولا عذر
للعامد بعذر سبب من جهة صاحب الحق مع انما يمنع القياس في الكفارات **فروع**
لبس مخيطا ثم بعد ما الليل ولم يعزم على تركه ثم لبسه عليه دم واحد وان لبس لعذر كالبرد
والمرض فعليه كفارة الضرورة كالحلق لعذر في القميص بعد ركفارة واحدة وكذا لو
اضطر الى تغطية راسه فلبس قلنسوة وهي عمامته يلزمه كفارة واحدة وان وضع على
راسه قميصا وقلنسوة يلزمه للضرورة فدية وللقميص دم اذ لا حاجة الى القميص للراس
لبس قميصا وجبتين احدهما للضرورة عليه فدية ودم لاختلاف سبب الكفارة وان لم
يختلف السبب تكفيه كفارة لبس قميصا للضرورة بعض اليوم ثم لبس قميصا اخر وقلنسوة
لغير ضرورة حتى مضى اليوم فما دام في شك من الضرورة فهو ضرورة كله فان تيقن زوالها
فعليه كفارتان لاختلاف جهتهما مريض يحتاج الى اللبس بالليل للبرد ويستغني عنه
بالنهار فينزعه بالنهار فعليه فدية كالمجروح يداويه الطبيب مرة بعد مرة ولو احتاج
الى اللبس بالليل ويستغني عنه بالنهار والعلة لا ترمد فلبس الثياب ليلا ونهارا
فعليه كفارة واحدة للضرورة اذ الجهة متحدة واللبس من جنس واحد ولو كان به حمى
غب فلبسه يوما ويوما لا فعليه كفارة واحدة ما لم تزل الحمى وما يليه غيرها وهو الرابع
او غيرها وكذا لو لبس السلاح لعدو يقاتل بالنهار وينزع السلاح بالليل فهذا اللبس
واحد ما لم يذهب العدو الاول ونحو غيره ذكر هذه الفروع كلها في المحيط وبعضها
ذكره الكرماني معها ايضا وقال الكرماني لو جمع المحرم بين اللباس كلها القميص والخف والعمامة
والسراويل ونحو ذلك في يوم واحد فعليه دم واحد وفي البدائع لو جمع المحرم اللباس كله
فعليه دم واحد فان لبس يوما او اكثر وجب عليه دم فاراق الاول ثم لبسه بعد
ذلك فعليه كفارة اخرى ولو تطيب او داوى جرحا بطيب ثم حدث جرح اخر قبل ان
يبرا الاول فعليه كفارة واحدة لهما الاول وان حدث بعد زوال الاولى فعليه

كفارتان وعند محمد يكفي بواحدة ما لم يكفر عن الاولى ثم الصوم والصدقة تجزيه
في اي مكان شاء عندنا وعند اهل مكة افضل والنسك يختص بالحرم لان العبادة فيه الاراقة
ولا يعقل قربة الا في زمان او مكان ولا اختصاص له بزمان فاختص بمكان ولان النسك
في العرف مختص بالحرم كسائر مناسك الحج وقال عطاء والنخعي الطعام والصيام
حيث شاء والهدي بمكة ولا خلاف لاحد في الصيام وقال مالك اذا ذبحها في الحرم وفرق
لحمها في الحل جاز كقولنا وقال الشافعي وابن حنبل النسك والصدقة تختص بالحرم
وظاهر قول ابن حنبل في فدية الحلق من النسك والصدقة حيث حلق والذبح مختص
بالحرم عند احمد وقال الحسن البصري كل دم واجب فليس له ان يذبحه الا
بمكة وعند الظاهرية يجوز الكل في اي مكان شاء ومثله عن مجاهد فان هلك
المذبوح او سرق سقط لنفسه كالزكوة وفيه خلاف الشافعي وان اختار الاطعام
اجزاه فيه التغذية والتعشية وعند محمد لا يجزيه الا الاباحة كالزكوة والعشر وصدقة
الفطر لا يشترط فيه التمليك قال لان الصدقة تنبئ عن التمليك بقوله تعالى خذ
من اموالهم صدقة وهي المذكورة **قلت** المذكور في الحديث
الثابت او اطعم ستة مساكين وهو مفسر للصدقة المذكورة في القران والاطعام
للاباحة بالاتفاق ويجزيه ايضا غداءان او عشاءان او غداء وعشاء وسحور ذكره في الزيادات
وغيره وعن ابي يوسف من قال سماه تغدية وتعشية وسحور يجوز له جعل ذلك
عن لوته والصحيح ظاهر الرواية **فصل قوله**
وان نظر الى فرج امراة بشهوة فامنى فلا شيء عليه للمتفكر اذا امنى لعدم الصنع منه في
المحل وهو اجماع وكذا ان اطال النظر او تكرر منه وعن عطاء ان اطال النظر الى زوجته
بشهوة رواه عنه ابو ذر وعن الحسن البصري اذا تابع النظر فامنى فعليه دم وان
دفق فعليه بدنة والحج من قابل وهو قول مالك وعليه الفقهاء والهدي من عنك وعن ابن

الحرم ح

فامني ح

عباس فيه اراق دما وقد تم تحليل رواه عنه سعيد بن منصور وهو قول الثوري
وليس العمل على شي من ذلك عندنا ونه قال الشافعية وقال سعيد بن جبير وابن حنبل
واسحق تجب شاة وفي المغني ان نظر فصرف بصره فامنى فعليه شاة عند احمد وان كرره
فعليه بدنة وجماهير عند الائمة الثلاثة وهو مروي عن ابن عباس كما ان قبل او لمس بشهوة
فعليه دم وفي الجامع الصغير يقول فامنى وفي المبسوط والمحيط والاسبيجابي
الجماع فيما دون الفرج لا يفسده وكذا اللمس والقبلة وتجب بها الدم انزل او لم ينزل
قالوا هكذا في الاصل وفي الجامع الصغير لقاضي خان الصحيح ما ذكر في الجامع الصغير
ليكون مجامعا من وجه حتى يجب الدم والصوم يفسد بالقبلة واللمس اذا انزل لعصا
الشهوة فيه ركن الصوم بخلاف الحج والعمرة وعن عطا ان لمس او قبل بشهوة فعليه
دم قال سعيد بن جبير امذى او لم يمذ وليس عليه شي خرجه سعيد بن منصور وقال
الاوزاعي فيما دون الفرج يفسد الحج وقال عبيد الله بن الحسن اذا لمس فانزل
بطل حجه وقال الطرطوشي عن مالك لو وطي فيما دون الفرج فانزل او قبل فانزل او
مس بيده فانزل او باشر فانزل او حرك دابته فاستدام فانزل او استدام
اللذة فانزل فسد حجه وان فكر فاستدام فعلى قولين وفي شرح المهذب للنووي
يحرم اللمس بشهوة والقبلة والمباشرة فيما دون الفرج بشهوة ولا يفسد بذلك
حجه انزل او لم ينزل ولا يجب به بدنة بل يجب فدية الحلق واما اللمس والقبلة بغير شهوة
فلا يحرم ولا شي عليه بلا خلاف وغلطوا امام الحرمين والغزالي فيه حيث اعتبراه
بنقض الوضوء في الحرمة وقوله في الكتاب عن الشافعي انه انما يفسد احرامه في جميع
ذلك اذا انزل لا اصل له ولا يفسد احرامه في شي مما تقدم وفي منية المفتي لاصحابنا
لمس امراة بشهوة قبل الوقوف فامنى فسد حجه وكذا ان لم يلج في رواية وهو شاذ
ضعيف وقال ابن المنذر اجمع اهل العلم ان الحج لا يفسد الا بالجماع قوله

وقال ابو الطاهر به ذكر انه لا يحرم فعله بالحج ... فعله عمدا من غير عذر عالما بحرمته
بطل حجه وباقي الكلام في ارطاله وقال ابن حنبل ان جامع فيما دون الفرج فانزل
فسد حجه كما قال مالك والاوزاعي وعليه بدنة عنده وان لم ينزل فشاة وحجه تام
وان قبل فانزل فعليه بدنة وان لم ينزل فشاة وفي رواية عنه يفسد به حجه قوله
وان جامع في احدى السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويمضي في
الحج كما يمضي من لم يفسده ويقضيه بالقضاء الحائض ولعقب الحنيفة وان لم ينزل في وهذا اجماع صحيح
وفي الوطي في الدبر روايتان عن ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يفسد كما في الصوم
ويجب به الكفارة وقال الشافعي الوطي في الدبر واللواطة ووطء البهيمة يفسد
الحج والعمرة على المذهب وقيل لا يفسد الحج شي من ذلك وحكى ابو الطيب في المجرد
وغيره قولا انه يجب شاة وقيل يفسد الحج والعمرة بالوطي في الدبر ويجب به الفدية
وفي البهيمة اختلاف وعندنا في البهيمة تجب الشاة ان انزل وكذا بالكف كالوطي
فيما دون الفرج ولو لف ذكره بخرقة واولجه في قبل المراة فيه ثلاثة اوجه اصحها
الفساد به والثاني لا والثالث ان وجد حرارة الفرج واللذة يفسد والا فلا
وهو مذهبنا ولو استدخلت المراة ذكر حمار فهو كالوطي وكذا الذكر المقطوع ذكر
ذلك كله النووي وفي الذخيرة عندنا لا يستوي في الجماع الفرج والمحلي
المذكور من الرجال والنساء انزل ام لا وفي الاشراف قال الحسن في رجل
ضرب بيده فرج جاريته عليه بدنة وقال ابن جبير فيما دون الفرج يعتق وحسنه
ابن المنذر بغير دليل واوجب عطاء وابن المسيب وابن سيرين والزهري وقتادة
ومالك والثوري والشافعي واحمد واسحق وابو ثور في القبلة دما كقول اصحابنا
وهو محكي عن ابن عباس وعن عطاء يستغفر الله تعالى وعن سعيد بن
جبير اربع روايات الاولى شاة الثانية بقرة الثالثة يفسد بها حجه الرابعة لا شي

عليه فليستغفر الله وقد ذكرنا قبل هذا ان القبلة مع الانزال مفسدة للحج عند مالك
والدليل على ان الجماع مفسد للحج في الجملة قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث
الاية قال صاحب المنافع الرفث جميع حاجات الرجال الى النساء قال واجمع اهل
العلم على ان المحرم لا يجوز له ان يقبل امراته ولا يمسها بشهوة ويوجبون على من فعل
ذلك دما وفي الاشراف كان ابن عمر وابن عباس وعطاء بن ابي رباح وعطاء بن يسار
ومجاهد والبصري والنخعي والزهري وقتادة يقولون ان الرفث الجماع ومثله عن ابي
عبيدة وجماعة ويدل عليه قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وعن
ابن عباس هو غشيان النساء والقبلة والغمز وان تعرض لها بالفحش من الكلام قال
ابو بكر بن المنذر اعلى ما روي فيمن وطئ في حجه حديث ابن عباس انه قال عليهما الحج من قابل
وهو مروي عن عمر وبه قال سعيد بن المسيب والنخعي والثوري وعطاء واسحق والشافعي
وابو ثور وابن حنبل غير ان بعضهم ذكر انهما يفترقان في القضاء ومنهم من مذهبه على
العكس وقال الحسن البصري في احد قوليه يصير حجه عمرة وعليه الحج من قابل والهدي
ومثله عن مجاهد وطاوس قالوا لا ينبغي له ان يقيم على حج فاسد بل يجعله عمرة فاذا
حج من قابل فعليه الهدي او الصيام ان لم يجده وعن يزيد بن نعيم الاسلمي التابعي ان رجلا
جامع امراته وهما محرمان فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما اقضيا
نسككما واهديا هديا ثم ارجعا حتى اذا جئتما المكان الذي اصبتما ما اصبتما
فتفرقا ولا يرى واحد منكما صاحبه وعليكما حجة اخرى فاحرما من ذلك المكان وانما
نسككما واهديا رواه البيهقي وقال انه منقطع وعن مالك انه بلغه ان عمر وعليا
وابا هريرة افتوا بذلك وبالتفرق والبلاغات ليست بحجة وهو ايضا منقطع قال
ابن حزم هو عن مجاهد عن عمر ولم يدركه وعن الحكم عن علي ولم يدركه ومثله عن عطاء
عن عمر رواه البيهقي وهو ايضا منقطع لان عطاء ولد في خلافة عثمان وفي المبسوط

عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عمن واقع امراته وهما محرمان بالحج قال يريقان
دما ويمضيان في حجتهما وعليهما الحج من قابل ومثله عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله
عنهم ثم الفرق بين الوطء قبل الوقوف وبينه بعد الوقوف قبل الحلق او قبل رمي
جمرة العقبة على قول الائمة ان الواجب في الجميع عندهم بدنة ويفسد حجه وعندنا
قبل الوقوف يفسد به ويجب شاة وبعده لا يفسد به ويجب بدنة هكذا في المحيط
وفي المبسوط ويجب جزور وفي الاسبيجابي جزورا او بقرة يأتي بعد هذا عن قريب
وهو قول ابن عباس وابن حنبل والثوري ورواية عن مالك ذكرها الطرطوشي استدل
اصحابنا على ذلك بحديث عروة بن مضرس الذي تقدم من قوله عليه السلام من شهد
صلاتنا هذه ووقف معنا حتى يدفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه
وقضى تفثه وهذا دليل على ان حجه تام بعد الوقوف بعرفة قبل رمي جمرة العقبة وحكمه
عليه السلام بالتمام بعد الوقوف بعرفة قد منع الفوات فكذا الفساد لان هذا هو حكم الشيء
اداء وقد استدلت الطوائف الثلث بذلك في الرد على ابن عمر والنخعي والزهري في قولهم
وقال ابن حنبل هذا مثل قوله عليه السلام من ادرك من الصلاة ركعة فقد ادركها قال
اي ادرك فضلها قلت ليس ذلك نظير ما نحن فيه من وجوه الاول
انه لم يقل من ادرك ركعة من الصلاة فقد تمت صلاته وهنا قال فقد تم حجه فلا يجوز القياس
على ذلك والثاني ان حمله هنا على ادراك الفضل لا يمكن لانه قد بقي عليه فرض وواجبات
وفي الصلاة بادراك الركعة يدرك فضل الاداء ويكون الباقي قضاء والثالث
ان ذلك عندنا محمول على من صار اهلا للوجوب فقد وجبت تلك الصلاة بادراك الركعة
بان يبلغ الصبي او يفيق المجنون او يسلم الكافر او تطهر الحائض والنفساء هكذا ذكره
السرخسي في المبسوط وحملوا الحديث على امن الفوات فلما تعين بذلك واخراج
عدم الفساد منه بغير دليل وتعلقوا بآثار ابن عباس وابن عمر وابن عمرو المتقدم وقد

بلغنا انه منقطع وهو ليس بحجة عندهم ثم ان قول الصاحب ليس بحجة عند الشافعي

اذا صح فكيف يتمسك به عند عدم صحته مع ان ذلك عندنا محمول على ما قبل

الوقوف بدليل ان ابن عباس افتى فيه بالبدنة وان حجه تام فلم يكن ذلك فساد الحج

بعد الوقوف مذهبا له ذكره في المغني وفي المحلى لابن حزم قال ابن عباس لا يبطل الحج

بالوطء بعد الوقوف وانما وجب الفدية عند عدم الفساد والشاة عند الفساد

لانه اذا فسد وجب عليه الحج من قابل كاملا فلا يحتاج الى جابر وانما وجبت الشاة لرفض

صحة الاحرام وافساده كالمحصر بل اولى لان فيه رفض صحة الاحرام وفي المحصر رفض نفس

الاحرام ولان بوجوب القضا يخف الجناية فيكفي الشاة وفي المحيط الاحرام شرع لازما

وقد ادى الافعال مع وصف الفساد والمستحق عليه ادا الافعال بوصف الصحة والكمال

والناقص لا ينوب عن الكامل وقال ابن حزم في المحلى اوجب ابو حنيفة شاة عند

فساد الحج وبدنة عند صحته وهو عجيب قلت هو ظاهري ليس له

حظ من النظر وفهم المعاني وقد ذكرنا وجه ذلك والفرق فيما تقدم قالوا احرامه قبل

رمي جمرة العقبة كامل لانه قبل التحللين فلو وطئه فقد وقع في احرام كامل فوجب ان

يفسد حجه كالوطء قبل الوقوف وقال الصيمري لا نسلم ان احرامه كامل بعد الوقوف

لانه قد مضى معظمه وانما بقي للتحلل شيء يسير وهو الحلق عندنا ورمي جمرة العقبة عندهم

وهو ليس بركن ولا شرط وقال الشيخ ابو الحسن القدوري لا نسلم ان الاحرام بقي

كاملا بعد الوقوف بعرفة وانما كان بانضمام الوقوف بعرفة اليه كالبيع قبل قبض المبيع

وفي فساد حجه بالوطء بعد التحلل الاول طريق يلزمك الشافعية لاصحها لا يفسد قال

الدارمي والرافعي هو الجديد والقديم يفسد ما بقي دون ما مضى ولا يمضي في فاسده

بل يخرج الى الحل ويحرم بالعمرة ويأتي بافعال العمرة وهو مذهب مالك وابن حنبل وبه

قال عكرمة وربيعة وعند الجمهور كابن عباس وعطا والشعبي والشافعي في الجديد وهو

وهو قول اصحابنا لا يفسد احرامه قالوا لو وطئه صادف احراما فابطله قلنا

هذا كالصلاة والصوم ثم المنصوص عن احمد انه يعتمر والزمه بجميع افعال العمرة

وفساد هذا جلي لانه اذا اتى بافعال العمرة كامله كما ذكر بقي عليه طواف الزيارة

ركنا في منه وان صرف طوافه الى طواف الزيارة بقيت العمرة بلا طواف مع ان عنده

يشترط تعيين النية في طواف الزيارة فلا يقع عنه بدون النية ولان فيه ايجاب

العمرة عليه بغير شرع وفي شرح المهذب واذا قلنا بالمذهب انه لا يفسد يجب

به شاة واشار المحاملي في التجريد الى ترجيحه وهو الحق والثاني يلزمه بدنة وصححه

البغوي قلت تصحيحه باطل لان الاحرام لم يبق الا في حق النسا

فكيف يسوى بين زوال الاحرام وبقائه وحكى الرافعي وجها انه لا شيء عليه وشنع

ابن حزم على مالك في قوله ان وطئ قبل يوم النحر قبل رمي جمرة العقبة بطل حجه وعليه

هدي وحج من قابل وان وطئ بعد الرمي فحجه تام وعليه عمرة وهدي بدنة فان لم

يجد فبقرة فان لم يجد فشاة فان لم يجد صام صيام التمتع قال فكان ايجاب العمرة

عجبا لا ندري معناه وكذا تقسيمه الهدي وتقسيمه وقت الوطء ولا يعرف عن احد

من الصحابة قال وقال الشافعي ان وطئ قبل الرمي فسد حجه وعليه بدنة

فان لم يجد فبقرة فان لم يجد فسبع شياه فان لم يجد قومت البدنة عليه دراهم

ثم قومت الدراهم طعاما فاطعم كل مسكين مدا فان لم يجد صام عن كل مد يوما

وبعد جمرة العقبة لا يفسد حجه وعليه بدنة فكان هذا قولا لا يوجد في قرآن ولا سنة

ولا قول صاحب ولا يوجد عن احد من الصحابة وقال

ابن حزم كل من تعمد معصية اي معصية كانت وهو ذاكر لحجه مذ يحرم الى ان يتم

طواف الافاضة فقد بطل حجه ثم قال ومن حج بمال حرام فانفقه على نفسه في الحج

ولم يتول حمله بنفسه فحجه تام ثم قال وان كان عاصيا في ذلك فلم يباشر

المعصية في احرامه **قلت** انظر الى هذا التخليط فقد ابطل
حجه بالمعصية ثم قال يصح حجه وان كان عاصيا لانه لم يباشر المعصية هذا من اغرب
ما يسمع ان يكون الانسان عاصيا لم يباشر المعصية كيف يتصور هذا من له عقل ولم
يات بهذا الفرق كتاب ولا سنة ولا قول صاحب ولا قياس صحيح ولا فاسد
وان كان العاص عنده غير حجه قال ابن عبد الحق فيما نقول فيمن نوى الكفر
او نطق بلسانه فان القول غير الفعل عندنا وقذف محصنة وغير ذلك من الاقوال
ولا يؤثر عنده الا الفعل على ما هو معروف من مذهبه معلوم عند من طالع كتابه
و نقول من جادل جماله او غلامه بغير حق وشتمها يبطل حجه ومن ياكل الحرام
والمغصوب طول احرامه فحجه تام لا نقص فيه اليس كله المغصوب مباشر للحرام
ولم يسبقه احد قبله بهذا القول وهذا ... يشبه كلام الممرورين وقد قال
الله سبحانه يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا
فجزاء مثل ما قتل من النعم الاية ولو بطل احرامه وحجه بالمعصية لما وجب عليه الجزاء
المذكور في الاية وقال ان وطئ في احرامه عامدا بطل حجه واحرامه ولا يتمادى على
فاسد ولا شيء عليه وان لم يكن متعمدا فحجه وعمرته صحيحان ولا شيء عليه وهذا خرق
الاجماع ولم ينقل احد قبلهم ان حجه يبطل بالجماع ولا يجب عليه شيء ولا انه يصح
بالجماع ولا يجب عليه فدية **قوله** وليس عليه ان يفارق امراته
في قضاء ما افسداه عندنا وهو قول عطاء وابي ثور وقال زفر ومالك يفترقان
اذا احرما للقضاء وما ذكر في الكتاب عن مالك لا اصل له ومثله في المبسوط وغيره
من كتب الاصحاب ومذهبه مع زفر وعند الشافعي وان حمل من موضع الوطي
وذكر ابن المنذر قول ابن حنبل مع زفر ومالك وقال سعيد بن المسيب اذا اتيا
المكان الذي احرما منه تفرقا واهديا وقال الثوري واسحق يفترقان من المكان الذي

فيه كقول الشافعي ثم لا يجتمعان حتى يقضيا وقال زفر لا يجتمعان في بيت ذكره
في الايجاز وذكر في المبسوط عن الشافعي ايضا قال اذا قربا من المكان الذي واقعها فيه
وفي المحيط والمبسوط والاسبيجابي يستحب الافتراق عند خوف المعاودة قال
سند والافتراق مستحب وهو قول الشافعي خلافا للحنابلة قال ولو كان واجبا
لوجب بتركه دم كسائر واجبات الحج وقال النووي يستحب من وقت الاحرام وكذا
من مكان الجماع في الجديد وفي القديم يجب وعن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس
وعبد الله بن عمرو انهم قالوا فيمن جامع امراته بطل حجه فقال السائل فما اصنع
قالوا اخرج مع الناس واصنع ما يصنعون وحج من قابل واهديا رواه البيهقي باسناد
صحيح ولم يامروا بالتفرق وهذا كان قبل الوقوف فانه قد صح عن ابن عباس ان الحاج
البدنة بعد الوقوف وان حجه تام ذكره ابن حزم وغيره عنه ولان الافتراق لا يشرع
نسكا حتى لا يلزم بالنذر ولا في الاحرام الاول ولان في الاجتماع ان كان احتمال
الوقوع في الوقاع ففي الافتراق احتمال الوقوع في الزنا اذا المراة لحم على وضم فاذا تعذر
الاحتراز منهما فاهونهما اولى وهو الوقوع في الزنا واستصحابها كاستصحاب المخيط
والطيب وقالوا انما امرا بالتفرق اذا وصلا الى مكان الوقاع لانهما يتذكران ذلك
فربما وقعا في المعاودة وليس هذا بشيء لان الامر فيه على العكس فانهما اذا تذكرا ذلك
المكان ما لحقهما من المشاق الشديدة بسبب لذة يسيرة لا يعودان بل يستعيذان
في تلك الحال فيزدادان ندما وتحرزا لا سيما من قدم من افريقية او من اقصى العرب
او من اقصى المشرق ولو روي ذلك لو ... فهو على وجه الاستحباب لمن خاف على
نفسه الوقوع في ذلك كما ندب الشاب الى الكف عن التقبيل والمس بشهوة في الصوم
وذكر ابن سماعة عن محمد اذا طاف جنبا وافتى بها قبل اعادته فالقياس ان لا شيء عليه
لان طوافه معتد به كالوطء بعد الطواف لحصول التحلل به وفي الاستحسان عليه دم

فيحتاج الى الفرق بينه وبينما اذا طاف لها اربعة اشواط بعد الحلق ثم جامع حيث
لا شيء عليه والفرق ان طواف الحج غير معتد به الا في حق التحلل فكان كالجماع
قبل الطواف وهنا الاكثر من الطواف معتد به على الاطلاق وما بقي يقوم الدم
مقامه لطواف المحدث في القضا من اي ميقات ~~يحرم~~ ولا يتعين عليه ولا عليها
ميقات الادا وبه قال مالك وعن ابن عباس وابن المسيب والشافعي وابن حنبل
واسحق وابن المنذر يلزمه في القضا من موضع احرام الادا وان كان قبل المواقيت
وفي الذخيرة مكان القضا مكان الادا الا ان يكون الادا قبل الميقات فيجوز الميقات
لنا ان عائشة رضي الله عنها امرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ترفض
عمرتها ثم امرها ان تحرم من التنعيم بالعمرة رواه البخاري ومسلم ولانه لو كان احرم
من شوال في الادا لا يتعين ذلك في القضا وان كان الاحرام في اول الوقت
افضل اذا كان من الميقات ولو نذر ان يحرم من دويرة اهله لا يلزمه وان كان
افضل ذكر ذلك في المبسوط وعند الشافعي الميقات افضل فكيف يلزمه الافضل
بالشروع فيه وان جامع ثانيا فعليه شاة مع الجزور وان كان الثاني على قصد
الرفض فلا دم عليه غير الاول ذكره في الذخيرة والاسبيجابي وكذا لو كان الثاني بعد
في مجلس واحد وكذا في مجلسين عند محمد الا ان يكون الثاني بعد التكفير عن الاول وكذا
تكرر الجماع قبل الوقوف في حق الشاة على هذا الخلاف وقال
عطاء ومالك والشافعي واسحق كفارة واحدة وهي البدنة وقال الحسن بن ابي الحسن
كفارة واحدة الا ان يكفر ثم جامع يجب عليه اخرى كقول محمد وقال ابو ثور لكل وطئ
بدنة قلنا وطئه الثاني صادف احراما منهتكا فلا يلزمه ما لزمه قبله ولان مفسد
الحج لا يتكرر فيه ارتكاب وللشافعي في الوطئ الثاني بعد افساد الحج خمسة اقوال
اصحها يجب بالاول بدنة وبالثاني شاة كقولنا والثاني يجب لكل واحد بدنة

محظورهم

كقول ابي ثور والثالث يكفيه بدنة واحدة كقول عطاء المتقدم والرابع يكفيه
بدنة عنهما الا ان يكفر عن الاولى فيجب مع البدنة شاة والخامس ان طال الزمان
بين الجماعين او اختلف المجلس وجبت اخرى للثاني شاة او بدنة على ما تقدم وان
وطئ بالليل او ابعد واكثر فعليه هذه الاقوال الخمسة والاظهر وجوب شاة لكل
من غير الاولى وعند ابن حنبل يكفيه بدنة واحدة الا ان يكفر عن الاول فيجب للثاني بدنة
ثانية وان جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس المخيط
والطيب وقتل الصيد وغير ذلك وبعد طواف الزيارة او اكثره لا شيء عليه الا ان يكون
ذلك قبل الحلق فيجب شاة وفي الاسبيجابي لو جامع بعد ما طاف ثلثة اشواط يجب
بدنة يعني اذا كان قبل الحلق وقال ابن القسم رواية عن مالك ان وطئ بعد الرمي قبل
طواف الافاضة فعليه العمرة والهدي حلق ام لا ويجب اتمام فاسده لصحيحه
ثم يقضي ويهدي بدنة فان لم يجد فبقرة فان لم يجد فشاة وقد تقدم ويتأدى
بالقضاء ما يتأدى بالادا من فرض حجة الاسلام ونحوه وعند الظاهرية لا يمضي
في فاسده كالصلاة ولو وطئها وقد بقي عليه بعضه من طواف الافاضة بعد الحلق
بطل حجه عند الظاهرية ويروى عن ابن عمر **قوله** ومن جامع في
العمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط فسدت عمرته فيمضي فيها ويقضيها وعليه شاة
وان جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او اكثر لا تفسد عمرته وعليه شاة وكذا بعد السعي
قبل الحلق لبقاء احرامه العمرة ذكره في المحيط ووجوب الشاة بالوطئ في العمرة قول
عطاء والثوري واسحق وقال ابن عباس العمرة الطواف قال ابن المنذر واجمعوا
انه لو وطئ قبل الطواف فسدت عمرته وان وطئ قبل الحلق فعليه دم وهو قول
ابن عباس والثوري واختاره ابن المنذر وقال احمد وابو ثور عليه وقال مالك
والشافعي عليه بدنة اذا افسدت ويفسد عند مالك قبل الركوع وبعد السعي

رواسان عنده كرد لك في الدجين وعند الشافعي واحمد ان وطئ بعد الطواف قبل السعي فسدت عمرته وكذا بعد السعي قبل الحلق ان قلنا ان الحلق نسك وهو الاصح وعندنا عليه دم لما تقدم وهو قول ابن عباس والثوري وعن عطا يستغفر الله تعالى ولا شي عليه قال ابن المنذر قول ابن عباس اعلى وان جامع القارن قبل الطواف والوقوف فسدت عمرته وحجه وعليه شاتان ويمضي فيهما وقضاهما وسقط عنه دم القران قال الثوري يمضي فيهما على الفساد وقضاهما ان شا جمع بينهما وان شا فرق وان افسد الحج او العمرة سقط عنه دم القران وهو رواية عن ابن حنبل وقال مالك ان كان القارن طاف اول دخوله مكة وسعى ثم جامع مضى قارنا قالوا الدم قد وجب فلا يسقط بالافساد وقاسوا على ترك الميقات وهو ممنوع وفاسد فان المدرك مختلف فمن جاوز الميقات بغير احرام فهو دم نقص دخل احرامه معاد لو رجع الى الميقات ملبيا سقط عنه وعندهما من غير شرط وهنا وجب شكر النعمة الجمع بين العبادتين فلم يجمع بينهما على وجه الصحة فلا يجب وقول مالك والشافعي يفسد لان الدم عندهما وجب لما دخله من النقص بسقوط العمرة فاذا اتى بهما كاملا من غير نقص لا يحتاج الى دم جابر اذ الافراد عندهما افضل من القران وقد فعلهما في القضا مفردين ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا وحاصله انه يستوي فيه العامد والساهي والعالم والجاهل والمكره والمختار والنائم والمستيقظ ويتحقق من الصبي والمجنون وهو قول مالك وفي المغني قال ابن حنبل يستوي في الجماع والحلق وقتل الصيد العمد والنسيان والعلم والجهل والاكراه والاختيار وبه قال مالك والشافعي في القديم وقال في الجديد وطئ الناسي والجاهل لا يفسده وقد تقدمت المسئلة بادلتها من الطرفين في اول الجنايات

فرع وبالجماع قبل الوقوف تفسد حجهما وعلى كل واحد منهما شاة

وبعد الوقوف قبل التحللين لا تفسد حجهما وعلى كل واحد منهما بدنة وقد تقدم وفي المبسوط والبدائع والاسبيجابي لو جامع القارن اول مرة بعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه بدنة للحج وشاة للعمرة لان القارن يتحلل من الاحرامين معا بالحلق الا في حق النسا فهو محرم بهما في حق النسا قال الاسبيجابي لم تحل له النسا من احرام الحج وكذا من احرام العمرة وفي الوبري لو جامع القارن بعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه بدنة للحج ولا شي للعمرة قال لانه خرج من احرامهما بالحلق وبقي احرام الحج في حق النسا ولو جامع بعد طواف الزيارة قبل الحلق يجب دمان لهما لبقا احرامهما قبل الحلق وفي خزانة الاكمل والدجين ان جامع بعد الوقوف فعليه جزور من غير فصل وفي المفيد والمزيد والواجي والتجريد ان جامع بعد الوقوف قبل الحلق فعليه بدنة للحج وشاة للعمرة وفي شرح القدوري لابي نصر البغدادي المعروف بالاقطع ان جامع بعد الحلق فعليه شاة لما ذكره صاحب الكتاب وفي المنافع وان جامع بعد الحلق هكذا وقع في عامة النسخ وفي بعض النسخ قبل الحلق قال ومثله في الزاد فان كانت الرواية قبل الحلق فلانه محرم بعد الوقوف وان كانت الرواية بعد الحلق فلانه محرم في حق النسا وفي المسعودي ان جامع في الحج بعد الوقوف قبل الطواف لم يفسد حجه وعليه بدنة وان جامع بعده فعليه شاة مع البدنة وفي المحيط والتجريد عن محمد فيمن طاف داخل الحجر للزيارة اربعة اشواط ثم جامع فعليه بدنة وطواف الزيارة يكون بعد الحلق ووجوب البدنة بعد التحلل الاول قول ابن عباس وعطا وعكرمة واحد قولي الشافعي والقول الآخر الواجب به شاة لما ذكر في الكتاب ثم انما وجب على المكرهة والنائمة مع فساد حجهما وعمرتهما او عند عدم فسادهما اذا كان الوطء بعد الوقوف لا يرجعان به على الواطئ لانهما اشتركا في حصول الارتفاق به واللذة واما اذا كانت مطاوعة فلا اشكال

في الوجوب عليهما وفي الإشراف لابن المنذر إذا أفسدا بالجماع فعلى كل واحد منهما
هدي وهو قول ابن عباس وابن المسيب والضحاك والحكم وحماد والثوري
وأبي ثور وقال النخعي على كل واحد منهما بدنة وبه قال مالك وقول ———
بن حنبل مضطرب مرة قال عليهما هدي واحد ومرة قال على كل واحد منهما
واختار ابن المنذر قول ابن عباس وذكر الدارمي عن الشافعي أقوالاً أربعة
أولها إذا كانت مطاوعة يلزمه بدنة عنه فقط مع فساد حجهما بالجماع وما أبعد
ثانيها تجب به بدنة عليه عنه وعنها ولا أصل له ولم يقل به أحد قبله
ثالثها يلزمه بدنتان بدنة عنه وبدنة عنها **رابعها** يلزم كل واحد
منهما بدنة ويكون في مالها وهذا هو الحق لما تجب الحد عليهما فكذا هذا أولى إلا أنها
مستمتعة بالجماع ويكون ما تجب به على غيرها مع إجبارها وسؤالها فلا معنى له ولا
أصل والأصح أن حج المكرهة والنائمة لا يفسد عند الشافعي بجماعهما وقد تقدم
قلنا المفسدات للعبادة يستوي فيها العامد والساهي والعالم والجاهل والذاكر
والناسي كنواقض الطهارة لا سيما عنده **فائدة** اعلم أن المحرمين
عشرة مفرد للحج ومفرد للعمرة وقارن ومتمتع ومطلق ومتطوع بحج ومتطوع
بعمرة إجماعاً ومتطوع بقران وبتمتع ومطلق ومعلق وهو أن يقول أحرمت
بإحرام كإحرام زيد والكل جائز وعليه أهل العلم كافة من الصحابة ومن بعدهم إلا ما
نقل عن عمر وعثمان أنهما كانا ينهيان عن التمتع ثم قيل هو نهي تنزيه وقيل كان نهيهما
عن فسخ الحج إلى العمرة لأن ذلك خاص بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو قول الأكثرين وجمهور الفقهاء ومنهم من زعم أن عمر رضي الله عنه كان يرى
بطلان المتعة وهو بعيد وجوازها منصوص عليه في كتاب الله تعالى وذهب ابن
حنبل إلى جواز فسخ الحج إلى العمرة وقالت الظاهرية كل من أحرم بحج مفرداً

من مسائل الحج

أو قرن ولم يسق الهدي حل بعمرة شاء أو أبى ذكره في المحلى وروى الحارث بن بلال
بن الحارث المزني عن أبيه قال قلت يا رسول الله أرأيت فسخ الحج إلى العمرة لنا
خاصة أم للناس عامة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل لكم خاصة
رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم وفي المنتقى رواه الخمسة إلا الترمذي
قال النووي إسناده صحيح إلى حارث بن بلال ولم أر في الحارث جرحاً ولا تعديلاً
وقد رواه أبو داود ولم يضعفه وهو حسن عنده إذا لم يضعفه قال ———
بن حنبل هذا الحديث لا يثبت عندي ولا أقول به وقد روى الفسخ أحد عشر
صحابياً فأين يقع الحارث بن بلال منهم **قلت** ——— ينبغي له أن يقول
أين يقع بلال منهم لأنه الصاحب دون الحارث ولا معارضة بينه وبينهم حتى يقدموا
عليه لأنهم أثبتوا الفسخ للصحابة ولم يذكروا حكم غيرهم وقد وافقهم الحارث بن بلال
عليهم وزاد اختصاص الفسخ بهم فكان معه زيادة علم لم تكن معهم وقال ابن حزم
هو مجهول لا يحتج به **قلت** ——— إذا خرج عنه سحنان لا يسمى مجهولاً
والحارث بن بلال روى له ثلثة فلم يكن مجهولاً باتفاق أهل الحديث ولكن روى عنه
ربيعة الرأي ابن أبي عبد الرحمن وهو لبشر القدر يخرج به عن الجهالة وعن إبراهيم
التيمي عن أبيه عن أبي ذر قال كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم
خاصة رواه مسلم والنسائي وابن ماجه وعن سليم بن الأسود أن أبا ذر كان يقول
فيمن حج ثم فسخها بعمرة لم يكن ذلك إلا للركب الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم رواه أبو داود ومثله عن عثمان رضي الله عنه قال ———
بن حزم الظاهري لقد حلج الطحاوي في هذا المكان فقال إن معنى قوله لا بل للأبد
إنما عنى به جواز العمرة في أشهر الحج قال وليس في المجاهرة برد الحق أقبح من هذا وحديث
سراقة يكذب قول الطحاوي لأنه إنما سأل عن المتعة التي هي فسخ لا عن العمرة

في اشهر الحج اذ سأله عنه ابن عليه السلم من لا هدي معه بفسخ الحج فقال
سراقة هي لنا ام للابد فاجابه عما ساله لا عما لم يسله ثم قال ليس في قول
عثمان وابي ذر حجة علينا لان معناه ليس لاحد بعد الصحابة ان يبتدي محرما
مفردا يحتاج الى فسخه بعمرة ولان يفعل ما امر به رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو ان يهل ان لم يسق هديا ثم اذا اهل اهل بالحج او يهل بالقران ان ساق
الهدي وان اصحاب رسول الله كانوا بخلاف ذلك وانهم جاز لهم ان يبتدوا بحج
مفرد ثم يجب فسخه بعمرة قلـــــــــ تحليجه اشد وهو انه يحجر
على الامة في افراد الحج بلا برهان قال الداودي يعني جواز التمتع لا فسخ الحج ذكره عنه
السفاقسي مع انه منسوخ بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ومردود به وفي حديث
عائشة ومن اهل بحج فليتم حجه رواه ابن حزم المذكور من طرق في المحلى وعن ابن عمر
قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة واصحابه مهلين بالحج فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من شاء ان يجعلها عمرة الا من كان معه الهدي الحديث رواه
احمد فقد جرى ولم يوجبه خلاف ما زعم ابن حزم وعن عائشة فاما من اهل
بالعمرة فاحلوا حين طافوا بالبيت وبالصفا والمروة واما من اهل بالحج او بالحج والعمرة
فلم يحلوا الى يوم النحر متفق عليه فبطل ايجاب الفسخ الى العمرة مطلقا وقول الظاهرية
فصـــــــل ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة اعلم ان الطهارة
من الحدث والجنابة والحيض والنفاس ليست شرطا في الطواف ولا فرضا
فيه عندنا وهو قول حماد ومنصور وشعبة من المالكية وعن عائشة ما يدل عليه
وهو مذهب ابن عباس وقال داود واصحابه ان طاف محدثا او جنبا او نفسا وعن ابن
حنبل لو رجع الى اهله بعد ما طاف محدثا جبره بالدم وحكى امام الحرمين عن بعض اصحاب
الشافعي ان طواف الوداع يغير طهارة يجبر بالدم واشترط الطهارة له الائمة الثلثة

(في الهامش: بالعمرة فقط)

(فوق السطر: المغيرة)

والطهارة واجبة في رواية ابي بكر الرازي وهو الاصح بدليل شرع جبره
بالدم وقيل سنة وهو رواية ابن شجاع احتجوا بما روى الترمذي من
حديث جرير عن عطاء بن السايب عن طاوس عن ابن عباس عن النبي عليه
السلام قال الطواف بالبيت مثل الصلوة الا انكم تتكلمون فيه فمن
تكلم فلا يتكلمن الا بخير فقد روي مرفوعا وموقوفا ورفعه من ثلثة
اوجه هذا احدها والوجه الثاني رواية ليث بن سليم عن طاوس
عن ابن عباس عن النبي عليه السلام انه قال الطواف بالبيت صلوة
والوجه الثالث رواية الباغندي عن عبد الله بن عمران مرفوعا
قال البيهقي لم يصنع شيا في رفعه والصحيح انه موقوف على ابن عباس
قال يحيى بن معين ليث بن سليم ضعيف مثل عطاء بن السايب ولا
يحتج بعطاء بن السايب ذكره في الكمال وقال المنذري تكلم
في عطاء بن السايب غير واحد ذكره في مختصر سنن ابي داود فالحاصل
ان رفعه من رواية ابن عباس ضعيف والصحيح انه موقوف عليه
كذا ذكره البيهقي وغيره وروى سفيان عن عطاء بن السايب عن
طاوس عن ابن عباس ان النبي عليه السلام قال الطواف بالبيت
صلوة رواه البيهقي عن شيخه الحاكم ابي عبد الله قال ابو
الفرج بن الجوزي لا ينبغي ان يقبل جرح الحاكم ولا تعديله لشدة
تعصبه وكان ينسب الى التشيع ولم يرو عن سفيان عن عطاء بن
السايب وغيره وفي الامام وجميع من روى عن عطاء بن السايب
روى عنه في الاختلاط الا سفيان وشعبة قلـــــــــ
قد تكلم فيه غير واحد قبل الاختلاط وبعده فلا يكون حجة

كما ذكرنا عن يحيى بن معين والمنذري والزوائد عنه قبل الاختلاط من طريق
الحاكم وحده وقد ذكرنا الكلام فيه فلا يحتج به مع أن رفعه ضعيف كما تقدم
ذكر ضعف رفعه النووي أيضا وفي المبسوط الطواف حقيقته الدوران حول
البيت وهو يتحقق من المحدث كما يتحقق من الطاهر وفرضية الطهارة فيه تثبت
بالنص ولم يوجد وخبر الواحد يثبت الوجوب لأنه يوجب العمل دون العلم وفرضيته
طوافا إنما ثبتت بالنص ولا نص في الطهارة والمراد بالحديث لو ثبت التشبيه
بالصلاة في الثواب والأجر دون الحكم قلت هو كقوله
عليه السلام المنتظر للصلاة هو في الصلاة بمعناه وفي البخاري المراد به الثواب
ولهذا لا يشترط فيه الوضوء فصار كالساعي بين الصفا والمروة والوقوف وقال
المهلب بن أبي صفرة المالكي إنما منعت الحائض من الطواف تنزيها للمسجد عن النجاسة
لقوله تعالى إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام ولهذا أمر النبي عليه السلام
الحيض أن يعتزلن المصلى في العيدين ولم يأمر المحدث بالطهارة فلو كانت شرطا
لأمر بها وما كان ربك نسيا وقوله عليه السلام لعائشة غير أن لا تطوفي بالبيت
حتى تطهري يفهم أنها إذا طهرت من حيضتها وطافت أجزأها إذ لم يأمرها بالاغتسال
بعد ما تطهر وإنما قال لها عليه السلام غير أن لا تطوفي بالبيت لأن الحائض ممنوعة
من دخول المسجد وعن عائشة رضي الله عنها أن امرأة حاضت وهي تطوف معها
فأتمت مع عائشة بقية طوافها أخرجه سعيد بن منصور وفي الإمام عن شعبة قال
سألت حمادا ومنصورا عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة فلم يروا به بأسا
ولأنه ليس فيه إحرام ولا سلام وهم لا يجوزون الصلاة بدونهما فدل أنه ليس في
حكم الصلاة ولأنه لا يشترط فيه استقبال القبلة بل يفسده عنده ولو كان صلاة
وهي فرض لا يشترط فيه القدرة وعند مالك لو طاف وفي ثوبه أو على جسده

نجاسة لم يعد ويعيد الصلاة ذكره في الذخيرة ولو أحدث في طوافه عمدا انبنى في
جديد الشافعي بخلاف الصلاة قال فإذا شرع في طواف هو سنة يصير واجبا
بالشروع ويدخله نقص بترك الطهارة فيه فيجبر بالصدقة لانحطاط رتبته
عن الواجب بإيجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع
وفي بعض نسخ المختصر وإن طاف طواف القدوم محدثا فعليه ولم يذكر هذا في الكتاب ولا
ذكره أبو نصر في شرح القدوري ولا في عامة الكتب والظاهر وجوب الصدقة لما ذكر
في الكتاب وفي المنافع يجب شاة وهو في الجنب وفي الإسبيجابي طافه محدثا أو جنبا
لا شيء عليه لتركه فإن قيل أنتم سويتم بين النفل والفرض في سجود السهو فينبغي أن يكون الحج
كذلك لأن الدم جابر في الحج كسجود السهو في الصلاة جوابه أن الجابر في الصلاة
الحج بدون الدم مشروع وهو الصدقة فأمكن إظهار التفاوت بين النفل والفرض
في الحج والجنابة أغلظ فأشبه الجنابة بجعل المؤدى كالمعدوم بخلاف الحدث
وذلك بمنزلة الخرق الفاحش واليسير فإن الفاحش يجعل الثوب كالهالك من وجه
حتى كان للمالك تضمين جميع قيمته بخلاف الخرق اليسير وفي شرح المهذب
للنووي ذكر أن رفع حديث ابن عباس ضعيف كما تقدم واحتج بما روته عائشة
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أول شيء بدأ به حين قدم أن توضأ ثم طاف بالبيت
رواه البخاري ومسلم وزعموا أنه بيان للطواف المجمل في القرآن وقال عليه السلام
لتأخذوا عني مناسككم قلنا إن فعله عليه السلام لا يدل على أن الوضوء فرض هو
شرط صحة الطواف بل يدل على الاستحباب وهو مجمع عليه وفيما عداه احتمال
والفرض لا يثبت بالاحتمال والآية ليست مجملة حتى يحتاج إلى البيان ولأنه تنزل
عليه ركعتان فلا بد للصلاة من الوضوء فلعله توضأ لذلك ولأن فعله أفضل وهو
عليه السلام لا يترك الأفضل وقوله عليه السلام لتأخذوا عني مناسككم لا تعلق لهم

به لان ما فعله عليه السلم من المناسك كان اكثره مستحبا وادبا وكان بعضه واجبا
وبعضه فرضا ونحن نأتي بذلك مثل ما كان فعله عليه السلم ولا يدل ذلك على ان
جميع ما اتى به كان ركنا او فرضا واحتج بحديث عايشة انه عليه السلم قال لها حين
حاضت وهي محرمة اصنعي ما يصنع الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي
رواه البخاري ومسلم بهذا اللفظ ثم قال فان قيل انما نهاها لان الحائض لا تدخل
المسجد قال قلنا هذا لانه عليه السلم قال حتى تغتسلي ولم يقل حتى ينقطع دمك ٥
قلت جوابه هو الفاسد لوجوه احدها انه لا فرق في
منعها من دخول المسجد بين الانقطاع وعدمه فلا يدل قوله حتى تغتسلي ان الاغتسال
للطواف دون دخول المسجد والثاني في صحيح البخاري ومسلم قال
لها افعلي ما يفعل الحاج حتى تطهري قالت فلما كان يوم النحر طهرت فامر رسول
الله صلى الله عليه وسلم فافضت وفي بعض طرق مسلم فافعلي ما يفعل الحاج
غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي الحديث ولم يوافقه البخاري قاله ابو البركات
بن تيمية في المنتقى والحافظ شرف الدين الدمياطي نسبه الى تخطئه والثالث
لو ثبت قوله حتى تغتسلي فليس نصا انه للطواف ولا ظاهرا فيه بل يحتمل ان يكون لهما
جميعا او لدخول المسجد وحده والفرق لا يثبت بالوهم والحائض اذا انقطع عنها الدم
لا تدخل المسجد حتى تغتسل وحكمها حكم الجنب عندنا وعند داود حتى منع العريان
عنه حتى يغتسل بخلاف الجنب وقالوا قول ابن عباس الطواف بالبيت مثل الصلاة
او قال صلاة لم يخالفه احد من الصحابة فكان حجة قلنا المروي عنه ايجاب
البدنة على من طاف جنبا ويحمل على انه صلاة في حق الثواب والاجر يدل
عليه انه قال مثل الصلاة ومثل الصلاة غير الصلاة لان مثل الشيء غيره حتى لو
قال لعبده انت مثل الحر لا يعتق وقولهم لم يخالفه احد من الصحابة ممنوع فان

عايشة خالفته وهو وافقه بهذا الحديث فانها صاحبة القصة في مسئلة
الحيض ولان المحكي عن ابن عباس في الطواف جنبا وجوب البدنة فكان المراد به
في حق الثواب والاجر واجابوا عن الاية بجوابين احدهما هي عامة مخصوص عليه
والجواب الثاني ان الطواف بغير طهارة مكروه عند ابي حنيفة ولا يجوز حمل الامر
على المكروه قلت تخصيص الاية العامة لا يجوز عندنا بخبر الواحد
الا اذا خصت ولان الحديث الاول ضعيف على ما تقدم وما بعده لا يصلح مخصصا
لما ذكرنا من الاحتمالات والجواب عن قولهم لا يجوز حمل الامر على المكروه ان المكروه
ليس هو الطواف المامور به عندنا بل الامر بالاعم من الطواف الذي هو بالطهارة
وبغيرهما كما قلنا ان الوضوء المامور به هو الاعم المنوي وغيره او المرتب
وغيره ثم ان الموالاة في الطواف سنة مؤكدة عندهم ويكره قطع الطواف المفروض
لصلاة الجنازة او لصلاة النافلة راتبة والرمل والاضطباع سنة ويكره الاكل
والشرب في الطواف ويكره ان يضع يده على فمه فيه ويكره له ان يدافع البول والريح
فيه ويحرم عليه النظر فيه الى من لا يحل له النظر اليه ولا يبطل طوافه بذلك كله
فكيف يجوز عندهم حمل الامر على المكروه ولهم عن ذلك جواب الا ما ذكرناه ونظائر
هذا كثيرة وفي المنافع وقال الشافعي لا يشترط فيه طهارة المكان والثوب
قلت ليس هذا مذهبه وفي شرح مختصر الطحاوي لا يجب
شي بترك طواف القدوم وفي شرح الايضاح يجب بتركه صدقة فان قيل
هذا يوهم انه لا يجب به شي اذا اتى به محدثا لانه لما كان تركه لا يوجب شيئا فاما
ان يوجب صدقة كما قال في شرح الايضاح او لم يوجب شيئا كما قال في شرح
الطحاوي وانما كان لا يجب بالحدث شي لانه يودي الى التسوية بين تركه
وبين الاتيان به محدثا او يودي الى ترجيح الاتيان به محدثا على تركه قلنا اذا

تركه وقد ترك سنة فيجب صدقة لانه لو وجب به دم يلزم به التسوية بين ترك السنة والواجب هو طواف الصدر اما اذا اتى به محدثا فقد ادخل نقصا في طواف هو واجب بالشروع يوجب الصدقة وفي مناسك الكرماني قال محمد من طاف تطوعا بعض العوارض احب الى ان يعيد فان رجع الى اهله فعليه صدقة وفي الحدث والجنابة بخلاف الطواف الواجب وفي الوبري طاف للقادم جنبا فلا شيء عليه لانه سنة ولا يلزم الدم بتركه راسا ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة وان طافه جنبا فعليه بدنة وقد تقدم الثاني عن ابن عباس على ما روى اصحابنا عنه والحايض والنفسا مثل الجنب وهذه الاشيا اغلظ من الحدث فكان جابرها اغلظ اظهارا للتفاوت والامر في ذلك بمنزلة الله وان طاف اكثر طواف الزيارة جنبا فعليه شاة فان اعاده بعد ايام النحر فعليه صدقة عند ابي حنيفة ولا شيء عليه عندهما بسبب تاخيره والافضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة ولا شيء عليه وفي بعض النسخ فعليه ان يعيد وهو الاصح فانه يومر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا للنقص الجابر بالحبس فان اعاد الجنب بعد ايام النحر سقطت البدنة عنه ويجب شاة للتاخير وعندهما لا شيء عليه للتاخير ولو اعاد في ايام النحر وان طافه محدثا ثم اعاد في ايام النحر فلا شيء عليه بالاتفاق وان اعاده بعد ايام النحر فلا دم عليه لكن عليه صدقة عند ابي حنيفة للتاخير الاقل وفي الوبري وان طاف اقل طواف الزيارة محدثا فعليه صدقة لكل شوط نصف صاع بر فان اعاده بعد ايام النحر لا يسقط عنه الصدقة عند ابي حنيفة ولو رجع الى اهله وقد طاف جنبا فعليه ان يعود لان النقص فاحش بسبب الجنابة فيومر بالعود للتدارك ما فات من المصلحة ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه لوجود الجابر له الا ان الافضل هو العود لفحش النقصان ومثله في البدائع وفي المحيط

[illegible]

الافضل بعث البدنة لنفع الفقرا وفي المحيط بعث الشاة افضل لخفة الجناية ثم اذا طاف جنبا واعاده فالثاني جابر للنقص الحاصل في الاول عند الكرخي ولهذا يقع به التحلل ويفسخ به الاول عند ابي بكر الرازي ويكون الثاني هو المعتد به واحتج بما قال ابو حنيفة اذا اعاده بعد ايام النحر يجب عليه دم فلو كان الثاني جابرا لما وجب الدم كما لو كان الجبر بالبدنة في غير ايام النحر اذ لا يكون له جابران فصار كمن كبر وقام ولم يقرا حتى ركع فان القيام معتد به بدليل انه يتم على هذه الركعة ويقرا في بقية الصلاة ويعتد به في الركعتين ولو عاد الى القيام فقرا وركع انفسخ الاول وصار الثاني هو المعتد به فكذا هنا ووقوع التحلل به موقوف ذكره في المحيط والمبسوط واحتج الكرخي بما لو دخل الافقي بعمرة قبل اشهر الحج وطاف لها جنبا ثم اعاده في اشهر الحج ثم حج من عامه لم يكن متمتعا ولو كان الاول مفسوخا لصار متمتعا بطوافه الثاني لانه اتى به في اشهر الحج من غير ان يلم باهله فدل على ان الثاني جابر الاول وان الاول لم ينفسخ فصار كما لو طاف محدثا ثم اعاده فانه للجبران ورفع النقصان لا لرفع اصله بالاتفاق ولو لم يطف طواف الزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام وهو محرم ابدا عن النسا حتى يطوف وهذا اجماع وكذا ان ترك اربعة اشواط منه وان ترك من طواف الزيارة ثلثة اشواط فما دونها وطواف الصدر يعود قبل مجاوزة الميقات ويطوف بغير احرام فيطوف ما بقي من طواف الزيارة ويطوف للصدر ويجب لتاخير اقل طواف الزيارة صدقة عنده ولا يجب لتاخير طواف الصدر شي لانه غير موقت وفي المفيد يجب لتاخير طواف الصدر دم عنده والصحيح انه لا يجب به شي وان جاوز الميقات عاد باحرام جديد لانه حل له النسا فخرج من الاحرام وان لم يعد يجب عليه دمان دم لترك اقل طواف الزيارة ولو شوطا ودم لترك طواف الصدر ولو طاف جنبا فعليه شاة

عند محمد وفي رواية ابي حفص وفي رواية ابي سليمان عليه صدقة فان اعاده سقط
الواجب قال في المفيد وفي غير رواية الاصول يجب دم عند ابي حنيفة لطواف
العمرة وعندهما يجب صدقة وان طاف اقله محدثا يجب صدقة باتفاق الروايات
وان ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه فعليه شاة وما دام بمكة يؤمر
بالاعادة وان ترك ثلثة اشواط منه فعليه صدقة لكل شوط نصف صاع بر
فان قيل ينبغي ان يجب دم اذا طاف للصدر محدثا كرواية ابي حفص لتسمية على
طواف القدوم لانه واجب وطواف القدوم سنة قيل له لو وجب الدم على المحدث
فيه لكان مثل طواف الزيارة وهو ركن اعلى منه ولانه يلزم التسوية فيه بين الحدث
والجنابة والجنابة اغلظ وان لزمنا في الجنابة بدنة يلزم التسوية بينه وبين طواف
الزيارة وفي المنافع كل طواف يجب اعادته بتركه او بترك اكثره يجب الدم بترك
اقله كطواف الزيارة وطواف العمرة وكل طواف لا يجب اعادته بتركه او بترك اكثره
ويقوم الدم مقامه يجب الصدقة بترك اقله ولا يجب به الدم ومثله في المحيط

قوله ومن طاف الطواف الواجب في جوف الحجر فان كان
بمكة اعاده وفي المبسوط والمحيط الاوفق ان يعيده على كل البيت والواجب ان يعيده
على الحطيم لا غير فيطوف وراءه وهو قول الحسن البصري وعند الائمة الثلثة لا يجزي
ترك الحجر ولا يجبر بالدم وتفسيره ان يسور الحائط فيطوف حول الحطيم خاصة
لان الحائط ليس من الحجر وهكذا ذكره النووي وغيره من الشافعية وفي المغني لا يجزي
الطواف عند الحنابلة الا من خارج الحائط لانه عليه السلم هكذا فعله فلما فعله
لا يدل على نسبه ذلك وفي الكتاب والطواف في جوف الحجر ان يطوف حول الكعبة ويدخل
الفرجتين اللتين بين الكعبة وبين الحطيم فما دام بمكة اعاد الطواف على البيت كله من
وراء الحطيم ليكون مؤديا له على الوجه المشروع وقد ذكرنا انه الافضل وان اعاده

على الحجر وحده اجزاه وهو ان ياخذ عن يمينه خارج الحجر حتى ينتهي الى اخره ثم يدخل
الحجر من الفرجة عن يساره ويخرج من الجانب الاخر هكذا يفعله سبع مرات
وفي الجامع الصغير لقاضي خان وقد يكون ذلك بطريق اخر وهو انه اذا انتهى
الى اخر الحجر يرجع ولا يدخل في الحجر ثم يبتدي من اول الحجر من المكان الذي بدا منه
اولا ولكن لا يعتد رجوعه الى ذلك شوطا هكذا سبع مرات فان رجع الى اهله
ولم يعده فعليه دم ولا يجزيه الصدقة قال لانه تمكن النقصان في طوافه بترك
ما هو قريب من الربع يعني ان الربع يقوم مقام الكل فيكون ترك الربع كترك
الكل بخلاف ما دون الربع فانه لا يقوم مقامه اصله في الزيادات اذا كان معه
ثوبان احدهما مملوء دما والاخر ربعه طاهر يصلي فيه وان كان الطاهر اقل
من الربع يتحير والصلاة في اقلهما نجاسة اولى **قلت** ان طوافه في
جوف الحجر هو طواف الزيارة فلا فرق فيه بين ترك الربع او اقل منه ولو ترك
شوطا منه يجب دم وان كان ذلك في طواف الصدر يجب بترك اقله صدقة
ولو كان المتروك ثلثة اشواط وقد ذكرناه وفي قاضي خان الطواف من وراء
الحطيم واجب اذ كونه من البيت ثبت بخبر الواحد وهو لا يوجب العلم واوجب
الحج يجبر بالدم كترك السعي بين الصفا والمروة وهذا التعليل اقرب الى
الصواب ومن طاف الطواف الفرض وهو طواف الزيارة محدثا وطواف
الصدر في اخر ايام التشريق طاهرا فعليه دم يعني طاف للزيارة في ايام النحر
محدثا فيجب الدم لاجل الحدث فان كان طافه جنبا فعليه دمان عند ابي حنيفة
دم لتاخير طواف الزيارة الى اخر ايام التشريق عنده ودم لترك طواف الصدر
ويؤمر باعادة طواف الصدر ما دام بمكة فان اعاده فلا شي عليه عندهما
وعندهما يجب دم واحد لتاخير طواف الزيارة على ما ياتي وجه ذلك ان شاء الله تعالى

ولا يومر باعادته بعد الرجوع على ما عرف ويتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة فيما
اذا كان طاف للزيارة جنبا وان طاف للصدر محدثا لان اعادته بسبب الجنابة واجبة فكانت
اعادته مستحقة عليه فصار كانه لم يطف للزيارة وطاف للصدر فانه ينقل الى طواف
الزيارة وفي المفيد وعن ان الاحرام التزام للمناسك على الترتيب فاي شئ اتى به في وقته
يقع عن المستحق عليه ويلغو نيته كمن سجد في صلاته ينوي تطوعا يقع عن الفرض
ويلغو نية التطوع ومثل من ترك سجدة صلبية ولم يعلم بها وسجد للسهو ونوى السهو
تقع احدى سجدتي السهو عن السجدة الصلبية وكذا لو طاف بعد طواف الزيارة
تطوعا يقع عن طواف الصدر لانه مستحق عليه ذكره في المحيط وفيه من طاف في
وقته وقع عنه نوى او لم ينو او نوى طوافا اخر لان النية تعتبر في عقد الاحرام كتحريمة
الصلاة فان الركوع والسجود يتادى بغير نية مساله محرم بعمرة قدم مكة وطاف
وقع عن طواف العمرة وان كان حاجا وقع عن طواف التحية وان كان قارنا وقع الاول عن
العمرة والثاني عن الحج حال ولو طاف وهو يطلب غريما له لم يصح بخلاف الوقوف
ثم قيل ينفسخ طواف الزيارة ويقع طواف الصدر عنه وقيل ينجبر به نقصه وقد
تقدم ولا ينتقل اليه في المسالة الاولى وهي اذا طافه محدثا هكذا ذكر في المبسوط
والمحيط كما ذكر في الكتاب قالوا لان اعادة طواف الزيارة بسبب الحدث
غير واجبة بل هي مستحبة فلا ينتقل اليه **قوله** ـــــ لو لم يطف واجده
بسبب الحدث لما وجب به دم لان الدم الجابر لا يجب بترك المستحب
بل يجب بترك الواجب وفي النوري والاسبيجابي لو طاف للزيارة محدثا وللصدر
طاهرا ينظر ان حصل طواف الزيارة في ايام النحر ينقل طواف الصدر اليه وعليه ان
يطوف للصدر ولا شئ عليه وبعد ايام النحر لا ينقل عنده اذ لا فائدة في نقله وعليه لطواف
الزيارة محدثا دم عندهما ينقل اذ في النقل فائدة وهي سقوط الدم للحدث ولا

يجب بالتاخير شئ وفي الاسبيجابي طاف للزيارة جنبا وللصدر طاهرا او محدثا
ينقل طواف الصدر اليه فما دام بمكة يطوف للصدر ولا شئ عليه الا ان يكون طوافه
للصدر بعد ايام النحر عنده او في ايام النحر محدثا فان رجع الى اهله فعليه دم لترك
طواف الصدر ولو طاف للزيارة محدثا وطاف للصدر طاهرا في ايام النحر ينقل اليه
ويطوف للصدر في ايام النحر ولا شئ عليه وفي النقل فائدة وهو سقوط الدم لاجل
طواف الزيارة محدثا ولو طاف للزيارة جنبا او طافت حائضا او نفساء يوم النحر
ثم طاف تطوعا يقع عن اعادة طواف الزيارة وينقل اليه ويلغو نية التطوع ولا
ينقل الى طواف الزيارة طواف القدوم قبل يوم النحر لانه قبل وقته وبعده ينقل
اليه لانه في وقت طواف الزيارة وبعد ايام النحر يكون بعد وجوبه وان خرج وقته وفي
الكرماني طاف للزيارة جنبا ثم اعاده في ايام التشريق فلا شئ عليه **قوله** ـــــ
صوابه ثم اعاده في ايام النحر وفي النوري طاف للزيارة جنبا وللصدر في ايام النحر
محدثا ينقل طواف الصدر اليه ثم ان كان بمكة يطوف للصدر وعليه دم لطواف الزيارة
محدثا ولا يسقط باعادته بعد ايام النحر عنده وعندهما يسقط وان كان طاف للصدر
محدثا بعد ايام النحر هل يجب دمان عند ابي حنيفة احدهما للحدث والاخر للتاخير وقال
بعضهم يلزمه دم واحد بالاتفاق **قوله** ـــــ ومن طاف لعمرته وسعى
على غير وضوء وحل فما دام بمكة يعيدهما ولا شئ عليه واعادة الطواف لنقص الحدث
والسعي تبع للطواف ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل بفاذا لم يؤمر به في طواف الزيارة
وكان بعيدا لنشاه فيه افضل وطواف العمرة اولى وان عاد وطاف لعمرته بالطهارة جاز
ولا شئ عليه وليس في ترك اعادة السعي شئ لانه ادى على اثر طواف معتد به وكذا اذا اعاد
الطواف ولم يعد السعي فلا شئ عليه في الصحيح وفي قاضي خان فان اعاد الطواف ولم يعد
السعي يجب عليه دم لانه لما اعاده فقد نقض طوافه الاول فيحصل السعي قبل الطواف

فلا تعتد به ولم يحك خلافًا **قلت** هذا القول اختاره أبي بكر الرازي
وهو الأصح على ما تقدم لكن هذا الخلاف في الإعادة بسبب الجنابة والإعادة
بسبب الحدث اتفاقًا إنه جبر للأول بلا نقص ولا فسخ له والوضع في الحدث
وقول صاحب الكتاب فلا شيء عليه والصحيح هو الوجه وفي المحيط والمفيد
القياس في طواف العمرة جنبًا أن يجب بدنة لكن ترك القياس فيه كالجماع فيه
ولأن العمرة ليست بفرض بخلاف الحج وفي المغني يشترط عند ابن حنبل نية البناء
في الطواف وهو قول ابن القسم صاحب مالك واختاره ابن المنذر وعندنا لا يشترط
وبه قال الشافعي وهو قول الثوري وآخرين ولو طاف على جدار الحجر صح عندنا وبه قال
الشافعي في قول وقال ابن حنبل لا يجوز قلنا الجدار ليس من الحجر هكذا ذكره النووي وغيره
ولو ترك الرمل فلا شيء عليه عند الأئمة وهو قول عامة الفقهاء وحكي عن الحسن البصري والثوري
وعبد الملك بن الماجشون وجوب الدم به ولا شيء في ترك الاضطباع اتفاقًا والمكتوبة
لا تجزئ عن ركعتي الطواف عندنا وهو قول الزهري ومالك والشافعي في رواية محمد بن
الحكم عن ابن حنبل وعن ابن عباس وعطاء وجابر بن زيد وابن حنبل تجزئ عنهما كأنهم جعلوهما
كتحية المسجد وقد تقدم الكلام عليها في ركعتي الطواف ومن ترك السعي بين الصفا والمروة
فعليه دم لترك الواجب وحجه تام لأنه ليس بركن فيه وفيه خلاف الأئمة الثلاثة وقد
أوضحناه بالأدلة في السعي ومن أفاض قبل الإمام من عرفات فعليه دم يعني لو أفاض
قبل غروب الشمس أما لو أفاض بعد غروب الشمس قبله فلا شيء عليه وقال
الشافعي إن عاد إلى عرفات قبل طلوع الفجر فلا شيء عليه وإن لم يعد أراق دمًا وهو مستحب
في أصح القولين وفي القول الآخر واجب لقولنا بخلاف من وقف ليلًا ثم أفاض قبل
الإمام حيث لا شيء عليه اتفاقًا وقد ذكرنا المسألة إلى آخرها وما فيها من الخلاف
فيما تقدم وفي الحواشي فإن قيل الوقوف بالنهار لما كان مقدرًا ولم يكن بالليل مقدرًا

فما لم يوجد الوقوف بالنهار بالمقدار الذي قدر به وهو الامتداد إلى
غروب الشمس ويحصل الليل وجب أن لا يعتد به كسائر العبادات المقدرة
قال وهو قول مالك **قلت** لم يقل مالك باشتراط الوقوف
في شيء من النهار وإنما الركن الوقوف عنده وقوف لحظة بالليل دون النهار
وعند غيره من فقهاء الأمصار الركن منه في جزء من ليل أو نهار وأجاب بأن أصل
الوقوف ثابت في الليل وإنما امتداده بما روي عنه عليه السلام أنه قال فادفعوا
بعد غروب الشمس فيجب بتركه دم وقد ذكرناه في مكانه ومن ترك الوقوف بالمزدلفة
فعليه دم ومن ترك رمي الجمار في الأيام كلها فعليه دم ويكفيه عن ذلك كله
دم واحد لاتحاد الجنس كما في الحلق يعني لو حلق ربع رأسه في عمرة أو الحلق يجب
عليه دم ولو حلق كله فكذلك وكذا لو قطع يدي إنسان خطأ فعليه دية واحدة
ولو قطعه بعد ذلك فالواجب دية واحدة فإن قيل إذا حلق ربع رأسه ثم حلق
ربع رأسه ثم ربعه ثم ربعه في أزمان متفرقة يجب عليه أربعة دماء هنا **وجوابه**
أن الترك إنما يتحقق بغروب الشمس من اليوم الثالث لأن له أن يرمي وظيفة اليوم
الأول في اليوم الثاني على الترتيب ثم رمي اليوم الأول في اليوم الثاني أولًا ثم يرمي فيه
جمار اليوم الثاني وكذا بعده إلى آخر اليوم الثالث فيتحد الجنس فيتحد الموجب وقد
تقدمت هذه المسائل قبل هذا ثم لتأخير ذلك يجب الدم عند أبي حنيفة وإن رماه
في اليوم الثاني والثالث وعندهما لا يجب شيء إذا رماه على ما مر وإن ترك رمي يوم
واحد فعليه دم إذا لم يقضه لأنه نسك تام وإن ترك رمي إحدى الجمار الثلاث
فعليه صدقة لأنه ثلث النسك فيه إلا أن يكون المتروك الأكثر من النصف فيجب
به دم وفي ترك جمرة العقبة في يوم النحر يجب به دم لأنه كل وظيفة هذا اليوم
في حق الرمي وكذا أكثره وإن ترك أقله صدقة لكل حصاة إلا أن يبلغ دمًا فينقص

ماشيا والمتروك متى كان الاول يلزم فيه بالصدقة وهو قول البصري وعند مالك
في حصاة دم وفي الجمرة او الجمار بدنة فان لم يجد فبقرة ذكره ابن المنذر ومن اخر الحلق
حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة وكذا اذا اخر طواف الزيارة عنها
وعندهما لا شيء عليه في الوجهين وكذا الخلاف في تاخير الرمي اذا لم يخرج ايامه
وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل
الذبح وعن ابن عباس من قدم شيئا من حجه او اخره فليهرق دما ومثله عن ابن جبير
وقتادة والشعبي والحسن وقال النخعي وجابر بن زيد من حلق قبل ان يذبح اهراق
دما وان حلق قبل ان يرمي فعليه دم عند مالك والشافعي وفي المغني عليه دم عند
احمد ومالك وان افاض قبل ان يحلق قال ابن عمر لا يعتد به وقال الاوزاعي ان طاف
قبل ان يرمي جاهلا ثم واقع اهله اهراق دما واختار ابو جعفر قول ابي حنيفة وهو
قول زفر قال احمد بن حنبل هذا الترتيب واجب كما رتبه رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال خذوا عني مناسككم قال فان قدم الحلق على الرمي او الذبح
ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه وان كان عامدا ففي وجوب الدم عنده روايتان وقال
ابن الماجشون ان قدم الحلاق على الذبح فعليه دم وقال الشافعي وابن حنبل وابو
ثور ان حلق قبل ان يرمي فلا شيء عليه فقولهما احتجوا بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص
ولم يكن عنده ومن اسنده عمر والا اسا عسرة سنده انه قال وقف رسول الله صلى
الله عليه وسلم في حجة الوداع للناس يسالونه فجاء رجل فقال يا رسول الله لم اشعر
حلقت قبل ان اذبح قال اذبح ولا حرج قال اخر يا رسول الله صلى الله عليه
وسلم لم اشعر نحرت قبل ان ارمي قال ارم ولا حرج فما سئل رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن شيء قدم او اخر الا قال افعل ولا حرج متفق عليه قال عبد الغني الحافظ
المقدسي في الاربعين قوله لم اشعر يحتمل معنيين احدهما ان يكون ناسيا والثاني

ان يكون جاهلا بالحكم فقدم واخر لجهله قال وهو الصحيح لان ابن جريج رواه
عن الزهري فقام رجل فقال كنت احسب ان كذا قبل كذا واما قوله فما سئل عن
شيء قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج فغير محمول على عمومه بدليل انه جاء في بعض
طرق الحديث في غير كتاب مسلم سعيت قبل ان اطوف قال وهذا لا اعلم احدا قال
به واعتد بالسعي قبل الطواف الا ما ذكر عن عطاء وهو شاذ وفي رواية قال رجل للنبي
عليه زرت قبل ان ارمي قال لا حرج قلت حلقت قبل ان اذبح قال لا حرج قال ذبحت قبل
ان ارمي قال لا حرج رواه البخاري وعن ابن عباس انه عليه السلم قيل له الذبح والحلق
والرمي والتقديم والتاخير قال لا حرج متفق عليه وحديث سعيت قبل ان اطوف
خرجه ابو داود في المسند على الصحيحين والحديث محمول على نفي الاثم دون الفدية لان
ذلك كان اول حج النبي عليه السلم ولم يستقر احكامه عندهم فعذروا في حكم الاثم
والمراد ببلوغ الهدي محله ذبحه قال ابو عمر بن عبد البر وقال الحافظ عبد
الغني اختلف اصحاب الشافعي في تقديم الحلق على الرمي وبنوه على اختلاف القولين
في الحلاق هل هو نسك او استباحة محظور فعلى القول بانه نسك هو اخذ
ما يتحلل به فلا شيء عليه وعلى القول بانه استباحة محظور عليه دم لانه وقع قبل
التحلل ورأي ابو حنيفة وزفر ومالك انه نسك ويجب به دم لانه لا خلاف فيه
انه محظور في ابتداء الحج كما لو حلق قبل الوقوف ولهذا اوجبوا الدم بفعله قبل محله هنا
حرم اوان التحلل ولان الله سبحانه اوجب الفدية على من حلق قبل محله للضرورة فكيف
بحالق قبل محله عند عدم الضرورة عن الهدي ثم ان ابن عباس روى ذلك عن النبي عليه
السلم واوجب الفدية بالتقديم والتاخير على ما ذكرنا عنه فعلم ان المراد به الاثم لعدم التعمد
وكذلك روى ذلك عن ابن عباس الحافظ الطحاوي وابن المنذر وابن حزم في المحلى وفي
حديث ابي سعيد الخدري كما تقدم ثم قال عليه السلم عباد الله وضع الله الحرج

والضيق وتعلموا مناسككم فانها من دينكم خرجه الحافظ ابو جعفر الطحاوي
وقال ذلك ان رفع الحرج والضيق انما كان لجهلهم بامر المناسك لا للتخيير
في افعال المناسك وقوله في الكتاب وله حديث ابن مسعود من قدم نسكا على
نسك فعليه دم ليس له اصل وانما ذلك عن ابن عباس كما ذكرته عن الطحاوي
وابن المنذر وابن حزم ولان التاخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان
كالاحرام بعد مجاوزة الميقات فكذا التاخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان
قال ابو جعفر اصل الذي حلق قبل الذبح كان مفردا لانه قدمه على ذبح غير واجب
فلا شي عليه ولما لم يسئل قوله لا حرج عليه وجوب الدم عند ابن عباس الراوي
فلذا عند ابي حنيفة وزفر ومالك **قوله** وان حلق في ايام النحر
في غير الحرم فعليه دم ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف لا شي عليه قال صاحب الكتاب رحمه الله ذكر في الجامع
الصغير قول ابي يوسف في المعتمر ولم يذكر في الحاج قيل هو بالاتفاق لان السنة
جرت في الحج بالحلق في منى وهو من الحرم والاصح انه على الخلاف وفي الجامع الصغير
لقاضي خان الحلق في الحج يتوقت عند ابي حنيفة بالحرم وبايام النحر وعلى قول
ابي يوسف لا يتوقت بواحد منهما وعلى قول محمد يتوقت بالحرم دون ايام النحر
وعلى قول زفر يتوقت بايام النحر دون الحرم ولم يحك عن ابي يوسف في الحج خلافا
بل ذكر قوله وقال انه لا يتوقت في الحج بالحرم ولا بايام النحر واجمعوا على ان الحلق
في العمرة لا يتوقت بالزمان لنفس العمرة ويتوقت بالحرم عند ابي حنيفة ومحمد حتى لو حلق
في غير الحرم يلزمه دم عندهما وعند ابي يوسف لا يتوقت ولا يلزمه شي بالحلق
في غير الحرم وقال احمد في رواية اذا اخر الحلق عن ايام النحر يلزمه دم وفي المنهاج
للنووي ما لزم من الدماء بترك واجب او بفعل حرام وقت ذبحه وقت ذبح الاضحية

ولو رجع الى اهله حلق وعليه دم عندنا وهو قول الثوري ومالك واسحق
بن راهويه واحدى الروايتين عن ابن حنبل وعن عطا لا شي عليه وبه قال ابو يوسف
وابو ثور وعند الشافعي لا يختص بالحرم في الاظهر ذكره النووي في المنهاج
احتج ابو يوسف والشافعي بانه عليه السلم مع اصحابه حصروا بالحديبية
وحلقوا في غير الحرم ولهما ان الحلق نسك مختص بالحرم كسائر مناسك
الا الوقوف بالاجماع وقوله كالذبح غير مسلم عند ابي يوسف قال القرطبي
في شرح الموطا كان عطا يقول لم ينحر رسول الله صلى الله عليه وسلم هديه يوم
الحديبية الا في الحرم وهو قول محمد بن اسحق صاحب المغازي وقال
الزهري ان مضارب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت في الحل ومصلاه كان في
الحرم ولابي حنيفة ان هذه الافعال لم تكن نسكا وقربة الا في ذلك المكان
وفي ذلك الزمان فيختص بهما واخراجها عنهما يوجب نقصا ونقائص الحج تجبر
بالدما وان خرج من الحرم ولم يحلق ولم يقصر حتى عاد الى الحرم وحلق او قصر فلا
شي عليه في قولهم لانه اتى به في مكانه وزمانه وان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه
دمان دم بالحلق قبل اوانه ودم بتاخير الذبح عن الحلق **قوله** ـــــ
ويجب دم القران ايضا فصارت الدماء ثلثة وعندهما يجب عليه دم واحد
وهو الاول ولا يجب بالتاخير شي ويجب دم القران ايضا عندهما فصار الواجب
دمين عندهما وقال ـــــ ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار القارن اذا
حلق قبل ان يذبح فعليه دم وقال زفر دمان فعلى هذا ينبغي ان يكون الواجب
عند زفر اربعة دما دمان للقران والحلق قبل اوانه لجماع القارن ودم بتاخير
الذبح كما قال ابو حنيفة ودم القران قال الحافظ انما يجب على القارن بجنايته
دمان اذا كانت حرمة كل واحد من الحج والعمرة توجب دما عند الانفراد مثل

جماع القارن فانه يوجب دمين وكذا قتله الصيد واما حلقه قبل
الذبح لم يحرم بسبب العمره وحدها ولا بسبب الحج وحده لان الذبح غير واجب
عليه وانما حرم بسببهما ولحرمه الجمع بينهما لان الذبح بينهما يصير واجبا فلا
يجوز تقديم الحلق عليه بخلاف الجماع وقتل الصيد وغيرهما من محظورات الاحرام
فان كل واحد منهما اعني الحج والعمره موجب للدم عند الانفراد وعند الاجتماع يجب
دمان وفي الحواشي اختلفت المشايخ في تخريج هذه المسئله بعضهم قال عليه دم واحد
بحكم القران ثم انه اخر الذبح عن الحلق ومن حقه التقديم قال على ما قال عليه السلم
ان اول نسكنا في هذا اليوم ان نرمي ثم نحلق فلهذا يجب دمان عنده وعندهما دم
واحد وقال بعضهم دم القران واجب اجماعًا اي اتفاقا من اصحابنا وهو قول
عبد الله بن مسعود وبن عمر ومالك والشافعي وابن حنبل وغيرهم من فقها الامصار
وعن الحسن بن علي وشريح وداود وابنه ابي بكر محمد بن داود لا دم على القارن
ذكر ذلك النووي قال ويجب دم اخر ايضًا بالاجماع للجنايه على الاحرام لان
الحلق انما يحل بعد الفراغ على ما تقدم قال احمد بن حنبل هذا الترتيب واجب لما رتبه
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال خذوا عني مناسككم وقال لو اوجب دم اخر بتاخير
الذبح عن الحلق عند ابي حنيفه وهذا اشاره الى ان الواجب عليه دمان عنده
سوى دم القران قال وقال في الجامع الصغير عليه دمان للقران ودم للحلق قبل
الذبح وقالا ليس عليه الا دم القران وقال شيخ الاسلام في مبسوطه عليه
دمان عند ابي حنيفه احدهما دم القران والاخر دم الجنايه على احد الاحرامين
على سبيل التمام فلم يكن جنايه على الاخر ولم يجب بتاخير الذبح عن الحلق شي لانه
ليس بتاخير عن وقته لبقا ايام النحر وانما ترك الترتيب وهو لا يوجب دمًا عنده
كما لو قدم الطواف على الحلق او ترك الترتيب في الجمار وذلك يوجب دمًا عنده

والدم الواجب بالحلق لا بترك الترتيب قال ويمكن ان يقال وجوب الدم فيه
بسبب ترك الترتيب لا بالتقديم والتاخير لان الحلق والذبح في ايام النحر ليس بجنايه
باعتبار ذلك اذ وقتهما قائم ولا يوجب الا دما واحدًا لخلاف ساير جنايات القارن
والوجه في ذلك ما ذكرته عن الطحاوي وفي المحيط قارن حلق قبل ان يذبح فعليه دمان
عند ابي حنيفه وعندهما عليه دم واحد واصله ان دم القران واجب على القارن
فلما قدم الحلق على الذبح صار اخر الذبح عن وقته والتاخير موجب للدم عنده وعند
هما غير موجب **مسئله** فرائض الحج ثلث ثلاثه لكنه اثنان الوقوف
بعرفات وطواف الزياره والاخر فرض هو شرط وهو الاحرام وعند الشافعي اركانه
خمسه الاحرام والوقوف بعرفه وطواف الزياره والسعي والحلق ان جعل نسكا
وعند مالك اركانه اربعه الاحرام هو شرط عنده كقولنا والوقوف بعرفه وطواف
الافاضه والسعي وزاد عبد الملك جمره العقبه وعن ابن حنبل روايتان احدهما
كقول الشافعي والثانيه ان السعي بين الصفا والمروه سنه عنده **وواجباته**
على ما ذكره شمس الائمه الحلواني في مبسوطه خمس السعي بين الصفا والمروه
والوقوف بالمزدلفه ورمي الجمار والحلق في وقته وطواف الصدر وزاد في المحيط
واجبا اخر وهو الوقوف جزو من الليل هذا في حق من وقف نهارًا **قلت**
ثمه واجبات اخر غير ما ذكروا وهي اثنا عشر واجبًا فصارت الواجبات
سبعه عشر واجبًا لكن بعضها في صفات الفرائض فالواجب السادس الاحرام
من الميقات في حق الافقي وكذا الاحرام من مكه في حق من كان بمكه والسابع الاشواط
الزائده على اربعه في طواف الزياره فانها واجبه يجبر بالدم عندنا خلافا للائمه
الثلثه والثامن القيام في الطواف فانه واجب عندنا وعند الشافعي مستحب والتاسع
حتى لو طاف راكبا او محمولا على عنق انسان او في محفه ان كان لعذر فلا شي عليه كما

فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم لوجع اصابه على ما تقدم ولغير عذر يلزمه
اعادته ما دام بمكة وان لم يعد فعليه دم ولو طاف زحفا فعليه دم ولو
نذر ان يطوف زحفا لا يلزمه شي بترك القيام وقيل عليه اعادته والدم ان لم
يعد والعاشر الطواف من ورا الحطيم وهو الحجر وهو واجب يجبر بالدم والحادي
عشر الاخذ على اليمين وجعل البيت على اليسار واجب فيه والابتداء من الحجر سنة
وهو قول مالك قاله سند في الطراز وعن محمد في الرقيات انه فرض والثاني
عشر الطهارة من الحدث والجنابة والحيض والنفاس والثالث عشر ستر العورة
فيه واجب يلزمه الدم بتركه والطهارة من النجاسة سنة فيه وفي المستصفى لو
غمس ثوبه كله في البول فهو بمنزلة العريان وفي مناسك النووي الموالاة كله
سنة وليست بواجبة على الاصح لقول اصحابنا ولو احدث فيه عمدا توضا
وبنى على الاصح وهو خلاف حكم الصلاة ولو ظهرت شعرة من شعر راس الطائفة
او ظفر من اظفار رجلها لم يصح طوافها كالصلاة فاذا طافت كما تقدم رجعت
بغير حج صح لها ولا عمرة وفي الملامسة الرحمة لو لمس الرجل بشرة المراة انتقضت
طهارة اللامس وكذا الملموس على الاصح عند اكثر اصحابه وهو نصه في الام وله
وكذا النجاسة في مطافه من جهة الطير وغيرها وقد ترك قوله اكثر اصحابه
لاجماع السلف والخلف على تركه ولو استقبل البيت بوجهه وطاف معترضا
او جعل البيت عن يمينه ومشى القهقرى الى جهة الباب لم يصح طوافه على الاصح
وكذا لو مر معترضا مستدبرا البيت لم يصح على الصحيح وليس شي من الطواف
يجوز مع استقبال القبلة عكس الصلاة الا في محاذاة الحجر الاسود في ابتدا طوافه
فانه مستحب فيه ويليه الاكل والشرب في الطواف ولا يبطل به عنده فلم يجعله كالصلاة
وقد شرب رسول الله صلى الله عليه وسلم الما في طوافه رواه ابن المنذر وذكر في

في المغني ولو كان صلاة لبطل به او في حكم الصلاة لما فعله عليه السلم وفي الذخيرة
القرافية للطواف شرايط تسع طهارة الحدث والخبث وستر العورة وقال
الشيخ شهاب الدين القرافي وجواب ابي حنيفة ان القياس في معرض النص فاسد
قلت ــــــــ عنه اجوبة الجواب الاول ان ذلك مختلف فيه فيمنع والثاني
انه ليس نصا في اشتراط الطهارة والثالث غريب وقد تقدم الكلام عليه
فيجب العمل بالقياس والعمل بالحديث الضعيف وترك القياس غير جايز والرابع
ان اشتراط الطهارة زيادة على النص بما لا يثبت والزيادة على النص بخبر الواحد
الثابت لا يجوز عندنا لانه نسخ الكتاب بخبر الواحد وبما لا يثبت اجماع والخامس
في المدونة ان من طاف الطواف الواجب وفي ثوبه او على جسده نجاسة لم يعد
فبطل دعواهم انه صلاة وقال اشهب اعادته بسبب النجاسة غير واجبة
وقد ذكرنا غير ذلك من النقوض والشرط الرابع الموالاة وقد كان ابن القاسم يضعف
الشوطين لان القليل تبع للكثير قال مالك لو خرج لصلاة الفريضة لا يبطل طوافه
قلت ــــــــ ان كان يقتدي بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ينبغي ان يبطل
فانه عليه السلم لم يخرج لذلك ولا اذن فيه وقد ناقض قوله في اشتراط الموالاة ولو
خرج لجنازة فعند اشهب مع الاكثر بنى ويروى ذلك عن ابن عباس وعبد الرحمن بن
ابي بكر خرجه البخاري وهو قول عطا وابرهيم ومجاهد وكذا لو رعف توضا وبنى
ذكر ذلك كله سعيد بن منصور والسادس الترتيب وبابه البيت وجعله البيت
فلو جعل الحجر على يمينه لا يعرض عن وجه البيت ولو جعله عن يساره لا يميل على الباب
الذي هو وجهه ولا يليق بالادب الاعراض عن وجوه الاماثل وتعظيم بيت الله تعالى
تعظيم لله تعالى قلت ــــــــ هذا الذي قاله من قوله خطابيات لا فقه
فيه ولا اعتبار به بالاجماع لان الطائف بالبيت يجعل يساره الى باب البيت ومن

بجعل يساره الى الاماثل بدون الاقبال عليهم بوجهه فهو معرض عنهم عند العقلا
وبحث ذلك في الطواف حتى لو اقبل بوجهه الى البيت وطاف معترضا بطل طوافه
عند الشافعي ولو بدا بالركن اليماني ورجع الى اهله فخرج من مكة اجزاه الهدي لقوله
تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وهذا قد طاف به والسادس لا يعتد بما طاف
في الحجر وبنى على ما طاف خارجا منه والسابع لا يجزي الطواف خارج وهذا
اجماع ويجزي في السقايف ومنعه اشهب وقال ابو محمد بن حزم لا يجوز التباعد
عن البيت عند الطواف الا لزحام قال لان التباعد عنه عمل بخلاف فعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعبث لا معنى له فلا يجوز قال ابن عبد الحق ليت شعري
ما الذي جعل فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم واجبا في هذا الموضع دون ساير
افعال الحج ومن مذهبه ان فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس بواجب على
الاطلاق وانما الواجب امره فكيف يحتج على ترك التباعد بفعله عليه السلام اذ غير
الجايز هو الحرام وقوله انه عبث باطل لانه يكون ذلك عبثا وهو طواف
بالبيت سبعة القربة والعبادة ومن اين يلزم ان يقرب ولا يبعد ثم يقال له ما حد
القرب الواجب والبعد المحرم فان حد حدا فهو تحكم وان لم يحد فقد اوجب شيا
لا يعلم ولو قال هذا غير لسبل لسانه وشنع كل التشنيع انتهى كلام ابن عبد الحق
والثامن البداة بالحجر عند بعض المالكية والتاسع اتصال الركعتين بالطواف
لكن الشرط لا يجوز تاخيره عن المشروط والاظهر وجوب الركعتين ولا خلاف بين ارباب
المذاهب انهما ليستا فرضا ويجبران بالدم عند مالك ولا دم عليه عند الايمة
الثلثة والواحد والرابع عشر المشي بين الصفا والمروة في اربعة اشواط واجب
ينجبر بالدم والواحد والخامس عشر ان يكون السعي بين الصفا والمروة بعد طواف
معتد به حتى لو خالف ورجع الى اهله لزمه دم والسادس عشر طواف الزيارة في

ايام النحر واجب عند ابي حنيفة حتى لو اخره عنها يلزمه دم والواجب السابع عشر
قد تقدم وهو الوقوف جزوا من الليل وذكر في خزانة الفقه لابي الليث خمسة حصله
توجب الدم وهو لا يجب الا بترك الواجب وفعل المحرم الكثير هاهنا في محظورات الحج من الطيب
ولبس المخيط الى غير ذلك وترك بعض الواجبات مما ذكرناه وقال ايضا توجب
الصدقة عشرون حصله اوسنا وما عدا ما ذكرناه سنن واداب كطواف القدوم
والرمل في الطواف والاضطباع فيه والهرولة في السعي والموالاة في الطواف والسعي
والمبيت بمنى ليالي الرمي والرجوع الى الحجر الاسود في ابتدا السعي واستلام الحجر
والادعية التي مرت في الطواف والسعي وغير ذلك مما قدمناه والمشي على هيئته
في الاربعة الباقية من اشواط الطواف والصعود على الصفا والمروة في السعي
ودخول البيت مستحب وقال ابو الليث السنة المؤكدة التي يترها يصير الحاج
مسيا ولا يجب عليه بذلك دم ولا صدقة اربعة طواف القدوم عند الامكان
والرمل في الطواف والهرولة في السعي والبيتوتة بمنى ومكروهاته تسعة مثل احرامه
قبل اشهر الحج للحج وانشاد الشعر في الطواف والسعي والشرى فيه والحديث الا لحاجة
او كان ثوبه نجسا بالدم من قدر الدرهم واستقبال البيت في طوافه واسند باله
والمشي فيه فهو هرولة والاكل والشرب فيه والتلثم فيه للرجل دون النقاب للمراه
وغير ذلك من المكروهات والله اعلم

فصل قوله

اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال وهذا لا خلاف فيه بين اهل العلم واجمعوا
على تحريم قتل صيد البر على المحرم وتحريم اصطياده وكذا نقل الاجماع النووي وابن
قدامة في المغني ويدل عليه قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وهو جمع حرام بمعنى
محرم وقال النووي والقرافي جمع محرم وليس بصحيح من جهة الصناعة وفي الكشاف
لما ذكرته وقد ثبت من قوله عليه السلام انه قال في الحرم ولا ينفر صيدها يعني مكة وقال

تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما والصيد مصدر فدل على حرمة الاصطياد لصيد البر ويجوز ان يكون بمعنى المصيد فدل على حرمة اخذه والتعرض

له واجمعوا على حل صيد البحر لقوله تعالى احل لكم صيد البحر قال

الكرماني في مناسكه الذي يرخص للمحرم في صيد البحر السمك خاصة لانه هو الصيد

الحلال عندنا ولا ياخذ ما سواه ومثله في خزانة الاكمل وقيل

ان اخذ ما سواه من دواب البحر لعلة كالتمساح ونحوه فهو اولى وفي المحيط

صيد البحر كل ما يعيش في الما لولا كان او غير ماكول ويحل قتله وصيده وطير

البحر كطير البر لا يحل صيده للمحرم وفي البدايع الطيور كلها من صيد البر وفي المحيط

الصيد هو الحيوان المتوحش الممتنع بجناحه او قوايمه في اصل الخلقة وصيد البر

ما يكون توالده ومثواه اي مقامه في البر وصيد البحر ما يكون توالده ومثواه في البحر

والمعتبر التوالد لانه الاصل والكينونة بعده عارض على ما ياتي في الفرق بين حيوان

البحر الملح وبين الانهار والعيون والحيوان الذي يعيش في الما على ثلثة انواع احدها

ما لا يعيش الا في الما وهو السمك وشبهه وهذا لا جزا فيه بلا خلاف

والثاني ما يعيش في الما وغيره الا ان البر مثواه في الما كالسرطان والسلحفاة

البحرية والضفدع لا شي فيها وعن عطا فيها الجزا والثالث ما يكون اقامته

في البر ومعاشه وكسبه في الما كالطيور ففيه الجزا كما ذكرنا وهكذا في المغني

عن ابن حنبل قال الشافعي على ما ذكر النووي صيد البحر ما لا يعيش الا في البحر

وما يعيش فيهما حرام كالمتولد من ماكول وغيره والطيور المائية التي تغوص في

الما وتخرج منه محرمة وفي الذخيرة قال مالك عليه في طير الما الجزا واستثنى

رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس الفواسق وهي الكلب العقور والذيب والحداة

والغراب والحية والعقرب فصار على ما عده صاحب الكتاب ستا والاصل فيه

حديث سالم بن عبد الله عن ابيه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ما يقتل

المحرم من الدواب فقال خمس لا جناح في قتلهن على من قتلهن في الحل والحرم العقرب

والفارة والغراب والحداة والكلب العقور اخرجه مسلم والنسائي وابو داود

واخرجه البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن عمر عن اخته حفصة وعن ابي هريرة

رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس قتلهن حلال في الحرم

الحية والعقرب والحداة والفارة والكلب العقور رواه ابو داود وفي اسناده

محمد بن عجلان وفيه مقال وعن ابي سعيد الخدري ان النبي عليه السلم سئل عما

يقتل المحرم قال الحية والعقرب والفويسقة ويرمي الغراب ولا يقتله والكلب

العقور والحداة والسبع العادي اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه

وحسنه الترمذي وفي اسناده يزيد بن ابي زياد وقد تكلم فيه قال

النووي وهو ضعيف جدا وعن عايشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلم قال

خمس من الدواب كلهن فواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحداة والعقرب

والفارة والكلب العقور رواه البخاري ومسلم وعن ابن عمر ان النبي عليه السلم

قال خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح الغراب والحداة والعقرب

والفارة والكلب العقور رواه البخاري ومسلم وفي رواية لمسلم في الحرم والاحرام

وعن ام شريك رضي الله عنها انه عليه السلم امر بقتل الاوزاغ رواه البخاري ومسلم

وعن سعد ابن ابي وقاص قال امر النبي عليه السلم بقتل الوزغ وسماه فويسقا

رواه مسلم امر عليه السلم بقتل الحية في الحل والحرم

لانها اخذت جوهرها الحسنة حين جانت ادم بان ادخلت الحية ابليس بين فكيها ولو

كانت تبرز لم يتركه رضوان الجنة ان يدخلها وقال لها انت في ذمتي فامر رسول الله

صلى الله عليه وسلم بقتلها والفارة اخذت جوهرها بان عمدت الى حبال سفينة

نوح عليه السلم فعطعتها والغراب ابدى جوهره حيث بعثه الله نوح عليه السلم
من السفينة ليأتيه بخبر الارض فترك امره واقبل على جيفة. والوزغة نفخت
على نار ابرهيم عليه السلم من بين ساير الدواب فلعنت وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة
عن النبي عليه السلم من قتل وزغا في اول ضربة كتبت له مائة حسنة وفي الثانية دون
ذلك وفي الثالثة دون ذلك وقيل سميت الفارة فويسقة لخروجها من جحرها لاذية
الناس واغتيالها اموالهم بالفساد واصل الفسق الخروج ومنه سمي الخارج
عن الطاعة فاسقا وفسقت الرطبة اذا خرجت عن قشرها وقيل سميت الفواسق
لخروجها عن السلامة منهن الى الاذى وقيل لخروجهن عن الحرمة والامر بقتلهن وقيل
لخروجهن عن الانتفاع بهن والمراد بالغراب هو الذي ياكل الجيف وهو الابقع مروي
عن ابي يوسف وفي حديث عائشة وحفصة الغراب الابقع ذكره في الامام وفي
حديث عائشة ان النبي عليه السلم اربع كلهن فاسق يقتل في الحل والحرم الحداة
والغراب والفارة والكلب العقور ذكره في الامام والغراب الذي ياكل الزرع وهو
الذي نهى عليه السلم في الحديث عن قتله وفي المحيط والبدايع والمسمى الفواسق
وهي الذيب والاسد والفارة والغراب والحداة والحية والعقرب وزاد في البدايع
الفهد والنمر وقال العقرب تقصد باللدغ وتتبع الحس وكذا الحية والغراب يقع على
دبر البعير وهو عقور وصاحبه قريب منه ويقب الغراير والفارة تسرق اموال الناس
وتضرم عليهم بيوتهم وهي لبيت الفساد والكلب العقور شانه الوثوب على الناس وعقرهم
ابتداء قال وهذا المعنى موجود في الاسد والنمر والذيب والفهد بل اشد فكان ورود
النص في الكلب العقور ورودا فيما ذكرناه ويدل عليه قوله عليه السلم والسبع العادي
في حديث ابي داود والترمذي الذي قال فيه حديث حسن وقال الشيخ ابو بكر الرازي
الفواسق الخمس استثنيت من الحظر فلا نقاس عليها الا ان يكون عليها مدلول فنعم بذلك

العلة وعند اباحة الخمس غير مدلول قال ومن اصحابنا من يابى القياس في مثله
لان الشرع خصها بعدد ومنهم من منع الاعتلال لكونها غير معلولة لان العدم
والنفي لا يصلح علة وا[illegible]لعلل اوصاف ثبوتية في المعلول وان عرف انها
محرمة الاكل لم يصح ايضا اذ التحريم هو الحكم نفي الاكل وفي رواية السبع العادي
هو الذيب قال ابو بكر وفي رواية عن ابن عمر ذكر في موضع الكلب العقور الذيب
قلت هذا هو المناسب لسياق الحديث وقال ابو هريرة الكلب
العقور الاسد وفي خزانة الاكمل والكرماني والتحفة وعامة الكتب السبع
مضمونة اذا لم يبتدي بالاذى ثم ذكر صاحب الكتاب وفي المحيط الضب واليربوع
والسمور والدلق والسنجاب والقرد والخنزير والفيل صيود تجب الجزاء بقتلها
وكذا في البدايع والسباع كلها صيود ويطلق عليها اسم الصيد قال
عنترة العبسي صيد الملوك ارانب وثعالب فاذا ركبت فصيدي الابطال
سمي صيد الثعالب صيد الملوك وان كان لا يوكل لحمه ولان غيرها لو كان صيدا
لبينه عليه السلم اذ لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة ثبت بالقران
تحريم الاصطياد وبالسنة تحريم قتل ما عدا الخمس والفرق بين الفواسق الخمس
وبين هذه الاشياء ان ضررها لا يصل الينا لبعدها عنا فاشبهت اليربوع
قال ابو عمر بن عبد البر اليربوع دويبة لها اربع قوائم وذنب تجتر كما تجتر الشاة
وهي من دواب الكرش وهو مود بطبعه والضبع اشد وهي من الكواسر المفترسة
النباشة للقبور المعروفة باكل الموتى وقد نهى عليه السلم عن اكل كل ذي ناب
من السباع لكن لما لم تصل الينا لبعدها عنا كانت مضمونة وهي اسم للانثى والذكر
ضبعان والكلب الاهلي والوحشي سوا لانه اهلي في الاصل وفي السنور روايتان
عن ابي حنيفة روى هشام عنه ان فيه الجزا وروى الحسن عنه انه لا شي فيه

كالاهلي وقال ابو الحسن بن بطال في شرح البخاري عن الشافعي انه قال لا
جزا في قتل ما لا يوكل لحمه قال ولا اعتبار لاكل لحمه في وجوب الجزا فان الحمار المتولد
من الاهلي والوحشي لا يوكل وفيه الجزا وكذا الثعلب لا يوكل وفيه الجزا واوجب
في الهدهد والوطواط القيمة ذكره النووي وهما لا يوكلان ذكره السهقي واطلقوا
السمع بكسر السين وسكون الميم وهو المتولد من الذئب والضبع والمشهور
عند المالكية اباحة قتل الحداه والغراب وان لم يبدا بالاذى ويوكل لحمهما عند
مالك ويجب الجزا بقتلهما ذكره القرطبي وعن الحكم وحماد لا يقتل المحرم الحية
والعقرب وهو قول مخالف النص والغراب الابقع الذي في ظهره وبطنه بياض
والغراب الادرع وهو الاسود والاعظم هو الابيض الرجلين وروى المنع
عن مالك وقال ابن القسم ان اذت قتلت والا فلا يقتل وهو خلاف السنة وقال
اشهب ان قتلها من غير ضرر وداهما وفي السبع لا جزا عند مالك ويجب في اشبالها
وعند الشافعي لا شي في الحل وعندنا يجب في الحل الا ان يبدا بالاذى ذكره الضبع
فانها تفترس وقد اوجب فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم كبشا واباح مالك قتل
صغار الفار والحية والعقرب ولم يبح قتل الاسد الا مع دون السبع من الفواسق عنه
وصغار الغربان لا يقتل عنده قوله واذا قتل المحرم صيدا
او دل عليه من قتله فعليه الجزا اما الجزا بالقتل فاجماع من الامه واما بالدلاله
فان المحرم اذا دل حلالا على الصيد فاتلفه فالجزا كله على المحرم عندنا وروى ذلك
عن علي وعبد الله بن عباس وعطا ومجاهد وبكر المزني واسحق وابن حنبل ذكره كله
في المغني قال الحافظ ابو جعفر وهو مروي عن عده من الصحابه ولم يرو عن غيرهم
خلافه فكان اجماعا وفي الكتاب قال عطا اجمع الناس على ان على الدال الجزا
وقال مالك والشافعي لا شي على الدال كقتل الادمي بالدلاله واتلاف ماله بها وكذا الدلاله

الحلال حلالا على قتل صيد الحرم ذكره في المبسوط وغيره وهذا بخلاف
المودع اذا دل سارقا على الوديعه التي يجب بيده حيث يجب عليه ضمانها لانه
التزم حفظها باثبات يده عليها بخلاف المحرم ولنا حديث ابي قتادة الثابت
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه هل منكم احد امره ان يحمل عليها
او اشار اليها متفق عليه ولان الصيد امن بتوارسه عنا وعن اعين الناس واصحابه
وقد التزم باحرامه ترك التعرض اليه والدلاله تزيل امنه وتجعله عرضه للاخذ
فكانت من محظورات الاحرام فلزمه الجزا كالمودع اذا دل سارقا على الوديعه
لكن يتوقف تاثيرها على القتل بالدلاله لو فاد الم يقتله لا يضمن كالشاهد اذا رجع
لا يضمن الا بعد قتل الولي ولانه قد تسبب لقتله والاتلاف فصار كنصب الاحبوله
وفي المبسوط وجوب الجزا على الدال استحسان عندنا لايجاب عمر وعبد الرحمن
بن عوف الشاه على المحرم بالاشاره وعن علي وابن عباس انهما اوجبا على المحرم الذي
دل على بيض النعامه جزاوه والقياس ان الدلاله كالقتل في حرمه اهله ولانه بعقد
احرامه التزم ترك التعرض الى الصيد فاشبه المودع وفرقهم بالعقد في الوديعه
لخوفان صاحب المال لو استحفظه بوضعها ثم اي عنده كان الحكم فيهما واحدا
وكذا المحرم باحرامه يحرم ازاله امنه قام مقام المودع بخلاف الدلاله على سرقه مال
الغير لانه لم يلتزم ذلك بعقد ولا بعين فاذا التعرض اليه فقد ازال امنه الملتزم
من جهته والتزام امنه كالتزام حفظ الوديعه ثم الواجب في مال الغير ونفسه
ضمان المحل فيجب على من اتصل فعله بالمحل وهو القاتل لا الدال ولهذا لا يجب القصاص
ولا الديه على الممسك بل يجب على القاتل عندنا وعند الشافعي بخلاف الصيد في حق
المحرم والواجب على المحرم لمكان الجنايه فلا اعتبار لاتصالها بالمحل والحلال
لا يضمن بالدلاله عندنا وعند زفر يضمن وهو روايه عن ابي يوسف لان الواجب

على الحلال بدل المحل ولا يجب ذلك الا على من التزم الحفظ ولو امر باخذ
صاحب المأمور احرم فعليه يجب على الامر الثاني دون الامر الثالث لان المأمور الاول
لم يمتثل امر الامر الاول لانه امر بالاخذ دون ان يرسله فلو حل الدال من احرامه
قبل احلال المدلول الصيد فلا شي عليه لانه يصير احرامه [illegible] بعد الدال وفي الحرانه
بالمباشرة والدلالة بكسر الدال وفتحها والدلولة بضمها ثلاث لغات والاجود
بضم الهمزة والحاد الله اشبكه والمشهور الثاني ذكره كذلك النووي في شرح المهذب
وقوله والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد الى اخره وقد
تقدم مستوفي في باب الاحرام **قوله** وسواء في ذلك الناسي
والعامد والمبتدي والعائد اعلم ان هذا قول جمهور اهل العلم منهم عمر بن الخطاب وعثمان
بن عفان والائمة الاربعة وغيرهم من فقهاء الامصار وقال الحسن البصري ومجاهد
اذا قتله متعمدا ذاكرا لاحرامه فلا شي عليه وهو خلاف نص القران قال الله تعالى
ومن قتله منكم متعمدا لاحرامه [illegible] والدال لاحرامه متعمد وقال تعالى ليذوق
وبال امره والمخطئ والناسي لا عقوبة عليهما وقال عز من قائل ومن عاد فينتقم الله
منه والناسي والمخطئ لا يلحقهما الوعيد وهو عجيبة منهما وعن ابن عباس رضي الله
عنهما انه كان لا يرى في الخطا شيئا وهو قول طاوس وعطاء وسالم وداود وابن المنذر
ورواية عن مالك والصحيح وجوب الجزاء في الكل قال الزهري على المتعمد بالكتاب وعلى
المخطي بالسنة وعن عمر [illegible] الناس يحرمون في الخطا وعن عمر مثله وعن
ابن مسعود [illegible] في اليربوع في الخطا بجفرة ولان جنايات الاحرام لا يختلف
فيها المعذور وغيره في وجوب الفدية الا ترى ان الله تعالى قد عذر المريض ومن
به اذى من راسه ولم يخلهما عن الكفارة ولذا الاختلاف في فوات الحج بعذر وبغيره
قال ابو بكر الرازي وفائدة تخصيص العمد بالذكر ما ذكر في سياق الاية من قوله

ومن عاد فينتقم الله منه وقوله ليذوق وبال امره فان قيل لا يجوز اثبات
وجوب الكفارات عندكم بالقياس وليس في المخطئ والناسي نص قال الشيخ ابو بكر
ليس هذا عندنا قياسا لان النص قد ورد بالنهي عن قتل الصيد في قوله تعالى
لا تقتلوا الصيد وذلك عندنا يقتضي ايجاب البدل عن متلفه كالنهي عن قتل صيد
الادمي واتلاف ماله فانه يقتضي ايجاب البدل على متلفه ولذا حكمنا في غير موضع
بما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم في موضع ليس بقياس وكذا في قوله عليه
السلام من اعتق شقصا له في عبد قوم في الامة ليس بقياس وكذا حكم الزيت
حكم السمن اذا مات فيه ولذا الحكم في صوم الاكل ناسيا هو حكم منصوصا في صوم
المجامع ناسيا لانهما غير [illegible] مما يتعلق بهما من الاحكام في حال الصوم
وكذا سبق الحدث في الصلاة من بول او غائط بمنزلة القي والرعاف
اللذين جاء فيهما الحديث في جواز البناء وليس بقياس فالحكم الوارد في ذلك حكم
في جميع صوره ذكر ذلك كله في احكام القران فان قيل لما نص الله سبحانه على
الكفارة في قتل الخطا لم يوجد في قتل العمد له كذلك لما نص على قتل العمد للصيد بايجاب
الجزاء لم يجب ايجابه على قاتل الخطا **الجواب** ان الله تعالى لما نص على حكم
كل واحد من الفعلين وجب استعمالهما فيهما ولم يجز اعتبار احدهما بالاخر اذ المنصوص
لا يجوز اعتبار بعضها ببعض لعدم الحاجة الى ذلك لما فيه من ابطال النص ولا
نص في الصيد لا في عمده ولان احكام القتل تختلف في العمد والخطا من القصاص والدية
على القاتل والعاقلة والمباح والمحظور ولم يختلف ذلك في الصيد [illegible] صح الى النص
في كل واحد من الفعلين فلذلك استوى فيه حكم العمد والخطا ولانه لما وجب
الجزاء وهو كفارة في العمد ففي الخطا اولى ولو كان على العكس لما وجب في العمد لان الواجب
تعالى [illegible] وهي في الخطا دون العمد ثم مثل الادمي ويمين الغموس على اصلنا وقيل

مالك وابن حنبل يتم قتل الصيد على ضربين محرم ومباح فالمحرم فله تعتبر بسبب
نحو فعند الحرا الا للنص والمباح انواع ثلثه احدها ان يضطر الى اكله فيباح
بغير خلاف فيضمن قيمته وجد غيره او لم يجده كما اذا اكل مال غيره في المخمصة
وقال الاوزاعي لا يضمنه اذا قتله في حال الضرورة والجمهور اعتبروه بحلق
الاذى ومال الادمي ثانيها اذا صال عليه ولم يمكنه قتله فعله
فلا شي عليه وقال زفر عليه الجزا كالجمل الصايل ولان حرمته لو سقطت
لسقطت بفعله وفعل العجما مباح اي هدر ونقل ابو بكر من الحنابلة وجوب
الجزاء عن ابي حنيفة رضي الله عنه واخطا في نقله ولما انه لما ابتدا
بالاذى التحق بالموذيات طبعا فسقطت عصمته ثالثها اذا خلص
صيدا من سبع او شبكة فتلف بذلك فلا شي عليه لانه قصد اصلاح
حاله وبه قال عطا وهو رواية عن ابن حنبل وعنه يضمن وهو قول قتاده
لو حفر بيرا للما او تنورا للطبخ فوقع في ذلك فلا جزا عليه ولو كان للاصطياد يجب
الا اذا حفر للذيب او للاصطياد الذي ورد الشرع باباحة قتله فوقع فيه غيره
ضمان فلا جزا عليه لعدم التعدي ولذا لو ارسل كلبه على صيد فاخذ غيره لا يضمن
ذكر ذلك الاسبيجابي في شرح المهذب لو لم يكن هناك صيد فارسل المحرم
كلبه او حل رباطه فظهر صيد فاخذه ضمنه على الاصح بخلاف ما لو اغراه على ادمي
فقتله فلا ضمان عليه ولو نفر الصيد منه من غير قصد الى نفيره فاخذه سبع
او صدمه شجر او غيرها لزمه ضمانه ولو صاح على صيد فمات بسبب صياحه
يضمنه في احد الوجهين كما لو صاح على صبي فمات بخلاف البالغ المستسقط ورجح
النووي عدم الضمان وان حفر بيرا في محل عدوان فهلك فيها صيد ففي ملكه او موات
اربعة اوجه اصحها يضمن في الاحرام دون الاحرام والثاني ان حفرها للصيد

ضمن والا فلا قال ابن عباس وشريح وابن جبير ومجاهد والنخعي وقتاده
وداود يجب الجزا في قتل الصيد الاول دون الثاني وما بعده وهو رواية عن
ابن حنبل قال ابرهيم كانوا يسالون القاتل هل اصبت قبل هذا شيئا فان قال نعم
لم يحكم عليه وان قال لا حكم عليه وقال عامة اهل العلم وفقها الامصار منهم
الايمة الاربعة يحكم عليه ابدا وهو الصحيح قالوا لفظة من قوله ومن قتله متعمدا
لا تقتضي التكرار كما من قال لمن دخل داري فله درهم لا يستحق في المرة الثانية شيئا
وكذا الطلاق ولا يترتب على العود الا الانتقام ووجه قول الجمهور التعدد ان
من قتله الضمير فيه يعود الى الصيد العام في قوله لا تقتلوا الصيد فلا يجوز
ان يكون المراد به فردا من افراد الصيد اذ فيه تعطيل عموم الصيد في الاية ومن
يفيد العموم كقوله تعالى ومن قتل مومنا خطا فتحرير رقبة مومنة والفرق ان العلة
صار علة الحكم متكرر يتكرر علته بخلاف الشرط الا اذا علق بشرط يتكرر وهو كلما
وذكر الوعيد للعايد لا ينافي وجوب الجزا على ان قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله
منه يحتمل عوده الى ما عفا الله عما سلف اي عما سلف قبل التحريم ومن عاد يعني بعد
التحريم وان كان اول صيد بعد نزول الاية فاذا كان كذلك لم يدل على ان العايد
في قتل الصيد بعد قتله مرة اخرى ليس عليه الا الانتقام وقال في الذخيرة
للقرافي المالكي يحرم قتل الصيد سببان احدهما الاحرام لقوله تعالى لا تقتلوا
الصيد وانتم حرم والمحرم من دخل الحرم كاصبح وامسى وانجد واتهم او في المحرمات
فيتناول الاية السببين قلت ان كان مشتركا فلا عموم له على المذهب
الصحيح وان كان مجازا في احدهما لا يجمع بينهما ولا يعم التحريم ايضا فان من وقف
في الحل ورمى صيدا في الحرم يجب عليه الجزا وما دخل الحرم ولا في الاحرام ٥
قوله والجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف ان يقوم الصيد في المكان الذي

مثله فيه او في اقرب المواضع منه اذا تعذر تقويمه فيه وفي الاصل وكذا العنبر زمان
قتله ايضا وكذا في كتب الشافعية بقومه ذوا عدل باحد النقدين ثم هو مخير في الفدا
ان شا اشترى بها هديا وذبحه ان بلغت قيمته هديا وان شا اشترى بها طعاما
وتصدق على كل مسكين بنصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير وان شا صام وقال
ان الشعبي يصوم بمكة او بمنى ذكره في البدايع قال ابو بكر الرازي في احكام القران مذهبنا
قول عطا ومجاهد وابرهيم **وقال** محمد والائمة الثلثة واكثر اهل العلم يجب فيه
النظير فيما له نظير ففي الضبع شاة وفي الصيد شاة وفي الارنب عناق وفي الجرادة
عناق او جدي وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة بقرة
وفي الثعلب الجزا وروي ذلك عن طاوس وقتادة ومالك والشافعي وهو رواية عن
احمد بن حنبل ولا شي فيه عند الزهري وعمرو بن دينار وابن ابي نجيح وابن المنذر
ومن اوجب فيه الجزا اوجب شاة وفي الضب قيمته طعاما او صياما في رواية
ابن القسم عن مالك وفي رواية ابن وهب شاة واوجب ابن حنبل في الذئب الجزا **وقال**
النووي في شرح المهذب في الارنب عناق وفي اليربوع جفرة قال الرافعي يجب ان
يكون المراد بالجفرة هنا ما دون العناق لان الارنب خير من اليربوع فكيف يسوى
في موجبهما **قلت** فكيف سوى في موجبي الظبي والحمام بايجاب الشاة
فيهما واوجب الجزا في ام حبين بضم الحا المهملة وفتح البا الموحدة وروي عن عثمان
رضي الله عنه انه قضى فيها بحلان من الغنم رواه الشافعي والبيهقي باسناد ضعيف
فيه مطرف بن مازن قال يحيى بن معين هو كذاب والحلان بضم الحا المهملة وتشديد
اللام الحمل وهو الخروف وقال الزهري هو الجدي ويقال بالميم مكان النون
ايضا ام حبين دابة على صورة الحربا واختلفت الشافعية في حل اكلها قال
النووي الاصح حلها ووجوب الجزا فيها وقال الصيدلاني وابو القسم الكرخي في الظبي كبش

وفي الغزال عنز ودعما ان الظبي ذكر الغزلان والانثى غزال قال امام الحرمين
هذا وهم منهما بل في الظبي عنز فان العنز اشبه بالظبي من الشاة والغزال وكذا
الضبي يجب فيه ما يجب في الصغار وصوبه النووي والغزالي ولد الظبي الى ان
يقوى ويطلع قرنه ثم هو ظبي للذكر وظبية للانثى ذكره كله النووي **تعليق**
من اوجب النظير من جهة الصورة باثار وردت عن السلف وبعضها مرفوع عن
عطا الخراساني ان عمر وعثمان وعليا وزيد بن ثابت وابن عباس ومعوية قالوا في
النعامة بدنة وهو منقطع لان عطا ولد سنة خمسين ولم يدرك احدا منهم وكان
في زمن معوية صبيا ولم يثبت له سماع من ابن عباس ذكره الطبري والنووي وتوفي
ابن عباس سنة ثمان وخمسين مع ان عطا ضعيف وقال الشافعي بالقياس
قلت ان في النعامة بدنة لا بهذا الاثر وقال البيهقي وقد روي ذلك عن عطا
ابن ابي رباح عن ابن عباس قال واسناده حسن ورواه سعيد بن منصور والشافعي
وفي حمار الوحش بقرة ومنهم من اوجب فيه بدنة وعن ابن عباس في الايل بقرة وعن
عطا في الاروى بقرة والايل بضم الهمزة وتعال بهمزها ذكر الوعول والاروى الانثى
وفي الضبع كبش رواه جابر عن النبي عليه السلم رواه ابو داود والدارقطني وفي طريقه
الاجلح بن عبد الله قال ابو حاتم لا يحتج بحديثه وقال ابو الحسن بن الحصار الصحيح
عن عمر وخالف مالك عمر في الارنب واليربوع وقال لا نعدهما بجفرة ولا بعناق
بل بالطعام والصيام وعن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في الضبي
بشاة وعن عروة في الشاة من الظبا شاة وعن عطا مثله وعن علي رضي الله عنه انه
اوجب فيه كبشا او تيسا من الغنم رواه الدارقطني وعن جابر ان عمر رضي الله عنه
بعناق خرجه مالك وسعيد بن منصور وعن ابن مسعود رضي الله عنه مثله وعن عطا
في الثعلب شاة وعن شريح فيه جدي وعن عمر في الضب جدي ان حكم فيه

انت خير مني يا امير المومنين فقال عمر رضي الله عنه امرتك ان تحكم فيه ولم امرك
ان تزكيني فقال اربد يجب فيه جدي قد جمع الماء والشجر فقال عمر فذاك فيه وعن
عطا فيه شاة وعن عطا في الوبر شاة رواه عنه سعيد بن منصور وعن عطا في القنفذ
شاة رواه عنه سعيد بن منصور وهو شذ ودلان القنفذ لا يشبه الشاة في
الصورة ولا في المعنى ولا في القيمة وليس عندنا وفي الاسراف يجب في المعلف الجزا
وهو قيمة عندنا وعند الشافعي شاة وقال عطا وعمرو بن دينار والزهري وابن
المنذر لا جزا فيه وفي الضب يجب جدي عند الشافعي وعن جابر وعطا يجب شاة
وعن مجاهد حفنة من طعام ومثله عن مالك وان شا صام وعن عطا صاع من طعام
وعندنا قيمته وذكره النووي قال وفي البغاثة بدنة عندنا وعند العلما عامة
قلت لقد استطى غارب الهوى وقد قال مجاهد وابرهيم النخعي وعطا على ما ذكره
الشيخ ابو بكر الرازي في احكام القران وابو حنيفة وابو يوسف شيخ يحيى بن معين واحمد
بن حنبل ذكر ذلك السمعاني في الانساب ويوسف بن خالد السمتي تلميذ ابي حنيفة
وشيخ الشافعي وجميع اصحاب ابي حنيفة ما خلا محمد بن الحسن وحكي عن اسامة انه
يجب قيمتها واحتجوا ايضا بقوله تعالى فجزا مثل ما قتل قالوا وانتصر عليه لما انهم
عرفوا القيمة منه ولو جب مثله ومن جنسه والثاني انه لسفا لغطا
بقوله من النعم فعسر المثل الواجب في ذلك بالنعم والقيمة ليست نعما والثالث
قال هديا بالغ الكعبة فاوجب ان يكون الهدي المحكوم به هديا بالغ الكعبة ولا
يجب ذلك عندكم والرابع تخصيصه بالنعم من اوجب القيمة فقد ابطل تخصيص
النعم والنعم لا ينطلق الا على الاهلي ولم يعلم احدا انه يطلق على الوحشي ولنا
ان المثل يقع على القيمة وعلى النظير من جنسه وعلى النظير من خلاف جنسه من
النعم وقد وجدنا المثل الذي يجب في الشرع والاصول المجمع عليه على احد الوجهين

اما مثله صورة ومعنى من جنسه لمن استهلك حنطة او دقيقا او دينارا ودراهم
ودنانير يلزمه مثله والثاني من استهلك ثوبا او فرسا او جملا او غيرها من ذوات
القيم يجب عليه مثله من غير جنسه وهو القيمة ووجوب المثل من غير جنسه في ذوات
القيم وشبه قيمته خارج عن الاصول التي اجمعت الامة عليها وقد اجمعوا على ان
المثل من جنسه غير واجب عليه قالوا الان ايجاب مثله من جنسه جناية ثانية
قلت لو كان المثل من جهة الصورة والخلقة واجبا ومراعى لوجب عليه اذا
خرج من احرامه والحرم ثما او حصوم السبعة على المتمتع اذا رجع الى اهله
قالوا لا نفهم القيمة من المثل عرفا قلنا هذا باطل من وجوه احدها
انه ورد به القران قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما
اعتدى عليكم وما اراد بالمثل الا ما الف عليها من ذوات القيم وما فهم من المثل
الا القيمة والوجه الثاني انه باطل بايجاب القيمة فلا نظير له بالاجماع
من قوله تعالى فجزا مثل ما قتل والوجه الثالث ان صح ذلك فهو فهم عرفي
جاهلي لا يعرف الحقائق الشرعية المقدمة على اللغوية فلا يلتفت اليه وقيمة
الشي مثله عند العربي والعجمي من جميع اهل الشرع وقال ما لك يجب في الارنب
واليربوع والضب وجميع الطيور الا حمام الحرم قيمته طعاما وفي حمام الحرم
يجب شاة فان عدمت صام عشرة ايام وليس فيه صدقة ذكره في الجواهر واي
فرق بين الحمامين من جهة السنة اجرى قول احد من السلف ويحتجون بقول
الصاحب فيما يوافق قول مقلدهم دون ما خالف قوله فان عمر بن الخطاب
اوجب في الارنب عناقا وفي اليربوع جفرة وفي الضب شاة ولم ياخذوا بقوله
واوجب مالك في الفيل بدنة واي شبه بين الفيل والبدنة بغير مستند ولم يقل به
احد قبله والبدنة لا تشبه الفيل لا صورة ولا خلقة ولا معنى ولا قيمة مع ترك

وقياس الاصول المجمع على صحته **ووجه** ثان ان المثل هو القيمة فيما لا نظير له بالاجماع فوجب ان يكون فيما له نظير كذلك لوجهين **احدهما** انه في ايه الاعتداء محكم متفق على معناه بين الفقهاء والمثل في وجوب النظير متشابه فيجب رده الى المحكم **والوجه الثاني** انه قد ثبت ان المثل اسم للقيمة في الشرع ولم يثبت انه اسم للنظير من النعم فيما الوا لف صيد الادمي فلا يجوز حمله على ما لم يثبت **ووجه ثالث** ان المثل المراد به في الايه القيمة وهو بمنزلة ما لو نص عليها فلا يسقط النظير من النعم لامتناع ارادتهما بلفظ واحد **ووجه رابع** ان المراد احدهما وهو القيمة او النظير من النعم وقد ثبت ان القيمة مراده فان مالكا قال وجوب المثل غير متحتم ان اخرج المثل وان شاء اخرج قيمة الصيد طعاما فانتفى غير القيمة **ووجه** خامس ان قوله تعالى لا تقتلوا الصيد عام فيما له نظير وفيما لا نظير له وقوله ومن قتله الضمير يعود الى الصيد العام وفي حمل المثل على النظير اخراجه عن عمومه الى ما له نظير بغير دليل وفيه ابطال العموم الايه **ووجه سادس** ان الشافعي اوجب شاة في الحمامة وكذا مالك في حمام مكة والشاة ليست نظيرا للحمامة لا في الصورة ولا في الخلقة ولا في القيمة فان الحمامة تساوي نصف درهم لعل والشاة تساوي العشرين من الدراهم والثلثين والشاة من ذوات الاظلاف تمشي على اربع والحمامة من الطيور لها جناحان وتمشي على رجلين ولا اعتبار للعدد لم يرد اعتباره في الشرع وهو حيف وظلم قال القرافي وهو اعظم من الجناية باضعاف وايجاب العقوبة اضعاف الجناية لم يرد به الشرع فان اعتبروا العرف في الهدي فايجاب العناق والجفرة فيهما احق طلبا فالزيادة عليها لا يشهد بعيد بها تحصوله باحقية العرف وما ذا مالك عدل صغر المقتول **ووجه سابع** انه تعالى قال فجزاء مثل ما قتل ولم يقل فجزاء ما يشبه الهدي من النعم لمثل المقتول

وهو القيمة وتصرف الى الهدي **ووجه ثامن** ان الله تعالى قال يحكم به ذوا عدل منكم ولو كان المراد من المثل المثل لما احتيج الى الحكمين لان الشبه في الصورة والخلقة امر الناس متساوون في معرفته وانما الحاجة الى معرفة القيم التي تختلف باختلاف الرغبات والامكنة والازمنة وتتفاوت فيكون قول الحكمين العدلين مقطعا للنزاع النازع وهو الجاني ولهذا لم يجوز بعض ولا مالك ان يكون احد الحكمين هو الجاني واختلف الشافعية في ذلك وكذا الحنابلة **ووجه تاسع** ان ذلك قد تقرر على ما زعمت الشافعية من عهد الصحابة فلم يبق الى الحكمين حاجة ولا فيهما فائدة لانه قد علم حتى لو حكما في الحمامة بدجاجة او بعصفور او بالدراهم لم يلتفت اليهما فلا معنى لاشتراط الحكمين ولنا على قولنا معنى اعتبار الحكمين العدلين فائدة جليلة باقية الى يوم القيامة **ووجه عاشر** وهو منع الشبه فيما اوجبوا من الطائر فانهم اوجبوا في النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الضبع شاة وفي اليربوع جفرة وفي الحمامة شاة واي شبه في الصورة والخلقة بين حمار الوحش والبقرة وبين الضبع والشاة وبين الحمام والشاة وقد تقدم **والوجه الحادي عشر** ان المثل يكون في الاشياء ولا نعم لان المثل لا يعرف بالاضافة وقد اريد به وهو منع الشبه فيما اوجبوا من الطائر فانهم اوجبوا في النعامة بدنة وفي الكشف عن حقائق التنزيل **فان قلت** ما تصنع من يفسر المثل بالقيمة بقوله من النعم وهو تفسير للمثل **قلت** خير من اوجب القيمة بين ان يشتري بها هديا او طعاما او يصوم كما خير الله في الايه فكان قوله من النعم بيانا للهدي المشتري بالقيمة في احد وجوه التخيير لان من قوم الصيد واشترى بالقيمة هديا فاهداه فقد جزى بمثل ما قتل من النعم ولا يستقيم التخيير بين الخصال الثلث استقامة ظاهرة بغير تعسف الا اذا

قوم ونظر بعد التقويم اى الدلالة بخار الاداعمد الى النظر وجعله الواجب
وحده من غير تخيير فاذا كان شيئا لا نظير له قوم اذا حينئذ ثم يخير بين الثلثة
معه بنوعما فى الاية من التخيير الا ترى الى قوله او كفارة طعام مساكين
او عدل ذلك صياما ما لنفسير من الاشيا ولا سبيل الى ذلك الا بالتقويم
والقيمة قال وكذا قوله يحكم به ذوا عدل منكم دليل على ان المثل القيمة
لان التقويم مما يحتاج الى النظر والاجتهاد دون الاشيا المشاهدات
انتهى كلام الزمخشري **والوجه الثاني عشر** انهم اعتبروا مثل الصيد
باتلاف الاموال حيث سووا فيه بين العمد والخطا والسهو والنسيان
كما فى اتلاف اموال الناس فكان حكمها واحدا فى اعتبار القيمة وقال
الشيخ ابو بكر الرازي لا يقال قوله من النعم تفسير للمثل والاتساع
للتاويل مع النص لانا نقول انما يكون نصا فيما ادعيت ان لو اقتصر
على ذلك ولم يصله بما يسقط دعواك وهو قوله من النعم يحكم به ذوا عدل
منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين الاية فلما وصله بما ذكر وادخل
عليه حرف التخيير ثبت بذلك ان ذلك النعم ليس على وجه التفسير للمثل الا ترى
انه قد ذكر الطعام والصيام وليسا مثلا وادخل اوبينهما وبين النعم هديا واما
ما روى من الحكم بالبدنة والبقرة والشاة والعناق والجفرة عن بعض الصحابة
لا يمنع القيمة ولعل تلك الاشيا كانت قيمتها فى ذلك الوقت ويدل
عليه ان الشافعية اوجبوا فى الجراد قيمته على المشهور وقالوا ما نقل عن الصحابة
فى ذلك من تمر الجزا محمول على ان ذلك كان قيمته فى ذلك الوقت فكذا نقول
نحن فيما ورد من ذلك ومع ان التمر فى مثل الجرادة اقرب من ايجاب الجمل فى النعل
وايجاب الشاة فى الحمامة ويجوز ان يكون المراد بالنص يجزا قيمة ما قتل

من النعم الوحشى قال فى المنافع من النعم يرجع الى ما مثل من النعم لا الى الجزا
قال صاحب الكتاب والسرخسي اسم النعم يطلق على الوحشى والاهلى قاله اهل اللغة قاله
ابو عبيد والاصمعي وحكى الاستاذ فى تفسيره عن الحلبي ان بهيمة الانعام وحشيها
كالظبا وبقر الوحش وحمر الوحش وقال الكسائى قوله تعالى غير محلي الصيد حال من قوله
احلت لكم بهيمة الانعام قال ومعنى الاية احلت لكم الانعام كلها الا ما كان وحشيا
فانه صيد فلا يحل لكم اذا كنتم محرمين ذكره فى تفسيره فبطل بذلك قال ومعنى الاية احلت
لكم الانعام قولهم لم يقل احد ان النعم يطلق على الوحشى وقال ابو اسحاق اعرابه من النعم
حال من الضمير فى مثل لان المعمول يكون من النعم على قراءة من يقول بجزا او قرا طلحة والجحدري
او عدل ذلك صياما بالكسر وقال الكسائى الفتح والكسر بمعنى وقال
الفرا عدل الشى بالفتح مثله من غير جنسه وعدله بالكسر مثله من جنسه وانكر البصريون
هذا الفرق وقال ابو سليمان مثله فى القيمة وبالكسر مثله فى المنظر والمراد بالكعبة
الحرم اذ المسجد لا يذبح فيه الهدى فيكون من باب ذكر البعض وارادة الكل وحرج المسجد
بالدليل والجفرة ولد المعز الذى بلغ اربعة اشهر وقوى على الرعى والانثى جفرة وفى التحفة
الجفرة التى اتى عليها ستة اشهر ومثل الجفر الجذع من الضان ذكره فى الامام وفى المبسوط
والاسرار لابى زيد ان ابن عباس رضى الله عنهما فسر المثل بالقيمة وفى المبسوط اذا لم يكن
النعامة مثلا للنعامة فكيف يكون البدنة مثلا للنعامة ولا من ضرورة كون الشى مثلا
لغيره ان يكون مثله مثلا له ثم لما لم يكن النعامة عند الله مثلا للبدنة غير انها لا يكون البدنة مثلا للنعامة
فاذا تعذر اعتبار المماثلة صورة وجب اعتبارها معنى وهو القيمة وانما اعتبر من اعتبر
الشاة والجفرة ونحوهما من الصحابة باعتبار القيمة بالتقريب لانهم كانوا ارباب
المواشى فكان ذلك ايسر عليهم من النقود ولان حيوان الحرم ويخرج فى الجزاء والضمان
على متلفها مثل الصيد وقد اتفقوا على وجوب القيمة فيهما فكذا فى الصيد الممنوع

ومحمد فان عندهما يقوم النظير ويشترى به الطعام ذكره السرخسي وقال ابو بكر بن اللباد

ويحيى من المالكية يقوم نفس الصيد ثم يخرج ما يشبعهم طعاما ذكره الطرطوشي

عن ابي بكر وسند عن يحيى وفساد هذا القول مكشوف لست شعري ان الذبابة والنملة

كيف يشبع نفسا حتى اوجبوا الجزاء وفي الذخيرة المالكية لو قوم الصيد بالدراهم

فاشترى بها طعاما اجزاه والطعام اصوب وقال الطرطوشي المالكي وجوب المثل غير

متحتم بل هو بالخيار ان شاء اخرج المثل وان شاء اخرج قيمة الصيد نفسه طعاما لا

قيمة مثل الصيد خلاف ما يقوله الشافعي على ما ياتي قال ولو قوم الصيد بدراهم ثم

اشترى بها طعاما جاز وفي الذخيرة المالكية الفراهة والجمال لا يعتبر في تقويم الصيد

بل المعتبر قدر اللحم لان التحريم كان لاجل اللحم بخلاف المملوكات لانه يتعلق بها اغراض الملاك

قلت لو اتلف بازيا مملوكا معلما يجب قيمته معلما للمالك ويجب الجزاء غير معلم

وهو يبطل قول المالكية في ايجاب النظير لانه لو اوجب عليه اداء ان ضمان اللحم لا غير فالحباب

المدينة والشاة الحسن الذي يتعلق بهما اغراض الملاك ليس بعدل وهو فاسد ايضا

فان من قتل صيدا اسود او بعرض المعراض الذي اعمله دقا لا يحل اكل لحم الصيد به

اصلا ويجب عليه الجزاء لاتلاف الصيد الذي استحق الامن بالحرم او بالاحرام من قال انه

لم يكن ما قالوه صحيحا واي لحم يؤكل في الذبابة والنملة وقد اوجبت المالكية فيهما الجزاء

على ما تقدم وقال ابو بكر بن العربي الصيد عام والضمير يعود الى العام ولا يمنع العمل

بعمومه الا بالقيمة فاما المثل الذي هو النظير فيتعذر في افراده فلهذا مع اختلافهم

في ذلك اختلافا كثيرا منهم من اوجب في بقر الوحش بقرة ومنهم من اوجب فيه بدنة ومنهم

من اوجب في الظبي كبشا ومنهم من اوجب فيه عنزا وعن علي رضي الله عنه فيه كبش او تيس

من الغنم وعن ابن عمر رضي الله عنه انه قضى فيه بعناق خرجه مالك وسعيد بن منصور ومنهم

اوجب في الثعلب شاة ومنهم من اوجب فيه جديا ومنهم من لم يوجب فيه شيئا وقد اسقط

مالك النظير في صيد الحرم في رواية ذكرها ابن العربي وعمدتهم قوله من

النعم وقد ذكرنا الجواب والانفصال عنه وعن ابن عباس في حمام الحرم شاة

وفي كل ما سواه ثمنه اي قيمته وعن عمر وعثمان مثله ذكره البغوي وعن قتادة

في الحمام خارج الحرم درهم وفي الحرم شاة وعن ابن عباس في رواية وابن المسيب

وعطا في حمام الحل شاة فليتدبر النظير مع هذا الاضطراب الكثير وقال

الشافعي قد ذهب ذاهب الى ان في حمام مكة شاة وفي حمام غيرها وفي غير الحرم

من الطير قيمته قال الشافعي ليس له وجه ولا اعلم احدا يقوله قال البيهقي اظنه

اراد مالكا **قلت** قد قال به جماعة مما ذكرته قريبا وقال النووي في

المثل يحرم بيته اشياء وفي غير الامثل ثمن وهو الاطعام والصيام هذا هو

المذهب قال والمثل في الصورة والخلقة ما ورد فيه من الدواب نص او حكم فيه

صحابيان او عدلان من التابعين او ممن بعدهم انه مثل الصيد المقتول اتبع ذلك ولا

حاجة الى تحكيم جديد وعند مالك التحكيم يجب في كل وقت بالاجتهاد ولا يخرجان

عن الاثار قال محمد المالكي لا بد من الحكم في كل شيء حتى الجراد فان لم يعتبر حكم اعاد

قلت اراد ان لا يخرج عن الاثار الاحكام فانه لا يحتاج فيه الى الحكم

فما الفائدة في تحكيمه مع العلم بالاثار الواردة في ذلك وقد حكم عثمان في ام حبين

بحلان وحكم عطا ومجاهد في الوبر بشاة وقال الشافعي ان كانت العرب تاكله ففيه

جفرة لانه ليس اكبر بدنا منها فهلا اخذ بقولهم وقال في الثعلب شاة اخذ بقول

عطا هكذا ذكر هذه الاحكام عن السلف المذكورين وما قاله الشافعي في شرح

المهذب ولم ياخذ بقولهم في الوبر **قلت** الشافعي قد ترك الاصل المجمع

عليه بين الامة واخذ بقول عطا وقلده ومن بعده ولا يجوز تقليد الصحابة في

الحديد وتقليد التابعين ومن بعدهم في هذا واحد عالم بنسب عن عثمان في ام حبين

لان الراوي عنه كذاب على ما تقدم ثم ان الطرطوسي المغربي تكلف امورًا في دفع
الادلة المذكورة لاصحابنا وزعم ان البقر الوحشي مماثل البقر الوحشي والانسي
فصح اطلاق المماثلة في الموضعين فلا عذر لكم قلت البقر الانسي لا يماثل الحمار
الوحشي فلا عذر لكم في اجابته والاول باطل ايضا فان من اتلف بقرا وحشيا على انسان
لا يجب عليه بقر انسي ولا نسبة بينهما الا من جهة الاسم وزعم ان قوله تعالى لا تقتلوا
الصيد ليس عامًا في الصيد بل المراد به ما له نظير قال وهذا الجواب عن القاضي
بكر بن ابي بكر والقاضي اسمعيل وهو فاسد وترك لظاهر القران وترك القران لا
يجوز في الشيء وقد ذكرنا قبل هذا من وجوه ان قوله من النعم لا يخرجه عن عمومه وقال
المثل والنظير من جهة الصورة يحتاج ايضا الى التصاير والفكر من اي صنف
ملون ومن اي شي يلتمس وهو المثل من جهة الخلقة او من جهة القيمة ولهذا انكم فيه
خالفتم الصحابة وهذا هذيان محض منه وانكار للحقائق يشبه مذهب السوفسطائية
ولم يختلف العقلاء في معرفة صور الاشيا وخلقها وان هذا مثل هذا في الصورة
والخلقة ومباين للعقل وفساد قوله ان الحكم ينظر هل هو المثل من طريق الخلقة او
من طريق القيمة تعرف ببديهة العقل اذ مذهبهم ان النظر الى القيمة للسن وطبقة
الحكمين فيما له مثل وعندنا ينظر الى القيمة دون الخلقة فالتمييز بين الخلقة والقيمة
في نظر الحكمين خلاف الاجماع وهو تخليط منه وقد كذب في نسبة الزلة فيه الينا
وكذب في قوله خالفتم الصحابة فان اصحاب النظر فيه قول بعض الصحابة مع الاضطراب
المعروفة بما ذكرنا وما اوجبوا ذلك الا بطريق القيمة لكون ذلك اسهل عليهم لعسر
النقود عندهم وتيسر ذلك عليهم وهو ليس بتخليط وقليل الادب مع العلما
ولو كانت الادلة اوجبت النظير لوجبت حتما وهم يجوزون اخراج قيمة الصيد
[illegible] وترك النظير هم اولى المخالفين للادلة والصحابة ان صح ما نقلوا

عنهم ونحن نجوّز ما نقل عنهم من اخراج النظير لكن بطريق القيمة ونجعل النسبة
بين حمام مكة دون غيرها وبين الشاة باعتبار العب فان كان التشبيه بينهما بذلك فما
الفرق بين حمام مكة وحمام غير مكة وهل هو الا تحكم بغير مستند ونقل عن امامه
انه لا ينظر الى العب فلعله يحتج بما لم يعتقده ولا خصمه وهذا رذيله ووهنه ضعف فقهه
وقال قولهم اراد بالنعم الصيد دون الجزا خطأ باتفاق اهل اللغة وما قال احد
من اهل اللغة انه يقع على الوحش فقد ذكرنا من قال ذلك من اهل اللغة والتفسير قبل
هذا في هذه المسئلة ونقل لديه من هنالك فلا نعيده وعن ابرهيم النخعي والزهري
وقتادة في الحمامة ثمنها قالوا اي قيمتها وعن ابن عباس كذلك في حمامة الحل
على المحرم ذكره عنهم النووي فلعله يحتج بما يعتقده والقول بعدم الموافقة
قواعد الشرع ولا يعدل عنها بامر مختلف فيه بينهم وقال الشافعي في غير الحمام
من الطيور ان كان اصغر منها جثة كالزرزور والعصفور والبلبل والوطواط
ففيه القيمة واختلفت الرواية عن ابن حنبل في الهدهد والعردس على اباحة اكلهما
وحرمته وان كان اكبر من الحمام او مثله فقولان اصحهما وهو الجديد واحد
قول القديم القيمة اذ لا مثل له والثاني شاة بالقياس او بطريق الاولى فيما هو
اكبر منها وكذا البط والاوز والكركي والحبارى وقال السهيلي قياس قول
الشافعي في الهدهد والوطواط ان لا يجب شي لانهما لا يؤكلان وقد ذكرناه
وجوب القيمة عنه في الوطواط ونحوهما قال الرافعي لا حاجة الى وصف الحمام
بالهدير مع العب فانهما متلازمان قال ولهذا اقتصر الشافعي على العب ومثل
الحمام اليمام والقمري والفاختة والدبسي والقطا والعرب تسمي كل مطوق
حماما وقال الشافعي الطبري عن الشافعي انه قال كل ما عب في الماء عبا
من الطيور فهو حمام وما يشرب قطرة قطرة كالدجاج فليس بحمام قال

البيهقي هكذا ذكره عطا وقال الشافعي انما اوجبنا الشاة في الحمام اتباعا
والعباس لحاب العمه فيهما ومن الشافعية من قال انما اوجبنا الشاة
فيها لانها تشبه الشاة من وجه فانها تعب كالشاة قال ابو حامد ليس بشي
بل النصوص يرد عليه ما قاله الرافعي حاجدا الى وصف الحمام بالهدير ولهذا
اقتصر الشافعي على العب فهذا نص على اعتبار الشبه بينهما من جنب العب ولنفسه
يقول ابو حامد ليس بشي الا ان يكون له فيه قول لما مه في اعتبار الشبه واختار
العلة الاخرى ومحمد رحمه الله معهما في القيمة في الحمام وغيرها من الطيور

فرع قال الشافعي وابن حنبل يجب ان يفدى الكبير بالكبير من النعم والصغير بالصغير
والسمين بالسمين والمهزول بالمهزول والمريض بالمريض والمعيب بالمعيب اذا
اتحد جنس العيب والاعور بالاعور فان كان عور الصيد بالعين اليمنى فهل يجزى
اليسرى فيه طريقان وكذا فدا الذكر بالانثى وبالعكس على قولين اصحهما الاجزا
وعند مالك يجب الصحيح بالمعيب والكبير بالصغير وقد تقدم قوله وهو خلاف
النص والكلام مع الشافعي ان وجود النص العورا والبدنة العورا والمعيبة
بعين والمريضة بازا الحراف الصيد الا بالقيمة وهو من جملة ادلة اصحابنا
اذا الجزو لا كالعف الحرم اورد علينا الطرطوشي بعضا ان الحيوان كان يضمن بالمثل
وبان بالقيمة الاترى ان الصيد اذا صال عدا بعلقه الجاني نوصيه ان شا سيده
دفعه بجنايته او بعلقه بقيمة العبد الجاني ولو قتل حر عبدا فعليه قيمته وانتم تقولون
الحر بالعبد فهذا مضمون بمثله من طريق الصورة ولذا الحر يضمن بالمثل في قتل العمد
وبالقيمة في قتل الخطا قلنا ما حصله لا نسلمه عندنا بقيمة الجاني بل
يدفع العبد الجاني بالجناية ان شا الا كما وان شا فداه بقيمة المتلف حتى لو قتل العبد
حرا خطا فاختار امساك العبد يدفع دية الحر ويقع قيمتها بالمالية لا بالصورة ولم

يضمن الحر بالمثل في قتل العمد اذ لا يقع في يد الولي شي سوا كان القاتل والمقتول
حرين او عبدين او عبدا وحرا بل يجب القصاص في ذلك باعتبار الدم والادمية
دون المالية وهذا الفعل الكبير بالصغير فلم يكن هذا من باب الضمان بالمثل
ولا بالقيمة اذا الحرليس بمال لانه من ذوات الامثال ولا من ذوات القيم ثم الواجب
احد الاشيا الثلثة المذكورة في النص وبه قال مالك والشافعي رحمهما الله بطير
وفيما لا نظير له يخير بين الاطعام والصيام عنه وقال احمد واسحق وابو ثور
كقولنا وبه قال عطا وعنه انما جعل الطعام ليعلم به الصيام وعن طائفة
اخرى انما الطعام والصيام فيما لا يبلغ ثمن الهدى وهو قول سعيد بن جبير
والحسن بن مسلم وقال زفر والثوري انه يجد هديا فعليه ان لم يجد هديا
اطعم فان لم يجد طعاما صام وقول زفر ذكره الكرماني ومثله في المبسوط
والبدايع واختار ابن المنذر قول الجماعة في التخيير

قوله ثم الخيار الى القاتل ان اختار في ان يجعله هديا او طعاما او صوما عند ابي حنيفة وابي
يوسف وحكى الكرخي عن محمد ان الخيار الى القاتل عنده ايضا غير انه ان اختار
الهدى لا يجوز الا اخراج النظير ذكره في البدائع وان لم يكن له نظير فالخيار
الى القاتل فيهما فلا وقال محمد ومالك والشافعي الخيار الى الحكمين في ذلك فان حكما
بالهدى يجب النظير وان حكما بالطعام او بالصيام فكما قال ابو حنيفة وابو يوسف
في انه يطعم كل يوم مسكين نصف صاع من بر او يوجب عليه مكان كل نصف
صاع صوم يوم وبه قال احمد بن حنبل وابو ثور قال ابن المنذر وبه قال
المصري والثوري وهو قول ابن عباس قال ومثله في حديث كعب بن عجرة ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم امره ان يعطي كل مسكين نصف صاع من بر اخرجه
البخاري في صحيحه قال ابن المنذر وهو الاولى ولانه اذا لم يعفه عن الاقدر فعند

عدم الهدي اولى وقال مالك والشافعي يصوم عن كل مد يوما او يطعم كل مسكين مدا قال النووي والمد اتفاقي الطعام وهو غلط منه وقد قول مالك ان اكثر الصوم احد وعشرون يوما وقد قول موافق ان قتل ظبيا ذبح شاة بمكة فان لم يجد فاطعم ستة مساكين فان لم يجد صام ثلثة ايام وان قتل ايلا ونحوه فعليه بقرة فان لم يجدها اطعم عشرين مسكينا فان لم يجد صام عشرين يوما وان قتل نعامة او حمار وحش فعليه بدنة فان لم يجدها اطعم ثلثين مسكينا فان لم يجد صام ثلثين يوما والاطعام يكون مدا مدا او لدم بالحرم والطعام والصيام حيث شاء ذكره ابن المنذر عن النخعي ومالك وفي كتب المالكية الاطعام في موضع القتل وعن عطا والشافعي وابي ثور الدم والطعام بمكة والصيام حيث شاء ويجوز دفعه الى فقرا الذمة وفقرا المسلمين احب وقال ابو يوسف وابن حنبل والشافعي وابو ثور لا يجزيه ولو دفع الى فقير في ظنه فظهر غنيا يجزيه عند ابي حنيفة ومحمد كما في الزكاة وعند ابي يوسف وابي ثور لا يجزيه وعند الشافعي كالمذهبين وعن ابن حنبل روايتان وفي المحيط والتحفة والكرماني اذا ظهرت قيمة المقتول بقول الحكمين فالقاتل بالخيار ان شا اشترى بها هديا وان شا بالاطعام وان شا بالصيام لان التخيير من باب التخفيف فالاولى ان يكون ذلك لمن وجب عليه فاذا بلغت قيمة المقتول هديا ذبحه بالحرم ولا يجزي ذبحه في الحل عن الهدي ويجزي عن الطعام اذا تصدق بلحمه على الفقرا وفقرا الحرم اولى وعند الشافعي يتعين لذلك وفي التحفة ان ظهرت قيمته فالخيار الى القاتل عند الثلثة فان اشترى بها هديا ذبحه في الحرم سقط عنه الجزا بمجرد الذبح حتى لو ضاع او سرق بعده فلا ضمان عليه ولو تصدق بلحمه على فقير واحد جاز ولا يجب فيه التفريق على المساكين وفي البدايع ان ذبحه في غير الحرم لا يجزيه الا ان تصدق بلحمه على كل فقير قيمة نصف

صاع من بر فيكون بدلا عن الطعام فيجب التفريق بخلاف الذبح في الحرم ولا يسقط الرجوع فيه ولا باكل منه فان اكل منه ضمنه ذكره في البدايع وفي رواية الطحاوي عن محمد الخيار الى الحكمين يعين اي الثلثة شا ولا يخرج عن حكمها فان حكما عليه هديا يجب عليه النظير من النعم سوا كانت قيمة المتلف مثل قيمته او اقل او اكثر وان فضل من الطعام اقل من نصف صاع تصدق به على مسكين واحد وصام عنه يوما كاملا وفي الخزانة لا يتصدق بجزا الصيد على ابويه واجداده وجداته واولاده وان سفلوا وان اكل منه ذمي جاز وقد تقدم وبه قال محمد ان حكما عليه هديا ينظر الى نظيره من النعم ما يشبهه في المنظر لا القيمة وفي البدايع اذا اختار الطعام فالواجب قيمة الصيد يشتري بها الطعام عندنا وبه قال مالك وعند محمد والشافعي المعتبر قيمة النظير لان الواجب هو النظير عندهما وانما يحوله الى الطعام باختياره قلت ليس اختيار التحويل الى الطعام عندهما بل ذلك الى الحكمين ان شا احكما عليه بالنظير وان شا اما الطعام بقيمة النظير او بالصيام عن كل مد يوما عند الشافعي وعند محمد عن كل نصف صاع من بر يوما قال هديا منصوب على انه تفسير لقوله تعالى يحكم به او مفعول لحكم الحكمين في ان العين اليهما والطعام والصيام ذكرهما بجملة او في ان التعيين في الكل اليهما وقال ابو البقا هديا حال من الهاء في به بمعنى مهدى وقيل نصب على المصدر وقيل على التمييز او كفارة عطف على جزا او طعام بدل من كفارة اي وعليه كفارة او خبر مبتدا محذوف وابو حنيفة وابو يوسف يقولان ان الحاجة الى الحكمين لمعرفة قيمة الصيد المقتول فاذا ظهرت قيمته بحكمهما فالواجب عليه كفارة فكان التعيين فيما يودي من الخصال الثلث اليه كما في كفارة اليمين وضمان

قيمة المتلفات فإن بعض ما يؤدى به إليه دون المقومين وقوله تعالى أو كفارة
طعام مساكين عطف على قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل وكذا قوله تعالى أو عدل ذلك
صياما على هديا لا لأنه مرفوع فلم يدخلا تحت حكم الحكمين فلا يجوز له العدول عن حكم
الحكمين إذا حكما عليه بالقيمة وقد امر عليه ولا التعيين(?) وقوله قالوا والواحد
يكفي لأنه قال يحكم به والحاكم يكون واحدا إلا أن قوله ملزم ولأنه من باب الخبر لا الشهادة
فيقبل فيه قول الواحد العدل والمثنى أحوط كما قلنا في شهادة النساء فيما لا يطلع
عليه الرجال يقبل فيه قول الواحدة والمثنى أحوط وأبعد من الغلط قال وقيل يعتبر فيه
المثنى بالنص وفي المبسوط على طريقة القياس يكفي الواحد للتقويم والمثنى أحوط ولكن
يعتبر المثنى بالنص وهو قول الأئمة الثلاثة وإنما الخلاف في جواز جعل أحدهما
القاتل وقد تقدم ويشترط عندنا أن يكونا فقيهين وليس الفقه بشرط عند الجماعة
ثم الهدي لا يذبح إلا بمكة أي بالحرم لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة والمراد بها الحرم
بالإجماع لأن الكعبة والمسجد الحرام لا يذبح فيهما الهدي إذ الدم المسفوح نجس
فينزه المسجد عنه ويجوز التصدق بلحمه على فقراء مكة وغيرهم وكذا الإطعام
لإطلاق النص وبه قال مالك وقال الشافعي وابن حنبل إلا في حلق الأذى لا
يجوز على غير فقراء مكة وعندنا فقراء مكة أفضل وقد تقدمت المسألة والصوم يجوز
في جميع الأماكن إجماعا والدم بفعل حرام أو ترك واجب لا يختص ذبحه بالحرم
في الأظهر عند الشافعي والفرق بين الذبح والتفرقة للحم والإطعام أن الذبح غير
معقول المعنى فيقتصر على مورد النص فيختص بالحرم لذلك والتصدق على الفقراء
والمساكين معقول المعنى فيعم الأماكن وفقراء مكة أفضل لزيادة حاجتهم والتوسعة
عليهم وقال عطاء والنخعي ما كان من هدي فبمكة وما كان من الطعام أو صيام فحيث

شاء

شاء ومساكين الحرم من كان فيه من أهله كان أو واردا إليه كالحاج وغيره وإن
ذبح الهدي في غير الحرم تصدق باللحم على كل مسكين قيمة نصف صاع من بر وفيه وفاء
من قيمة الطعام جاز فقد مر قبله ويكون بدلا عن الطعام لا هديا. **قوله**
وإذا وقع الاختيار على الهدي يهدي ما يجزئه في الأضحية كجذع الضأن وثني المعز
فإن لم يبلغ قيمة المقتول ذلك صام عن كل نصف صاع من بر يوما أو أطعم كل مسكين
نصف صاع من بر ولا يجزئه ذبح العناق والجفرة والحمل هذا قول أبي حنيفة رضي الله
عنه وبه قال مالك وعند أبي يوسف ومحمد يجزئه ذبح ذلك وهو قول الجماعة كالشافعي
وابن حنبل وغيرهما واعتمدوا في ذلك قول السلف في إيجاب الجفرة والحمل والعناق
في جزاء الصيد ولأبي حنيفة ومالك أن الواجب فيه باسم الهدي وهو لا يتناول
العناق والجفرة في الحقيقة العرفية والعرف الشرعي كما في الهدي المتعة والقران
وهذا لأن إراقة الدم إنما عرفت نصا لا عقلا والنص في الجذع من الضأن والثني
من المعز ولا تكون الإراقة قربة فيما دون ذلك لعدم الشرع ومخالفة العقل
لذبح الظبية بخلاف التصدق بذلك لأنه معقول معتبر في الشرع وما ورد فيه
من الأثر محمول على التصدق به دون إراقة دمه حتى لو تصدق بالمذبوح وفيه مثل
قيمة المقتول أجزأه وإذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المتلف بالطعام عندنا يعني
عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومالك ومعهما لأن المضمون هو الصيد المتلف فيعتبر
قيمته وعند محمد والشافعي المعتبر قيمة النظير وقد عرف وفي البدائع إن اختار الصيام
اشترى بقيمة الصيد طعاما أو صام عن كل نصف صاع من بر يوما وهو غريب(?)
وفي الدحس(?) وأدنى ما يجزئ في جزاء الصيد الجذع من الضأن والثني مما سواه وما لم
يبلغ ذلك فطعام أو صيام ويقوم الصيد ولا يقوم جزاؤه وعند الشافعي وابن
حنبل يقوم بنظيره(?) الذي هو الجزاء لا الصيد بدراهم ثم يقوم الدراهم بالطعام فعند

مثلا يقوم الطعام بقيمة النعامة وعند الشافعي بقيمة البدنة قلنا المالكية
قيمة البدنة مخالفة لقيمة النعامة والاصل مساواة العقوبة للجناية قلت
قد خالفنا المالكية هذا الاصل بايجاب البدنة في النعامة فان العقوبة فيها اضعاف
الجناية وفي المنافع النظير المثل لانك اذا نظرت الى هذا فكانك نظرت الى ذلك
وهو بمعنى المنظور اليه ثم لا يجزي اقل من نصف صاع من بر عندنا لان ما دونه
غير معهود في الشرع وعند اختيار الصيام يقوم الصيد المقتول طعاما ويصوم
عن كل نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير يوما فان فضل من الطعام اقل من
نصف من بر فهو مخير ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا اذ الصوم اقل
من يوم كامل لا يسقط به واجب الصوم وجاز التصدق بما دون نصف صاع من
بر للضرورة ولذا ان كان الواجب اقل من نصف صاع من بر ابتداء فان كانت قيمة
الصيد لا تبلغ نصف صاع من بر فهو مخير ان شاء تصدق بها وان شاء صام عنها
يوما وقال النووي دليلنا في وجوب الدم عن كل مد وهو ربع صاع
قوله تعالى او عدل ذلك صياما وقد قابل سبحانه وتعالى صيام كل يوم باطعام مسكين
في كفارة الظهار وقد ثبت ان اطعام كل مسكين هناك مد فكذا هنا قلت
السنة هناك خلافه بل يطعم كل مسكين نصف صاع من بر هناك وهنا كما في حديث
كعب بن عجرة وهو في صحيح البخاري فاذا كان الواجب هناك نصف صاع من بر مع العذر
وخفة الجناية فهنا اولى وتراهم يقيسون كفارة على كفارة ويحملون المطلق على المقيد
في حادثتين وهنا يقولون لا يلزم طرده في كل كفارة ومذهبنا قول ابن عباس والحسن
البصري والنخعي والثوري وابن حنبل في احدى الروايتين عنه واختاره ابن المنذر
ذكر ذلك كله في المغني لابن قدامة ولا يجب التتابع في صومه وهو اجماع ولا يجمع
فيه بين الاطعام والصوم قوله ولو جرح صيدا او نتف شعره او ريشه

طائرا او قطع عضوا منه ضمن ما نقصه وفي المحيط ولا يجمع فيه بين الاطعام والصوم
والجامع وفي البدائع لو قطع يد صيد او رجله او احد جناحيه حتى اخرجه عن حيز الامتناع
فعليه قيمته كاملة في الحال لان ذلك اتلاف حكمي فيعتبر بالاتلاف الحقيقي فصار كما
لو فقأ عيني انسان او قطع يديه خطأ يجب فيه الدية بكمالها كما لو قتله خطأ ولو قتله
محرم آخر او حلال في الحرم يجب عليه قيمته منقوصا بالاول للاستهلاك الحقيقي
وهو يرد على الحكمي والدليل على ان قطع احدى يدي الصيد او احدى رجليه او احد
جناحيه استهلاك انه يشترط فيه بعد ذلك جزاء الاخبار واذا اخرجه من
حيز الامتناع لا يمتنع فيه وجوب الجزاء باتلافه كاتلاف البيضة والفرخ فان مات
من الجرح ضمنه لان جرحه سبب ظاهر لموته فيحال به وان برا منه ولم يبق
له اثر لا يضمن له لزوال سبب الضمان كالصيد المملوك وان بقي له اثر ضمن النقص
وفي البدائع ان نتف ريش طائر او قطع سن ظبي فنبت مكانه سن اخرى او ضرب عين
ظبي فابيضت ثم زال بياضها قال ابو حنيفة في سن الظبي لا شيء ولم يحك عنه في غيره
شيء وقال ابو يوسف عليه صدقة وفي البدائع ايضا اذا لم يخرجه جرحه عن حيز الا
متناع يضمن ما نقصه الجراحة وان اندمل الجرح لا يسقط عنه الجزاء بخلاف جرح الادمي
اذا اندمل ولم يبق له اثر لزوال الشين وفي المبسوط لو جرح صيدا او نتف شعره او ريشه
او قلع سنه فعليه جزاء ذلك فان اندمل جرحه بحيث لم يبق له اثر او نبت شعره او ريشه
كما كان او نبتت السن في مكانها كما كانت فلا شيء عليه عندهما وقال ابو يوسف يلزمه
صدقة للالم وان غاب الصيد المجروح ولم يعلم هل مات او برا ضمن النقصان قياسا
لانه وجد سبب الضمان ولم يعلم برؤه فلا يسقط بالاحتمال وقيمته كاملة انما
يجب اذا علم موته ولم يعلم فلا يجب بالشك وفي الاستحسان يلزمه جميع القيمة لمعنى
العبادة والاحتياط كمن اخذ صيدا من الحرم فارسله ولم يعلم دخوله الحرم يجب في الصيد

المملوك وفي الديات من الجلاب لو قلع سن رجل فنبت مكانها اخرى سقط الارش
عند ابي حنيفة وهو استشهد لما ذكره هنا وعندهما عليه ارشها كاملا قال
لان الحادث نعمة مبتداه وفي الباب الثاني من جنايات الجامع لو قلع سن رجل
ونبت القالع سودا فلم يجبر سنا حتى سقطت ونبت مكانها اخرى فلا حق له فيها
قال لان حقه في الاولى وهذه غيرها فجعل الثانية عن الاولى فعلى هذا ينبغي ان لا
يسقط ما وجب بقلع الاولى في الصيد وان نبت مكانها اخرى وفي الجامع ان
الصيد يستفيد الامان بالحرم وبالاحرام وبدخول الصايد الحرم والجناية
باثبات اليد عليه اما المال انما يحفظ باليد فالجناية عليه بقطع اليد فلهذا يضمن
زوايد الصيد دون زوايد الغصب ووجه اخر في الفرق ان الله سبحانه
يطلب بالرد في كل ساعة فقد هلكت الزيادة بعد طلب من له الحق كما لو هلكت
زوايد الغصب بعد طلب المالك بالرد ولهذا يضمن زيادة السعر اذا هلك الصيد
كما يضمن زيادة البدن والولد وفيه وفي الخزانة لو قطع المحرم يد الصيد ثم زاد
ثم قطع اخر رجله فعلى الاول ما نقصه جرحه ثم قيمته زايدا وعلى الثاني ما نقصه جرحه
من قيمته وبه الجرح الاول زايدا وفي الذخيرة المالكية المدونة اذا جرح صيدا او
اندمل فلا شي عليه وان زمن ففي الجلاب يجب الجزا وان برى على شين قال
ابن القسم فلا شي عليه وقال اشهب يضمن النقص وهو قول الشافعي ولو قطع عضوا
من اعضايه وسلمت نفسه قال ابن الجلاب لا شي عليه وقيل يضمن وفي المغني
اذا اتلف جزا من الصيد ضمنه اعتبارا للجزء بالكل ولانه عليه السلام قال
لا ينفر صيدها فالجرح اولى والنهي يقتضي التحريم وان كان خبرا فالمراد به النهي حتى
لا يلزم الخلف في الخبر ويجب مثله من مثله وقيل يجب قيمة مقداره من مثله
قلت الاول ضعيف اذ ايجاب عشر الجفر او ثمن العسر او لحنثر الثمن من النظير

ممتنع ولهذا اوجب الشرع في خمس من الابل في الزكاة شاة من خلاف جنسها
ولم يوجب خمس بنت مخاض هذا ان اندمل ممتنعا فان اندمل غير ممتنع يجب ضمان جميعه
لمذهبنا وان غاب ولم يعلم اندماله ولا تيقنا الجراحة موجبة ضمنه والا ضمن النقص
ولذا ان وجد ميتا فلم يعلم بماذا مات قلت ينبغي ان يضمن قيمته او يطرح
لان جرحه سبب ظاهر لموته فيحال اليه وللشافعي قولان وفي شرح المهذب
للنووي ان جرح صيدا فنقص عشر قيمته فعليه عشر قيمة شاة وقال
المزني بل عشر شاة بحريحا وقال جمهورهم الحكم ما قاله المزني وان اندمل جرحه
وزمن يلزمه جزا كامل على الصحيح وفي وجه يلزمه ارش قيمة النقص وهو قول
ابن سريج وصححه صاحب البيان وان قتله اخر قبل الاندمال فعلى الاول جزاؤه
كاملا وهذا على الثاني منقوصا بالجرح الاول فان عاد الاول فقتله بعد الاندمال
افردت كل جناية بحكمها ففي الاول جزا كامل وفي الثانية منقوصا بالجرح الاول
وان برا من جرحه ففي سقوط الضمان وجهان الاصح انه لا يسقط وهو بنا على القولين
فيمن قلع سن غير مثغور فنبتت فيها قال الارش في الاصح ولو نتف ريش طاير فنبت فهو
كجرح الصيد فيما ذكرناه من الوجهين ولو خلص حمامة من سنور او سبع او شبكة
او اخذ الصيد ليخلص خيطا من رجله فعطب فلا شي عليه لانه اراد به اصلاحه وكذا كل
فعل قصد به اصلاح حال الصيد وهو قول عطا وبه قال ابن حنبل ومنهم من قال
يضمن وهو قول قتادة لان القصد ليس بشرط قلنا قصد الاصلاح مندوب اليه
والاتلاف من غير قصد غير مادون فيه وفي المبسوط لو نفر الصيد منه فعثر بشيء
وسقط فانكسرت رجله لم يلزمه شي وان عرض تلف من تنفيره بان صدمه شي او
وقع في بير او ماء او نحوه فعليه الجزا وكذا لو كان راكبا او سايقا او قايدا فاتلفت
الدابة بيدها او رجلها او فمها صيدا فعليه الجزا وكذا لو نفذ السهم من الصيد

معتبل آخر يجب جزاوهما لان الاول عمدا وخطا والثاني خطا وفي المحيط لو نفقل الصيد بفسطاطه او تكسر لفزعه منه فلا شي عليه الا اذا افزعه المحرم وان نصب شبكة او حفر بيرا لا للما فعقل بهما صيد ضمنه وان حفرها للذيب فعقل بها صيد فلا ضمان عليه وهذا كل ما كان مباحا فعله وهذا اذا ارسل وقال الشافعي ان حفر بيرا في الحرم في محل عدوان لزمه ضمان ما تلف بها من الصيد وكذا ان حفرها في ملكه او موات على الاصح ولو نصب شبكة في الحرم او في الحل وهو محرم فهلك بها صيد ضمنه وفي الذخيرة للقرافي لو تعلق صيد بطنب فسطاط المحرم فعطب او حفر بيرا للما او الحيز فوقع فيها صيد فلا جزا عليه **قلت** وهو مذهبنا والتضمين عندنا بالتعدي بالتسبيب وعن ابن القسم يجب فيه الجزا في الفسطاط كما لو عطب بر محله المركوز قال وجد المذهب ان مثله لا يضمن الادمي فكذا الصيد ولو راى محرما ففزع فعطب لا يضمن كحفر البير وقال ملك يضمن وهو ضعيف جدا اذ ليس في وسعه ان لا يراه الصيد مع انه لا صنع له فيه ولا تسبيب كما لو راى انسانا جالسا من بعيد فظنه شبحا ففزع منه فمات الراي ينبغي ان يقتل به عنده او يجب عليه ديته ولا قايل به وقد رده سحنون وقال لا شي عليه لان العطب فعل الصيد ثم انهم لم يوجبوا الضمان على من ازال امن الصيد وتسبب الى هلاكه بالدلالة والاشارة مع وجود الصنع منه في قتله وفي المغني لو افزع الصيد او نفره فتلف في حال نفوره ضمنه وان سكن في مكان وامن ثم تلف بعد ذلك فلا ضمان عليه باتفاق اهل العلم عليه ولو جرحه فوقع في ما او تردى او من شاهق جبل فمات ضمنه لان موته بسببه ○ **قوله** ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته وهو قول عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس والشعبي والنخعي والزهري والشافعي

وابي ثور وابن حنبل وقال ابو عبيدة وابو موسى الاشعري يجب صوم يوم او اطعام مسكين وقال الحسن البصري فيه جنين من الابل وقال مالك فيه عشر البدنة وعن عطا فيه خمسة اقوال احدها كقول الحسن البصري والثاني كبش والثالث درهم والرابع ان كان من اهل الابل فالقول ما قال علي والا فدرهمان وقال المزني وداود الظاهري لا شي فيه وحكاه ابن حزم عن ابي حنيفة وهو جاهل في معرفة مذاهب العلما وفي الامام جعل علي رضي الله عنه في كل بيضة جنين ناقة او ضرابها فانطلق السايل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره بما قال علي فقال عليه السلم قد قال علي ولكن هلم الى الرخصة في كل بيضة صوم يوم واطعام مسكين قال في الامام هكذا في النسخة ولعله باو **قلت** ذكره النووي باو وقال المنذري اسناده حسن وقال النووي لا يثبت فيه شي عن رسول الله وجه قول المزني وداود ان البيض ليس بصيد ولا روح فيه ولا امتناع له **ولعامة** اهل العلم حديث ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في بيض النعامة يصيبه المحرم ثمنه اي قيمته رواه ابن ماجه والدارقطني والبيهقي وفي رواية او قيمته وهو من رواية ابي المهزم يزيد بن سفين ضعيف الزاي وتشديدها وهو ضعيف باتفاق المحدثين ولانه اصل الصيد وبعرضية ان يصير صيدا فالاحتياط في الحاقه به ما لم يفسد ولو اخذ بيضة وتركها تحت دجاجة ففسدت يجب ضمانها وكذا لو نفر الصيد عن بيضه ففسدت ضمنها وفي بيض الحمام يجب قيمته وبه قال الزهري والشافعي وابو ثور وابن حنبل وقال مالك يجب فيه عشر ما يجب في الحمامة واوجب علي رضي الله عنه وعطا نصف درهم في كل بيضة ويجب القيمة في بيض جميع الطيور وما ذكره صاحب الكتاب عن علي في بيض النعامة من وجوب القيمة لا اصل له بل مذهبه ما ذكرناه ومن كسر بيضة مذرة ان كانت بيضة نعامة فعليه الجزا او لا شي في غيرها

لان قشر بيضة النعامة لها قيمة ذكره الكرماني في مناسكه بخلاف غيرها

والمراد به قيمة قشرها لا قيمتها **قوله** هذا بعيد لانها بعد فسادها

لا تبقى صلاحية كونها اصل الصيد ولا عرضية ان يخرج منها صيد واجاب

العمدة باعتبار ذلك على ما تقدم وقول الشافعي مثل قولنا في قشر بيضة النعامة

واختلف الحنابلة فيه وقال امام الحرمين لا شيء فيه كالرشن المنفصل وغلطوه

فيه ولا فرق بينهما الا ان كل واحد منهما له قيمة وقد زالت صلاحية الصيد عنهما

وبيض الجراد مضمون بالجزاء ذكره النووي في شرح المهذب ومثله في المغني فان

خرج من البيضة فرخ ميت فعليه قيمته وهو استحسان والقياس ان لا يغرم سوى

البيضة لان حياة الفرخ غير معلومة وفي المحيط ان كان في البيضة فرخ ميت

فعليه قيمته حيا ولم يذكر الاستحسان وفيه خلاف الشافعي لنا ان البيض

معد للخروج الفرخ منه حيا وكسره سبب لموت الفرخ فيضاف اليه حتى لو علم

موته قبل الكسر فلا شيء عليه وقوله ان القياس ان لا يغرم شيئا سوى البيضة مشكل

لان الفرخ لو لم يقدر حيا عند الكسر كانت البيضة مذرة فيقتضي وجوب قيمة

قشرها لا قيمة البيضة ولذا لو ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت فعليه

قيمتهما لما ذكرناه هكذا في الكتاب وفي المحيط وعند الشافعي ان ماتت الام فهو مثل

الحامل وان عاشت ضمن نقص الام ولا يضمن الجنين بخلاف جنين الامة فانه يضمن

بعشر قيمة الام وان القته حيا ثم ماتا ضمن كل واحد منهما وان مات الولد من الجناية

وعاشت الام ضمن الولد بمثل جزائه وبنقصان الام وهو ما بين قيمتها حاملا وحائلا

وقال مالك ان طرحته ميتا وسلمت الام فعليه عشر قيمتها لغرة جنين الامة وفي الكرماني

لو اتلف صيدا حاملا فعليه قيمتها حاملا **قوله** وليس في قتل الغراب

الى اخره قد ذكرنا ذلك بادلته ومذاهب الناس فيه في اول الباب فلا نعيده وليس في قتل

البعوض والجموس وهو البعوض بلغة هذيل والنمل والبراغيث والقرادس لانها

ليست بصيود ولا هي متولدة من البدن فلم يكن فيها قضاء بالتفث ثم هي مؤذية بطباعها

قال والمراد بالنمل النملة السوداء والصفراء الكبيرة الذي يؤذي بالعض وما لا يؤذي

لا يحل قتله ولا يجب الجزاء للعلة الاولى وهي كونه غير صيد واوجب مالك في النمل والذباب

الجزاء وجعلهما من الصيد ولم نقل احد ان الذباب من الصيد ولا شيء في قتل القرقس

تقاوس قال الجوهري هو البعوض الصغير ويقال له الجرجس وقيل هو نوع من

البق وفي المحيط ليس في قتل القنافذ والخنافس والسلاحف والوزغ والذباب والزنبور

والحلمة وصياح الليل والصرصر وام حبين وابن عرس شيء لانها من هوام الارض وحشرتها

وليست بصيود ولا هي من التفث لانها غير متولدة من البدن بخلاف القمل ولم يوجب

عمر وعطاء وابو ثور والشافعي واحمد فيهما شيئا وعن ابي يوسف يجب الجزاء في قتل القنفذ

ومن قتل قملة تصدق بما شاء مثل كف من طعام وفي الجامع الصغير اطعم شيئا ولم

يشترط اشباعه وفي الزحسر ثم ان محمدا قال في الجامع الصغير اطعم شيئا وفي الاصل

يصدق بشيء وفي القدوري فيما يصدق به كف من طعام وفي عيون المسائل في قملة من راسه

اطعم كسرة من خبز وفي المسائل اطعم شيئا من طعام وان اطعم نصف صاع فقال

وما ذكر في العيون والجامع الصغير يشير الى انه لا يشترط فيه التمليك وهو الاصح

ولو اشار المحرم الى قملة فقتلها المشار يجب على المشير الجزاء **قوله**

في هذا بعد لان القمل ليس بصيد حتى يجب بالاشارة من يلا الامن عن الصيد وانما وجب

الجزاء الا ان فيه عدلا ازالة الاما يتولد من بدنه من التفث وذلك لا يتحقق بالاشارة ويدل

على ما ذكرنا انه لو قتل قملة ساقطة على الارض فلا شيء عليه بخلاف ما لو كانت على بدنه

ذكره في الدخيرة وفي المستصفى قال الحلال لا شيء في هذا القمل عندي ويفعل فعله الاكفاره وعن

سالم فيها قبضة وعنه حفنة منها وعن ابن عمر يتصدق بكسرة او قبضة من طعام وعن مالك لا

فعليه ولا يطرحه من راسه فان قتله فعليه حفنة من طعام وقال ابن حنبل يطعم
شيا كما قال محمد وقال اسحق تمرة فما فوقها وقال الثوري بكل جرادة تمرة وقال
النووي عن ابن عمر في القملة اهون مقتول قال اي لا شي فيها وذكر الطبري عنه
مثل هذا خلاف تفسير النووي وعن عطا وقتادة قبضة من طعام وقال
الشافعي ان قتلها من راسه افتدى بلقمة وان كانت ظاهرة في جسده فقتلها فلا
فدية عليه وقال سعيد بن جبير وطاوس وابو ثور لا شي فيها وقال
ابن المنذر ليس لي اوجب فيها سماحة وللمحرم ان يقرد بعيره وهو قول عمر بن
الخطاب وابن عباس وجابر بن زيد وعطا والشافعي وابن حنبل واكثر اهل العلم وكرهه
ابن عمر ومالك وقال سعيد بن المسيب يتصدق بتمرة او تمرتين قال ابن المنذر وبالاول
اقول **قوله** ومن قتل جرادة تصدق بما شا اعلم ان اهل العلم اختلفوا
في الجراد فروى انه من صيد البحر لا جزا فيه وبه قال ابو سعيد الخدري قال
ابن المنذر وعن ابن عباس وكعب بن عجرة هو من صيد البحر وقال عروة هو من نثرة حوت
وروى ابو داود باسناده انه من صيد البحر وكذا ذكر الترمذي من حديث ابي المهزم
عن رسول الله ان الجراد صيد البحر وامرنا بحله وهو بصري متروك وروي اصابنا صرما
من جراد وحلا من جراد والرجل الكبير من الجراد والضربة الجماعة وعن عمر انه امر
في جرادة بقبضة من طعام وعنه تمرة خير من جرادة وعنه تمرة ان احب الي من جرادتين
اخرجه سعيد بن منصور والصحيح انه من صيد البر وعليه الاكثرون قال ابن عمر في الجرادة
تمرة وقال ابن عباس فيها قبضة من طعام والتمر بطريق القيمة وقال ابو داود الحديث
المتقدم وهم وقال النووي الجراد من صيد البر في المشهور وجواب قوله
من حوت ان ذلك اصله والان صيد البر ولهذا يموت في البحر والماء ولا اعتبار بالاصل
وقد كانت الخيل متوحشة فانسها اسمعيل عليه السلام وهي الى الان متوحشة بالهند

ذكره القرافي وفي المغني لو سد الجراد طريقه يحتمل ان يقال لا ضمان فيه كالصائل
ويحتمل ان يجب فيه الضمان لانه اتلفه لمنفعة نفسه فاشبه المضطر الى اكله
ومن حلب صيد الحرم او صيد الحرم والحل وهو محرم فعليه ضمنه لان اللبن من
اجزا الصيد وهو مضمون بجميع اجزايه وهو قول الشافعي وابن حنبل وقال
الروياني من الشافعية والقاضي من الحنابلة لا يضمنه وهو قول مالك ذكره في
الذخيرة وقال النووي قال ابو حنيفة ان نقص الصيد ضمنه والا فلا وتعلله عنه
غلط وقول الكرماني في مناسكه لو حلب الصيد فعليه ما نقص بحلبه يريد به نقص
الصيد مع ضمان اللبن ومن قتل ما لا يوكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها
فعليه الجزا ولا فرق في ذلك بين سباع البهايم وسباع الطير على ما ذكره الا ما
استثناه الشرع وهو الفواسق الخمس على ما تقدم وقال الشافعي لا شي فيما يوكل
لحمه الا في المتولد مما يوكل لحمه ومما لا يوكل لحمه كالسمع بكسر السين وسكون الميم
وهو المتولد من الذيب والضبع وفي الذخيرة المالكية صيد البر محرم على المحرم ما يوكل
لحمه وما لا يوكل خلافا للشافعي ويلزم الجزا بقتله لنا قوله تعالى لا تقتلوا الصيد
وانتم حرم وهو عام في الماكول وغير الماكول وقد اوجب الشافعي الجزا في الوطواط
والهدهد ذكره النووي وهما لا يوكلان ذكره البيهقي وقد تقدم وفي السمع وهو لا
يوكل لحمه عنده واسم الكلب لا يتناول السبع عند الاطلاق واذا قيل فلان على بابه
كلاب او هو يربي الكلاب لا يفهم منه الاسد اصلا وهو مقصود بالاصطياد اما لجلده
او ليصطاد به كالفهد او لدفع شره واذاه عن الناس وقياس السباع على الفواسق ممتنع
على ما تقدم وفي البدايع لا يجب في مثل الاسد والنمر والفهد شي لانتفا معنى الفواسق
الخمس وكان ورود الشرع في ذلك ورودا فيها وفي قاضي خان وعامة الكتب الجزا في
الاسد والنمر والفهد وقال الزهري في الثعلب سبع وقال ابن ابي نجيح ما ذا نراه

الا سبعا وقال ابن المنذر الثعلب سبع داخل فيما حرمه النبي عليه السلم من
السباع غير خارج عنه نسبه ذكره في الاشراف واوجب الشافعي شاة واباح
الله وقوله والعرف امثله لانه اوجب وقيل اقوى وهو صحيح ولا يجاوز بقيمة السبع
شاة او سبع بدنة وكذا كل ما كان غير ماكول اللحم ذكره الاسبيجابي وغيره هذا ظاهر
الرواية وذكر الكرخي انه لا يبلغ به دم بخلاف الماكول فانه يجب بالغا ما بلغ وان بلغت
قيمته هديين وعند زفر كالماكول وان قتل المحرم بازيا معلما وغير معلم لله تعالى
هارب وفي الكرماني لا يقوم الجزاء على المحرم الا بقيمته لحما وقال زفر يجب قيمته بالغة
ما بلغت وبهم الخلاف تظهر فيما اذا كان الصيد بازيا معلما صيادا او حمامة يجي
من المواضع البعيدة يعتبر قيمته لحما عندنا لان الضمان يتعلق بكونه صيدا
لا صناعة فلا عبرة بها وفي غيره يعتبر كما غير معلم وفي البدائع لو قتل صيدا معلما
كالبازي والشاهين والصقر والحمام الذي يجي من مواضع بعيدة ونحو ذلك يجب
عليه ضمانان قيمته معلما لصاحبه بالغة ما بلغت وقيمته غير معلم لله تعالى
وهذه الصناعة وصف مرغوب فيه في حق العباد فيجب ضمانه وفي حق الله تعالى
يجب الضمان باعتبار كونه صيدا لا غير لعدم اعتداده به وفي ذوات الاصوات
الحسنة روايتان كذلك كالحمامة المطوقة والفاختة المطوقة ووجه
الرواية الاخرى ان كونها مصوتة الى يرجع الى كونه صيدا فلا يلزم المحرم ضمان ذلك
ويرد عليه التطويق وحسن الصيد وملاحته وانما لا يزاد على الشاة لان الواجب
باعتبار اراقة الدم لا باعتبار اللحم لانه غير ماكول وباراقة الدم لا يجب الا دم واحد
لان اعتبار قيمته لمكان جلده فمن هذا الوجه لا يزاد على الشاة وبانه يقول عليه السلم
الضبع صيد وفيها كبش وهي غير ماكوله ويدل عليه ما رواه حريمة بن جزء قال
قلت يا رسول الله ما تقول في الضبع فقال عليه السلم من ياكل الضبع وروى الحافظ

وروى الحافظ ابو عبد الله بن منده باسناده وفيه قال فما تقول في الثعلب
قال ومن ياكل الثعلب قلت فما تقول في الذئب قال ومن ياكل الذئب الامن لا يعلم
قلت فما تقول في الضبع قال ايا كلها احد رواه في الامام من طرق وحديث النهي
عن اكل كل ذي ناب من السباع رواه البخاري ومسلم وقال ——
الاوزاعي فقهاء الشام يكرهون اكل الضبع وكرهه سعيد بن المسيب والثوري
ومالك وابن المبارك وجماعة واباحه عطاء والشافعي وابن حنبل ذكره ابن رشد في احكامه
وقال ابو عيسى روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كراهة لحم الضبع وليس
اسناده بالقوي ولم ينص على ضعفه والضبع من الكواسر وهي تنبش القبور وتخرج
الموتى من قبورها وتاكل لحومها فاذا ثبت النهي عن الحلال الله فما ظنك باكله موتى بني ادم
وقال ابن حزم قد ناقض الشافعي في الثعلب فانه ذو ناب ولم يات بتحليله في حرف وليس
هو صيدا قلت —— هذا تخليط منه وقول باطل يرد عليه قول
عنترة في شعره وقد تقدم منه انه صيد عند اهل اللسان وهو من اجل الصيود
في الشرع والعرف فلشرف جلده ومنه يتخذ الفرا النفيسة واجماع الامة عليه
ولم يات نص ولا قول صاحب ولا قياس انه ليس بصيد وهو داخل في عموم التحريم
مع ان قول الصاحب والقياس ليسا بحجة عنده ثم قال النمر صيد حلال اكله وفيه
الجزاء ليت شعري باي شي يثبت حله عنده من غير نص واما الجزاء الذي يجب عنده
به فلا قران ولا سنة ولا قياس والنص اوجب المثل والقيمة ليست مثلا عنده
ولا يقول بالقياس وفي البدائع الصيد الذي لا يوكل كالضبع والثعلب وسباع
الطير ينظر الى قيمته لو كان ما كول اللحم قوله —— واذا صال السبع
عليه فقتله فلا شي عليه واختلفوا فيمن بدا السبع فقال مجاهد والنخعي والثوري
واسحق وابن حنبل لا يقتله ويجب عليه جزاؤه عند الاوزاعي والحسن بن حي ذكره القرطبي

وقال عطا وعمرو بن دينار والشافعي وابو ثور يقتله واختاره ابن المنذر وفي المحيط
الصحيح الفعل الذي لا يتعدى بالاذى غالبا لو عدا عليه فله قتله ولا شي عليه
عندنا وقال زفر يلزمه الجزا في الكل ولو ابتداه بالاذى بقر الوحش او حمار الوحش
فقتله يلزمه الجزا لان الغالب منهما عدم الاذى قال الكرماني في مناسكه
ذكر الطحاوي وفي المستصفى اذا تعرض للمحرم شي من ضواري الطير وامكنه دفعه بغير
سلاح فقتله فعليه الجزا وان لم يمكنه الا بسلاح كالعقاب والنسر فلا شي عليه
وجه قول زفر ان عصمته ثابته اذ لو سقطت لسقطت بفعله وفعل العجما جبار
اي هدر وصار كالجمل الصايل ولعامه اهل العلم ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قتل
ضبعا واهدى كبشا فقال انا ابتداناه ذكره في المبسوط وغيره وفي الاشراف عن علي
ان قتله قبل ان يعدو عليه فعليه شاه مسنه ولان المسلم المعصوم الدم لو شهر
السيف على غيره فقتله كان دمه هدرا فالسبع اولى ولان المحرم ممنوع عن التعرض
لا عن دفع الاذى عن نفسه حتى جاز بما دونه الله في دفع المتوهم من الاذى كما في الفواسق
الخمس ومع التحقق اولى ومع الاذن من صاحب الحق لا يجب الجزا حقا له ويرد عليه ان الاذن
لا يمنع الضمان كالمريض اذا احتلق ويجاب عنه بان الصيال فعل اختياري من السبع
فكان مسقطا لحرمته والمرض افه سماويه ولانه لما ابتدانا بالاذى التحق بالموذيات
طبعا فسقطت عصمته بخلاف الجمل الصايل لانه لم يوجد الاذن فيه من صاحب
الحق وهو العبد المالك له وفي الاسبيجابي عن ابي يوسف انه لا شي في الجمل الصول
وهو قول الشافعي فصل فان اضطر المحرم الى قتل صيد فقتله فعليه الجزا لما اباحه
الله بشرط فاذا وجد يجب عليه الجزا وجد عذر او لم يجده وقال الاوزاعي
اذا قتله في حال الضرورة فلا شي عليه لنا عموم الايه ولانه قتله لحاجة نفسه
فاشبه [illegible] الاذى عنه واكل مال الغير في المخمصه فان وجد صيدا وميته

باكل الميته وذبح الصيد وهو قول الحسن البصري والثوري ومالك وا[illegible]
وقال الشعبي واسحق ياكل الصيد واختاره ابن المنذر وهو قول ابي يوسف الاول
قول ابي حنيفه ومحمد على ما ذكره المرغيناني وفي الذخيره جعله روايه الحسن عن ابي حنيفه
واختار الحسن قول ابي يوسف وجه الاول ان ذبيحة المحرم ميته [illegible] منه ارتكاب
اكل الميته وذبح الصيد فالميته اخف وان وجد ميته ولحم صيد ذبحه محرم ياكل
لحم الصيد عند ابي حنيفه ومحمد وان وجد صيدا ومالا لمسلم ذبح الصيد ولا
ياكل مال المسلم لحاجة العبد وان وجد لحم كلب وصيدا حيا ياكل لحم الكلب ذكره
في الذخيره وان وجد لحم انسان وصيدا يذبح الصيد وهذا ادل المسايل في المحيط
وفي المبسوط اذا اضطر الى ميته او صيد فعلى قول ابي حنيفه وابي يوسف يتناول
من الصيد ويودي الجزا وعلى قول زفر يتناول من الميته ولا يتناول الصيد ذكره
في اختلاف زفر ويعقوب وفي الخزانه عن ابن سماعه الغصب اولى من الميته وهو
اختيار الطحاوي وعند الكرخي يتخير بين ما ذكرناه **قوله**
ولا باس للمحرم ان يذبح الشاه والبقر والبعير والدجاجه والبط الكسكري
والكسكر من طساسيج بغداد والطسوج الناحيه كالقريه ونحوها معرب
ونسب البط الكسكري اليه وهو مما يستانس في المنازل وطيرانه كطيران
الدجاج الوف في المساكن والحياض باصل الخلقه غير متوحش وفي المبسوط والمحيط
والبط الذي يطير يجب فيه الجزا ولا يحل لانه متوحش يمتنع بجناحه ولو ذبح حماما
مسرولا فعليه الجزا وهو الذي يسر الريش على رجليه خلافا لمالك هكذا ذكره
الاصحاب عنه وقال [illegible] فقال مالك ليس في الحمام المسرول في البيوت جزا وقال
اصبغ فيه الجزا مع الجماعه وفي الذخيره اجاز مالك ذبح الاوز والبط وقاسه
على المستانس والدجاج وخالف الجماعه فيه والاوز من الطيور والدجاج جنس اخر

قوله الاهلي وفي اكثر الكتب البط

وفي الذخيرة كره مالك ذبح الحمام الوحشي وغير الوحشي والحمامة الرومية التي
لا تطير لأن أصلها صيد وأجاز ذبح الإوز والدجاج وما استأنس من
الإوز والحجل والقطا لا يحل للمحرم ذبحه وما تأنس في البيوت وليس له نهضة
الطيران مثل البط والإوز فله ذبحه كالدجاج ذكر ذلك كله في الذخيرة المالكية
وعندنا لا يذبح الإوز ولا طيور الماء لأنها صيد ذكره الإسبيجابي وفي المغني كل ما
ليس بوحشي لا يحرم أكله ولا يحرم على المحرم ذبحه وأكله كالدجاجة ونحوها وهذا لا نعلم
فيه خلافا بين أهل العلم والاعتبار للأصل فلو استأنس الوحشي وجب فيه الجزاء
دون الأهلي وفي المحيط والبدائع الحمام المسرول صيد لأنه متوحش بأصل الخلقة
وإن ألف بأمر عارض والأصل لا يتغير بالعارض كالظبي وحمار الوحش فإن قيل
أليس أنه لا يحل بذكاة الاضطرار حتى لو رمى سهما إلى برج حمام لا يحل ولو كان صيدا
حل بذكاة الاضطرار والجواب أن من الأصحاب من قال يحل بذكاة الاضطرار
ذكره في المحيط وكذا النووي وليس كل ما لا يحل بذكاة الاضطرار يكون غير صيد ولا ما
حل بها يكون صيدا ألا ترى أن من أخذ صيدا لا يحل بذكاة الاضطرار وكذا الفرخ وهو
صيد يجب الجزاء فيه ولو ند ثور ولم يقدر عليه يذكى بذكاة الاضطرار وليس بصيد
وكذا لو تردى في بئر فذكاة الاضطرار متعلقة بالعجز لا بكونه صيدا والحمام يأوي
بالليل إلى البرج فيمكنه أخذه بنوع حيلة فلهذا جاز شرعه في هذه الحالة دون
الغائب لا اعتبار بالعارض كالبعير إذا ند لا يأخذ حكم الصيد في الحرمة على المحرم إلا
في حق الذكاة كما تقدم وإذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة لا يحل أكلها وكذا ذبح
صيد الحرم للمحرم والحلال وبه قال مالك وابن حنبل والصحيح من قولي الشافعي
وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري والأوزاعي والقاسم وسالم وإسحق وقال
الحكم والثوري وأبو ثور وعمرو بن دينار وأيوب يأكله الحلال وهو كذكاة السارق

وفي شرح المهذب للنووي ذبيحة المحرم حرام عليه بلا خلاف وفي تحريمه على
غيره قولان الجديد تحريمه وهو الأصح عند أكثرهم وفي القديم حله وصححه كثير
منهم فإذا خرج من إحرامه ففي حله له طريقان أحدهما إباحته له لزوال المانع وهو
الإحرام وذبح الحلال صيد الحرم كذبح المحرم في الأصح من الطريقين وفي تحريمه
على غيره قولان للجمهور أن فعله غير مشروع فأشبه ذبيحة المجوسي وهذا
لأن اللحم لا يخلو عن قليل دم مسفوح فإذا كان الفعل مشروعا أقام مقام
التمييز بين الدم المسفوح واللحم دفعا للضرورة وتيسيرا للأمر على المكلف
وعند عدم الفعل المشروع يرجع إلى الأصل وصار كما لو قتله من غير الذبح
المشروع فإن أكل المحرم الذابح من ذلك شيئا فعليه قيمة ما أكل عند أبي حنيفة
وقال عطاء عليه جزاء آخر وقال أبو يوسف ومحمد ليس عليه قيمة ما أكل وهو
قول الأكثر منهم الأئمة الثلاثة لهم أنه ميتة فأكلها منها يجب عليه الاستغفار
دون القيمة لأنه لا قيمة للميتة فصار كما لو أكله غيره ولأبي حنيفة أنه تناول
محظور إحرامه وهو الذي أخرج الصيد عن محلية الذكاة والذابح عن أهليتها
فكان كونه ميتة موجب إحرامه فأضيفت حرمة تناوله بواسطة صيرورته ميتة
إلى إحرامه فكان الواجب بسبب تناوله محظور إحرامه لا باعتبار كونه
ميتة ولأن المقصود من ذبح الصيد تناوله فلا يخلو المقصود عن الكفارة لأنها
إذا وجبت بالوسيلة التي هي الذبح من غير أكل فالأكل الذي هو المقصود بالذبح
أولى بخلاف الميتة وبخلاف محرم آخر لأنه لا صنع له في صيده وذبحه ولا مقصود
حتى قال الجصاص لو أطعم كلابه منه يضمنه أيضا لإضافته إلى إحرامه وإن أكل
منه قبل أداء الجزاء لا يضمنه لدخوله في ضمان النفس كمن نتف ريش طائر فعجزه
عن الطيران ثم قتله قبل أداء الجزاء لا يضمن إلا قيمة واحدة ذكر ذلك كله في المحيط

ووجه اخراج المقتول ظلما كالحي من وجه حتى لا يرثه القاتل وكالميت حتى يعتق
ام ولده اذا قتله فعملنا بالامرين على الاحتياط فجعلناه حيا في حق القاتل
وهو جزاء الاحرام مجازاة له فيقتص بضده ولو كسر المحرم بيض صيد فادى جزاءه
ثم شواه فاكله لا يلزمه شيء لان وجوب الجزاء في البيض على خلاف الدليل ولهذا اختلف
العلماء في وجوب الجزاء في البيض فمن اوجب فيه الجزاء انما اوجبه باعتبار انه اصل
الصيد فلم يبق هذا المعنى بعد كسره وكذا اذا حرم عليه بالاتيان او الدلالة
يضمن ما اكله وفي الكتاب قال وفيه روايتان وفي المبسوط لو دل المحرم حلالا لا
على قتل الصيد يلزمه الجزاء ولا يحرم تناوله **قوله** ولا باس بان ياكل المحرم
لحم صيد اصطاده حلال وذبحه اذا لم يدل المحرم عليه ولا امره بذبحه ولا صيده
وهو قول عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان والزبير بن العوام وابي هريرة وعائشة
وطلحة بن عبد الله وكعب الاحبار ومجاهد وابن جبير وهو قول الكوفيين وقالت
طائفة لا يحل له ما صيد له او صاده من اجله وهو قول مالك في العتبية والشافعي
وابن حنبل واسحق وابي ثور وذكر ابن القصار من المالكية ان وجوب الجزاء على اكله المحرم
استحسان لا قياس وقال الحافظ ابو جعفر ان كان بامر محرم عليه وقال
ابو عبد الله الجرجاني لا يحرم قال القدوري هذا غلط واعتمد على رواية الطحاوي
واذا صيد بامره او كان لصاحبه اجير الا حرم عليه لانه صيد له وعندنا اذا لم
يوجد منه مباشرة ولا تسبيب وفي الذخيرة للمالكية ما ذبح من اجل المحرم بامره
او بغير امره يحرم على المحرم والحلال ذبحه حلال او محرم فان اكل منه فعليه جزاؤه
كله وان كان اكل منه يسيرا وعن مالك ان اكله حلال فلا شيء عليه وان اكل منه محرم آخر
فعنه روايتان وقال الشافعي على المحرم الذي صيد من اجله بقدر ما اكل منه
وهو قول احمد وفي الجديد للشافعي لا شيء عليه وفيه مذهب ثالث وهو انه يحرم على

المحرم اكل الصيد مطلقا يروى عن علي وابن عمر وكرهه طاوس وجابر بن زيد
وبه ذهب رابع عن ابن عباس وعطاء ما ذبح وانت محرم فهو حرام عليك وفي حديث
الصعب بن جثامة انه اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حمارا وحشيا
وهو بالابواء او بودان فرده عليه فلما راى ما في وجهه قال انا لم نرده عليك الا
انا حرم متفق عليه وجثامة بفتح الجيم وتشديد الثاء المثلثة وفي رواية شق حمار
وحش وفي رواية رجل حمار وحش وفي رواية عجز حمار وحش يقطر دما وفي رواية
من لحم حمار وحش وفي رواية عضوا من صيد هذه الروايات كلها في صحيح
مسلم واشار البخاري ان هذا الحمار كان حيا وحكي عن مالك ايضا قال
النووي هذا باطل مردود وفي الصحيح اكل مما صاده ابو قتادة وهو في صحيح
مسلم وامر باكله وفي حديث الصعب اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عجز حمار وهو بالجحفة فاكل منه واكل القوم قال البيهقي باسناد صحيح قال
النووي احتج به اكل اللحم ورد الحمار وللائمة الثلاثة حديث جابر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال الصيد حلال لكم ما لم تصيدوه او يصطاد لكم
رواه ابو داود والترمذي والنسائي وفيه عمرو بن ابي عمرو المدني قال
النسائي ليس بقوي وان كان قد روى عنه مالك وقال يحيى بن معين هو ضعيف
ليس بحجة قال النووي لما روى للشافعي الجرح لا يثبت الا مفسرا **قلت**
هذا غير مسلم عند اهل الحديث فان الناقد للحديث كالناقد للذهب فاذا قال
الناقد للذهب هذا بهرج لا يسال عن تفسيره ولا يقال له ما الدليل عليه
وقد ضعفه الترمذي من جهة اخرى وهي الانقطاع فقال لا نعرف للمطلب سماعا
من جابر رضي الله عنه وقلنا ان ابا قتادة لم يصد حمار الوحش لنفسه خاصة
بل صاده له ولاصحابه ودفعه الذين كانوا معه فقد اباحه رسول الله صلى الله عليه

وسلم له ولحمهم وهم محرمون ولم يحرمه عليهم لارادته ان يكون له سهم معهم قاله
الحافظ ابو جعفر ولانه ليس بحجة لاحد ان يحرم على غيره من غير صنع منه ولا
تسبيب ما كان حلالا له والحديث لو صح يحمل على الصيد الحي دون اللحم
او يحمل على انه صيد له بامره كما تقدم وظاهر العربية او نصه لحم بغير الف
هكذا رايته في المستقى لابن بيمه بغير الف وفي الامام روى ابن ابي العوام والحافظ
من جهة احمد بن شعيب النسائي باسناده الى حماد بن ابي سليمن شيخ ابي حنيفة
عن ابي حنيفة عن هشام بن عروة عن ابيه عن جده الزبير بن العوام قال
كنا نحمل الصيد صفيفا وكنا نتزوده ونحن محرمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال صاحب الامام الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد ورواه الحافظ ابو عبد الله
الحسين بن محمد بن خسرو البلخي في مسند ابي حنيفة رضي الله عنه من هذا الوجه
عن هشام ورواه ايضا من جهة اسمعيل بن يونس عن محمد بن الحسن عن ابي حنيفة
عن هشام وفيه نتزوده ونا كله ونحن محرمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وروى ابو يعلى الموصلي في مسنده ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن محل اصاب صيدا ايا كله المحرم قال نعم انتهى كلامه في الامام وفي المغرب
الصفيف القديد المجفف في الشمس وفي المستقى لا قطع في اللحم طريه وصفيفه وفي
شرح المهذب للنووي لو كسر المحرم بيض صيد او قلاه يحرم عليه بلا خلاف
وعلى غيره على القولين الجديد تحريمه وقيل فيه طريقان الثاني القطع باباحته
واختارها ابو الطيب وصححها الماوردي والمتولي والروياني في البحر وبها قطع
حسين في تعليقه والبغوي قال الماوردي جعل بعض المتاخرين محلي
في تحريمه قولين قال وهو جهل فاحش لانه لا يحتاج الى ذكاة بخلاف اللحم فصار كحلب
المجوسي فانه يوكل وشحمه لا يوكل ولو ذبح المجوسي الجراد يوكل وقطع الماوردي

تحريمه بيض الحرم على كاسره وعلى جميع الناس **قلت** قول
الماوردي جعل بعض المتاخرين يحكي قولين وانه جهل فاحش ان كان هذا الحاكي
للقولين مخالفا في نقله وهو غير ثقة يوجه الملامة عليه وان كان عدلا
ثقة في حكايته للقولين فهو نا قل ذلك عن امامه لا يتوجه ما ذكره
الماوردي من الجهل الفاحش عليه لانه ناقل وانما نقله ويعود حينئذ هذا الكلام
الذي ذكره الماوردي على امامه القائل به لا على راويه وحاكيه وفي المغني
لا يحل اكل بيض الصيد اذا كسره محرم وان كسره حلال فهو كلحم الصيد قال
القاضي بيضه يحرم البيض الذي كسره محرم على الحلال كذبحه قال
ويمكن ان يقال باباحته لكسر المجوسي والوثني لعدم توقفه على الذكاة وفي المبسوط
لو اصاب انسان بيض صيد فاعطاه محرما فشواه يلزم المحرم جزاوه ولا باس
باكله بخلاف الصيد لعدم حاجة البيض الى الذكاة ولهذا استوى المسلم والمجوسي
في البيض دون الصيد فكذا المحرم والحلال ومثله في المحيط وفي البدايع ان
شوى بيضا او جرادا فضمنه لا يحرم اكله فلو اكله او غيره لا يلزمه شي كان
محرما او حلالا وفي خزانة الاكمل يجوز اكله للحلال والطلق الاكل لغيره
وعلل انه ليس بميتة لعدم افتقاره الى الذكاة **قوله** وفي صيد الحرم
اذا ذبحه الحلال فعليه قيمته يتصدق بها على الفقراء وهذا لا خلاف فيه بين
اهل العلم وفي حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان
الله تعالى حرم مكة لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها
فقال العباس الا الاذخر فانه لقبورنا وبيوتنا فقال عليه السلام الا الاذخر
متفق عليه من طرق والخلا بفتح الخاء المعجمة مقصور وهو رطب الكلا وبالمد
المكان الخالي الذي ليس فيه احد والحشيش هو اليابس من الكلا وهو هشيم

ايضا ومعنى لا يعضد لا يقطع بالمعضد وهو السيف او المنجل لا يختلى اي لا
يحتش حشيشها ولا يعضد من ضرب وعضده اي ضرب عضده من دخل ثم انه
وجد احدهما
ذبح الحلال لوجهين ان الحلال لا يجب عليه جزاء بذبح الصيد الا في الحرم
فكان هو المختص بهذا المحل بخلاف المحرم **والوجه الثاني** ان المحرم اذا قتل صيد
الحرم يلزمه كفارة واحدة لاجل احرامه ولم يجب عليه شيء لاجل الحرم في جواب
الاستحسان لان معنى تفويت الامن متى اعتبر مرة لايجاب الضمان لا يعتبر ثانية
لايجاب ضمان اخر ورجحنا جهة الاحرام لاشتماله على معنى ضمان الحرم ايضا
وضمان الحرم لا يشتمل على ضمان الاحرام فكان ايجاب ما هو مشتمل على المعنيين اولى
وفي المحيط الاصل ان الواجب بقتل الصيد على المحرم كفارة وبدل عند الثلثة من اصحابنا
وعند زفر كفارة وعند الشافعي وابن حنبل بدل اعتبره الشافعي بحقوق العباد وزفر
يقول وجوب الجزاء انما كان باعتبار الجناية على احرامه ولا يجوز ان يكون بدلا عن
المتلف لانه ليس بمال متقوم لان الصيد قبل الاحراز مباح والمباح لا يتقوم
الا بالاحراز فكان الواجب جزاء الجناية وهو كفارة **ولنا** انه قد اجتمع في
حقه سبب وجوب الكفارة وهو الجناية على احرامه بارتكاب محظور احرامه
وسبب وجوب البدل وهو اتلاف الصيد الممنوع عن قتله وقد ثبت تقومه وخطره
بامر الشرع حتى يتقدر الواجب بالقتل بقيمة الصيد ثم في صيد الحرم فكان مركبا منهما
واعتباره باموال الادميين غلط لوجوه احدها ان الاطعام والصوم لا مدخل لهما
في اموال الادميين ثانيها ان ايجاب النظير من جنس المتلف في ذوات القيم لا
يشهد له الشرع في اموال الادميين ثالثها ان ايجاب الشاة بقتل حمامة
الادمي خلاف الاجماع وانما تقدر قيم المتلفات في حقوق الادميين اذا كان المتلف
من ذوات القيم باحد المقدرين رابعها قد اوجبه الله تعالى كفارة بقوله تعالى او

او كفارة طعام مساكين ولا يكون الواجب في حقوق العباد باتلاف اموالهم كفارة
ولا يجزيه الصوم في قتل صيد الحرم عند الثلثة من اصحابنا وقال زفر ومالك
والشافعي وابن حنبل يجزيه الخصال الثلث كما في حق المحرم وعن ابن حنبل في رواية لا اطعام
في الكفارة وانما ذكر ليعدل به الصيام وهو مروي عن الشعبي وابي عياض وهو مخالف للنص
وكيف يقول او كفارة طعام مساكين من غير وجوب طعام ولا وجود مساكين اعتبره بالمحرم
ولنا ان الواجب فيه قيمة المتلف فاشبه شجر الحرم بخلاف المحرم اذ الواجب
عليه كفارة وللصوم مدخل في الكفارة دون قيمة المتلف لان الصوم يصلح جزاء الافعال
لا ضمان المحال يوضحه الغرو سيما ان المعتبر في حق المحرم حرمة الاحرام واحرامه غير احرام
عمرو لانه يجوز ان يوجد احدهما دون الاخر وفي الحرم المعتبر حرمة الحرم والمتعدد وهي
متحدة في حق القاعلين ولان النص بالمثل لم يرد الا في حق المحرم ولا يجري القياس عندنا
في الكفارات وفي المبسوط والكرماني في اجزاء اراقة الدم في صيد الحرم روايتان ذكرهما
الكرخي كما ذكر في الكتاب وفي رواية لا يجزي لانه ضمان المحل كضمان الاموال الا ان يكون
قيمته مذبوحا مثل قيمة الصيد فيجزي عن الاطعام وفي رواية يجزيه وان دخل الحرم
بصيد يجب عليه ارساله عندنا لانه بدخول الحرم صار من صيد الحرم كما لو دخل الحرم
صيد بحل بنفسه فاستحق الامن به فلا يجوز اثبات اليد عليه قال ابن المنذر في الا
شراف وهو قول ابن عمر وابن عباس وعائشة وعطا وطاوس واسحق بن ابراهيم بن راهويه
وابن حنبل ورخص فيه جابر بن عبد الله وابن الزبير وابن جبير ومالك والشافعي وابو ثور واجازه
ابن المنذر فان باعه فيرد بيعه ان كان قائما ويجب جزاؤه ان كان فائتا وقال
مالك والشافعي يجوز بيعه وذبحه فلا يجب تخليته كما لو لم يدخله الحرم وهو حلال
قالوا الصيد مملوك للعبد فلا يظهر في حق الشرع فيه لحاجة العبد وغنى الشرع
ولنا ان حرمة الحرم تمنع من التعرض الى الصيد في الحرم اذ صار هو من صيد الحرم

فاستحق الامن وما قاله الشافعي مردود بما لو احرم وله صيد مملوك
يزول ملكه عنه ويجب ارساله ويقدم في حق الشرع فيه على حق العبد على ما ياتي
عن قريب ان شاء الله تعالى وكذا الا يحرم بيع المحرم الصيد من محرم او حلال لما ذكرنا
ولو ادخل الحرم بازيا او شاهينا او صقرا فعليه ارساله فان ارسله فجعل يقتل حمام الحرم
فلا شي عليه لانه لم يرسله على الصيد **قوله** ومن احرم وفي بيته او في
قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله ولا يزول ملكه عنه وهو مذهب الاوزاعي ومجاهد
وعبد الله بن الحرث ومالك وابن حنبل وابي ثور لكن يجب ازالة يده عنه ان كان في يده وفي
المغني ان كان في يده او رحله او خيمته او في قفص معه او كان مربوطا بحبل معه
وقال ابو ثور لا يلزمه ازالة اليد وصححه ابن المنذر وان كان في بيته او في قفصه
لا يلزمه ارساله وبه قال مجاهد وعبد الله بن الحرث ومالك واحمد وقال
الشافعي في الاصح يجب ارساله ويزول ملكه عنه ومثله عن مالك في الداجن وقال
الابهري لا يزول ملكه والاول عن مالك ذكره القرطبي في شرح الموطا اعتبر الشافعي
بالملك في النكاح يستوي فيه الابتدا والبقا او بالمجوسية في النكاح ونحن اعتبرنا بحق الملك
فانه يمنع الابتدا ولا يمنع البقا ويدل على صحة قولنا ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا
يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل عنهم ارسالها بذلك جرت العادة الفاشية
وهي من احدى الحجج اذ المعروف كالمشروط وكثير من المسائل ينبني على العرف والعادة وفي
المحيط ان كان الصيد في يده يلزمه ارساله لتعرضه اليه في كل ساعة بخلاف بيته او
قفصه لانه لا يد حكمية عليه ولم يتعرض اليه حسا وفي البدايع وكذا لو كان القفص
معه ولو هلك في حال امساكه فعليه جزاوه ولو ارسله من يده غيره يضمنه عنده
وعندهما لا يضمنه واصله كسر المعازف ولو ارسله من بيته او قفصه يلزمه ضمانه
ولو ارسله من يده ثم حل فوجده في يد غيره اخذه منه لانه لم يخرج به من ملكه ولا معتبر

بقاء الملك في الصيد ولو اخذ محرم صيدا من يد محرم فارسله فلا شي عليه
ولا على الاول بالاتفاق لان المحرم لا يملك الصيد بشي من اسباب الملك بخلاف
الحلال اذا احرم وفي يده صيد فارسله غيره لانه ملكه وانما المحرم عليه
التعرض اليه ويمكنه تركه في بيته او في قفصه فلم يتعين عليه ارساله وقيل اذا كان
القفص في يده لزمه ارساله على وجه لا يضيع فان اصاب محرم صيدا فقتله محرم
اخر من يده فعلى كل واحد منهما جزاوه اما الاخذ فلان الامنه باثبات يده عليه ولم
يتخلص من عهدته واما القاتل فلاتلاف الصيد وهو محرم ويرجع الاخذ بما ضمنه على
القاتل خلافا لزفر وفي البدايع قيل هو قول ابي يوسف لان الاخذ لم يملكه بالاخذ
ولا بالضمان لانه لا يتملكه بسائر اسباب التملك وانما وجب عليه جزا لفعله ولا
يجب ايضا بسبب الضمان لانه لو وجبه عليه ابتدا فلا شي عليه فالتاكيد اولى كما لو
حلق راس محرم نايما او مكرها ولنا انه ملكه ان لم يظهر في عينه يظهر في بدله
كغصب المدبر وام الولد بل اولى لان الصيد يملكه المحرم بالارث كما يملك الحر بخلاف
المدبر وام الولد ولان الاخذ صار علة للضمان والقتل فقد جعل بالقتل فعل الاخذ
علة للضمان واثبات علة العلة كاثبات العلة فيحال بالضمان عليه ولانه لولا
قتله لتخلص من الضمان بارساله فقد قرر عليه ما كان على شرف السقوط وفي الاسبيجابي
الدعليه ضمانا كان على شرف السقوط وعلى المولد بما على الموجب كشهود الطلاق قبل
الدخول **قلت** وهذا التعليل غير مرضي عندهم فانه منقوض بقتلها
ولا يرجع الزوج على القاتل ويعرف ذلك من الجامع في باب الشهادة في الايمان ولو كان
نصرانيا او مجنونا او صبيا فلا جزا عليه ويرجع عليه الاخذ بقيمته ذكره في المحيط
والاصح من مذهب الشافعي ان من احرم ثم جن وقتل صيدا فلا شي عليه ذكره النووي
وعلل بانه تعبد يتعلق بالمكلف ولم يجعلوه من باب الاتلافات ثم قال لو قتل الكافر

صيد الحرم يجب عليه الجزاء في المشهور من المذهب قال لضمان الاموال فخالف
ما تقدم ولو قتله في يده بهيمة صار كانه مات حتف انفه فيجب عليه الجزاء ولا
يرجع به على احد وان كان القاتل حلالا في الحرم فيما لو كان محرما في الوجوب عليه
والرجوع وان كان حلالا في الحل لا يجب عليه بقتله شي لكن يرجع الآخذ عليه بما
غرم ذكره الاسبيجابي وفي مناسك الكرماني حلال اخذ صيد الحرم فقتله في يده
حلال آخر فعلى كل واحد جزاء كامل ويرجع الآخذ به على القاتل كما لو قتل المغصوب
في يد الغاصب وفي الجامع على القاتل قيمته لا بهائه تبدل العين خلافا لزفر قال
الكرماني بخلاف المحرم فانه لم يملكه فلا يرجع عليه بما يغرم ففرق بين الحلال في
صيد الحرم وبين المحرم كما ترى وفي المغني ان كان المحرم الآخذ صام لا يرجع على
القاتل بشي لانه لم يغرم مالا وعن داود بن رشيد عن محمد لو ذبح مجوسي صيدا في يد
محرم فعلى المحرم الجزاء ويرجع به على المجوسي وفي خزانة الاكمل لو رمى الحلال
صيدا من الحرم الى الحل او من الحل الى الحرم يجب الجزاء احتياطا لمحل السهم عند الشافعي وفيه
وجه خلاف فروع في ذلك عند ابن المنذر وذكر ابن رسلان الحنبلي على هذا الخلاف
ومثله في المبسوط وذكر ابن حزم عن عطا وقتاده وان كانا في الحل وبينهما قطعة
من الحرم جرح منها السهم فاصاب الصيد لا يحرم ولا باس باكله ومثله في كتب
الشافعية ولو رمى صيدا وهما في الحل فمر فاصابه السهم في الحرم فعليه الجزاء
ولا يوكل ذكره الكرماني في مناسكه وفي البحر يرمي صيدا وهما في الحل فدخل
الصيد الحرم فاصابه السهم فلا شي عليه ولكن لا يحل اكله وهي مستثناه من اصل
ابي حنيفه لانه يعتبر حالة الرمي لا حالة الاصابة الا في هذه المسلة قال
الكرماني اخذ فيها بالاحتياط وقال صاحب البحر لان الذكاة عند الاصابة وهو
صيد الحرم عندها **قوله** ذكر في جنايات الكتاب اذا رمى صيدا وهو مسلم

ثم مجوسي فاصابه السهم يحل اكله قال لان المعتبر حالة الرمي وهو نقض صحيح على علة
الكرماني والحصيري وفي الكرماني لو كان قوائم الصيد في الحرم او بعضها وراسه في
الحل لا يحل وفي البدائع انما يعتبر القوائم في الصيد اذا كان قايما عليها وان نام فجعل قوائمه
في الحل وراسه في الحرم لا يحل قال فاذا بطل اعتبار القوائم رجح الحظر على الاباحة
وفي التاسع يعتبر القوائم ان كان قايما وجميعه ان كان مضطجعا فمقتضى ما ذكره
في البدائع ان الحل لا يثبت الا اذا كان جميعه في الحل في حال الاضطجاع وفي المبسوط
اذا كان جزء منه في الحرم في حالة النوم فهو من صيد الحرم **قوله** فان قطع حشيش
الحرم او شجره الذي ليس بمملوك وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته الا فيما جف منه
قال ابن المنذر في الاشراف اجمع اهل العلم على اباحة ما ينبته الآدميون في الحرم
من البقول والزروع والرياحين ونحوها وفي المغني اجمع على تحريم قطع شجر الحرم الا الاذخر
وما زرعه الانسان وشجر الحرم انواع اربعه اما ان يكون من جنس ما ينبته الناس
كاللوز والجوز والتفاح والكمثرى ونحوها او من جنس ما لا ينبتونه كشجر ام غيلان والاراك
وكل واحد منهما اما ان نبت بنفسه او ينبته منبت ولا يجب الجزاء الا في نوع واحد وهو
الذي نبت بنفسه مما لا ينبته الناس ولا شي في الانواع الثلثه لانها لا تنسب الى
الحرم بل الى المنبت ولهذا يملكها بالانبات فخانت اهليه ولم تكن حرميه وفي المبسوط حرمة
شجره والحرم لحرمة صيده فان صيده يا كل منها ويأوي اليها ويستظل بظلها ويتخذ
الوكر على اغصانها ويسكن اليها في الحرم والمطروح المجوف له وما ينبته الناس عادة
فهو لهم والناس يزرعون في الحرم ويحصدونه من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
من غير نكير وقال مالك لا باس بما ينبته الناس في الحرم من النخل والشجر كما في البقول
والزروع وهو قول ابي الخطاب وابن عقيل من الحنابلة وقال القاضي منهم يجب الجزاء
وهو قول الشافعي في الشجر بكل حال وهو المذهب عنده فاوجب في الدوحة وهي الشجرة

العظيمة بقرة ورووه عن ابن عباس ولم يبين له صحة وضعفه مالك وروى ابن حزم
عن عطا ولم يذكر عن ابن عباس وفي اصغر من ذلك شاة فالدوحة مضمونة ببقرة
والصغيرة بالشاة عند الشافعي وابن حنبل ولا اصل له الا انه يروى عن عطا والشافعي
لا تقلد الصحابة وقلد التابعي هنا مع مخالفة الاصول وعن بعض السلف انه اوجب
في الدوحة بدنة وفي الوتد مدا وعن عبد الله بن ابي نجيح في الدوحة سبعة دنانير او ستة
دنانير او خمسة والشجرة الصغيرة الحولية فصاعدا التي لا اغصان لها وعندنا الواجب
القيمة وفي المحلى لا يحل لاحد قطع شي من شجر الحرم ولا شوكه ولا من حشيشه حاشى
الاذخر واستثنى مالك والشافعي السنا والصنا قال وهو خلاف امر رسول الله صلى
الله عليه وسلم ويجب الضمان باتلاف الشجر وهو مروي عن ابن عباس وعطا وبه قال
الشافعي وابن حنبل ويحرم قطع الشوك والعوسج وبه قال مالك وابن حنبل وعن عطا
ومجاهد وعمرو بن دينار والشافعي لا يحرم وهو مردود بقوله عليه السلام لا يعضد
شوكها في حديث ابن عباس في الصحيحين وفي حديث ابي هريرة لا يختلى شوكها ولانه عليه
السلام نهى عن شجر الحرم والغالب فيه الشوك فكان مرادا بالنهي وقال الشافعي لا شي
في قطع الشجر المؤذية وهو المذهب كقتل الصيد المؤذي وهو قياس بعيد وفي
مقابلة النص فهو فاسد الوضع فاستدلال الشافعي بخبر الواحد فيما يعم به البلوى
واختيار المتولي منهم انه مضمون وقطع امام الحرمين والغزالي بان تحريم الشجر
يختص بما لا ينبته الناس وقال مالك وابو ثور وداود الظاهري وابن المنذر لا ضمان
في شجر الحرم ولا في حشيشه كقطع المحرم في الحل قال ابن المنذر فلا اجد دليلا فيه
من كتاب ولا سنة ولا اجماع ولنا الحديث الذي دل على تحريمه ذلك فاشبه صيد
الحرم في حق الحلال وروى القدوري وحنبل في المناسك باسناده عن عمر انه
كان بالمسجد شجرة تضر باهل الطواف فقطعها وفداه وذلك بمحضر من الصحابة بخلاف

شجر الحل فانه مباح قطعه للمحرم والحلال بخلاف شجر الحرم وحشيشه
ولا باس بقطع شجر الحرم اليابس والانتفاع بما تكسر من اغصانه او انقلع بغير فعل
ادمي وما تساقط من ورقه قال صاحب المغني ولا نعلم في هذا خلافا وقال
ابن حزم في المحلى ان وجد غصنا مبانا فله اخذه وفي الدوحة يقطع من يسهل بالصيد
لم ينتفع بحطبها لانه يشبه الصيد يذبحه فيه ذكره في المغني وفي المبسوط لا احب ان ينتفع بما
قطعه من شجر الحرم وادى قيمته لما فيه من التطرق الى استهلاك شجر الحرم وتملكه ولو
انتفع به فلا باس به لانه ملكه باداء القيمة وفي المرغيناني عن ابي يوسف لا باس بغيره
من محرم او حلال ان ينتفع به ولو باعه يتصدق بثمنه لخبث السبب وفي الوبري لا باس
بان يصرفه في حوائجه وفي الذخيرة لو حش حشيش الحرم فنبت مكانه مثله سقط ضمانه
وقال النووي لم يلزمه شي قولا واحدا وفي المغني يضمن اغصانه وان نبت غيرها مكانه
مع احتمال وقال الشافعي لو اخذ ورقه واغصانه قال النووي من غير خبط وكسر
للشجرة فان قلع الشجرة وغرسها في مكان اخر من الحرم فنبتت ضمنها وان يبست ضمنها
فان غرسها في الحل فنبتت فعليه ردها الى الحرم فان تعذر ضمنها ولو اخذ شجرة او غصنا
من الحل فغرسها في الحرم لا ياخذ حكم شجر الحرم ذكره النووي وكذا عندنا لانه انبتها
ادمي بخلاف صيد الحل اذا دخل الحرم يصير من صيد الحرم ويحرم اخذه وياخذ
عند الشافعية ثمار شجر الحرم ومن الاراك شي للحاجة وياخذ عود السواك
بخلاف ريش الطائر قال النووي وما زرعه الادمي من غير الاشجار كالحنطة
والشعير والذرة والدخن والبقول والخضراوات فلمالكها قطعها ولا غرم عليه فيها
له ويجوز قطع الاذخر وهو اجماع والشوك وفي السنا خلاف وقد تقدم والخلا يحرم
قطعه وقلعه وفي المبسوط والمحيط والبدائع وغيرها ان الشجرة اذا كان اصلها
في الحرم واغصانها في الحل او على العكس فالمعتبر في القطع اصلها فان كان

الاصل في الحل حل قطعها وان كان في الحرم لا يحل ويجب الضمان به وهو قول
الشافعي وابن حنبل وان كان بعض الاصل في الحرم وبعضه في الحل ضمن الاصل والاغصان
عند الائمة الثلثة لتغليب جانب الحرم واشار التمرتاشي بقوله العروض في الزكاة فصار
كالصيد اذا كان بعض قوائمه في الحرم وبعضها في الحل وهذا بخلاف الرمي الى الصيد اذا كان
على اغصانها وهي في الحل اصلها في الحرم او على العكس فان الاعتبار فيه للاغصان دون
اصل الشجرة ذكره في المبسوط والبدائع والاسبيجابي والكرماني والفرق ان الاغصان
تابعة للاصل في حق القطع كاليد والرجل للانسان ولهذا تملك بملك الاصل وهي اصل في
حق الصيد لان الصيد لا قرار له في مكانه بل ينتقل من غصن الى غصن ومن مكان الى مكان
وصار كالمنتقل من غصن الى غصن في [illegible] السجدة على الاصح فانه لا يعتبر فيها اصل بل
يعتبر اغصانها التي هي مكان قدم التالي ولا يرعى حشيش الحرم عند ابي حنيفة ومحمد
وابن حنبل وقال ابو يوسف وابن ابي ليلى وعطاء ومالك والشافعي ورواية عن احمد يجوز
وهو قول داود الظاهري ذكره في المحلى **وجه** قولهم ان في المنع منه حرجا
لانه يتعذر استصحاب العلف من الحل فاشبه حفر البئر فيه للبول والغائط وبنا
السور للحرم وضرب الفسطاط فيه والنزول عليه ودوسه بالاقدام وفي المبسوط
قال ابو يوسف لا باس بالرعي لان الذين يدخلون الحرم للحج او العمرة يكونون على الدواب
ولا يمكنهم منعها من رعي الحشيش ففي ذلك من الحرج ما لا يخفى فرخص لدفع الحرج
قال وقال ابن ابي ليلى لا باس بحشه وترعى لاجل البلوى والضرورة انتهى كلام صاحب
المبسوط فانهم على قول ابي يوسف انه لا يرسل دوابه على الحشيش احشاشا واختلاها
لابن ابي ليلى في جوازه الا [illegible] قال ابو يوسف لا باس برعي حشيش الحرم
ومثله في المرغيناني والاسرار والاسبيجابي **ولنا** ما قدمناه من الحديث
الصحيح ولا فرق في ذلك بين الاحتشاش باليد او بالمناجل وغيرها ومن [illegible]

بارسال الابل والماشية عليه فصار كزروع الناس ويمكن حمل العلف والحشيش
من الحل لو كان محتاجا اليه ورخص فيه يكون بشرط الضمان كقتل صيد الحرم
للمضطر والبلوى انما تعتبر فيما لا نص فيه بخلافه ومع وجود النص بخلافه لا تعتبر
هكذا قال شمس الائمة السرخسي في المبسوط لكن يبطل ما ذكره بالنقوض التي اوردوها
انفا وهي حفر البئر واخواته والفرق بالامكان وعدم الامكان والمشافر جمع مشفر
للبعير وهي كالجحفلة للفرس وهي كالشفة للانسان ذكره كذلك الجوهري وغيره
والاذخر بكسر الهمزة وسكون الذال المعجمة والخاء المعجمة وبعدها راء حشيشة طيبة
الريح تسقف بها البيوت فوق الخشب قال المنذري في كتابه شرح سنن ابي داود
همزتها زائدة وهكذا ذكره الجوهري وجعل الهمزة مزيدة في الثلاثي **قلت**
في هذا نظر اذ عدم الاشتقاق وتردد الحرف بين ان يكون مزيدا في الثلاثي وبين ان يكون
اصلا ويكون الكلمة رباعية يجعل الوزن اصلا ولا يجعل الحرف زائدا ذكره ابن الحاجب
وقال ابن مالك ما لم تعلم زيادته من الحروف بدليل فهو اصل وانما حكموا بان الهمزة
في [illegible] لتعذر اصالتها لانها في الخروج لعدم فعلل وجعلوا التاء في [illegible] وان كان
فعلل موجودا اكثر لتعذر اصالتها في [illegible] لعدم فعلل [illegible] الاول ومع هذا ذكر ابن
عصفور في الممتع هذا الاصل في [illegible] وترتب جعله فعلا وحمل الهمزة على التخفيف وحكم
على ترجمان انه فعلان لضموم الاول وان الهمزة تخفيف فيه ولم يجعل التاء زيادة
فيه ولا فرق بينهما وهذا البحث يقتضي ان يكون الاذخر فعللا [illegible] لا افعلا والاذخر
مستثنى في الحديث نحو قطعه ورعيه وتاويل الحديث انه عليه السلم كان من قصده
فيه الاستثناء فسبقه العباس [illegible] او كان اوحى اليه انه يرخص فيما استثناه
العباس ذكرهما في المبسوط والبدائع وزاد وجها ثالثا وهو انه عليه السلم عممه
[illegible] علمها السلم بالرخصة فقال الا الاذخر فان قيل من شرط صحة الاستثنا

الايصال فكيف صح هذا قال الكاساني جوابه انه مخصوص بصيغة الاستثناء
والتخصيص المتراخي يجوز عند مشايخنا ولو اشترك في قطع شجر الحرم محرمان
او حلالان او محرم وحلال فعليهما قيمة واحدة لان الواجب فيهما قيمة الشجر فلا فرق بين
المحرم والحلال كما في قيمة المتلف من اموال الادميين وهذا بخلاف صيد الحرم حيث
يجب على المحرم قيمة كاملة وعلى الحلال نصف القيمة لان الواجب على المحرم هناك
وعلى الحلال قيمة المتلف نظيرهما اذا قتل رجلان رجلا خطأ يجب على كل واحد منهما
هناك كاملة وعليهما دية واحدة وفي الحواشي ما يكون حرمته بسبب الحرم هو بمنزلة
حقوق العباد فاذا ضمان الحرم بالاشجار والحلا... ان ضمان المسجد بالبناء وذلك
مضمون بما يضمن به حق العبد فلهذا اذا وجب القيمة فهو مخير بين الهدي والاطعام
ولا يجزي فيه الصوم كما في صوم صيد الحرم وقد تقدم وعند الشافعي ان شاء صام ولذا ان
في صيد الحرم وقد ذكرناه ويباح الكماة وبه قال عطاء وابن حنبل لانها ليست من جملة
النبات بل مودعة في الارض والكماة الكماة الحمراء وحرف لها اللؤلؤ احد على التمر والتمر
وفي مناسك محب الدين الطبري لا باس بالكماة عند الشافعي قوله
وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما فعليه دمان دم لحجته ودم لعمرته
وكذا الصدقة لانه محرم باحرامين عندنا على ما تقدم وفيه خلاف الائمة الثلاثة الا ان
يجاوز الميقات غير محرم بالعمرة او الحج ثم يقرن فيمضي على افعالهما فيلزمه دم واحد
خلافا لزفر لان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد اما بالعمرة او الحج وبتاخير
واجب واحد لا يلزمه الا جزاء واحد ولان المستحق عليه احرام العمرة واحرام الحج يستحق
من الحرم ذكره في المحيط وفي الروضة لو قطع القارن شجر الحرم فعليه قيمة واحدة
كالمفرد وكذا لو افاض جاهلا من عرفات قبل الامام كان عليه دم واحد كالمفرد
والمتمتع وكذا لو طاف للزيارة على غير وضوء ورجع الى اهله فعليه دم واحد ولو طاف

جنبا للزيارة ورجع الى اهله فعليه بدنة واحدة والقارن يلزمه حلق واحد وفي
الجامع محرم بعمرة جرح صيدا ثم احرم بحجة معها حتى صار قارنا ثم جرحه ثانيا يجب
عليه قيمة واحدة مجروحا بالجرح الاول فقد وجب على القارن قيمة واحدة وجوابه في الجامع
ولا يتضاعف الجزاء على المحرم بسبب الحرم لان صيد الحرم فيه معنى العوض واتحد المحل فيتعذر
القول بالتعدد بخلاف القران لان الواجب فيه هناك جزاء الجناية والجناية صادفت
احرامين ولهذا يتضاعف عندنا من الجنايات كالطيب ولبس المخيط وغيرهما ولا يختلف
بالحرم وغيره ولان المكان انما اعتبر اذا لم يتعلق الفعل بالفاعل بدليل ان القتيل اذا وجد
في المحلة ولم يعرف قاتله يتعلق بالمكان فيجب الدية والقسامة فيه على اهل المحلة وان
تعلق بالفاعل بان عرف قاتله لا يتعلق بالمكان فلا يجب الدية والقسامة على اهل المحلة
باعتبار المكان وفي المحرم يتعلق به حتى يجب عليه الجزاء في الحل فلا يعتبر المكان وفي الحلال
لا يتعلق به بدليل انه يحل له في غير الحرم او الحل فعلى كل فيتعلق بالمحل حيث تعذر تعلقه
بالفاعل ولان الاحرام المحرم لفعل الصيد قد سبق فمنع ظهور حرمة الحرم
واذا اشترك محرمان في قتل صيد الحرم او الحل فعلى كل واحد منهما جزاء كامل
وهو مذهب الحسن والشعبي وسعيد بن جبير والنخعي والثوري والحرث العكلي
ومالك وبه قطع المتولي من الشافعية وقال عطاء ان [illegible] فعلى كل
واحد جزاء كامل وان لم يكن منه فعليهما جزاء واحد وعن ابن عمر رضي الله عنهما
وطاوس والزهري وحماد بن ابي سليمان والاوزاعي والشافعي وابن حنبل وداود
يجب عليهما جزاء واحد وهو بناء على انه محرم باحرامين عندنا وعندهم باحرام واحد
وان كانا حلالين فقتلا صيد الحرم فعليهما جزاء واحد عندنا وفي شرح المهذب
لو امسك المحرم صيدا فقتله حلال في يده ضمنه المحرم للتسبب ويرجع به على
الحلال في احد الوجهين وبه قطع الشيرازي وصححه ابو الطيب والبغوي

وان كان القاتل ايضا محرما ففيه ثلاثة اوجه اصحها يجب الجزاء على القاتل كالادمي
والثاني عليهما والثالث يجب على كل واحد منهما الجزاء ويرجع به على القاتل وفي
المغني لو جرحه وبعد غيره مسح حتى اندمل يجب عليه جميع قيمته فان قتله محرم
اخر فعليه قيمته فقد اوجبوا قيمته على محرمين وهو خلاف مذهبهم المتقدم
فقد ناقض قولهم وفي رواية ابي موسى من الحنابلة عن احمد واختارها ابو بكر منهم
يجب على كل واحد جزاء كامل وفي رواية عنه ان اختارا الصوم يصوم كل واحد
صوما كاملا كما لو كان منفردا بالجناية وان صام احدهما وفدى الاخر يعدي بحصته
ويصوم الاخر تاما وفي المحلى يجب على كل واحد الصيام كله ولا يوزع وقالوا ان
اشترك في قتله حلال ومحرم او سبع ومحرم اوجبوا على المحرم دما كاملا وهذا
يبطل قولهم ان الواجب فيه قيمة المحل وليس كذلك في احد القولين وقال
ابن حزم قال ابو حنيفة اذا قتل القارن صيدا فعليه جزاءان وان قتله في الحرم وهو
محرم فجزاء واحد وهذا تناقض شديد انتهى كلامه والفرق محرم باحرامين احرام
الحج واحرام العمرة فقد جنى على احرامين فيجب جزاءان واما المحرم المفرد فلم يجن
الا على احرام واحد فلا يتعدد الجزاء ولا يجب بالجناية على احرام واحد ما يجب
بالجناية على احرامين وحرمة الحرم لا تظهر مع تقدم حرمة الاحرام وقد ذكرنا
مثل هذا ولم يفهمه ابن حزم وانما قدرته النظر الى الصور وهو دأب
الظاهرية اذ لا حظ لهم من فهم المعاني الدقيقة وقال الكرماني لا اعتبار
بخلاف الظاهرية نفاة القياس وكذا ذكره النووي في شرح المهذب
في عدة مواضع وقال القرطبي في شرح الموطا حجة ابي حنيفة رضي الله عنه في الفرق
بين المحرمين وبين الحلالين في صيد الحرم ما ذكره ابو زيد الدبوسي احد علمائهم ان السر
وقوع الجناية في الاحرام على العبادة فقد ارتكب كل واحد من المحرمين محظور احرامه

بالجناية على احرامه الذي التزم به ان لا يتعرض الى قتل الصيد فكان الواجب عليه
كفارة الجناية وصار كما لو قتلا رجلا خطأ يجب على كل واحد منهما كفارة كاملة
وفي صيد الحرم اتلفا الحلال لان صيدا محرما كما لو اتلفا دابة محرمة
لانسان بان كانت مملوكة له فانه يجب عليهما قيمة واحدة وكما لو قتلا رجلا خطأ
يجب دية واحدة على عاقلتهما قال ابو بكر ابن العربي وابو حنيفة اقوى
وهذا الدليل يستهون به علماؤنا وهو عسير الانفصال علينا وقال
ابن حزم قالوا احرام كل واحد غير احرام الاخر فجناية احدهما على احرامه غير جناية
الاخر على احرامه قال ولم يكن موضع كل واحد من الحلالين غير موضع الاخر
هذا هذيان منه وتخليط وعدم فهم للمدرك لان الواجب قلت
على الحلالين بدل الصيد وهو شيء واحد كالدية في مقتول الخطأ لا قيمة الحرم
حتى يعتبر مكان كل واحد منهما ولو اعتبرنا المكان لكان الصيد عند قتله متحد
فرع وقد اوضحنا الفرق بين جناية المحرم وجناية الحلال على صيد الحرم
محرم وهب لمحرم صيدا فاكله يجب عليه عند ابي حنيفة لمكان احرامه جزاء الذبح الصيد
وجزاء لاكله وقيمته للواهب لفساد هبته وصارت ميتة وقال محمد عليه
قيمتان قيمة للذبح وقيمة للواهب ولا شيء عليه في اكله ذكره في المحيط وهو قياس
قول ابي يوسف قوله واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه فالبيع باطل
لانه لا يملكه بالاخذ وبعد ذبحه باع منه وفي الخزانة حلال دخل الحرم فباع
صيدا في الحل من حلال جاز وتسليمه بعدما يخرج الى الحل وعن محمد لا يجوز بيعه
في الحرم وفي الجامع ابو يوسف مع محمد وعن ابن عمر وابن عباس وعائشة
وعطاء لا يذبح صيد الحل في الحرم وكرهته على من قتله رواه سعيد بن منصور وبه
قال ابن حنبل والحرم مانع كالاحرام وعند مالك والشافعي يذبحه فيه كالشجر

وقال سند في الطراز اما عابر سبيل بالصيد فلا نجد فيه وقال
ابن القسم يجب عليه ارساله فان اكله بعد خروجه من الحرم فداه والمحرم لا يرد
الصيد بالعيب ولكن يرجع بنقصان العيب دلو في الحجرانه وفي المحيط
محرم اصاب صيود الحرم وارتكب محظورات احرامه مرارا على قصد التحلل ورفض
احرامه يلزمه جزاء واحد وعند بعض الائمة يلزمه بكل صيد جزاء **لنا**
ان غير الصيد الاول وقع على تاويل شرعي لانه اعتقد خروجه من احرامه بارتكاب
محظوره كالصوم والصلاة والفاسد من التاويل كالصحيح في اسقاط الضمان
كالباغي اذا اتلف مال العادل وان لم يكن على وجه التحلل والرفض تعدد الجزاء عليه
ولا يجوز للحلال ان يدل المحرم على قتل الصيد وعليه الاستغفار وفي المستصفى حلال
غصب
فتكل من حلال صيدا ثم احرم الغاصب والصيد في يده يلزمه ارساله ويضمن قيمته
لمالكه فان رده بري من ضمانه وعليه الجزاء ولو رده بعدما احرم المغصوب
منه فعلى كل واحد جزاء فان عطب في الطريق بري المالك من الجزاء وان عطب في يد المغصوب
منه فعلى كل واحد جزاء ولو اصطاده حلال وادخله الحرم فعلى قياس قول
ابي حنيفة ينبغي ان يضمنه الغاصب لانه لم يرده الى المالك ولا يضمنه على قول
ابي يوسف اذا بعد محرمون نزلوا بمكة بيتا وفيه نواهص وحمام فامر بعضهم
رابعهم باغلاق الباب فاغلقه وخرجوا الى منى فلما رجعوا وجدوا الطيور قد ماتت
عطشا فعلى كل واحد منهم الجزاء لان الامر باغلاق الباب عليها تسبب الى موتها
وفي المبسوط لو رمى الحلال الى صيد الحل ثم احرم ثم اصابه السهم فلا شيء عليه
لان فعله كان مباحا فصار كما لو رمى الى حربي او مرتد فاسلم ثم اصابه السهم فانه
لا شيء عليه بخلاف ما لو رمى من الحرم الى صيد الحل او من الحل الى صيد الحرم فانه يجب
ضمانه وقد تقدم ومن اخرج ظبية من الحرم فولدت اولادا وماتت هي واولادها

فعليه جزاؤهن والفرق بين زوايد الصيد وزوايد الغصب فانها غير مضمونة
ان صاحب الحق طالبه بازالة اليد وردها الى مامنها مع امهاتها في كل وقت فكان هلاكها
بعد المنع من صاحب الحق حتى لو طلب صاحب الحق الغاصب برد الزوايد فمنعه كانت
مضمونة من يوم المنع ولان سبب الضمان في الغصب ازالة اليد المحقة عن العين
وفي الصيد اثبات اليد عليه وقد وجد ووجه قد ذكرناه فلو هلك او هو مد كور
في الوجيز للسرخسي حمام الدبر الحصيري فاذا ادى جزاءها ثم ولدت فليس عليه جزاء
الولد وهو رواية عن ابي يوسف في الاول ومراده اذا كان حلالا لا قال
لان بعد اداء الجزاء صار امنة لان وصول بدله كوصول نفسه وفي الوجيز حلال
اخرج ظبية من الحرم وجب عليه ارسالها وتكون مضمونة عليه الى ان تصل الى الحرم
كغصب المملوك اذا اطلقه فهو في ضمانه حتى يصل الى يد المالك فان ولدت او ازدادت
في بدنها او شعرها قبل وصولها الى الحرم فماتت قبل التكفير ضمن الكل وبعد التكفير
يضمن الاصل دون الزيادة لان الولد والزيادة حصلا في يده في الحل لانه ملكها حتى
لو بعد حل اكله وينعقد بيعه فيه ولو باعها فولدت في يد المشتري او ازدادت في بدنها
او شعرها ثم ماتا بالحل ان لم يكن البائع ادى جزاءها ضمن الكل وان كان ادى جزاءها
ثم حدث الولد والزيادة ضمن الاصل دون الولد والزيادة ولذا المحرم جرح صيدا في الحل
فلم يمت حتى زاد ومات ضمن الاصل والزيادة فداه قبل الزيادة او لم يفد ولو جرح ثم زاد قبل
الفداء ثم مات ضمن الاصل والزيادة ولو فدى ثم زاد ضمن الاصل دون الزيادة لان فعله
صار ممحوا بالتكفير وصار كما لو انشا الجناية لو يضمنها ولو جرح الحلال الصيد
في الحل ثم دخل الحرم فزاد في بدنه او شعره ومات لا يضمن وان كان كما لو انشا
الفعل فيه يضمن لان فعله حال صدوره لم يكن جناية فلا يصير جناية ولا يعتبر بالانشا
ولو ادى الحلال الجزاء في صيد الحرم وازداد في الحرم يضمن الزيادة كانشائها محلا

الحلال في الحرم فخرج صيدا الى الحل ورده بعد ما هرب حسا لا يضمن الزيادة لانه
ملكها وقيل عندهما لا يملكها ويضمن الزيادة اذا اصلها سابقا في الحرم صيدا في
الحل عنده يملكه وعندهما لا يملكه والفرق اصح وهو انه يملكه حتما لا ذا الضمان
كالمغصوب الابق والهالك فلا يضمن الزيادة وفي المفيد لو اخرج الحلال صيدًا
من الحرم ثم ادى الجزاء ثم ولدت اولادا ثم مات اولادها لم يضمنها لانه خرج عن
عهدته باداء الجزاء ولو ذبح هذا الصيد قبل التكفير او بعده حل اكله لانه صيد الحل
في الحال لكنه يكره وفي شرح الجامع للهاشمي حلال اخرج ظبية من الحرم فباعها
في الحل وذبحها واكلها جاز البيع والاكل مع الكراهة ووجه ذلك ان بعد اخراجها من
الحرم صارت من صيود الحل حتى لو قتلها غيره لا يجب عليه شيء حقا لله تعالى وامساكها
فعل ممتد فلدوامه حكم الابتداء فلو اخرجها ابتداء الى الحل ملكها فكذا اذا استدام امساكها
وقيام حق الله تعالى وهو وجوب الرد لا يمنع من ثبوت الملك لحصول الجبران بالجزاء واذا
ملكها جاز البيع والاكل ولكنه يكره لمباشرة المحظور او لسد الذريعة لئلا يتطرق الناس
الى الصيد ويملكوه بالقيمة بخلاف الغاصب اذا باع المغصوب قبل ضمانه حيث لا ينفذ بيعه
لانه انما ملكه بعد اداء الضمان مستندا الى وقت الغصب على ما عرف وهنا ملكه بالا سلا
بعد خروجه من الحرم وفي المحيط لا يملكه قبل التكفير وقال محمد بن جرير الطبري
في كتابه اذا اخذ المحرم ظبية فولدت عنده اولادا فذبحها وذبح اولادها بعد ما حل يجب
عليه الجزاء الى الحل ومنه قول الجزاء لا جزاء عليه لانه انما ذبحها وهو حلال وان كان لا
يحل له اخذها ومنه قال عطا وقال يملكه بالسوية هو محرم وفي الجامع والاسبيجابي
حلال ومفرد او حلال وقارن قتلا صيد الحرم بضربة واحدة فعلى الحلال نصف قيمته
وعلى المفرد قيمة تامة وعلى القارن قيمتان ولو ان حلالا ومفردا او قارنا اشتركوا
في قتل صيد الحرم فعلى الحلال ثلث قيمته وعلى المفرد قيمة كاملة وعلى القارن جزاءان

وعلى هذا القياس يجري المسائل ولو بدا الحلال وثنى المفرد وثلث القارن ومات فعلى
الحلال ما نقصته جراحته صحيحا من قيمته وثلث قيمته وبه الجراحات
الثلث لان ما ضمنه سقط عنه وجراحة المفرد والقارن موضوعة عنه وعلى المفرد
ما نقصته جراحته وبه الجرح الاول لانه جنى عليه وهو منقوص بالاول وثلث قيمته
وبه الجراحات الثلث لان الجرح الاول والثالث عن صنعه فلا يلزمان ضمانه
وجرحه قد ضمنه فيرفع عنه وعلى القارن ما نقصته جراحته وبه الاوليان
وثلثا القيمتين وبه الجراحات ولو كانت الاولى قطع يد او رجل او كسر جناح والثانية
فقئ العين فعلى الاول قيمته صحيحا لانه اتلاف حكمي وعلى الثاني قيمته وبه الجرح
الاول لانه اتلفه من وجه اخر وعلى القارن ضمانان وبه الجنايتان وبقية التفريعات
تعرف من الجامع وانما نبهت على قواعدها

باب مجاوزة الميقات بغير احرام

قال ابن فارس في المجمل الوقت الزمان وفي بعض النسخ باب مجاوزة الوقت فيكون قد
استعير للمكان وهكذا في المغرب ومنه الوقت من الازمنة المبهمة والميقات هو
الوقت المحدود فذلك مما انتسب ومواقيت الحج لمواضع الاحرام وهي جمع الميقات
وفي الصحاح الميقات الوقت المضروب للفعل والموضع يقال هذا ميقات
اهل الشام ويقول وقته فهو موقوت اذا بين للفعل وقتا يفعل فيه قال الله تعالى
ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا والتوقيت تحديد الاوقات تقول
وقته ليوم كذا مثل اجله وقرئ واذا الرسل اقتت ووقت مخففة قال الجوهري
واقت لغة مثل وجوه واجوه **قلت** قلب الواو المضمومة همزة من باب
الاعلال الجائز وتسميته لغة مسامحة وهو قياس في الفاء والعين اما الفاء فعدد رناه
وكذا وزن وازن واما العين فنحو ادؤب وادؤر وان كانت مكسورة يقلبها همزة كثير
والبس نقاس قال ابن يعيش في شرح المفصل اعلم ان اكثر اصحابنا يعون في همزة الواو

الملبسون على السماع دون القياس الا ان ابا عثمان المازني فانه يطرد ذلك
اداوفيت فان انكسرت وسطالم تحز همزها نحو طويل وطويله وفي الجمله لابي علي
وابو عثمان يذهب الى ان ابدالها في الملبسون مطرد وابو عمر يقصر ذلك على السماع ولا يقيس
الا المضمومه وقال الزمخشري هو قياس في الواو المضمومه وفي الملبسون نحو
وشاح واشاح ووعاء واعاء ليس بقياس الا عند المازني وقال ابن عصفور في الممتع
زعم المازني انه لا يجوز همز الواو والملبسون قياس بل يتبع في ذلك السماع وهو
فاسد فانه لم يسمع يوجب القياس في ذلك اولا ملبسون ونعت اولا قوله
قد نقل عن المازني والجماعه عكس ما نقله عنهم الزمخشري وابو علي الفارسي والجرجاني
وابن يعيش وابن الحاجب والظاهر ان ما فعله ابن عصفور غلط وقد لبث ذكرت هذا
للشيخ بهاء الدين بن النحاس رحمه الله فقال لي صاحبنا المشارقه اوثق بالنقل من المغاربه
وقال ابن الحاجب في تصريفه في ذي الزوائد فان رجع الى اسقاء من واصيص كارطي واولق
حسن قبل تعرارطورط واد ثم مار وطو مرطى وما لوو وهو لوق جاز الامران قال
ابن عصفور في الممتع انه لا يوقف على ولو ولا على مولو في موضع من المواضع قال
ابن الحاجب الولعا والا لعا لالوم الشر بعد فدل ان القائلون بلوء واو اوبا ء همزه على حد
اوحد الناس واصد به وذكر ابن القطاع في كتاب الافعال لوق الرجل فهو مولوق وذكر
ابو علي في التكمله والجرجاني في شرحها كذلك خلاف ما ذكره ابن عصفور قوله
واذا اتى الكوفي بستان بني عامر فاحرم بعمره فان رجع الى ذات عرق لبي بطل عنه
دم الوقت اي دم مجاوزة الوقت بغير احرام وكذا لو ذهب الى ميقات آخر مساو له
او ابعد منه وان رجع اليه ولم يلب حتى دخل مكه وطاف لعمرته او ابتدا طوافه فاستلم
الحجر فعليه دم وهذا عند ابي حنيفه وقال ابو يوسف ومحمد ان رجع اليه محرما قبل
الشروع في طواف العمره فليس عليه شي لبى او لم يلب وهو المشهور من مذهب الشافعي

وعنده ان دخل مكة لا يسقط عنه الدم وعن عطا وابن جبير يرجع الى الميقات
وقال زفر لا يسقط عنه عاد اليه او لم يعد لبى او لم يلب والاحرام بحجه بعد المجاوزه
بغير احرام مثلها في الخلاف ولو عاد اليه قبل الاحرام يسقط بالاتفاق وقد شرحنا
هذا او ذكرناه ومذاهب العلما مستوفي في فصل المواقيت فلا نعيده هذا اذا كان يريد
الحج او العمره فان دخل البستان لحاجه فله ان يدخل مكه بغير احرام ووقت البستان
وهو صاحب المنزل سوا وبستان بني عامر في الحل بالقرب من جبل عرفات على طريق
العراق والكوفه الى مكه وعن ابي يوسف لا يسقط بذلك احرامه من الميقات حتى
نوى الاقامه به خمسه عشر يوما ليصير له حكم الوطن فيه ذكره في المحيط
والاول ظاهر الروايه لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام لدخوله
فاذا دخله التحق باهله وللبستاني ان يدخل مكه بغير احرام لانه يكثر حاجته الى
دخولها ولو لم يجز فيها الا باحرام العمره او الحج في كل مره من الحرج ما لا يخفى ولهذا رخص عليه
السلام للحطابين ان يدخلوها بغير احرام والداخل للبستان لحاجه التحق باهله
فكان حكمه حكم البستاني والمراد بقوله ووقته البستان الحل الذي بينه وبين الحرم
ولا يختص بالبستان كاهل البستان وقد تقدم البحث في ذلك فان احرما من الحل
ووقفا بعرفه لم يكن عليهما شي اما البستاني فظاهر لانه احرم من ميقاته ولا يجب
عليه الخروج الى ذات عرق لما فيه من الحرج والمشقه واما الداخل فلا لتحاقه
باهل البستان بما ذكرنا فكانا محرمين من ميقاتهما فلا شي عليهما ومن دخل مكه
بغير احرام ثم خرج من عامه ذلك الى الميقات واحرم بحجه عليه حجه الاسلام
او نذر عليه اجزاه من دخول مكه بغير احرام وقال زفر لا يجزيه وهو القياس اعتبارا
بما لزمه بسبب النذر فانه لا يسقط بحجه الاسلام ولا بحجه نذر آخر وصار كما
لو تحولت السنه وقد ذكرناه وجوابه فيما تقدم ومن جاوز الميقات فاحرم بعمره

فافسدها مضى فيهما وقضاهما الحج ويجب المضي في فاسدهما وعليه الجمهور وفيه خلاف
الظاهرية وليس عليه دم لترك الوقت وفيه خلاف زفر وهو نظير الاختلاف
في فائت الحج اذا جاوز الوقت بغير احرام واحرم بالحج ثم افسده هو بغير المجاوزة
بغيرها من المحظورات ولنا النقص الحاصل به لذلك مجبور بالقضاء وهو يحكي الاداء
ويدانيه بالاحرام والتلبية من الميقات ويلاقي حق الميقات من التعظيم فلا يجب شيء
اخر ولا جابر لغيرها من المحظورات فافترقا وان خرج المكي يريد الحج فاحرم من الحل
ولم يعد الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة لترك الحرم فان رجع الى الحرم ولبى او لم
يلب فهو على الاختلاف الذي ذكرناه في مجاوزة الميقات بغير احرام في حق الافقي
وهو الصواب الا ان الافاقي جمع الافق والنسبة تكون الى المفرد دون الجمع
ولم يسمع في كتب اللغة الافاقي وعن الاصمعي وابن السكيت الافقي بفتحتين وان خرج
المكي الى الحل لحاجة ثم احرم بالحج من الحل ووقف بعرفة فلا شيء عليه كالافقي الذي دخل
بستان بني عامر لحاجته والمتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم بالحج
من الحل ووقف بعرفة فعليه دم لانه بعد فراغه من عمرته صار بمنزلة المكي اذا لم يسق
الهدي فاحرامه حينئذ يكون من الحرم كالمكي ويلزمه الدم بترك الوقت فان رجع
الى الحرم محرما عندهما او محرما وملبيا عند ابي حنيفة سقط عنه الدم وعند زفر
لا يسقط وان رجع الى الحرم واهل منه قبل الاحرام فلا شيء عليه بالاتفاق وقد عرف
ذلك كله من الافقي المجاوز للميقات بغير احرام ه

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا احرم المكي وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض
الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة وقال ابو يوسف ومحمد يرفض العمرة واصله
ان المكي ليس له قران ولا تمتع عندنا خلافا للائمة الثلاثة على ما تقدم فاذا جمع بينهما
كان عليه رفض احدهما للنهي عن الجمع كما لو جمع الانسان بين حجتين او عمرتين فالا

رفض العمرة اولى لانها ادنى حالا واقل اعمالا اذ ليس فيها الوقوف بعرفة ولا بالمزدلفة
ولا فيها رمي الجمار بخلاف الحج ولان قضاءها ايسر لانه يجوز في جميع السنة الا في خمسة
ايام يليق فعلها فيها بخلاف الحج ولان العمرة ليست داخلة في اشهر الحج وبسببها تحصل المعصية
فصار كما لو لم يطف لها وعلى هذا الخلاف لو طاف لعمرته شوطين او ثلاثة وان طاف لها اربعة
اشواط ثم احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف وكذا في قاضي خان لان للاكثر حكم الكل فتعذر رفضها
كما لو فرغ منها ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عندهما وهكذا في المبسوط وقاضي خان
وفي بعض النسخ عند ابي حنيفة وهو غير صحيح وهكذا في الحواشي وفي المبسوط اذا طاف المكي
لعمرته اربعة اشواط ثم احرم بالحج فانه لا يرفض الحج ولا العمرة ولكن يفرغ منهما وعليه دم لانه
صار كالمتمتع ولا ياكل منه شيئا ولا يعق لانه دم جبر لما دخله من النقصان لمكان النهي في حق المكي
ولابي حنيفة ان العمرة قد تاكدت باتيان بعض افعالها فرفض غير المتاكد اولى وهو الحج ولهذا قلنا
الافقي لو طاف للحج شوطا ثم احرم بعمرة فانه يرفض العمرة لتاكد احرام الحج قبل الاهلال بالعمرة
بخلاف ما لو اهل بالعمرة قبل ان يطوف للحج شوطا الا ترى ان الافقي لو جاوز الميقات بغير احرام
فاحرم بعده وطاف شوطا للحج او العمرة ثم عاد الى الميقات لا يسقط عنه دم المجاوزة بغير احرام
ولو لم يطف شوطا وعاد اليه سقط عنه الدم ولان ما اتى به قربة فلا يجوز ابطال العمل الذي هو
عبادة بالنص وفي رفض احرام الحج امتناع منه فكان اولى واذا رفض الحج او العمرة فعليه دم للتحلل
قبل اوانه كالمحصر واحرام الحج والعمرة وان كان لازما فانه يجوز رفضه باذن الشرع كما في الاحصار
ثم في رفض العمرة قضاؤها لا غير وفي الحج قضاؤه وعمرة لانه في معنى فائت الحج وان مضى عليهما اجزاه
لانه اداهما كما التزمهما والدم للنهي اذ به يدخله النقص ولا يمنع مشروعيته اذا كان النهي لمعنى في غيره
كالنهي عن صوم العيدين والنهي عن الصلاة في الارض المغصوبة وعليه دم لجمعه بينهما مع النهي
وهو في حق المكي دم نقصان وجبر ولا ياكل هو ولا غيره من الاغنياء وفي حق الافقي دم شكر عندنا
وعند ابن حنبل وقد عرف في باب القران وفي الحواشي فانه هل ينبغي ان يجب عليه دمان للدخول

النقص في كل واحد من الاحرامين فلما غيّر هو ممنوع عن احدهما والنقصان بادخال الثاني

على الاول وامن احرم بالحج ووقف ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى فان كان حلق في الاولى لزمته

ان يحرم بالاخرى لزمته الاخرى ولا شي عليه وان لم يحلق في الاولى لزمته الاخرى وعليه دم

حلق او لم يحلق قصر او لم يقصر في الثانيه لانه اذا حلق او قصر فقد جنى على الاحرام الثاني لانه حلق

في اوانه قبل اداء افعال الحج وان لم يحلق او لم يقصر اصلا فقد اخر الحلق في الاولى ولزم بالتاخير

وعندهما ان حلق او قصر في الاحرام الثاني فقد جنى عليه فعليه دم للجنايه عليه وان لم يحلق ولم

يقصر في الاحرام الثاني فلا شي عليه عندهما لانه لا يجب شي عندهما بتاخير الحلق اما احرامه

بالحج يوم النحر فصحيح لانه قد تم حجة الاول بالوقوف فيكون قد احرم للثانيه بعد الفراغ من الاولى

وعند الشافعي لا يصح الاحرام للحجة الثانيه الا بعد دخول شوال فاذا صح عندنا احرامه للحجة

الثانيه اتى بما بقي عليه من الحجة الاولى نحو رمي الجمار والذبح وطواف الزيارة والسعي ان كان

لم يسع قبله ثم ان كان حلق فلا ان يحرم بالحجة الثانيه فلا شي عليه اذ لم يصر جامعا بين احرامين

وان كان احرم بالثانيه قبل ان يحلق فان حلق بعد ذلك فهو نسك في الاول للخروج من احرامه

وجنايه في الاحرام الثاني وهل يلزمه دم بسبب الجمع بين الاحرامين ذكر في المناسك انه يلزمه

دم وعلى روايه هذا الكتاب لا يلزمه ذكره قاضي خان وفي المبسوط لو احرم ولم ينو شيئا

فطاف بعده اشواط ثم احرم بعمرة فانه يرفض الثانيه لان الاولى تعينت عمرة حين اخذ في الطواف

اذ الابهام لا يبقى بعد الشروع في الاداء فيصير الطواف الفرض وهو طواف العمرة فكان بين عمرتين

فكان رافضا للثانيه ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى فعليه دم لجمعه بين احرامي

العمرة وهو مكروه فيلزمه دم ولا يرفض الثانيه هنا لانه قد فرغ من اعمال الاولى بخلاف مسئلة

المبسوط وهو دم جبر وقيل انه قال قاضي خان اوجب الدم هنا بسبب الجمع بين احرامي

العمرة روايه واحده وفي الجمع بين احرامي الحج فيما سبق روايتان اذا احرم بحجة فلما كان يوم النحر

احرم بحجة اخرى قبل ان يحلق في الاولى لا يلزمه الدم بسبب الجمع في روايه هذا الكتاب وفي روايه

الاصل يلزمه فسوى بينهما وفرق على روايه هذا الكتاب والفرق ان الجمع بين الاحرامين

انما كان ممنوعا لاجل الجمع في الافعال لانه يوجب النقصان فيهما ودم ما بقي اخر الحلق فيهما

فيخرج به عن احرامي العمرة فيصير جامعا في الفعل وفي احرام الحج لا يتحقق الجمع في الافعال

اذ افعال الحجة الثانيه لا تؤدى في هذه السنه وانما تؤدى في السنه الثانيه **قوله**

ومن احرم بحجة ثم احرم بعمرة لزماه لان الجمع بينهما مشروع في حق الافاقي والوضع فيه

فيصير بذلك قارنا لكنه اخطأ السنه فيصير بذلك مسيئا لان السنه في القران ان يهل بهما

معا او يدخل الحج على العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فجعل العمرة بدايه والحج نهايه لان الحج

لانه الغايه فاذا بدأ بالحج فقد خالف السنه فكان مسيئا الا انه لا يجب به شي ولا يمنع الالتزام

فاذا لزماه تقدم افعال العمرة على افعال الحج ويراعى السنه في الاداء او الافعال فان لم يأت بافعال

العمرة حتى وقف بعرفات فقد صار رافضا لعمرته وعليه قضاؤها اما ارتفاض العمرة فلانه لما

وقف بعرفه فقد تعذر عليه فعل العمرة بعد الوقوف الا ان يكون بناء على افعال الحج وهو غير مشروع

ولان الوقوف بعرفة ركن من اركان الحج وقد جعل الله سبحانه الحج غايه للعمرة والشي لا يبقى بعد غايته

فيرتفض ضرورة ويدل عليه حديث عائشة الثابت انه عليه السلام امرها بعروة برفض عمرتها ثم

قضيتها مع اختها وكانت قارنة في الصحيح لكنها لم تطف بالبيت اولا لانها حاضت وبالتوجه الى

عرفات لا تصير رافضا لعمرته في ظاهر الروايه وعن ابي حنيفة ان في قياس قول ابي حنيفة تصير رافضا

لها بمجرد التوجه اليها بمنزلة المصلي الظهر اذا توجه الى الجمعة والفرق اصح وقد مرت المسئلة

وان طاف للحج طواف التحيه ثم اهل بعمرة لزمته العمرة فان مضى عليهما جاز وعليه دم لان هذا الطواف

سنة فلم يأت قبل احرامه بالعمرة ركن الحج فيمكنه ان يأتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج قال صاحب الهدايه

وهذا الدم دم جبر وقيل انه هو الصحيح وفي قاضي خان هو دم القران ليتحقق القران منه ومن المشايخ

من قال دم جبر لانه خالف السنه والمستحب ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تأكد بشي من اعماله

وهو طواف التحيه بخلاف ما اذا لم يطف للحج وعليه دم لرفض العمرة وعمرة مكانها ومن اهل

بعمرة في يوم النحر او في ايام التشريق لزمته لان النهي لمعنى في غيرهما وهو تخلص الوقت
لافعال الحج تعظيما له ويوم النحر هو الحج الاكبر والعمرة هي الطواف الاصغر ويلزمه رفضها
كما لو شرع في الصوم يوم النحر او في ايام التشريق او شرع في الصلاة في الاوقات
المكروهة ولان المهل بالعمرة فيها قد ادى ركن الحج وهو الوقوف بعرفة فيصير بانيا افعال
العمرة على افعال الحج من كل وجه بخلاف ما اذا كان اهلاله بها بعد طواف القدوم حيث
يستحب رفضها على ما ذكرنا لانه بانيا على افعال الحج هناك من وجه وان لم يكن محرما بالحج
فالكراهة للوجه الاول فان رفضها فعليه دم لرفضها وعمرة مكانها وان مضى عليها
اجزاه فانه التزم ناقصا وادى كما التزم قال وعليه دم لجمعه بينهما اما في الاحرام
او في بقية الافعال قالوا وهذه دم كفارة ايضا وقيل اذا حلق للحج ثم احرم للعمرة لا يرفضها
على ظاهر ما ذكر في الاصل لانه حل من احرام الحج وقيل يرفضها للنهي قال الفقيه ابو جعفر
الهندواني ومشايخنا على هذا ولا يرتفض من غير رفض وقيل لا يرفضها والاول اصح ذكره قاضي
خان وفي الحواشي اذا احرم بالعمرة يوم النحر رفضها يلزمه قضاؤها ولو شرع في الصوم
يوم النحر لا يلزمه قضاؤه قال والفرق ان الشروع في الصوم متصل بالمعصية فكان
مامورا بالقطع بمنزلة الصوم بخلاف الاحرام بالعمرة فان عمل العمرة متاخر عن احرامها
فلا معصية عنده فصار كالشروع في الصلاة في الاوقات المكروهة وقد مرت في باب
الصوم فان فاته الحج ثم احرم بحجة او بعمرة فانه يرفضها لان فائت الحج يتحلل منه بافعال
العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام عمرة فيصير جامعا بين عمرتين من حيث الافعال الحرم
بعمرة كما لو احرم بعمرتين او بين احرامي الحج ان احرم بحجة فيرفضها كما لو احرم بحجتين وعليه قضاؤها
لصحة الشروع فيها ودم لرفضها قبل ادائها والتحليل منها قبل اوانه وفي قاضي خان ولا دم على
فائت الحج عندنا خلافا للشافعي هو يعتبره بالمحصر ولنا انه ليس في معنى المحصر لانه قادر على افعال
العمرة والمحصر عاجز عن كل شيء فلا يتحلل الا بالدم ولهذا لا يلزمه الحلق عند ابي حنيفة ومحمد وبعض

المحصر في القابل بحجة وعمرة وفات الحج لا يقضي في القابل الا حجة **فرع**
في معرفة المحرم بحجتين او عمرتين وحكمهما ومذاهب الناس في ذلك فاذا احرم بهما لزماه عند
ابي حنيفة وابي يوسف فاذا توجه الى مكة لاداء الحج صار رافضا لاحداهما عند ابي حنيفة
ويجبرهما بالدم والعمرة والقضاء وقيل التوجه هو محرم بهما حتى لو احصر قبل التوجه
الى مكة يبعث بدمين عنده ولو جامع قبل ان يسير فعليه دمان للجماع لانه لا يصير رافضا
لاحداهما حتى ياخذ في العمل ذكره في المبسوط وكذا لو قتل صيدا يلزمه جزاءان لانه محرم باحرامين
وكذا لو تطيب او لبس المخيط او حلق قبل اوانه وروى الحسن عنه انه لا يصير رافضا الا بالطواف
والاول ظاهر الرواية وعند ابي يوسف يصير رافضا لاحداهما في الحال وفي الساعة عنده يصير
رافضا بالفراغ من الاحرام وعند محمد ومالك والشافعي وابن حنبل واسحق وابي ثور وابن المنذر
يلزمه احداهما ولغوا الاخرى لابي حنيفة ان الاحرام التزام كالنذر فلزمنا اداه فيه وانما المنافاة
بينهما في الافعال فالموجود انها اول عملها فيصير به رافضا لاحداهما ولو افسده بالجماع
لا يخرج من احرامه حتى لو جامع ثانيا يلزمه الدم وكذا لو جنى بعد جنايته ولهذا الطائف في الحج يلزمه
المضي فيه والقضاء لو افسده واختلفوا في القضاء لو احصر وتحلل قيل لا يلزمه القضاء لانه صح خروجه
من الاحرام والاصح لزوم القضاء لان الاحرام في الاصل لازم والتحلل لدفع الحرج والمشقة فيما
وراء ذلك بقي صفة اللزوم معتبرة وفي المبسوط اذا اهل بعمرتين فعليه قضاء عمرتين وان كان
اهل بحجتين فعليه قضاء حجتين وعمرتين يعني اذا احصر وتحلل بالهدي هذا على قول ابي حنيفة وابي
يوسف

باب الاحصار

في البدائع الكلام في الاحصار في مواضع
في تفسير الاحصار وما هو وفيم يكون الاحصار وفي بيان حكم الاحصار وفي بيان حكم زوال
الاحصار اما الاول فالاحصار في اللغة هو المنع والمحصر هو الممنوع واختلفوا فيه في
عرف الشرع على ما ياتي بيانه **قوله** واذا احصر المحرم بعدو او اصابه مرض
يمنعه من المضي جاز له التحلل وفي الاسبيجابي والوبري ومناسك الكرماني اختلف العلماء

في الاحصار في عشرة مواضع وان شاء الله تعالى اذكر مواضع الاختلاف في الاحصار
في اثنين وستين موضعاً بعون الله تعالى الموضع الاول من مواضع الاختلاف
ان الاحصار يتحقق بكل مانع يمنع من الوصول الى البيت لاتمام حجه وعمرته من خوف
او مرض واذا منعه سلطان او مانع قاهر في حبس او مدينة فقد حصر هذا هو المشهور
قاله المطرزي قلت ينبغي ان يقول او لاتمام معظمها وسياتي بيان الاستدراك
عليه وفي المحلى الاحصار من عدو او مرض او كسر او خطأ طريق او ذهاب نفقة او راحلة
قلت اذا لم يقدر على المشي او احتاروا به الهلاك وعندنا هو فوات الحج او حبس
او عدو ذلك مما يمنع المحرم من المضي في مقصده وهو قول اصحابنا وان الاحصار بكل حابس
قال ابن المنذر في الاشراف وهو مذهب ابن مسعود وعطاء والنخعي والثوري وابي ثور
قال الرازي هو قول ابن مسعود وابن عباس وعروة ومجاهد وعلقمة والحسن وسالم والقسم
وابن سيرين والزهري وابي عبيد وابي عبيدة وداود واصحابه وذكر ذلك كله في المحلى لابن حزم
وهو قول قتادة والحلبي ايضاً قال المفضل بن سلمة قال بعض الفقهاء لا يكون الا
من عدو دون المرض وهذا قول يخالف قول متقدمي الفقهاء ومذاهب العرب
وقال مالك والشافعي واسحق واحدى الروايتين عن ابن حنبل انه لا احصار الا من عدو
والمحصر بالمرض ونحوه يبقى على احرامه سنين حتى يطوف بالبيت ويتحلل بافعال العمرة اذا فاته
الحج احتجوا على ذلك من وجوه الوجه الاول ان اية الاحصار نزلت عام الحديبية وكانوا
محصرين بالعدو والوجه الثاني قوله تعالى في سياق الاحصار فمن كان منكم مريضا او به
اذى من راسه يدل على ان المريض غير المحصر اذ لو كان المحصر يعمهم مثل المريض لم يكن لذكره
بعد ذكر المحصر معنى والوجه الثالث قال الله تعالى فاذا امنتم والامن والامان لا يكون
الا من العدو دون المرض وروي عن ابن عباس انه قال لا حصر الا من عدو واستدل
عليه بهذه الاية ذكر ذلك عنه ابن رشد في القواعد وغيره وقالوا لان بالتحلل يزول

الاحصار من العدو بالرجوع الى اهله ولا يزول به المرض فلا فائدة فيه وقد ورد لك
يقول ابن عمر اليس حسبكم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حبس احدكم
عن الحج طاف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم حل من كل شيء حتى يحج من قابل فيهدي او يصوم ان
لم يجد هديا قالوا ويريد ان حبس بمرض والامر ثابت عنه وعندهم يبقى محرما ولا يتحلل الا بالطواف
والسعي ولو بقي سنين قلنا ان الاية التي وردت فيها الاحصار وردت في المرض
قال ابو جعفر النحاس جميع اهل اللغة على ان الاحصار انما هو بالمرض ومن العدو لا
يقال الا حصر وقال ابن السكيت احصره المرض اذا منعه من السفر او حاجة يريدها
وحصره العدو اذا ضيقوا عليه واحاطوا به وحاصروه حصارا وقال الاخفش والكسائي
والفراء وابو عبيدة وابو عبيد حصرت الرجل فهو محصور اي حبسته واحصرني مرضي
واحصرني بولي وقالوا اما كان من ذهاب نفقة او مرض قيل منه احصر وما كان من عدو
او حبس قيل منه حصر قالوا ودل عليه قوله تعالى وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا اي حاصرا لهم
وبه قال الزجاج وابن قتيبة وقال ثعلب في الفصيح احصر بالمرض وحصر بالعدو وفي
مشارق الانوار للقاضي عياض قال القاضي اسمعيل الظاهر ان الاحصار بالمرض
والحصر بالعدو وقال الحوفي حصره العدو عن التصرف واحصره المرض هذا هو الكثير
في اللغة وقال النووي قال اهل اللغة احصره المرض وحصره العدو وفي الكشاف
احصر اذا منعه امر من خوف او مرض او عجز قال الله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل
الله اي احصرهم الفقر وقال ابن ميادة
وما هجر ليلى ان تكون تباعدت عليك ولا ان احصرتك شغول
وحصر اذا حبسه عدو عن المضي او سجن ومنه للمحبس الحصير وللملك الحصير لانه محجوب
هذا الاكثر في كلامهم والمنع يعمهما اي كل شيء مثل صده واصده كذلك قال الفراء وابو عمرو
الشيباني وعليه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ومنه قوله تعالى واحصروهم اي امنعوهم

من التصرف وقال الحوفي احصره منقول من حصر يقال حصر فلان عن التصرف في معاشه
وعن الحج وعن السفر وكل شي امتنع عليه فقد حصر عنه فاذا ذكر الاسباب التي اوجبت
ذلك قيل احصره المرض واحصره العدو ايضا واحصره عن الكلام احتباس لسانه فاذا قيل
حصره المرض والعدو فمعناه حبسه عن التصرف وليس منقولا من حصر وقيل احصر وحصر
بمعنى واحد قاله ابو عمرو الشيباني وحكى ابن فارس ان ناسا يقولون حصره المرض واحصره
العدو وقال ابن قتيبة الاحصار بهما والحصر بالعدو ومنه فلما حصر رسول الله صلى
الله عليه وسلم واصل الاحصار المنع والحصور الممنوع من النسا اما علة واما طبيعة
بمعنى محصور كركوب وحلوب وقال ابن عباس هو الذي لا ينزل وقيل هو الذي حبس نفسه
عن المعاصي وعن سعيد بن المسيب هو الذي ليس له الا مثل هذا لشي اخذه من الارض ذكر
ذلك كله السفاقسي في شرح البخاري قلت بما ذكرناه اتفاق اهل اللغة على ان الاحصار
بالمرض دون العدو وارادة المريض بالاية ولا يلزم الترك بالنص ودخول المحصور في الاية
بدلالة النص لان العدو بالعدو في المنع اقوى لان المريض ربما وصل الى مقصده بالاله
والمحمل والاستعانة بغيره لحرمة ضرب الابوين فانه ثابت بدلالة النص ويسمى فحوى الخطاب
او نقول العلة المبيحة للتحلل من الاحصار قدر مشترك وهو المنع على ما مر وهو
موجود في العدو والمرض فيعم بعموم العلة ويؤيد صحته حديث عكرمة عن الحجاج بن عمرو
الانصاري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كسر او عرج فقد حل
وعليه حجة اخرى من قابل قال عكرمة فذكرت ذلك لابن عباس وابي هريرة فقالا صدق
رواه الخمسة ذكره ابن تيمية في المنتقى قال الترمذي حديث حسن وقال القرافي في الذخيرة
هو ضعيف وهو خطا منه قال النووي في شرح المهذب رواه باسانيد صحيحة ولو
كان فيه ضعف لما حكم بصحته ونبه على ضعفه مع مخالفته مذهبه وفي رواية لابي
داود وابن ماجه من عرج او كسر او مرض وفي رواية عن احمد من حبس بكسر او مرض وعن سعيد

بن حزابة المخزومي انه خرج حاجا فصرع هكذا في المغني وفي الامام فوقعت رجله في
بير فانكسرت فسال عبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير ومروان بن الحكم وغيرهم كلهم
يقول له تداو بما تصلحك من الطب وامسح خفك وافتد فاذا صح فاعتمر وحل من احرامك
ثم عليك حجة من قابل وقال ابن حزم في المحلى صح عن ابن مسعود رضي الله عنه انه افتى
في محرم نهش لدغ فلم يقدر على النفوذ انه يبعث بهدي ويواعد اصحابه فاذا بلغ الهدي
احل وصح عنه ايضا انه افتى في مريض محرم لا يقدر على النفوذ بانه يحر عنه بدنه ثم ليحل
عاما قابلا بمثل اهلاله الذي اهل به فان قيل ليس في حديث عكرمة عن الحجاج الا ايجاب
حجة اخرى ولا ذكر للهدي فيه قلنا ان القران جاء بايجاب الهدي فهو زايد على ما في هذا
الخبر وامر ابن مسعود ذكره الشيخ ابو بكر الرازي وسعيد بن منصور ايضا وهو ان محرما بعمرة
لدغ بذات الشقوق فلدغ فقال مروه فليبعث بالهدي واجعلوا بينكم امارا فاذا بلغ الهدي
محله فليحل وعليه قضا عمرته وقد ذكرناه عن ابن حزم وهو صحيح وقالوا احرث الحجاج مثل
الظاهر فانه لا يحل بذلك اجماعا قوله ——— مراده عليه السلام انه جاز له ان يتحلل
لا انه حل بغير دم لانه لم يؤذن له في ذلك شرعا للنص المتقدم وهو نظير قوله عليه السلم
اذا اقبل الليل من هاهنا فقد افطر الصايم اي جاز له ان يفطر وحل وقت الافطار فلو كان قد افطر
لم يتصور الوصال ويقال اذا خرجت المطلقة من العدة حلت للرجال اي حل التزوج بها لا
انها حلت لهم بغير عقد وقد قالوا في قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي فقدروا
عليه فعليه ما استيسر من الهدي وكذا في قوله تعالى ففدية من صيام فقدروا فحلق ففدية
من صيام ومثله كثير في القران والحديث ولم يقولوا هذا مدلول الظاهر وتركوا العمل بذلك
بل صاروا الى التقدير بدليل الحديث بموجبه والتقدير مقدم على الترك لا سيما اذا كان
ترك ذلك للاعتماد على ظاهر القران ومن الشافعية من حمل الحديث على الاشتراط

وهو حديث صحيح ولم يعملوا به في الحديبية فلا يصح حمله عليه وسياتي الكلام عليه والجواب
عن قولهم ان الاية نزلت في المحصرين بالعدو وقد تقدم **وجواب اخر** ان سلم ما قالوا
فالاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص السبب عندنا وهو المختار عند الفقها والاصوليين وعن
الثاني ان المرض انما ذكر بعده لانه صنفان صنف محصر وصنف غير محصر فاراد بالثاني الصنف
الذي هو غير محصر وعن الثالث ان المراد بالامان البروز والمرض قال عليه السلم الزكام
امان من الجذام والدمل امان من الطاعون ومثله كثير ويدل عليه انه ذكر الامن في الاية
اذ الامان عقيب المرض والقا للتعقيب فاذا زال المرض امن من الموت بذلك المرض الزايل
عنه فصح ان يقال فاذا امنتم **ووجه اخر** ان عود الضمير الى المحصرين بالعدو الذي هو
مدلول عليه غير مذكور بعيد والاولى عوده الى المحصرين بالمرض الذي سبقت الاية له والعدو
استبعد بدلالة النص على ما تقدم والرواية عن ابن عباس مضطربة ذكره ابن حزم وبعد ثبوت
ابن عباس للحجاج بن عمرو دليل على اضطراب قوله ويحمل قوله على نفي الكمال مثل لا فتى الا علي
ولا سيف الا ذو الفقار وقولهم ان المرض لا يزول بالتحلل فلا فايدة فيه بخلاف العدو فانه
يتحلل ويرجع الى اهله فعنه والجواب عنه من وجهين **احدهما** انه منقوض بالعدو المحيط
به من جميع الجهات فانه يتحلل منه على الاصح عند الشافعي وان لم يزل كالمرض وبالحبس
عند الشافعي وان لم يكن له منه خلاص ولا نجاة وعند مالك لا يتحقق الحصر الا بالعدو ذكره
عنه ابن حزم في المحلى **والوجه الثاني** انه يمكنه ان يرجع الى اهله محرما من غير تحلل فما ابيح له التحلل
ولان سببه انما كانت عام الحديبية وحصرهم كان بالعدو ولم يطف ولم يسع ولا حصر بالمرض
قط فكيف يكون سببه وانما هو اجتهاده لضرر امتداد الاحرام فلا فرق بين العدو والمرض والضرر
الناشي من المرض اشد فكان ادعا الى شرع الرخصة وحديث ابن عمر هم اولى بمخالفته
وقولهم يريد ان حبس بمرض ممنوع اذ هو تقييد بغير دليل وفي المحيط واذا اجعل العدو عذرا

وهو من جهة العباد فالمرض اولى لانه جا من قبل صاحب الحق وذكر النووي ان المحصورين
بالعدو لو وجدوا طريقا ابعد من طريقهم قال صاحب الفروع والروياني وصاحب البيان
وغيرهم ان لم يكن معهم نفقة تكفيهم لذلك الطريق فلهم التحلل فهذا احصار بفقد نفقة الطريق
من غير عدو فقد رجعوا الى قول اصحابنا وفي الذخيرة وان اضربه الطريق لا يجوز له التحلل
عند مالك فهو عذر مذهبنا وهو تحلل من غير عدو وفي المحلى عن النخعي الاحصار من الخوف
والمرض والكسر وعن عطا من كل شي يحبس المحرم وعن ابن مسعود الحصر المرض والكسر وشبهه
وعن علقمة الحصر الخوف والمرض وعن عروة الحصر ما وجدته من وجع او خوف او انتقار راحلة
ومثله عن الزهري وابي عبيد وابي عبيدة قال ——— ونفرق مالك والشافعي بين
المحصر بعدو وبغيره فاسد واما تعلقوا المحصر بغير عدو على احرامه سنين حتى يطوف
بالبيت فقول لا برهان على صحته ولا اوجبه عليه قران ولا سنة ولا اجماع بل هو خلاف
القران والصحابة فلا اختلفوا في ذلك في العمرة خاصة ولم يرو عن احد منهم انه افتى
به في الحج اصلا انتهى كلام ابي محمد بن حزم وفي المحيط والبدايع والتحفة والمرغيناني
والاسبيجابي وغيرها ان المراة اذا احرمت بغير زوج او محرم او مات محرمها او زوجها
بعد احرامها فهي محصرة والعدو يكون من المسلمين والكفار وقطاع الطريق والعرب
من المسلمين وغيرهم معناه في المبسوط والمغني وفي الصحاح عرج يعرج بكسر الرا اذا كان العرج
اصليا له والفتح اذا اعرض له ومضارع الثاني بالضم وفي العارضة عرج بالكسر اذا كان خلقة
او اشد بعرجان ويقال ايضا عروج بالضم ذكره ابن دريد **والموضع الثاني**
من مواضع الخلاف ان المحصر لا يتحلل الا بالذبح عندنا وبه قال الشافعي وابن حنبل وجمهور
اهل العلم وقال مالك لا هدي عليه الا ان يكون معه هدي ساقه وهو خلاف النص في الاية
وكان في حصر الحديبية وهم يحرمون بعمرة ونحروا البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة
منعوا ... ولانه تحلل قبل اوان التحلل فصار كفايت الحج عنه والحلق عن الاذى وبل اوان

على ما تقدم **والموضع الثالث** يتحقق الاحصار في العمرة عند عامة اهل العلم وهو مذهبنا
ذكره في المبسوط وغيره وذكر محب الدين الطبري عن ابن عمر وابن عباس انه لا يتحقق لعدم
التاقيت وخوف الفوات وذكر ابن قدامة الحنبلي انه قول مالك وفي الذخيرة المالكية
المحصر بعدو غالب او بفتنة في حج او عمرة يتحلل في موضعه اذا ايس وقال ابن القاسم ليس للعمرة
حد بل يتحلل وان لم يخش الفوات خلاف ما حكاه ابن قدامة عنه وحكي عنه مثله في الكتاب
والعلة في التحلل ضرر امتداد الاحرام لا خوف الفوات **والموضع الرابع**
لا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم عندنا في الحج والعمرة قال الشيخ ابو بكر الرازي
في احكام القرآن هو قول ابن مسعود وابن عباس وعطا وطاوس ومجاهد والحسن البصري
وابراهيم النخعي وسفيان الثوري وقال مالك والشافعي وابن حنبل في العمرة يذبح هديه
حيث احصر وعن ابن حنبل في الحج روايتان احداهما ينحر يوم النحر وفي شرح المهذب
للنووي لو احصر في غير الحرم فذبح في موضع آخر غير الحرم لا يجزئه فان امكنه ذبحه في
الحرم لا يجوز ذبحه في غير الحرم في احد الوجهين واجمعوا انه لو احصر بالحرم لا يجوز ذبحه في
وبالعكس يجوز بلا خلاف فاذا ذبح حصل التحلل بالذبح والنية والحلق ان قلنا انه نسك
والا فيحصل بالذبح والنية واحتجوا بان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه حصروا
عام الحديبية في ذي القعدة سنة ست من الهجرة فنحروا هداياهم بها وهي من الحل
نص القرآن في الاحصار وهو قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فلو كان محله
حيث احصر لم يكن لقوله حتى يبلغ الهدي محله معنى لانه قد يكون قد بلغ محله في كل موضع احصر فيه
فيبطل الغاية المذكورة في القرآن ويبطل فائدة الاية ويدل عليه قوله تعالى ثم محلها الى البيت
العتيق وهو عام في كل هدي وهو بيان المحل المجمل في قوله حتى يبلغ الهدي محله فيكون بيانا ان محله
البيت العتيق وهو عام في كل هدي وهو المراد بالبيت الحرم لا الكعبة ولان البيت والمسجد
لا يذبح فيهما فاذا جعل الله المحل البيت العتيق لا يجوز الاعتداد بذبح دونه وبمحل الحل غيره

قال في جنس الصيد هديا بالغ الكعبة فجعل بلوغه الكعبة من صفات الهدي والموصوف
لا يوجد بدون صفته كقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة ولهذا قلنا لا يذبح جميع الهدايا الا
في الحرم ويؤيد هذا قوله تعالى في سياق الاية فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه
ففدية من صيام او صدقة او نسك فاوجب على المحصر دما ونهاه عن الحلق حتى يذبح هديه
فلو كان ذبحه في الحل جائزا لذبح صاحب الاذى هديه عن الاحصار وحل به واستغنى عن فدية
الاذى ويدل عليه قوله هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفا ان يبلغ محله
اي وصدوا الهدي ان يبلغ محله وذلك في شان الحديبية فدلت الاية ان للهدي محلا لم
يبلغ محله في الحديبية وذكر الحافظ ابو جعفر الطحاوي وروى ابو جعفر الطبري عن
ناجية بن جندب الاسلمي صاحب بدن النبي عليه السلام انه نحر هدي رسول الله صلى الله
عليه وسلم في الحرم بامره عليه السلم ولانه عليه السلم صد عن البيت ولم يصد عن الحرم
قال الله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام وعن المسور بن مخرمة ومروان
بن الحكم ان خباء رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في الحل ومصلاه في الحرم رواه الطحاوي
وغيره وروى الزهري ان مضارب النبي عليه السلم كانت في الحل ومصلاه في الحرم وقال
مالك الحديبية من الحرم قال الحافظ ابو جعفر لا يجوز في قول احد من العلماء لمن قدر على
دخول شيء من الحرم ان ينحر هديه دون الحرم **قلت** اختلفت الشافعية في ذلك
كما ذكرنا عنهم قال العلم العراقي العجب كيف يعتقدون ان بعض الحديبية من الحرم مع قوله
سبحانه في هذه الواقعة هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفا ان يبلغ
محله والتقدير وصدوا الهدي ان يبلغ محله فاعتقادهم ان الهدي قد بلغ محله وهو الحرم
مخالف للاية **قلت** عندي جوابان احدهما قال صاحب الاسعاف المراد المحل المعهود
وهو منى **قلت** منى معهود للنحر في الحج دون العمرة وهم كانوا معتمرين فالمحل المعهود
في العمرة المروة واستحباب نحر الهدايا للمعتمر في المروة منصوص عليه عند الشافعي وغيره فقد

منعوا ان يبلغ محله المستحب وكذا ذكره ابو بكر الرازي رحمه الله والعجب منه كيف لم
يقف على هذا مع اعتنايه بالكشاف والجواب الثاني يحمل على انهم منعوا اولا ولا يدل ذلك
على استمرار المنع واذا حصل المنع في ادنى وقت صح ان يقال قد منع كقوله يا ابانا منع منا الكيل
وانما منع في وقت واطلق في وقت اخر ولانه لما وقع الصلح من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومن قريش زال المنع وذبح في محله الذي هو الحرم ولان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم فلا يكون هديا
دونه قال الطبري جميع الهدايا مختص بالحرم الا هدي الاحصار وفي الكشاف الهدي جمع
هدية مثل جدي وجدية ومن بطانة السرح قال الاصح ان الهدي ليس بجمع
وهو من باب تمر وحنظل وبطيخ قال الله تعالى هديا بالغ الكعبة فلو كان جمعا لما قال
بالغ الكعبة وقرئ من الهدي بتشديد الياء جمع هدية كمطي ومطية والموضع الخامس
انه يجوز ذبحه قبل يوم النحر في العمرة اتفاقا وكذا في الحج عند ابي حنيفة وبه قال الشافعي ومالك
وابن حنبل في العمرة وكذا في الحج في رواية وقال ابو يوسف ومحمد والثوري ورواية حنبل
والاثرم عن ابن حنبل انه لا يجوز قبل يوم النحر فاذا لم يجز نحره قبل يوم النحر لم يحل المحل قبله
لقوله تعالى ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله ومحله ذبحه في الحرم والموضع
السادس لا يحتاج الى الحلق بل يحل بالذبح وقال ابو يوسف يحلق فان لم يحلق فلا شيء عليه
ذكره الرازي وفي الكرماني في حلق المحصر روايتان عن ابي يوسف في رواية واجب وفي رواية غير
واجب وفي رواية النوادر عنه يجب الدم بتركه وعند مالك واجب وعند الشافعي وابن حنبل
كذلك اذا جعلاه نسكا وفي المغني في الحلق روايتان في وجوبه عن احمد وقال الحافظ ابو جعفر
يحلل بنحر الهدي من غير هدي اذ قد سقط عنه بالاحصار جميع مناسك الحج من الطواف
والسعي وغيرهما مما يحل به المحرم من احرامه فكذا الحلق قالوا واتفقوا في العبد والمراة ان للسيد
والزوج ان يحللاهما بغير حلق ولا تقصير وقال ابو بكر الرازي ولان الحلق لم يعرف نسكا
الا بعد اداء المناسك وقبله يقع جنايه ويدل عليه قوله عليه السلم لعايشة رضي الله عنها

انقضي رأسك وامتشطي ودعي العمرة واغتسلي واهلي بالحج من غير تقصير حين لم يات
بافعال العمرة وفي حديث الحجاج قال عليه السلم من كسر او عرج فقد حل والهدي بالنص
ومثله في حديث ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب الهاشمية قال النووي هي عمة رسول
الله صلى الله عليه وسلم ومثله في المبسوط انه عليه السلم قال لها اشترطي وقولي ان
محلي حيث حبستني متفق عليه وليس فيه تقصير وقال امام الحرمين والغزالي في الوسيط
ضباعة الاسلمية قال النووي هو غلط فاحش بل هي هاشمية وفي المحلى قال ابن حزم
قد روينا عن ابن عباس من احصر بعث بهديه فاذا نحر فقد حل من كل شيء ولم يعلق التحلل
من الاحصار الا بالنحر من غير حلق ولم يعلق التحلل من الاحصار الا بالنحر من غير حلق وفي بعض
طرق حديث الحديبية نحروا هداياهم وحلوا ولم يذكر فيه الحلق وقالت المالكية والشافعية
ان سائر المناسك تعذر فعله والحلق لم يتعذر فلا يجوز تركه قلنا هذا غلط لان المحصر لو
امكنه الوقوف بالمزدلفة ورمي الجمار ولم يمكنه الوصول الى البيت ولا الوقوف
بعرفة لا يلزمه الوقوف بالمزدلفة ولا رمي الجمار لانهما مرتبان على افعال هي نسك
يتقدمهما وفعل ذلك بدون تلك المناسك التي يتقدمه لا يكون نسكا فكذا الحلق مرتب
على افعال اخر فلم يكن فعله دون تلك الافعال نسكا ولان الله تعالى امر بالهدي ولم
يشترط سواه ولو كان شرطا لما ذكره وما كان تركه نسيا ولانا لما يتعبد الحظر
للاباحة وذكر ابو بكر الرازي والجصاص ان الحلق انما لا يجب عندهما اذا كان الاحصار
في غير الحرم لانه يختص بالحرم وفي غيره لا يكون نسكا كالسلام في الصلاة قبل تمامها
وفي تلقي الجلب انما امرهم عليه السلم بالحلق لانهم كانوا يطمعون في دخول مكة ويرون
التحلل بالطواف فامرهم عليه السلم بالحلق لقطع اطماعهم والتسليم لامر الله تعالى
والانقياد لحكمه ذكره ابن المنذر في الاشراف بمعناه والموضع الرابع
اذا لم يجد هديا ولا ثمنه بقي محرما ولا بدل له عندنا وبه قال مالك والشافعي في احد

فولده وفي القول الآخر يصوم عشرة أيام كالمتمتع وهو قول ابن حنبل وكان عطاء يقول إذا عجز
عن الهدي ينظر إلى قيمته فيطعم بذلك بنصف صاع من بر أو يصوم وقال أبو يوسف في الأمالي
وهذا أحب إليّ وكل شيء صنعه المحرم المحصر قبل ذبح هديه تجب به حكم الذي لم يحصر وكذا لو ذبح
هديه في غير الحرم بقي محرما حتى يذبح غيره في الحرم وإن كان قد حل قبل ذلك فعليه دم سوى
ما مر أو لم يكن ذكر ذلك في المبسوط وإن حل في يوم وعده على ظن أنه ذبح هديه عنه في ذلك
اليوم ثم علم أنه لم يذبح كان محرما وعليه دم لإحلاله قبل وقته وتناوله محظور إحرامه ولو ذبح
الهدي قبل يوم الوعد بيوم جاز استحسانا ولو حل قبل يوم الذبح بيوم ثم ذبح حل بالذبح وعليه
دم ذكره في الخزانة قال محمد رحمه الله لا نقيس بعض المنصوصات على بعض ولأن القياس
لا يجري في العبادات عندنا فيمنع جوازه ولأن في ذلك ترك المنصوص بعينه لأن الله تعالى قال ولا تحلقوا
رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن أباح الهدي قبل بلوغ محله فقد خالف النص ولا يجوز ترك النص
بالقياس لو قيل به **والموضع السابع** المحصر بالحج إذا تحلل يجب عليه قضاء حجة وعمرة
وإن كان محصرا بعمرة يجب قضاء عمرة لا غير وهو قول عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وعروة وقال
أبو بكر الرازي وهو قول ابن عباس ومجاهد وعلقمة والحسن والنخعي وسالم والقسم
وابن سيرين وعكرمة والشعبي ورواية عن ابن حنبل وقال مالك والشافعي وابن حنبل
في رواية لا قضاء عليه إلا أن يكون حجة الإسلام قالوا لم يأمر عليه السلام أصحابه بالقضاء
فلو كان القضاء واجبا عليهم لأمرهم به وقولهم مردود بقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله
وأجمعوا على أنهما يجبان بالدخول فيهما بمنزلة حجة الإسلام والمنذور من الحج والعمرة
ونحو المضي في فاسدهما وقد قال عليه السلام وعليه حج من قابل في حديث الحجاج المتقدم
ولم يفرق بين حجة الإسلام والتطوع وقد عذر الحالق لرأسه من أذى وأمره بالحلق ولم يخله
عن الفدية وقد سوى في الجنايات في الإحرام بين المعذور وغير المعذور وكذا في الفوات
أوجبوا القضاء على المعذور وغير المعذور ولأنه عليه السلام قضاها في العام القابل فسميت عمرة

القضاء وكان معه جماعة من أصحابه فقضوا وقال أبو حاضر عثمان بن حاضر
الحميري وهو ثقة خرجت معتمرا في محاصرة ابن الزبير ومنعوني أن أدخل الحرم فنحرت
الهدي بمكاني وأحللت ثم رجعت فلما كان من العام المقبل خرجت لأقضي عمرتي فأتيت ابن
عباس فسألته فقال أبدل الهدي فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه أن يبدلوا
الهدي الذي نحروا عام الحديبية في عمرة القضاء رواه أبو داود وهو محمول على إعادة الهدي
الذي نحروه في الحل وقالت المالكية إنما سميت عمرة القضاء لأنه عليه السلام قاضى عام الحديبية
قريشا وصالحهم على أنه يرجع إلى مكة في العام المقبل وسمي عمرة القضية قلت
هذا فاسد لوجهين **أحدهما** أن المقاصاة إنما وقعت عام الحديبية ولم يكن فيه عمرة وإنما
سميت عمرة القضاء في العام المقبل عند إتيانه عليه السلام بأفعالها **والثاني** لو كان اشتقاقها
مما ذكروا لقيل عمرة المقاصاة أو القضاء بكسر القاف ولم يسمع مع أن الثاني ليس بقياس وإنما
المقيس فيه المفاعلة ولهذا لا يقال جالسته جلاسا ولا قاعدته قعادا ذكره ابن يعيش في
شرح المفصل وإنما وجبت عمرة مع حجة لأنه في معنى فائت الحج وهو يتحلل بأفعال العمرة
ولم يأت بها فلهذا يقضيها فإن قيل ينبغي أن لا تجب العمرة هاهنا لأنها إنما وجبت على فائت
الحج ومفسده للتحلل وقد حصل التحلل بالهدي فلا حاجة إلى غيره قلنا الهدي إنما وجب
على المحصر لتعجيل التحلل ولأن العمرة وجبت للتحلل وأيضا قربة مقصودة بنفسها حتى صح النذر بها
والتحلل بالهدي إن حصل فالقربة الحاصلة بالعمرة لم توجد فيجب على المحصر قضاء العمرة
لتحصل قربة العمرة لا للتحلل وعلى فائت الحج ومفسده وجبت العمرة للأمرين وهو قول
من تقدم من الصحابة والتابعين وهي بهم قدوة ومن اقتدى بهم اهتدى **والموضع التاسع**
في الاشتراط ولا اعتبار به عندنا ولا يحل إلا بالهدي وقال الزهري لم يقل أحد بالشرط
ذكره الطرطوشي وقال هو الراوي للخبر ولو تحلل بالشرط من غير هدي لما شرع الهدي لأن كل

من احرم وان يشترط وبه قال مالك والشافعي في الجديد وعن محمد في رواية بعد شرطه
وهو قول ابن حنبل وداود وجماعة من اهل الحديث والقديم للشافعي بعض تمذهبهم حديث
ضباعة المتقدم ورواه الشافعي مرسلا عن عروة عن النبي عليه السلم وقال لو ثبت حديث
عروة لم اعدل بغيره ذكره النووي واجاب امام الحرمين ان المراد به حيث حبسني بالموت
اي حيث ادركتني الوفاة انقطع احرامي قال النووي وهذا تاويل باطل ظاهر الفساد
قلت عندهم لا ينقطع الاحرام بالموت ويمكن ان يقال اذا شرط ينتهي الاحرام
بالموت ولو نذر عندهم صوم يوم او ايام وشرط ان يخرج منه بعذر صح شرطه وجاز له الخروج
بذلك العذر بلا خلاف ذكره النووي وكيف ابطلوا الشرط الثابت في الحديث الصحيح وقال
اصحابنا الاشتراط لا يمنع ان يجب بدونه كاشتراط العوض في القرض واشتراط الرد في
العارية واشتراط الامانة في الوديعة وفائدة اشتراط تعجيل التحلل ولو لم يشترط لما جاز تحلله
الى حين بلوغ الهدي محله وقال الزهري لم يعلم احد بالشرط ذكره الطرطوشي وقال هو تاول
الخبر ولو تحلل بالشرط من غير هدي لما شرع الهدي لان كل من احرم كان يشترط **الموضع
العاشر** يتحلل العاجز بمرض عندنا وقال ابن حزم وروينا ذلك عن ابرهيم النخعي وسعيد بن جبير
ثنا علي انه يحرم باحرامين عندنا وعند الائمة الثلثة يتحلل بذبح هدي واحد لانه محرم باحرام
واحد عندهم وقد تقدم ذلك في الخلافيات وعن القسم وسالم يبعث بهديه فاذا نحرت فقد حل
وعليه عمرة ان وجد وهو قول سعيد بن جبير **والموضع الحادي عشر** ثنا عبد الملك
بن الماجشون عن مالك وقال ان احصر بعد احرامه سقط عنه حجة الاسلام لانه قد احرم
وابي ثور وسعد وخالف الجماعة فيه **والموضع الثاني عشر** اذا احاط به العدو
من كل جانب يتحلل عند الجمهور وفي احد قولي الشافعي او الوجهين لا يتحلل وقد ذكرناه
فيما تقدم **والموضع الثالث عشر** المحصر اذا فاته الحج وقدر ان يتحلل بافعال العمرة يتحلل بها

ولو لم يتحلل لا يحج من العام القابل بذلك الاحرام عندنا وهو قول الجمهور كالشافعي والحنبلي
وغيرهما وقال مالك يحج به اذا لم يتحلل منه **والموضع الرابع عشر** المحصر اذا فاته الحج قال
الزهري وعروة بن الزبير لا احصار على اهل مكة وفي المبسوط لو احصر بمكة بعد قدومه فليس
بمحصر وذكر علي بن الجعد عن ابي يوسف قال سالت ابا حنيفة عن المحصر في الحرم قال لا يكون محصرا
قلت فالنبي عليه السلم احصر بالحديبية وهي من الحرم فقال ان مكة كانت دار
الحرب والان هي دار الاسلام وقال وان لم يمنع من احدهما فليس بمحصر وفي البدائع قال
الجصاص هو الصحيح وفي المحيط وهو الذي ذكره محمد في النوادر وما ذكر عن ابي حنيفة
هو جواب الاصل **والموضع الخامس عشر** لا يتحقق الاحصار بعد الوقوف بعرفة عندنا
وبه قال مالك لكن يكون حراما حتى يصل الى البيت فيطوف طواف الزيارة والصدر ثم يحلق
وقد فاته الوقوف بالمزدلفة ورمي الجمار فعليه دم للوقوف ودم لرمي الجمار بالاجماع
ودمان لتاخير طواف الزيارة والحلق عند ابي حنيفة وعند الشافعي ان حبس يتحلل قلنا
قد ادى معظم الحج وهو يتمكن من التحلل بالحلق الا من النساء في الصور **والموضع السادس عشر**
ان امتنع عليه الطواف والوقوف بعرفة فهو محصر وان قدر على احدهما فليس بمحصر اما الوقوف
فقد ذكرنا ان بعد الوقوف لا يكون محصرا واما الطواف فلانه يتحلل به فلم يكن محصرا مع القدرة
على الطواف **والموضع السابع عشر** ذهب بعض الناس الى انه لا احصار اليوم لزوال
السوال عن حرب العرب وهو شذوذ فان العرب وقطاع الطريق لا يخلوا الارض منهم
وقد كانت القرامطة بعد زوال الشرك اشد على الحجاج من المشركين والاسوخ حاجة وبكى
وسوسالم وعش لا كثرهم الله **والموضع الثامن عشر** المحرم بالحج اذا احصر وفاته الحج
فانه يتحلل بافعال العمرة اذا قدر عليها ولا يحتاج الى احرام جديد للعمرة عند ابي حنيفة
ومحمد بل يؤديها باحرام الحج الذي هو فيه وعند ابي يوسف يحتاج الى احرام جديد للعمرة لان
العمرة عبادة اخرى غير الحج والرواة بالمثلي اذا فاته الحج يتحلل بذلك الاحرام ولا يحتاج

الى الخروج الى الحل لاحرام هذه العمرة كما ذكره القدوري في شرحه مختصر الكرخي

والموضع التاسع عشر اذا حبسه السلطان او حبس في مدينة يتحلل عند الجماعة خلافا

لمالك فانه قال لا يحله الا البيت والموفي عشرين المحصر اذا تحلل بافعال العمرة

فليس عليه الا الوقوف بالمزدلفة ولا رمي الجمار وقال المزني ياتي بكل ما قدر عليه من

مناسك الحج مع اعمال العمرة فلنا ياتي بذلك كله في القضا فلا معنى لاتيانه مبله اذ لا

يعتد بهما فيعيد من غيرها الافعال ذكر الخلاف فيه السغناقي والموضع الحادي والعشرون

الذبح عندنا يختص بالحرم وقد تقدم سوا امكن ذبحه في الحرم او لم يمكن وقالت الشافعيه

في اصل الوجهين يجوز ذبحه في الحل مع القدرة على ذبحه في الحرم واجمعوا على انه لو احصر في

الحرم لا يجوز ذبح هديه في الحل وكذا لو احصر في الحل لا يجوز ذبحه في الحل في غير محل الاحصار

عندهم والموضع الثاني والعشرون لو احاط العدو به لا يتحلل في اصل الوجهين والقولين للشافعي

وعند الجماعة يتحلل وقد تقدم ولو افسد حجه بالجماع ثم احصر فيتحلل ثم زال الاحصار والوقت

واسع يقضي حجه ولا يمكنه قضا الحج في سنة الافساد الا في هذه المسألة ذكرها النووي

والموضع الثالث والعشرون يتحقق الاحصار بكل ما كان العدو في المنع عاما كان او خاصا

وعن الشافعي لا يتحلل بشرذمة في قول والموضع الرابع والعشرون قال في الذخيرة المالكيه

للمحصر خمس حالات يجوز له التحلل في ثلث منها ويمتنع في اثنين وتصح في واحد ان يشترط الاحلال

فالحالة الاولى ان يكون العدو طاريا بعد احرامه او مقدما ولم يعلم به او علم وكان يرى انه لا يصده

فصده وان علم انه يصده او شك لا يحل الا ان يشترط في صورة الشك وعند بالانعصال في

ذلك ويتحقق في الحل ويتحلل منه ولو لم يتحلل حتى فاته الوقوف لزمه مكة دما بعد اذا افسد

حجه ثم احصر دم الفساد ودم الفوات ودم الاحصار ذكره النووي والموضع الخامس والعشرون

القارن اذا احصر وتحلل منهما لزمه عمرتان وحجة عندنا سواء كان في الفرض او النفل وعند

الثلاثة لا يلزمه شي في النفل ثم ان سافرضا هما بقران او افراد احدى العمرتين للتحلل عن العمرة

بعد الشروع فيها والاخرى عن التحلل من احرام الحج وقال الشافعي وابن حنبل

يلزمه القران في الفرض ولو بعثنا القارن بهدي واحد ليتحلل عن احد الاحرامين لا يبعج

والمحصر بالحج والعمرة لو بعث بهدين حل بهما فان دخل قارنا وطاف لعمرته و حجته

خرج الى الحل فاحصر قبل ان يقف بعرفة فانه يبعث بهدي ويحل به وعليه حجة وعمرة

مكان حجه وليس عليه عمرة مكان عمرته لانه فرغ منها ولم يبق عليه للعمرة الا الحلق

وانما يبعث بالهدي للتحلل من احرام الحج ولا يعتد بطوافه وسعيه للحج لان طوافه كان تطوعا

فلا يجوز ان يتحلل به ولانه وجد قبل احصاره فلهذا يبعث بالهدي للتحلل من احرام الحج وكان

عليه قضا عمرة لان ذلك الطواف والسعي وجودهما كعدمهما في حكم الاحصار وعليه دم

لتقصيره في غير الحرم عند ابي حنيفة ومحمد لان الحلق للعمرة موقت عندهما بالحرم

ذكره في المبسوط وغيره والموضع السادس والعشرون الاصل ان المحصر اذا قضى حجته

في عامه فلا عمرة لانه لم يؤخرها بل اتى بجميع افعال الحج في وقته الذي شرع فيه وروى

الحسن عن ابي حنيفة ان عليه حجة وعمرة كما لو اخرها الى العام القابل وجعله في معنى

فايت الحج ذكره ابو نصر البغدادي في شرح القدوري والموضع السابع والعشرون

الحاج عن غيره اذا احصر يجب دم الاحصار على الامر عندهما وعند ابي يوسف على الحاج

على ما ياتي في باب الحج عن غيره والموضع الثامن والعشرون في البدايع والتحفة والولوالجي

وغيرها اذا احرمت المراة بحج التطوع فللزوج ان يحللها بالقبلة والمعانقة والمس والطيب

وقص ظفر ونحوها في الحال من غير ذبح وعليها ان تبعث هديا يذبح في الحرم وكذا العبد

والامة وعليهما الهدي بعد عتقهما وقضا الحج والعمرة لوجوبهما بالشروع وكذا اذا اذن

المولى لهما في ذلك للاذن له تحليلهما وروي عن ابي يوسف وزفر ومالك والشافعي انه

ليس له تحليلهما لاسقاط حقه بالاذن كالزوج وجه الصحيح ظاهر الرواية ولا يتحلل بالنهي

ولا بقوله حللتك والموضع التاسع والعشرون لا يلزم المولى الهدي وان كان باذنه وذكر

القدوري في شرحه مختصر الكرخي ان المولى اذا اعتقه يجب على المولى ان يبعث عنه ويسلم
اعتاقه لا يجب عليه والفرق ان بعد الاعتاق صار ممن يجب عليه حق ومثله لا يجب
وصار كالحر اذا حج عن غيره فاحصر يجب دم الاحصار على الامر ذكره القاضي في شرحه
لمختصر الطحاوي ان الهدي يجب على المولى قبل العتق ويذبح عن العبد في الحرم ولا يحل الا
به لان احرامه كان باذنه فاشبه نفقته والموضع الموفي الثلثين في السابع
لو احرمت باذن زوجها لا يحلها الا بالذبح وروى زفر عن ابي حنيفة ان تم احصارها
الى يوم النحر صح احلالها وان زال في مدة يقدر ان يدرك الحج بعد لا يحل بذبح ذلك الهدي
ويجب عليها الهدي المضي في الحج فان لم يفعل حتى فاتها الحج فهي بمنزلة من فاته الحج يتحلل
بالعمرة والموضع الحادي والثلثون اذا زال الاحصار وقدر على الحج بعد الذبح جاز
له التحلل استحسانا وفي رواية زفر عن ابي حنيفة لا يتحلل وهو قوله ولو كان يدركهما
وجب عليه التوجه ويصنع بهديه ما شاء لعدم الحاجة اليه وان كان لا يدرك الا احدا
منهما لا يتوجه وان كان يدرك الهدي دون الحج فلا فائدة في التوجه لفوات الاصل وعكسه
ذكرناه وجه القياس انه قدر على الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو
الهدي فصار كما لو قدر على الحجر في الظهار قبل حصول الاطعام بعد استمرار العجز عن الصيام
وجه الاستحسان انا لو الزمناه التوجه لضاع ماله وحرمة المال كحرمة النفس
وهذا لان من قصد اخذ ماله كان له قتاله ومن قصد نفسه لا يملك بتضمين المبعوث على يده
لانه امين ثم ان شاء صبر حتى يذبح عنه ثم يحلل وان شاء توجه وادى ما التزمه باحرامه
وهو الافضل وهذه القسمة العقلية لا تاتي على قولهما اذا ادراك الحج مع فوات
الهدي لا يتصور عندهما لان الحج يفوت بطلوع فجر يوم النحر والهدي يذبح يوم النحر
وبعده لانه موقت بيوم النحر عندهما ولا يجوز قبله والذبح للمحصر بالعمرة غير موقت
اتفاقا فاما صلتهما عندهما وفي الحواشي فان قيل وجب ان ياتي بالعمرة التي وجب عليه

بالشروع في القران وهو قادر عليها قلنا لا يقدر على ادائها على الوجه الذي التزمه
وهو ان يكونا فعال الحج مرتبة عليها وبفوات الحج يفوت ذلك وقوله فان بعث القارن
هديا وواعدهم ان يذبحوه في يوم بعينه هذا ايضا قول ابي حنيفة والقارن لا
يتحلل لا بهديين ويكون مراده بقوله هديا الجنس واحد من الحج والعمرة او يكون
المراد بالهدي الجنس كقولهم قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بشاهد ويمين
اي بجنس الشاهد عند اقامة البينة وباليمين على المدعى عليه عند عدم البينة
وقوله اما اذا قدر على الطواف ولان فائت الحج يتحلل بالطواف والدم بدل على الطواف
فاذا قدر على الاصل بطل البدل والخلف وقد ذكرنا المسالة قبل هذا وقوله وقد
في هذه المسالة خلاف ابي حنيفة وابي يوسف والصحيح ما اعلمتك من التفصيل
وهو سوال ابي يوسف ابا حنيفة عن الاحصار في الحرم وقد قدمنا ان الصحيح
حقيقة اذا امتنع من الطواف والموضع الثاني والثلثون الهدي سبع بدنة او بقرة
او شاة لحما لها وهو قول عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس رضي
الله عنهم وبه قال الجمهور وعن عائشة وابن عمر لا يجزيه الشاة وقد عرف ذلك
قبل ذلك والموضع الثالث والثلثون في السن يجزيه ما يجزي في الاضحية عند الجمهور
وقال مالك لا يجزيه من الابل الا الثني فصاعدا وقال الاوزاعي يجزي الجذع
من الابل عن سبعة الا الشاة والموضع الرابع والثلثون المخطي في رؤية الهلال
وعدد الشهر والضال ليس بمحصر بل هو فائت الحج وقال داود واصحابه هو محصر
اما الضال للطريق ان لم يجد احدا يبعث على يده الهدي فهو عاجز عن التحلل وان وجده
يمكنه ان يذهب معه ويأتي بافعال العمرة فلا احصار هكذا قالوا فان كان لا يمكنه
الرواح معه لضعف راحلته او غير ذلك فهو محصر وفي التحفة ان خاف ان لا يمكنه
المشي مع القافلة اذا اهلكت راحلته فهو محصر والموضع الخامس والثلثون

قال عبد الله وعروة ابنا الزبير ان العدو والمرض سواء لا يحل المحرم منهما الا بالطواف
قال الشيخ ابو بكر الرازي لا نعلم لهما موافقا من فقهاء الامصار والموضع السادس والثلاثون
يتحقق الاحصار عندنا بعد الاحرام وقال مالك لا يكون محصرا حتى يفوته الا ان لا يبقى
فيما بقي يتحلل في مكانه ذكره في الذخيرة المالكية والموضع السابع والثلاثون
ذهب الجمهور الى جواز قتال الحاصر عند القدرة وقال مالك لا يجوز قتال الحاصر
مسلما كان او كافرا ذكره في الجواهر ولم يحك خلافا وفيها خلاف عندهم سببه
في ذلك ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم القتال لقريش عام الحديبية والموضع
الثامن والثلاثون اذا لبسوا الدروع والمغفر للقتال فعليهم الفدية وقال
قوم لا شيء عليهم وقد تقدم والموضع التاسع والثلاثون لو احصر فاسد الحج فله ان
يتحلل عند الائمة واصحابهم وقال داود واصحابه لا يخرج من احرامه بالافساد وقال
مالك والحسن ينقلب عمرة والموضع الموفي الاربعين قالت الائمة الثلاثة
الهدي واجب وهو شرط التحلل وقال اشهب من المالكية هو واجب وليس بشرط
للتحلل وعند مالك ليس بواجب الا ان يكون ساق معه الهدي فينحره حيث احصر وقد
ذكرناه والموضع الحادي والاربعون قال في المحلى قد روينا عن عطاء وابرهيم والحسن ان
حل المحصر دون البيت فعليه هدي اخر سوى الذي لزمه ان يبعث به ولا يحل الا في اليوم
الذي واعدهم ان يذبحوه بمكة ويحرم وعندنا لا شيء عليه غيره والموضع الثاني والاربعون
قال الحكم بن عتيبة على القارن اذا احل حجة وثلاث عمر وعندنا حجة وعمرتان وقد تقدم مذهب
الائمة فيها والموضع الثالث والاربعون لو احرم بحجتين او عمرتين ثم احصر يتحلل بهديين
عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي وابن حنبل بهدي واحد وقد ذكرناه قبل
هذا والموضع الرابع والاربعون لو احرمت المراة بغير محرم بغير اذن الزوج بحجة الاسلام
فهي محصرة هكذا في المحيط وفي غيره فهي بمنزلة المحصر فله ان يحللها بغير هدي ذكره في الاصل

وذكر الكرخي انه لا يحللها الا بالهدي وله جماعها قبل ذبحه ومن لا يكره حصول التحلل قبل
الجماع بالمس بشهوة ذكره في المحيط ويأتي في اخر الكتاب والموضع الخامس والاربعون
في البدائع المفرد بالحج او الحلال ثم زال الاحصار عنه فاحرم وحج من عامه فليس عليه نية القضا
ولا عمرة عليه ذكره محمد في الاصل وابو يوسف عن ابي حنيفة وروى الحسن عن ابي حنيفة ان
عليه قضاء حجة وعمرة ولا بد من نية القضاء وهو قول زفر فاما لو تحولت السنة وعلى
هذا الخلاف لو احرمت المراة بغير اذن زوجها فحللها ثم اذن لها فيه فاحرمت في عامها وحجت
او تحول العام وجه قول زفر انه دخل في حد القضاء ولهذا احتاج الى احرام جديد
لانفساخ الاول بالتحلل منه ولنا ان القضاء فعل المأمور به خارج وقته ووقت الحج هنا باق
فاذا لا قضاء فلا يفتقر الى نية القضاء ولا عمرة عليه لعدم فواته والموضع السادس والاربعون
في المحلى عن الشعبي ان احل المحصر قبل نحر هديه فعليه فدية الاذى اطعام ستة مساكين
او صيام ثلاثة ايام او شاة وعند الائمة الثلاثة غير مالك عليه شاة والموضع السابع والاربعون
المحصر الى [illegible] يرجع الى اهله قال عروة بن الزبير لا يحل [illegible] وخالفه الجماعة
والموضع الثامن والاربعون قال ابو مصعب وابو بكر النعالي ان الحج يسقط عن
الحاج اذا اراد الحج وصد عنه وان لم يحرم ذكره ابو جعفر الداودي في كتاب النصيحة
والقاضي عياض في الاكمال وما ذكرناه عن عبد الملك بن الماجشون انما يسقط اذا صد بعد
احرامه وخالفوا الناس في ذلك وابو بكر النعالي هو تلميذ ابن سحنون وفقيه مصر في وقته وهو
مذهب سحنون ذكره ابن بطال والموضع التاسع والاربعون لو باع العبد والامة
المحرمين جاز البيع وقال سحنون في التبصرة لا يجوز بيعهما ويحللهما المشتري عندنا وقال
مالك والشافعي وزفر وابو ثور ليس له تحليلهما ويأتي في اخر الكتاب ان شاء الله تعالى
والموفي خمسين روى محمد بن سماعة عن محمد ان الامة المزوجة اذا اذن لها مولاها
في الحج فاحرمت فليس لزوجها ان يحللها ذكره في البدائع قال لان المنافع للمولى لا للزوج

وقال سند لا يحج الامة المزوجة الا باذن سيدها وزوجها عند الائمة وقال محمد بن الحسن
ان السيد ذاك فاحصارها على هذا الخلاف **والموضع الحادي والخمسون** بعد احرام
العبد والامة بغير اذن المولى عند الفقهاء كافة وليس فيها حكم الاحصار على ما مر وقال
اهل الظاهر لا ينعقد هكذا ذكر المسئلة في الذخيرة المالكية **قلت** قد ذكر ابن حزم
في المحلى ان حجة الاسلام واجبة على العبد والامة وسقط تعلقهما ولا اعتبار فيهما فعدان
لا ينعقد احرامهما بغير اذن السيد مع وجوبها عليهما وقال ابن المنذر اجمع من يحفظ
عنه من اهل العلم ان السيد منعه من الحج الا من شذ ممن لا يذكر في الاختلاف **قلت**
وهم الظاهرية **والموضع الثاني والخمسون** في البدائع لو احرم بشيء ولم ينو عمرة ولا حجة
ثم احصر يحله عمرة ويحل بهدي واحد وعليه عمرة في الاستحسان وفي القياس لا يتعين
حجة ولا عمرة الا بالشروع في عمل احدهما وهو قياس قول زفر فانه لا يخرج عن القياس
والموضع الثالث والخمسون المذهب عندنا ان الهدي ليس له بدل والاصح عند الشافعي
ان له بدلا وفيه ثلاثة اقوال احدها الاطعام والثاني الصيام والثالث الخيار بينهما وفي الاطعام
وجهان احدهما اطعام التعديل والثاني اطعام فدية الاذى وفي الصيام ثلاثة اقوال
احدها صوم التمتع والثاني صوم الحلق والثالث صوم التعديل ذكره محب الدين الطبري
في مناسكه **والموضع الرابع والخمسون** في قاضي خان اذا احصر بعد الوقوف بعرفة لا
يحل بالهدي وهو محرم عن النساء حتى يصل الى البيت فيطوف طواف الزيارة في يوم النحر
وطواف الصدر ويحلق هكذا ذكر في الاصل وذكر في الجامع الصغير وهو محرم عن النساء
حتى يطوف طواف الزيارة قال هنا ذكر في الجامع الصغير اشارة الى انه يحلق في الحال وما
ذكر في الاصل اشارة الى انه يؤخر الحلق الى ما بعد طواف الزيارة وطواف الصدر وجهه
انه لو حلق في الحال يقع حلقه في غير الحرم ووجه هذه الرواية انه لو لم يحلق في الحال
فربما امتد احصاره فيحتاج الى الحلق في غير الحرم فيفوت عن الزمان والمكان واختلاف الروايتين

لاختلاف المجتهدين **والموضع الخامس والخمسون** لو احرم بحجة او عمرة ثم احصر
وبعث بهدي للاحصار فزال الاحصار ثم حدث احصار آخر فان علم انه يدرك هديه
ونوى ان يكون للاحصار الثاني جاز وحل به وان لم ينو حتى ذبح لم يجزه ولو بعث هديا جزاء
الصيد ثم احصر الامر ونوى ان يكون للاحصار الثاني جاز ولو قلد بدنة تطوعا ثم احصر ونوى
ان يكون للاحصار جاز وعليه اخرى وعند ابي يوسف لا يجزيه ويكون عن التطوع
والموضع السادس والخمسون في البدائع وغيرها يحلل الزوجة والامة بنقضهما
وتطيبهما او امتشاطهما باذن الزوج والمولى وغيره لا كما تقدم فيما للزوج والمولى تحليلهما
ولا يفتقر تحليلهما الى الهدي وقال الشافعي يحللهما بما يحل به المحصر من الهدي او بدله على
ما تقدم وعنه هو نسيا وقال سند ظاهر الكتاب يقتضي انه ليس له منعه بعد اذنه
من احرامه وقال اللخمي له منعه من احرامه عند مالك وليس له منعه بعد احرامه اذا كان
باذنه وبه قال الشافعي وفي جواهر الاكليل لو ادرك المحصر الحج فلم يأت به فهو بمنزلة فائت
الحج وان كان بعدا لذبحا لا ان يكون الذبح بعد يوم النحر وفي التحفة ان ذبح في غير اليوم المعهود
قبله او بعده او ذبحه في غير الحرم فهو محرم بعد وفي الذخيرة المالكية لو طاف
المفرد بالحج وسعى ثم احصر بالمرض لم يجزه الطواف والسعي الاول لانه لم يأت بهما
وهو قول اصحابنا وفي المعنى ان حبس بحق يمكنه الخروج منه لم يكن له التحلل وان كان
عاجزا حل وهو كالحصر بالعدو خلاف مذهبه **والموضع السابع والخمسون** لفائت
الحج يلزمه المضي فيه والقضاء لو انسد فلو احصر في قضائه وتحلل احتسلوا في قضائه فقيل
لا يلزمه القضاء لانه صح خروجه من احرامه والاصح لزوم القضاء لان الاحرام في الاصل
لازم والتحلل منه لدفع الحرج والمشقة وفيما وراء ذلك يبقى صفة اللزوم وقد تقدمت
في باب ضنا فذا الاحرام الى الاحرام وانما اعاده هاهنا لكونها من مواضع الخلاف
في مسائل الاحصار **والموضع الثامن والخمسون** ذكر السفاقسي والطبري عن ابن عباس

انه قال ليس على المحصر بدل وانما البدل على من نقض حجه بالتلذذ فاما من حبسه عدو او غير ذلك فانه يحل ينحر هديه ولا يرجع ان كان معه هدي وهو محصر نحره ان كان لا يستطيع ان يبعث به وان قدر ان يبعث به لم يحل حتى يبلغ الهدي محله رواه عنه البخاري ومسلم

قال من اصابه الله عز وجل بمرض او كسر او حبس فليس عليه شيء رواه سعيد بن منصور واراد بالتلذذ النساء قاله الطبري **والموضع التاسع والخمسون** في المحصر ان كان العدو يرجى زواله وعلم انه قد بقي من الوقت ما لا يمكنه ادراك فانه يتحلل عند الجماعة وبه قال ابن القسم وعبد الملك وقال اشهب لا يحل حتى يوم النحر ولا يقطع التلبية حتى يروح الناس الى عرفة حكى ذلك عنهم السفاقسي في شرح البخاري **والموضع الموفي ستين** المكي اذا اتى بالحج ثم احصر بمكة فانه يطوف ويسعى ويحل وكذا الغريب بمكة اذا احرم بالحج وبه قال الشافعي وقال مالك اذا بقي محصورا حتى فرغ الناس من الحج يخرج الى الحل فيحرم بعمرة ويفعل ما يفعله المعتمر ويحل وعليه الحج من قابل والهدي مع الحج قابلا وكذا الغريب اذا احصر بها حكاه عنه ابن المنذر في الاشراف وقال الزهري لا بد للمحصر المكي ان يقف بعرفة وان نعش نعشا ذكره ابن المنذر وفي منية المفتي المحصر يقطع التلبية اذا ذبح هديه **والموضع الحادي والستون** قال القرطبي في شرح الموطا من احصر بمرض او كسر او عرج فقد حل في موضعه ولا هدي وعليه القضاء وعزاه الى ابي ثور نقلا عن الحجاج بن عمرو والمتقدم وخالفه فيه الجماعة **والموضع الثاني والستون** على المحصر هدي واحد وتقدم فيه خلاف مالك انه لا شيء عليه وقال عروة والزهري عليه هديان الهدي الاول يتحلل به وحلاق الشعر واراد الله النعت في الحال وسقي محرما في حق المساكين يصل الى البيت ويطوف ويسعى ويحل وعليه الحج قابلا وهدي ثان بقوله تعالى فما استيسر من الهدي قال ابو عمر والصواب الاول

باب الفوات قوله ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج وهذا اجماع لا نعلم فيه خلافا وهكذا قال صاحب

المغني والاصل فيه قول جابر لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع قال ابو الزبير واسمه محمد بن مسلم بن تدرس فقلت له اقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك قال نعم رواه الاثرم وعليه ان يتحلل بالطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة والحلق التي هي افعال العمرة عند الائمة قال المزني وابن حنبل في رواية ياتي بسعة افعال الحج كالمبيت والرمي ونحوهما وعند الجمهور يسقط عنه توابع الحج اذ التوابع لا توجد بدون متبوعها وهذه العمرة تتادى باحرام الحج عند ابي حنيفة ومحمد والشافعي واحمد وقال ابو يوسف وابن حنبل ينقلب احرام الحج احرام عمرة وتجزيه عن عمرة الاسلام عند ابن حنبل قال ابو يوسف لا يجوز اداء العمرة باحرام الحج كما لا يجوز اداء الحج باحرام العمرة فصار كما لو لم يفت ولانا نادى الحج في السنة القابلة بهذا الاحرام فلو كان احرام الحج باقيا لجاز فعلم ان الشرع جعل احرامه احرام عمرة وقلنا لو انقلب احرامه احرام عمرة لا ينفسخ احرام الحج ولا نقول به ويلزمه المكي اذا فاته الحج فانه يتحلل بافعال العمرة ولا يلزمه الخروج الى الحل لاجل احرام العمرة ولانه لو لم يتحلل منه حتى دخل اشهر الحج فتحلل بعمل العمرة ثم حج من عامه لا يكون متمتعا ولو انقلب احرامه احرام عمرة لصار متمتعا وفي المفيد والمزيد ولان التحلل من احرام الحج يقتضي بقاء احرامه اذ لو زال او انفسخ لم يكن ذلك تحللا منه لانه خروج منه فلا يخرج منه بعد انه ساخذا وانقلابه احرام عمرة وفي المبسوط ولانه قد يواصل احرام الحج بدليل انه لو احرم بحجة اخرى يطوف للتي فاته ويسعى ويرفض الثانية فلو لم يكن احرامه باقيا لم يكن جامعا بين احرامي الحج ولم يجب رفض الثانية وفي المحيط جعل رفض الثانية قول ابي حنيفة وعند محمد لا يصح الثاني وعند ابي يوسف يمضي في الحجة الثانية لان الاولى انقلب احرامها احرام عمرة عنده قال ابو يوسف هذا محرم بعمرة اضاف اليها حجة وكذا في البدائع وان احرم بعمرة رفضها وفي البدائع فائت الحج لو جامع فليس عليه قضاء العمرة ولو كان عمرة لوجب قضاؤها وهذا لان العمرة المستدامة والمودي ليس افعال العمرة بل

مثلها يؤدي باحرام الحجة ولا دم عليه عندنا وقال الحسن بن زياد اللؤلؤي والائمة الثلثة
عليه القضاء والهدي وروي عن عطاء ومالك ورواية عن ابن حنبل لا يقضي التطوع احتجوا
بما روي عن ابي ايوب الانصاري انه خرج حاجا حتى اذا كان بالنازية من طريق مكة اضل
رواحله وقدم على عمر بن الخطاب يوم النحر فذكر له حاله فقال له عمر اصنع ما يصنع
المعتمر وقد حللت واذا ادركت الحج قابلا فاحجج واهد ما استيسر من الهدي اخرجه مالك
وعن هبار بن الاسود انه فاته الحج فقال له عمر ما شانك فقال اخطأت من الشام
فاخطأت العدد فقال له عمر رضي الله عنه يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم احلق
او قصر فاذا ادركت حجا قابلا فاحجج انت ومن معك واهد فاوجب فيه هبار المتعة
رواه الشافعي وعن هبار قال له عمر اذهب الى مكة فطف انت ومن معك وانحروا
ان كان معك واحلقوا او قصروا وارجعوا فاذا كان عام قابل فحجوا اخرجه مالك
الا ان الشافعي قد خالف هذا الاثر واوجب الدم في الحال على المذهب فعمل ببعضه
وترك بعضه واثر عمر في هذا مضطرب جدا وعن الحرث بن عبد الله او عبد الله بن
الحرث ان رجلا سال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في اوسط ايام التشريق وفاته الحج فامره
ان يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة وان كان معه هدي نحره وحلق ثم حل وحج من قابل
ولم يوجب عليه وعن الاسود ان رجلا قدم على عمر وقد فاته الحج فامره عمر ان يحل بعمرة قال
وعليك الحج من قابل ولم يوجب عليه هديا وعن ابرهيم بن ميسرة قال سئل طاوس عن
قوم فاتهم الحج قال ليس عليهم شيء وخالفه سعيد بن جبير ثم لحقه فقال يا ابا عبد الرحمن
القول ما قلت فلما لم يخالفه ولم يسأل حين وافقه ومراده نفي الهدي اما قضاء الحج والتحلل
بالعمرة فاتفاق ولعل طاوسا قصد ان اثر عمر لم يصح وحمل اثر عمر على الاستحباب
ولنا حديث ابن عمر وابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من فاته عرفة
بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل روى الحديثين الدارقطني وقال

في حديث ابن عمر رحمة بن مصعب وضعفه ولم يتكلم في رواة حديث ابن عباس ولو كان فيهم
شيء لم يسكت عنهم مع تعصبه وقد ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يجب على من فاته
الحج ولم يذكر الهدي فلو كان واجبا لما ترك ذكره ولا يجوز اثباته بالراي وقد ذكرنا
اضطراب اثر عمر رضي الله عنه ولا حجة فيه ولان الهدي لو وجب بالفوات لوجب
على المحصر هديان هدي للفوات وهدي للاحصار ولا يقولون به ومالك لم يوجب الهدي
على المحصر اصلا مع تحقق الفوات في حقه وقال في المبسوط والبدائع هو قول
ابن عمر وزيد بن ثابت وقال محمد بن جرير الطبري علة ذلك ان الهدي جزاء بتضييع واجب
والواجب على من فاته الحج حج من قابل ولا دم لانه غير جائز ان يجتمع عليه كفارتان في
فعل واحد فيلزمه هدي وقضاء لان الهدي بدل عنه بخلاف المحصر لانه لا سبيل له الى الطواف
بالبيت يتحلل به والمحرم لا يتحلل الا بطواف او هدي وقد تحلل بالطواف فلا يجب عليه
الهدي لحصول التحلل بالطواف ولم يصدر من فائت الحج جناية ليجب بها عليه هدي وفي
الاشراف لابن المنذر قال عمر وزيد بن ثابت وابن عمر من فاته الحج يطوف ويسعى ويحلق
وعليه الحج من قابل والهدي وبه قال الثوري والشافعي واحمد واسحق وابو ثور وقال
ابن عباس يحل بعمرة ولا حج عليه وبه قال عطاء قال صاحب الكتاب ولان الاحرام بعدما
انعقد صحيحا لا طريق للخروج منه الا باداء احد النسكين كما في احرام المبهم وفي البدائع
لو احرم بشيء يلزمه حجة او عمرة وهذا لو نوى بحجة او عمرة فهو مبهم او احرم كاحرام زيد
ولم يعلم بما احرم زيد فاذا عجز عن الحج بالفوات تعينت عليه العمرة كما لو احرم بشيء ثم
احصر تعينت عليه العمرة وقد ذكرناه في باب الاحصار وفي المحيط العمرة من الحج بمنزلة
التطوع من المكتوبة في باب الصلاة ولو خرج وقت الجمعة وهو فيها يتحلل من تحريمتها
بالتطوع فكذا هذا ولان افعال العمرة في حقه للتحلل بمنزلة الدم للمحصر ولا يلزمه دم آخر
ولو لم يؤد العمرة وبقي على احرامه ونوى القضاء في السنة الثانية لا يجزئه عندنا ولذا

وكذا لو حج به في العام من عمرته القضا لان العمرة صارت مستحقة شرعا ولا يملك صرف احرامه الى حجة فان اضاف اليها عمرة اخرى يرفضها لئلا يصير جامعا بين عمرتين فعلا وفي المسعى لو فاته الحج ثم قضاه من قابل فافسد القضا لم يكن عليه الا قضا حجة واحدة كما لو افسد قضا رمضان وفيه قارن فاته الحج وجب عليه عمرتان لجامع قبل ان يطوف لواحدة منهما وعليه ان يمضي في عمرتين وعليه دمان للجماع وقضا العمرة لانه افسدها بالجماع ولا يجب قضا العمرة الثانية لان الجماع لم يفسدها وفي الكرماني والبدايع لو كان فاته الحج قارنا فعليه ان يطوف ويسعى للعمرة ثم يطوف طوافا اخر لفوات الحج ويسعى ويحلق ويبطل عنه دم القران لعدم كمال الحج وفي المبسوط ان كان طاف وسعى لعمرته قبل ذلك طاف وسعى للفوات ولا يعتد بطواف القدوم لانه سنة فلا يتحلل به وان كان لم يطف لعمرته ولا سعى لها يطوف لها الان ويسعى وعند بقية الائمة عليه دم القران ودم الفوات ويقضي قارنا قال الكرماني عن الشافعي يخرج شاتان شاة عن القران قال كذا ذكر في البيان والتحقيق انهم يقولون القران يقضي بحسب الدم فاذا فاته او افسده لا يجزيه الافراد مع انه الكامل من الفائت وكذلك يوجب الدم في الفوات بلا دليل ويسقط عن المحصر ونص القران بوجه وذكر المنذر انه يهدي هديين هديا للفوات وهديا للقران عند مالك والشافعي وابي ثور ويخرج من احرامه بعمل عمرة وقال الثوري يطوف ويسعى لعمرته ولا يحلق حتى يطوف لحجه وعليه حجة من قابل ولو نوى دما وفي الذخيرة لو فاته حج مفردا او افسد حجا مفردا وقضاه قارنا لا يجزيه ولو تمتع ففاته الحج قال ابن القسم سقط عنه دم المتعة كقولنا وفي المبسوط وان فاته الحج وهو متمتع بطل تمتعه ويصنع بهديه ما شا ان كان ساق هديا وكذا القارن وكذا لو لم يقف لكنه جامع وفي المبسوط لو احرم بحجة ونوى عنه قضا الفائت فهي حجة ولا يلزمه بالثاني شي لانه تحصيل الحاصل واستشهد به على بقا احرام الحج بعد الفوات ولو احرمت امراة بعمرة فوصلت الى

٩٦

مكة وهي تريد الحج بعدها او وصلت اليها وهي قارنة فحاضت قبل الطواف لعمرتها او نفست فجاءت يوم الحج رفضت عمرتها وخرجت الى عرفات ومضت في حجها وسقط عنها دم القران كما تقدم ان كانت قارنة وعليها دم لرفض العمرة وقضاؤها ولا تطوف للزيارة حتى تطهر ولا شي عليها لتاخيره للعذر وليس على فائت الحج طواف الصدر وكذا الافقي اذا اتخذ مكة دارا قبل النفر الاول وهو بعد يوم النحر بيومين اما اذا اتخذها بعد النفر الاول فلا يسقط عنه وقال ابو يوسف يسقط الا ان يتخذها دارا بعد ما شرع في الطواف وفي البدايع لا يجب عمرة بفساد الحج بل يمضي فيه ويقضي ولا يفوت الا بفوات الوقوف بعرفة وفي المغني يمضي على فاسد الحج ولا يفسد الحج الا بالجماع بالاجماع وعند الظاهرية يبطل بكل معصية وقد تقدم وروي مذهبنا في المضي في فاسده عن عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابي هريرة وابن عباس وبه قال الشافعي وابن حنبل وقال الحسن ومالك يجعل الحج عمرة ولا يقيم على حجة فاسدة وقال داود لا شي عليه والله اعلم

باب العمرة

في المحيط والذخيرة المالكية العمرة لغة الزيارة يقال اعتمر فلان فلانا اذا زاره وفي الشرع زيارة البيت على وجه مخصوص وقيل سميت عمرة لانها تفعل في العمر كله وقيل لانها تفعل في الموضع العامر

قوله والعمرة لا تفوت لانها غير موقتة وعليه الاجماع وهي جائزة في السنة كلها من غير كراهة الا في خمسة ايام يكره فعلها فيها وهي يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق هكذا في عامة كتب الاصحاب وفي الينابيع يكره فعلها يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق ولم يذكر يوم عرفة وذكر مكانه يوم الفطر ولعله سهو من الكاتب وعن ابي يوسف في رواية لا يكره في يوم عرفة قبل الزوال وفي التحفة والقنية يكره في خمسة ايام الا اذا افسد القران والتمتع بل فعلها فيها حينئذ افضل في حق الافقي وفي المنافع يكره فعلها اي انشا احرام فعلها واداؤها اما لو كان قارنا يجوز فعلها قبل الزوال في يوم عرفة

وفاسد الحج ممكن من فعلها في سائر ايام الرمي وقال ابن القسم ان احرم في ايام الرمي
لا يلزمه وقال الشافعي وابن حنبل واخرون لا تكره في شي من الاوقات وحجة
من قال بعدم الكراهة في السنة كلها الاطلاقات ولنا ما روي عن عايشة رضي
الله عنها ايضا قالت حلت العمرة في السنة كلها الا في اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان
بعده رواه ابو ذر الهروي وعن ابن عباس رضي الله عنهما الا يعتمر في خمسة ايام واعتمر
قبلها وبعدها ما شيت ذكره المحب الطبري في مناسكه وعن طاوس اذا مضت ايام التشريق
فاعتمروا الى قابل رواه سعيد بن منصور ولان هذه الايام ايام الحج فكانت متعينة له
فلا يشتغل فيها بغيره ولو اداها في هذه الايام صح وكره لو انشا احرامها فيها واداها فيها
جاز لان الكراهة لغيرها وهو تعظيم امر الحج وتخليص الوقت له فلا يمنع صحة الشروع فيها
واداها والحج لا يفعل في السنة الا مرة واحدة وعليه الاجماع واما العمرة فيستحب
الاكثار منها وعليه الجمهور منهم الشافعي وابن حنبل والظاهرية قال ابن حزم وبه ناخذ
ومن الصحابة علي بن ابي طالب وابن عمر وابن عباس وانس وعايشة ومن التابعين عكرمة
وعطا وطاوس ذكر ذلك ابن المنذر في الاشراف وابن حزم في المحلى ولنا
على فضلها قوله عليه السلم العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزا الا الجنة
اخرجاه في الصحيحين وقال عليه السلم تابعوا بين الحج والعمرة فانهما ينفيان الفقر والذنوب
كما ينفي الكير خبث الحديد والفضة والذهب وليس للحجة المبرورة ثواب الا الجنة قال
الترمذي حديث حسن صحيح ورواه [illegible] وحاتم في صحيحه من رواية ابن مسعود عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعن عايشة رضي الله عنها من مات حاجا او معتمرا لم يعرض ولم يحاسب
وقيل له ادخل الجنة رواه الدارقطني وابو تمام الرازي وعن ابن عمر ان عمر بن الخطاب استاذن
رسول الله صلى الله عليه وسلم في العمرة فاذن له وقال لا تنسنا من دعايك او اشركنا في دعايك
خرجه ابو ذر الهروي وقال مالك لا يعتمر في السنة الا مرة فان اعتمر بعدها لزمته وكره

في الذخيرة المالكية وفي المحلى عن سعيد بن جبير والحسن بن ابي الحسن البصري ومحمد
بن سيرين وابرهيم النخعي كراهة العمرة الزايدة على مرة في السنة وهو قول مالك وفي
الدماني والبدايع قال مالك لا يجوز في السنة الا عمرة واحدة كالحج والصواب عنه
ما ذكره في الذخيرة والمحلى لا كالحج وروي عن علي في كل شهر عمرة رواه عنه سعيد بن منصور
وابن حزم في المحلى وعن ابن عمر انه اعتمر في عام واحد عمرتين رواه ابن حزم في المحلى وعن
عايشة ام المومنين انها اعتمرت ثلث مرات في عام واحد قال ابن حزم وروينا عن
طاوس اذا مضت ايام التشريق فاعتمر متى شئت وعن عكرمة اعتمر ما امكنك الموسى وعن
عطا اجازة العمرة في الشهر مرتين وعن انس رضي الله عنه انه اقام بمكة فكان اذا حمم راسه
خرج فاعتمر رواه ابن حزم والمحب الطبري وقال يروى بالحا المهملة اي اسود وصلح للحلق
قال ومن الرواة من يرويه بالمعجمة من الحممة ولنا ———— وسعه ان يقول
بالحمم اذ المعجمة والمهملة انما تذكران فيما يلتبس في الخط احتج من كره ذلك بان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لم يعتمر في عام الا عمرة واحدة قال ابن حزم لا حجة لهم في هذا
وانما يكره ما حض على تركه وهو عليه السلم ما حج بعد هاجر الا حجة واحدة ولا اعتمر بعد هاجر
الا ثلث عمر وعمرة مع حجة فيلزمهم ان يكرهوا الحج الا مرة واحدة في العمر ولنا ————
روى جابر انه عليه السلم حج ثلث حجج حجتين قبل الهجرة وحجة معها عمرة وساق ثلثا
وستين بدنة لكن ضعفه الترمذي وذكر ان البخاري قال له انه مرسل عن مجاهد وذكر
الحديث الصحيح عن انس انه عليه السلم حج حجة واحدة واعتمر اربع عمر عمرة في ذي القعدة
وعمرة الحديبية وعمرة الجعرانة وعمرة مع حجة وروى ابن عمر انه عليه السلم
اعتمر اربع عمر احداها في رجب وانكرتها عايشة قال ابو بكر بن العربي في العارضة
وانكارها صحيح وانما هي عمرة الحديبية المصدود عنها وعمرة القضا وعمرة
الجعرانة وعمرة مع حجة وقد ذكرنا ذلك في باب القران والجعرانة يسكنون العين

وقد تكسر وتنشد وهي موضع بقرب مكة ومنه اهل مكة كل عام في ليلة سبعة عشر
من ذي القعدة وسمي باسم امراة كانت تلعب بالجعرانة وهي ريطة بنت سعد بن زيد بن
عبد مناف وقيل هي التي نقضت غزلها من بعد قوة وهي امراة من قريش ذكره الطبري
قال ابن حزم ويلزمهم ان يكرهوا العمرة الا مرة في العمر والدهر وهو خلاف قولهم
وقد حض النبي عليه السلام عليها واخبر انها تكفر ما بينها وبين العمرة الثانية ويكثر الطاعة
والعبادة والخير المطلوب قال الله تعالى وافعلوا الخير لعلكم تفلحون **قوله**
والعمرة سنة وفي المنافع اي سنة مؤكدة وفي المبسوط والمحيط وشرح مختصر
الكرخي والكرماني هي سنة وفي البدائع اختلف اصحابنا فيها فمنهم من قال انها واجبة
كصدقة الفطر والاضحية والوتر ومنهم من اطلق عليها اسم السنة وهي لا تنافي الوجوب
وفي التحفة والقنية اختلف المشايخ فيها قيل هي سنة مؤكدة وقيل واجبة قال
في التحفة وهما متقاربان وفي الذخيرة لا توجد في كتب اصحابنا ان العمرة تطوع الا في كتاب
الحج وقال بعض المشايخ منهم محمد بن الفضل فرض كفاية ذكره في المنافع وبالاول قال
الشعبي والنخعي ومالك وابو ثور وهو مذهب ابن مسعود رضي الله عنه ومنهم من قال
العمرة تطوع وبه كان الشافعي يقول ببغداد ثم قال بمصر هي فريضة كالحج وهو الجديد
وبه قال ابن حنبل وابن حبيب وابو بكر بن الجهم من المالكية ويروى عن ابن عمر وابن عباس
ذكره ابو بكر بن المنذر في الاشراف وقال هو قول عطا وطاوس ومجاهد والحسن
وابن سيرين وابن جبير ومسروق وا[illegible] استدل من قال انها فرض كالحج
بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وجه التمسك بالاية ان الله تعالى قد عطف العمرة
على الحج وامر بهما والامر للوجوب ورجل من بني عامر قال يا رسول الله ان ابي شيخ كبير
لا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن قال احجج عن ابيك واعتمر اخرجه ابو داود والترمذي
وقال حديث حسن صحيح وقال احمد لا اعرف حديثا اجود من هذا في ايجاب العمرة

ولا اصح منه وروى حديثا اخر من طريق ابن لهيعة عن عطا عن جابر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال الحج والعمرة فريضتان واجبتان لا يضرك بايهما بدات
وعن ابن عمر عند الحوفي باسناده ان النبي عليه السلام قال الحج والعمرة فريضتان لا يضرك
بايهما بدات وعن ابن عمر ليس احد الا وعليه حجة وعمرة وقال ابن عباس انها لقرينتها
في كتاب الله واتموا الحج والعمرة لله رواهما البخاري في صحيحه وروى وجوبها ابن حزم
عن عمر بن الخطاب ايضا واختلف الاصحاب والمالكية في وجه الاستدلال
على هذه المسألة فمعظم العراقيين والادنون من اهل خراسان عولوا على الظواهر
وبعض العراقيين واهل مرو وسمرقند واصفهان عولوا على المعاني قال ابو بكر وحين
علمنا كلامهم وعلمنا مرامهم ابرزنا نكتته واستقصينا حسنه وذلك ان الاصل براءة الذمة
وفراغ الساحة وطريق اشتغالها بالعرض الشرع وليس فيه دليل على فرض العمرة كالحج
ويقوي هذا الاصل بقوله سبحانه ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
فقد فرض الحج على المستطيع اليه سبيلا ولم يذكر العمرة فدل على سقوطها وعدم فرضيتها
وقال ابو عمرو بن عبد البر حافظ المغرب ان الله سبحانه لم يوجب العمرة بنص ولا
اوجبها رسوله صلى الله عليه وسلم في ثابت النقل ولا اجمع المسلمون على فرضيتها
والفرض لا يثبت الا من هذه الوجوه وقد ثبت في الصحيح انه عليه السلام قال بني الاسلام
على خمس وذكر منها حج البيت ولم يذكر العمرة فلو كانت فريضة كالحج لزعموا
لذكرها فسقط قول من ادعى انها فريضة وعن جابر بن عبد الله قال اتى اعرابي رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اخبرني عن العمرة اواجبة هي فقال
عليه السلام لا وان تعتمر خير لك قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي رواية الكروخي لكتاب
الترمذي وفي رواية غيره حسن **قلت** الزيادة من العدل مقبولة عندهم
والحسن حجة وفي طريقه الحجاج بن ارطاة ورواه احمد بن حنبل ايضا وعن ابي صالح

اخرجه ابن عدي في كامله وروي حج

ماهان الحنفي عن ابي هريرة عن النبي عليه السلم الحج جهاد والعمرة تطوع وفي طريقه
عبد الباقي بن قانع قال ابن حزم اتفق اهل الحديث على تركه وهو راوي كل بلية وكذبه
قال الحافظ قاضي القضاة تقي الدين بن دقيق العيد عبد الباقي وثقه بعض الحفاظ واكثر
عند الدارقطني وظهر كذب ابن حزم في قوله اتفق اهل الحديث على تركه مع انه لم ينفرد
به وقد اخرجه ابن ماجه عن هشام بن عمار عن الحسن بن يحيى الخشني عن عمر بن قيس
عن ابن المنكدر هكذا في الامام واما ابو صالح ماهان الحنفي فروى عنه جماعة مشاهير
ووثقه يحيى بن معين ولم يذكر ابن ابي حاتم فيه جرحا لاحد وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس
عن النبي عليه السلم الحج جهاد والعمرة تطوع ذكره في الامام وقال ابن عباس ايضا الحج عرفات
والعمرة تطوع ذكره الطرطوسي وعن ابي امامة الباهلي رضي الله عنه عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم من مشى الى مكتوبة فاجره كاجر الحاج ومن مشى الى تسبيح الضحى فاجره
كاجر المعتمر حديث اخر من رواية حفص بن غيلان عن مكحول عن ابي امامة عن النبي عليه
السلم قال من مشى الى صلاة مكتوبة فهي كحجة ومن مشى الى صلاة تطوع فهي كعمرة تامة
اعترض ابن حزم بوجهين احدهما ان حفص بن غيلان مجهول والثاني مكحول لم يسمع من
ابي امامة شيا قال صاحب الامام قوله حفص بن غيلان مجهول مجهول عنده فانه ابو
معيد مشهود بالشام ذكره الاحاديث في الامام واما المعاني فلان العمرة
تضم الى الحج وتفرد به فلو كانت فرضا لما اضيفت الى غيرها وجعلت تبعا كالصلاتين المفروضتين
وكلام اهل ما وراء النهر ان الحج عبادة وجبت بسبب البيت فلا تتكرر وجوبها
مع اتحاد سببها خلافا للصلوات الخمس وصوم رمضان فانها تتكرر بتكرر اوقاتها
وهذا الفقه وهو ان الله سبحانه علق اوامره باسباب ربط بها العبادات وجعلها
علما ومثقا لوجوبها فلذلك تكرر اسبابها واعلامها وقد وجبت عبادة بسبب البيت
وهي الحج فلا يجب لها شي من غير تكرر السبب ولانهم قالوا دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة

ولهذا المفرد للحج يطوف عندهم طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا ويطوف القارن بين
الحج والعمرة كذلك ولا معنى حينئذ لافراد العمرة بالفرضية لحصول الاكتفا بالحج عنها
ووجه اخر ان العمرة تنتهي غير موقت فلم تكن فرضا كالاعتكاف الا بالشروع فيها
او النذر بها ووجه اخر ان افعال العمرة يتخلل بها من احرام الحج كما في فائت الحج فلو كان
فرضا كالحج لما تحلل من احرامه بافعالها كالصلاتين لا يتحلل من احرام احدهما بالاخرى
ووجه اخر لو كان فرضا لما ادى بنية غيرها على اصلهم فان من احرم بالحج عندهم
في غير اشهر الحج ينقلب عمرة وتودى باحرام الحج والجواب عن الاية وهي عمدتهم
من وجوه ثلثة احدها ان عمر وعليا وابن مسعود وسعيد بن جبير وطاوسا رضي
الله عنهم قالوا اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك فجعلوا اتمامهما بعد الاحرام
بهما على المواقيت المعروفة لا فرض العبادة ثانيها انه سبحانه امر باتمامهما
والاتمام انما يكون بعد الشروع في العبادة ولم يوجبها لا ابتداء وحينئذ فلم تبق وجوب
الابتداء الا في وجوب الاتمام بعد الشروع ونحن نقول به والاية لا تدل على مدعاهم
وقال ابن القصار استدلالهم بهذه الاية غلط لان من اراد ان ياتي بالشي فواجب
عليه ان ياتي بها تامة فمن اراد ان يصلي تطوعا يجب عليه ان يكون على طهارة وياتي بها
تامة الاركان والشروط ومن اراد ان يصوم تطوعا يجب عليه ان ينوي كما ينوي في الفرض
ومن نذر صلاة فقد اوجبها على نفسه وان لم تكن واجبة في الاصل فاذا دخل فيهما يحكم
عليه باتمامهما كالنذر وما قالوه يبطل بحج التطوع والعمرة فانه يجب اتمامهما والمضي فيهما وفي
فاسدها وان لم تكن واجبة في الاصل وفي البدائع اتمام الشي لا يكون الا بعد الشروع
فيه وقرئ والعمرة لله بالرفع وهي جملة مستانفة الخبر المرفوع اي ليست للاصنام كما كانوا
يجعلونها وبالنهي ان ذلك استدلال على فرضيتها بالقران وهو استدلال
ضعيف لا معول عليه وفي المغني عن ابن عباس انه قال يا اهل مكة ليس عليكم عمرة وانما

عمرته لم طوافكم ومثله عن عطاء وطاوس وكذا عن ابن حنبل وهذا يرد فرضية العمرة
لوجهين احدهما ان العمرة لو كانت فرضا لما سقطت بالدخول لان احدا لا يوجب
على اهل مكة طوافا سوى اسدا من غير حج وعمرة والوجه الثاني ان السعي ركن في
العمرة عندهم ويسقط بلا بدل فدل بالقران على نفله العمرة وكذا اسقط بالقران
وعند بن حنبل رحمه الله بالمتعة وكذا بالقران في رواية عنه ولا حجة لهم في حديث
العامري اذ لا دلالة فيه على ايجاب العمرة لانه صيغة امر للولد بان يحج عن ابيه ويعتمر
لا صيغة امر بان يحج ويعتمر عن نفسه وحجه وعمرته عن ابيه ليس بواجب عليه اجماعا
فلم يكن الامر فيها للوجوب وقد اشار الى عدم الوجوب لان من لا يستطيع الحج
والعمرة لا يجبان عليه بالاجماع ولا يلتفت الى ابن حزم الظاهري حيث اوجبهما
على غير المستطيع مخالفا للنص القران عن الواحد المنزول الظاهر **والجواب**
عن حديث جابر الذي خرجه بن عدي في الكامل وهو قوله الحج والعمرة فريضتان واجبتان
هو من طريق عبد الله بن لهيعة المصري وحاله مكشوفة والعجب من احتجاجهم به مع
علمهم بضعفه وتركه وحديث عبد الحق قال الصحيح انه من قول زيد بن ثابت
قال ولا يصح في هذا الباب الاحاديث التي ذكرت في الامر بها وقد ذكرنا الجواب
والانفصال عنه وقول بن عمر معارض بقول بن مسعود وقول بن عباس مضطرب كما ذكرنا
والفرض لا يثبت الا بدليل قطعي ولا يثبت بالاختلاف والاضطراب بخلاف الوجوب
على اصلنا مع ان الثاني لا يحتاج الى دليل **قوله** وهي الطواف والسعي
قال وقد ذكرناه في باب التمتع انهم ان السعي ركن فيها كالطواف وهذا حكم قد اختلف
فيه المشايخ والحق ففي المحيط والبدائع والخزانة والمرغيناني والاسبيجابي والكرماني
الركن فيها الطواف فاما السعي والحلق فيها فواجب كالحج وهو الصحيح وفي التحفة والعمدة
اركان العمرة شيئان الطواف والسعي والاحرام شرط ادائها وهو الاصح وفي

المرغيناني هو ركن فيها وافاد الحسن فيها طواف الصدر وفي الكرماني رواه عن ابي
حنيفة وقد تقدم انه لا طواف صدر على المعتمر وفي المبسوط لا حلق في العمرة عند مالك
ملـ ذكر في الايضاح من كتب المالكية انه سنة **فروع**
تقديم الطواف على السعي شرط وبه قال مالك والشافعي وابن حنبل وقال عطاء ليس بشرط
وهو رواية عن ابن حنبل فاذا ترك اخر الطواف لا يجوز السعي حتى يعيده او يجبر فان اتى بالحرم ثم سعى
لا يعيد سعيه وبعده الاولى ان يطوف او يجبر بدم ولا يجب بتاخير طواف العمرة وسعيها شيء ولا
بتاخير الحلق لان وقتها واسع ولو جامع قبل الطواف او قبل اكثره فسدت عمرته ويمضي
فيها ويقضيها كالحج وعليه دم وبعدما طاف الاكثر لا تفسد وعليه دم وبعد الطواف
قبل السعي لا تفسد عمرته وقد تمت ويريق دما وبه قال الثوري واسحق وهو قول بن عباس
والثوري واسحق وعند الائمة الثلاثة تفسد قبل الحلق وعليه بدنة عند الشافعي وتفسد
عمرته قبل التحلل وعند ابن حنبل عليه شاة كقولنا وفي المغني والسعي فرض في رواية ابن
منصور والاثرم كقول مالك والشافعي ونقل المروذي والميموني وابو طالب انه مستحب
لا يجب بتركه دم وروي ذلك عن ابن عباس وابن الزبير وانس وابن سيرين واختار
القاضي منهم انه واجب كالرمي كقولنا وبه قال البصري والثوري قال بن قدامة الحنبلي
هذا اقرب الى الحق ولو اصطاد حلال خارج الحرم قبل الحلق او التقصير فعليه الجزاء كالحج
وقال مالك وابو ثور لا شيء عليه وحكى الثوري عن عطاء انه لو لبس ثوبا قبل ان يقصر فلا شيء عليه
وقال الثوري الدم احب الي **فصل** قال العمرة في شهر رمضان قال عليه السلام
لام سنان الانصارية عمرة في رمضان تعدل حجة او حجة معي متفق عليه

باب الحج عن الغير **قوله**

الاصل في هذا ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة كان او صوما او صدقة
او غيرها كالحج وقراءة القران والاذكار وزيارة قبور الانبياء والشهداء والاولياء والصالحين

ويهدي للموتى وجميع انواع البر والعبادة مالية كانت كالزكاة والصدقة والعشور
والكفارات ونحوها او بدنية كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراءة القران والذكر والدعا
او مركبة منهما كالحج والجهاد وفي الهداية جعل الجهاد من البدنيات وفي المبسوط
في الحج جعل المال شرط الوجوب فلم يكن الحج مركبا من المال والبدن قلت وهو اقرب
الى الصواب ولهذا لا يشترط المال في حق المكي اذا قدر على المشي الى عرفات وفي قاضي خان
الحج عبادة بدنية كالصوم والصلاة ويصل اليه وينفع به سوا كان المهدى اليه ميتا او حيا
هذا في الهداية وفي منية المفتي من حج عن غيره بغير امره يصل ثوابه اليه ولا يسقط عنه
الحج قال في الكافي والهداية وغيرهما هذا مذهب اهل السنة والجماعة قلت
وهو قول احمد بن حنبل وقول مالك والشافعي يجوز هذا في الصدقة والعبادة المالية
وجوزه في الحج واذا قرا على القبر فللميت اجر المستمع ومنعا وصول ثواب القران الى الموتى
وثواب الصلاة والصوم وجميع الطاعات والعبادات غير المالية لنا ما رواه الدارقطني
ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان لي ابوان ابرهما حال
حياتهما فكيف لي ببرهما بعد موتهما فقال ان من البر بعد البر ان تصلي لهما مع صلوتك
وان تصوم لهما مع صيامك وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان النبي عليه
السلام قال من مر على المقابر وقرا قل هو الله احد احدى عشرة مرة ثم وهب اجرها
للاموات اعطي من الاجر بعدد الاموات رواه الدارقطني وحصول الاجر للمستمع
للقراءة لا يفتقر الى هبة القاري وروى ابو بكر صاحب الخلال عن انس بن مالك
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل المقابر فقرا سورة يس خفف
عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات وعن انس انه سال رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نتصدق عن موتانا ونحج عنهم
وندعو لهم فهل يصل ذلك اليهم قال نعم انه ليصل اليهم ويفرحون به كما يفرح

احدكم بالطبق المهدي اليه رواه ابو حفص العكبري وعن معقل بن يسار قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اقرؤوا على موتاكم سورة يس رواه ابو داود وعنه عليه
السلام انه ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والاخر عن امته متفق عليه اي جعل
ثوابه لامته وهذا تعلم منه عليه السلام ان الانسان يجوز ان ينفعه عمل غيره والتاسي
برسول الله صلى الله عليه وسلم هو العروة الوثقى وروى الحافظ اللالكائي في
شرح السنة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال يموت الرجل ويدع ولدا فيرفع له درجة
فيقول ما هذا يا رب فيقول سبحانه استغفار ولدك لك وقال تعالى واستغفر
لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقال ويستغفرون لمن في الارض وكذا استغفار نوح
وابرهيم وذكر عبد الحق صاحب الاحكام في العاقبة عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال الميت في قبره كالغريق ينتظر دعوة تلحقه من ابيه او اخيه او صديق له فاذا
لحقته كان احب اليه من الدنيا وما فيها ولهذا شرع الدعا للميت في صلاة الجنازة واجمعنا
على شفاعة الانبيا والاوليا والمؤمنين ودخول الجنة بشفاعتهم وكل ذلك ليس من عملهم
وقال الله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين دل مفهوم ذلك
ان استغفارهم مفيد للمؤمنين وقال تعالى والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا
اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان دل ان هذا الدعا ينفعهم وفي العاقبة
قال بشار بن غالب رايت رابعة العدوية العابدة في المنام وكنت كثير الدعا لها
فقالت يا بشار هداياك تاتينا في اطباق من نور عليها مناديل من نور الحرير وهكذا يا بشار
دعا الاحيا اذا دعوا لاخوانهم الموتى فاستجيب لهم يقال هذه هدية فلان اليك قال
بعض من يوثق اليه ماتت لي امراة فقرات في بعض الليالي ايات من القران فاهديتها
لها ودعوت واستغفرت لها فلما كان في اليوم الثاني حدثتني امراة اعرفها قالت
لي رايت البارحة فلانة يعني الميتة المذكورة في مجلس حسن وقد اخرجت لي اطباقا

من تحت سريري في البيت وهي مملوءة دنانير فقالت يا فلانة هذه هدية اهداه صاحب بيتي
قال وما كنت اعلمت احدا بما اهديت وعنه قال ابو قلابة عبد الله بن زيد الجرمي
التابعي الكبير رضي الله عنه اقبلت بالشام الى البصرة فمررت على مقابر ووضعت راسي
على قبر فنمت فاذا صاحب القبر في المنام قد وقف لي ثم قال جزى الله اهل الدنيا خيرا
فانه لا يزال يدخل علينا من دعائهم امثال الجبال وقال حدثني من اثق به انه قال
رايت فلانة في النوم فقالت يا هذا امض الى بنتي فلانة القاعدة الصائغة تشبهها وقل
لها اهدي من البرانا فقد جمع النسا فياتيهن بالطرف والهدايا من عند بناتهن واخواتهن
وانقطع ابنا يمنا وشما لا احد ان ياتيني منها شي فلا ياتي فاني خجلة عند النسا وقل لها
ان فلانا يمضي الى موضع كذا فان فيه دنانير مدفونة تفعل بها كذا وكذا قال فوجدت
الدنانير كما قالت قال والاخبار في هذا الباب كثيرة واما قوله تعالى وان
ليس للانسان الا ما سعى فقد اختلف العلما فيها على ثمانية اقوال القول الاول
انها منسوخة بقوله تعالى والذين امنوا واتبعناهم ذرياتهم ادخل الابنا بصلاح الابا
قاله ابن عباس القول الثاني انها خاصة بقوم ابرهيم وقوم موسى يعني في صحف
موسى وابرهيم ان لا تزر وازرة وزر اخرى وان ليس للانسان الا ما سعى فهذان في
صحفهما مخصوص بهما فاما هذه الامة فلها ما سعت وما سعي لها غيرها قاله عكرمة نظيره
قوله تعالى في حق قوم نوح يغفر لكم من ذنوبكم ومن للتبعيض هنا عند سيبويه لانها لا
تزاد في الموجب عنده وفي حق هذه الامة قال الله تعالى ان الله يغفر الذنوب هكذا ذكره
ابن الحاجب في شرح مقدمته في النحو القول الثالث ان المراد بالانسان الكافر
هنا واما المومن فله ما سعى وما سعي له قاله الربيع ابن انس القول الرابع
ليس للانسان الا ما سعى من طريق العدل فاما من طريق الفضل فله ما سعى وجائز ان يزيده
الله تعالى ما شا بفضله قاله الحسين بن الفضل القول الخامس ان معنى ما

ما سعى ما نوى قاله ابو بكر الوراق والقول السادس اي ليس للانسان الكافر
من الخير الا ما عمله في الدنيا فيثاب عليه فيها حتى لا يبقى له في الاخرة خير السيد ذكره
الاستاذ ابو اسحق الثعلبي اللا والقول السابع اللام بمعنى على اي ليس على الانسان
كقوله تعالى وان اساتم فلها اي فعليها وكقوله تعالى ولهم اللعنة والقول الثامن
ليس له الا سعيه غير ان الاسباب مختلفة فتارة يكون سعيه في تحصيل الشي بنفسه
وتارة في تحصيل سببه كسعيه في تحصيل ولد او صديق يستغفر الله وتارة يسعى في خدمة
الدين والعبادة فيكتسب محبة اهل الدين والصلاح فيكون ذلك سببا حصل بسعيه
حكى هذين القولين ابو الفرج بن الجوزي وقال ابو محمد في المحلى الدليل على انها منسوخة
انها مكية اتفاقا وقد اتفقنا على ان العاقلة تغرم المال ولم يصدر منهم قتل ولا جناية
ولم يعترضوا عليه بنص الاية وليس هو اجماعا فان عثمان البتي لا يرى حمل العاقلة
وهم يجيزون الصدقة عن الحي والميت والعتق عنهما اوصى بذلك او لم يوص ويجوز
ان يصلي الحاج عن الغير ركعتي الطواف ويجوز المالكية ان يحج هذا الانسان عن غيره
بجعل ويوجبون على المكرهة على الوطي في رمضان كفارة على غيرها ومما يدل على هذا
ان المسلمين يجتمعون في كل عصر وزمان ويقراون القران ويهدون ثوابه
لموتاهم وعلى هذا اهل الصلاح والديانة من كل مذهب من المالكية والشافعية وغيرهما
ولا ينكره منكر فكان اجماعا واما قوله عليه السلم اذا مات ابن ادم انقطع
عمله الا من ثلاث فلا يدل انقطاع عمله على انه ينقطع عمل غيره عنه ولهذا اجمعنا
على وصول الحج والصدقة اليه وقضا الدين عنه قال عليه السلم الان بردت
جلدته ثم ان حقيقة الثواب لا فرق في نقله بين ان يكون ثواب حج او صدقة او وقف
او صلاة او صوم او استغفار او قراءة القران وقضا دين او غير ذلك من الاعمال
والطاعات فقدرة الله تعالى صالحة للكل من غير فرق بين ثواب وثواب

لمن انصف ودعوى التفرقة تحكم ونظائر الاحاديث التي ذكرناها يدل دلالة ظاهرة على ذلك وحديث ابن عباس في الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير اما احدهما فكان لا يستتر من البول واما الاخر فكان يمشي بالنميمة فاخذ جريدة رطبة فشقها نصفين وغرز في كل قبر واحدة فقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم فعلت هذا قال لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا قال الخطابي هذا عند اهل العلم محمول على ان الاشياء ما دامت على اصل خلقتها او خضرتها وطراوتها تسبح الله تعالى حتى يجف رطوبتها وتحول خضرتها او تقطع من اصلها فان ذلك يتم له موتها فاذا خفف عن الميت بوضعه عليه السلام الجريدة على قبره فطريق الاولى ان يكون ذلك بالقرآن الذي جاء به من عند الله سبحانه وتعالى ويؤيده حديث عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قال ما من مصيبة تصيب المسلم الا كفر الله بها عنه حتى الشوكة يشاكها متفق عليه ولا يصح ادعى ذلك وقالت الشافعية انما الاجر على الصبر وهو منه قلنا هذا مردود بقوله اجرك الله بها والضمير للمصيبة وحديث ابي سعيد ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا سقم ولا اذى حتى الهم يهمه الا كفر الله به من خطاياه متفق عليه وفي المنتقى قال عليه السلام لعمرو بن العاص اما ابوك لو اقر بالتوحيد فصمت وتصدقت عنه نفعه ذلك رواه احمد وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رجلا قال للنبي عليه السلام ان ابي مات ولم يوص افينفعه ان اتصدق عنه قال نعم رواه مسلم ثم اتفق ارباب المذاهب ان الصحيح لا يستنيب في فرض الحج وفي المحيط اذا قدر على الحج ببدنه لم يجز له ان يحج عنه غيره لان الحج عبادة بدنية والمطلوب منها قهر النفس اللوامة واتعاب البدن ولا يحصل ذلك بغيره واما من عجز العاجز وكان عجزه كالعمى والزمانة والاقعاد جاز حجه عنه وعن المريض والمحبوس ان دام مرضه وحبسه الى الممات ايضا وان زال لا يجزيه وهذا في المبسوط والذخيرة وعن ابي يوسف في المريض ان برا بعد فراغه من

لا يجزيه

الحج جاز ولا اعادة عليه وهو رواية المعلى عنه وهو قول ابن حنبل واسحاق والمرأة اذا لم تجد غيرها المحرم ودام العدم جاز كالمريض محكي عن ابي بكر محمد بن الفضل وفي المبسوط المذهب عندنا ان المغصوب والمقعد والزمن لا يجب عليهم الحج باعتبار ملك المال وهو مذهب مالك وروي مثله عن عكرمة عن ابن عباس وهو قول الضحاك وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجب وبه قال الشافعي والظاهرية واتفق الاصحاب على انه لا يسقط بعد وجوبه بهذه العوارض وقال الشافعي يجوز النيابة في موضعين في حق الميت وفي حق من لا يستطيع ان يثبت على الراحلة الا بمشقة غير معتادة بشرط العجز الى الممات ذكره النووي وقال عياض استمرار العجز قول جمهور العلماء قال القرطبي المعضوب الهرم الذي لا يقدر على النهوض قال الخليل كانه لوي لنا احتج الشافعي والظاهرية ان امرأة من خثعم قالت يا رسول الله ان فريضة الله في الحج على عباده ادركت ابي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة افاحج عنه قال نعم وذلك في حجة الوداع في حديث ابن عباس متفق عليه وفي حديث ابي رزين العقيلي واسمه لقيط بن عامر ومرفوعه حج عن ابيك واعتمر رواه ابو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح وقد تقدم في باب العمرة وعن علي رضي الله عنه ان جارية شابة استفتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان ابي شيخ كبير وقد ادركته فريضة الله في الحج فهل يجزي عنه ان اودي عنه قال نعم فادي عن ابيك رواه احمد والترمذي وقال حديث صحيح وعن عبد الله بن الزبير قال جاء رجل من خثعم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان ابي ادركه الاسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرحل والحج مكتوب عليه افاحج عنه قال انت اكبر ولده قال نعم قال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته عنه اكان ذلك يجزي قال نعم قال فاحجج عنه رواه احمد والنسائي قال النووي باسناد جيد ولنا ان الله سبحانه اوجب الحج على من استطاع

اليه سبيلا بنص القرآن ولم يخلف العاجز فوظ والساقع لم يوجبه على الصحيح
الذي لا يجد الزاد والراحلة فكيف يوجبه على العاجز المقطوع الرجلين وفي المبسوط
ولده متبرع في بذل هذه الطاعة وهذا لو لم يتبرع لا يأثم فلا يجب على الاب ولا يكون
تبرعه موجبا الحج على الاب بغير الولد الا ترى انه لو بذل له مالا لا يلزمه قبوله في
الصحيح ولا يجب عليه باعتباره فكذا بذل الطاعة بل اولى فان الابن لا يرجع في
المال ويرجع في الطاعة في الصحيح ذكره النووي والجواب عن حديث الخثعمية
من سبعة اوجه الوجه الاول انه خبر واحد يخالف الادلة القطعية في سقوط التكليف
عن العاجز قال القرطبي والحديث اذا خالف القواطع من الادلة يرد او يؤول ان لم يمكن
تاويله الوجه الثاني حمله الوجوب على الولد والسائق يوجبه في ماله الاجماع
والحديث لا يدل عليه وما دل عليه لم يعمل به هو ولا نحن والوجه الثالث انه عليه السلم
شبهه بدين العباد ولا يلزم الولي قضاء دين ابيه الا من تركته مالا فكذا لا يلزمه الحج والوجه الرابع
لاختلاف ان دين الادمي يقدم لحاجته وعلى الله سبحانه وعدم حاجته وانما التكليف
لامتثال الامر للنفع والضر ولها ادلت اي لا يدل على وجوبها والوجه الخامس
عليه لانها لم تقل فرضت عليه وانما معناها نزلت الاية في الحج وابي شيخ كبير والوجه السادس
لعلها وهمت ان اباها دخل بالفرض مع الناس عن انه لا يقدر عليها بنفسه والوجه السابع
ان معنى الحديث وفايدته حصول الثواب والاجر للوالدين وبرهما والحث على ايصال
الثواب اليهما وحال الظان احتى بدرت ان امي ماتت افاحج عنها الحديث ويويد ما ذكرناه
حديث عبد الرزاق عن الثوري عن السماكي عن يزيد بن الاصم عن ابن عباس ان رجلا
سال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال افاحج عن ابي قال نعم ان لم يزده خيرا لم تزده
شرا قال ابو عمرو بن عبد البر ظاهر اسناد هذا الحديث ظاهر جميل لان السماكي
هو سلمة بن ابي سلمة وهذا من رواية الاصم نقله وعبد الرزاق نقله لكن انفرد عن

الثوري دون اصحابه مثل يحيى بن سعيد القطان وابن مهدي وابن المبارك وابي نعيم
وحرمه البزار ووكيع قال [illegible] راساهم يقولون الزيادة من العدل مقبولة اذا وافقت
مذهبهم واذا خالفته يردونها بالانفراد عن الجماعة والذي عليه مذهب الشافعي انها نفقه
ثم عند الشافعي لو حج عنه ثم وجد قوته لا يجزيه وليس الامر كذلك فلم يعمل بسنته في الذي
وفي الذخيرة المالكية ان الحج لم يجب على اسماء الحزن والمراد به اصطناع ابيها بالدعاء والنفقة
في طريق الحج وحصول الثواب له وفي الذخيرة الحنفية هذا في الفرض وفي النفل لو امر
رجلا ان يحج عنه تطوعا فله ثواب النفقة في طريق الحج وهذا اتفاق قال لان الحديث انما
ورد في الفرض وفي المبسوط والذخيرة ايضا لو احج رجلا هو صحيح احرامه عن التطوع
قالا لان فرضه تادى حالة العدم بالاحجاج في حق الميت فيجوز نفله كالصلاة النفل
قاعدا والتاو في الجماعة قال لان باب النفل اوسع وقال القرافي في الذخيرة المذهب
كراهة النيابة في النفل وذكر النووي في شرحه ان في النيابة في الحج النفل قولين والصحيح
والصحيح جوازها واما النيابة في الحج النفل فلا تجوز عن الصحيح بلا خلاف ولا عن ميت
بلا وصية وهل يجوز عن الميت بالوصية او عن معضوب استاجر من يحج عنه فيه قولان
قال الجواز قول الائمة الثلثة وقال ابو ثور في القضاء والمنذور يجوز عن المعضوب والميت
بلا خلاف قوله ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه وبذلك
تشهد الاخبار الواردة في الباب كحديث الخثعمية فان النبي عليه السلم قال فيه
حجي عن ابيك واعتمري وعن محمد ان الحج يقع عن الحاج تطوعا ولا يجزيه عن حجة الاسلام
لا يتولاها عن غيره هكذا في المحيط وفي الذخيرة عن عثمان بعضهم عن اصحابنا ان الحج يقع عن
المامور وللامر ثواب النفقة وبه كان يقول شيخ الاسلام خواهر زاده وسقط عن
الامر الا انه بالاتفاق في طريقه مقام الاداء عند العجز عنده وبه قال مالك ولا يجوز النيابة
عنده وعن [illegible] بعضهم ان الحج يقع عن الامر وبه كان يقول شمس الائمة السرخسي

قال وهو الاصح وفي البدائع ذكر في الاصل ان الحج يقع عن المحجوج عنه وروى عن محمد
انه يقع عن الحاج نفلا وللمحجوج عنه ثواب النفقة وفي الكرماني هذه رواية عن محمد وفي قاضي
خان هو اقرب الى الفقه وذكر في ادب المفتي ان الحج يقع عن الآمر ولو فاته يلزمه القضا
المأمور دون المحجوج عنه وقوله في الكتاب في حديث الخثعمية حج عن ابيك واعتمر
ومثله في المبسوط هو سهو وليس في حديث الخثعمية واعتمر وانما ذلك في حديث ابي
رزين واسمه لقيط بن عامر وقد ذكرناه في باب العمرة وفي الذخيرة قال ابن حنبل يحج
عن الحي العاجز والميت الموصي وجوزا بن وهب بالولد وان لم يوص وبه اسقاط الوصية
فالحج من راس المال ان كان صرورة وهو الذي لم يحج ماله ويمنع من الحج وقيل هي من القطع
وهذا ولا ما الكبيد وقد خالفوا امامهم قال محمد بن سيرين والنخعي وحماد بن ابي سليمان
وداود بن ابي هند وحميد الطويل وعثمان البتي ومالك وابو ثور وابو هريرة وابن عباس
من الصحابة يحج عن الميت من ثلث ماله اذا اوصى وهو قول اصحابنا ويكون بمنزلة ادا ان بلغه
ثلث وقال البصري وعطا وطاوس والزهري والشافعي واسحق واحمد يخرج
من راس ماله من غير وصية لكن الشافعي قال يحج من ميقاته وقال احمد من بلده او من
حيث ايسر والآخر قول من قال يحج عنه من ميقاته هذا في الحج الفرض وقال النخعي وابن
ابي ذئب لا يحج احد عن احد ذكره النووي وقد تقدمت المسئلة في الزكاة ولا يجوز
الاستيجار على الطاعات كالحج والاذان والامامة وتعليم الحلال والحرام ولا على
المعاصي وهو ظاهر الرواية عن ابن حنبل وبه قال اسحق بن راهويه وجوزه بعض المشايخ
بلخ وافتوا به قال الاسبيجابي وعدم الجواز كان في زمانه عليه السلم حين كان حملة
القرآن قليلا وكان الواجب عليه التعليم بخلاف زماننا ولانه قد ظهر التواني في الامور الدينية
فمست الحاجة الى هذا الاجر لعدم من يتعلم ذلك حسبة بغير اجر وجوزه مالك والشافعي
وابن المنذر الاستيجار على الحج وقياسا على بناء المساجد والمدارس والربط والقناطر ويجوز

الاستيجار على تعليم اللغة والادب والخط ذكره الاسبيجابي وهذا اجماع وفي
الفتاوى والعيون لا يجوز الاستيجار على غسل الميت لانه حسبة وجوزوه على حفر
القبر واختلفوا في حمل الميت جوزه في العيون وفي الفتاوى ان لم يوجد غيره لا يجوز واصله
ان ما لا يصح فعله من الكافر لا يجوز الاستيجار عليه وما يصح منه يجوز كبناء المساجد ونحوها
وقد ذكرنا بعض ذلك في الجنائز ويأتي الكلام على ذلك في الاجارات ان شاء الله تعالى ولو
استوجر للحج ودفع اليه الاجر فحج عن الميت جاز عن الميت وله مقدار نفقة الطريق في الذهاب
والاياب في طعامه وشرابه وثيابه وركوبه وما لا بد له منه من غير اسراف ولا تقتير وما فضل
يرده على ورثته او وصيه الا اذا تبرع الوارث عليه بتركه وكذا لو كان اوصى الميت له بما فضل
منه وقال بعض المشايخ لا يجوز لجهالة الموصى له والاول اصح لانه يصير معلوما بالحج عنه
وكذا لو اوصى بان يشتري عبدا او يعتقه عنه ويصرف اليه مائة درهم فانه يجوز وقال
بعضهم لا يجوز وفي المحيط وعند بعضهم لا يجوز لجهالة ما فضل قال والاصح الاول
لانه يصير معلوما بالحج قلت جهالة الموصى به عند الوصية لا يمنع كما لو اوصى بما
يثمر نخله العام وبثلث ماله ولا مال له فاكتسب مالا وفي المبسوط كل ما لا يتعين على الاجير
فعله يجوز الاستيجار عليه اذا كان يجزي فيه النيابة فاذا لم يجز العقد يقع الحج
عنه فكانت نفقته في ماله لا بطريق العوض كالقاضي والمفتي والمضارب والعامل
على الصدقات والمرأة المحتبسة في منزل الزوج ثم الحاج عن غيره ان شاء قال لبيك عن
فلان وهو الافضل وان شاء اقتصر على النية عنه وفي الذخيرة اتفقوا على الارزاق
في الحج واختلفوا في الاجارة منعها ابو حنيفة وابن حنبل وجوزها مالك والشافعي باجرة
معلومة والاعمال انواع منها ما يجوز فيه الارزاق والاجارة نحو بناء المساجد ونحوها
وما يمنع فيه الاجارة دون الارزاق كالقضاء والفتيا وما اختلف في جواز الاجارة دون
الارزاق كالامامة والاذان والاقامة والحج ومنع الشافعي الاستيجار بالنفقة للجهالة

وفي المنح

وجوزه ملك بها كالظير ثم فايده الاختلاف اذا لم يجز الاستيجار يكون ما اخذه نفقة لطريقه فلو مات او حصر بعدو او مرض او ضل الطريق فانفق على نفسه لا يلزمه ضمان ما انفقه لانه كان باذنه وما وصل برده ولا يدعوا الى طعامه ولا يتصدق ~~به~~ وفي الكرماني لا يداهن ولا يحتجم ولا يتعرض احرامه زد الهم النفقة ولا يصرفها بدنانير ولا يشتري بها الوضوء ولا يدخل بها الحمام ولا يشتري بها دهن السراج ولا يتداوى وفي بعض المنسح يشتري بها دهن السراج ويعطي منها اجرة الحلاق وهو المختار قال الفقيه ابو الليث هذا كله اذا لم يوسع عليه الميت فان كان قد وسع في وصيته للحجامة ودخول الحمام والتداوي وجعل الباقي صلة له بعد رجوعه فلا باس بذلك وفي الذخيرة ومن حج عن غيره ان كان ممن لا يخدم نفسه جاز له ان ينفق على خادمه من مال الميت وفي المحيط والذخيرة والاسبيجابي والكرماني لو احج عن الميت امراة حرة جاز وقد اساء وفي الذخيرة يكره وهي كراهة تنزيه وترك الاولى وقال الحسن بن حي لا يجوز حج المراة عن الرجل ذكره بن بطال عنه في شرح البخاري قال بن المنذر هذه غفلة ولا اساءة فيه عند الايمة الثلاثة لحديث الخثعمية ولنا ان الرجل يرمل في الطواف ويهرول في السعي ويرفع صوته بالتلبية ويحلق ويكشف راسه وغير ذلك وهو كلها عبادات لا يأتيها المراة فكان حج الرجل اتم واما حديث الخثعمية فليس فيه انها امرت بذلك ولا يلزمها غرامة المال باحجاج الرجل فصار كصلاة العبد في حق الرجل والمراة فانها مكروهة في حق الرجل دون المراة اذا لم يكن معها غيرها من النسا وكذا لو احج عنه عبدا او امة باذن سيدهما جاز وقد اساء ولم يجوز ذلك الشافعي واحمد والوجه فيه انهما ممن يصح منهما الحج عن انفسهما فكذا عن غيرهما فان اقام بمكة خمسة عشر يوما او اكثر سقطت نفقته من مال الميت وفي التحفة ان كانت الاقامة بعد الفراغ معتادة وزاد على العادة فهي في ماله فاذا رجع لا يعود عندابي يوسف ذكره الاسبيجابي وفي الذخيرة يعود وعند محمد يعود وهو ظاهر الرواية وفي المبسوط يقطع حكم السفر ويكون نفقته من مال نفسه وكذا لو خرج من مكة مسيرة سفر في

حاجة نفسه يكون نفقته في رجوعه في مال نفسه وان توطن بها سقطت نفقته قل او كثر ثم اذا عاد لا يعود بالاتفاق وان كان لخروج القافلة لا يسقط للضرورة لانه لا يمكنه الخروج بدون القافلة وفي الكرماني اذا اقام الرجل ثلثة ايام بعد الحج نفقته في ماله لكن ان يتيسر عليه الخروج وحده وفي الينابيع قد كان بعض المتقدمين من مشايخنا يقول ان اقام بمكة اكثر من ثلثة ايام ينفق من مال نفسه وكان هذا في زمانهم لقدرته على الخروج ولو تعجل المامور الى مكة في رمضان يكون نفقته الى عشر الاضحى من مال نفسه هكذا روى هشام عن محمد وكذا اذا دخل الخراساني بغداد فاقام بها مقدار ما يقيم الناس فالنفقة من مال الميت فان زادت فمن ماله وفي التحفة والتتمة اطلق وروى الى ما قدر ذلك بيوم او يومين وفي النوازل اخذ دراهم ليحج بها عن الميت فانفق بعضها قبل خروجه قال اوكثر صار ضامنا للمال وهو دين عليه فان حج كان ذلك عن نفسه وحج الميت على حاله وفي المبسوط وغيره دفع اليه مالا ليحج به عن ميت فانفق منه ومن مال نفسه وكان الاكثر من مال الميت جاز عنه والا فهو ضامن والقليل عفو تابع للكثير للضرورة لان الانسان قد يستصحب مع نفسه زادا او ثوبا او يشتري شيئا من السقاء وبدفع الثمن من مال نفسه قال السرخسي وهذه المسئلة تدل على ان الحج يقع عن الميت قال وهو الصحيح من المذهب في الاتفاق الحاج عن الميت كالنفقة بنفسه لو كان حيا ويدل عليه الاحاديث التي قدمناها ولو كان للميت ثواب النفقة لاعتبر تمام النفقة اذا انفق في اكثر الطريق من مال نفسه لان الثواب قد حصل له بما انفق من ماله قلت ويمكن ان يقال يضمن للمخالفة لانه قد قصد ان يكون النفقة من ماله في جميع الطريق او في معظمه ولم يحصل ذلك ولو جامع المامور حتى فسد حجه كان ضامنا من النفقة لاجل الخلاف وعليه المضي في الفاسد والقضاء كالوكيل بالشراء اذا وافق كان مشتريا للامر وان خالف كان مشتريا لنفسه ولانه سوى عن الميت فلو كان الحج يقع عن الحاج لما احتاج الى السد عنه ولو قرن كان مخالفا عند ابي حنيفة

وهو القياس وعندهما لا يكون مخالفا وهو استحسان ووجهه انه المامور اتى بما عليه وزاد
بما يجانسه فكان كمن امر بالتمتع اذا باع بما امر به وبما سمي والقران افضل من الافراد وابو حنيفة
رضي الله عنه يقول امره ان يكون نفقته في جميع سفره للحج خاصة وقد خالفه
حين جعلها للحج والعمرة فكان كمن امر بالتمتع وان كان التمتع افضل من الافراد ولان العمرة التي اداها
لم تقع للميت لانه لم يامره بها فكانه نوى ان يكون العمرة لنفسه وهناك يصير مخالفا
فكذا هنا وروى ابن سماعة عن ابي يوسف ان نوى العمرة عن نفسه لا يصير مخالفا
ولكن يرد من النفقة حصة العمرة التي اداها عن نفسه لانه حصل الحج للميت ببعض النفقة
لصرف بعضها الى عمرة نفسه وبه لا يصير مخالفا كالوكيل بشراء عبد بعينه بالف اذا
اشتراه بخمسمائة وبه قال ابن حنبل قال السرخسي لكن هذا ضعيف فانه مامور بتجريد
سفره للميت فلم يجرده له ولو امره بالقران فدمه على الحاج عندهما وكذا عند ابي حنيفة
لانه نسك ولم يخالف فيه فكان كسائر النسك ولان له بدلا وهو الصوم اذا كان معسرا
ولا يستحيل ان الصوم على الحاج دون المحجوج عنه فكذا الدم وعلى هذا الخلاف اذا امره بالعمرة
عن الميت فقرن وعلى قولهما ما انفق على الحج بعد فراغه من العمرة على الحاج خاصة لانه عامل
في ذلك لنفسه لا للميت وبه يفتى قول ابي حنيفة وفي التحفة والعتبية لو حج الوارث
بماله عن الميت او حج عنه بنفسه من غير وصية قال محمد يسقط عنه الحج ان شاء الله
وفي الكرماني قال ابو حنيفة يجزيه ان شاء الله قالوا انما علقه بمشيئة الله تعالى لانه
بخبر الواحد وهو لا يوجب العلم فلا يحكم بسقوطه قطعا فان اوصى به صح من ثلث ماله
اذا اوصى ولم يسم في الوصية لانه عليه السلام شبهه بدين الله تعالى بديون العباد
ومن عليه الدين اذا دفع دينه الى رب الدين بغير امره ولا يمنع عن قبوله في الشرع ولذا لو
دفعه المامور يقضي دينه وان تبرع بالرجوع عن المديون ان شاء قبله وان شاء لم يقبله فكذلك
علق القبول بالمشيئة عند عدم الامر ولم يعلقه بها عند الوصية فان كان له مال

يبلغ ان يحج عنه راكبا من بلده لا يجزيه ماشيا لان الواجب في حق الناسي ان يحج راكبا
وان كان لا يبلغ ثلثه ان يحج راكبا من بلده ويبلغ ماشيا منه فقد روى هشام عن محمد
انه يحج عنه من حيث يبلغ راكبا ولا يجزي حج الماشي عنه من بلده وروى الحسن عن ابي
حنيفة انه ان احج عنه من حيث يبلغ راكبا جاز وان احج عنه من بلده ماشيا جاز ثم
الافضل ان يحج عنه من قد حج عن نفسه ولا يكون صرورة لانه اذا وصل الى مكة يكره له ان يترك
حجة الاسلام فيكون ما اداه عن غيره حجا مكروها هكذا في التحفة والغنية قلت
انما يكره له اذا دخل مكة ترك حجة الاسلام اذا لم يدخلها محرما عن غيره لانه يمكنه ان يحج عن
نفسه وفي الكرماني الافضل ان يكون عالما بطريق الحج وافعاله ويكون حرا عاقلا بالغا ولان احجاج
غير الصرورة ابعد من الخلاف فكان اولى والصرورة اذا حج عن غيره او نفلا جاز عندنا وبه قال مالك
وقال ابو بكر بن المنذر هو قول الحسن البصري وابراهيم النخعي وجعفر بن محمد وايوب السختياني
وعطا والثوري وابي ثور قال ابو عمر هو قول الاوزاعي خلاف ما ذكره ابن المنذر عنه وهو
رواية عن ابن حنبل وقول اسحاق احاله ابن المنذر وقال الشافعي والحنبلي لا يجوز حجه عن غيره
ولا حج النفل عن نفسه وقال ابو بكر عبد العزيز من الحنابلة لا يقع حجه عن نفسه ولا عن غيره
ويروى ذلك عن ابن عباس ذكره في المغني احتج الشافعي وابن حنبل بحديث قتادة عن عزرة
عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبي عليه السلام سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة فقال
من شبرمة قال اخ لي او قريب لي قال حججت عن نفسك قال لا قال حج عن نفسك ثم حج عن
شبرمة اخرجه ابو داود وابن ماجه قال البيهقي هذا اسناد صحيح ليس في هذا
الباب اصح منه قال ابو الفرج بن الجوزي يروى من طرق في احدها احمد بن الربيع
قال يحيى هو كذاب وفي الطريق الثاني الحسن بن ذكوان ضعفه يحيى بن معين وقال احمد
احاديثه اباطيل وفي الاسناد الذي ذكره ابو داود وابن ماجه وقال البيهقي هذا اسناد جيد
ليس في هذا الباب اصح منه عزرة قال ابو الفرج عزرة هذا لا يعرف قلت في هذا نظر

فان من اسمه عزرة في علمي سبعة ليس فيهم عزرة بن قيس انما فيهم الاسدي والباقي
مجهول هكذا ذكره ابن الجوزي في الضعفاء والمتروكين وجعل ابو الفرج عزرة الراوي
لهذا الحديث عزرة بن قيس الذي هو لا شيء وقال البيهقي هو عزرة بن يحيى قال قال ابو عبد الله
الحافظ سمعت ابا علي الحافظ يقول ذلك فلم يتحقق منه فكيف يحكم على حديثه بالصحة قال
وقد روى قتادة ايضا عن عزرة بن تميم وعزرة بن عبد الرحمن وقال ابو علي الغساني في كتابه
المسمى بتقييد المهمل وروى مسلم عن قتادة عن عزرة وهو عزرة بن عبد الرحمن الخزاعي
عن سعيد بن جبير في كتاب اللباس وقال البخاري وعزرة بن عبد الرحمن الخزاعي كوفي
وقال ابو بكر البزار في مسنده هو بن عبد الرحمن وعزرة بن ثابت عن ابي الزبير عن جابر ولا
نعرف حاله فقد اختلفوا في عزرة الراوي لهذا الحديث اختلافا شديدا وروى ابن الجوزي
من طريقين اخريين في احدهما محمد بن مخلد قال الدارقطني حدث بالاباطيل وهو منكر الحديث
وفي الاخر ابن ابي ليلى الفقيه ضعيف الحديث عالي الطبقة في الفقه وقال في الامام
والذي يعتل به في هذا وجوه احدها الاختلاف في الوقف والرفع فعبدة بن سليمان رفعه
كما ذكرنا وتابعه غيره واما الوقف فان محمد بن جعفر غندرا رواه عن سعيد بن ابي عروبة
موقوفا ورواه سعيد بن منصور قال ثنا سفيان عن ايوب عن ابي قلابة سمع عبد الله
بن زيد الجرمي سمع ابن عباس رجلا يلبي عن شبرمة قال وما شبرمة فذكر قرابة له قال
احججت عن نفسك قال لا قال حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة قال فهذا موقوف على ابن عباس
وفيه مع الوقف زيادة استبعاد تعدد القضية بان يكون وقعت في زمان رسول الله
صلى الله عليه وسلم مرة وفي زمن ابن عباس على سياقة واحدة واتفاق شخص واحد
وانه وقع ولا شك ان هذا امر بعيد ثانيها الارسال فان سعيد بن منصور
عن سفيان عن ابن جريج عن عطاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل ذلك ثالثها
ان قتادة لم يقل في هذا الحديث حدثنا ولا سمعته وهو امام في التدليس لم يذكره

بن المغلس في كتابه قال ابن المغلس الظاهري وقد قال بعض اهل العلم ان هذا الخبر ليس
بثابت لان سعيد بن ابي عروبة كان يحدث بهذا الحديث بالبصرة فيجعله من قول ابن عباس
ولا يرفعه ورفعه بالكوفة فجعل هذا الكلام من قول النبي عليه السلم وابو قلابة لم يسمع
من ابن عباس شيئا قال الشيخ تقي الدين رحمه الله في الامام قالوا الخبر بذلك غير ثابت
وقال ابن المنذر لا يثبت خبر شبرمة وقال المحب ورواه الخطابي والبغوي والبيهقي موقوفا
على ابن عباس وللجمهور حديث الخثعمية المتفق عليه ووجه التمسك به انه عليه السلم
قال لها حجي عن ابيك ولم يسالها هل حجت حجة الاسلام ام لا فلو كان حجها عن نفسها شرطا
لصحة حجها عن ابيها لسالها عليه السلم عنها وترك الاستفصال دليل على صحة حجها عن ابيها
وان لم تحج حجة الاسلام وقال عليه السلم انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى وهو
نص شرعي واصل عقلي وكيف يحصل له عبادة لم ينوها وقال الطرطوشي قوله حج
عن نفسك ثم حج عن شبرمة او اجعل هذا عن نفسك ثم حج عن شبرمة لو كان حجه
وقع عن نفسه لما زعموا انه كان عليه السلم يقول له حج عن نفسك وقد وقع الحج عن نفسه
وحج عن نفسه عندهم والامر طلب الفعل من المخاطب في المستقبل بل كان يقول له هذا
وقع عن نفسك وهو اعرابي لا يعرف حكم الشرع ويقول له من عليه حجة الاسلام
لا يجوز له ان يحج عن غيره والاحرام يقع لازما فلم يجز له نقله الى نفسه بعدما تلبس به
لغيره فصار كمن عليه زكاة او كفارات يجوز له ان يودي زكاة غيره وكفارته ثم لا يقع
عن المودى عنه فان قيل فقد جوزتم صوم رمضان بنية النفل فجوزوا حجة الاسلام
بنية النفل قيل له ليس صوم رمضان كالحج لان شهر رمضان لا يجوز اخلاؤه عن
صوم رمضان في حق المقيم الصحيح ويجوز اخلاء زمان الحج عن الحج فيه لان الحج فيه غير متعين
والصوم في شهر رمضان متعين فالزمان للصوم معيار لا يتسع غير صومه والزمان في الحج
ظرف يجوز ان يوجد فيه الفرض والنفل فالحاجة في صوم رمضان الى اصل النية وفي الحج الى

بنية التعيين او الاطلاق قال في المبسوط المعروف للصرورة حجة الاسلام
دون التطوع فينصرف المطلق اليه كما في نقد البلد اذا اطلق ينصرف الى المعروف وهو غالب
نقد البلد واذا نص على غير الغالب ينصرف اليه فكذا اذا نص على النفل اذ لا اعتبار للدلالة
مع التصريح بخلافه وفيه ان ذلك الرجل لم يكن محرما بعد وانما كان يعلم التلبية على الخبر
فاشار عليه السلام بان يبدا بالحج عن نفسه وهو الافضل عندنا ويكون الامر فيه محمولا على الندب
لقوله عليه السلام ابدا بنفسك ثم بمن تعول واعتبر اهل خراسان باطلاق الاحرام وعليه
عولوا وليس بشي ولان الناس تعبدون لم يعملوا بما رووه فان عندهم لو وصى بدراهم وهو معسر
ثم ايسر لا يعاد الدين عندهم وهنا يعاد اذا لم يحج كذا لذلك **قوله** ومن امر
رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج تطوعا ويضمن النفقة
يعني انه امر كل واحد منهما ان يحج عن نفسه حاصله وجهان الحجة الواحدة لا يمكن
ان يجعل عنهما اذ كل واحد منهما امر بحجة كاملة ولا عن واحد معين لعدم الاولوية
ولا عن واحد غير معين لعدم الاولوية فوقع عن نفسه ولانه خالف كل واحد منهما فوقع
عن نفسه ويضمن النفقة اذا كانت من مالهما او مال احدهما لصرفها في حج نفسه وان
نوى عن احدهما لا بعينه فان مضى على ذلك صار مخالفا وكذا لو كان احدهما امره بالحج
والاخر بالعمرة فقرن كان مخالفا وهو قول الشافعي وجوزه ابو يوسف واختاره ابن المنذر
الا ان يكونا امراه بالقران لان مقصودهما تحصيل النسك دون تخليص السفر وهو قول الشافعي
وجوزه ابو يوسف واختاره ابن المنذر ولو كان امره بالقران فساق الهدي وقلده يصير محرما
بما يدل كما لو قرن بنفسه مع سوق الهدي من غير تلبية ولو احرم عن نفسه وعن ولده
الصغير الذي يحج به حتى جعله فديه واحدة عن نفسه دون ولده لان اهلال ولده لو كان
بنفسه لا يجب به عن ولده الصغير هو يصير محرما باهلال ابيه لان الاب يصير محرما
بنفسه فيقع الاب محرما احرامًا واحدًا عن نفسه فعليه جزاء واحد علاف القارن فانه محرم

احرامين عن نفسه ولو حج عن ابويه فله ان يجعله عن ايهما شاء لانه متبرع في جعل ثواب
عمله لغيره فيبقى على خياره ولا مخالفة في الشرع بخلاف المامور على ما تقدم وحاصل الفرق
ان جهالة الملتزم لا تمنع الصحة كالاقرار بالمجهول بخلاف الملتزم له كالاقرار للمجهول
فصار كالاحرام بما احرم به زيد وفي رواية ابي حفص عن ابي يوسف اذا احرم عن احد ابويه
يقع عن نفسه ذكره في المحيط وفي قاضي خان وان احرم ولم ينو احدهما فلا نص فيه قالوا ينبغي
ان يصح التعيين بالاجماع وان امره ان يقرن عنه فقرن فدم القران على من احرم لانه دم
شكر على من وفق في القران وهذه المسئلة تشهد لصحة المروي عن محمد ان الحج يقع عن المامور
وكذا لو امره احدهما بالحج والاخر بالعمرة واذنا له في القران فالدم عليه وفي المبسوط لو احرم
المامور بحج واحصر وتحلل فعليه قضاء حجة وعليه عمرة بمنزلة ما لو كان احرم لنفسه واحصر
وتحلل وهو شاهد لمحمد ايضا ان الحج يقع عن المامور فانه غير مخالف ومع ذلك قضاء الحجة
والعمرة عليه فدل ان الحج للحاج وللميت ثواب النفقة ودم الاحصار على الامر عند ابي
حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف على الحاج كسائر الدماء ولهما ان الامر هو الذي
ادخله في هذه الورطة فعليه خلاصه بخلاف دماء الجنايات وفي المنتقى للجناية دماء الجنايات
في ماله وكذا دم التمتع والقران الا ان يؤذن له ودم الاحصار على المستأجر الا ان يكون مستأجرا
فيكون في ماله فان افسده فعليه الضمان من ماله دون مال الميت ويرد ما انفقه من مال
من استنابه لان الحج لم يجز عنه وكذا لو فاته الحج بتفريط وان فاته من غير تفريط احتسب له
بالنفقة انتهى كلامه وفي التحفة والغنية لو فاته الحج لا يضمن النفقة لعدم المخالفة وعليه
الحج من قابل بمال نفسه ولو افسده بالجماع يضمن النفقة وعليه الحج من قابل بمال نفسه
ويمضي في الفاسد وكذا لو امره بالقران فافسده لزمه قضاء حجة وعليه عمرة وجزاء ذلك من
ماله ويطلب حاله وهذا لان فائت الحج يتحلل بالعمرة وعند العجز عنها يقوم الدم مقامها
والعمرة عليه فكذا ما قام مقامها وصار كدم المتعة والقران والكفارات ولو كان يحج عن الميت

فدم الاحصار في مال الميت عندهما وعند ابي يوسف في مال الحاج لما مر ثم قيل هو من
ثلث مال الميت لانه من الصلات كالزكاة وغيرها وقيل من جميع ماله لانه دين المامور
وفي قاضي خان دماء الحج ثلثة دم جناية ودم نسك ودم مونة الاول دم قتل الصيد و ارتكاب
المحظورات والثاني دم المتعة والقران فهما على المامور والثالث دم الاحصار فهو على
الخلاف الذي ذكرناه ومن اوصى بان يحج عنه فلما بلغ الكوفة مات او سرقت نفقته
وقد انفق النصف يحج عنه من منزله من ثلث ما بقي وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يحج عنه
من حيث مات المامور ويأتي الكلام على هذه المسئلة في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى
ولو كان للميت اوطان فاوصى ان يحج عنه يحج عنه من اقرب اوطانه الى مكة وان كان له وطن
واحد يحج عنه من بلده الذي هو وطنه وان احج عنه من غير بلده وهو قريب منه بحيث يذهب
الانسان اليه ويعود قبل هجوم الليل كصرصر من بغداد يجوز كمن مات في محلة فاحجوا
عنه من محلة اخرى وفي الكرماني اذا خرج للحج فاقام في بعض البلاد حتى تحولت
السنة ثم مات به واوصى بان يحج عنه فانه يحج عنه من بلده في قولهم ولو اوصى بان يحج
عنه من غير بلده حج عنه كما اوصى قرب من مكة او بعد لانه لو لم يوص لا يجب عليه فاذا اوصى
يجب بقدر ما اوصى والمكي لو مات بالري واوصى بحجة يحج عنه من وطنه بمكة وفي الكرماني
حكاه عن ابي يوسف وان اوصى بان يقرن عنه او يتمتع عنه فانه يكون من الري لان اهل
مكة ليس لهم قران ولا تمتع وفي المبسوط واذا مات الرجل فاوصى بان يحج عنه فعلى
الوصي ان يحج عنه بماله وكان ينبغي له ان يقول واذا اوصى الرجل بان يحج عنه ثم مات فعلى
الوصي ان يحج عنه بماله ويمكن ان يقال معنى كلامه اذا مات اذا حضره الموت ولم يمت بعد
وان كان المال الذي سماه الموصي لا يبلغ ذلك فالقياس بطلان الوصية وفي الاستحسان
يحج عنه من حيث يبلغ وفي شرح الطحاوي يبطل ولم يذكر القياس والاول اصح بخلاف
الوصية باعتاق نسمة ويأتي ان شاء الله تعالى وان اوصى بحج وماله يبلغ لحجة واحدة

ولا يبلغ المائة يحج عنه واحدة وترد الزيادة الى الورثة وان اوصى بثلث ماله في
الحج وهو يكفي حججا يحج عنه حجج في السنة الاولى وهو الافضل وان احج في كل سنة
جاز ولو اوصى ان يحج عنه ولم يوص الى احد فللورثة ان يحجوا عنه ولو قال احجوا فلانا حجة
ولم يقل عني ولم يسم ثم يعطي قدر ما يحج به وله ان لا يحج لانه لما لم يقل عني كان ذلك وصية
له بقدر ما يحج به كمن وهب لانسان ثوبا يلبسه فان له ان لا يلبس الثوب وفي الجملة
فقد ملكه هذا القدر من المال وان اوصى بان يحج عنه بعض ورثته فاجازت ورثته وهم
كبار جاز وان كانوا صغارا او كبارا غيبا او صغارا وكبارا لم يجز لانه بمنزلة الوصية
للوارث بالنفقة فلا يجوز الا باجازة بقية الورثة ذكره الكرماني في مناسكه وللوصي استرداد
النفقة من المدفوع اليه قبل ان يحرم فاذا احرم فليس له استردادها ثم اذا استردها
فالنفقة الى حين عوده في مال نفسه ان كان لخيانة منه وان كان لضعف رايه او جهله
بالمناسك فنفقته في مال الميت لانه لمنفعة الميت وان لم يكن شيء من ذلك فنفقته في
مال الوصي لتعديه وفي المحيط ان اراد ان ياخذه منه فاحرم اخذوا منه والنفقة على
نفسه على ما مر ولو جامع بعد الاحرام فللوصي ان يسترد النفقة كلها ولو اوصى
ان يحج عنه فلان فابى فلان او لا يدفعه الى غيره جاز وان قال لا يحج عني الا فلان فابى بطلت
الوصية ذكره الكرماني وفي الينابيع اوصى ان يحج عنه فلان فمات فلان فعن محمد يحج
عنه غيره الا ان يقول لا يحج الا فلان او لا يحج غيره ولو وجب رجل ليحج عنه فاكراه الرجل
وهو المختار
وانفق الكرى على نفسه في الطريق وحج عن الميت ماشيا جاز استحسانا وان خالف
امره ثم يرد البعير الى ورثته لانه يملك ان يبيع البعير ويحج بثمنه فاولى ان يوجره
وفيه خلاف زفر ولو اخذ المامور طريقا ابعد الى مكة واكثر نفقة وهي مسلوكة
جاز ولو عين له سنة يحج بعدها جاز كما لو وكله ان يبيع عبده غدا فباعه بعده جاز
وفيه خلاف زفر ولو مرض المامور فدفع المال الى غيره ليحج عن الميت لم يجز الا ان يكون

اذن له في ذلك فيصح حكم الاذن وينبغي للموصي ان ياذن للمامور واذا امرض ان يفعل
ذلك واذا مات المامور بالحج بعدما وقف بعرفة اجزاه الحج عن الميت لوجود معظمه
ولو رجع قبل طواف الزيارة الى بلده فهو محرم ابدا في حق النسا فيرجع بغير احرام
بنفقته ويقضي ما بقي لانه من جنايته والافضل ان يحج الانسان عن الميت ذاهبا
واما ولو حج عن الميت ثم اعتمر لنفسه لا يضمن النفقة لانه اتى عن الميت بحجة متعاقبة
وما دام مشغولا بالعمرة فنفقته في مال نفسه فانه عامل لنفسه فاذا فرغ منها فنفقته
في مال الميت ولو بدا بالعمرة لنفسه ثم حج عن الميت قالوا يضمن النفقة لانه خالف امره
وفي الوبرى اجج الوصي من بلغ الوصي وفضل من النفقة وسواء كان بلغ من اصحابه فان
الحج للموصي ويضمن النفقة ويحج من حيث بلغ الا ان يكون الفضل يسيرا من زاد وكسوة في
العادة فلا يكون مخالفا ويرده الى الورثة الا ان يكون الميت اوصى له بما فضل من ذلك فيكون
له على ما تقدم وفي المحيط والترمذي وعن محمد رجل وجب عليه الحج ولم يوجد من يخرج
مع الناس عام وجوبه ومات في الطريق فليس عليه ان يوصي به الا ان يتطوع لانه لم يوجد
بعد الوجوب اوصى ان يحج عنه بثلث ماله وهو يبلغ حججا فهذا على ثلاثة اوجه احدها ان
يقول احجوا عني حجة واحدة او يقول احجوا عني او يقول احجوا عني كل سنة حجة ففي الوجه
الاول ما فضل يرد الى الورثة وفي الثاني بالخيار ان شاء حج عنه في سنة واحدة حججا
وهو الافضل وان شاء كل سنة حجة وانما كان الاول افضل لانه تعجيل الوصية والمسارعة
الى فعل الطاعة واداء الامانة وفي التاخير عوارض وافات من هلاك المال وقطع الطريق
بالعوائد وتغير الاحوال وان اوصى ان يحج عنه كل سنة حجة لم يذكره في الاصل وروي عن
محمد انه كالثاني لان شرط التفريق لا يفيد ولا يعتبر من الشروط ما لا يفيد قلت
الشرط الذي فيه احتمال الفائدة يعتبر في الوصية والوكالة والوقف على ما عرف
وهذا الشرط فيه احتمال الفائدة لان غرضه ان يكون له نصيب كل سنة من الوقوف

عرفة ومن دعا الواقفين على الجبل من الاولياء والابدال والصالحين كانه وافق معهم
مشاركا لهم بوقوف نائبه وكذا في الطواف والسعي بين الصفا والمروة وتجدد له هذه البركة
في كل سنة وهذا مقام عظيم الى ان ينفد المال وفي النوادر ان اوصى بان يحج عنه بمائة
ولم تبلغ فيها يحج عنه بالثلث من حيث يبلغ قال في المحيط لانه لا عبرة للمسمى في الحج
فانه يجوز النقصان من المسمى حتى لو احج الوصي عنه باقل من مائة جاز لان الموصى به وهو
الحج لا يختلف وفي السابع اوصى ان يحج عنه عشر حجج في عشر سنين فاحج الوصي عشرة
انفس في سنة واحدة جاز اذا كان بامر الحاكم وبغير امره يضمن وهذا نوضح الذي ذكرته
قبل هذا من فائدة القصد والمال المدفوع الى المامور بالحج لا يملكه وانما ينفق منه على نفسه
بالمعروف على حكم ملك الميت فهو مال لا مالك له ولو ضاع المال قبل احرامه لا يكون حجه
عن الامر ويكون عنه ولم يرجع بما انفق على احد لبرعه ولو دفع مالا ليحج به عنه فاحرم
يحجه عنه ثم مات الامر فللورثة ان يستردوا منه ما بقي ويضمنوا ما انفق بعد موته لان هذه
النفقة كنفقة ذوي الارحام تبطل بالموت ويرجع المال الى الورثة ثم المامور لو قال
حججت عن الميت فالقول قوله مع يمينه ولو امره ان يحج عنه بعينه فقال حججت لا يصدق
الا بينة وكذا لو كان المال المدفوع اليه فرجع من الطريق وقال قطع علي الطريق او سرقت
فرجعت عن الحج وقد انفق منه يضمنه الا ببينة او يصدقه الورثة والحيلة ان يقضي دينه
ثم يعطيه فيحج به ولو قال منعت صدق ولا يضمن ما انفق في الرجوع عند شداد وقال
خلف يضمن الجميع قال ابو الليث انه ما خذ الا ان يكون امرا ظاهرا وفي السابع وفي
الخزانة له ان ينفق على نفسه من مال الميت للمرض او يقيم حتى يفتح الطريق وفي البدائع
لو اشترى بالمال عروضا للتجارة وانفق على نفسه من ماله وحج عن الميت فحجه لنفسه ويضمن
المال وقال ابو يوسف يجزيه عن الميت وهو قول ابي حنيفة ولو خلط النفقة بمال نفسه
وحج جاز ولو استعمل بحاجة نفسه حتى فاته الحج ضمن المال فان حج من قابل بمال نفسه

احراه فان كان الوصي قال له حج العام فلا اعند ابي يوسف وعند زفر يضمن المال وان فاته
الحج بامر سماوي او لمرض او سقط من بعير او هرب المكاري ونحو ذلك كان له ان يرجع الى
اهله بذلك وقال محمد في نوادر ابن سماعه اذا فاته الحج لا يضمن النفقه الماضيه ونفقته
في رجوعه في ماله وذكر في الاملا ان نفقة المحصر وفي رجوعه من مال الميت وهو رواية
ابي يوسف والحسن وقال محمد حجه في ماله دون مال الميت ولو احرم من الميقات
او دونه وضاع المال فانفق من مال نفسه حتى قضى المناسك ورجع الى اهله لم يرجع
به على الوصي الا بامر القاضي في نفقته وعن محمد لا يرجع قبل الاحرام وبعده وقال يحيى لا
يرجع قبل الاحرام وبعده يرجع وقال محمد في الرقيات اذا نفدت النفقة بمكة او في بعض الطريق
فانفق من مال نفسه رجع به على من دفع اليه المال وان كان بغير امر القاضي وان اخذ
مال الحج به فاجر نفسه في الطريق ضمن المال قاله خلف بن ايوب وشداد وفي الوبري
لو كان ثلث ماله لا يمكن الحج به لقلته بطلت الوصيه وان اوصى ان يحج عنه بجميع ثلثه او
ثلثه او من ثلثه وثلثه يبلغ حججا حج عنه بجميع ثلثه حججا بخلاف ما لو اوصى ان يحج عنه فانه يحج
عنه حجة واحده وفي المغني احدهما لا يحج به فلما بلغ الكوفه مرض يرد جميع ما اخذه ولا
يحتسب له بما انفق ولو ضاع لا غرم عليه وعن احمد ان مرض فرجع فلا شي عليه فيما
انفق وان قال خفت ان امرض فرجعت فعليه الضمان لانه موهوم وفي عمدة العلوي
احرام من ليس [illegible] واحد ويرد الفاضل الى ورثته ان فضل وفي غلة المغني قال
لله علي ان احج فاحج رجلا نفسا في سنة واحدة ومات قبل مجي وقت الحج جاز
الحل وان لم يمت وجاء وقت الحج وهو يقدر لا تكفيه حجة واحده لانه قدر بنفسه وادرك
سنه

ما جاء في ثواب من حج عن ابويه

عن ابن عباس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من حج عن ابويه او قضى عنهما مغرما بعث يوم القيامه مع الابرار
وعن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حج عن ابيه او عن امه فقد قضى عنه

حجته وكان له فضل عشر حجج وعن زيد بن ارقم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنهما واستبشرت ارواحهما وكتب عند الله برا
اخرجهن الدارقطني

باب الهدي وما جاء في فضله

عن الاسود بن هلال قال هاجرت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدمت
بابل فانتهيت الى السوق ثم دخلت المسجد فاذا عمر يخطب ويقول اهدوا فان الله يحب
الهدي خرجت وقد تعلو نعق كل بعير صعب واصبت سوقا وكان في هدايا رسول الله
صلى الله عليه وسلم جمل لابي جهل في انفه برة فضة قال ابن سهل برة من ذهب
قال العيني يغيظ بذلك المشركين لانه كان صاحب الجمل فسلب رواه ابو داود
وابو ذر الهروي واسم هذا الجمل عسكر في ديوان الادب الهدي ما اهدي وقال
ابن فارس في المجمل الهدي والهدي ما يهدى من النعم الى الحرم وهو في الصحاح وفي
المغرب الهدي ما يهدى الى الحرم من شاة او بقرة او بعير وفي مشارق الانوار الهدي
ما يهدى الى البيت من بدنه او بقره او شاة واهل الحجاز يخففونه وبنو تميم وبعض
قيس يثقلونه **قوله** الهدي ادناه شاة تقدم عن ابن عباس انه قال
ما استيسر من الهدي شاة وهو من ثلثه انواع الابل والبقر والغنم وهذا اجماع
والبدنه من الجزور والبقرة عندنا وبه قال مالك وقال الشافعي البدنه الجزور خاصة
وهو قول عطاء واختاره ابو عمر بن عبد البر واستدل بقوله عليه السلام في الصحيح من راح
في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة فدل
انها غير البدنه وفي المبسوط هو تخصيص الشي باسم خاص لا يمنع دخوله تحت اسم عام كقوله
تعالى وملائكته وجبريل وميكال وقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن
نوح الايه او نقول المشترك لا يعم وفي الايات فجاء افراد البقرة لتعلم الحكم فيها ويدل
عليه حديث جابر ان رجلا قال له انشترك ما اشترك في الجزور فقال جابر ما هي الا

من البدن رواه مسلم ولو سلم اختصاص البدنة بالجزور لكن الشرع قد سوى بينهما حيث جعل كل واحد منهما مجزيا عن سبعة وقد ذكرناه واصحابنا هذا ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا يعني الجذع من الضأن والثني من الابل والبقر والمعز وعن ابن عمر كان يقول في الضحايا والهدايا الثني فما فوقه اخرجه مالك وقال الزهري لا يجزئ الجذع من الضأن وعن الاوزاعي يجزئ الجذع من الجميع وعن انس والحسن بن ابي الحسن يجزئ الجذع من الابل عن اهله وعن عطاء عن سبعة ذكره ابن المنذر وروى البيهقي في السنن الكبير عن علي وابن عباس وعطاء بن ابي رباح والحسن وابن جبير والنخعي ان ما استيسر من الهدي شاة وعن ابن عمر انه البعير او البقرة والمختار الاول وعن ابن عباس ما استيسر من الهدي جزور او بقرة او شاة او شرك في دم رواه البخاري من اوجه عن شعبة وكذا مسلم ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا لان القربة فيهما من اراقة الدم فلا يختلفان والشاة جائزة في كل شيء الا في موضعين فيمن طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع بعد الوقوف بعرفة قبل طواف الزيارة فانه لا يجوز فيهما الا البدنة وقد تقدمت المسالة وما فيها من الخلاف ويجوز الاكل من هدي التطوع والمتعة والقران وبه قال عطاء وابن حنبل وفي المبسوط ويستحب الاكل وقال مالك لا يأكل من فدية الاذى وجزاء الصيد وما نذره للمساكين ويأكل مما سواه وقال الحسن البصري يأكل من الجميع رواه سعيد بن منصور وقال الشافعي يأكل من هدي التطوع لا غير وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه بعث بهديه الى البيت مع الاسود بن يزيد وعبد الله السلماني فامرهما اذا نفذ ما معه ان ينحرا هديه ويتصدقا بثلث ويبعثا الى اهله بثلث ويأكلوا ويطعموا من شاؤا او قال رواه سعيد بن منصور وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل من لحم هديه وحسا من مرقه وقد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ساق مائة من الابل فنحر بيده ستين ثم اعطى عليا فنحر ما غبر رواه مسلم في صحيحه في قصة تمام ستين عمره وهي ثلث وستون لكل سنة بدنة وعن علي نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم

بلاس بيده وامرني فنحرت سايرها وفي اسناده محمد بن اسحق والصحيح الاولى لـ صاحب المحيط والكرماني وقال لو اوجب فيها سبع بدنة وكان ابن حزم الظاهري يأكل تطوعا لانه لا يرى على القارن دما وقد تقدم وامر عليا ان يأخذ من كل بدنة بضعة وان يطبخها ثم اكلا من ذلك وشربا من مرقها قال ابن حزم ولم يقتصر على الاكل من بعض الهدي دون بعض فكان الاكل من كل واحد منها فرضا لقوله وامر ان يأخذ من كل بدنة بضعة

قلت هذا فاسد من وجوه احدها ان فعله عليه السلم لا يحمل على الفرض بل هو محمول على الاباحة او الاستحباب لا سيما في باب الاكل اذا لم يثبت في الشرع فرضية الاكل الا في حال الخوف على نفسه بتركه والثاني معلوم بالضرورة انه عليه السلم لا يأكل من لحم مائة بدنة ولم ينقل انه عليه السلم كان يهما في الطعام والثالث انه قد ثبت انه كان قارنا ولا يلتفت الى خلافه فانه خلاف لا اختلاف وقد قال الاصحاب والشافعية انه لا يعتبر خلاف الظاهرية مع ان فساد القول بايجاب الاكل على صاحب الهدي من هديه لا يحتاج الى دليل ويصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا بالثلث كما ذكرناه في اثر ابن مسعود رضي الله عنه ومن العلماء من جعل التصدق بالثلث واجبا ويعرف ذلك في كتاب الاضحية ان شاء الله تعالى ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا لانها دماء كفارات وغالب اسبابها جنايات على الاحرام وفي المنافع الحق دم الاحصار بدماء الجنايات لان المحصر الحق بفائت الحج وهو يفسده حيث شرع له التحلل من احرامه بالهدي وفي الايضاح والمبسوط فقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احصر بالحديبية وبعث الهدايا على يد ناجية الاسلمي قال له لا تأكل انت ولا رفقتك منها شيئا وفي سنن ابي داود والترمذي وابن ماجه عن ناجية الخزاعي وكان صاحب بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله كيف اصنع بما عطب من البدن قال انحره واغمس نعله في دمه واضرب صفحته وخل بين الناس وبينه فليأكلوه وفي المستصفى لابن تيمية قالت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يهدي من المدينة وليس في حديث ناجية هذا

ان الهدايا كانت للاحصار ولا كان البعث هدا من الحديبية ولفظ المبسوط وفي حديث
ناجية بن جندب الاسلمي انه عليه السلام امره ان يسلك بها الفجاج والاودية حتى يخرج
بها الى منى فقال ما اصنع بما عطب منها فقال انحرها واصبغ نعلها بدمها واضرب بها
صفحة سنامها مثله في شرح المهذب للنووي وفي المحيط صفحة وجهها وعن ناجية
الاسلمي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معه بهدي فقال ان عطب فانحره ثم اصبغ
نعله بدمه ثم خل بينه وبين الناس رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي وقال
حديث حسن صحيح وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلانا الاسلمي وبعث معه بثماني عشرة بدنة فقال ارايت ان ازحف علي منها شيء قال تنحرها
ثم تصبغ نعلها بدمها ثم اضربها على صفحتها ولا تاكل منها انت ولا احد من رفقتك رواه مسلم وابو
داود والنسائي وروي بست عشرة بدنة والصحيح الاول وفي الاكمال صفحتها اي جانبها
وروي ثم اضرب به صفحة عنقه نعلها اي بالنعل التي هي قلادتها وقد جا مفسرا عنه عليه
السلام كل بدنة عطبت من الهدي نحرها فالقي قلادتها في دمها ثم خل بينها وبين المساكين
ياكلونها رواه الترمذي وفي المغني ناجية بن كعب وقيل اسمه ذكوان فسماه رسول الله
صلى الله عليه وسلم ناجية لانه نجا من قريش والها الممبالغة كالراوية ومعنى ازحف
اعيا قال الخطابي زحف البعير اذا قام من الاعيا وازحفه السير وقيل ازحف البعير وازحف
لغتان ذكرهما الفارابي والزجاج وروي ابدع اي كل وانقطع وكان ناجية ورفقته اغنيا
فلهذا قال عليه السلام لا تاكل انت ولا رفقتك منها وقد قال لهم خل بينه وبين الناس وفي
حديث الترمذي ثم خل بينها وبين المساكين فان اكل منه وهو غني ضمن ما اكله للفقرا او قال
بن القسم ارى في الذي ان يطعم المساكين قدر ما اكل وقال مالك عليه البدل كله اذا اكل منه شيا
قال ابن حزم في المحلى قول مالك ان من اكل لقمة من الهدي يضمن الهدي كله خطا لا شك فيه لان الله
تعالى يقول وجزاء سيئة سيئة مثلها ومن المحال الباطل ان ياكل لقمة فيغرم عنها ناقة وهو

عدوان لا شك فيه وقال ابو حنيفة والشافعي واحمد وداود يغرم ما اكله قال
ابو محمد علي بن حزم يخلي بينه وبين الناس فان قسمه بينهم ضمن ما قسمه وهذا ان امر باكله
وان قال شانكم به او نحوه فلا باس وهذا فاسد بلا شك قال فاذا بلغ محله ففرض عليه
ان ياكل منه ولا بد ويتصدق منه ولا بد فان واحدا عطب فلينحره الى اخره ثم ان شا اكل وان
شا اهدى وان شا نفوذ به في كل حق وان بلغ محله فلا ياكل منه شيا وعندنا وعند
الجمهور لا يجب عليه الاكل ويتادى القربة بالاراقة حتى لو ضاع اللحم بعدها او سرق لا
يلزمه ضمانه وقد تقدم ذكر الاعتبار وفي الكرماني ان عطب في التطوع فليس عليه غيره
فان اكله او تصدق به على غني ضمنه وقال الشافعي ياكل منه ويطعم الاغنيا والفقرا لانه
ملكه وفي الواجب يقيم غيره مقامه وكذا ان اصابه عيب كبير لانه خرج عن صلاحية
القربة ويصنع بالمعيب ما شا لانه ملكه قال ولا يجوز اكل هدي الجنايات والكفارات
والنذور وهدي الاحصار وقد ذكرنا ذلك وفي الاشراف والمغني من ساق هديا واجبا
فعطب دون محله صنع به ما شا وعليه غيره مكانه وان سرق بعد ذبحه اجزا عنه وبه
قال الثوري وابن حنبل وابن القسم وقال الشافعي عليه الاعادة وان تعيب ما عينه لم يجزه
وعليه غيره ويصنع بالاول ما شا وبه قال الشافعي وابن حنبل وابو ثور واسحق وهو قول
عطا وعن احمد انه يذبحهما وفي المدونة كل هدي دخله عيب بعد التقليد يجوز وبالتقليد
يخرج عن ملكه ولهذا لا يجوز بيعه عنده قلنا لو زال ملكه لما اجزاه كمن نحر فصار كالزكاة وعند
الشافعي يملكه الفقرا بالنذر قلنا لو ملكوه لصح تسليمه لهم بالذبح ثم لو ذبح ما بهم ولست سمي اي
فقير يملكه منهم او يملكه جميعهم وهو محال ولو نذر اعتاق عبد بعينه لا يزول ملكه وفي
المدونة المعين لهدي اصابه عيب يجزيه عنه لانه لم يلزمه غيره ويجوز بيعه بعد تعيينه وبه قال احمد
وقال ابو يوسف ومالك والشافعي لا يجوز وهو اختيار ابي الخطاب وقد مر غير مرة وانما يصبغ
النعل المعلقة على الهدي في عنقه في دم مهم ليضرب به صفحته ليعرف الفقرا انها ذبيحة وليست

بمسته فيأخذوه ليأكلوا واحد منه ليعرف انه صدقة فيأكله الفقراء دون الاغنياء وروى
البيهقي عن ابي قتادة عن النبي عليه السلام انه قال من اهدى هديا تطوعا فعطب فلا يأكل منه
فان اكل فعليه بدله وان كان واجبا فليأكل ان شاء فانه لا بد من قضائه وعن ابن عمر رضي
الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اهدى بدنة تطوعا فعطبت فليس
عليه بدل وان كانت نذرا فعليه البدل رواه البيهقي في السنن الكبير له وتمام في فوائده
وفي المحلى عن ابن مسعود رضي الله عنه في التطوع اذا عطب انحرت فكل واطعم وليس عليك
بدل ومثله عن عائشة رضي الله عنها وهو قول نافع وسعيد بن جبير **قوله** ولا يجوز
ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا يوم النحر قال وفي صحيح ذبح هدي التطوع قبل يوم النحر وذبحه
يوم النحر افضل وهو الصحيح ويستحب ان يكون ذبحه قبل يوم النحر افضل مسارعة الى الصدقة وتعجيلا
للحم الفقراء والمساكين ولعل اللحم قبل يوم النحر خير منه وقد ذكرنا المسئلة في احرام القران
فلا نعيد ويجوز ذبح بقية الهدايا في اي وقت شاء وقد تقدم ما فيه من الخلاف ولا يجوز ذبح الهدايا
الا في الحرم لقوله تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة والمراد بها الحرم وقد ذكرنا ذلك
وفي حديث جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وقفت هاهنا
بعرفة وعرفة كلها موقف ووقفت هاهنا بجمع وجمع كلها موقف ونحرت هاهنا ومنى
كلها منحر فانحروا في رحالكم رواه مسلم وعن جابر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل
عرفة موقف وكل مزدلفة موقف وكل منى منحر وكل فجاج مكة طريق ومنحر خرجه البيهقي
في السنن الكبير وقد تقدم ما استثناه عليه السلام من عرفة والمزدلفة وفي جوامع الفقه
لو ذبح هدي النذر بمكة وتصدق بلحمه جاز ولو تصدق به حيا لا يجوز فان سرق لحمه
فعليه بدله وكذا في جزاء الصيد وفي دم المتعة والقران لا يجب بدله وفي المبسوط كل من وجب
عليه دم جاز ان يشارك فيه ستة نفر قد وجب عليهم الدماء اتحد جنس الواجبات او اختلف
كدماء الكفارات وغيرها واتحاد الجنس احب وقال زفر ان اختلف الجنس لا يجوز وقال

الشافعي وابن حنبل يجوز في الكل وان قصد احدهم اللحم ولم يقصد قربة هدايا الابل والبقر
وجوز سعيد بن المسيب واسحق بن راهويه الجزور عن عشرة وقال مالك لا اشتراك في هدي
التطوع ولا في واجب ولا نذر ولا في جزاء صيد ولا فدية واهل السنة والاحاديث فيه سوا
تعلق مالك بقول ابن عباس ما كنت ارى دما يقضي عن اكثر من واحد وقاس على الشاة ومذهبنا
قول عمر وجابر وانس وابن عباس وعطا وعمرو بن دينار والاوزاعي والثوري وغيرهم ذكر
ذلك ابن المنذر وقد ذكرنا الحديث باسناد صحيح يدل على ذلك عن جابر وغيره وقد ذبح
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ازواجه بقرة رواه ابو داود وتأول القاضي عياض
المالكي ان معناه عن كل واحدة منهن بقرة وهو باطل لوجهين احدهما ان ابا داود والنسائي
رويا انه عليه السلام ذبح عمن اعتمر من نسائه بقرة بينهن وهن قارنات والثاني ان ما ذكره
يقتضي ان يكون ذبح عنهن بقرات ولم ينقل ذلك واما الرد على الشافعي وابن حنبل فان
المشاركة فيه اذا كان ذميا او من لا يريد القربة بحصته لم يكن بعضه قربة والعبادة
هي النحر فلا يجوز ان يكون بعضه عبادة فاذا بطل بعضه بطل كله لاجتماع المنافي
للقربة والمبيح كما ذكرنا في المسلم والمجوسي فان اشترى بدنة ليعدها عن اشراك معه
ستة بعدما اوجبها لنفسه خاصة لم يجز فانه قد استحق بالنية ولو ضلت هديته فاشترى
مكانه غيره وقلده واوجبه ثم وجد الاول فنحرهما افضل فان نحر الاول وباع الثاني
جاز لان الثاني خلف عنه وان ذبح الثاني وقيمته مثل الاول او اكثر جاز فان كانت اقل
تصدق بقيمته وهدي المتعة والتطوع فيه سوا قال ابن المنذر في الاشراف عن عمر وابن
وابن عباس انه نحرهما وفعلت ذلك عائشة رضي الله عنهم وبه قال مالك والشافعي ومذهبنا
قول الثوري وابي ثور وقال البصري في الواجب هو كقولنا وفي التطوع ينحرهما جميعا
وهو قول عطا ولو غلط كل واحد بنحر هدي غيره اجزاه وبه قال مالك والشافعي
وكذا في الاضحية على ما ياتي ان شاء الله ولم يجزه مالك في الاضحية ذكره في الذخيرة

وفي شرح النووي اذا عطب الهدي المعين قبل محله فذبحه غيره بغير اذنه وقع موقعه ونقص لحمه
وحكى الخراسانيون قولا انه لا يلزمه ارش في الذبح بلا اذنه وبه قال محمد بن جرير وفي الهدي
لذا ان يجعله للذابح ويغرمه قيمته ومنه في الاصح المعنية وفيه النصيحة فيا خذ اللحم على
المشهور ويتصدق به على فقراء مكة وغيرهم وفقراء مكة افضل وقد ذكرناه فيما تقدم خلاف
الشافعي ولا يجب التعريف بالهدايا وهو اخراجها الى عرفات ذكره في الحلية الطلبة وقيل
ان يعرفها الغير علامة وهو التقليد الساقي عن احمد احتياطا واختلفوا في الاول قال ابن المنذر
كان ابن عمر لا يرى الهدي الا ما عرف به ويوقف مع الناس بعرفة وقال سعيد بن جبير لا يصلح
ما لم يعرف من البدن والمفروق قال مالك احب للقارن ان يسوق هديه من حيث يحرم وان ابتاعه
دون ذلك فما يلي مكة بعد ان يعقد بعرفة وفي المدونة ان اشتراه في الحرم اخرجه الى الحل
وان اشتراه من الحل ادخله الحرم وهو الذي يوقف بعرفة ولا يجزي اتفاق غيره به فان ارسله
من عرفة مع الغروف لم يكن محله منى لعدم الوقوف بالليل واذا فات ذلك فمحله مكة وان
وقف به فمحله منى واسقطت طائفة ايجاب الوقوف بالهدي بالموقف وقالت عائشة
رضي الله عنها وعن ابيها ان شئت فعرف وان شئت فلا تعرف وعنها انها قالت عرفوا بالهدي
فقالوا لا نستطيع فقالت فاعقلوه بمنى رواه سعيد بن منصور وعن ابن عباس ان شئت ان تعرف
بالهدي فعرف وان شئت لا تعرف به انما احدث الناس التعريف مخافة السرق وعن عطا
وطاوس لا يضرك ان تعرف بالبدنة روى ذلك كله سعيد بن منصور وهو قول الشافعي وابي ثور
فان عرف بهدي المتعة والقران فحسن لانه دم نسك وهو موقت بايام النحر بخلاف دماء الكفارات
لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر وسنبينها الجنايات تتعلق بها السنة **فرع** قال لله
على بدنة فعليه جزور او بقرة فان نوى ذبحها بمكة يلزمه ذلك وان لم يكن له نية نحر ذلك
حيث شاء في قولهما ولا يجزيه الا بمكة عند ابي يوسف كما لو قال هدي وفيهما الاطلاق بخلاف
الهدي فانه اسم لما يبعث الى مكة في العرف فصار كما لو قال لله علي جزور **فرع**

116

قال لله علي ان اهدي شوى هذا يجوز فيه القيمة وكذا لو جعل شاة من غنمه هديا اجزأته
القيمة وفي المحيط في رواية ابي سليمان وفي رواية ابي حفص اجزاه مثلها وهو يوم ماذكره في
الجامع وقيل في المسئلة روايتان فمعنى ما ذكر هنا يجوز القيمة هناك وفي المحيط رواية
الجامع رواية ابن سماعة ولو قال لله علي ان اهدي شاة فاهدى جزورا جاز لانه قائم
مقام سبع شياه ذكره في المبسوط **قلت** ولم يذكر ما اذا قال لله علي شاة فاهدى
سبع بدنة او قال لله علي سبع بدنة فاهدى شاة الا انه قال اذا ادى مثل ما عينه
في نذره او افضل منه اجزأه **قوله** والافضل في الابل النحر وفي البقر والغنم الذبح
مثل معناه الحر الحرر ولهذا سمي يوم الاضحى يوم النحر انحر الابل وقد تقدم امره عليه السلام
بالنحر في قوله ان عطب فانحره ولان نحرها اسهل لخروج الدم وقال تعالى ان الله يأمركم ان
تذبحوا بقرة وقال تعالى وفديناه بذبح عظيم وهو ما اعد للذبح وعلى ذلك الاجماع
وكذا المأثور عن النبي عليه السلام ويأتي هذا في باب الاضحية ان شاء الله تعالى والافضل
ان ينحرها قياما لانه عليه السلام نحر سبع بدنات قياما روى البخاري وفي حديث جابر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليد اليسرى
قائمة على ما بقي من قوائمها وعن زياد بن جبير قال كنت مع عمر بن الخطاب بمنى فمر برجل
ينحر بدنته وهي باركة فقال ابعثها قياما مقيدة سنة محمد رواه البخاري ومسلم وابو
داود والنسائي وعن عطا انه استحب نحرها باركة معقولة وهو شذوذ ولا يذبح البقر
والغنم قياما لانه خلاف السنة ولان الذبح في الاضطجاع امكن فيكون الذبح فيه ايسر
واستحب الجمهور استقبال القبلة بها وكان ابن عمر وابن سيرين يكرهان ان يؤكل مما لم يستقبل
به القبلة والاولى ان يتولى ذبح هديه بنفسه وبه قال الشافعي وابو ثور وابن حنبل وكره
مالك ان يتولى ذلك غيره قال ابن المنذر كان ابو موسى الاشعري يأمر بناته ان يذبحن ضحاياهن
بايديهن وفي امره عليه السلام عليا ان ينحر بعض هداياه دليل على اباحة ذلك وكان مالك يجوز ايد

ويجوز ان يشترك فيها في ذلك وهو قول علي وجابر بن عبد الله وابن عباس وابن سيرين والنخعي
والشعبي والشافعي وابي ثور مع الزاهد واصحاب ابن المنذر وقال مالك لا يجزيه في الضحايا
وعليه بدنها لانه قربة والاولى فعل القربات بنفسه ان كان يحسن الذبح ويتصدق بجلالها
وخطامها ولا يعطي اجرة الجزار منها وعن ابن عمر انه كان يجلل الهدي ويتصدق بذلك
رواه البخاري وعن علي رضي الله عنه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقوم
على بدنه وان اتصدق بلحمها وجلودها وجلالها وان لا اعطي اجرة الجزار منها شيئا قال نحن
نعطيه من عندنا اخرجه مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجه وعن ابن عمر انه كان
يجزي المساكين ويقول ان شئتم اعطيت الجزار من سقطها واكارعها واعطيتكم منه وان شئتم
اعطيتكم سقطها واكارعها واعطيت الجزار دراهم ويجوز ان يتصدق على الجزار منها سوى
اجرته عند الاكثر وان اعطاه شيئا منها اجرته ضمن لانه اتلافا ومعاوضة قوله

قوله

ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها فالحاصل ان المحتاج
الى الركوب يركبها وبه قال الشافعي وابن المنذر وقال عروة ومالك واحمد واسحق وداود
يركبها من غير ضرورة وقال الماوردي مذهب الشافعي ركوبها من غير حاجة الا ان يهزلها
الركوب وعلى هذا احمل ما عند علمائنا عند الحاجة واوجب بعضهم ركوبها للحديث ابي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا يسوق بدنة فقال
اركبها ويلك في الثانية او الثالثة رواه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي وعن انس
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا يسوق بدنة قد اجهده المشي فقال اركبها
قال انها بدنة قال اركبها وان كانت بدنة رواه النسائي وعنه عليه السلام اركبها
بالمعروف اذا الجئت اليها حتى تجد ظهرا رواه مسلم واحمد ولانه جعل ذلك خالصا لوجه الله
تعالى فلا ينتفع باجرها او بمنافعها من غير ضرورة قبل ان يبلغ محله فان ركبها فانتقص
بركوبه فعليه ضمان ما انتقص وبه قال الشافعي ويتصدق بها على الفقراء لان انتفاع

الاغنياء بها متعلق ببلوغها المحل فاذا لم يبلغ وجب التصدق بها على الفقراء اذ القربة بالاراقة
قد فاتت وان كان لها لبن لم يحلبها وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع لبنها ان كان قريبا من وقت
الذبح فان كان بعيدا منه يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يتضرر ذلك بها لطول المدة وان صرفه
الى حاجته او الى غني يتصدق بمثله او بقيمته لانه مضمون عليه فصار كشاتها وبه قال مالك
لمن لا يقسمه لمكان الاختلاف ذكره في الذخيرة ويجوز شرب لبنها الشافعي وابن حنبل بعد رعاية
فصيلها وفي شرح النووي ان الهدي المنذور يجوز شربه عند الشافعي مع انه قد زال
ملكه للفقراء ولا يجوز بيعه بلا خلاف عندهم وقال المتولي ان لم يجوز اكل لحمه لم يجوز شرب
لبنه وفي الامام روى ابن ابي العوام الحافظ في فضائل ابي حنيفة من جهة اسحق بن ابي اسرائيل
قال ثنا يحيى بن اليمان قال ثنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال اذا درلبن البدنة فانضحه
بالماء حتى يتقلص وان جز وبرها او صوفها يتصدق به او بقيمته ان استهلكه وفي المبسوط
يتصدق بولد الهدي او يذبحه معها فان باعه تصدق بثمنه ويسري حكم الهدي الى اولادها
وعليه الائمة وقال اشهب من المالكية ان باع ولد الهدي فعليه بدله كبيرا وقال ابن القسم
ان يجد في الطريق ابلا يشتريه ببعير نتاج البدنة لا يغفر وفساد هذين القولين لا يحتاج
الى بيان ومن ساق هديا فعطب فان كان تطوعا فليس عليه غيره لان القربة تعلقت
بعينه وقد فات وينبغي ان يكون المنذور والمعين مثله وهو قول الشافعي لفواته
محله بغير تفريط وان كان عن واجب فعليه ان يقيم غيره مقامه اذ الواجب في الذمة
وان اصابه عيب كبير يقيم غيره مقامه ويصنع بالمعيب ما اراد ولم ياكل هو ولا غيره من الاغنيا
وقد تقدم فيه حديث ناجية المذكور مثل هذا والكلام عليه فلا نعيده وقال النووي
لو نذر هديا معينا فعطب لا يلزمه ابداله وهو قول عبد الله بن الزبير وعطا والنخعي
والحسن والزهري والشافعي ومالك واسحق قال وقال ابو حنيفة يلزمه ابداله ولا يجوز
للمهدي ولا لسابقه ولا للغني ان ياكل من هذا الهدي ويجوز للفقراء من غير الرفقة وفي

الفقرا الرفقة وجهان اصحهما لا يجوز ونزل حرز السباع ويمنع الفقرا الحاضرون
المحتاجون اليه من الرفقة لاجل من عسى ان ياتي من الفقرا بعد ايام وقد لا يا تون والظاهر
امساكهم من الله لو اتوا لتتنه وفساده بعد ايام لا سيما في اوقات الحر الشديد وقد
اكل منه ذلك السباع والوحوش والحيات والافاعي وانما نهى عليه السلم السايق
ورفقته من الاكل اغنا هم ولهذا نص على تخليته للمساكين في حديث الترمذي وفي احد
قولي الشافعي يتوقف حل اكله للفقرا الذين ياتون بعدهم على قوله الحته للفقرا والمساكين
او جعلته لهم او سبلته لهم وفي التطوع لابد من ذلك وفي حق غير من سمعه قولان في
الاملا لا يحل وفي الام والقديم يحل وهو الاصح وعندنا يحل مطلقا وحرز السباع هو اللحم
الذي تاكله ويقال تركوهم جزرا اذا قتلوهم وقولهم صاروا جزرا للعدو اذا اسلموا وتقلد
هدي التطوع والمتعة والقران وفي المحيط والنذر لانه دم نسك وعبادة وفي اظهاره الشعاير
واشتهاره فيليق ذلك بالنسك مع موافقة السنة ولا تقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات
لان سبب ذلك الجناية فلا يناسب الاشتهار ودم الاحصار ملحق بها لكونه جابرا وقد
ذكرناه وفي المبسوط ولو فعل ذلك لا يضره والتقليد تعليق القلادة على الهدي والمراد
بالهدي الجزور والبقرة دون الغنم وهو قول مالك وفيه خلاف الشافعي واحمد وقد ذكرنا
ذلك فيما تقدم وقوله لعدم فايدة التقليد لانه غير معتاد في الشاة فلا يعرف انه هدي
حتى يمتنع من اكله الاغنيا ثم ان بعث بالهدي يقلده من بلده وان كان معه فمن حيث يحرم
وسوا احرم من الميقات او من غيره ولهذا يستحب وهكذا ذكره النووي عن الشافعي ٥

مسايل منثوره **قوله** اهل عرفة اذا وقفوا في يوم وشهد قوم انهم وقفوا
يوم النحر اجزاهم في الاستحسان وبه قال عطا والحسن البصري ومالك وابن حنبل
وقال النووي في شرح المهذب اتفقوا على انهم اذا غلطوا فوقفوا في العاشر من ذي الحجة
وهم جمع كبير على العادة اجزاهم فان كانت طايفة يسيرة يوم النحر وظنت انه يوم عرفة

لم يوقف وكان الناس قد افاضوا ففيه وجهان اصحهما انه لا يجزيهم وفي القياس لا
يجزيهم لانه وقف بما ذا تولا قال ابو ثور الظاهر يدل انه لا يجزيهم وهو قول ابن القصار ولما
لو وقفوا في الثامن لانه الوقوف قد اختص بزمان ومكان فلا يجوز في غير مكانه كما
لا يجوز في غير زمانه حتى لو وقف في محل اخر او في محل اخر بالطن لا يجزيه بالاجماع فلما
لم يكن الوقوف قربة وعبادة في غير ذلك المكان لم تكن قربة في غير ذلك الزمان ولهذا
لو وقفوا يوم التروية وهو الثامن من ذي الحجة لا يجزيهم عندنا بلا خلاف وان لم يعلموا
بذلك الا يوم النحر وفي المبسوط لانه موقت بوقت فلا يجوز بعده كما لا يجوز قبله
فصار كالجمعة وان وقفوا في الثامن لا يجزيهم وبه قال مالك وهو الاصح من مذهب
الشافعي والاصح من مذهب احمد انه يجزيهم وان غلطوا بيومين فوقفوا في السابع
او الحادي عشر لا يجزيهم بالاجماع لتفريطهم اذ لا يتحقق الاشتباه بيومين ولو
علموا بالحال قبل الزوال في يوم النحر فوقفوا على الحال قال البغوي من الشافعية
المذهب انه لا يجزيهم لانهم وقفوا مع العلم بالخطا ولو علموا في حال الوقوف يجزيهم
هذا قول البغوي وانكر عليه الرافعي وقال هذا غير مسلم له فان عامة الاصحاب
قالوا لو قامت بينة برؤية الهلال ليلة العاشر وهم بمكة بحيث لا يمكنهم الوقوف
في الليل وقفوا من الغد وحسب لهم الوقوف قال النووي هذا هو الصحيح ولو شهد
واحد او جماعة برؤية هلال ذي الحجة فردت شهادتهم لزم الشهود الوقوف
في اليوم التاسع عندهم والناس يقفون في العاشر بعده فلو اقتصروا على الوقوف مع
الناس لم يصح وقوفهم وفي المغني روي عن عمرو بن ابي عمرو عن محمد اذا اهل الحاج
يريدون مكة فراى بعضهم هلال ذي الحجة فرد الامام شهادته وعد الامام ذا القعدة
ثلثين يوما ووقف اليوم التاسع من ذي الحجة بعرفة وهو العاشر عند الشهود ووقف
الشهود معهم فحجهم تام وهم وغيرهم في الحج سوا وان وقف الشهود على ما راوا اهل ووقف

الامام ولم يقفوا مع الامام من الغد فقد فاتهم الحج وان وقفوا بعد ظهور الخطا لا يجزيه
عندنا وهو قول مالك وقالت الشافعية يجزيهم وهو خطا لتيقن الخطا عند المباشر
ه الخطا والعلة قبل التيقن وبعده واستدلت الشافعية على جواز التقديم بحديث النبي
صلى الله عليه السلم بعثه فوقف في ذي القعدة مع علي رضي الله عنهما فاذا جاز قبله بشهر
فبيوم اولى وبه قال ابن القسم وسحنون والقاضي ابوبكر الباقلاني من المالكية وقياسهم باطل
باليوم السابع من ذي الحجة ووجه الاستحسان ان هذه شهادة قامت على النفي
وعلى امر لا يدخل تحت الحكم لان المقصود منها نفي حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل قال
صاحب الحواشي علل بالمجموع لئلا يلزم النقض بما لو شهدوا انه طلقها مطلقا ولم يستثن
او اعتق ولم يستثن او قال المسيح ابن الله ولم يقل قول النصارى قال لان هذه الشهادة
وان قامت على النفي لكن فيما يدخل تحت الحكم فلا يرد نقضا قال وبما مر ان الشهادة انما
تصير حجة بالقضا فاذا لم يدخل تحت القضا لا يكون حجة ويكون القضا وعدمه فيه سوا
وانما لا يدخل الحج تحت القضا لانه من باب العبادات يتعبد به ولا يحكم به كالنذور والكفارات
ولا يلزم النقض لان الذي شهد انه طلق ولم يستثن او اعتق ولم يستثن شهد من حيث
المعنى بوقوع الطلاق والعتق لان هذا النفي اثبات في المعنى والمعنى هو المعتبر ولهذا لو شهد
انه طلق واستثنى او اعتق واستثنى يرجح النفي فيه على الاثبات كان المعنى شهد انه
لم يطلق ولم يعتق وهذا الذي شهد انه قال المسيح ابن الله ولم يقل قول النصارى شهد
بردته واباحة دمه وذلك اثبات والذي شهد انه وصل بقول النصارى لم يشهد
بذلك ولان التدارك فيه غير ممكن وليس فيه الا ايقاع الفتنة فلا يسمع الامام شهادتهم
ويقول قد تم حجكم انصرفوا وفي قاضي خان الاستحسان وهو ان هذه الشهادة
قامت على نفي صحة الوقوف فلا تقبل والثاني انها قامت لنفي حجهم تم لقوله عليه السلم
صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتكم يوم تعرفون واضحاكم يوم تضحون

اراد ان يوقت الوقوف بعد يوم عرفة عندهم وقد وقفوا في ذلك اليوم وان يوم عرفة
هو اليوم الذي يعرف عامة الناس وان اخطاوا في حقيقة يوم عرفة عملا والمامور منه
لانه يمكن الاشتباه بعده ولانه لا يجوز العبادة قبل وقتها كما في الصوم والصلاة
ويجوز بعد وقتها قالوا ونظيره الاسير في دار الحرب في حق صوم رمضان ان اخر عنه جاز
وان قدمه عليه بالتحري لا يجوز وهذا روي عن محمد في الصلوات يوم الغيم قلت
وفي هذا اشكال والفرق بينه وبين الصوم والصلاة ظاهر وهو ان الوقت فيهما هو السبب
لوجوبهما فلا يجوز تقديم الحكم على سببه وفي الحج السبب هو البيت وهو موجود فلم
يكن في تقديمه فعله قبل وجود سببه فينبغي ان يجوز فعله في يوم التروية كتعجيل الزكاة
على الحول بعد ملك النصاب فان قيل ان افعال الحج غير معقولة المعنى فيتقيد بالوقت
الذي فعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم فالجواب عنه من وجهين احدهما ان هذا
باطل بطواف الزيارة فانه يجوز بعد الوقت الذي طاف فيه عليه السلم والثاني ينقض
بالوقوف يوم النحر وفي المبسوط ان شهدوا عشية عرفة ليلة النحر وقد يمكنهم الخروج
الى عرفات قبل طلوع الفجر وادراك الوقوف قبل شهادتهم وامرهم بالخروج ليقفوا
في وقت الوقوف وان لم يمكنهم ذلك لا يسمع شهادتهم ويقف الناس في اليوم الثاني وحجهم
وفي الذخيرة لا ينبغي ان يسمع شهادة الواحد والاثنين في الاستحسان وفي القياس
يقبل شهادة العدلين واما الذي يقبل فيه شهادة العدلين قياسا واستحسانا اذا كان
القوم يقدرون على الوقوف على ما امر وانه قال معناه ان الشهود اذا شهدوا في زمان
لا يمكنهم الوقوف بعرفة نهارا وعندنا يجوز لهم الوقوف بها ليلا لا تقبل شهادة العدلين
وفي الوقاية قال ابن سماعة لمحمد أرأيت ان اتاهم الخبر المعتبر وهم بمنى ليلة النحر وقت ان ادركوا
اتيان عرفة ادركوا نهارا او يلحق المستعجل عرفة دون المشاة واصحاب الثقل لا يجد
النحر قال محمد لا ينبغي للامام ان ... ان كان الامام ... ادرك الوقوف

وفي المحيط لو شهدوا عند الامام عشية عرفة برؤية الهلال فان امكنه الوقوف في
بقية الليل مع عامة الناس او اكثرهم وقف وان لم يمكنه لا يقبل تلك الشهادة ووقف من الغد
وكذا لو شهدوا يوم عرفة انه يوم الاضحى لم يقبل وفي البدائع هل يجوز وقوف الشهود روى
هشام عن محمد انه يجوز وقوفهم وحجهم ايضا وعن محمد اذا شهد عند الامام شاهدان عشية
يوم عرفة بالرؤية فان كان الامام لم يمكنه الوقوف في بقية الليل مع الناس او اكثرهم لم يعمل
بتلك الشهادة ووقف من الغد بعد الزوال وان كان يمكنه الوقوف قبل طلوع الفجر مع اكثر الناس
ولكن لا يدركه ضعفة الناس يقف حتى لو تركه فاته الحج قال محمد لو شهد شاهدان فردت
شهادتهما لعدم العلة بالسماء فوقف بشهادتهما قوم قبل الامام لم يجز وقوفهم لان الامام
اخر الوقوف بسبب يجوز العمل عليه فصار كما لو اخر للاشتباه وفي الذخيرة اذا جاء الامام
امر مكشوف وهو يقدر على الذهاب الى عرفة ومن اسرع معه في المشي فليذهب هو وليقف
ومن لم يقف معه فاته الحج والحاصل ان في كل موضع لو قبلت الشهادة لفات الحج عن الكل
لا يقبل الامام الشهادة وان كثر الشهود وفي كل موضع لو قبلت الشهادة لفات الحج على البعض
دون البعض قبلت الشهادة ولو ظهر الخطأ في صلاة العيدين بان انهم صلوا بعد الزوال
فعن ابي حنيفة فيه روايات ذكر البلخي عنه انهم لا يخرجون من الغد اما في الفطر فلفوات وقتها
واما في الاضحى فلفوات السنة وذكر محمد انهم يخرجون اما في الفطر فلمكان العذر واما في
الاضحى فلبقاء الوقت وفي رواية يخرجون في الاضحى دون الفطر فلو لم يخرجوا لصحح ابطحهم
للعذر ذكره قاضي خان قوله ومن رمى في اليوم الثاني الجمرة الوسطى والثالثة
وهي جمرة العقبة ولم يرم الاولى وهي التي تلي مسجد الخيف فان رمى الاولى ثم اعاد الوسطى
والثالثة فحسن لمراعاة الترتيب المسنون وهو قول عطاء والحسن البصري والترتيب
عند الائمة الثلاثة شرط وليس لهم دليل على ذلك الا فعله عليه السلام وقاسوا على السعي
فانه مرتب على الطواف وعلى البداءة بالصفا ولنا ان كل جمرة عبادة مقصودة بنفسها

فلا يتعلق جوازها بفعل غيرها ولا يتقدمه عليها كما لو ترك وطيف النوم بما لها
ورمي ما بعدها ويدل عليه قوله عليه السلام افعل ولا حرج وفعله عليه السلام دليل
السنة والاستحباب ولا يدل على الفرضية والشرطية ولهذا جوز بن حنبل وغيره ترك
حصاة وحصاتين من السبعة والسعي تابع للطواف والبداءة بالصفا عرفت بالنص لا
بفعله عليه السلام وان رمى الاولى وحدها جاز وقد ترك الترتيب وهو سنة وانما يرميها في
ايام الرمي لا بعد خروجها وهو نظير ترك الطواف على الحطيم عندنا فان اعاد الطواف كله
فحسن وان اقتصر على اعادته على الحطيم جاز لانه اتى بالمتروك ومن جعل على نفسه ان يحج
ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفي الاصل خيره بين الركوب والمشي قال قاضي
خان والصحيح ما ذكرهنا لانه التزم الحج بصفة الكمال لان المشي اشق على البدن فصار
كما لو نذر ان يصوم متتابعا وروى عن ابي حنيفة انه كره المشي في طريق الحج فقال الركوب
افضل وام ولهذا لو اوصى ان يحج عنه لا يجزيه الحج ماشيا وفي العيون القديمة وقال الشافعي
يلزمه المشي بالنذر وفي حديث عقبة بن عامر فليركب وليهد هكذا في شرح البخاري وهو
قول علي وابن عمر وعطاء والحسن ذكره بن بطال وعمدة المفتي المامور بالحج اذا حج ماشيا
فالحج له ويضمن النفقة لان الحج المعروف بالزاد والراحلة فانصرفت الوصية اليه والحج راكبا
افضل من الحج ماشيا وفي الحواشي وهذا اشارة الى الوجوب يعني قوله لا يركب اشارة الى
وجوب المشي فان قيل كيف يجب المشي بالنذر والالتزام وشرطه ان يكون من جنسه واجبا
لله تعالى مقصودا قلنا ان المشي واجب على الفقير الذي لا يملك الراحلة وهو يستطيع
المشي الى عرفات وطواف الافاضة سعي الاحرام وحال الاحرام ليسا وطواف الصدر للتوديع
وليس باصل في الحج حتى لا يجب على من لا يودع كالمكي وغيره ولو ركب اراق دما لادخاله
النقص في حجه على ما تقدم وقد ورد اثار بفضل المشي في طريق الحج وانما كره ابو حنيفة
الجمع بين المشي والصوم لانه اذا فعل ذلك يسوء خلقه فيجادل رفيقه ويحتاج الى الاستعانة

نعم ويتحرز عن اعانة رفقايه فاذا لم يخرج ذلك فالمشي افضل ثم لم يذكر في الكتاب من اي موضع
يلزمه المشي فمن اصحابنا من يقول يمشي من الميقات لانه يحرم منه والاصح انه يمشي من بيته
لانه هو المراد في العرف قاله قاضي خان وفي الكتاب لان الظاهر انه هو المراد وفي المبسوط
هو الصحيح وان احرم من بيته فلا اشكال انه يمشي من بيته وان ركب في الاكثر فعليه نفقة
من قيمة الشاة الوسط وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني انما يطلق له الركوب اذا كانت
المسافة بعيدة بحيث لا يبلغ الا بمشقة عظيمة فاما اذا كانت قريبة فلا يجوز له الركوب
وفي الكتاب قالوا انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي واذا قربت والرجل ممن يعتاد المشي ولا
يشق عليه ينبغي ان لا يركب **قلت** هذا لا يمنع جواز الركوب وقد قال ابو جعفر لا يجوز له
الركوب وفي البخاري عن انس عليه السلام راى شيخا يهادى بين ابنين قال ما بال هذا قالوا نذر ان يمشي
قال ان الله عن تعذيب هذا نفسه لغني وامره ان يركب وعند مالك يلزم المشي فان الركب مشي بعدك
المشي يمشي ما ركب فان ركب اقل من يوم وليلة يجزيه الفدية وقال الشافعي يلزمه المشي بالنذر
وفي حديث عقبة بن عامر فليركب وليهد هكذا في شرح البخاري وهو قول علي وابن عمر وعطا
والحسن ذكره ابن بطال **قوله** ومن باع جارية محرمة قد اذن لها في ذلك فللمشتري
ان يحللها او يجامعها وفي بعض النسخ او يجامعها فالاول يدل على انه يحللها بغير جماع بقص شعر
او بقلم ظفر ونحو ذلك ثم يجامعها والثاني انه يجامعها والتحليل يحصل بمقدمات الجماع كاللمس
بشهوة والتقبيل والاولى ان يحللها بغير جماع ثم يجامعها تعظيما لامر الحج وقال زفر ليس له
ان يحللها لان احرامها عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما لا يتمكن من فسخ نكاحها ولنا
ان المشتري قام مقام البايع وقد كان له فسخه بعد اذنه فكذا للمشتري بل اولى لان البايع كان قد
اسقط حقه بالاذن لها في الاحرام ولم يوجد ذلك من المشتري الا انه يكره للبايع لما فيه من خلف
الوعد ولا كراهة للمشتري لعدم الوعد منه وتركه اولى بخلاف النكاح لان النكاح بادنه عقد
لازم لا يجوز للبايع فسخه فكذا للمشتري وقد استوفينا الكلام على هذه المسئلة بفروعها

في باب الاحصار فلا نعيده هنا **ذكر لواحق** لم تذكر في الكتاب **اللاحقة الاولى**
لا باس باخراج حجارة الحرم وترابه الى الحل عندنا وقال الشافعي لا يجوز اخراجها وكذا قال
المحاملي في كتابه المجموع والتجريد وتابعه صاحب البيان وقال ابو حامد والبندنيجي والقاضي
حسين والبغوي والرافعي يكره وكذا ادخال تراب الحل الى الحرم قال البيهقي عن الشافعي فيما
بلغه عن ابن عمر وابن عباس انهما كرها اخراجهما وهو قول ابن حنبل في اخراجهما وادخالهما
واجمعوا على اباحة اخراج ماء زمزم لنا العادة الظاهرة الجارية فيما بين الناس من عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم باخراج القدور والكيزان والبرام والاباريق ونحوها من
الحرم من غير نكير فهو كالاجماع والعادة احدى الحجج ولان الانتفاع بها جائز في الحرم وما
ابيح الانتفاع به في الحرم ابيح اخراجه كماء زمزم والحنطة والشعير وساير الاقوات
ولان الشافعي جوز بيع رباع مكة وهي مركبة من التراب والحجارة ومن ملك شيئا جاز له نقله
ثم قال المحاملي وغيره فان اخرجها فلا ضمان عليه وقال الماوردي ان اخرجهما فعليه اعادتهما
الى الحرم واما الاثر فقد قال لم يروه عنهما في الصحيح **قلت** هو من رواية محمد بن
اسحق ولا يحتج بالبلاغات لجهالة المخبر ويجوز اخراج ماء زمزم لما في حديث جابر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم ارسل الى سهيل بن عمرو وهو بالمدينة ان اهد لنا من ماء زمزم
فبعث اليه بمزادتين وعن عايشة رضي الله عنها كانت تحمل ماء زمزم وتخبر ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يفعله رواه الترمذي وقال حديث حسن ورواه الحاكم في المستدرك
وقال صحيح الاسناد وكان عليه السلام يصب ماء زمزم على المرضى ويسقيهم وعن عايشة
انها حملته في القوارير وعنه عليه السلام انه حمله في الاداوى والقرب ذكره في الامام
اللاحقة الثانية لا ياخذ شيئا من استار الكعبة وما سقط منها يصرف الى الفقرا
ثم لا باس بان يشتري منهم ذكره في الخزانة الاكمل وقال صاحب التلخيص من الشافعية
لا يجوز بيع استار الكعبة ولا قطع شي منها ولا نقله ومن حمل شيئا منها لزمه رده وذكر

ابن الصلاح ان الامر فيها الى الامام يصرفها الى بعض مصارف بيت المال بيعا وعطا
وذكر الازرقي ان عمر بن الخطاب كان ينزع كل سنة كسوة البيت فيقسمها على الحاج
قال النووي هذا احسن لئلا تتلف بطول الزمان وعن ابن عباس وعايشة وام سلمة
يجعل ثمنها في سبيل الله والمساكين ذكره الازرقي في اخبار مكة **واللاحقة التاسعة**
اعلم ان مكة شرفها الله تعالى افضل الارض وبه قال اصحابنا وعلما مكة والكوفة
والبصرة والشام وهو قول الشافعي واصح الروايتين عن احمد بن حنبل واختاره ابن وهب
وابن حبيب المالكيان قال ابن حزم في المحلي روي تفضيل مكة على المدينة عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم جابر وابو هريرة وابن عمر وابن الزبير وعبد الله بن عدي
خمسة من الصحابة بالاسانيد [illegible] الصحة قال وهو قول جميع الصحابة
وقال مالك وجماعة المدينة [illegible] من مكة هكذا ذكره النووي وقال
صاحب المقدمات اجمع اهل العلم على فضلهما على غيرهما قال وعند عبد الوهاب
وبعض المالكية المدينة افضل من مكة والاول اظهر **فائدة** للتفضيل عشرون
سببا **احدها** بالذات كتفضيل الواجب على الممكن والعلم على الجهل **وثانيها** بالصفة الحقيقية
كتفضيل العالم على الجاهل **وثالثها** بطاعة الله تعالى كتفضيل المومن على الكافر **ورابعها**
بكثرة الثواب الواقع في الفعل كتفضيل خواص بني ادم على الملايكة وتفضيل ليلة القدر
وخامسها بشرف الموصوف كتفضيل كلام الله تعالى على كلام غيره من المخلوقين **وسادسها** بشرف
الصدور كتفضيل الفاظ القران والفاظ رسول الله صلى الله عليه وسلم في حسن
تصنيفهما ونظامهما **وسابعها** بشرف المدلول كتفضيل الاذكار الدالة على ذات الله تعالى
وصفاته العلا واسمائه الحسنى **وثامنها** بشرف الدلالة كشرف حروف القران
الدالة على الكلام النفساني **وتاسعها** بالتعلق كتفضيل العلم على الحياة وان كانا صفتي
كمال **وعاشرها** بكثرة التعلق كتفضيل العلم على القدرة والارادة لتعلق العلم بالواجب

والجايز والمستحيل واختصاصها بالجايزات وكتفضيل الارادة عن القدرة
لتناولها الايجاد والاعدام واختصاص القدرة بالايجاد وتفضيل البصر
على السمع لتعلقه بساير الموجودات واختصاص السمع بالاصوات
وحادي عشرها لشرف المتعلق كفضل العلم المتعلق بذات الله وصفاته
على غيره من العلوم وتفضيل الفقه على الطب لتعلقه بمسايله واحكامه
وثاني عشرها بالمجاورة كتفضيل جلد المصحف على ساير الجلود فلا يمس الا
بوضوء وانشدوا   من عاشر الاشراف صار مشرفا ومعاشر الانذال غير مشرف
او ما ترا الجلد الحقير مقبلا بالثغر لما صار جار المصحف **وثالث عشرها**
بالحلول كتفضيل قبره عليه السلم على ساير البقاع **ورابع عشرها** بالاضافة
فاكتسب المضاف الشرف من المضاف اليه كقوله تعالى اولئك حزب الله
وقوله بيت الله **وخامس عشرها** بالانتساب كتفضيل ذريته عليه السلم
على ساير الذراري بعده ونسايه على ساير النسا **وسادس عشرها** بالثمرة وتعدي النفع
كتفضيل العالم على العابد **وسابع عشرها** بكثرة الثمرة كتفضيل الفقه على الهندسة
وثامن عشرها بالتاثير كتفضيل الحيا على الفحش فانه يحثه ظاهرا على ترك القبايح وكتفضيل
الشجاعة على الجبن **وتاسع عشرها** بقوة النية وجودة الرتبة كتفضيل الملايكة والجن
في استهم **والموفي عشرين** كتفضيل الله احد المتساويين على الاخر كفضل شاة الزكاة
والاضحية على شاة التطوع وصلاة الفرض على صلاة النفل وحج الفرض على حج التطوع
وقراة القران والاذكار في الصلاة على فعلهما خارج الصلاة ولنقتصر على هذا القدر
من الاسباب خشية الاطالة والاسهاب ثم هذه الاسباب قد تتعارض
فيكون الافضل من حاز اكثرها وافضلها وتقع بين المجموعات وقد يختص المفضول
ببعض الصفات ولا يقدح ذلك في التفضيل كقوله عليه السلم اقضاكم علي وافرضكم

واقرأوهم ابي وافرضكم زيد واعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل مع فضل الصديق على الجميع وباختصاص بعض الانبياء بامور مع ان النبي عليه السلام افضل من الكل وقيل ان الخطاب كان لجماعة علي فيهم وابي فيهم ومعاذ فيهم فلا اشكال على هذا والدليل على ان مكة افضل بلاد الله وافضل ارض الله من اربعين وجها وزيادة الوجه الاول ان مكة يجب الحج اليها بالاجماع والعمرة على الخلاف ولا كذلك المدينة الوجه الثاني حجها من طرقها من الانبياء والمرسلين وما من نبي الا حجها ادم فمن دونه من الانبياء والاولياء والصالحين ولو كان لملك داران فاوجب على عبيده ان ياتوا احداهما دون الاخرى ووعدهم على ذلك بغفران سيئاتهم ورفع درجاتهم واسكانهم في قربه وجواره في افضل داريه لم يرتب ذلك ان اهتمامه بها اتم من اهتمامه بغيرها من دورة وبيوته الوجه الثالث ان التقبيل والاستلام ضرب من الاحترام وهما مختصان بالركنين اليمانيين ولم يوجد مثله في مسجد المدينة الوجه الرابع اوجب الله تعالى علينا استقبالها في الصلوات حيث ما كنا من البلاد وعلى اهل المدينة ولم يجوز لهم استقبال مسجد المدينة الوجه الخامس نهانا عن استقبال الكعبة واستدبارها بالبول والغائط الوجه السادس ان الله حرمها يوم خلق السموات والارض فلم تحل لاحد من الرسل والانبياء الا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانه احلت له ساعة من نهار على ما ثبت في الصحيح الوجه السابع ان الله تعالى بواها لابرهيم الخليل ولاسمعيل الذبيح وجعلها مولد السيد المرسلين الوجه الثامن جعلها حرما امنا في الجاهلية والاسلام الوجه التاسع لا يدخلها احد الا بحج او عمرة عند اكثر اهل العلم الوجه العاشر قال عليه السلام من نظر الى الكعبة ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ذكره الكرماني الوجه الحادي عشر فضلت المدينة باقامته عليه السلام بها عشر سنين وقد اقام بمكة ثلثا وخمسين سنة بمكة السوق وغيرها الوجه الثاني عشر ان الكعبة اول بيت وضع للناس ومسجد النبي عليه السلام

وضع بعد الهجرة الوجه الثالث عشر قال الله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا الوجه الرابع عشر قد اشتملت مكة على اماكن تحط الذنوب كالصفا والمروة ومنا والجمرات والمزدلفة وعرفات ولا يوجد تلك المشاعر واماكنها بالمدينة الوجه الخامس عشر عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال ينزل على هذا البيت في كل يوم مائة وعشرون رحمة ستون للطائفين واربعون للمصلين وعشرون للناظرين الوجه السادس عشر حديث عبد الله بن عدي بن الحمراء انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واقف على راحلته بمكة يقول لمكة والله انك لخير ارض الله واحب ارض الله الى الله ولولا اني اخرجت منك ما خرجت رواه النسائي والترمذي في جامعه في باب المناقب وقال هذا حديث حسن صحيح الوجه السابع عشر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا افضل من الف صلاة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام افضل من مائة صلاة في مسجدي رواه احمد بن حنبل قال النووي حديث حسن ورواه البيهقي باسناد حسن الوجه الثامن عشر عن جابر بن عبد الله عن النبي عليه السلام انه قال لما عقر ثمود الناقة واخذتهم الصيحة لم يبق تحت اديم السماء منهم احد الا اهلكه الا رجلا واحدا كان في حرم الله فلما خرج اصابه ما اصابهم فمنعه الحرم حتى خرج منه ومثل هذه البركات لا توجد في غيره وقيل فقالوا من هو يا رسول الله قال ابو رغال ابو ثقيف خرجه احمد وابو حاتم الوجه التاسع عشر حبس الله اصحاب الفيل الذين قصدوا مكة واخراب الكعبة بانهم بالعراق وقد اهلكهم عن اخرهم بحرمة البيت ولا يوجد مثلها لغيرها الوجه الموفي عشرين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما استعمل عتاب بن اسيد على مكة والياً وقاضياً قال يا عتاب اتدري على من استعملتك استعملتك على اهل الله فاستوص بهم خيرا يقولها ثلثا خرجه ابو الفرج في مثير العزم ودل على شرف البقعة واهلها

الوجه الحادي والعشرون عن ابن مسعود رضي الله عنه قال وقف رسول الله صلى الله
عليه وسلم على ثنية المعصر وليس بها جبانة مقبرة قال يبعث الله من هذه البقعة ومن
هذا الحرم سبعين الفا يدخلون الجنة بغير حساب يشفع كل واحد منهم في سبعين الفا
وجوههم كالقمر ليلة البدر فقال ابو بكر منهم يا رسول الله قال الغر يا خرجه ابو حفص الملا
في سيرته الوجه الثاني والعشرون عن ابن عمر انه قال من قبر بمكة مسلما بعث امنا يوم
القيامة ذكره ابو الفرج ولا يعرف هذا الا سماعا فهو كالمرفوع الوجه الثالث والعشرون
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك شهر رمضان بمكة
فصامه وقام فيه ما تيسر له كتب له مائة الف شهر رمضان فيما سواه الحديث خرجه
ابن ماجه والحافظ ابو حفص الوجه الرابع والعشرون قول رسول الله صلى الله عليه
وسلم في غزوة الحديبية اذ بركت ناقته فقال الناس خلأت فقال عليه السلم ما خلأت
ولا هو لها بخلق ولكن حبسها حابس الفيل ولما توقفت عن المشي و نهضهن ظنوا ان ذلك
خلا لها اي عنتها وهو مثل الحران للفرس فقال عليه السلم ما بها حران وانما حبسها الله
تعالى كما حبس الفيل عن مكة ابقاء على اهلها لاجل حرمة الحرم ذكره عياض في مشارق الانوار
وابن حزم في المحلى يقال خلات الناقة اذا بركت فلم تكد تنهض الوجه الخامس والعشرون
قال الله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ولم يوجد امر الله تعالى بمثله
في غيره الوجه السادس والعشرون اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى حرمها يوم
خلق السموات والارض ولم يحرمها الناس فدل على ان حرمتها قديمة وانها بتحريم الله
تعالى لا بتحريم الناس بخلاف حرمة المدينة الوجه السابع والعشرون عن عبد الله بن عمر قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع الا اي شهر تعلمونه اعظم قالوا الا شهرنا
هذا قال اي بلد تعلمونه اعظم حرمة قالوا الا بلدنا هذا قال ان الله تعالى حرم عليكم دماءكم
واموالكم واعراضكم الا بحقها كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا الا هل بلغت اللهم

ذلك لكن بمجموعها الانعم والحديث في غاية الصحة ومثله في حديث جابر ومثله ان جابرا وابن عمر
يشهدان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم و الناس على اي بلد هو اعظم حرمة
فاجابوه بانه مكة وصدقهم في ذلك وهذا اجماع من جميع الصحابة قال ابن حزم
من خالف هذا فقد خالف الاجماع فصح بالنص والاجماع ان مكة افضل من المدينة
وغيرها لان ما كان اعظم حرمة كان افضل بلا شك الوجه الثامن والعشرون عن سفيان
الثوري عن اسلم المنقري قال قلت لعطا الى مسجد النبي عليه السلم فاصلي فيه قال فقال
عطا لي طواف او احد احب الي من سفرك الى المدينة وهذا لا يعرف بالعقل بل بالسماع ذكره
في المحلى ومناسك الكرماني الوجه التاسع والعشرون ذكر في خالصة الحقائق ان مقام
ابرهيم عليه السلم والحجر الاسود يقولان للنبي عليه السلم اشفع لمن لم يزرنا فانا
نشفع لمن زارنا الوجه الموفي ثلثين ان الله سبحانه ذكر المسجد الحرام في القران وعظمه
ولم يذكر مسجد المدينة وما كان ذكره له الا لفضله على غيره الوجه الحادي والثلثون
ليس للمدينة حرم يجب فيه ضمان صيده وشجره وحشيشه على ما يذكر بخلاف مكة
فان ذلك مجمع عليه في حرم مكة الوجه الثاني والثلثون في الخالصة من مات في طريق
مكة مقبلا او مدبرا غفر الله له البتة وشفع في سبعين من اهل بيته وعن ابي الدرداء قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يعذب الله قدمين مشتا الى بيت الله
الحرام وعنه من مات في طريق مكة لم يعرض ولم يحاسب وروي ان في زمن الطوفان
لم يأكل الحيتان الكبار صغارها في ارض الحرم ذكره هو في الملية في خالصة الحقائق
لشمس الدين سبط ابن الجوزي الوجه الثالث والثلثون قال الله تعالى فيه ايات بينات
مقام ابرهيم ومن دخله كان امنا والمقام قيل الكرسي الذي كان لادم وقام عليه ابرهيم
حتى ارتفع بنا الكعبة وهو الذي فيه قدماه وقيل الحج كله لانه مقامات وقيل عرفة
والمزدلفة لقيام الناس فيهما للدعا وعن ابن عباس الايات البينات مقام ابرهيم والمشعر الحرام

والصفا والمروه والركن والحجر والملتزم ومن اياته ان الطير يدع الطير اذا دخل الحرم
تركه ولا يعلوا البيت الا للسقا ومن اياته ان المطر اذا عم الاركان عم الخصب وان خص
ركنا كان الخصب لناحيته ومن اياته ان الجمار ترمى كل عام وترا اها على حالها
ومن اياته اهلاك اصحاب الفيل وقيل كان امنا من النار **السابع واللثون** يمنع الكافر
من دخول مكه مقيما كان او مارا عند الجمهور واتفقوا على منعهم من الاستيطان
بها بخلاف المدينه ولا يدفن بها مشرك **الثامن واللثون** لو نذر المشي الى بيت الله او الى
مكه لزمه الذهاب اليها بحج او عمره بخلاف غيرها **التاسع واللثون** جور جماعه من
العلما التوافل بها في اوقات الكراهه لجلاله المكان بخلاف غيرها **الموفى الاربعين** .
عن جابر انه عليه السلم قال هذا البيت دعامه الاسلام فمن خرج يؤمه من حاج او معتمر
زائرا ومضمونا على الله ان قبضه ان يدخله الجنه وان رده رده باجر وغنيمه رواه غير واحد
قال الطبرى حديث حسن غريب والزياده على الاربعين تقدمت في فضايل الحج في اول
كتاب الحج قال في المحلي مكه افضل بلاد الله تعالى يعني الحرم وحده وما وقع عليه اسم
عرفات فقط وبعدها مدينه رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني حرمها وحده ثم بيت المقدس
يعني المسجد الاقصى وحده وقال القاضي عياض المالكي موضع دفنه عليه السلم افضل البقاع
بالاجماع والخلاف فيما سواه **واحتج** المالكيه بوجوه **احدها** في المقدمات
لابن رشد المالكي ما روى عنه عليه السلم انه قال المدينه خير من مكه قال وهو نص في الباب
قلت ولا اصل له قال ابن حزم واحتجوا على ذلك باحاديث موضوعه هكذا
ذكره في المحلي في شرح المحلى ويرد عليه انه لو ثبت فهو مطلق فيحتمل ان يكون خيرا
منها في سعه الرزق والمتاجر فلا يعين محل النزاع **ثانيها** انه عليه السلم كان يقول
اللهم بارك لنا في ثمرنا وبارك لنا في مدينتنا وبارك لنا في صاعنا ومدنا اللهم ان ابرهيم
دعاك لمكه واني ادعوك للمدينه بمثل ما دعاك به لمكه ومثله معه وهو حديث صحيح

١٢٥

قال ابن حزم لا حجه لهم فيه على فضل المدينه على مكه وانما فيه الدعا للمدينه بالبركه
وقد ع و نعم الله مباركه وانما دعا ابرهيم لمكه بان يجعل افيده الناس تهوى اليهم وان يرزقهم
من الثمرات ولا شك ان الثمرات بالمدينه اكثر ولم يدع للمدينه بهوى افيده الناس اليها
فكان دعاوه عليه السلم للمدينه بمثل ما دعا ابرهيم لمكه ومثله معه انما كان في
الرزق من الثمرات وليس هذا من الفضل في شي وفي الذخيره المالكيه يرد عليه
انه مطلق في المدعو به فيحمل على ما صرح به في الحديث وهو الصاع والمد **والثها**
تعلقوا بحديث موضوع من روايه محمد بن الحسن بن زباله الكذاب انه قال عليه السلم
اللهم انهم اخرجوني من احب البقاع الي فاسكني احب البقاع اليك ولذا الذي قبله
من عمله وهو موضوع هكذا ذكره ابن حزم في المحلي ويرد عليه ان السياق يابى دخول
مكه في المفضل عليها لاياسه عليه السلم منها في ذلك الوقت فكان المعنى فاسكني
احب البقاع اليك غيرها وهو من مكان وصف المكان بصفه ما يقع فيه كما يقال
بلد طيب اي هواه والارض المقدسه اي قدس من دخلها من الانبيا والاوليا
المقدسين من الذنوب وكذا الواد المقدس اي قدس موسى عليه السلم فيه والملايكه
الحالون فيه **ورابعها** قوله عليه السلم لا يصبر على لاوايها وشدتها احد الا كنت
له شفيعا او شهيدا يوم القيمه واللاوا شده الجوع والجواب عنه من وجهين
احدهما يدل على فضلها لا على افضليتها وفيها النزاع وثانيهما مطلق في الزمان
فيحمل على زمانه عليه السلم ولهذا خرج منها اكثر الصحابه الى الكوفه والبصره
والعراق والشام ومصر واليمن **وخامسها** قوله عليه السلم ان الايمان يارز
الى المدينه كما تارز الحيه الى جحرها اى تاوى اليها ولا حجه فيه لان ذلك عبارة
عن اتيان الناس المومنين لها بسبب وجود رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها
ومهاجرتهم اليها لا دليل في حال حياته ولا عموم له ولا بقا لهذا العصابه لخروج اصحابه

عليه السلم منها بعث وسادسها قوله عليه السلم المدينة كالكير تنفي خبثها وتنصع طيبها وعنه عليه السلم انها تنفي شرارها كما ينفي الكير خبث الحديد ولا حجة فيه على فضلها على مكة لان ذلك في وقت دون وقت وفي قوم دون قوم وفي خاص دون عام وبرهان ذلك انه عليه السلم لا يقول الا الحق وقد قال تعالى ومن اهل المدينة مردوا على النفاق والمنافقون اخبث خلق الله وكانوا بالمدينة وقد خرج منها علي وطلحة والزبير وابو عبيدة وابن مسعود ومعاذ وابو موسى الاشعري واخرون وهم من اطيب الخلق وسابعها قوله عليه السلم ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة وجوابه انه يدل على فضل ذلك الموضع لا المدينة وثامنها قوله عليه السلم تفتح اليمن فياتي قوم يبسون باهليهم ومن اطاعهم والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون وذكر مثل هذا حرفا حرفا في فتح الشام وفتح العراق وجوابه انه قال عليه السلم ذلك في بلاد الرخا وهذا لا شك فيه وليس فيه فضلها على مكة ولا ذكرها وتاسعها قوله عليه السلم امرت بقرية تاكل القرى يعني المدينة تفتح منها القرى والدنيا كلها وليس فيه فضلها على مكة وقد فتحت خراسان وسجستان وفارس وكرمان من البصرة وليس ذلك دليلا على فضل البصرة على مكة وعاشرها قوله عليه السلم لا يكيد احد اهل المدينة الا انماع كما ينماع الملح في الماء اي سال وجرى ويروى انماع وقوله عليه السلم لا يريد احد اهل المدينة بسوء الا اذابه الله في النار ذوب الرصاص وذوب الملح في الماء ومن اخاف اهل المدينة اخافه الله وعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا هذا اعما فيه وعيد على من كاد اهلها ولا يجوز كيد مسلم وليس فيه انها افضل من مكة وقد تعالى في مكة ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم وحادي عشرها قوله عليه السلم على انقاب المدينة ملائكة لا يدخلها الطاعون ولا الدجال وقد جاء في مكة انه لا يدخلها الدجال ذكره في المحلى ولا يدل ذلك على انها افضل من مكة

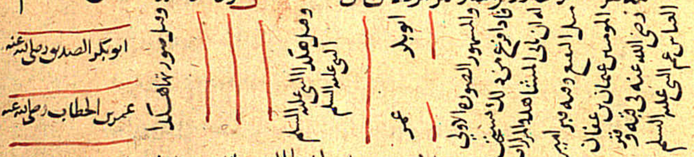
قال هذا دليل ما موهوبه وثاني عشرها قوله عليه السلم اللهم حبب الينا المدينة كحبنا مكة او اشد اللهم صححها وبارك لنا في صاعها ومدها وانقل حماها الى الجحفة فكان المولود يولد بالجحفة فما يبلغ حتى تصرعه الحمى اخرجاه وكانت الجحفة دار اليهود قاله الخطابي وثالث عشرها عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الجمعة بالمدينة كالف صلاة فيما سواها اخرجه الحافظ ابو الفرج في مثير العزم ورابع عشرها قوله عليه السلم لما خرج الى البقيع قال اللهم اغفر لاهل بقيع الغرقد اخرجه مسلم في صحيحه وخامس عشرها عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اول من تنشق عنه الارض ثم ابو بكر ثم عمر ثم اتي اهل البقيع فيحشرون معي ثم انتظر اهل مكة حتى احشر بين الحرمين خرجه في مثير العزم الساكن وسادس عشرها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الصلاة بمسجد قبا كعمرة اخرجه احمد والترمذي وفي كلامه ما يدل على انه صحيح وهذه الاحاديث تدل على فضل هذه الاماكن ولا شك انها اماكن شريفة وليس فيها ما يدل على انها افضل من مكة شرفهما الله تعالى واللاحقة الرابعة زيارة قبر سيدنا ومولانا رسول الله صلى الله عليه وسلم وزيارة قبره فانها من انجح المساعي وقد روى الدارقطني في ليس ~~هو ابي~~ حسنه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من زار قبري وجبت له شفاعتي وقد روي عنه عليه السلم انه قال من زار قبري وجبت له الجنة وعنه عليه السلم من حج فزار قبري من بعد وفاتي فكانما زارني في حياتي رواه الدارقطني عن ابن عمر وفي الاحياء القرافية قد كره مالك ان يقال زرنا النبي عليه السلم وان يسمى ذلك زيارة قال صاحب المهذب لان شان الزائر التفضل والفضل على المزور وقيل لان الزيارة تستعمل لاخذ وزيارته عليه السلم سنة مؤكدة ويرد عليه الاحاديث المتقدمة فانه نص فيها على الزيارة وما قاله عن مسلم بل المطلوب الظاهر من زيارة قبور الانبياء والاولياء

التبرك بزيارته والتبرك بذلك ولا يقصد بشربها التفضل عليهم وقوله الزيارة
تسمى زيارة باطل لا اصل له ويصلي في طريقه في المساجد التي بين مكة والمدينة
وهي عشرون مسجدا ذكر ذلك الكرماني في مناسكه ويكثر في طريقه من الصلاة والسلام
على النبي عليه السلام فاذا وقع بصره على اشجار المدينة زاد في الصلاة والسلام ويدعو لمن
يغتسل عند دخولها وان يتوضا فما فعلنا في مكة ويتطيب ويلبس انظف ثيابه والجديد افضل
ويقدم رجله اليمنى في الدخول واليسرى في الخروج فيه متواضعا مع السكينة والوقار
يقول بسم الله وعلى ملة رسول الله رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل
لي من لدنك سلطانا نصيرا ويكون دخوله المسجد من باب جبريل او غيره ويتوجه الى الموضع
الذي فيه منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويصلي فيه تحية المسجد مستقبلا السارية
التي فيها ويكون عمود المنبر حذا منكبه الايمن فانه موقف النبي عليه السلم قال الكرماني
يسجد لله تعالى بعدها سجدة شكرا لله تعالى على وصوله الى تلك البقعة الشريفة والروضة
المنيفة فان خاف المكتوبة بدا بها وقعدت عن تحيته ويدعو بها بعدها ثم ينهض الى
قبر النبي عليه السلم ويقف عند راسه الكريم غاضا الطرف في مقام الهيبة والاجلال
ويستحضر في قلبه جلالة موقعه ومنزلته وهو بحضرته ويمثل صورته الجليلة وحضرته
الكريمة في عينه انه موضوع في لحده بازايه كالنايم وانه عالم بحضوره وعيانه وزيارته
ويسمع كلامه وسلامه ويقف عندنا مستقبل القبلة بينه وبين القبر اربع اذرع ولا
يضع يده على الحضيرة ولا يمسها ولا يجوز ان يطاف بقبره عليه السلم ويكره الصاق البطن
والصدر والظهر بجدار قبره عليه السلم ويكره مسحه باليد وتقبيله هكذا ذكر النووي
الشافعي ومثله في المغني لابن قدامة الحنبلي ثم يتعد قدر رمح او اقل لذراع اي اللبث قال
الكرماني وعن اصحابنا واصحاب الشافعي وعن انه يقف وظهره الى القبلة ووجهه
الى الحظيرة وهو قول ابن حنبل والصحيح الاول لانه جمع بين عبادتين وحرا لاجور

ما استعملت به القبلة ويضع يمينه على شماله كما في الصلاة ولا يرفع صوته بل يقتصد
فيقول السلام يا سيد المرسلين وامام المتقين وخاتم النبيين ورسول رب العالمين
السلام عليك يا خير الخلايق اجمعين السلام عليك يا قايد الغر المحجلين السلام
عليك يا نبي الرحمة السلام عليك يا سيد الامة السلام عليك يا طاهر السلام
عليك يا شاهد السلام عليك يا عاقب السلام عليك يا بشير السلام عليك يا نذير
السلام عليك يا سراج منير السلام عليك يا شفيع السلام عليك يا فاتح الخير
واكثر السلام عليك وعلى اهلك وازواجك واصحابك اجمعين جزاك الله عنا
افضل ما جازى نبيا عن قومه ورسولا عن امته اشهد انك بلغت الرسالة واديت الامانة
ونصحت الامة وازحت الغمة وجاهدت في الله حق جهاده حتى اتاك اليقين ونحن وفدك
يا رسول الله جيناك من بلاد شاسعة وامكنة بعيدة نقطع السهل والسهر والجبل
والمفاوز والمهامه وقصدنا بذلك قضا حقك ورجا فضلك والنظر الى ماثرك والتيمن
بزيارتك والتبرك بالسلام عليك والاستشفاع بك الى ربنا فان خطايانا قد قصمت
ظهورنا واوزارنا قد اثقلت كواهلنا وانت الشافع المشفع وقد قال الله تعالى ولو انهم
اذ ظلموا انفسهم جاوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما
قد جيناك يا حبيب الله ظالمين لانفسنا مستغفرين لذنوبنا فاشفع لنا الى ربنا
واسله ان يميتنا على سنتك وان يحشرنا في زمرتك وان يوردنا حوضك ويسقينا
بكاسك غير خزايا ولا نداما يا رسول الله الشفاعة الشفاعة فلما كان يعجز عن حفظ
ذلك او ضاق وقته اقتصر على بعضه واقله السلام عليك يا رسول الله وعن مالك
رحمه الله انه كان يقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وعن ابن عمر انه
كان اذا اتى من سفر اتى القبر فقال السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا ابا بكر
السلام عليك يا ابتاه فان كان احد من المسلمين اوصى بتبليغ سلامه اليه يقول

السلام عليك يا رسول الله من فلان بن فلان يستشفع بك الى ربك ويسال المغفرة
والرحمة ثم يتاخر عن يمينه قدر ذراع الى خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحبه
ابا بكر الصديق رضي الله عنه فان راسه عند منكب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويواجهه ويسلم عليه ويستقبل القبلة فيقول السلام عليك يا خليفة رسول الله ورفيقه
في الغار وصاحبه في الاسفار السلام عليك يا علم المهاجرين والانصار وامين رسول الله
على الاسرار اشهد انك ما زلت على طريقته وسنته قائما بالحق والعدل في امته وهدمت
الاوثان ووصلت الارحام جزاك الله عن نبيه وعن سائر المسلمين خيرا ويسال الله
تعالى ان يميتنا مسلمين على محبتك ويحشرنا في زمرتك ولا يجعله اخر العهد بزيارتك
ثم يتاخر قدر ذراع حتى يحاذي امير المومنين ابا حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه
فان راسه عند منكب ابي بكر الصديق رضي الله عنه ويسلم عليه ويستقبل القبلة
فيقول السلام عليك يا امير المومنين عمر بن الخطاب السلام عليك يا من نطق بالصواب
ووافق قوله محكم الكتاب السلام عليك يا فاروق الامين الذي اظهر الله به الدين وكمل
به الاربعين واستجاب فيه دعوة خاتم النبيين يشهد على انه شهيدا وخرج من الدنيا
حميدا جزاك الله عن نبيه وخليفته وامته افضل الجزاء ورضي عنك احسن الرضا ثم يتقدم
قدر نصف ذراع ويقف بين الصديق والفاروق ويقول السلام عليكما يا صاحبي رسول
الله السلام عليكما يا صاحبي رسول الله السلام عليكما يا وزيري رسول الله المعاونين
له في الدين والعاملين بسنته حتى اتاكما اليقين جزاكم الله خير الجزاء اتيناكما وصدقناكما
وقد زرناكما نتوسل بكما الى رسول الله ليشفع لنا ثم يدعو لنفسه ولوالديه ولاهله
واصحابه ولاصحابه وللمومنين والمومنات ويسال حاجته ويصلي على النبي عليه
السلام ثم يرجع فيقف بين القبر والاسطوانة ويستقبل القبلة بالدعا
ويرجع ويخلص النية والدعوة ويحمد الله ويكثر من الصلاة على النبي عليه السلام ثم ياتي الاسطوانة

التي ربط ابو لبابة نفسه فيها وهي بين القبر والروضة ويصلي ركعتين عندها ويسال الرحمة
والمغفرة ثم ياتي الى الروضة بين القبر والمنبر ويصلي فيها ما تيسر ويكثر الدعا وهو ساجد
ويكثر التسبيح والثنا على الله والاستغفار والشكر وحيث وقعه هذا الفتوح ... هذه
الكرامة وقد ثبت في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على حوضي ويقف
عند المنبر ويدعو ويضع يده على الرمانة فيصلي على النبي عليه السلام ويسال الله
تعالى رضوانه ورحمته ويعوذ من سخطه وعقوبته ثم ياتي الاسطوانة الحنانة فيحتضنها
وهذا تمام الزيارة ويجتهد ان يبيت في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحيي ليلته
منه بقراة القران وذكر الله وكثرة التردد الى قبره عليه السلام **فصل** صورة هذه القبور الكريمة



وقبر الحسن وعلي زين العابدين بن الحسين بن علي بن ابي طالب وقرابته محمد الباقر وابنه
جعفر الصادق الاربعة في قبر واحد فيه العباس وفيه ابرهيم ولد رسول الله
صلى الله عليه وسلم في قبر مفرد وقبر عقيل وجعفر وقبور الاربعة من ازواج
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر رومة ويزورهم كل يوم ويصلي في مسجد
فاطمة ويزور شهدا احد يوم الخميس وليلحقوا الظهر في مسجد النبي عليه السلام
وياتي مسجد قبا كل يوم سبت فيدخله ويصلي فيه ركعتين وياتي ارض النبي
... رسول صلى الله عليه وسلم ... المسجد ...
ويستمن ما بينهما ثم ياتي مسجد الفتح على الخندق ويزور جميع المساجد
بالمدينة وهي نحو ... يعرفها اهل المدينة وياتي الابار التي كان عليه السلام

يتوضا منها ويغتسل ويشرب من مايها اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وطلبا للشفا والبركة وهي سبع ابار فاذا عزم على الرجوع الى اهله فيستحب له
ان ياتي مصلى النبي عليه السلم ويعيد تلك الدعوات ثم يقول غير مودع يا رسول الله نسالك
ان تسال الله تعالى ان لا يقطع اثارنا من زيارتك وحرمك وان يعيدنا سالمين غانمين
الى اوطاننا وان يبارك لنا فيما وهبت من الولد وخول من النعم ويرزقنا الشكر على ذلك
اللهم لا تجعل هذا اخر عهد من زيارة قبر نبيك فان توفيتني قبل ذلك فاني اشهدك في مماتي
ما شهدت به في حياتي لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله ربنا
اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار سبحان ربك رب العزة
عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ثم يتوجه الى الروضة فيصلي
فيها ما تيسر ثم يسال الله تعالى العودة بالسلامة والعافية وينبغي ان يخرج من عينيه
قطرات من الدمع فانها امارة القبول ثم يتصدق على جيران رسول الله صلى الله
عليه وسلم بما تيسر **فصل** انشد ابو الفضل الجوهري في توديعه عليه السلم

لو كنت ساعة بيننا ما بيننا ∴ وشهدت كيف تكرر التوديعا

لعلمت ان من الدموع محدثا ∴ وعلمت ان من الحديث دموعا ولغيره

رفع الحجاب لنا فلاح لناظري ∴ قمر تقطع دونه الاوهام

واذا المطي بنا بلغن محمدا ∴ فظهورهن على الرحال حرام

قربننا من خير من وطي الثرى ∴ فلها علينا حرمة وذمام

وفي المشهور من كتب المناسك عن العتبي ان اعرابيا انشد عند قبر رسول الله صلى
الله عليه وسلم بيتين وهما

يا خير من دفنت بالقاع اعظمه ∴ فطاب من طيبهن القاع والاكم

نفسي الفدا لقبر انت ساكنه ∴ فيه العفاف وفيه الجود والكرم

ثم انصرف فقال فنمت فرايت النبي عليه السلم فقال يا عتبي الحق الاعرابي وبشره
بان الله تعالى قد غفر له بشفاعتي فخرجت لطلبه فلم اجده **اللاحقة الخامسة**
لا يحرم قتل صيد المدينة ولا قطع شجرها ولا يجب الاحرام بدخولها في حق
الافاقي وغيره بل لا يشرع وعند الائمة الثلثة للمدينة حريم ويحرم صيده
وقطع شجره وقال ابن المنذر في الاشراف قال مالك في المشهور والشافعي في الجديد
واكثر اهل العلم من علما الامصار لا جزا على قاتل صيده ولا على قاطع شجره واوجب
الجزا ابن ابي ليلى وابن ابي ذيب وابن نافع المالكي وهو القديم للشافعي واختاره
ابن المنذر وعن سعد بن ابي وقاص انه كان ياخذ سلب القاتل وقاطع الشجر وروى
ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين قال ابو بكر ابن المنذر لا نعلم
عمل به احد بعد زمان الصحابة الا ابن ابي ليلى والشافعي في القديم قال النووي المختار
ترجيح القديم ووجوب الجزا وهو سلب القاتل ولهم فيه لمه اوجه احدها للقاتل
كما في الحديث والثاني للفقرا ورجحه بعضهم والثالث لبيت المال وكل منها خلاف
الحديث لانه جعله للقاتل ولم يعلم بالحديث والمذهب عندهم في السلب انه كسلب
القتيل ويدخل فيه ثيابه ومنطقته وثيابه وفرسه ويعطيه ازارا يستر عورته
بل لم يستر ده منه وقال ابو حامد منهم من قال لا يترك لهم ما يستر عورتهم وياخذ
سلبهم وان لم يتلف الصيد بل ارسله من يده وقال ابن حنبل ياخذ ثيابه حتى سراويله
والظاهر لا ياخذ فرسه بخلاف القتيل ذكره في المغني واجاب احد سلب اخذ العصفور
او الضب بجواز سلبه من غير قتل وسلبه ثيابه وبعضه ومنطقته وسلاحه مع
انهم لو نوحوا استاق مثل هذا الى الحرم المجمع على تحريمه بعد عظم والمراد بالحديث
التغليظ والزجر على ما ياتي عن قريب وقول النووي الترجيح للقديم على المختار
خلاف مذهب الشافعي ولا يجوز نسبة القول القديم الى الشافعي بعد رجوعه عنه.

اللاحقة الخامسة

وغسل كتبه القديمة واشهاده على نفسه بالرجوع عن القول القديم فان عبد الرحمن
الفركاح من جعل القول القديم مذهبا فقد كذب عليه الا ان يكون احد غير
مقلد للشافعي وهو من اهل الاجتهاد ويجعله مذهبا لنفسه وظاهر الحديث ولان
في حرم مكة يجب الجزاء الذي هو النظير او القيمة ويوخذ في حرم المدينة ازارا ما لا
يساوي نصف درهم اموالا عظيمة وهذا ينافي قياس الاصول والادلة الثابتة
في الشرع مع انه ياتي الجواب عن الحديث بعد هذا احتجوا بقوله عليه السلم حرمت
المدينة كما حرم ابرهيم مكة وعن ابي سعيد الخدري انه سمع رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول اني حرمت ما بين لابتي المدينة كما حرم ابرهيم مكة قال ابو سعيد
كان احدنا ياخذ في يده الطير فما يخرجه من يده ويرسله وفي رواية اني حرمت ما بين مازميها
وفي رواية انس اني حرمت ما بين جبليها وفي حديث علي رضي الله عنه حرم من عير
الى ثور اخرجه الشيخان وفي شرح البخاري لابن بطال لو صح الحديث لا وجب الجزاء
على من لا سلب له وما يستر عورته لا ينزع منه وصيد مكة لما كان مضمونا لم يختلف
بين ان يكون له سلب او لا قال مالك لم اسمع في صيد المدينة جزاء ومن مضى اعلم
ممن بقي نعم اليه ابو بكر قال الحسن هو الذي يصاد بمكة واني لا اكرهه ولنا
ان النبي عليه السلم كان اعطى صغيرا طائرا بالمدينة فكان عليه السلم يقول له
ما فعل النغير يا ابا عمير رواه البخاري ومسلم والثاني حديث عائشة رضي الله عنها
قالت كان لال رسول الله صلى الله عليه وسلم وحش فاذا خرج لعب واشتد
واقبل وادبر فاذا احس برسول الله صلى الله عليه وسلم قد دخل ربض فلم يترمرم كراهة
ان يوذيه وحبس الوحش فيها واغلاق الباب عليه دليل الاباحة وعن سلمة بن
الاكوع انه كان يصيد الوحش ويهدي لحمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال وفقدني عليه السلم فقال يا ابا سلمة اين تكون قلت ساعد على الصيد يا رسول الله

خامس عشر

فقال اجزت او رضيت جاز وفي جوامع الفقه قال ازوجك او زوجيني نفسك
او جئتك خاطبا او خطبتك الى نفسي فقالت قبلت او فعلت ذكر المهر او لم يذكر
صح وكذا لو قال الرجل زوجت نفسي منك فقالت قبلت يصح وفي قنية المنية قالت
لرجل تزوجتك على عشرة دنانير فقال الرجل زوجت نفسي منك يجوز ولا فرق
بين ان يكون ذلك من جانبه او جانبها وفي البدايع ينعقد بلفظين ماضيين مثل
زوجت وتزوجت وبلفظين يعبر باحدهما عن الماضي وبالاخر عن المستقبل مثل
زوجني ابنتك فيقول زوجتك او يقول جئتك خاطبا ابنتك او جئتك لتزوجني ابنتك
فيقول الاب زوجتك او يقول لامراة اتزوجك على الف فيقول قد تزوجتك على ذلك
او يقول لها زوجيني او اجيئي بنفسك فيقول زوجتك واجبتك ينعقد استحسانا
وفي القياس لا ينعقد لان الاول عبارة الامر للاستعمال وجه الاستحسان انه
توكيل على بامر ولو قال وكلتك بان تزوجني نفسك فقالت زوجتك نفسي انعقد ذكره
في المنافع وفي المرغيناني خنثيان صغيران قال ابو احدهما زوجت ابني هذه
من ابنك هذا وقبل ثم ظهر ان الجارية كانت غلاما والغلام جارية جاز النكاح وفي
قنية المنية قال شرف الايمة النكاح جائز عندي بان تزوج يصلح للجانبين
في جواز النكاح وقال العتابي ان ظهر الزوج غلاما والزوجة جارية جاز والا فلا
وفي جوامع الفقه قال هذه زوجتي بحضرة الشهود وصدقته لا يصح على المختار
بينه وبين الله ولو قال تزوجتك ان رضيت او رضي فلان وهو في المجلس
فقالت رضيت او قال رضيت جاز وفي القنية اقام احد الزوجين بينة القول
بطلوع في بطلان النكاح بيه دواسان وفي البدايع والفور في القبول ليس بشرط
عندنا خلافا للشافعي وبالاول قال بن حنبل وفي جوامع الفقه قال زوجت ابنتك
من ابني اليس هكذا فقال نعم قال بن سلام يحتمل ان ينعقد لانه ابتدا واجاب فقال زوجتك

بنتي صح وان كان له بنتان لم يصح بزوج حاضرة متنقبة لم يعرفها الشهود ولم تذكر
اسمها ونسبها يجوز الا عند نصير له بنت واحدة اسمها فاطمة فقال زوجتك
بنتي عائشة لم يصح الا ان يقول عائشة هذه لان الاسم لغو في المشار اليها بزوج
امراة في بيت فعلت ولبس وجهها عنهما وسمعوا كلامها صح وان كان معها غيرها
لم يصح الا اذا عرفوا كلامها سميت في الصغر باسم وفي الكبر باسم زوجت بالاعرف
وقيل بهما قالت زوجت نفسي بعد انقضاء العدة لا يصح ولذا لا يصح تعليق النكاح
بالشرط لا يجوز اضافته الى وقت مستقبل له بنتان ام وذات زوج فقال زوجتك بنتي
ولم يسمها صح زوجت نفسها منه فلم يقبل شيئا لكن دفع اليها المهر في المجلس فهو قبول
قاله برهان الدين السمرقندي صاحب المحيط وقال القاضي بديع الدين لا ينعقد قال
لامراة السلام عليك يا زوجتي فقالت السلام عليك يا زوجي لا ينعقد ذكره علي السغدي
في النتف ويستحب ان يكون النكاح ظاهرا وان يكون قبله خطبة وان يكون عقده يوم الجمعة
وان يتولى عقده ولي رشيد وان يكون بشهود عدول واوجب داود وجوب الخطبة في
النكاح واتفقت الائمة الاربعة على استحبابها عند العقد واستحبها مالك عند
الخطبة ايضا وفي المغني اذا قال الخاطب للولي ازوجت فقال نعم وقال للزوج اقبلت
فقال نعم كان ذلك نكاحا لان نعم مقررة لما سبقها وقال الشافعي لا ينعقد بذلك
وان قال زوجتك بنتي فقال قبلت ينعقد وهو قول مالك في الاصح وابن حنبل في المغني
وقال الشافعي لا ينعقد حتى يقول قبلت هذا النكاح او نكاحها قال في المنهاج
على المذهب ولو قال زوجتك بنتي فقال قبلت هذا النكاح او نكاحها صح ولو تقدم
القبول على الايجاب بان قال زوجت ابنتك فقال زوجتكها او قال
زوجني ابنتك فقال زوجتكها ينعقد عند الائمة الثلاثة وقال ابن حنبل لا ينعقد
واتفقوا على انه لو قال زوجتك بنتي فقال زوجتني او قال قبلت فقال زوجتك لا ينعقد

وفي المنهاج لو قال زوجني فقال زوجتك او قال الولي تزوجها فقال تزوجت
صح ويصح نكاح الهازل واللاعب وبه قال ابن حنبل وهو المشهور من مذهب مالك
ذكره في الذخيرة قال عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة رواه
الترمذي وهو حجة على الشافعي في النكاح **قوله** وينعقد بلفظ الانكاح والتزويج
والهبة والصدقة والتمليك وفي الذخيرة روى الحسن عن ابي حنيفة ان كل لفظ يملك
به شيء ينعقد به النكاح وهذه الرواية تدل على جواز النكاح بلفظ الاجارة قال
المرغيناني ينعقد بلفظ الاجارة عن ابي حنيفة وعن محمد لا ينعقد وهو الصحيح والاول محكي
عن الكرخي وكان يقول المستوفى بالنكاح منفعة وقد سمى الله تعالى العوض في النكاح
اجرا بقوله فاتوهن اجورهن فكان النكاح بمنزلة الاجارة ذكره عنه في المبسوط وكذا الاعارة
عنده وفي رواية ابن رستم عن ابي حنيفة كل لفظ يملك به الرقاب ينعقد به والا فلا وهذا
يدل على عدم جواز النكاح بلفظ الاجارة والاعارة ولو قالت بعتك نفسي او قال الاب
بعتك ابنتي بكذا او قال الرجل اشتريتك بكذا فاجابت بنعم فقد اختلفت فيه المشايخ
وكان ابو القاسم البلخي يقول بجوازه والدليل انه اشار محمد في باب الحدود وقال اذا زنى بامراة
ثم قال تزوجتها او اشتريتها فسوى بينهما وقال سقط الحد فيهما لجعله دعوى النكاح
وهو رواية ابن رستم عن ابي حنيفة وهو الصحيح ذكره في الذخيرة وغيره وقال الناطفي
في هدايته كل لفظ موضوع في الاعيان لتمليك العين ينعقد به النكاح وان كان يفيد تمليك
المنفعة لا ينعقد وقال ابو بكر الاعمش لا ينعقد بلفظ البيع لانه لتمليك المال والمال
والمملوك بالنكاح منفعة وهي غير مال ولنا ان منافع البضع ملحقة بالاجزاء حتى لو
وطئت بشبهة كان العقر كالولد وفي جوامع الفقه وينعقد النكاح بكل لفظ شرع لتمليك
العين بعوض اذا ذكر معه المهر كالبيع والهبة والصدقة وان لم يذكر المهر ينعقد بالنية
وفي المبسوط والمحيط الالفاظ التي ينعقد بها النكاح نوعان صريح وكناية فالصريح

لفظ النكاح والتزويج عرفًا وشرعًا وكذا انه لفظ انواع ما ينعقد به وما لا ينعقد
وما اختلفوا فيه اما الاول فالتمليك والهبة والصدقة ونحوها اذ النص بتصيير
مملوكًا للزوج في حق الاستمتاع فاذا ثبت الملك ثبت الحل والازدواج واما ما لا ينعقد
فالاحلال والاباحة والتمتع والخلع والاقالة والاجارة بالزاي والرضى والابراء والشركة
والاعتاق والكتابة والولاء والايداع وما اختلفوا فيه البيع والشرى وقد تقدم وفي البدايع
والتحفة ينعقد النكاح عند الكرخي بلفظة الاجارة والاعارة وعند عامة الاصحاب
لا ينعقد بهما لان التابيد فيه شرط والتاقيت شرط صحة الاجارة ولان الاجارة تمليك المنفعة
وشبهة البضع ملحقة بالاعيان والاحرار وفي القرض قيل لا ينعقد لانه عارية وقيل ينعقد
به لانه يفيد ملك الرقبة للمستقرض وفي المرغيناني ينعقد على قياس قول ابي حنيفة ومحمد لانه
يفيد الملك عندهما بالقبض وبلفظة السلم قيل لا ينعقد لان السلم في الحيوان لا يجوز وقيل
ينعقد به لانه يفيد ملك الرقبة وينعقد السلم في الحيوان حتى لو تملكه ملكًا فاسدًا واختلفوا
في الصرف قيل لا ينعقد لانه عقد خاص في احد النقدين وقيل ينعقد به لانه يفيد الملك في العين
ففي المتعة اولى ولا ينعقد بالوصية لانها عقد مضاف في صحته وعن الطحاوي انه ينعقد
بها وحكى ابو عبد الله البصري عن الكرخي انه ان قيد الوصية بالحال بان قال اوصيت لك
بابنتي هذه الآن ينعقد وفي الهبة ان قال وهبت امتي لك ان كان هناك قرينة مثل تسمية المهر
واحضار الشهود تدل على النكاح صح وكذا ان لم يكن ثمة قرينة لكن نوى بها النكاح وصدقه
الموهوب له فكذلك والا كان هبة وفي الذخيرة طلب من امراة زنا فقالت وهبت نفسي لك
وقبل لا يكون نكاحًا بل يكون تمكينًا من الزنى للوهبة سوا باله وان اطلق الوصية او اضاف
بان قال اوصيت لك بنصح امتي بالف درهم بعد موتي وقبل لا ينعقد وان قال اوصيت لك
بنصح امتي للحال بالف وفي التحفة او لم يذكر المال وقبل ينعقد النكاح قال في الذخيرة ذكر
شيخ الاسلام وهكذا حكاه الجرجاني وذكر السرخسي مطلقًا انه لا ينعقد بلفظة الوصية

وكذا حليلة الابن وابن الابن وان سفل حرام عليه سواء كان ابنه من النسب او الرضاع
وحليلته موطوءته حلالًا كان او حرامًا او معقودته فهذه الاربعة من جهة الصهرية
ويحرم على الزوج بامهات حلايل الابناء وبناتهن ذكره في شرح مختصر الكرخي وفي المغني لا
يحرم بنات زوجات الآباء والابناء واما النوعان من جهة الجمع فالجمع بين الخمس والجمع
بين الاختين قلت فيه نوعان اخران وهو الجمع بين العمة وابنة اخيها والجمع
بين المراة وابنة اختها واما التي من جهة الكفر فالمجوسية والوثنية وعبدة الشمس والنجوم
وكل من لا كتاب له والمرتدة وياتي الكلام على ذلك مفصلًا وعلى بيان مذاهب الناس في ذلك
ان شاء الله تعالى وفي المبسوط والمحيط والبدايع وقاضي خان والمنافع المحرمات
انواع ثلثة سبعة اصناف بالنسب وقد ذكرناها واربعة بالصهرية امهات النسا
والربايب وحليلة الابن وفي المحيط دخل بها او لا وما نكح الآباء فهذه المحرمات احد عشر
صنفًا حرمت بالنسب والصهارة وحرمت تلك ايضًا بالرضاع فصار اثنين وعشرين
صنفًا موبدة التحريم وسبع محرم الجمع والادخال الاخوات والخمس والامة على الحرة وتزوج
الاربع في عدة الموطوءة وتزوج اختها فيها ومتاركته والمستولدة وفي المبسوط الاختية
هي المجاورة في الرحم او الصلب فالاسم حقيقة في المتفرقات ومنه يطرد التسمية مع
المذهب يونس وعند سيبويه اخوية ويشهد لقوله القرآن الاخوات وفي احكام القرآن
للشيخ ابي بكر الرازي وفي قاضي خان عن ابن عباس يحرم سبعة بالنسب وسبعة بالسبب
وفي المحيط ام العمة حرام لان ام العمة لاب وام او لاب هي ام ابيه وعمته لابيه هي اخت
ابيه لاب فامها تكون امراة جده ابي الاب وامراة الجد حرام وكذا عمات ابيه وعمات اجداده
وعمات امه وعمات جداته واما عمة العمة ان كانت العمة عمة ابيه وامه او لابيه
فعمة العمة حرام لانها تكون اخت جده ابي الاب وهي حرام وان كانت العمة القربى عمة
لامه فعمة العمة لا تحرم لان ابا العمة يكون زوج ام ابيه فعمتها تكون اخت زوج الجدة ام

الاب واخت زوج الام لا تحرم واخت زوج الجدة اولى وفي الجواهر ضابط
المحرمات الاصول والفصول وفصول اول الاصول واول فصل من كل اصل
وان علا فالاصول الاباء والامهات وان علوا والفصول الابنا والبنات وان سفلوا
خلاف فصول ثاني الاصول وما بعدها وان علا ذلك فانهم اولاد الاعمام والعمات
والاخوال والخالات وهن مباحات وقد تقدم ذلك مبسوطا قال اللخمي من
المالكية كل ام حرمت بالنسب حرمت اختها وكل اخت حرمت لا تحرم اختها
فقد يتزوج الرجل المراة ولكل واحد منهما ولد من غير الزوج فالولد يحل له ابنة المراة
من غير ابيه ومثله عندنا وكل عمة حرمت قد لا تحرم اختها لانها قد لا تكون اخت ابيه
ولا اخت جده وفي القبس لابن العربي المحرمات اربعون امراة اربع وعشرون مؤبدات
التحريم من النسب وسبع من الرضاع واربع من الصهر ام الزوجة وبنتها وزوجتا
الابن والاب وبقية من الجمع المراة مع اختها او عمتها او خالتها فهذه احدى وعشرون
والملاعنة والمنكوحة في العدة ونساؤه عليه السلام وست عشرة لعارض الخامسة
والمزوجة والمعتدة والمستبراة والحامل والمبتوتة والمسولة والامة الكتابية
والامة المسلمة لواجد طول الحرة وامة الابن والمحرمة والمرتدة وذات محرم
من زوجة لا يجوز الجمع بينهما والسمة والمنكوحة يوم الجمعة عند الزوال والمنكوحة
بعد الركون وفي الجواهر والمرتدة والمشركة وقال النووي في شرح كتاب مسلم
بن الحجاج المسمى بالمنهاج العمة والخالة ضربان اخت الاب واخت الام واخت
ابي الاب وابي الجد وان علا ذلك وكذا اخت ام الام وام الجدة من جهتي الام والاب
وان علت وقالت طائفة من الخوارج والشيعة يجوز وعلى هذا الجمع بين ابنتي العم و اما
الجمع بين بنتي العم او بنتي الخالة ونحوهما فجائز الا ما حكي عن بعض السلف انه كره ذلك
وهو مروي عن ابن مسعود وجابر بن زيد وعطا والحسن والاول قول سلمان بن يسار

على وجه يحصل به تسكين حرقة القلب والاخلال بحرمته وتعظيمه وتوقيره وخوف
اجتراح الذنوب فان الذنب فيها اقبح وفي الجابر مقت الله تعالى وسخطه وفي ذلك اطفا
نور المعرفة وزوال الولاية وفي الصغاير تقليل نور المعرفة لا سيما في تلك البقعة الشريفة
ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه خطيئة اصيبها بمكة اعز علي من سبعين خطيئة
في غيرها وكان يقول يا اهل اليمن يمنكم ويا اهل الشام شامكم ويا اهل العراق عراقكم
وقال ابن عباس رضي الله عنهما حين اختار المقام بالطائف وما يليه لان اذنب
خمسين ذنبا بركبة احب الي من ان اذنب ذنبا واحدا بمكة ولخوف هذه الخصال
زهدوا المجاورة بمكة فان ذلك سبب يخاف منه المقت والسخط من الله سبحانه وتعالى
واقل شي يصدر من الانسان فيها السمر والحكايات المذمومة وحديث الدنيا فيها
وفي المطاف والمسجد وقل من يخلو يحترز عن ذلك ومن قدر على الوفا بحقه وتوقيره
وتعظيمه على وجه يعظم به حرمة البيت وجلاله ومهابته في عينه بما دخل مكة فالمقام
بها هو الفوز العظيم والفضل العميم رزقنا الله سبحانه ذلك بمنه وكرمه واستحب
ابو يوسف ومحمد والايمة الثلاثة المجاورة بها وعن ابراهيم النخعي كان الاحلاف الى
مكة احب اليهم من مجاورة البيت وعن الشعبي قال لم يكن احد من المهاجرين والانصار
يقيم بمكة سعد بن منصور **اللاحقة السادسة** ما جاء في فضل بيت المقدس قد عرف
حديث لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد الحديث وعن ابي ذر قلت يا رسول الله
اي مسجد وضع في الارض اول قال المسجد الحرام قلت ثم اي قال المسجد الاقصى خرجه
البخاري وعن ابن عمر عن النبي عليه السلم ان سليمان بن داود على نبينا وعليهما السلم
لما بنى بيت المقدس سال الله تعالى خلالا لا حدا يصادف حكمه فاوتيه وملكا لا ينبغي
لاحد من بعده فاوتيه ولما فرغ من بنا المسجد سال الله الا ياتيه احد يريد الا الصلوة فيه
ان يخرجه من خطيئته كيوم ولدته امه خرجه النسائي والنهز التحريك والدفع

وعنه عليه السلام الصلاة فيه بالف صلاة وعن عمر رضي الله عنه انه بسط ردا

وكنس الكناسة في ردايه وتمسح الناس بجرحه احمد وفي المنافع قدم العبادات

وشرع في المعاملات ثم قدم النكاح لما انه يشتمل على المصالح الدينية والدنيوية

منها حفظ النسا والقيام عليهن ومنها صيانة النفس عن الوقوع في الزنا وتكثير عباد

الله وامة محمد عليه السلام واهل التوحيد ومباهاة الرسول صلى الله عليه وسلم بهم

وقدموه على الجهاد لانه سبب لوجود الاسلام والمسلم وهو الولد والجهاد سبب

لوجود الاسلام حسب ٥

باب النكاح

اعلم ان النكاح في اللغة هو الوطي هكذا في المغرب والصحاح وطلبة الطلبة

وفي المجمل لابن فارس النكاح الضم نكح اذا جامع وقد يكون العقد هكذا فيه وفي

الصحاح وقال الشيخ ابو بكر الرازي والسرخسي النكاح الوطي حقيقة وقال

الازهري اصل النكاح الوطي ويطلق على العقد الذي هو سبب الوطي وهو التزوج وقال

الفراء نكح المراة بالضم بضعها فاذا قالوا نكحها فمعناه اصاب نكحها وهو فرجها وفي المبسوط

والمحيط وطلبة الطلبة وشرح النووي اصل النكاح الضم والجمع وقال القرافي هو في

اللغة التداخل يقال تناكحت الارض اذا تداخلت والوطي تداخل قال ويطلق على الصداق لقوله تعالى

وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا اي صداقا قال وبحتمل ان يكون من باب الاضمار

اي سبب نكاح لكن المجاز اولى من الاضمار قلت تسمية الوطي تداخلا لا يستقيم

لان ما كان من جهة الواطي داخل لا غير وما كان من الموطوءة مدخول فيه لا غير فلم

يشتركا في الدخول فلم يتحقق التفاعل وتحقق الضم من كل واحد منهما لانه يضم صاحبه

اليه والضم من احدهما كاف في صدق الضم بخلاف التداخل وقوله المجاز اولى من الاضمار

قلت هنا الاضمار اولى لانه لا يوجد في اللغة اطلاق النكاح على المال

وحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه سائغ شائع عند عدم اللبس واما قولهم

قال ابو علي الفارسي فرقت العرب فرقا لطيفا ... [illegible]

نكح المطر الارض ونكح النعاس عينه فقد قالوا بمعنى الضم ويحتمل الدخول ايضا

وقول القائل ان القبور نكحن الايامى النسوة الارامل اليتامى نصوا على انه بمعنى الضم

وفي المختلف النكاح حقيقة في الوطي والعقد جميعا وزعم انه قدر مشترك بينهما قال

والاشتراك ليس باصل قلت فيكون متواطيا لا مشتركا وقال ابو القسم

الزجاجي يطلق عليهما وفي المنافع قال فخر الاسلام النكاح حقيقة في الوطي والعقد

وقال صاحب المنافع جعله حقيقة في الوطي اولى قال ولا يجوز ان يكون حقيقة فيهما

للاشتراك قلت اولويه المجاز لا يمنع جواز كونه مشتركا وللشافعية

فيه اوجه اصحها عندهم انه حقيقة في العقد مجاز في الوطي ذكره القاضي حسين في تعليقه

والثاني العكس والثالث حقيقة فيهما بالاشتراك ذكرها النووي استدلوا للاول

بقوله تعالى اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وهو كثير في القران

والحديث وزعموا انه لم يات في القران الا بمعنى العقد وتعالى فلانة ناكح في بني فلان

اي ذات زوج منهم ورجل نكحة اي كثير التزوج بصرعة والنكح بالكسر والضم يروج

بهما وكان يقال لام خارجة خطب فيقول نكح حتى قالوا اسرع من نكاح ام خارجة

وليس باتفاق اهل اللغة وقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره والمراد به الوطي اجماعا

وما خالف فيه الا سعيد بن المسيب وذلك خلاف لا اختلاف وقوله تعالى حتى اذا بلغوا

النكاح اي الاحتلام فان المحتلم يرى في منامه صورة الوطي وقوله تعالى الزاني لا ينكح

الا زانية او مشركة فسر بهما وقول الفرزدق ٥٥

التاركين على طهر نساءهم والناكحين بشطي دجلة البقرا ٥

نكحوا بذلك قوما وقال عليه السلام ناكح البهيمة ملعون وقول الاعشى ومنكوحة

غير ممهورة يعني المسبية الموطوءة قال المطرزي ثم قيل للتزوج نكاح لانه سبب

الوطي قلت ولهذا لا يسمى غيره من العقود نكاحا كالشرى والهبة والصدقة والاجارة

ونحوها لان ذلك ليس سببا للوطي لا محالة وقال الجوهري ضم حصاها حف نعليه
نغشمرت في الكك السهل والوعر اي ضممت ضم الحصاة جمع اضم الى نحفا التعلاف
وفي المثل السائر انكحنا الفرا فسنرى اي اصرنا فحل حمرا الوحش اتنه فسنرى يولد منهما يضرب
مثلا للامر يجمعون عليه ثم يفرقون عنه واصله رجل خطب الله احر فاني وعلسه امهما
فزوجها منه على كره وقال انكحنا الفرا فسنرى ثم اسا الزوج اليها وطلقها يضرب
به المثل للتحذير من العاقبة وقلت الهمزة الفا للازدواج والفرا الحمار الوحشي ويقال
كل الصيد في جوف الفرا فسبههما ان النكاح انما هو الضم والجمع ولا يكون حقيقة الا
في الاعيان والاجسام والعقد قول عرض لا يبقى زمانين فلا يكون الضم فيه الا مجازا وهو
الذي احتاج تحويل اللغويين وعقد النكاح يجعل البعيد قريبا واللاجئين نسبا ويصيران
شخصا واحدا حتى صار المصري على الباب وروي الخف والتحور في هذا ظاهر وفي المبسوط
كنت حدث لدنيا النكاح اي الوطي اي الوطي وقال ابو علي الفارسي للعرب فرق لطيف
فاذا قالوا نكح فلانة او بنت فلان او اخت فلان ارادوا به العقد واذا قالوا نكح امراته او
زوجته لم يريدوا الا الوطي لانه يستغنا بذكرها عن العقد انتهى كلامه ووجه لانه فان
الاول ليس معناه العقد بل هو ظاهر في الوطي او يحتمله والثاني متعين في الوطي لان
تزوج زوجته لغو وفي الجامع اذا قال ان نكحت فهي زوجته او امته يحمل على الطلاق
وفي الاجنبية على العقد لانه التعميما والفرق بين الماضي والمستقبل ان في المستقبل
يحمل على العقد الصحيح وفي الماضي يحمل على الخبر صحيحا كان او فاسدا فلم يكن في الاول قرينة
تحمله على العقد دون الوطي وفي الاحسن الا انه قال ابو حامد قال اصحابنا النكاح
حقيقة الجماع واستعمل للعقد ثم قال في المبسوط النكاح خير سنة وفي حر مطلوب
عند مسنون وفي المحيط سنة موكدة وفي التحفة فمل فرض كفاية قال في المنافع
هذا عند الساهرين من مشايخنا كالجهاد وقيل واجب هكذا وقيل واجب عين كالوتر

والاضحية وقيل مستحب ذكر الاقوال في التحفة وغيرها وفي البدائع الاستحبا
قول الكرخي وقال في البدائع النكاح فرض حالة التوقان وخوف الوقوع في الزنا
بلا خلاف وفي المبسوط لا يسعه تركه حينئذ وقال اللخمي من المالكية النكاح
في الشرع على اقسام اربعة واجب غير موسع لمن خشي الوقوع في الزنا والعجز
عن التسري ولا يذهب عنه بالصوم وواجب موسع ان كان كذلك وقدر على التسري
وغيرها وبين النكاح فان كان يذهبه الصوم وجب احد الثلاثة على التخيير والزواج
اولي وقال النووي في المنهاج في شرح كتاب مسلم بن الحجاج لا يجب النكاح ولا التسري
سواء خاف الزنا ام لا هذا مذهب العلماء كافة ولا نعلم احدا اوجبه الا داود ومن قال
بقوله من اهل الظاهر ورواية عن احمد فانهم قالوا يلزمه اذا خاف العنت ان يتزوج
او يتسرى قلت الظاهرية قالوا بوجوبه وان لم يخف العنت قال النووي
والناس فيه على اربعة اقسام قسم تتوق اليه نفسه ويجد مونته فيستحب له وقسم لا
تتوق اليه نفسه ولا يجد المونة فيكره له وقسم تتوق اليه نفسه ولا يجد المونة فيكره
وهو مامور بالصوم لدفع التوقان وقسم يجد المونة ولا تتوق اليه نفسه فترك النكاح
والتخلي لنفل العبادة اولى في حقه وافضل ولا يقال ان النكاح في حقه مكروه بل تركه افضل
قلت يطلق المكروه على ترك الاولى فما عساه يكون مكروها وفي المغني يجب على
من خاف الوقوع في الزنا على قول عامة الفقهاء وفي الاكمال وعند الشافعي مباح وعند
الظاهرية واجب مرة وهو العقد دون الدخول ذكره مثله النووي احتجوا بقوله تعالى
فانكحوا ورد عليهم اخر الاية وهو قوله او ما ملكت ايمانكم والتسري غير واجب قال
ولا تخيير بين الواجب وغير الواجب والانفصال عن حديث الباه انه غض البصر لا يحصل
بالعقد وحده وهو الواجب عند داود وقال المازري لا يجب التسري بالاتفاق
وفي المحلى في شرح المجلي لابن حزم الظاهري فرض على كل قادر على الوطي ان وجد

من يتزوج او يتسرى ان يفعل احدهما ولا بد فان عجز عن ذلك فليلتزم الصوم
وهذا يرد على المازري وعياض وهو اقعد بنقل مذهبه قال واجمعوا على انه لا يجب ذلك
على النسا قلت قال الشافعي في النهاية واجب على الرجل والمراة ان يتزوجا اذا
تاقت انفسهما وهذا يرد على ابن حزم وفي المعترض لبعض الشافعية انما قدموا النكاح
على نوافل الصلوة والصوم اذا اتى به ناويا التقرب به الى الله سبحانه واشغال الوجهة
وتحصين الدين وتحصيل ولد موحد متعبد وقصد الانفاق عليهما والذب عنهما
متقربا بذلك كله الى الله سبحانه وهكذا ذكر زكي الدين امام زاده عن شمس الايمة
السهعي ثم اطلقوا في المسئلة لفظ الافضلية والاولوية والتقدم ولا يخفى ان
يكون الخلاف في الافضلية لمسئلة او حد احدها ان هذه اللفظة للاشتراك في
الفضل وترجيح احدهما على الاخر كالاورع والاعلم والشافعية يقولون النكاح مباح
او مكروه لانه ان لم يكن محتاجا اليه كره فان احتاج اليه ولم يجد اهبته كره له ايضا
وان احتاج اليه لغض البصر والتحصين بحيث لو لم يتزوج لوقع في الزنا ووجد اهبته
فالمراوزة يقولون بالاباحة قلت ولعل الذي ذكره النووي ولم يذكر فيه خلافا
هو قول المراوزة وان كانت نفسه تتوق الى النكاح بحيث لو لم يات به يقع في الزنا يكون واجبا
بالاتفاق ويقدم على النوافل اجماعا وعلى الفرائض اذا كان الوجوب موسعا كالصلاة
في اول الوقت فاذا لم يقولوا بفضيلة النكاح فكيف يقع التنازع في الافضلية واذا
ذكر لفظة الاولوية والتقدم استقام ووقع التنازع في المسئلة اذ ليس من شرط
الاولوية والتقدم الاشتراك في الاصل انه يجوز ان يقال تناول العسل اولى
من تناول الخل مع انه لا مشاركة في الحموضة والحلاوة بينهما ويصح ان يقال تقديم العالم
على الجاهل وتقديم العالم اولى من تقديم الجاهل فاذا عرفت هذا فنقول
الاشتغال بالنكاح ومصالحه اولى من التخلي لنفل العبادة عندنا وقال شمس الدين

سبط ابن الجوزي في ايثار الانصاف وهو قول عامة الصحابة والتابعين وبه قال مالك
واحمد قال النووي وهو قول بعض الشافعية والمالكية وقال الشافعي التخلي لنوافل
العبادة اولى قلت وذكر الشيخ شهاب الدين القرافي في الذخيرة قول مالك مع الشافعي
رحمه الله تمسكت الشافعية فيها بعشر مسالك المسلك الاول زعموا ان النكاح
من قبيل المباحات فكيف يتقدم على المندوبات فانه عليه السلام قال ابغض المباحات
الى الله النكاح والمسلك الثاني هو من باب المعاملات لانه اعتياض وقول كالبيع والشرا
ولهذا يصح من الكافر وهو على وفاق الطباع بخلاف الصلوة والصوم فانهما مطلوبان
للشارع والاشتغال بهما اولى والمسلك الثالث ان الله سبحانه خير من ترك التزويج بواحدة
وبين التسري ثم التسري لا يتقدم على النوافل فكذا النكاح لان كلمة او للتخيير والمسلك الرابع
ان النافلة اشق على البدن من قضا شهوة الفرج فانه راحة لا مشقة فيه فكانت اولى لقوله
عليه السلام لعائشة رضي الله عنها اجرك على قدر نصبك والمسلك الخامس ان الصلاة
والصوم النافلتين عبادة محضة والنكاح مركب من المعاملة والعبادة او النكاح وسيلة
الى العبادة فالعبادة المحضة والاصل اولى من الوسيلة والمركب والمسلك السادس
ان العبادة مطلوبة التحصيل والنكاح مطلوب النفي فكانت اولى بيانه ان النكاح يحتاج
معه الى اكتساب المال والانفاق منه فلعله بسببه يقع في المظالم والمهالك لقلة
وجود الحلال لا سيما اليوم والمسلك السابع التمسك بقوله تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون والاشتغال بما خلق العبد لاجله اولى من غيره والمسلك الثامن
التمسك بما ثبت في صحيح البخاري من حديث ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه عز وجل انه قال لا يزال عبدي يتقرب
الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به
ومثل هذا لم يوجد في النكاح لعمري هذا اقوى لهم في التمسك والمسلك التاسع

قوله تعالى وسيدا وحصورا امدح الله سبحانه يحيى بترك التشاغل القدرة على الجماع
ومونة النكاح ولا يمدح الانسان على ترك العاده ولا على ترك المباح **والمسلك العاشر**
روويه حديث موضوعين قال ابو محمد بن حزم وهو اجمعهما احدهما عنه عليه السلم
انه قال خيركم في المايتين الذي لا اهل له ولا ولد والاخر من طريق جرير انه قال اذا كان
سنة خمس ومايه فلان يربي احدكم جروا وكلبا خير من ان يربي ولدا قال ابن حزم وهما
موضوعان لانهما من رواية ابي عاصم رواد بن الجراح العسقلاني لا يحتج به وبان وضعهما
انه لو استعمل الناس ما فيهما من ترك النسل لبطل الاسلام والجهاد والدين وغلب اهل
الكفر فظهر كذب رواد بلا شك لشى دلالة ولنا في المسلة عشرون مدركا
ودليلا **المدرك الاول** ان النكاح سنة موكدة على ما سبق والنوافل مندوب اليها فكان
الاستغال بالسنة اولي لرجحانها فكيف اذا كانت موكدة **والمدرك الثاني** قوله تعالى فانكحوا
ما طاب لكم من النسا وقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والامر للوجوب فاذا ترك
الوجوب بالاجماع بقي فيما دونه حتى لا يلزم الترك بالامر ولم يوجد الامر بالنافلة
وهو يبطل دعوى الاباحة فيه قال سيف الدين الامدي في الاحكام اتفق الفقها
والاصوليون قاطبة على ان النكاح غير مامور به خلافا للكعبي من المعتزلة **والمدرك الثالث**
قوله عليه السلام في الصحيحين يا معشر الشباب من استطاع منكم الباه فليتزوج
فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجا
وجه التمسك به من وجهين الامر به كما تقدم والوجه الثاني تقديمه على صوم النفل
وانما نقل اليه عند عدم القدرة على النكاح **والمدرك الرابع** الباه المنزل ولما كان المتزوج
سوى امراته بيتا سمي النكاح باه ومنه مباه الابل والغنم وهي الموضع الذي تاوي
اليه بالليل وقيل المباة الموضع الذي تبوا اليه الابل والغنم اي ترجع ثم جعل عبارة عن
المنزل ثم جعلها عن الجماع وفي الباه اربع لغات المد مع الها والتا ومع حذفهما والباه

بابدال الهاء من الهمزة وباه بالها بغيرتا والوجا بكسر الواو والمد رض الانثيين والخفا
شقهما واستعمالهما والجب قطع الذكر من اصله ووجا على وزن عصا وهو الحفا والتعب
والصوم يقطع الشهوة غالبا لاضعافه القوة وتخفيفه الرطوبة التي يتولد المني وقد يزيد
في النكاح في حق المتلوثين مفرطون من الاعتدال معوى عندهم بالصوم لكنه قليل في
الناس لا سيما اهل الحجاز والحران ازمنهم قال ابو حامد من استطاع منكم يعني
الجماع ومن لم يستطع يعني الطول **قلت** المراد من استطاع منكم المال الذي
يوصله الى الوطي لا الوطي نفسه فلو كان المراد بالاول الوطي لما استقام ان يقال ومن
لم يستطع فعليه بالصوم لان المحذوف من الثاني هو المذكور في الاول فحذف لدلالة
الاول عليه **والمدرك الرابع** عن سعد بن ابي وقاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
رد على عثمان بن مظعون التبتل رواه مسلم والتبتل الانقطاع عن النسا ثم استعمل في
الانقطاع الى الله تعالى وهو حجة على الشافعي في اختيار التبتل **والمدرك الخامس** عن انس قال
رهط اتو بيوت ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم يسالون عن عبادته عليه السلم
فلما اخبروا بها كانهم تقالوها وقالوا اين نحن من رسول الله صلى الله عليه وسلم قد غفر له ما
تقدم من ذنبه وما تاخر فقال احدهم اما انا فاني اصلي الليل ابدا وقال اخر انا اصوم الدهر
ولا افطر وقال الاخر انا اعتزل النسا ولا اتزوج ابدا فجا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال انتم الذين قلتم كذا وكذا اما والله اني لاخشاكم لله واتقاكم له لكني اصوم وافطر واصلي
وارقد واتزوج النسا فمن رغب عن سنتي فليس مني اخرجه البخاري في صحيحه فاخبر
صلى الله عليه وسلم ان النكاح سنته واوعد الخارج عن سنته ولا يوجد هذا
التغليظ في ترك النوافل **والمدرك السادس** قوله عليه السلم اربع من سنن المرسلين
الحنا والحيا والعطر والسواك والنكاح رواه الترمذي وقال حديث حسن **والمدرك السابع**
في صحيح مسلم وبهي عن منكر صدقة وفي بضع احدكم صدقة قالوا يا رسول الله ايأتي احدنا

سهوته ويكون له فيها اجر قال ارايتم لو وضعها في حرام اكان عليه وزر فكذلك اذا وضعها
في الحلال كان له اجر والصدقة افضل من صلاة النافلة انتهى والمدرك الثامن عن ابي ذر
انه عليه السلام قال لعكاف بن وداعة الهلالي هل لك زوجة قال لا قال ولا جارية
قال ولا جارية قال فانت موسر بخير قال وانا موسر قال انت اذن من اخوان الشياطين
ان سنتنا النكاح شراركم عزابكم رواه احمد بن حنبل وابن منده وابو عمرو بن عبد البر وذكره
جار الله في الفائق وزاد فان كنت من رهبان النصارى فالحق بهم وان كنت منا فمن سنتنا
النكاح قال وقد امره وذمه اشد الذم على تركه بالكلية بسبب الخلطة وهم الشياطين
والمدرك التاسع قوله عليه السلام من تزوج فقد استكمل نصف دينه فاذا ادى الفرائض
والسنن الراتبة وقد تزوج فقد استكمل دينه كله بخلاف فعل النوافل مع ترك النكاح والمدرك العاشر
التمسك بقوله عليه السلام من كان على ديني ودين اخي داود وسليمان فليتزوج ان وجد
الى النكاح سبيلا والا فليجاهد في سبيل الله ذكره في الفردوس وصحة التمسك به من
وجهين احدهما الامر وهو للوجوب والثاني تقديمه على الجهاد بالترتيب ولا شك
ان الجهاد افضل من النافلة فما كان مقدما على الافضل فهو افضل قطعا والمدرك الحادي عشر
عن ابن عباس انه قال تزوجوا فان يوما من التزوج خير من عبادة الف سنة ذكره في الفردوس
والمدرك الثاني عشر قال عليه السلام خير الناس من ينفع الناس والمتزوج ينفع امراته واولاده
بالانفاق والادرار عليهم وتحصينها عن الوقوع في الزنا وقال عليه السلام في حديث سعد انك
لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله الا اوجرت بها حتى ما تجعل في في امراتك والمشتغل
بالصلوة نفعه قاصر عليه لا يتعداه وبهذا المعنى فضل العالم على العابد للنفع المتعدي ه
والمدرك الثالث عشر قال عليه السلام افضل الاعمال ادومها والنكاح ادوم اذ النافلة
تؤتى بها ساعة فساعة والمدرك الرابع عشر قال عليه السلام في الصلوة النافلة الصلاة
خير موضوع فمن شاء استكثر منها ومن شاء استقل ذكره في الفردوس وعزاه الى مسند ابن حنبل

والمعجم الكبير للطبراني وفي النكاح قد امر به وحث عليه وذم تاركه اشد ذم والمدرك الخامس عشر
من اقوى الدلائل على الحث على النكاح والاستكثار منه ما اعتمده الصحابة حتى مات ابو بكر
الصديق عن ثلث نسوة ام رومان واسماء وبنت خارجة وترك عمر اربعا منهن ام كلثوم بنت
علي وفاطمة رضي الله عنهم وترك عثمان امراتين ومات علي عن اثنتين وعشرين ما بين حرة
وامة سرية وام ولد ومات الزبير عن اربع ومات عبد الرحمن بن عوف عن اربع وتزوج
رسول الله صلى الله عليه وسلم بضع عشرة امراة خمس منهن لم يدخل بهن وتوفي عليه
السلام عن تسع عائشة وحفصة وزينب وام سلمة وام حبيبة وميمونة وسودة وجويرية
وصفية ذكر ذلك كله السفاقسي في شرح البخاري وكان القوم يحبون متابعة رسول الله
صلى الله عليه وسلم والتاسي به في افعاله ه والمدرك السادس عشر ذهب قوم الى فرضية
النكاح وهم الظاهرية وقوم الى اباحته او كراهته والقول بانه سنة موكدة هو المتوسط
بين القولين اوخيار الامور اوساطها وكلا الطرفين غلو وللسنة مزية ورجحان على الندب
والمدرك السابع عشر لو قلنا ان النوافل افضل لصار الناس الى الافضل ويلزم ترك المقصود به
عوضا التوالد والتناسل ويرتفع الدين من اصله بحلية الافناد وهذا الامر اصلا والمدرك الثامن عشر
ذكر في المحيط ان النكاح مصالحه اجل ومنافعه اعم اذ هو سبب لتحصين نفسه باعفافها
عن الزنا وسبب بقاء العالم الى قيام الساعة بالتوالد وحفظ النساء من الموبقات فانهن لا
يصرن محفوظات الا بحافظ ورقيب وذلك بالنكاح وبه يمتنع من السفاح بخلاف النوافل
الا سحويحها وقليل غدائها مدة طويلة وفي ذلك ساعة عن القيام بالاعمال والجهاد والمصالح
الدينية والدنيوية فكان اولى كالامارة والحكم بالعدل وان كان فيهما قضاء شهوة النفس بقاء
الحكمة واشتغال الامور لذلك من اعظم حظوظ النفس والمدرك التاسع عشر عن ابي نجيح عنه عليه
السلام من كان موسرا لان يتزوج فلم يتزوج فليس منا والمدرك الموفي عشرين عن شداد بن
اوس وكان قد ذهب بصره قال زوجوني فان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوصاني ان لا

الى الله اعزب وقال معاذ عند موته زوجوني فاني اكره ان القى الله اعزب وعن عبد الله لو لم
يبق لي من الدهر الا ليلة لاحببت ان يكون لي في تلك الليلة امراة روى ذلك كله ابو بكر بن ابي شيبة
والجواب عن المسلك الاول ان قوله عليه السلام احب المباحات يقتضي ان يكون النكاح
محبوبا وانتم لا تقولون به لانه مباح عندكم والمحبوب غير المباح بالاجماع فبطل احتجاجكم به
وعلى قولهم يلزم ان يكون المباحات مطلوبة للشارع والا فلم يكن ادلوا كان مطلوبا له لا يبقى
مباحا فنقول انه لا يمكنهم العمل بهذا الحديث وعن الثاني لا يلزم من كونه على وفق الطباع
ان لا يكون مندوبا اليه فان القضاء والامارة والخلافة على وفق الطباع لما في ذلك من ميل
النفس اليه بسبب الجاه ونفاذ الكلمة وحصول الحشمة وهو عبادة ومندوب اليه وفرض
وشرب البول على خلاف الطبع وهو حرام ويجب على المضطر اكل الميتة مع انه لا يعد الى تركه
سبيلا لحكم الطبع وعن الثالث فلم ان المراد من قوله او ما ملكت ايمانكم التسري
بل يجوز ان يكون المراد به التزوج بالامة وهو الظاهر من اول الاية من قوله فواحدة اي فانكحوا
واحدة او انكحوا ما ملكت ايمانكم اي نكاح امة الغير ولا يقال نكاح الامة اندرج تحت قوله
تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان الجمع بين الامتين لا يجوز عندهم
فلم يندرج نكاح الامة تحت الامر في اول الاية ولان التسري وان قصد الولد مندوب
اليه فيمنع وعن الرابع الجواب من وجهين احدهما انا لا نسلم ان كل ما كان فيه المشقة
اكثر يكون الثواب فيه اكثر فان ثواب بعض الفرض اكثر من ثواب اربعين نفلا وقد ورد ان سبحان
الله ثمن الجنة وهو فعل اللسان اخف من بعض النافلة وثانيهما لا نسلم ان النوافل اشق
على البدن من الاشتغال بمصالح النكاح ولوازمه فان فيه اكتساب المال الحلال والقيام
بواجباته ونفقات الاولاد وتعليمهم ومؤنتهم وفيه تعب البدن والقلب وعن الخامس انه باطل
برد الوديعة ورد المغصوب فانه مرجح على النافلة وان لم يكن عبادة محضة والسادس
ممنوع ولا نزاع فيما ذكروا الا في الاولوية وعن السابع ان معنى قوله تعالى لتعبدون صلاحيتهم

للعبادة لا نفس العبادة وقيل ليوحدون وهو فرض عين والخلاف في النوافل وقيل لامرهم
بالعبادة ولا كلام فيه مع انه لا ينفي ان يكون خلقهم للنكاح ايضا وقد دل انهم خلقوا له وهو
قوله تعالى وجعل منها زوجها ليسكن اليها مع ان الاية وان كانت عامة في حق المخلوقين من
الجن والانس فهي مطلقة في العبادة فيصدق بواحدة من كل واحد فيحمل على التوحيد او على
الفرائض دون النوافل وعن الثامن ليس المراد به من ترك سنة النكاح والفرائض وتقرب الى الله
تعالى بالنوافل فلا بد ان يكون ذلك بشروطه ويحمل قوله به وعن التاسع قال ابو بكر بن العربي
في العارضة قلنا هذا منكر من ثلاثة اوجه اولها انه ذكر تحوج نسيجها او رعيه ومدحه
له وحثه عليه وتقدمه فيه وهو كان اقرب شاو شيئا ما رغب به من يحيى بانها الذلة
شريعة من قبلنا ليست شريعتنا ولا تعدى منها حرف بالنها ان الحصور هو الذي يترك
النساء مع القدرة عليهن حبسا لنفسه عنهن وكان ذلك شريعته وشريعتنا النكاح قال
الله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وفي النسائي عن ابي هريرة ثلاثة حق على الله عونهم
المكاتب الذي يريد الاداء والناكح الذي يريد العفاف والمجاهد في سبيل الله قال وهو صحيح
وعنه عليه السلام انه قال اذا خطب اليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه الا تفعلوه تكن
فتنة في الارض وفساد عريض قال ابو بكر هذا حديث حسن صحيح وقولهم النكاح معاملة
قلنا بل النكاح الذي تفضله على النافلة عبادة على ما مر وعدم لزومه بالنذر لفقد شرطه وهو
ان يكون من جنسه واجب مقصود لله ولان لزوم النافلة بالنذر لحاجته الى احراز الفضيلة
وهو حاصل هنا بما ذكرنا فصار كما لو قال لله على حجة الاسلام او صوم رمضان لا يلزمه شيء
فائدة ذكرها في الاكمال قال المازري قوله عليه السلام فعليه بالصوم اغرا بالغائب
ومن اصول النحاة انه لا يغرى بغائب وقد جاء شاذا قول بعضهم عليه رجلا ليسني على جهة الاغرا
قال القاضي عياض هذا قول ابي محمد بن قتيبة وابي القسم الزجاجي وقال بعضهم وهو غفلة
ووهم من قائله وصوابه لا يجوز اغرا الغائب وانما يغرى الحاضر والشاهد ولما الاغرا الشاهد

والغاسق حاجز وهكذا نص ابو عبيد على الصواب في هذا الحديث فقال اعربي عاسا ولا نكاد
العرب تجري الا الشاهد فتقول عليك زيدا ودونك عمرا ولا تقول عليه الا في هذا الحديث
وذلك كلام سيبويه ومن بعده من ائمة هذا الشان وقالوا انما تؤمر به الحاضر ولا يجوز دونه
زيدا ولا عليه عمرا وانت تريد غير المخاطب قال السيرافي في شرح سيبويه جرا للمامور دل رفضا
ة الحاضر وقال القاضي في شرح الحديث اعرابه حمله بل هو خطاب لمن حضره من الشباب
فقال من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم والضمير ليس للغائب
وترك الخاف لعدم نعته لاجل لفظه من وان كان حاضرا كما لو قلت لرجلين من قام منكما
فله درهم فالضمير لمن قام من احد الحاضرين لا الغائب وقال النووي المعشر هم الذين يشملهم
وصف واحد فالشباب معشر جمع شاب ويجمع على شبيبة وهو من البلوغ الى بلوغ سنه
قلت وفاعل لا يجمع على فعال والشيوخ معشر والانبياء معشر والنساء معشر
قوله النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بعبر بهما عن الماضي في اللغة فغ الذي يلفظ به اولا
يسمى ايجابا من اي جانب كان والمعتبر الثاني قال الله تعالى حكاية عن الملك ان كنتم للرويا
تعبرون اي تفسرون وفي الحواشي عبارة عن معنى شرعي يثبت في المحل وقولهما زوجت وتزوجت
الة انعقاد ذلك المعنى الشرعي وقوله ينعقد بالايجاب والقبول اشارة الى ذلك المعنى الشرعي
مثل قولك كتب بالقلم وضرب بالسيف وسمي المتقدم ايجابا لانه يوجب وجود العقد اذا اتصل
القبول قال لان الصيغة وان كانت للاخبار وضعا فقد جعلت للانشاء شرعا دفعا للحاجة
قال في الحواشي لان الاخبار لا ظهار ما كان او سيكون لا لاثبات ما لم يكن الا ترى ان قولك قمت وقعدت
لا يوجد القيام والقعود فكذا قولك زوجت وتزوجت لا يثبت النكاح باعتبار الوضع وانما يثبت
النكاح بهذا اللفظ لانه جعل انشاء في الشرع للحاجة قلت صيغة زوجت وتزوجت
وبعت واشتريت وطلقت واعتقت تستعمل في اللغة والوضع للاخبار والانشاء فان ذلك كان عندهم
معروفا في الجاهلية فالشرع قرره لا انها كانت للاخبار لا غير فجعلت للانشاء في الشرع للحاجة

١٤٠

فان الحاجة كانت متحققة في الجاهلية وكانت بهم انكحة معتبرة قال عليه السلام ولدت
من نكاح ولم اولد من سفاح ثم الفرق بين الخبر والانشاء من اربعة اوجه الوجه الاول
ان الانشاء سبب لمدلوله وليس الخبر سببا لمدلوله فان العقود اسباب لمدلولاتها
ومتعلقاتها بخلاف الاخبار الوجه الثاني ان الانشاءات يتبعها مدلولها والاخبارات
تتبع مدلولاتها بيان الاول ان الملك والطلاق مثلا يثبتان بعد صدور صيغة البيع والطلاق
وفي الخبر قبله فان قولنا قام زيد تبع لقيامه في الزمن الماضي الوجه الثالث ان الانشاء
لا يحتمل التصديق والتكذيب فلا يحسن ان يقال لمن قال لامراته انت طالق انك صادق ولا كاذب
الا ان يريد الاخبار عن طلاق امراته الوجه الرابع ان الانشاء يقع منقولا غالبا عن اصل
الوضع في صيغ العقود والطلاق والعتاق ونحوها ولهذا لو قال لامرأتيه احداكما طالق
احداكما طالق هل يجعل الثاني خبرا لعدم الحاجة الى النقل وقد يكون انشاء بالوضع الاول
كالاوامر والنواهي فانها للطلب بالوضع اللغوي لا بالنقل والخبر في الوضع الاول في جميع
صوره قال شهاب الدين القرافي رحمه الله في القواعد اعتقد جماعة من الفقهاء ان احتمال
الخبر للصدق والكذب مستفاد من الوضع اللغوي وليس كذلك بل لا يحتمل الخبر من حيث الوضع
الا الصدق لاتفاق اهل اللغة والنحاة معنا قولنا زيد قائم حصول القيام منه في الزمن الماضي ولم
احد منهم ان معناه صدور القيام او عدمه وكذا معنى سيقوم زيد صدور القيام عنه في المستقبل
عينا لا ان معناه صدوره او عدم صدوره وكذا زيد في الدار معناه لغة استقراره فيها دون عدم
استقراره فثبت ان معنى الخبر المسند انما هو في اللغة الصدق دون الكذب ومعنى قولهم في الخبر
من يجوز عليه الكذب هو يحتمل الصدق والكذب ان ذلك من جهة المتكلم لا من جهة الوضع
اللغوي وعلى هذا استعمل قول محمد في الجامع ان اخبرني ان فلانا قدم يحتمل الصدق والكذب
لانه مستعمل فيهما من جهة المتكلم والمخاطب ثم ان صيغ العقود نحو زوجت وبعت واشتريت
وانت حر وامراته طالق ونحو ذلك هل هي انشاء او خبر قال قال الحنفية انها اخبارات

على اصلها اللغوي وقال غيرهم انها انشاآت منقولة عن الخبر قلت هذا قول
الحنفية كما ذكره صاحب الكتاب وغيره ولم اقف عن الحنفية على ما نقله عنهم واستدل
لهذا القول بامور احدها انها لو كانت اخبارا لكانت كاذبة فانه لم يقع قبل ذلك الوقت
ولم يطلق والكذب لا عبرة به لانها معتبرة فدل على انها انشاآت لحصول لوازم الانشا
فيها وثانيها انها لو كانت اخبارا فكانت اما كاذبة ولا عبرة بها او صادقة فتكون متوقفة
على تقدم احكامها فاحكامها حينئذ اما ان يتوقف عليها ايضا فيلزم الدور او لا يتوقف عليها
فيلزم ان يطلق امراته ويعتق عبده وهو باطل وثالثها لو كانت اخبارا لكانت فاما ان يكون
خبرا عن الماضي او الحاضر وحينئذ يتعذر تعليقها على الشروط لان الشرط لا يكون الا مستقبلا
او خبرا عن المستقبل وحينئذ لا يزيد على التصريح بذلك وهو لو صرح وقال امراته ستكون
طالقا لم يطلق فكذا ما كان بمعناه ورابعها لو قال لمطلقته في العدة انت طالق لزمه طلقة
اخرى باعتبار الانشا ولو كان لم يلزمه ما لم يوقعه لصدق الخبر بدونها وخامسها
قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن والطلب للانشا بلا خلاف وسادسها ان الانشا هو المتبادر
الى الفهم في العرف فوجب ان يكون منقولا اليه عملا بالتبادر الراجح قال والجواب
الحنفية اما الاول فانما يلزم ان لو كان كذلك لو لم يقدر فيها صاحب الشرع تقدم مدلولها
قبل النطق بها وحينئذ ان يقدر ذلك لضرورة تصديق المتكلم بها والاضمار اولى من النقل لما عرف
في اصول الفقه ولان جواز الاضمار مجمع عليه والنقل مختلف فيه والمجمع عليه اولى واذا كان المدلول
عليه مقدرا قبل الخبر كان صدقا فلا يلزم الكذب ولا النقل للانشا وبقيت اخبارا ولم تخرج
عن موضوعاتها اللغوية وعملنا بالاصل في عدم النقل واتم حالهم وعن الثاني ان الدور
غير لازم لان النطق باللفظ لا يتوقف على شيء ويحدث بعده تقدير المدلول وبعد تقدير المدلول
يحصل الصدق ويلزم الحكم فالصدق متوقف مطلقا واللفظ متوقف عليه مطلقا والتقدير
متوقف على النطق ويتوقف عليه الصدق فها هنا ثلاثة امور مرتبة بعضها بعد بعض

الاسلام خواهر زاده والسرخسي وكثير من المشايخ لم يشترطوا تحرك الانتشار
واشترطوا ميل القلب اليها واشتهاها جماعها قال في المحيط وهو الاصح وقال
الصفار ان كان لا يشتهي لعلو سنه لعلته فان مس مقدار ما لو كان شابا يشتهي به
ثبت الحرمة وكان الفقيه محمد بن مقاتل الرازي لا يعتبر تحرك القلب وانما يعتبر تحرك الآلة
وكان لا يفتي بثبوت الحرمة في الشيخ الكبير والعنين والذي ماتت شهوته حتى تتحرك آلته
بالملامسة وروى ابن رستم عن محمد انه اذا مسها بشهوة فلم ينتشر عضوه او كان منتشرا
فلم يزداد انتشاره حتى تركها ثم ازداد انتشاره بعد ذلك لم تثبت به حرمة المصاهرة
وانما تثبت الحرمة اذا انتشر بالمس وهو يجد لامستها او يزداد انتشارا وهو لامسها
بعد وان كان بينهما ثوب رقيق يجد حرارة الممسوس في يده تثبت الحرمة وفي طلاق المنتقى
للحسن بن زياد عن ابي يوسف اذا لمس شيئا من جسد امراته من فوق الثياب عن شهوة
وهو يجد مس جسدها حرمت عليه امراته وكذا اذا مس رجلها فوق الخف او مس ساق الخف
او اسفل الخف وروى ابرهيم عن محمد ان النظر الى دبر المراة موضع الجماع مثل النظر الى فرج
المراة ثم رجع وقال لا يحرم الا النظر الى الفرج من داخل ومثله عن ابي يوسف كذا ذكر
محمد في الزيادات لو نظر الى دبر امراة بشهوة لا تثبت به حرمة والجماع في الدبر لا يوجب حرمة
المصاهرة وبه اخذ بعض مشايخنا وكان يفتي شمس الائمة الاوزجندي لانه مس وزيادة
قال صاحب الذخيرة وما ذكره محمد اولى واصح لعدم افضائه الى الجزئية فصار كما لو
مس بشهوة فامنى الا في رواية شاذة وتقبل الشهادة على اقراره بالمس والتقبيل بشهوة
وهل يقبل على ذلك بغير اقراره قيل لا يقبل والى هذا مال محمد بن الفضل لانه لا يوقف على ذلك
وقيل يقبل والى هذا مال علي البزدوي هكذا ذكر محمد في الجامع لان الشهوة يمكن الوقوف
عليها في الجملة بتحرك الذكر وغيره وفي نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف رجل نظر الى ابنته
عن غير شهوة فتمنى ان يكون له جارية مثلها فوقعت له الشهوة مع وقوع نظره ان كانت الشهوة

على ابنه حرمت امرأته عليه وان كانت على ما مضى لم تحرم وفي الواقعات للناطفي والمحيط
اقام امرأته عن فراشه ليجامعها ومعها ابنته فوصل يده اليها فقرصها باصبعه ابطن انها
امرأته وهي مشتهاة حرمت عليه امرأته وان كان يحسبها امرأته لانه مسها بشهوة ولا يشترط
بلوغهما ويشترط ان تكون مشتهاة قال ابو بكر محمد بن الفضل بنت تسع مشتهاة من غير تفصيل
وبنت خمس فما دونها غير مشتهاة وبنت ثمان وسبع وست ان كانت عبلة ضخمة
كانت مشتهاة والا فلا وقال الفقيه ابو الليث حكموا في الثمان والسبع والست
والغالب انها لا تشتهى ما لم تبلغ تسع سنين وقال الشهيد في كتاب العتاق عليه الفتوى
وسئل الفقيه ابو الليث بكر عمن قبل امرأة ابنه وهي بنت خمس او ست عن شهوة قال لا
تحرم على ابنه لانها غير مشتهاة وان اشتهاها هذا فان كانت ضخمة حتى خرجت عن حد الاشتهاء
قال تحرم لان الكبيرة دخلت تحت الحرمة فلا تخرج وان كبرت ولا كذلك الصغيرة وسئل
ابن سلمة عن امرأة ادخلت ذكر صبي في فرجها وهو ليس من اهل الجماع قال تثبت به حرمة
المصاهرة وفي المغني لا تحرم اللمس والقبلة الحرام ولا تحرم الا الجماع وفي اللمس روايتان
احداهما لا تحرم والثانية تنشر الحرمة روى ذلك عن ابن عمر وابن عمرو ومسروق
وبه قال القاسم والحسن والنخعي والشعبي والاوزاعي ومالك واحد قولي الشافعي وفي
المنهاج للنووي ليست المباشرة بشهوة كالوطء في الاظهر وعن عمر وابنه وعامر بن ربيعة
وكان بدريا والقاسم والحسن ومجاهد وحماد بن ابي سليمان ان النظر الى الفرج بشهوة واللمس
بشهوة كالوطء وهو قول ابن مسعود والنظر الى غير الفرج لا تثبت الحرمة خلافا لبعض المالكية
وفي الينابيع لو جامع ابنه امرأته فافضاها فعندهما لا تحرم عليه امها وقال
الشافعي لا تحرم وفي المحيط تحرم عليه امها يعني لو مس امته بشهوة او قبلها ثم اراد ان يزوج
ابنتها او امها او يزوج امرأة وقبلها بشهوة ثم بانت منه يجوز له ان يزوج ابنتها عنده ذكره في
المبسوط وهو الاظهر عنه واما لو مست امرأة احدهما او مسها او قبلها حراما فلا اعتبار

وانما اصيد بصيد ذو قرن من كذا فقال اما انك لو كنت تصيد بالعقيق لشيعتك
اذا ذهبت وتلقيتك اذا جئت فاني احب العقيق ذكره في الامام من طريق موسى بن محمد
بن ابراهيم قال البيهقي تفرد به موسى هذا وكان يحيى بن معين يضعفه وخرج الحديثين
الحافظ ابو جعفر الطحاوي وغيره وهذا خلاف حديث سعد في صيد العقيق وحديث
سعد اصح في الرواية لكن غير معمول به عند العلماء فالعمل بحديث سلمة اولى وفي اثبات
الحرم للمدينة اضطراب شديد في حديثه فعند بعض الرواة ما بين لابتيها وعند البعض ما بين
مأزميها وعند البعض ما بين جبليها وعند البعض جعل اثني عشر ميلا حمى وعند البعض
ما بين عير الى ثور وقال عياض في الاكمال هذا للرواة وللعذري عاير بالف وعند البعض
من كذا الى كذا وذكر بعض الرواة عيرا ولم يذكر ثورا وترك مكانه بياضا واعتقدوا ان ذكره
خطأ ووهم وفي الاكمال انكر مصعب الزبيري وغيره عيرا وثورا وقالوا ليس بالمدينة
عير ولا ثور وانما ثور بمكة وحكى الخطابي ان قطع شجرها غير ممنوع وذكر ان نافع عن مالك
ان النبي عليه السلام انما نهى عن قطع شجرها ابقاء لبهجتها وترغيبا للمهاجرين اليها وتحسينا
لصورتها فلا يكون النهي نهي تحريم ونظيره النهي عن هدم آطام المدينة فانها زينة المدينة
واجمعوا على اباحة هدمها ولو كان للمدينة حرم يحرم فيه الصيد وقطع الشجر لكان في
حكم حرم مكة في ضمان صيده وشجره وكان النص الوارد في حرم مكة واردا في حرم المدينة
لان الحرم هو العلة لوجوب الضمان ولما لم يوجبوا الضمان فيه دل على بطلان قولهم
وانما المراد بالحديث الحرمة الحاصلة لها بتوطن النبي عليه السلام بها وموته ودفنه فيها
وتشريفه لا يدخلها الدجال وعلى كل نقب من انقابها ملك يحرسها ولا شك ان هذا
تشريف عظيم وزيد عليه لها وهي محمية رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا لا
يلزم من ثبوت الحرم وحرمة الاصطياد فيه ان يكون صيده مضمونا الا ترى ان مكة كان
لها حرم في الجاهلية ولم يكن صيده مضمونا عندهم **قلت** هذه غفلة ومن احتج

اهل الايمان بفعل الجاهلية ولهم بكن لهم كتاب وهم عبدة الاوثان ولا شي ولا في
سحرو به قال ابن حنبل وهو الاصح من مذهب الشافعي وهو واد بالبمن وقال
ابو جعفر الطحاوي ما ذكر عن الشافعي في صيد وج ما وقفنا على رواية في ذلك ولا
وجدنا فيه قولا عن احد سواه قلت حرمة صيد وج رواها احمد في المسند والمسقي
والبيهقي وضعف احمد حديث صيد وج وذكر ابو بكر الخلال في كتاب العلل وقال
البخاري في تاريخه لا يصح ووج بواو مفتوحة وجيم مشددة هو بلد الطايف عند
اهل اللغة وقال الحازمي اسم لحصون الطايف وقيل لواحد منها وعند اكثر الفقها
اسم واد بالطايف وفي المعني واد باليمن وبالحا المهملة من ناحية نعمان وفي الاكمال
اجاب بعض المالكية والشافعية عن قوله عليه السلم ما فعل النغير يا ابا عمير
بجوابين احدهما انه محمول على انه كان قبل تحريم المدينة والثاني يمكن ان يكون ادخله
من الحل ولم يصده في حرمها قال الماوردي هذا الجواب لا يلزم عندي على اصولهم
لان الحلال اذا ادخل بالصيد الحرم من الحل وجب عليه ارساله والاطلاقه فلا يستقيم
والنغير بتصغير نغر كصرد وهو اسم طاير صغير وقيل هو البلبل **اللاحقة السادسة**
قال النووي من العامة من يروي عن بن عمر ان النبي عليه السلم قال من زارني
وزار ابي ابرهيم في عام واحد ضمنت له الجنة وهذا باطل لا يعرف عن النبي عليه السلم
في كتاب بل وضعه بعض الفجرة وزيارة ابرهيم الخليل عليه السلم غير منكرة ولا تعلق
لها بالحج ولا زيارة النبي عليه السلم بل هي قربة على حدة ومثله قول العامة اذا حج اقدس
حجتي فيذهب ويزور بيت المقدس ويرى ذلك من تمام الحج وهو باطل وزيارة القدس مستحبة
ولا تعلق لها بالحج ولذا اطنب التمر الصحاني في الروضة وقطع شغوذهم ومهاني الهدايل
الحرمين المنكرات **اللاحقة السابعة** ذهب ابو حنيفة وجماعة من المحتاطين في ذلك
الي كراهة المقام بمكة شرفها الله تعالي خوف الملل والتبرم والاسقاط بعون الله تعالي

والسعبي والاوزاعي ومالك والشافعي واسحق وابي عبيد واما الجمع بين زوجتا الرجل
وبنته من غيرها فجايز عند الجمهور كالايمة الاربعة وغيرهم وقال الحسن البصري
وعكرمة وابن ابي ليلي وزفر لا يجوز وفيما لا يجوز الجمع لا يجوز اذا خالا حداهما على الاخرى
وسنبين الكلام على ذلك في مكانه ان شا الله تعالي **فايده** نحويه قوله لا يحل
للرجل ان يزوج بامه ولا بجداته صوابه بغير با لان الفعل يتعدي الى المفعول بغير
واسطة قال الله تعالي زوجناكها فان قيل وقد قال الله تعالي وزوجناهم بحور
عين قلنا مراده قرناهم بحور عين بدليل ان الجنة ليس فيها تكليف ولا عقد نكاح
قوله ولا بام امراة دخل بابنتها او لم يدخل وروي عن ابن مسعود وجابر ورواية
عن علي وزيد بن ثابت رضي الله عنهم ان ام الزوجة لا تحرم على الزوج حتي يدخل بالبنت
ولا تحرم بنفس العقد حتي لو طلقها قبل الدخول بها او ماتت جاز له التزوج بامها وهو
قول مالك وبشر المريسي وابن شجاع وداود الظاهري ويروي عن ابن عباس ذكره ابو بكر
في مصنفه وهو قول ابن مسعود ذكره في الرخص القزافية وقولنا قول الجمهور وهو
قول عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت
وعمران بن الحصين والشافعي وابن حنبل ومالك في الصحيح وفي النهاية لامام الحرمين
قال مالك انما تحرم الربيبة اذا كانت صغيرة يوم العقد فجعل في حجره وحجلة واذا
كانت كبيرة يوم العقد لا تحرم وعند زيد بن ثابت موت الام قبل الدخول بها بمنزلة الدخول
في تكميل المهر ووجوب العدة وهو اختيار ابي بكر من الحنابلة فلما جعل الموت بمنزلة
الدخول في اثبات الحرمة بنصب شرطا بالراي فلا يجوز ولا يقام به مقام الشرط وليس
هو بمنزلة الدخول في الاحصان والاحلال ووجوب العدة وفي المغني فان خلا بها
ولم يطاها لم تحرم عليه ابنتها وهو قول محمد ذكره ورواه عن ابي يوسف ذكرهما في الرحيم
والتقبيل والمس بشهوة كالدخول في التحريم وفي ظاهر قول الخرقي تحريمها وهو قول ابي

يوسف ذكره في المحيط فلم يكن الموت بمنزلة الدخول من كل وجه فلا نجزم به وجه
من اشترط الدخول بالبنت في تحريم الام قوله تعالى من نسائكم اللاتي دخلتم بهن زعم
ان الموصول صفة لهما عايد اليهما والجمهور اطلاق قوله تعالى وامهات نسائكم
من غير قيد وعن ابن عباس ابهموا ما ابهم القران يعني عمموا حكمه في كل حال و اطلقوا ما
اطلقه وعن ابن عباس وعمران بن حصين هي مبهمة وعن طاوس مثله وعن مسروق
ما ارسل الله فارسلوا وما بين فاتبعوا وعن عطا لا تعطا هي مرسلة ومثله عن ابن عباس
في قضاء رمضان ولا يجوز العطف في الموصول لان النساء في وامهات نسائكم مجرور
بالاضافة وفي قوله من نسائكم مجرور بحرف من فلو كانت اللاتي دخلتم بهن صفة لهما
وعايدا اليهما حتى يكون الدخول شرطا فيهما للحرمة لاجتمع عاملان وهما المضاف وحرف
الجر على معمول واتحاد العامل في الموصوف هو العامل في الصفة واجتماع عاملين على معمول
واحد ممتنع عند اهل العربية قال شمس الايمة السرخسي فكانت الواو في قوله تعالى
وربائبكم للابتدا قلت لو كانت للابتدا لم تثبت الحرمة فيها وانما ثبتت بالعطف على امهاتكم
وانما عطفت الربائب من نسائنا موصوفة على امهات نسائنا غير موصوفة بتلك الصفة
وقال الشيخ ابو بكر وفي الحواشي فان قيل الصفة شرط والشرط المذكور اخرا
ينصرف الى الكل اجماعا كقوله زينب طالق وعمرة ان دخلت الدار يتعلق طلاقهما
ولان امهات نسائنا لسن من نسائنا والربائب من نسائنا اذ الام ليست من البنت
والبنت من الام فلم يصح تقييدهن بالدخول قال والجواب ان قوله دخلتم بهن ليس شرطا
لانه موجود وانما عطف موصوفة على غير موصوفة كقوله زينب طالق وعمرة القايمة
يقع عليهما اذا كانت عمرة قايمة قلت الفرق ان القايمة لا يصلح لهما
خلافا لايمة الان صلاحيتها ايضا من الوجه الذي ذكرته وفي الفرق بين الام والبنت
سر فان المزوج بالبنت لا يخلو من محاورات ومراجعات بينه وبين الام بعد العقد قبل

تحرمت الام بالعقد على البنت ليقطع شوقه عن الام ويقع ياسه منها اذ لو لم يكن صارت
محرما له ولا كذلك عكسه اذ لا يحصل مظنة خلطة الربيبة الا بالدخول بالام ذكره
ناصر الدين بن المنير ومعناه في المبسوط ووجه اخر ان الام تؤثر بنتها على نفسها في العادة
فلم يحرم البنت بالعقد على الام بخلاف العكس فكانت القطيعة في تزويج الام بعد العقد على البنت
اشد وسوا كانت الربيبة في حجره او في غير حجره وهو مذهب الايمة الاربعة واصحابهم وروي
عن عمر وعلي رضي الله عنهما انهما رخصا فيما اذا لم تكن الربيبة في حجره وبه قال داود
من اهل الظاهر رجوعا الى ظاهر الاية ولنا ان ذكر الحجور خرج مخرج الغالب لا الشرط
فلا يكون له مفهوم عندنا اجماعا قال في الكتاب ولهذا اكتفي في موضع الاحلال
بنفي الدخول ومثله في المبسوط يعني ان الله تعالى قال فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا
جناح عليكم ولم يقل فان لم تكونوا دخلتم بهن او لم يكن في حجوركم فدل على ان الحجر خرج
مخرج العادة قلت وعليهما سوال وهو ان الحرمة لو كانت بالدخول
وكون الربيبة في الحجر لا يلزم في الاحلال نفي كل واحد منهما اذ الحل يثبت بانتفا المجموع
والمجموع ينتفي بانتفاء جزء وبما ينتفي بانتفا كل فرد من المجموع والجواب انه اذا بقي احد
شطري العلة كان جزء العلة باقيا وجزء العلة يعمل عمل العلة في الحرمات ومواضع الاحتياط
ولهذا حرم النساء جزء العلة وفي زيادات قاضي خان لا يجوز التصرف في بدل الصرف لانه
مبيع من وجه وثمن من وجه فيجعل في حرمة الاستبدال مبيعا احتياطا ولا يجعل بكونه
مبيعا من وجه في باب الحرمة والقياس يعارض جواز النكاح على ما عرف ولو وقع التعارض
بين دليل الحل والحرمة يوخذ بالحرمة احتياطا فعند رجحان دليل الحرمة اولى ولان الله تعالى
اراد بذكر الربيبة في الحجر التشنيع عليهم بذكر قبح فعلهم كقوله تعالى لا تاكلوا الربا اضعافا
مضاعفة ولا تاكلوها اسرافا وبدارا في تزويج الام بعد فان قيل لم حرمت ابنة الربيبة
ولم يحرم ابنة الحليلة قلنا ابنة الربيبة ربيبة وابنة حليلة الابن ليست حليلة ولانه يشق

التحرز من النظر اليها والخلوة بها حلالا وابنه حليلة الابن ولا امراة ابيه واجداده لقوله
تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا الا ما قد سلف يتناول معقودة الاب عقدا
صحيحا وموطوته بوطي حلال وهو اجماع وبوطي حرام وبالشبهة روي ذلك عن عمران
بن حصين وبه قال البصري وطاوس وعطا ومجاهد والشعبي والنخعي والثوري والاوزاعي
وقال ابو بكر هو قول ابن المسيب وسليمان بن يسار وسالم وحماد وزفر واسحق وابن
حنبل ذكره في المغني وقال شمس الدين سبط بن الجوزي هو قول عمر بن الخطاب
وابي بن كعب وعايشة وابن عباس في الاصح وفي السلف وابن مسعود وجابر بن عبد الله
وذكر الطحاوي اجماع السلف عليه ولا فرق بين الحرة والامة والمدبرة وام الولد والمكاتبة
والمسلمة والكافرة والعاقلة والمجنونة والكبيرة والصغيرة الصالحة للاستمتاع وعن ابن عباس
في رواية لا تثبت الحرمة بالزنا وهو قول ابن المسيب وعروة والزهري والشافعي وابي ثور
وابن المنذر وعن مالك واصحابه اختلاف في ذلك رواية المدونة كقولنا ورواية الموطا كقول
الشافعي والمشهور عنه الاول وهو رواية ابن القسم احتجوا بما روي عنه عليه السلام انه قال
لا يحرم الحرام الحلال ولنا الاية المتقدمة وفيها انه كان فاحشة ومقتا وسا سبيلا
والمراد بذلك الوطي والفاحشة الزنا والمقت مثله ولا يقال للعقد فاحشة ومقت في تمامه
والجواب عن الحديث ياتي عن قريب ان شا الله تعالى ولا بامراة ابنه وبني اولاده لقوله تعالى
وحلايل ابنايكم الذين من اصلابكم وذكر الاصلاب لاسقاط اعتبار التبني لقوله تعالى ادعوهم
لابايهم لا لاحلال حليلة الابن من الرضاعة وفي البدايع لو جاز نكاح حليلة الابن من الرضاعة لزم
الابن على طلاقها فاذا تزوجها ابوه اورث ذلك ضغينة بينهما وفي المبسوط وعند الشافعي حليلة
الابن من الرضاعة لا تحرم بنا على اصله ان لبن الفحل لا يتعلق به التحريم وفي كتاب الرضاع من هذا
الكتاب هذا احد قولي الشافعي قلت مذهبه كقولنا وذهب طايفة الى ان لبن الفحل لا
اعتبار له في التحريم وانما يقع التحريم من ناحية المراة روي هذا عن ابن عمر وابن الزبير وعايشة

وغيرهم من التابعين وبه قال اهل الظاهر وابن بنت الشافعي وفي المغني هو قول
ابن المسيب وسليمن وعطا بن يسار وابي قلابة والنخعي قال الشافعي هذا خارج
عن القياس لان اللبان ينفصل منها لا منه والمتبع فيه الحديث ذكره المنذري واسحاق
الحليلة من الحل او من الحلول فانه يحل في فراشها وتحل في فراشه وحليلة ابن الابن
وابن البنت حرام مع انه ليس من صلبه وحرمتها مشكلة وجوابه ما ذكرنا قاعدة
اشترط للتحليل الوطي في العقد الصحيح وحمل النكاح على النكاح الشرعي للعرف
ولذا قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم على النكاح الصحيح وخولفت هذه القاعدة
في امهات الربايب وحمل الدخول على الوطي الحلال والحرام مع انه لا يفهم في العرف
من الدخول بها الوطي الحرام بغير نكاح وهو خلاف القاعدة وهو قول مالك ذكره
في الذخيرة وابن حنبل ذكره في المغني ويمكن ان يقال خولفت القاعدة بمعارضة الاحتياط
ولا بامه من الرضاعة ولا باخته من الرضاعة لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم
واخواتكم من الرضاعة ولقوله عليه السلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
هذا الحديث من رواية سليمن بن يسار بن عروة عن عايشة عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة رواه ابو داود والترمذي والنساي
بمعناه قال الترمذي حديث حسن صحيح واخرجه البخاري ومسلم والنساي من حديث
عمرة عن عايشة عن النبي عليه السلم وفي لفظ من الرحم وفي لفظ من النسب والرضاع بفتح
الراو وكسرها والتا معهما وانكر الاصمعي كسرها مع التا وياتي الكلام على المسالة في كتاب
الرضاع وعلى ما يستثنى من ذلك ان شا الله تعالى قوله ولا يجمع بين اختين نكاحا ولا
بملك يمين وطيا لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف وهو عطف على امهاتكم
ولقوله عليه السلم من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يجمع ماده في رحم اختين ذكره
في الذخيرة المالكية مما في الكتاب وكان عثمان رضي الله عنه يتوقف في الجمع بين الاختين

في الوطي بملك اليمين وتقولا حلتهما آية وهي قوله تعالى أو ما ملكت أيمانكم وحرمتهما
آية وهي قوله تعالى وأن تجمعوا بين الأختين وجعل الشيخ أبو بكر الرازي هذا قول علي
ومجاهد رواه عن علي الشعبي وروي عنه إنكاره وفي الكشاف فجعله قول عثمان وعلي
ثم قال ورجح علي التحريم وعثمان الإباحة والإباحة قول الظاهرية وفي المبسوط
والأول قول علي وابن مسعود وعمار بن ياسر ورجحوا التحريم إذ الأخذ بالمحرم أولى عند
التعارض حتى لا يلحقه مأثم ولأن الأصل في الأبضاع الحرمة فيحمل الحل على الأصل حتى
يثبت خلافه وملك اليمين قد دخله التخصيص بالإجماع حتى لا يباح به المحارم والمملوكة المجوسية
والوثنية والوجه الرابع أن الآية سيقت للتحريم والأولى للمدح بحفظ الفروج والفاعل
أن الكلام إذا سيق لمعنى لا يستدل به في غيره فلا تعارض الآية إلا ما قد سلف للنزاع
قد سلف معفو لقوله إن الله كان غفورا رحيما وقيل معناه أن نكاح الأخت الذي تقدم لا
يبطله صوره طريان نكاح الأخت عليه وفي المغني عن علي رضي الله عنه في رجل له أمتان أختان
وطي إحداهما ثم أراد أن يطأ الأخرى قال لا يطأها حتى يخرج الأولى من ملكه وعن ابن مسعود
وابن عمر والنعمان بن بشير ومعوية وعائشة رضي الله عنهم مثله وعن الشعبي وابن سيرين
يحرم من جمع الإماء ما يحرم من جمع الحرائر إلا العدد **فائدة** تصر بغية قال
أبو محمد عبد الله الصيمري للمهدي سعيد السيرافي في التبصرة قالوا الحرائر في جمع حسن
على غير قياس وقيل هي جمع حرين بمعنى حرة قال وهو غريب وإن تزوج أخت أمة له قد
وطئها صح النكاح وهو قول أكثر أهل العلم وذكر أبو بكر بن العربي في العارضة عن عبد الله وأشهب
من المالكية إذا وطي أمة بملك اليمين ثم تزوج أختها قبل أن يحرم الأمة جاز وقال ابن القسم
لا يجوز أن يعقد النكاح حتى يحرم الأمة وقال عبد الملك يفسخ قالوا المعقودة موطوءة حكما
إذ النكاح الحق بالوطي في حق ثبوت النسب هكذا في الذخيرة فلو صح العقد صار جامعا بينهما
وطيا وهو ممتنع قلنا نفس النكاح ليس بوطي وإنما يصير وطيا عند ثبوت حكمه وهو حل الوطي

ومجي الولد والحل يثبت بعد العقد والنكاح حال وجوده ليس بوطي فيصح لصدوره
من أهله في محله ثم لا يجوز له وطي إحداهما عندنا وذكر في العارضة أنه يجوز وطي المنكوحة
عند ملك والشافعي لأن الأولى حرمت عليه بالنكاح والثانية منكوحة فيحل وفي المدونة
إذا وطي بملك اليمين ثم تزوج أختها توقف حتى يحرم إحداهما وإنما لا يجوز وطي واحدة
منهما بعد ذلك لأنه لو جامع المنكوحة يصير جامعا بينهما في الوطي حقيقة ولو جامع
المملوكة يصير جامعا بينهما في الوطي حقيقة وصحا حقيقة في المملوكة وحكما في المنكوحة
ولو كانت إحداهما منكوحة لا يطأ المملوكة لأن العقد وطي حكمي وهو قائم عند الوطي فيصير
جامعا بخلاف الوطي السابق فإنه غير قائم عند العقد حقيقة فلا يمنع ولو كانت إحداهما
موطوءة حقيقة والأخرى حكما أو موطوءتين حكما يحرم بشرط القران بخلاف الحقيقتين
حيث لا يشترط القران في الحرمة إذا اتحد الملك هو في الحقيقتين وهذا الحكميان
لأن العقد الأول باق عند العقد الثاني ولاتحاد الجنس وإن لم يكن وطي المملوكة يطأ
المزوجة لعدم الجمع بينهما لا حقيقة ولا حكما إذ المملوكة غير موطوءة حقيقة وحكما
فإن حرم الموطوءة على نفسه بسبب من الأسباب كالبيع والهبة مع التسليم والتزويج
والإعتاق والكتابة وطي المنكوحة وعن أبي يوسف بالكتابة لا يحل وطي المنكوحة ذكره في
الينابيع وبه قال أحمد وفي البدائع لو كاتبها تحل له وطي الأخرى في ظاهر الرواية وعن
أبي يوسف لا يحل وعنه أيضا لو ملك فرج الأولى غيره لا يطأ الأخرى حتى يحصن الأولى
حيضة بعد وطئها لأنه يجوز أن يكون حاملا منه ووجه الظاهر أنه حرم وطئها على
نفسه بالكتابة حتى لو وطئها لزمه عقره ووطئ بشبهة أو نكاح كان المهر لها لا للمولى
وفي الذخيرة المالكية إذا وطئها بملك اليمين لا يطأ الأخرى حتى يحرم الأولى عليه ببيع
أو غيره وبيعها من عبده أو ابنه الصغير أو بيع فيه خيار لا يبيح له وطي الأخرى وبيعها بعيب
ماض حتى يردها وإباقها وأسرها مع الإياس مثله وتحريمها بالظهار لا يكفي وإن تزوجها

ثم اشترى اختها فوطئها انفسخ نكاح الزوجة حتى يحرم الامة وفي النهاية للجويني اذا وطئ احدى الاختين حرم عليه وطء الاخرى فان وطئ الثانية ايضا فقد تعدى ولا يعود ما كان من اباحة وطء الاولى بوطء الثانية بل هي مستباحة والثانية محرمة كما كانت حتى يخرج الاولى عن ملكه بالبيع والهبة او عن الحل بالتزويج والكتابة ولا يؤثر الحيض والاحرام والحق بعض الاصحاب الردة بالاحرام وتردد في الرهن والبيع بشرط الخيار فان وطئنا الاولى بشبهة لم تحل الثانية والعدة والردة والاحرام على قضية واحدة والمذهب في شرط الخيار حل الوطء للبائع والردد في خيار المشتري فان وطئ امته ثم تزوج اختها حرمت الموطوءة لقوة النكاح وسلطانه فيما يتعلق باحلال البضع وكذا لو تزوج عمتها او خالتها **قلت** ملك اليمين اقوى من ملك النكاح في حل الوطء لان ملك النكاح ضروري بعد ملك الاستمتاع ولهذا لو وطئت الامة بشبهة كان العقد للمالك ولو وطئت المنكوحة بشبهة لم يكن العقر للزوج بل يكون للمنكوحة وكذا الامة المنكوحة اذا وطئت يكون العقر للمولى لا للزوج واذا ملك زوجته او بعضها بطل نكاحه ولا يصح التزوج بامته فاذا ثبت ان ملك اليمين يدفع النكاح ويرفع صحة كان اقوى بلا ارتياب احتلاف من ملك النكاح ومطلق قولهم ان النكاح اقوى من ملك اليمين في حل البضع وثبوت النسب من غير دعوى لكون الولد مقصودا به حتى لا ينتفي الا باللعان وفي المغني ان وطئ احداهما لا يطأ الاخرى حتى يحرم الاولى على نفسه كقول الجمهور وقال قتادة اذا استبرأها حلت له اختها ولو قال هي علي حرام لا تحل له الاخرى كالحيض والنفاس والاحرام والصيام فان وطئهما لا تحل له بعده وطء احداهما حتى يخرج الاخرى عن ملكه ويستبرئهما وقال الشافعي والقاضي من الحنابلة تحل له وطء الاولى على اصل الشافعي ان الوطء الحرام لا يحرم الحلال ليس حرا صحيحا على ما اتى وهو منزوك بالوطء في الحيض والنفاس والاحرام والجارية المشتركة والوطء بالشبهة فان وطئ امته ثم تزوج اختها صح النكاح قال ابو الخطاب وهو ظاهر كلام احمد وهو قول الجمهور واذا كان له امتان اختان فله وطء احداهما عند عامة

فقهاء الامصار وقال النخعي والحكم وحماد لا يقرب واحدة منهما قال ابو الخطاب هو مذهب احمد ذكره في المغني لابن قدامة وفي المحيط وعين رجل تزوج امراة ثم اختها فسد نكاح الثانية للجمع المحرم كالخامسة فان قيل ينبغي ان يصح نكاح الثانية واقدامه على نكاح الثانية تطليقا للاولى وهو يملكه تصحيحا لتصرفه بطريق الاقتضاء اذ لا صحة لنكاح الثانية الا به والجواب ان الدفع اسهل من الرفع فلا يصار الى غير الاسهل فان وطئ الثانية لا يرتفع به عقد الاولى ويجب العدة للثانية ويعتزل الاولى في عدة الثانية ويثبت به النسب وحرمة المصاهرة ويجب الاقل من المسمى ومن مهر المثل لان ما هو المتقوم حقيقة لا يزاد على قيمته في العقد الفاسد فهذا اولى وعند زفر ومالك يجب المسمى وهو قول للشافعي وفي قول مع زفر والجمع بينهما في عقد فاسد فان دخل بهما يحل واحدة عقد والعدة وان وطئهما مرارا لا يتعدد المهر ويجب التفريق بينهما وان فرق بينهما قبل الدخول بهما فلا شيء لهما وفي عقدين اذا لم يعلم الاولى منهما فرق بينه وبينهما لان نكاح احداهما فاسد بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية والترجيح من غير مرجح لا يجوز ولا الى التعيين مع الجهالة لعدم الفائدة اذ الاستمتاع بواحدة مبهمة ممتنع عليه او للضرر عليه بالزام النفقة والكسوة من غير مقصود وللضرر عليها ايضا لانها تصير كالمعلقة وهي التي لها زوج قد اعرض عنها لا يستمتع بها هو ولا يتزوجها غيره لانها في عقده والفرق لابي يوسف بين هذا وبين ما لو نكح الوكيل موكله امراتين في عقد يلزمه واحدة منهما واليه التعيين انه يجوز التزامهما هناك فيجوز التعيين في رواية عنه وهو نكاح المبهمة وها هنا لا يجوز فيهما فكذا تعيين واحدة منهما لاحتمال ان تكون الثانية التي فسد نكاحها قال في البدائع لا يجري في مسئلة الكتاب ولهما نصف المهر المسمى لانه وجب للاولى منهما وعدمت الاولوية للجهل بالاولية فكان بينهما وقيل لا بد من دعوى كل واحدة منهما انها هي الاولى او الاصطلاح لجهالة المستحقة كما لو اقر لاحدهما وكذا الوصية لكل واحد بثوب وضاع ثوب وقال ابو جعفر الهندواني معنى المسئلة

اذا ادعت كل واحدة الاولوية ولا حجة لهما فيقضى بنصف المهر لهما اما اذا قالتا لا ندري
اي العقدين اول فلا يقضى بشيء حتى يصطلحا والفرق ان عند دعوى الاولوية منهما
لم ترض كل واحدة بشركة الاخرى في نصف المهر وهنا راضية كذا في المحيط والذخيرة اذا لم
تعرف الاول منهما فرق بينه وبينهما ولهما نصف المهر اذا ادعت كل واحدة انها الاولى
فان قالتا لا ندري ايتنا الاولى لا يقضى لهما بشيء حتى يصطلحا على اخذ نصف المهر وعن ابي يوسف
لا شيء عليه وبه قال ابو بكر من الحنابلة قال لانه مجبور في الطلاق وعن محمد يجب المهر كاملا
كذا في البدائع وفي الغنية ولا حد عليه وان قال علمت انها علي حرام ولا يجب الا مهر
واحد وان تكرر الوطء وبعد التفريق يجب وقد ذكرناه وقوله ولهما نصف المهر معناه اذا
كان مهراهما مسمى وبين في الجنس والقدر وان كانا مختلفين يقضى لكل واحدة منهما بربع مهرها
وفي المحيط امرأة تزوجت زوجين في عقدة فهو فاسد فان كان لاحدهما اربع صح نكاح الاخرى
لمن تزوج اختين احداهما مشغولة او معتدة صح نكاح الخالية وعليه جميع ما سمى لها قيل
هو قوله وعندهما نصف ما سمينا لو تزوج امرأتين احداهما لا تحل له بالف
قوله ولا يجمع بين المرأة وعمتها او خالتها او ابنة اخيها او ابنة اختها ولا ندخل واحدة
منهن على الاخرى وجوز عثمان البتي الجمع في غير الاختين وهو مذهب داود الظاهري والخوارج
والشيعة واستدلوا بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ولعمومها الامصار حديث ابي
هريرة رضي الله عنه انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تنكح المرأة على عمتها او خالتها
رواه الجماعة وعن عامر الشعبي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تنكح المرأة على عمتها ولا العمة على بنت اخيها ولا المرأة على خالتها ولا الخالة على بنت اختها
ولا تنكح الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى رواه ابو داود والنسائي والترمذي وقال
حديث حسن صحيح اراد عليه السلم بالصغرى ابنة الاخ وابنة الاخت وبالكبرى العمة والخالة
ولم يرد صغر السن وكذا ذكره في النهاية وهو اجماع ولا معتبر بمخالفة الظاهرية والشيعة

والخوارج ويجوز الزيادة على الكتاب بالحديث المشهور وهذا الحديث مشهور لان الامة
تلقته بالقبول وقد ذكرنا الاجماع عليه ويجوز تخصيصه بخبر الواحد ايضا لانه مخصوص
منه المجوسية والوثنية وبناته من الرضاعة على ما تقدم وفي الحواشي ذكر النهي من الجانبين
اما للمبالغة والتاكيد او لازالة الاشكال لانه ربما يظن ان ادخال ابنة الاخ على العمة
لا يجوز وادخال العمة على ابنة الاخ يجوز لفضل العمة على ابنة الاخ كما لا يجوز نكاح
الامة على الحرة ويجوز نكاح الحرة على الامة فبين عليه السلم المنع من الجانبين قال
كذا في المبسوط ومثله في المنافع وهو نهي بصيغة الخبر ولا يجمع بين امرأتين لو كانت
احداهما رجلا لم يحل له ان يتزوج بالاخرى وفي الينابيع ان كان النكاح لا يحل على كلا
التقديرين لا يحل له ان يجمع بينهما بنكاح ولا بملك يمين وطئا ولا بالمس بشهوة ولا بالتقبيل
كذا في الينابيع ولان الجمع بينهما يفضي الى قطيعة الرحم بجوار ان لا تطيع زوجها فيما
تامر وتنهى وهو سبب القطع ولان الجمع بينهما يفضي الى الضغائن بين الضرائر وهي
سبب قطيعة الرحم فكان حراما وان كان يحل على احد التقديرين دون الاخر يحل عند الجمهور
خلافا لزفر وبيانه في المسائل التي ذكرناها الاختين والعمة مع بنت الاخ والخالة مع بنت
الاخت وذكر الصغاني في شرح البخاري انه عليه السلم نهى ان يجمع بين عمتين او بين
خالتين صورة العمتين ان يتزوج الرجلان كل واحد ام الاخر فيولد لهما ابنتان فابنة كل
واحد منهما عمة الاخرى والخالتين ان يتزوج كل واحد ابنة الاخر فابنة كل واحد منهما
خالة الاخرى والرضاع في ذلك كالنسب على ما تقدم ولا باس بان يجمع بين امرأة وبنت
زوج كان لها من قبل من غيرها ومنع ذلك الحسن البصري وعكرمة وابن ابي ليلى وزفر
احتياطا في باب الحرمات وجوز ذلك الائمة الاربعة وعامة اهل العلم رجوعا الى
قول الله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ولم يرد سنة بمخالفة لذلك ولانه لا قرابة بينهما
فلم يكن فيه قطيعة الرحم وفي النهاية ويجوز الجمع بين المرأة وبنت زوجها او ام زوجها

وذكر البخاري ان عبد الله بن جعفر جمع بين ابنة علي وامراة علي رضي الله عنهم وعن ابن عباس
انه جمع بين امراة رجل وابنته من غيرها وعن رجل من اهل مصر كانت له صحبة يقال له جبلة
انه جمع بين امراة رجل وابنته من غيرها رواهما الدارقطني وفي المغني لو كان لرجل ابن من غير
زوجته ولها بنت من غيره او كان له بنت ولها ابن جاز تزويج احدهما من الاخرى في قول
عامة العلما وحكي عن طاوس كراهته اذا كان مما ولدته المراة بعد وطي الزوج لها والاول
اولى لعموم الاية ولانه ليس بينهما نسب ولا سبب يقتضي التحريم وكونه اخا لاختها
لم يرد الشرع بتحريمه ومتى ولدت المراة من ذلك الزوج ولدا صار لولده ولدهما وخالا
واذا تزوج امراة وزوج ابنه امها جاز فاذا ولد لكل واحد منهما ولد كان ولد الاب عم ولد الابن
وولد الابن خال ولد الاب وروي ان رجلا اتى عبد الملك بن مروان الخليفة فقال
يا امير المومنين اني تزوجت امراة وزوجت ابني امها فاخبرنا فقال عبد الملك ان اخبرتني بقرابة
ولدك من ولد ابنك اخبرتك فقال الرجل يا امير المومنين هذا العريان بن الهيثم ولسيفه قايم
يسعك ان علم ذلك فلا تخبرني فقال العريان احدهما عم الاخر والاخر خاله **قوله**
ومن زنا بامراة حرمت عليه امها وابنتها وهو قول عمر وعمران بن حصين وابن مسعود وجابر
بن عبد الله وابي بن كعب وعايشة وابن عباس في الاصح وبه قال البصري والشعبي والنخعي والاوزاعي
وطاوس ومجاهد وعطا وقال ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه هو قول سعيد بن المسيب
وسليمان بن يسار وسالم وحماد والثوري واسحق بن راهويه وابن حنبل ومالك في المدونة
عن ابن القسم وقال عثمان البتي ان زنا بها حرم عليه التزوج بامها وبنتها ولا يبطل نكاحها
بالزنا بعد التزوج فيفرق بينهما جميع من صحة التزوج قبل النكاح ولم يبطل به النكاح الصحيح
وعن ابن عباس الزنى لا يحرم وهو قول عروة والزهري والشافعي وابي ثور وابن المنذر وابن
الموطا عن مالك قال شهاب الدين القرافي وهو رواية غير مشهورة عنه ذكره ذلك في الذخيرة
وقد تقدم المرجح من الاقوال وانما اعدتها لان هذا من ثنا وان لاط برجل لا تحرم عليه

امه ولا ابنته عندنا وبه قال عامة العلما وقال عبد الله بن الحسن البصري العنبري
والاوزاعي والثوري وابن حنبل في رواية يحرم امه وبنته عليه وقال الحسن بن صالح يكره
ولو مسه بشهوة او قبله لا يحرم امه ولا بنته بالاجماع استدلوا بما روي عنه عليه السلم
انه قال لا يحرم الحرام الحلال وعن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم سيل عن الرجل يتبع المراة حراما اينكح امها او بنتها فقال لا يحرم الحرام الحلال
رواهما الدارقطني ولان حرمة المصاهرة من باب الكرامة فلا تنال بالمحظور قال
ابو الطاهر البغدادي الاصفهاني والدليل على انها كرامة ثبوتها في حق من على العفوية
كازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم ومدرك اخر لهم قالوا لم يوثر هذا الوطي في
الموطوة فلم يحللها للمطلق ولا يوثر في غيرها بالقياس ومدرك اخر للشافعي مع مناظره
جعلت العزوبة الى المراة بعقلها ان زوجها والله تعالى لم يجعلها اليها ولجمهور اهل
العلم قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباوكم من النسا الا ما قد سلف والنكاح حقيقة في
الوطي على ما تقدم ولا يقال فاحشة ومقت للعقد وانما يقال ذلك للوطي الحرام وعنه
عليه السلم انه قال ملعون من نظر الى فرج امراة وابنتها حرجه الجوزجاني قال
وهب بن منبه فذكرته لسعيد بن المسيب فاعجبه وعن ابي هاني قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من نظر الى فرج امراة لم تحل له امها ولا ابنتها ذكره ابو بكر بن ابي شيبة
في مصنفه وفي رواية عنه عليه السلم انه قال من مس امراة حرمت عليه امها وبنتها
ذكره السمعاني في الغاية وابن قدامة في المغني والاصح انه موقوف على عمر ذكره في
المغني وعن عبد الله قال لا ينظر الله الى رجل نظر الى فرج امراة وابنتها ذكره ابن ابي شيبة
في مصنفه وعن ابرهيم وعامر في رجل وقع على ابنة امراته قالا حرمتا عليه وعن ابرهيم
كانوا يقولون اذا اطلع الرجل من المراة على ما لا تحل له او لمسها لشهوة فقد حرمتا عليه جميعا
وعن عطا وابرهيم والحكم وحماد بن ابي سليمن ومجاهد وجابر بن زيد وابن المسيب مثله

وعن ابن منبه قال في التوراة التي انزل الله على موسى عليه السلام انه لا يكشف رجل امراة
وابنتها الا وهو ملعون ذكر ذلك كله ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه ومسلك اهل اصبهان
والمراوزة والسمعاني ان الوطي مفسد للعقد فيستوي فيه حلاله وحرامه كمفسدات
العبادات اذا العمدة فيه الوطي وما يدعوا اليه وكونه حراما صفة زائدة فلا يؤثر فيه الا
ترى ان اللبن في الرضاع يستوي فيه الحلال والحرام وهو عمدة اهل بساعور ايضا
وعمدة اهل ما وراء النهر ان حرمة المصاهرة عقوبة في حق الزاني لا كرامة وفي الوطي الحلال
كرامة كالحد يقام على الجاني عقوبة وزجرا وعلى المومن طهرة قال ماعز رضي الله عنه
طهرني يا رسول الله وفي الغامدية لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له الحديث
وقال الشيخ الامام ابرهيم الدهستاني لا يمتنع ان تكون عقوبة وتختص بمحل جني
كالدية وقال الامام ابو زيد الدبوسي حرمة المصاهرة عقوبة ولا يمتنع ان يثبت على من لم
يذنب بدليل قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وكم من
حرمت عليهم الطيبات لم يذنبوا ولا اولادهم وتثبت الحرمة بالوطي في النكاح الفاسد
المحرم والنكاح الفاسد المحرم والوطي الحرام بالشبهة وبوطي الجارية المشتركة والمكاتبة
وجاريته المجوسية والوثنية والحائض والنفساء والمطلقة طلاقا بائنا في العدة وقد حرم
الله امراة المظاهر عليه وسماه منكرا من القول وزورا ولم يمنع الحرام من وقوع التحريم به
وفي حديثهم الاول عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي قال يحيى بن معين كان يكذب وضعفه علي
بن المديني جدا وقال البخاري والنسائي وابو داود ليس بشيء وقال الدارقطني متروك
وقال البخاري في تاريخه تركوه وقال ابن حبان يروي الموضوعات عن الثقات لا يجوز الاحتجاج
به قال ولا يصح فيه حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي حديثهم الاخر عبد الله
بن عمر اخو عبيد الله الكبير مصغرا والمصغر مكبرا وفيه اسحق الفروي وقد كذبه ابن حنبل مع
ان المذكور فيه انه عشقها وراودها والنظر اليها وليس فيه ذكر الوطي وقال احدهم من حدثهم ان

الشرع بعض قضاة العراق وسئل من قول ابن عباس وهارا صحابه خالفوه في ذلك
وقال للشافعي مناظره وانت تزعم انها تحرم على زوجها بردتها فقد جعلت الفرقة اليها
فكيف قلت بما انكرته علي فقال اقول ان رجعت الى الاسلام وهي في العدة فهما
على نكاحهما قال الشيخ ابو بكر الرازي انكر على خصمه وقوع التحريم من قبل المراة ثم قال
بها وجعل الرجعة ايضا اليها مع الفرقة والجواب عن قولهم لم يؤثر في الموطوءة قلنا
انما لم يؤثر فيها لان المطلق لعقد شرائطه وهي وطي الزوج لقوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح
زوجا غيره والزاني ليس بزوج ويدل على ذلك ان الوطي بملك اليمين لا يحلها للاول ويثبت
به حرمة المصاهرة والفرق بين حرمة المصاهرة والنسب ان الحرمة حق الشرع اذ
الحرمات لله تعالى والنسب حق العبد ولهذا يتوقف على الكرامة ولا حق للزاني بالحديث
والماخذ في المسئلة عندهم ان امتناع صحة النكاح في محل الاجماع انما كان باعتبار
النسب ولا نسب في الزنى وعندنا باعتبار الحرمة وهي حاصلة فيه ويضاف الولد الى
كل واحد منهما كملا فيقال هو ابن فلان وفلانة فيصير اصولها وفروعها كاصوله وفروعه
واصوله وفروعه كاصولها وفروعها والموطوءة حرجت من ذلك للضرورة وحوا
خلقت من ضلع ادم عليهما السلم وحلت له للضرورة والحاجة الى التوالد والوطي
الزنا يثبت حرمة المصاهرة من حيث انه سبب للولد الحقيقي لا من حيث انه زنى فلا اعتبار
لقولهم ان حرمة المصاهرة نعمة فلا تنال بالمحظور حسدا مع ان الاصل الذي ذكروه ممنوع
وقد ذكرنا ان من تزوج امراة ولها بنت من غيره يجوز لابن هذا الزوج من غيرها ان يتزوجها
وان ولدت البنت بعد الزوج بها فلم يجعل فروعها لفروعه الا ان يكون ذلك في حق الواطي
خاصة ومن مسته امراة بشهوة حرمت عليه امها وابنتها وكذا لو مسها بشهوة او نظر الى
فرجها بشهوة او نظرت الى ذكره بشهوة وفي الذخيرة تحرم بنت الزوجة بالقبلة والمباشرة
للذة والنظر لباطن الجسد بشهوة عند مالك على المشهور وفي جوامع الفقه سوا في ذلك

المس عمدا او خطأ او ناسيا او نائما او مكرها اذا اشتهى وان نزع من ساعته
وفي الهندية لو قال لم اشتهه لا يصدق وفي اللمس والعناق يصدق الا ان تقوم الهيئة والله
منتشر في الساعة ومس الشعر لا يثبت الحرمة وكذا النظر الى داخل الفرج من المراة بخلاف
الرجال وفي الساعة وقيل يثبت الحرمة بالنظر الى العانة وقيل الى الحجر وقيل الى الشق وقيل
الفرج الداخل لا الى جوانبه مروي عن ابي يوسف وهو الاصح ولا يتحقق ذلك الا عند اتكائها
والحائل الرقيع الذي يصف ما تحته كالزجاج وعن محمد لو لمس شعر امراة بشهوة حرمت عليه
امها وابنتها وتحصل بها الرجعة ولا يشترط في الشهوة تحرك الآلة وقيل من الجوانب
والعشى وفي بعض النسخ يشترط وقيل انه اصح وفي الذخيرة والشهوة من احدهما كافية
في الحرمة وفي الكتاب المس بشهوة ان ينتشر الآلة او يزداد انتشارا هو الصحيح يعني ان كانت
غير منتشرة تنتشر وان كانت منتشرة تزداد انتشارا وفي قاضي خان قال ابو يوسف
النظر الى منبت الشعر يكفي لثبوت حرمة المصاهرة وقال محمد لا يثبت حتى ينظر الى الشعر وذكر
شمس الائمة السرخسي انه لا يثبت الا بالنظر الى الفرج الداخل وهذا اذا كانت متكئة فاما
اذا كانت قاعدة مستوية او قائمة لا يثبت به قال شيخ الاسلام هو الصحيح وذكر القمي عن
اصحابنا ان حد الشهوة ان ينتشر الآلة ان لم تكن منتشرة قبل ذلك وتزداد قوة وشدة
ان كانت منتشرة قبل ذلك وان كان شيخا او عنينا فحد الشهوة فيه ان يتحرك قلبه بالاشتهاء
ان لم يكن متحركا ولا يعتبر مجردا لاشتهاء بالقلب هكذا ذكر السرخسي وحكي عن محمد بن ابراهيم
الميداني انه كان يميل الى هذا وفي الذخيرة لا يثبت هذه الحرمة بالنظر الى سائر الاعضاء غير الفرج
وان كان عن شهوة وحد الشهوة ان ينتشر الته بالنظر الى الفرج او بالمس اذا لم تكن منتشرة
قبل هذا وان كانت منتشرة تزداد قوة وشدة بالنظر والمس والا فلا وهذا اذا كان شابا
قادرا على الجماع وان كان شيخا او عنينا فالشرط تحرك قلبه بالاشتهاء وان كان متحركا
بالاشتهاء قبل ذلك تزداد اشتهاء هذا حاصل ما نقل عن الاصحاب والله ما تشبح

فيما هو قبل الآخر وبعده حتى يلزم الدور بل هي كالابن والاب والجد في الترتيب والتوقف
فاندفع الدور وعن الثالث انا نلتزم ايضا اخبارات عن الماضي ولا يتعذر التعليق
وسائر ما به ماض بالتقدير لا بالتحقق ومثله يدخله حرف الشرط ويقلبه الى الاستقبال
بخلاف الماضي المحقق وعن الرابع ان اراد به الاخبار لم يلزمه طلقة اخرى وان قصد الاخبار
في طلقة ثانية فهو اخبار كاذب لعدم تقدم وقوع طلقة ثانية فيحتاج الى التقدير لضرورة
التصديق ويلزمه الثانية بالتقدير كالاولى فقولكم ان بما تقدم من الطلاق يستغني عن التقدير
غير مسلم وعن الخامس ان الامر يتعلق بايجاد حر بقدر الشرع مثله الطلاق فيلزم الطلاق
لا الثناء فيكون اللفظ خبرا صرفا لا انشاء كما ذكرتموه وهو محتمل ولا حاجة الى النقل ومخالفة
الاصل قال فهذه اجوبة حسنة للحفيد مبنية صحيحة وهذا الحصر هذه المباحث من المصنف
على اتم الوجوه ولم ارها لاحد من الحنفية والشافعية ولا لغيرهم واعتمد على السادس

قوله وينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي وبالآخر عن المستقبل مثل ان يقول
زوجني فيقول زوجتك لان هذا توكيل بالتزويج فقوله زوجتك ينعقد النكاح به وحده
ويقوم مقام الايجاب والقبول والواحد في النكاح يتولى طرفي العقد فلم يكن انعقاده بلفظين
واما اللفظ الاول توكيل منه لا غير بخلاف البيع فانه لا يتولى فيه الواحد طرفي العقد الا
الاب والجد استحسانا والفرق بين النكاح والبيع من ثلاثة اوجه اولها ان الحقوق في البيع
تتعلق بالوكيل فلو تولى الواحد طرفي البيع افضى الى التنافي ولا كذلك النكاح فان وكيل الزوج
لا يطالب بتسليم المهر ولا بغيره من حقوقه لانه سفير فيه وكذا وكيل الزوجة لا يطالب
بتسليمها بل هو سفير ومعبر عنها ثانيها ان قوله في البيع بعني محمول على السوم فلم يكن توكيلا
بخلاف النكاح فانه لا يحمل على السوم لتقدمه عليه في ذلك عادة ثالثها ان في النكاح لو لم
يكن ذلك واحتاج الى ان يقول بعد قول الولي زوجتك قبلت وربما امتنع عن القبول
لما يلحقه بذلك العار والنشر فيقال زوجه بنته منه فلم يفعله بخلاف البيع حيث لا

عارفي رده وكذا لو قال الزوج جئتك لتزوجني ابنتك او جئتك خاطبا ابنتك فقال الاب
قد زوجتك صح النكاح ولزم وكذا لو قال لامراة ازوجتك على الف درهم فقالت قد زوجتك
على ذلك صح لان النكاح لا يحتمل السوم فكان الظاهر من جميع ذلك الايجاب دون الاستيام
وغيره وفي الينابيع يريد بالاستقبال لفظ الامر وينعقد باللفظ الصالح للحال والاستقبال
مثل قوله ازوجك واتكلك وجئتك لتزوجني ابنتك فقال الاب قد زوجتك فالنكاح لازم
وذلك كله ذكره في الينابيع وقوله لتزوجني لا يحتمل الحال لان لام كي تخلصه للاستقبال
وعن محمد قال اخطبك على الف فقالت قد فعلت لا يصح حتى يقول الزوج قد قبلت وفي الخلع
هذا لازم وفي المرغيناني ارادة الحال ينعقد النكاح وفي جرانه الاكمل ازوجك بكذا او
خطبتك على كذا فقالت فقد زوجتك نفسي صح وهو استحسان بخلاف البيع والخلع ذكره
السرخسي وفي المرغيناني ينعقد بقوله زوجت ويقول الاخر قبلت او قال ازوجك فقالت
قد فعلت وفي الذخيرة ازوجك بكذا فقالت قد فعلت ولو قال خطبتك بالف فقالت
زوجت نفسي منك كان نكاحا ولو قالت اعرستك لنفسي فقال قبلت ينعقد وفي خير مطلوب
عن ابي حنيفة قال زوجني بنتك او جئت خاطبا او جئت لتزوجني بنتك فقال قد زوجتك
صح قال زوجتك بنتي بالف فقال قبلت وسكت عن المهر صح وان قال قبلت او لا اقبل المهر
لا يصح لانه رد وعن ابي حفص الكبير يصح لان المال في النكاح تبع قال
المرغيناني لو قال زوجني ابنتك فقال ارفعها واذهب بها حيث شئت بحضرة الشهود لا
ينعقد وقال الامام محمد بن الفضل ينعقد وفي الذخيرة صوت امراة لي فقالت نعم او صرت
اختيار المشايخ انه ينعقد قال ... ازوجت ابني ولم يزد فقال ابو الصغير قبلت
صح للاب الا ان يقول ... قبلت لابني وهذا يدل على ان من قال بعت هذا فقال الاخر
قبلت او اشتريت يصح وان لم يقل بعت منك اذا كان بينهما مقدمات البيع قال ...
تزوجتك على كذا ان اجاز ابي او رضي فقال قبلت لا يصح ولو كان ابوها حاضرا في المجلس

وفي الاهل اختلاف المشايخ وقال ... الجرجاني لا ينعقد بالاقالة لانها موضوعة للفسخ
وكذا الصلح لكونه لاسقاط الحق لا لابتداء العقد وقال ... السرخسي ينعقد بلفظ
الصلح والعطية وروى بشر عن ابي يوسف انه ينعقد بلفظ الرد وصورته طلق امراته بائنا
فقالت رددت نفسي عليك بكذا كان نكاحا اذا قبل وفي الذخيرة قال ازوجك متعة لا
ينعقد وفي الهارونيات عنه ينعقد ويلغو لفظ المتعة وفي المستصفى ازوجك متعة
فهو باطل وفي المرغيناني اسمع له من هذا لا ينعقد الا اذا كانا لا يعيشان الى تلك المدة
غالبا ثماني سنة وثلثمائة سنة لانه موبد حكما وفي الذخيرة قال زوجيني من ابنتك
فقال قبلت ولم يقل لابني يجوز النكاح لابنه وقيل قال هب ابنتك لي على وجه العقد
دون الخطبة قال وهبت ينعقد النكاح فيهما للوكيل لا للموكل وكذا لو قال الوكيل بعد ذلك
قبلت لموكلي ولابن لابنه لما قال هب ابنتك لي فقال الاب وهبت تم العقد من غير قبول الوكيل
ولو قال هب ابنتك لفلان فقال الاب وهبت لفلان لا ينعقد ما لم يقل الوكيل قبلت
وفي المرغيناني عن ابي الليث قال هب ابنتك لابني فقال وهبت لم يصح ما لم يقل ابو الصغير
قبلت وانه يخالف تعليل المسألة الاولى وينبغي ان ينعقد ولا يتوقف على قوله هكذا ذكره
في الذخيرة ولو قال وهبتها لك فقال قبلت لابني يعني لانه ... قال لا اختلاف كما لو قال
اجنبي للشفيع سلم الشفعة للمشتري فقال سلمتها لك او وهبتها لك سقطت صالح
امراة على مائة درهم على ان يقر له بالنكاح فاقرت فهذا النكاح جائز والمال لازم وهذا
الاقرار منها بمنزلة انشاء النكاح لكونه مقرونا بالعوض والاقرار الذي هو اخبار لا عبارة
عن تمليك مبتدا في الحال الا ترى انه لو قال لعرس اقري لي بهذا العبد على ان اعطيك مائة
درهم كان شراء حتى لو قال الحصاد لا يجوز واذا كان ذلك بحضرة شاهدين وسعة
المقام محله قال ... لامراة هذه امراتي وقالت هذا زوجي بحضرة الشهود لا يكون
ذلك نكاحا وفي فتاوى النسفي فيه اختلاف المشايخ وقال المرغيناني النكاح لا ينعقد

بالجعل قال فى الذخيرة هذا ليس بصحيح وفى نوادر بن رستم عن ابى يوسف اذا قالت
المراة لرجل جعلت نفسى لك بالف بحضرة الشهود فقال قبلت يكون نكاحا وذكر السرخسى
فى دعوى الجامع اذا قال الغير جعلت ابنتى هذه لك بالف كان نكاحا وفى المغنى والعبرة
فى العقود للمعانى وفى جوامع الفقه وينعقد بلفظة الجعل بان قالت جعلت نفسى زوجة
لك وبلفظة الرجعة ان كانت مبانة وفى المحيط قال لامراة راجعتك فرضيت بذلك كان
نكاحا فانه نص فى الجامع على ان من قال لمطلقته المبانة ان راجعتك ينصرف الى النكاح
وفى خزانة الاكمل عن ابى حنيفة اذا قال راجعتك بحضرة الشهود بالف ورضيت يكون
نكاحا فروع عقداه بلفظ لا يعرفان كونه نكاحا ولا يعلمان به اختلف المشايخ
فيه وبقولنا انه ينعقد النكاح بلفظ البيع والهبة والصدقة والتمليك ونحوها
قال مجاهد والثورى والحسن بن صالح ومالك وابو ثور وابو عبيد وداود ذكره فى
المغنى وفى الجواهر كل لفظ يقتضى التمليك على التابيد كالنكاح والتزويج والتمليك والبيع
والهبة ونحوها يصح النكاح به وقال القاضى ابو الحسن وبلفظ الصدقة وقال الاصحاب
ان قصد بلفظة الاباحة النكاح انعقد سواء ذكر الصداق فى الهبة والصدقة ام لا وقال
الشافعى ينعقد بكل لفظ يقتضى التابيد كالهبة والبيع وغيرهما قاله القاضيان ابن القصار
وابن بكير وفيه اضطراب كثير عند المالكية وفى المحلى لابن حزم لا يجوز النكاح الا بلفظ الزواج
او الانكاح او التمليك او الامكان ولا يجوز بغير تلك الالفاظ الا ان يعجز وقال
الشافعى وابن حنبل لا ينعقد الا بلفظ التزويج والانكاح قال فى المغنى وهو قول سعيد بن
المسيب وعطاء والزهرى وقال ابو بكر بن ابى شيبة فى مصنفه عن سعيد بن المسيب
وطاوس والحكم وحماد والشعبى وعطاء فى المراة تهب نفسها للرجل بغير صداق قالوا لا يجوز
بغير صداق الا لرسول الله وقال ابن المسيب لو اصدقها سوطا حلت له وقال
الشعبى لها مهر مثلها ان دخل بها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها فدل على صحة النكاح

بالهبة واما عدم وجوب المهر بالهبة فخاص برسول الله صلى الله عليه وسلم
احتج الشافعى بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وبقوله تعالى وانكحوا الايامى
منكم وبقوله تعالى زوجناكها وزعم انه تعبد فلا يتعدى ما ورد به الكتاب العزيز والمدرك
الثانى ان الاشهاد واجب فاذا ان لفظ كنايته يحتاج فيها الى النية ولا يطلع على النيات
ذكر التعليل فى البسيط ولان الشرع ورد بالتزويج وهو التعليق وبالنكاح وهو الضم
على ما تقدم ولا ضم ولا ازدواج فى التمليك واخواته ولهذا لا يجوز استعمال التزويج والنكاح
فى ملك الرقبة فكذا عكسه ولنا ما ثبت فى صحيح البخارى قول المراة التى قالت جئت اهب نفسى
لك يا رسول الله يدل على جواز النكاح بلفظة الهبة وفيه قال عليه السلام عقد النكاح بلفظ
الامكان والتمليك فدل على انه لا يختص بلفظ التزويج والانكاح وقد ورد القرآن
بلفظة الهبة وليست الهبة من جهة اللفظ مختصة برسول الله صلى الله عليه
وسلم وانما الاختصاص والخلوص فى سقوط المهر والبدل الذى لا يجوز خلو النكاح
عنه فى حق غيره ويدل عليه ان الاول قوله تعالى لكيلا يكون عليك حرج والحرج
انما يكون فى وجوب المهر لا فى شرعية النكاح والانعقاد بلفظة الهبة اذ لا فرق بين
قولها وهبت لك نفسى وبين زوجتك فى اللفظ والثانى لو كان الخلوص بامر الانعقاد
بلفظة الهبة وشرعيته بغير مهر يلزم ذكر الاختصاص بعده ليدل مع ان الاصل
عدم اختصاصه عن امته ووجه اخر انه تعالى قال ان اراد النبى ان يستنكحها فجعل
هبتها نفسها له نكاحا فوجب ان يكون ذلك عاما لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من
النساء وقيل الواهبة نفسها لرسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة بنت الحرث
وقال على بن الحسين رضى الله عنهما هى ام شريك الدوسية وقيل زينب بنت خزيمة
الانصارية واعترضوا على قوله عليه السلام ملكتكها وعلى امكناكها وقالوا روى
مسلم وابو داود زوجناكها والاول وهم من معمر رحمه الله قلنا قد ذكر

البخاري في صحيحه في غير موضع عن غير معمر فبطل دعواهم الوهم على معمر قال
ابن حزم كان عليه السلام اذا تكلم بالكلمة اعادها ثلاثا حتى تفهم عنه فصح انها الفاظ كلها
قالها عليه السلام معلما لنا ما ينعقد به النكاح ودفع البعض ودعوى صحة البعض تحكم
فان كان نوازع بالمعنى فقد فهموا ان هذه الالفاظ في انعقاد النكاح بها على حد سوا في المعنى
والاعتبار للمعاني دون التعبد في اللفظ ولان من روى ملكتكها او امكنتكها اولى بالقبول
لان رواية من روى زوجتكها ماخوذة من المعارف بين الناس بخلاف التمليك والامكان
وبطل قولهم انه تعبد بما ورد به لفظ القران بانعقاده بالفارسية مع قدرته على
العربية والجواز هو الظاهر هكذا في البسيط وقال النووي في الاصح قال صاحب البسيط
ودعوى التعبد على هذا عسير وقال الاصطخري من لا يحسن العربية فليصبر او يوكل
من يعقد له بلغة العرب قال الغزالي وهذا نهاية الغلو والجواب عن قولهم الثاني ان
الاشهاد واجب فيه ولا يطلع على النيات من وجهين احدهما ان النية ليست بشرط
في الكناية مع ذكر المهر على ما تقدم فبطل ما ذكرتم ايضا ولان الفرض فيما اذا قال
الموجب بالكناية اردت بها عقد النكاح فلا اعتبار حينئذ الا لاقرار بالتزام صحة النكاح
بالكناية وفي اصول الفقه للسرخسي النكاح موجب ملك المتعة وهذه الالفاظ
في محل ملك المتعة توجب ملك المتعة تبعا لملك الرقبة فانها توجب ملك الرقبة وملك
الرقبة يوجب ملك المتعة في محله فكان بينهما اتصال من حيث السببية وهو طريق صالح
للاستعارة ولا حاجة الى النية لان المحل الذي اضيف اليه متعين لهذا المجاز وهو النكاح
والحاجة الى النية انما تكون عند الاشتباه والازدحام لا التعين والجواب عن قولهم ولهذا
لا تستعار الزوج والنكاح لملك الرقبة من وجهين احدهما ان الزوج والنكاح علم في
ملك المتعة فلا تستعار في غيره كالطلاق لا تستعار في العتق عندنا والثاني ان ملك الرقبة
اقوى فلا يستوعب الادنى عن الاقوى ولهذا يمنع وروده عليه واذا طرا عليه ابطله فاذا

ثبت ان تلك الالفاظ سبب لملك المتعة عند عدم المانع الشرعي فاطلاق السبب
وارادة المسبب من اقوى طرق المجاز فلا مانع من صحته ويدل عليه قول المراة التي
وهبت نفسها لرسول الله صلى الله عليه وسلم واردت بها النكاح ولو لم يجز
هذا اللفظ في افادة النكاح مطلقا لما اقرها عليه السلام حين سمعه منها ولرد عليها
طريقة عن يويد النكاح احد الطرفين وهو طرف العقد فوجب ان ينعقد به كطرف
الحل الا ترى ان الاقالة حل الملك ولا يختص باللفظ الموضوع له لا جرم جلب الملك لا يختص
بلفظ ايضا ودعوى اختصاص البعض دون البعض تحكم لا شك فيه طريقة اخرى انفرد
بها الامام ابو زيد الدبوسي عن اهل ما وراء النهر قال ملك الرقبة سبب لملك النكاح
فان وطي الجارية جائز بملك الرقبة والاسباب تصلح كنايات عن المسببات كالجماع
يسمى مسيسا والعنب يسمى خمرا والمطر سماء واذا كان المحل لا يقبل الحقيقة جعل
كناية ومجازا عما يقبله كما لو حلف لا ياكل من هذه النخلة انصرف الى ما يخرج منها دون
الثمن لان اللفظ اذا لم يحتمل الا وجها واحدا استغنى عن النية كما استعمل اسم الاسد
في الشجاع والحمار في البليد بقرينة لنقص المعنى في العرف وذكر ابو بكر بن العربي عن
الطوسي كلمات في ذلك وضعفها كلها وعن ابي المعالي ايضا وقال عول على مناقضة
مع ابي حنيفة رضي الله عنه قال وكذا فعل اهل خراسان كلهم وبعض المالكية **قوله**
ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين او رجل
وامراتين عدولا كانوا او غير عدول او محدودين في القذف اعلم ان الشهادة
في النكاح شرط عندنا واليه ذهب سعيد بن المسيب وجابر بن زيد والحسن
البصري وابرهيم النخعي وسفيان الثوري والاوزاعي وقتادة والشافعي وابن
حنبل حكاه ابن المنذر في الاشراف وقال عبد الرحمن بن مهدي ويزيد بن هرون
وعبيد الله بن الحسن وابو ثور يجوز بغير شهود وزوج ابن عمر بغير شهود وكذا فعل

الحسن بن علي وابن الزبير رضي الله عنهم وبه قال ابن ابي ليلى وعثمان البتي ذكره السرخسي
وقالت طائفة تجوز بغير شهود اذا اعلنوه وهو قول الزهري ومالك واهل المدينة
وقال ابو بكر بن المنذر اجاز ابو حنيفة واصحابه باعميين او محدودين في القذف او فاسقين
المجمع على رد شهادتهما وابطلوا شهادة العبدين وقد اختلف في شهادتهما قلت
ما اجهله واكثر تخليطه بما لا يعرفه والمراد بالمحدودين التائبان والا فلا فائدة في ذكرهما
مع ذكر الفاسقين وشهادتهما مقبولة عند جماعة من العلماء بعد التوبة منهم الشافعي
والفاسق له شهادة حتى لو حكم به حاكم نفذ حكمه قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا
فتبينوا وقرئ فتثبتوا امرنا بالتثبت والتبين ولم يامرنا بالدفع والرد بخلاف العبدين
فان الشهادة من باب الولاية اذ فيها الزام على الغير والعبد ليس له ولاية على نفسه فكيف
تثبت ولايته على غيره وقد جازف في نقل الاجماع في رد شهادة المذكورين قال
وليس يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في اشتراط الشاهدين في النكاح خبر
قال وكان يزيد بن هارون يعيب على اصحاب الراي ويقول امر الله بالاشهاد في البيع
ولم يامر بالاشهاد في النكاح وزعم اصحاب الراي ان البيع بدونه جائز والنكاح بدونه
فاسد قلت جهله اعظم من جهل ابن المنذر لان الامة قاطبة فهمت ان الامر في
الاشهاد على البائع امر استحباب ويزيد ليس له من الفهم الا التعلق بالصور دون المعاني
وجمهور العلماء واهل الفتوى على اشتراط الاشهاد في النكاح لما تقدم وطعنه هذا طعن
على الذين ذكرناهم من السلف الصالح ولا يخص ابا حنيفة واصحابه واجاز النكاح بشهادة
رجل وامراتين معنا الشعبي وداود واصحابه وكذا احمد بن حنبل ذكره في المغني واختاره
ابو محمد بن حزم وجوزه بشهادة اربع من النساء وقال امام الحرمين في النهاية لا ينعقد
بحضور الفاسقين لان الشهادة فيه معقولة المعنى وهو صون العقد عن الجحود لان الفسقة لا
يثبت بشهادتهما قلت هذا باطل بالمستورين فانه لا يثبت بشهادتهما عند الجحود

وينعقد بحضورهما وبابني الزوجين وبعدويهما على الاصح ولا يثبت بهما قال
وقيل ابنا الزوجين بمنزلة الاعميين وهو في نهاية الرداءة الا ان مسالة فيه مسلك ابي
حنيفة واصحابه انه تعبد لا يعقل معناه قلت ليس كما ذكره عنادا بل هو معقول
المعنى عندنا من وجهين احدهما هو اظهار خطر البضع وتعظيمه كي لا ينفرد احد بعقده
بل يتوقف صحته على شاهدين بخلاف البيوع والاجارات وساير العقود فكان له بذلك
مزية على غيره من العقود والوجه الثاني ان النكاح بذلك يخرج عن السفاح لحصول
الاعلان به والزنا لا يكون الا سرا ولو شرط كتمان العقد مع حضور شاهدين صح العقد
عندنا وهو قول الشافعي وابي سليمان الخطابي والظاهرية وابن المنذر وقال
مالك يفرق بينهما وفي المبسوط وسر الثلاثة غير الخفي وفي المحلى الا كل سر جاوز
الاثنين شايع وقول الشاعر اذا جاوز الاثنين سر فانه بنشر وتكثير الحديث قمين
وقال ابو عمر بن عبد البر روي عن ابن عباس وابن عمر وابي هريرة رضي الله عنهم
عن النبي عليه السلام انه قال لا نكاح الا بولي وشاهدين عدلين قال وهو ضعيف لا يثبت
وقال امام الحرمين في النهاية ان النكاح هو المعني بالاحتياط دون الثبوت عند جحد احدهما
فانه لا يشترط الشهادة على رضى المراة واذنها وانما يتعلق النكاح عليها اذا احدث
بعد ثبوت اذنها والاشهاد على اذنها غير مشروط فلم يكن اشتراط الشهادة للنكاح
لاجل اثباته عند الجحود اصلا ويدل عليه ايضا حديث ابي هريرة عن ابي سعيد قال
لا نكاح الا بولي وشهود ومهر الا ما كان من النبي عليه السلام ولم يرفعه الدارقطني وذكر
شمس الدين سبط ابن الجوزي عن الدارقطني رفعه ولا اصل له وياتي الكلام على ذلك في باب
الاولياء والاكفاء مستوفى ان شاء الله تعالى وفي المشكلات وينعقد بشهادة الاخرسين
والمغفلين وابني الزوج وابني الزوجة وابنيهما وفي المغني وفي شهادة عدوين وابني الزوجين
او احدهما وجهان واختار الانعقاد ابو عبد الله بن بطة ولا ينعقد عند الجماعة

والمحسن والمدبر

بالعبدين والفسقين والاعميين على المختار وفي المغني ولا ينعقد بشهادة اصمين
ولا بشهادة اخرسين وفي انعقاده بشهادة مراهقين احتمال وينعقد بشهادة عدوين
واعميين وهو احد الوجهين للشافعية فالشهادة ما لا يستفاد منه هذا اذا علما صوتهما
وفي النهاية واجمعوا على انه لا ينعقد بشهادة الاصمين واقصى الامكان ان يقال ان الاصم
حضوره كغيبته قال وليس بخفي على مذهب العقد الا اكتفا بحضور من لا يسمع ولو كانت
الحكمة والسر الاثبات عند الجحود لا ينعقد بحضور مراهقين وفاسقين لانه يصح منهم الادا
اذا بلغا وتاب الفاسقان وفي الذخيرة لا ينعقد النكاح بشهادة النائمين لا يسمعان
كلام المتعاقدين وفي منية المفتي ينعقد بهما وهو الاصح ولا ينعقد بشهادة الاصمين هكذا
ذكره في نظم الزندويستي وذكر القاضي الامام الاسبيجابي انه ينعقد بشهادة الاصمين
وذكر الامام ركن الاسلام ابو الحسن علي السغدي في شرح السير الكبير انه ينعقد بشهادة
الاصمين والمختار انه لا ينعقد بها ذكره في عدة الفتاوى وحاصل الخلاف بناء على ان
سماع الشهود كلام المتعاقدين هل هو شرط انعقاد النكاح ام لا منهم من يقول الشرط
حضورهما لا اسماع كلامهما ومنهم من قال هو شرط ونص القدوري في كتابه انه لا بد
من سماع الشهود كلام المتعاقدين وفي جوامع الفقه لا يصح حتى يسمعا كلامهما وفي المحيط
تزوج بحضرة السكارى صح اذا فهموا ثم لم يذكروا بعدما صحوا واما فهم الشهود كلام المتعاقدين
فعند كل القفال في فتاواه قبل الاعتبار بسماع الشهود لفظ النكاح وان لم يعرفوا تفسيره
قال والظاهر خلافه وفي البقالي ايضا عن محمد فيمن تزوج بحضرة هنديين لم يفهما
ولم يمكنهما ان يعبرا عما سمعا لم يجز وفي النوازل عن محمد ان امكنهما ان يعبرا ما قالا جاز النكاح
وفي جوامع الفقه لا يصح حتى يفهما ويعلما انه نكاح فان سمع احدهما ثم اعيد على الاخر
فسمعه دون الاول لم يصح الا رواية عن ابي يوسف ذكرها في المستصفى وقال ان كان في
المجلس متحدا جاز استحسانا وقال الحاكم ابو الفضل وقد روي عن ابي يوسف انه لا يجوز حتى

يسمعا معا وفي فتاوى ابي الليث تزوج امراة بحضرة رجلين احدهما اصم فسمع رفيقه
وصاح في اذنه حتى سمعه لا يجوز نكاحه وكذا لو صاح عنه واسمعه وفي نظم الزندويستي
اذا سمع احدهما كلام الزوج والاخر كلام الزوجة ثم اعاد العقد فسمع الذي سمع كلام
الزوج كلام المزوجة والاخر كلام الزوج في مجلس واحد يجوز عند ابي سهل وقال عامة
العلما لا يجوز ولا يجوز في مجلسين استدل الشافعي بالاحاديث التي فيها ذكر العدالة
وليس لها صحة على ما بان ان شاء الله تعالى ولان الشهادة من باب الكرامة فلا يستحقها
الفاسق لانه من اهل الاهانة وفي المبسوط ولنا طريقان احدهما ان من صلح وليا
في النكاح بولاية نفسه صلح شاهدا فيه لانه قائم به ركن النكاح فشرطه اولى والفاسق
يصلح وليا فيه وكذا عندهم في احد القولين في المذهب لا يليه وكذا السفيه على المذهب
هكذا ذكره النووي في مختصر المحرر وفي النهاية نصوص الشافعي في الكتب الجديدة والقديمة
ان الفاسق يلي التزويج والكافر يلي الكافرة وهو فاسق ولهذا لا تقبل شهادته لا لاهليته
ولا لغيرهم عنده وقولهم لا يثبت به العقد عند الجحود فلا يعتبر يبطل بالمستورين فانه ينعقد
بهما ولا يثبت عند الجحود وبابني الزوجين وعدوهما على الاصح عندهم وقال امام
الحرمين في النهاية ليس اشتراط الشهادة في النكاح لاجل اثباته عند الجحود لان الشهادة
على اذنها غير مشروطة ولا يثبت النكاح عند جحودها بدون الشهادة على اذنها وقد ذكرنا
هنا ذلك والطريق الثاني انه صلح مقلدا اي خليفة واميرا لان الخلفا بعد الخلفا الراشدين
لم يسلم كثير منهم عما يفسقه في دينه من ظلم وتعاط فيصلح مقلدا اي قاضيا وكذا شاهدا
اذ القضا والشهادة من واد واحد وكل واحد منهما فيه الزام على الغير وفي اشتراط ذلك
حرج من وعموم بلوى وقال في المنهاج لو بان فسق الشاهد عند العقد كان العقد
باطلا على المذهب فهذا يفضي الى بطلان عامة انكحة المسلمين ولا نص فيه في ذلك فانه
يبطل الحد الذي ذكرتم بالمكاتب فانه يصلح وليا في النكاح في تزويج امته ولا يصلح شاهدا

في النكاح قيل له ولاية مستفادة من غيره وهو مولاه فلم يتاسوه في ولاية نفسه والمحدود في القذف التائب ينعقد به النكاح باتفاق منا ومن الخصم اما عنده فظاهر لانه يحكم بشهادته وعندنا هو من اهل التحمل دون الاداء لحرمته والحكم لا يدور على ما اني شانه في الشهادات ان شاء الله تعالى فاشبه الاعمى وابني العاقدين على ما مر **قوله** وان تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر والشافعي واحمد لا ينعقد وعن احمد يخرج على رواية قبول شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض قول بانعقاده وعلى قولهما سواء كانا موافقين لها في دينها او مخالفين وفي المحيط والبدايع لا ينعقد نكاح الكافر بشهادة الكفار عند الشافعي وفي الاسبيجابي والينابيع فان اسلم الذميان فاداها جاز عندهما والا فلا عند محمد ان قالا كان معنا مسلمان عند العقد سواء وفي الينابيع جاز عندهما بدليه في حق الانعقاد لا في حق الاظهار والاول اوضح وان احلفا والمراة هي المنكرة قبلت عندهما وعند محمد ان قالا كان معنا مسلمان سواء قبلت والا فلا وان انكر الزوج لم تقبل بالاجماع وفي البدايع لا يظهر عند محمد سواء قالا كان معنا مسلمان او لم يقولا ذلك قال هو الصحيح من مذهبه وفي الاسبيجابي والينابيع رجل زوج ابنته بشهادة اخويها وقع التجاحد فان كان الاب مع الجاحد تقبل سواء وقعت الشهادة على الاخت او لها وان كان الاب مع المدعي منهما لا تقبل عند ابي يوسف وعند محمد تقبل محمد رحمه الله اعتبر المنفعة ولا منفعة لهما في هذا وابو يوسف نظر الى الدعوى والانكار وعلى هذا قال لعبده ان كلمت زيدا فانت حر فشهد ابنا زيد انه كلمه والمولى ينكره فعند محمد تقبل سواء ادعى الاب كلامه او انكره وعند ابي يوسف لا تقبل مع الدعوى وكذا الوكيل بالعقد لو شهد ابناه وكان خصومه يرجع اليه لا تقبل والا تقبل عند محمد وعند ابي يوسف لا تقبل مع الدعوى وتقبل مع الانكار ودرجعة الحقوق اليه ام لا ولمحمد ومن قال بقوله قوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل

رواه الدارقطني واحمد والمراد به عدالة الدين لا عدالة التعاطي لاتفاقنا ان الفسوق بالتعاطي لا يمنع صحة النكاح هكذا ذكره في البدايع ولان الاشهاد شرط العقد وهو يقوم بهما ولم يوجد على الطرفين ولانه لا شهادة له على المسلم فكانت كالعدم في حقه فكانه لم يسمع كلامه **قلنا** وفي هذا خلاف وقد تقدم من قريب ووجه عدم القبول على قول محمد اذا قالا كان معنا مسلمان عاقلان بالغان حران لان فيه اثبات فعل المسلم بشهادة الكافر فلا تقبل كمسلم ادعى عبدا في يد ذمي جحده وزعم ان العبد عبده فاقام المسلم شاهدين ذميين على ان العبد عبد للمسلم وقضى له به القاضي ولان لا تقبل شهادتهما لما فيه من اثبات فعل المسلم بشهادة الكافر وهو قضاء القاضي له بشهادة الكافر ذكره في المبسوط ولهما طريقتان احدهما ان الذمي يصلح وليا للذمية في تزويجها وقابلا لعقد فيصلح شاهدا فيه على ما مر وهذا اولى لان الايجاب والقبول ركن العقد والشهادة شرطه فاذا قام الذمي بركنه فبشرطه اولى والثاني انهما شاهدان عليها لا له لان الواجب على الزوج انما هو المال ولا شهادة تشترط في المال ولا دين اصلا وانما تشترط الشهادة لتملك البضع ليخرج بها عن السفاح لانه يكون سرا في العادة وذلك شهادة عليها وهي مقبولة بخلاف ما اذا لم يسمعا كلامه فان العقد يقوم بكلاميهما وسماعهما كلام المسلم مع انه فيه شرطا على ما مر الا ترى انه لو كان معهما مسلمان عند العقد فاسلما وشهدا بالعقد عند انكار المسلم قبل بالاتفاق ولو تزوجها بغير شهود وهو عندهم جايز لم يجز لعدم الصحيح في حق الزوج فلا معتبر في اعتقادها في حقه وفي الينابيع الكافر يزوج ابنته الكافرة اذا كان عدلا في دينه قال وذهب قوم الى ان الكافر لا يزوج الكافرة والله صار الحلمي لانه بمنزلة الفاسق فاذا قلنا الفاسق لا يلي فالكافر مثله **قلت** اذا اعتبر كونه عدلا في دينه فما المانع من قبول شهادته على مثله دون المسلم واذا كان فاسقا في دينه فهو بمنزلة الفاسق المسلم في ولايته المسلمة وقالت المالكية انكحة الكفار فاسدة

معران ولايه الكافر على الكافر صحيحه عندهم والشهاده ليست بشرط عندهم
والاسلام يصححها عندهم **مسئله** رجل تزوج بشهاده الله ورسوله لم يجز
وعن ابى القسم الصفار انه يجوز لانه اعتقد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب
ذكرها فى الملتقط وغيره **قوله** ومن امر رجلا ان يزوج ابنته الصغيره فزوجها
والاب حاضر بشهاده رجل واحد سواهما جاز النكاح ويجعل الاب مباشرا لانتقال
عباره الوكيل الذى فى المجلس لانه سفير عنه ويبقى الوكيل المباشر شاهدا مع الرجل الاخر
وان كان الاب غايبا لم يجز لعدم انتقال العباره الى ما وراء المجلس فلا يمكن جعل الاب مباشرا
لذا لا يمكن جعله مباشرا حقيقه فكذا حكما ولهذا جعل الزوج واطيا بالخلوه الصحيحه
بعد براه حتى يكمل المهر اذا لم يمكن جعله واطيا حقيقه فاذا كان عاجزا حقيقه او شرعا لم يجعل
بها المهر لعدم تصوره وكذا الحامل بالاحكام فى دار الاسلام جعل عالما بها لتصوره
بخلاف دار الحرب وعلى هذا اذا زوج الاب ابنته البالغه باذنها بحضره شاهد واحد
ان كانت حاضره جاز النكاح لانه يجعل مباشره حكما ويبقى الاب شاهدا مع الشاهد الاخر
وان كانت غايبه لم يجز لعدم نقل جعل الاب شاهدا لان الاب ولى فى مسئله الصغيره دون
الاب ودون الكبيره ولا يصلح شاهدا على فعل نفسه وفى الذخيره امراه وكلت رجلا
بالعقد بحضره شاهد رضاها بحضور رجل واحد وامراه جاز النكاح وان كانت البنت غايبه
لم يجز لما ذكرنا وان كانت البنت صغيره لم يجز سوا كانت حاضره او غايبه ومن هذا الجنس
ذكر شيخ الاسلام خواهرزاده ان رجلا وكل رجلا ان يزوجه امراه فزوجه الوكيل امراه
بحضره شاهد واحد ان كان الموكل حاضرا يجوز لان الموكل يجعل عاقدا ويبقى الوكيل شاهدا
وان كان الموكل غايبا لا يجوز وعلى هذا امراه وكلت رجلا ان يزوجها من رجل فعقد بحضره امراتين
والموكله حاضره جاز فان انكر الزوج او المراه هذا العقد يقبل شهاده الرجل والمراتين فيه اذا
لم يقل الوكيل انا زوجتها اياه سالوكالة وسيل نجم الدين النسفى هل يجب ان يقول هذه امراه وكلت

علاه لان الاب لا يجعل مباشرا حكما بل يجعل شاهدا
فى مسئله الصغيره دون الاب دون الكبيره

قال لا بد من اثبات العقد قال ولو قال قايل ان الوكيل يشهد ويقول
هذه امراه هذا بعقد صحيح بتزويج من له ولايه التزويج وقبول من له ولايه القبول
لا ينعقد ولكن لا احفظ روايه فى هذا قال صاحب الذخيره والصواب ان يشهد
الوكيل ان هذه امراه هذا ويقبل القاضى ذلك ولا يحتاج الى اثبات العقد فقد سيل
ابو القسم الصفار على من تولى نكاح امراه من رجل وقد مات الزوج والورثه
ينكرون النكاح هل يجوز للذى تولى العقد ان يشهد قال نعم ويذكر العقد لا غير
فيقول هذه منكوحته وكذا قالوا فى الاخوين اذا زوجا اختهما ثم ارادا ان يشهدا على
النكاح فانهما يقولان هذه منكوحته ولو قالوا انا زوجناها لا يقبل ولو وكل رجلا
ان يزوج عبده امراه فزوج الوكيل العبد امراه بشهاده رجل واحد والعبد حاضر لا يجوز
لان العبد لا ينتقل اليه العباره لان الوكيل ليس بوكيل من جهه العبد حتى ينتقل عبارته
الى العبد فبقى الوكيل مزوجا لا شاهدا وان اذن لعبده ان يتزوج فتزوج بشهاده المولى
ورجل اخر فقد قيل لا يجوز النكاح لان العبد وكيل من جهه المولى وعباره الوكيل
فى باب النكاح تنتقل الى الموكل فكان المولى زوجه بنفسه قال ولكن هذا القول
ليس بصواب وانه مخالف لاصل اصحابنا فان من اصلهم ان العبد الماذون ليس بوكيل عن
المولى فى التصرف والاذن بل الاذن فك الحجر وتصرف الماذون بحكم المالكيه الاصليه
فيقتصر عبارته عليه ولا ينتقل الى المولى فيصلح المولى شاهدا واذا زوج المولى عبده البالغ
امراه والعبد حاضر بحضره رجل جاز العقد لان العبد اذا كان حاضرا يخرج المولى من ان
يكون مزوجا ويصير العبد كانه باشره بنفسه والمولى يصلح شاهدا ولو كان العبد غايبا
لا يجوز لان المولى لا يمكن اخراجه من ان يكون مزوجا وكذا لو كان العبد صغيرا او محجورا
وفى تتمه الفتاوى عن برهان الدين صاحب المحيط رجل زوج عبده امراه وهو حاضر بشهاده
رجل واحد جاز وكذا الامه وقال ظهير الدين المرغينانى لا يجوز فيهما بخلاف

البنت البالغة قال وقال استاذنا فيها روايتان وفي الحاوي في الفتاوى
للبخاري امرأة ادعت على ورثة الزوج فانكروا النكاح والشاهد قال تولى التزويج
قالوا لا يحتاج الى العقد عن نفسه بل يشهد ان فلان بن فلان قد تزوج فلانة بنت فلان وفي مهر
كذا فصل في بيان المحرمات قوله لا يحل للرجل ان يتزوج بامه ولا بجداته من قبل الرجال
والنساء لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الآية والجدات امهات اذ الام هي الاصل في
اللغة قال الله تعالى هن ام الكتاب ومكة ام القرى لانها اصل الارض فانها دحيت
من تحتها ومنه قوله عليه السلام الخمر ام الخبائث فيتناول الام بغير واسطة وبواسطة
احتياطا ولهذا لا ياخذ الجد الثلث وفي المبسوط من يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز
يقول حرمت الجدات بالنص ومن يمنع يثبت حرمتهن بالاجماع واسم الام يتناولهن مجازا
ومنهم من يقول يتناول الجد حقيقة الا انه اقوى في الام بغير واسطة فيكون من قبيل الالفاظ
المشككة وفي البدائع اسم الام على الجدة مجاز ولهذا كان من نفى ذلك صادقا وهو مما
يعلم به الحقيقة من المجاز ويؤيد ذلك الشرع فان من قال لست بابن فلان لجده
لا يصير قاذفا وفي قاضي خان اما بالنص او بدلالة الاجماع وفي شرح مختصر الكرخي
اذا لم يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز يكون حرمة الام بالنص وحرمة الجدات بالاجماع
هكذا قاله الشيخ ابو الحسين القدوري وفي الذخيرة للعراقي اتفقت الامة على ان المراد
بهذا القريب والبعيد من كل نوع واللفظ صالح له لقوله تعالى يا بني آدم يا بني اسرائيل
ملة ابيكم ابراهيم فائدة ثبوت حرمة الجدات وبنات البنين وبنات البنات بالاجماع
صحيح لانه يفيد العلم لكن اختلفوا فيه هل هو محتاج الى دليل او هو بنفسه حجة ولا يحتاج
الى مستند وسمي الاجماع السكوتي والمختار انه لا ينعقد الا عن دليل وهي ما يفيد
العلم او امارة وهي ما يفيد الظن ولا يكون ولا يكون الاجماع بالتشهي من غير دليل على الصحيح
سوال وفي الامان على الاباء والامهات لا يدخل الاجداد والجدات بخلاف

الامان على الاولاد فانه يدخل فيه اولاد الاولاد قالوا والفرق ان الجد والجدة
اصل والاصل لا يكون تبعا ولا كذلك ولد الولد فانه تبع فيدخل في الامان تبعا ايضا
فيكون حرمة الجدات على هذا ثابتة بالاجماع وبنات البنين والبنات ثابتة بالنص او الاجماع
لما تقدم وفي اصول الفقه للسرخسي الحرمة في هذه النصوص ثابتة للاعيان الموصوفة
بها حقيقة اذ لو جعلت الحرمة صفة للفعل لم تكن العين حراما الا ترى ان شرب عصير
الغير واكل مال الغير فعل حرام ولم يكن ذلك دليلا على حرمة العين واثبات صفة الحرمة
لازمة لهذه الاعيان ويقوم العين مقام الفعل في اثبات صفة الحرمة والحل لها حقيقة
ورد قول من قال الحرمة انما هي صفة في افعالنا وهو قول المعتزلة وفي البدائع اما ان
يعمل بحقيقة الكلام ويقال بحرمة الاعيان حقيقة وهو مذهب اهل السنة والجماعة
وهي منع الله الاعيان عن تصرفنا فيها باخراجها ان تكون محلا لذلك شرعا قال
وبنات البنات والبنين يثبت حرمتهن بدلالة النص لانهن اقرب من بنات الاخ وبنات
الاخت وكذا بنات الاخوات لانهن اولاد الاب وهن اولاد اولاده ولا يحل له ان يتزوج
بنته ولا بنت ابنه وبنته وان سفلت ولا باخته ولا بنات اخته ولا ببنات اخيه
ولا بعمته ولا بخالته الى اخر ما ذكر وفي جوامع الفقه للعتابي يحرم عليه امه
وجداته لام ابيه وان علت وام امه وان علت من جهة النسب والرضاع وعماته
من جهة النسب والرضاع وخالاته كذلك وامهاتهن وان علون وعمات عماته الا
اذا كانت عمته لاب فان عمتها اجنبية عنه وكذا خالات خالاته الا اذا كانت خالة
له لام فان خالتها اجنبية عنه وكذا يحرم عليه عمات ابويه وعمات جدته وخالاتهن
كلهن حرام عليه وعلى ابنه وابن ابنه وابن بنته وان سفلوا وكذا بناته
ونافلته من جهة البنين والبنات وان سفلن حرام عليه وعلى ابائه واجداده نسبا
ورضاعا وان علوا واما نوافله فلا يحرم بعضهن على بعض اذا اختلفت اصولهن واولاد

الاخوة والاخوات يحل بعضهم لبعض وفي الدخيرة اولاد الاعمام والعمات والاخوال والخالات هن مباحات لقوله تعالى وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك وفي السغناقي حرم الله العمة والخالة ولم يحرم بناتهما وكذا اولاد اولادهم وان سفلوا يجوز التناكح فيما بينهم من بين جميع القرابات وهم ارحام لا محارم وفي المحيط خالة لاب وام اولاب اولام وخالات الابه وامهاته حرام عليه واما خالة خالته فان كانت الغربى خالة لاب فخالتها لا تحرم عليه لان ام خالة القربى تكون امراة الجد ابي الاب لا ام الام فاختها تكون اخت امراة ابي الاب واخت امراة الجد لا تحرم عليه وفي الاسبيجابي والتوري المحرمات احد وعشرون نوعا سبعة من جهة النسب وهو المذكور في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الاية وسبعة من جهة السبب وهو الرضاع على ما ياتي واربعة من جهة المصاهرة واثنان من جهة الجمع وواحد من جهة الحرمة فالسبعة من جهة النسب مذكورة في الاية فمنها الام وهي اصناف ثلثة امك التي ولدتك وام ابيك وام امك وان علت فيهما والبنات اصناف ثلثة بنتك لصلبك وبنت ابنك وان سفلت وبنت بنتك كذلك والاخوات اصناف ثلثة اختك لابويك واختك لابيك خاصة واختك لامك والعمات اصناف ثلثة عمتك اخت ابيك لابويه واخت ابيك لامه واخت امك لابيها وبنات اختك اصناف ثلثة بنت اختك لاب وام وبنت اختك لاب وبنت اختك لام وبنات اختك كذلك وكلهن محرمات على التابيد بالكتاب والسنة والاجماع والسبعة من جهة الرضاع ياتي في كتاب الرضاع ان شاء الله تعالى واما الاربعة التي من جهة الصهرية فام الزوجة دخل بها ام لا وكذا امهات ابيها وامهات امها وان علت وكذا ابنتها وان سفلت اذا دخل بامها وكذا منكوحة الاب حرام على الابن وان سفل عقدا جائزا او وطيا وان كان العقد فاسدا لا تحرم عليه الا بالوطي او المس بشهوة او النظر الى فرجها بشهوة

والخالات اصناف ثلثة خالتك اخت امك لابويها واخت امك لامها واخت امك لابيها

بذلك

١٦٠

بذلك في حرمة المصاهرة عنده لانه لا يثبت بالوطي الحرام فبالمس اولى **فرع** في المغني يحرم نكاح بنته المخلوقة من الزنا واخته وبنت ابنه وبنت بنته وبنت اخيه واخته من الزنا وهو قول عامة الفقهاء وقال مالك وابن حنبل وقال الشافعي في المشهور يجوز واجمعوا على انه لا يجوز للام الا لابن من الزنى ان يتزوج ابنها من الزنى وفي مختصر الجواهر قال مالك لا يجوز له التزوج بها وقال ابن الماجشون يجوز موافقة للشافعي قال سحنون هذا خطا صراح والاحكام فيها مختلفة عندنا فانه لو ملكها عتقت عليه ولا يقبل شهادته لها ولا وضع الزكاة فيها لا الابن لا يوارث ولا نفقة من الطرفين وليس في افراد هذه المسئلة فائدة طائلة قال من وطي امراة حلالا او حراما او مسها بشهوة حرمت عليه بنتها سواء كانت من مائه او ماء غيره وهذا المعنى موجود في مسئلتنا ولو وطي جارية بيده من الزنى فولدت منه لا ينصرام ولده بالاتفاق ويحتج الشافعي بما في الجامع يحرم مناكحة بنته المنفية باللعان ووضع الزكاة فيها ولا يقبل شهادتها له ولا لاصوله ولا شهادته لها ولا لفروعها وفي ادب القاضي يقبل ولا ارث ولا نفقة من الطرفين لولد الظاهر قال ويثبت ولد الملاعنة بانت من الملاعن حقيقة ولهذا لو ادعاه بعدما انتفى نسبه منه مع جحوده وفي الاسل الا ثبت مع جحوده وليس لغير الملاعن ان يدعيها وله استلحاقها وكذا لا يظهر فائدة التزوج بالمنفية الا بعد الدخول بالام ولو ملك بنته من الزنى عتقت عليه عندنا ولو ان امراة توامين ونفاهما ومات احدهما عن امه واخيه واخ اخر لام فالسدس للام والثلث لهما والباقي يرد عليهم ولو لاد الظاهر لا يقطاع النسب وعند مالك هما فيما بينهما عصبة ولا يقطع النسب بينهما وانما يقطع النسبة الى الاب لا غير لنا مذاهل العلم قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم فكما ان الوالدة الزانية امه فكذا البنت منه بالزنى حقيقة وان لم يكن بنته شرعا في حق بعض الاحكام والموضع موضع الاحتياط وقال ابو الفرج ابن الجوزي قلت لبعض كبار الفقهاء الشافعية

التبس الله سبحانه خاطب العرب بما تعرفه فقال حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وهذا الزاني
يعرف قبل الاسلام ان هذه بنته فقد حرم عليه ما هي بنته في لسانه ثم حققه فقال
ليست بنته في الشرع فعلمت الشرع لا يدفع المعلومات الحسية فلم يكن له عنه جواب
وفي الصحيح ان جاءت به على صفة كذا فهو لشريك بن سحماء يعني الزاني ولا نفا بضعة منه فضاد
لجانبها والجامع الاشتراك في الزنى والفارق التوارث في الثاني دون الاول اجماعا ثم المولود
من الواطي الزاني حقيقة محققة ومن صاحب الفراش مقدرة فاذا اعتبرت المقدرة لا تلغى
الحقيقة المحققة من كل وجه وفي الروضة للنووي البنت التي نفاها باللعان يحرم عليه
ان كان دخل بامها وكذا ان لم يدخل على الاصح وفي شهادته لها الوجهان **قوله** واذا طلق
الرجل امراته طلاقا بائنا او رجعيا لم يجز له ان يتزوج باختها ولا بأربع سواها ولا بعمتها ولا
خالتها ولا بنت اخيها ولا بنت اختها وكذا الفسخ بعد الدخول بها حتى تنقضي عدتها يروى
ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وبه قال سعيد بن المسيب وعبيدة
السلماني ومجاهد والنخعي والثوري وابن حنبل ذكر ذلك في المغني ومثله في المبسوط وعن النصري
لا يجوز ان كانت حاملا وقال القسم بن محمد وعروة وابن ابي ليلى ومالك والشافعي وابو ثور
وابو عبيد وابن المنذر له نكاح جميع ذلك في عدتها من الطلاق البائن قالوا لانقطاع النكاح
بالكلية اعمالا للقاطع ولهذا لو وطئها مع العلم بالحرمة يجب الحد فصار كما لو طلقها قبل
الدخول وعن النصري انه لا يجوز ان كانت حاملا ولنا ما رواه عبيدة السلماني عن اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم لم يجتمعوا على شيء كاجتماعهم على اربع قبل الظهر وان لا
ينكح امراة في عدة اختها وعنه عليه السلام انه قال من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا
يجمع ماءه في رحم اختين وعن ابي الزناد انه قال كان للوليد بن عبد الملك اربع نسوة فطلق
واحدة منهن البتة وتزوج غيرها قبل ان تحل فعاب ذلك عليه كثير من الفقهاء منهم سعيد بن
المسيب قال سعيد بن منصور اذا عاب عليه سعيد بن المسيب اي شيء بقي وحكي

ان مروان شاور الصحابة فيه فاجمعوا على انه يفرق بينهما وخالفه زيد ثم رجع
الى قولهم ذكره في المبسوط ولان نكاح المطلقة الاولى قائم لبقاء احكامه من النفقة
والمنع والفراش والقاطع قد تاخر عمله ولهذا بقي القيد في حق الزوج بزوج اخرى في
حق الخروج والبروز في العدة فصار كالرجعي فيما بني على الاحتياط ولان في تزوج اختها
زيادة وقطيعة الرحم فانها ممنوعة منه ومن غيره في العدة فكانت اشد من التزوج في النكاح
وفي المبسوط لزوج المرتدة ان يتزوج اختها بعد لحاقها قبل انقضاء عدتها لانها لا عدة عليها
من المسلم لتباين الدارين فان عادت مسلمة لا يضمن نكاح الاخت لان العدة لا تعود عنده
وعند ابي يوسف تعود وفي بطلان نكاحها روايتان عنه والشافعي يمنع وجوب النفقة
وفي المبانة وجوب الحد مع العلم بالحرمة ممنوع وقوله والحد لا يجب على اشارة كتاب
الطلاق ومعنى اشارته ما ذكر في باب ثبوت النسب ان المبتوتة اذا جاءت بولد لاكثر
من سنتين او لتمام السنتين من بعد الطلاق فادعاه المطلق يثبت نسبه منه فدل
على ان هذه شبهة في المحل والشبهة اذا كانت في المحل يستوي فيها العلم والظن في سقوط
الحد عنه بخلاف الشبهة في الفعل فان النسب لا يثبت بها اصلا كما لو وطئ جارية ابيه
او امه او زوجته وقال ظننت انها تحل لي قال في الجامع الصغير كم في كل موضع
كانت الشبهة في الفعل لم يثبت نسب الولد منه وان ادعى ولما ثبت النسب منه
بالدعوى دل على ان الشبهة في المحل متى كانت في المحل لا يجب الحد وان قال علمت انها علي حرام
وعلى عبارة كتاب الحدود يجب الحد اذا قال علمت انها علي حرام هذا في المطلقة طلاقا بائنا
والمطلقة طلاقا بائنا على مال لان الملك قد زال في حق الحل فيتحقق الزنى ولم يرتفع في حق
ما بني على الاحتياط وقوله لان الملك قد زال في حق الحل لا يلزم منه وجوب الحد اذا وطئها
كما لو زفت اليه غير امراته وقيل له هي امراتك فوطئها فان الوطء حرام اذ لا ملك له فيها ولا شبهة
ملك ويسقط الحد للشبهة وفي الذخيرة قال صاحب النكت اذا كانت احدى الاربع بدل

الحرب وطلقها لا تحل له الخامسة الا بعد خمس سنين لاحتمال ان تكون حاملا فيبقى حملها
خمس سنين فان طلقها بعد خروجه بسنة انتظر اربعا فاذا جاز احتمال الحمل يصح فيه و
موجود في دار الاسلام ايضا فانه حين طلقها باينا لو تزوج خامسة يجوز ان تكون المطلقة
حاملا كما ذكر **قوله** ولا يتزوج المولى امته ولا المراة عبدها وفي الذخيرة المالكية
لا يجوز للسيد نكاح امته ولا للسيدة نكاح عبدها قاله الائمة الاربعة وعليه الاجماع
وقال ابن المنذر اجمع اهل العلم على بطلان نكاح المراة عبدها وروى الاثرم باسناده
عن عمر رضي الله عنه انه هم على رجم امراة نكحت عبدها ومتى ملك احد الزوجين صاحبه
انفسخ النكاح فيمنع الملك الابتدا والبقا لقوة ملك اليمين كالرضاع ووجود الما للمتيمم عند الاكثر
قاعدة كل تصرف لا يترتب عليه مقصوده لا يشرع فلذلك لا يحد المجنون بسبب وجد
في صحوه ولا السكران بسبب وجد منه في صحوه اذ مقصود الحد الزجر ولا يحصل مع الجنون
والسكر ولهذا لا يشرع نكاح امته لحصول مقصوده بدونه بما هو اقوى منه ووجه
ذلك ان مقصود الزوجية التزاوج والتراحم والتواد والسكينة والاحسان من الطرفين لقوله
تعالى لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ومقصود الرق الامتهان والاستخدام والقهر
بسبب سابقة الكفر ومعاندته زجرا عنه فهذه المقاصد متضادة لمقاصد النكاح فلا يجتمعان
ووجه ذلك ان معنى الزوجية قيام الرجل على المراة بالحفظ والصون والتاديب لاصلاح الاخلاق
قال الله تعالى الرجال قوامون على النساء والاسترقاق يقتضي قهر السادات للعبيد
بالاستيلاء والاستهانة فيتعذر ان يكون زوجا لعبدها وسيدة لتنافي البابين **قاعدة**
كل امرين لا يجتمعان بعدم الشرع والعقل اقوى الامرين وملك اليمين الذي هو الرق اقوى من النكاح
لانه يفيد ملك الرقبة والمنفعة والنكاح يفيد اباحة منفعة الوطي او ملك الانتفاع المعرفي
فاذا تقرر ذلك فلا يتزوج الرجل امته للقاعدة السابقة والتالية ومتى طرت الزوجية على الرق
او الرق على الزوجية بطلت الزوجية ولا يبقى الا الرق في سائر الاحوال للقاعدة الرابعة وقوله

النكاح شرع موجبا لثمرات مشتركة بينهما ثمرة للزوجة وجوب المهر والكسوة والنفقة
ووجوب الوطي كلما من فيما بعدها ديانة حتى لا يحل له العزل بغير رضاها ولها الخيار
بالجب والعنة ويجب له عليها من ثمرات النكاح التمكين من نفسها وقرارها في بيته واعمال
داخل البيت من الطبخ والغسل لثيابه وفرشه ولزمها ذلك ديانة وادرفنا عند المالكية
بان وجوب الديون والحقوق على المالك وسائر المالكية وفي الذخيرة لو اشترت زوجها
بعد البنا فسخ النكاح وتبعه بالمهر لمن دان عند ابن الاشراك وعندنا سقط الدين فيهما
ولا يستوجب المولى على عبده دينا ابتدا ولا بقا للتنافي ووجه ذلك ان النكاح
ضروري لانتشار النسل عن ضرورة اذ النكاح دون من وجه فلا يشرع في الحراير
والاما الا للحاجة فاذا حصل ملك اليمين فقد استغنى عن ملك النكاح فلا يشرع
معه ولا يبقى وهذا التعليل صحيح في حق الرجل دون المراة فان المراة لا تستغني بملك اليمين
مع هذا لم يشرع لها نكاح عبدها وفي البدايع ولان النكاح لا يجوز بغير مهر عندنا
ولا يجب للمولى على عبده دين ولا للعبد على مولاه **قلت** هذا التعليل فيه نظر
فان المولى لو زوج امته عبده يجوز ولا يجب المهر وقيل يجب ويسقط فعلى هذا يجب ان يصح
وفي البدايع لو اشترى القن او المدبر او المكاتب زوجته لا يفسد نكاحه لعدم الملك
قوله ويجوز تزويج الكتابيات اعلم ان حرائر اهل الكتاب حلال للمسلمين نكاحهن
وممن روى ذلك عنه عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وطلحة وحذيفة وسلمان وجابر
وغيرهم وقال ابن المنذر لم يحرم نكاحهن احد من الاوايل وحرمته الامامية وروى عن ابن
عمر انه كان لا يجوز نكاح الكتابية ذكره في المحلى ويقول هي مشركة قال الله تعالى
لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح
ابن الله وكان يحمل الاية على من اسلم من اهل الكتاب ولعامة اهل العلم قوله تعالى
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والمشركون غير اهل الكتاب قال الله

تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين فقد عطف المشركين على اهل الكتاب
والمعطوف غير المعطوف عليه وقال الله تعالى لتجدن اشد الناس عداوة للذين امنوا
اليهود والذين اشركوا ولكن لما شرف اهل الكتاب بالكتاب ومخاطبة رب الارباب
ابيحت نساؤهم وطعامهم وفات غيرهم من الكفار هذا الشرف فى الكتاب فحرم ما منهم لنجاستهم
وفي الوجيز وشرح الاسبيجابي اهل الكتاب هم اليهود والنصارى وفي المغني اهل الكتاب
اهل التوراة والانجيل والسامرة من اليهود والمتمسك بصحف ابراهيم وشيث وزبور داود
ليسوا باهل كتاب قال وهو قول الشافعي وذكر القاضي من الحنابلة وجها انهم من اهل الكتاب
وزعموا ان تلك الكتب كانت مواعظ وامثالا لا احكام فيها وفي الكتاب اشارة الى انهم من
اهل الكتاب فانه قال في الصابئات اذا كانوا يؤمنون بدين نبي ويقرون بكتاب ولم يفرق بين
كتاب وكتاب **قوله** ولا يجوز تزوج المجوسيات وهو قول الائمة الاربعة وغيرهم من الصحابة
والتابعين وفقهاء الامصار والمراد التزوج بهن واباح ابو ثور وداود الظاهري نكاح المجوسية
وروى ذلك عن حذيفة رضي الله عنه واباح وطئهن ابن المسيب وعطاء وعمرو بن دينار وطاوس
ومنه بملك اليمين قال مالك ويجبر على الاسلام وعلى قول داود يحرم وطء المجوسية
بملك اليمين وحل وطئها بملك النكاح وقال مرة الهمداني وسعيد بن جبير ومكحول والزهري
والاوزاعي وابو سلمة والحسن وابراهيم وحماد لا يطأ المجوسية حتى تسلم وبه قال
الشافعي وابن حنبل قال ابو عمر بن عبد البر على هذا جماعة فقهاء الامصار ولم يبلغنا
اباحته الا عن طاوس **قلت** فقد ذكرنا اباحته ذلك عن جماعة غير طاوس
وكذا الوثنيات على هذا الخلاف وذكر اسحق [illegible] عن علي رضي الله عنه جواز
نكاح المجوسية بناء على ما روى ان المجوس من اهل الكتاب فوقع ملكهم اخته ولم ينكر عليه
فرفع كتابهم فنسخ وهذا لا عبرة به فان الوثني من ولد اسمعيل والعنبر كالتم الحاضر وقال
احمد ما روي عن علي باطل واستعظمه جدا ولا يجوز نكاح عبدة الشمس والكواكب كالمن

لا كتاب له ولا نكاح الزنادقة والمعطلة ولا يصح عن حذيفة انه تزوج مجوسية
وضعف احمد رواية من روى ذلك عنه وقال ابو وائل تزوج حذيفة يهودية
وقال ابن سيرين تزوج نصرانية واما جواز وطء المجوسيات والوثنيات بملك اليمين
فان دليله قوي لان النبي عليه السلام بعث يوم حنين قبل اوطاس فاصابوا سبايا فكان
ناسا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تحرجوا من غشيانهن من اجل ازواجهن
من المشركين فانزل الله تعالى في ذلك الا ما ملكت ايمانكم وقال فهن لهم حلال اذا انقضت
عدتهن رواه سعيد وعنه في سبايا اوطاس لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض
حيضة رواهما ابو داود قال في المغني وهو حديث صحيح **قلت** واخرجه مسلم والترمذي
والنسائي وهم عبدة الاوثان والاكثر سبيهم كان من كفار العرب عابدي الاوثان فلم يكونوا يرون
تحريمهن ولا نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تحريمهن ولا امر الصحابة باجتنابهن
وقد دفع ابو بكر رضي الله عنه الى سلمة بن الاكوع امرأة من السبي واخذ عمر وابنه من سبي
هوازن ومحمد بن الحنفية من سبي بني حنيفة واخذ الصحابة من سبايا فارس وهم مجوس
وهذا ظاهر في اباحتهن لكن اتفاق اهل العلم على خلافه وجواب ما تقدم انهن اسلمن
وقال ابو عمر بن عبد البر اباحة وطئهن منسوخة بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات
حتى يؤمن **قوله** ويجوز تزوج الصابيات اذا كانوا يؤمنون بدين نبي ويقرون بكتاب
وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز مناكحتهم والصابي الخارج من دين الى دين
قال السدي الصابئون طائفة من اليهود كالسامرة قال الاستاذ ابو اسحق هو
قول عمر بن الخطاب وقال قاضي خان هو قول علي رضي الله عنه وهو قول الامام في
الرحمن العراقية الصابئون من النصارى والسامرة من اليهود تجوز مناكحتهم وفي المغني عن
احمد انهم طائفة من النصارى ونص عليه الشافعي وهو قول اسحق بن راهويه وفي البحر
في صابئة وسامرية ونحو كتاب ومجوسية قولان وقيل انهم يشبهون منهم اذن

اليهود وقيل هم طائفة من اليهود كالسامرة وعند ابي يوسف ومحمد يعبدون الكواكب
وعابد الكواكب كعابد الوثن فلا تحل مناكحتهم وفي المبسوط يكره نكاح الصابية عنده
وقال مجاهد والحسن لا كتاب لهم وقال ابو العالية وقتادة يعبدون الملايكة ويصلون
الى القبلة ويقراون الزبور وقال عبد الرحمن بن زيد يقولون لا اله الا الله وليس لهم كتاب
ولا نبي ولا عمل وقال قتادة ومقاتل هم قوم يقرون بالله ويعبدون الملايكة ويقراون الزبور
ويصلون الى الكعبة اخذوا من كل دين شيا وقال الكلبي هم بين اليهود والنصارى يحلقون
وسط رؤسهم ويجبون مذاكيرهم وقال عبد العزيز بن يحيى قد درجوا وانقرضوا فلا عين
ولا اثر وقال الخليل هم قوم يشبه دينهم دين النصارى الا ان قبلتهم نحو مهب الجنوب
يزعمون انهم على دين نوح عليه السلم وقال الجوهري هم جنس من اهل الكتاب
وفي المبسوط وذكر الكرخي انه لا خلاف بينهم في الحقيقة اذ في الصابئين قوم يقرون بعيسى
عليه السلم ويقراون الزبور فهم صنف من النصارى فانما اجاب ابو حنيفة على مناكحة
هاولا وذبايحهم وفيهم من ينكر النبوات والكتب اصلا وانما يعبدون الشمس وهاولا كعبدة الاوثان
فانما اجاب ابو يوسف ومحمد في حق هاولا قال السرخسي وبما ذكر الكرخي عندي نظر
فان اهل الاصول لا يعرفون في جملة الصابئين من يقر بعيسى وانما يقرون بادريس ويدعون
له النبوة خاصة دون غيره ويعظمون الكواكب كتعظيم القبلة لا تعظيم العبادة لها ووقع عندهما
انهم يعظمونها تعظيم العبادة وانما اشتبه مذهبهما ولا لانهم يدينون بكتمان الاعتقاد
ولا يظهرونه البتة وقولهما اولى لان عند الاشتباه تغلب الموجب للحرمة وفي السير الكبير عنده
هم صنف من النصارى يقراون الزبور وهو الذي يظهرونه من اعتقادهم وعندهما يعتقدون
الكواكب الهة ويضمرون ذلك ولا يستحرون اظهار ما يعتقدونه الباطنية فبنى ابو حنيفة
على ما يظهرون وهما على ما يضمرون وذكر شيخ الاسلام في شرح السير ان الصابئين يحل ذبايحهم
وبساوهم عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد والسرخسي مع محمد وهو المشهور وفي المبسوط
ذكر ابا يوسف

يحرم نكاح الحربية وفي المنهاج يحرم نكاح الحربية والذمية في الصحيح وهو قول مالك
لنا قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم ثم قال والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
بالعطف والكراهة فيهم الحل فكان قولهما مخالفا للنص القران **فايدة** صبا اذا خرج
وصبات النجوم اذا اطلعت وصبا نصبوا الى اللهو اذا مال **ويجوز** للمحرم والمحرمة
ان يتزوجا في حال الاحرام قال الحافظ ابو جعفر الطحاوي وهو قول عبد الله بن مسعود
وعبد الله بن عباس وانس بن مالك من الصحابة وبه قال سعيد بن جبير وعطا وطاوس
ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد وعمرو بن دينار وايوب السختياني وعبد الله بن ابي
نجيح وهو مذهب اهل العراق ومنعه الايمة الثلثة واخرون احتجوا بحديث
نبيه بن وهب عن ابان بن عثمان بن عفان عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا ينكح المحرم ولا ينكح وفي رواية ولا يخطب رواه مسلم وابو داود والترمذي والنساي
وعن يزيد بن الاصم عن ميمونة بنت الحرث قالت تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونحن حلالان رواه مسلم وابو داود والترمذي وابن ماجة ولنا حديث جابر
بن زيد عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو
محرم رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنساي وعن عكرمة عن ابن عباس
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وبنى بها وهي حلال وماتت
بسرف وقال الحافظ ابو جعفر وقد روى ابو عوانة عن مغيرة عن ابي الضحى عن مسروق
عن عايشة قالت تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض نسايه وهو محرم قال
ابو جعفر نقلة هذا الحديث كلهم ثقات يحتج برواياتهم وقال شمس الايمة السرخسي ومن
حيث المعنى الكلام واضح في المسالة فان النكاح عقد معاوضة والمحرم غير ممنوع عن مباشرة
المعاوضات كالشرا للتسري ولو جعل عقد النكاح بمنزلة ما هو المقصود به وهو الوطي لكان
لا باس في ايجاب الجزا او افساد الاحرام به لا في بطلان النكاح به ولان بعد الاحرام لم ينف النكاح

بينه وبين امراته صحيحًا ولو كان الاحرام منافيا لابتدا النكاح لكان منافيا لبقايه كالرضاع
والدليل عليه انه لو راجعها وهو محرم كانت رجعته صحيحه بالاتفاق وعند الخصم الرجعه
سبب استحلال في الوطي ولم يكن المحرم ممنوعًا عنه فكذا النكاح وهو ايضا منقوض بالظهار
فانه يحرم الوطي به وانه لا يمنع العقد ابدا بان ظاهر منها ثم فارقها ثم يزوجها والاصول
معنا وشواهدها كلها لنا في المسيله والجواب عن روايه يزيد بن الاصم بن اخت
ميمونه ان عمرو بن دينار قال قلت للزهري وما يدري ابن الاصم اعرابي يبول على ساقيه
اتجعله مثل ابن عباس مع انه يحتمل ان يكون عبر بالتزوج عن البنا بها حلالا اذ هو المقصود
بالتزوج وذكر السبب واراده المسبب سايغ وهذا اولي من الحكم على احدهما بالوهم
والمراد المجاز اولي من الغلط قال الحافظ ابو جعفر الذين رووا انه عليه السلم
تزوج بها وهو محرم اهل علم وثبت من اصحاب ابن عباس مثل سعيد بن جبير وعطا وطاوس
ومجاهد وعكرمه وجابر بن زيد وهاولا كلهم فقها والذين نقلوا عنهم عمرو بن دينار وايوب
السختياني وعبد الله بن ابي نجيح وهاولا ايمه يقتدى برواياتهم قال الطحاوي
واما عثمان فانما رواه نبيه بن وهب وليس كعمرو بن دينار ولا جابر بن زيد ولا لمن روى بما
يوافق ذلك عن مسروق وعن عايشه ولا لنبيه ايضا موضع من العلم لموضع واحد ممن
ذكرنا وروى ملك عن ربيعه بن ابي عبد الرحمن عن سليمان بن يسار ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعث ابا رافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه ميمونه بنت الحرث ورسول
الله صلى الله عليه وسلم بالمدينه قبل ان يخرج قال ابو عمرو بن عبد البر حديث ملك في
هذا الباب غير متصل ورواه مطر الوراق فوصله قال وهو غلط من مطر الوراق لان سليمان
بن يسار ولد سنه اربع وثلثين ومات ابو رافع بعد قتل عثمان بيسير وكان قتل عثمان في ذي
الحجه سنه خمس وثلثين ولا يمكن ان يروى عنه قال الترمذي لا نعلم احدا اسنده غير حماد بن زيد
عن مطر الوراق عن ربيعه وضعف يحيى بن سعيد مطرا الوراق وضعفه احمد وضعف البخاري

حديث عثمان في النهي عن نكاح المحرم ورد روايه ملك ومذهبه وقال ايضا حديث بن
الاصم مرسل وادخل في صحيحه عن سعيد بن المسيب انه عليه السلم تزوجها وهو محرم
قال الطحاوي ما روى عنه عليه السلم انه تزوجها وهو حلال من روايه مطر الوراق
ومطر عندهم ليس ممن يحتج بحديثه قال ورفعه انما كان من قول يزيد بن الاصم لا عن
ميمونه اعتراض وقال القاضي عياض قالوا النهي قول والجواز فعل والقول مقدم
لوجهين احدهما ان القول يتعدى دون الفعل والثاني يجوز ان يكون الفعل مخصوصا به عليه
السلم لا سيما في باب النكاح ولان الفعل معارض في نفسه ولا معارض للقول وقالوا
معنى قوله وهو محرم اي حال في الحرم لا عاقد للاحرام هذه الشبهه عمدتهم والجواب
عن قولهم القول يتعدى دون الفعل من وجهين احدهما المنع فان الفعل يتعدى ايضا
لان الاحرام لما لم يكن مانعًا منه في حقه وثبت جواز العقد معه في حقه ثبت في حق امته
ايضا اذ امته اولى بالرخص وهو بالعزايم لضعفهم وحاجتهم ودونه وتحمل الانثى والوجه
الثاني ان القول ليس بنص في عدم المشروعيه لجواز ان يكون النهي للكراهه وترك
الاولى الا ترى انه لو خطب وهو محرم وتزوج وهو حلال جاز النكاح بالاتفاق وقد صح النهي
عن الخطبه على خطبه اخيه المسلم ولو فعل صح النكاح عندنا وعند الشافعي وابن حنبل
خلافا لمالك وداود الظاهري وعند ملك ان دخل بها مضى النكاح ذكره ابو عمر بن عبد
البر فاذا احمل النهي على الكراهه دون المشروعيه امكن العمل بالاحاديث كلها وهو اولى من ابطال
البعض والجواب عن الوجه الثاني ان الاصل عدم الاختصاص ويلزم منه ترك العمل بالاصل
فلا يصار اليه والجواب عن تاويلهم لقوله وهو محرم اي حال في الحرم من ثلثه اوجه احدها
ان حمله على الحقيقه الشرعيه اولى من الحقيقه اللغويه كما عرف والثاني انهم يزعمون انه
كان بالمدينه عند العقد وانما زوجه اياها وكلاه عليه السلم فلم يكن في الحرم ولو ادعوا ان المدينه

حرما لم يكن ذلك مسلما لهم ويكون على هذا النبي عليه السلم محرما على الدوام الا اذا ابعد
عن المدينه والسالك ان الراوي الذى هو ابن عباس قطع له بعقد الاحرام لانه ذو قرابة
قول من قال تزوج بها وهو حلال ولا يمكن حمله على خلاف روايه الراوي مع ما ذكرنا من
تضعيف البخاري وغيره حديث عثمان في النهي وضعف روايه من روى انه تزوج بها وهو
حلال قال في المغرب سرف على ورن كتف جبل بطريق المدينه وقال ابن فارس سرف مكان
وانما اشتهر نكاحه فيه وساق بها فيه وكان عليه السلم عقد حلالا اولو ثبت فهو محمول
على الوطي اي لا يطا المحرم ولا يمكن المحرمه من وطيها **قوله** ويجوز تزوج الامه مسلمة كانت
او كتابيه وفي مصنف ابي بكر ابن ابي شيبه عن الحارث والزهري انهما قالا لا يتزوج الحر الا من
الاماء الامن عرف صحيحل وقال ابن عباس ومجاهد وحماد وسع الله على هذه الامه نكاح
الامه وان كان موسرا الا ان يكون تحته حرة وقال قتاده والثوري اذا خاف العنت جاز له
نكاح الامه وان وجد طولا وفي الذخيره القرافيه اذا لم يستغن بامه واحده تزوج الي
اربع وهو قول ابن حنبل وان استغنى بها في الزياده عليها خلاف واباح حماد نكاح اثنين من
الاماء وعند الشافعي لا يزيد على واحده وهو روايه عن ابن حنبل ذكر ذلك في المغني وحاصله
ان نكاح الاماء ضروري عند الشافعي ولهذا لم يجوز نكاح الامه الكتابيه ولم يجوز الزياده
على الواحده المسلمه لما في ذلك من تعريض ولده على الرق وقواه بالكتاب وهو قوله تعالى
ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات
يجوز نكاح الامه بخمس شرايط اثنان فيها ان تكون مسلمه وان تكون مملوكه لمسلم هكذا في
عامه كتبهم وفي النهايه لو اراد مسلم ان ينكح امه مسلمه لكافر عند عدم طول الحره ووجود
خوف العنت فالمذهب الصحيح ومن الاصحاب من منع لاجل ارقاق الولد المسلم لكافر ولنا
فيه وهي ان لا يكون تحته حره وان يكون خائفا من العنت وان يكون فاقدا الطول الحره وفي المنهاج

للنووي ان لا يكون تحته حره تصلح للاستمتاع وقيل ولا غير صالحه وان يعجز عن حره تصلح
للاستمتاع وقيل اولا تصلح فلو قدر على غايبه حلت الامه ان لحقه مشقه ظاهره في
قصدها او خوف الزنى في مدته فان امكنه التسري فلا خوف في الاصح وفي المعترض
خشيه العنت ان يغلب عليه الشهوه مع ضعف عاصم التقوي في حقه وليس معناها
توقان النفس الى النكاح بحيث لو لم يتفق ذلك يقع في الزنا من قولهم طريق مخوف
وليس معناه وجود قاطع الطريق فيه قطعا بل المراد به توقعه هاهنا وفي
نهايه المطلب غلبة الظن ليست شرطا في تحقق الخوف من الوقوع في الزنا واذا كان
وقوع المحذور في الطريق يعارض سلامته يعد مخوفا وان كان الخوف لا يغلب على الظن
فخوف العنت مثله والعسه لا يبيح نكاح الامه فانه لا سبيل الى ادخال الامه على الحره
وان كانت الحره هرمة ولو وجدها الا ولم يجد حره مسلمه فله ان ينكح الامه فان رضيت
الحره بمهر مؤجل يجعل فاقدا لطول الحره وفي المغني لو وجد من يقرضه او يهب له او فوضت
او رضيت بتاخير صداقها فله نكاح الامه وفي الذخيره روي عن مالك جواز نكاح
الامه مطلقا ومنشا الخلاف مفهوم الشرط ليس بحجه او حجه وهو قول ابن القسم
والطول صداق الحره ولا يراعى القدره على النفقه وروى ان الطول وجود الحره تحته
وعلى المشهور لو خشي العنت يحب له الامه ولو كان تحته ثلث حراير وهو ضعيف لان
من كان تحته ثلث حراير لا يخشى العنت ولا بواحده ولو كانت خشيه العنت يجوز مع ثلث
حراير ادخالها عليهن لجاز مع الاربع وفساد هذا ظاهر فان قدر على طول الحره
بعد التزوج بالامه لا يبطل نكاح الامه عند مالك والشافعي في الاظهر وطرق الفساد
لا يرفع نكاح الامه وقال المزني يرفعه وهو روايه عن احمد واتفقوا على ان
زوال خوف العنت لا يرفعه وعلل صاحب المعترض في الخلاف لامامه الشافعي
بان جواز نكاح الامه المسلمه معلق بشرطين بعدم طول الحره وخشيه العنت

والمعلق بالشرطين لا يوجد الا عند وجودهما ثم قال وهذا غير صحيح لان هذا اثبت الجواز
عند وجودهما ولا يدل على عدم الجواز عند عدمهما وحاصله يرجع الى تخصيص الشيء
بالذكر يقتضي ثبوته عند وجوده ولا يتعرض الى عدمه عند العدم فيكون هذا تمسكا بالمفهوم
المختلف فيه وغير المذكور مفوض الى راي المجتهد فينال ثواب الاجتهاد فيه او يكون
ذكره باعتبار انه الغالب والمسكوت عنه كالنادر وهنا كذلك فان نكاح الاماء نادر
جدا وانما يقع في حالة العجز عن طول الحرة اذ العاقل يستنكف عن تزوج الامة فخص بالذكر
لهذا المعنى ولان منطوقه لا يدل على الصحة فكيف يكون مفهومه دالا على البطلان انتهى كلام
صاحب المعترض قلت الوصف المذكور علة للحكم فيوجد الحكم بوجوده ولا اثر للعلة
في النفي لان عدم العلة لا يكون علة لعدم الحكم اذ الامر العدمي لا يصلح علة لحكم عدمي ولا وجودي
وان كان شرطا فالشروط اللغوية علة للاجزية فيعود البحث الاول ولا نقول الوصف بالايمان
يدل على منع الامة الكتابية لقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة اذ لا يجوز تحرير الرقبة الكافرة
في كفارة القتل اجماعا لتقييدها بالايمان فيهما فيما نقول تحرير الرقبة في كفارة القتل لم
يشرع الا مقيدة بالايمان بخلاف النكاح فانه شرع مقيدا ومطلقا في الاية المتقدمة
ولان الطول القوة والقدرة لقوله تعالى ذي الطول والنكاح الوطء حقيقة وفي العقد مجاز
على ما مر وكان معنى الاية من لم يقدر ان يطأ حرة بان لم يكن تحته حرة فليتزوج امة والطول المال
ايضا لقوله تعالى استأذنك اولوا الطول منهم فلا ينفي حجة مع هذا الاحتمال واشتراط
خشية العنت ثابت كراهة التزوج بالامة عند عدمها ولان الله تعالى وصف المحصنات
بالايمان وشرطه فيهن وقد يلزم ذلك ولم يجوزوا الامة مع طول الحرة الكتابية في احد الوجهين
قال امام الحرمين وهو اقربهما الى المعنى وجوز نكاح الامة مع طول الحرة في احد الوجهين
فقد جوزه لدار فاق ولده مع الاستغناء عنه بالحرة الكتابية ولان العلة في المنع لو كان ارقاق
الولد لما جاز عند الحاجة كما لا يجوز له ارقاق ولد الحر بالبيع عند المجاعة والحاجة ولان العلة

في التحريم لو كانت ارقاق الولد ينبغي ان يجوز له التزوج بالامة الايسة وينبغي ان يجوز
للمجبوب ان يتزوج بالرتقاء لانتفاء علة التحريم وهو باطل ايضا بادخال الحرة على الامة
فيبقى نكاح الامة ومن نصفه حر ونصفه عبد ينكح امة مع القدرة على الحرة واتفقوا
عليه وللعبد ان ينكح امة مع طول الحرة وليس له ان ينكح امة على حرة وله الجمع بين الحرة
والامة عندهم في عقده وله نكاح اثنين والحر لا ينكح الا امة واحدة والامة الكتابية
لا يتزوجها حر مسلم ولا عبد مسلم نص عليه الشافعي قال واذا قلنا ان الرق
غير معتبر ولا مؤثر في حقه فليكن الامة في حقه كالحرة الكتابية قال وهذا متجه على
هذه القاعدة وجوزوا نكاح الامة الكتابية من الحر الكتابي ولهذا لا يؤثر في حق الكافر وفي
الحواشي ارقاق الحر يعتمد سبق الحرية الا ارقاق اثبات الرق وشرطه ان لا يكون رقيقا
قبله لتحصيل الحاصل وتحته امران ان يكون حرا قبله والا يكون رقيقا حتى كان نطفة لم
يكن حرا ولا رقيقا هذا البحث هو الصواب قال فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير
لمدان واد اللمنان يفيد ان حصول المشروط عند حصول الشرط ولا يفيد ان عدمه عند
عدمه وقال ايضا اذا اقتضاه الثبوت عند الثبوت اما العدم عند العدم فغير مسلم
وذكر الشيخ امام الهدى ابو منصور الماتريدي السمرقندي ان الطول يحتمل وجوها
احدها طول نكاح الحرة للعجز عن النفقة والكسوة والمسكن دون المهر وهذا الوجه اوجه
الوجوه احدها ان طول المهر مذكور في نكاح الامة بقوله تعالى فاتوهن اجورهن الثاني
ان من وجد طول الامة كان واجدا طول الحرة الثالث قوله عليه السلام لا تنكح الامة
على الحرة ولو كان لا يجوز نكاح الامة عند طول الحرة لم يكن للنهي معنى الرابع طول المهر ليس
بشرط لجواز النكاح فانه يجوز بمهر في الذمة الخامس معناه من لم يملك فراش الحرة فله
ان ينكح امة وعن ابن عباس مما وسع الله على هذه الامة نكاح الامة واليهودية والنصرانية
وان كان موسرا ويحتمل طول امثال الحرة للعجز عن النفقة فله تطليق الحرة والتزوج

بالامة لان ادخالها على الحرة لا يجوز فبات الابد دليل وجوب الامساك بالمعروف
ولذا ايمان الغسات شرط الاولى عند اهل العراق كايمان المحصنات وقال
ناصر الدين بن المنير قيل هل يستطيع ربك هل يفعل بعوله للقادر هل يستطيع كذا
مبالغة في التقاضي فيلون عبارة عن المسبب بالسبب لانها من اسباب الايجاد
وعكسه التعبير عن الارادة بالفعل في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة قال ومنه تاويل
ابي حنيفة رضي الله عنه ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح اي ومن لم يملك وحمل النكاح
على الوطي وجعل الاستطاعة بعض الملك حتى ان القادر على المالك عادم للطول
قال الشيخ سعد الدين ومن على هذا القول عن الحوارس وهو قول حسن

قوله ولا يتزوج امة على حرة وعن الحسن البصري لا ينكح الامة على الحرة فان فعل
لم يترك وعن سعيد بن المسيب ومكحول في الرجل يتزوج الامة على الحرة فلا يفرق بينهما
وعن الزهري يوجع ظهره ويترع منه وعن ابن طاوس قلت لابي رجل يتزوج امة على حرة
وانه يزعم ان قدمها عليه قال صدقوا ذكره ابن ابي شيبة في مصنفه وفي الذخيرة
على القول باشتراط الطول خمسة اقوال الخيار للحرة كانت الامة الداخلة على الحرة او
بالعكس والثاني ان كانت داخلة على الامة خيرت او الامة الداخلة فلها الخيار في الامة
والثالث ان دخلت الامة عليها في نفسها او بالعكس فلا خيار لها والرابع ان دخلت
الامة عليها فسخ نكاح الامة والخامس ان دخلت الامة فسخ نكاحها وان دخلت الحرة
لم يفسخ نكاح الامة وعند الشافعي لا ينكح امة على حرة ولا الجمع في عقد وذكر اقوال
مالك في ذلك وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتزوج الامة على الحرة قال
ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه فيه رجل مجهول وعن مسروق لا ينكح الامة على الحرة الا
المملوك وعن مسروق وعن عبد الله مثله ولان للرق اثرا في تنصيف النعمة والعقوبة
على ما يأتي ان شاء الله تعالى فيثبت به حل المحلية في حالة الانفراد دون حالة الانضمام

ويجوز تزوج الحرة عليها وهو اجماع وفي المدونة لا يتزوج حرة على امة فان فعل جاز وخيرت
الحرة بطلقة بائنة وفيها ايضا يجوز نكاح الحرة على الامة والخيار للحرة ان لم تكن علمت
وعن ابن عباس تزوج الحرة على الامة طلاق للامة ومثله عن مسروق وعند ابن حنبل
في بطلان نكاح الامة روايتان عدم البطلان قول سعيد بن المسيب وعطا والشافعي
ويروى ذلك عن علي رضي الله عنه والثانية ينفسخ نكاح الامة وهو قول ابن عباس
ومسروق والمزني واسحق وقال النخعي ان كان له ولد من الامة لا يفارقها والا فارقها
ذكر ذلك في المغني وعن سعيد بن المسيب ينكح الحرة على الامة ولا ينكح الامة على الحرة
ولان الحرة من المحللات في جميع الحالات لعدم المنصف في حقها حتى لو جمع بينهما
في عقد واحد بطل نكاح الامة وصح نكاح الحرة وفي قول الشافعي يبطلان وفي الذخيرة
يجوز للعبد ادخال الامة على الحرة والحرة على الامة ولا خيار وقال عبد الملك لها الخيار
وفي المدونة اذا تزوج حرة وامة في عقد وسمى لكل واحدة صداقا فسخ في حق الامة قال
علمت الحرة فلا خيار لها والا خيرت وقال ابن القسم يفسد لجمعه بين حلال وحرام
كالجمع بين الام وابنتها في عقد وعن ابن المسيب والبصري والزهري لا يتزوج الامة على
النصرانية الحرة واليهودية الحرة وعن ابن عباس لا يتزوج النصرانية واليهودية على المسلمة
وعند الجمهور يجوز وبه قال ابن المسيب والبصري والشعبي والنخعي والحكم وحماد
والثوري والاوزاعي وابو عبيد وابو ثور وابن المنذر وفي الذخيرة يجوز التزوج
بامة الاب والام والاجداد والجدات وقيل بامة الاب والام خاصة لان ولده
منها حر ويجوز للعبد والخصي والشيخ الفاني فبطل تعلقهم بمفهوم الشرط والعنت
الزنا واصله الضيق والمشقة قال الله تعالى ولو شاء الله لاعنتكم اي لضيق عليكم
ولما كان الزنا يودي الى عذاب الله تعالى سمي عنتا من تسمية السبب باسم المسبب
فان تزوج امة على حرة في عدة من طلاق بائن لم يجز عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما

يجوز لانه ليس بزوج عليها بخلاف الرجعي ولهذا لو حلف لا يتزوج عليها لا يحنث
بهذا ولابي حنيفة ان لبقا العدة حكم قيام النكاح من وجه فالاحتياط في المنع فاشبه
نكاح الاخت في عدة الاخت بخلاف اليمين لان المقصود فيها ان لا يدخل في قسمها غيرها
ولان بقا النكاح من وجه لا يكفي للحنث لان في الحنث يشترط وجود شرطه صورة ومعنى
حتى لا يحنث بالشك اذ الاصل برااة الذمة وللحر ان يتزوج اربعا من الحراير والاما
وليس له ان يتزوج اكثر من ذلك وعن القسم بن ابرهيم انه اباح نكاح تسع وهو خرق للاجماع
وفي الحواشي حكاه عن النخعي وابن ابي ليلى وعن بعض الشيعة والخوارج جواز نكاح ثماني عشرة
تعلقا بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا مثنى وثلاث ورباع فمن جعل مثنى بعد العدل
بمعنى اثنين وذا ما بعده اباح نكاح تسع ومن قال مثنى بمعنى اثنين مرتين اباح نكاح ثماني
عشرة امراة وحكى القاضي عبد الوهاب عن بعض الناس انه يجوز للرجل ان يتزوج من النسا
اي عدد شا قليلا كان او كثيرا من غير حصر اعلم ان معنى مثنى اثنين اثنين غير محصور
وكذا ما بعدها وفي البدايع ادنى ما يراد بالمثنى مرتان وبالثلاث ثلث مرات من هذا
العدد قلت هذا سهو منه بل ادنى ما يراد من ثلاث ستة وقال الاستاذ
ابو اسحق في تفسيره ان مثنى معدول عن اثنين والواو بمعنى او للتخيير وذكر ابن عمرون
في شرح المفصل انه حاكيا قول المثنى احاد في معنى واحد غير مكرر قال
وكذا وقع مثنى موقع اثنين غير مكرر وفي مشارق الانوار لعياض حين يقوم من المثنى
يعني من جلوس بانيه الصلاة الرباعية ومثله قوله عليه السلم صلاة الليل مثنى
مثنى اي ركعتان ركعتان والنحاة على الاول وفي الكشاف الخطاب للجميع فوجب التكرير
ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما اراد من العدد الذي اطلق له كما تقول اقتسموا هذا المال
درهمين درهمين وثلثة ثلثة واربعة اربعة اعلمت انه لا يسوغ لهم ذلك الا على
احد انواع هذا القسمة وليس لبعضهم التثنية ولبعضهم الثلث والواو وجوزت

لهم الاختلاف في الاتفاق والدليل على ان الواو للتخيير قوله تعالى اولي اجنحة مثنى
وثلاث ورباع ولم يرد ان لكل ملك تسعة اجنحة والمثنى داخل في الثلاث والثلاث
داخل في الرباع او الواو على سبيل البدل وذكر ابن عمرون ان مثنى نكرة عند البصريين
معرفة عند الكوفيين ولا يدخله اللام ذا ابن قال سيبويه لا يصرف ان صغرته لحمر
واخر ومعنى الاية لينكح بعضكم اثنين وبعضكم ثلثا وبعضكم اربعا ولا يجوز الجمع لا لغة ولا
شرعا واذا تزوج تسعا في زمان واحد لا يكون مثنى ولا ثلاث ولا رباع بل يكون تساع
فايده اباح الله سبحانه التزوج في التوراة من غير حصر بعدد حفظا لمصالح
الرجال دون النسا وحرم في الانجيل الزيادة على الواحدة حفظا لمصالح النسا دون الرجال
وجمع في هذه الشريعة الشريفة المعظمة بين مصالح الرجال والنسا وقال الشافعي
لا يتزوج الا امة واحدة مسلمة وقد تقدم وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا
ينتظم الحرة والامة كما في الايلا والظهار قوله ولا يجوز للعبد ان يتزوج اكثر من اثنين
وبه قال عمر وعلي وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم وهو مذهب عطا والحسن البصري
والشعبي والثوري وقتادة والشافعي وابن حنبل وقال سالم والقسم وطاوس
ومجاهد والزهري وربيعة الراي ومالك وابو ثور وداود الظاهري له نكاح اربع
كالحر واستدلوا عليه بالعمومات ولنا قول من سمينا من الصحابة ولا يعرف لهم
مخالف في عصرهم فكان اجماعا ولان الرق منصف على ما عرف فان اذن له سيده في
التزوج يتزوج واحدة لا غير عند العامة وقال ابو ثور ان عقد على ثنتين في عقد جاز وفي
المحلى وعن عطا اجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان العبد لا يجمع بين النسا
فوق اثنين وعن عمر بن الخطاب انه سال الناس كم ينكح العبد فاتفقوا على ان لا يزيد على اثنين
قال علي الظاهري هذا مما خالف فيه المالكيون صحابة لا يعرف لهم مخالف من الصحابة
قوله وقال مالك يجوز لانه في حق النكاح كالحر حتى ملكه بغير اذن سيده هذا لم يقله مالك

قال ابو بكر ابن العربي في العارضة لا خلاف لاحد في ان العبد لا يجوز له زواج
بغير اذن سيده فان تزوج بغير اذنه كان للسيد اجازته او رده فان اقدم عليه فلا
حد عليه واوجب الظاهرية عليه الحد وعزاه ابن حزم الى جماعة من السلف لقوله عليه
السلام اي ما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر رواه ابو داود وذكر عن مالك في ذلك
ما قضا وهو انه جعل رد المولى ذلك طلاقا وجوز له التسري مالك واحمد باذن سيده
ومنعه ابن سيرين وحماد والثوري والشافعي مع اصحابنا فان ملكه جاريته واذن في التسري
بها جاز عنده فان طلق الحر احدى نسائه الاربع طلاقا بائنا لم يجز له ان يتزوج رابعة حتى
تنقضي عدتها وقد ذكرنا مذاهب العلماء في ذلك عند ذكر نكاح الاخت في عدة الاخت قال
تزوج حبلى من الزنا جاز النكاح ولا يطاها حتى تضع حملها هذا عند ابي حنيفة ومحمد وبه
قال الشافعي وجوز وطيها وقال ابو يوسف وزفر ومالك وابن حنبل لا يجوز وفي الذخيرة
ان كان هو الذي زنا بها وظهر الحبل جاز النكاح عند الكل ووطاها عند الكل ويستحق النفقة
وكذا عندهما في مسئلة الكتاب وفي الوري وغيره لا نفقة لها ولا سكنى لانه ممنوع من وطيها
والاستمتاع بها وان كان الحمل ثابت النسب فالنكاح باطل بالاجماع اي فاسد وعن ابي
حنيفة ان كان لنسب من حربي جوز النكاح ولا يطاها حتى تضع كالحامل من الزنا والاصح
المنع والجواز رواية ابي يوسف واعتمدها الطحاوي والمنع رواية محمد واعتمدها الكرخي
وهي المعتمد عليها لما روى مسلم انه عليه السلم راى امراة مجحا على باب فسطاط فقال
لعله يريد ان يلم بها قالوا نعم قال لقد هممت ان العنه لعنا يدخل معه قبره كيف يستخدمه
وهو لا يحل له ام كيف يورثه وهو لا يحل له والمجح الحامل التي دنت ولادتها قال القاضي
عياض قوله كيف يستخدمه وهو لا يحل له اشارة الى انه قد يمضي الحمل بتلقيح هذا الواطي لامه
حامل فيصير مشاركا فيه لابنه وكان له بعض الولد فلذا حصلت المشاركة منع الاستخدام
وعنه عليه السلم انه قال من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يسقي ماءه زرع غيره يعني وطي

وذكر ابو بكر الرازي ... تضعيفه وانه قول علي وزيد بن ثابت وابن عباس وابن المسيب ... وعطا والحسن ... والشعبي ... في العدة ...

الحوامل وقال عليه السلم لا توطا حامل حتى تضع صحيح وان تزوج ام ولده وهي حامل
فالنكاح فاسد وان وطي جاريته ثم زوجها جاز النكاح عندنا وكذا لو زوج ام ولده
وهي ليست بحامل وعندا لائمة الثلثة لا يصح نكاحهما قبل الاستبرا بحيضة على ما مر
في باب العدة والاستبرا ويستحب له ان يستبريهما قبل التزويج صيانة لمائه فاذا
جاز النكاح قبل استبرائهما فللزوج ان يطاهما قبل ان يستبريهما عند ابي حنيفة وابي
يوسف وقال محمد لا احب له ان يطا قبل الاستبرا لاحتمال الشغل بما المولى فالتنزه
اولى وفي المشكلات لا يحل له وطيها حتى يستبريها بحيضة ولهما ان الحكم بجواز نكاحهما
دليل الفراغ فلا يومر بالاستبرا بعد دليل الفراغ وجوبا ولا استحسانا قل
يرد عليه التزوج بالحبلى من الزنى فانه صحيح ولا يبيح الوطي فلم يكن الحكم بصحة النكاح دليلا
على الفراغ ويجاب عنه بان ذلك يكون مرجحا للفراغ عند احتماله لا عند تحقق الامر بخلافه
وهنا بخلاف الشغل فانه لا يدل على الفراغ لجوازه مع الحمل الثابت النسب كنكاح الامة
المتزوجة الحامل من الزوج وكذا اذا راى امراة تزني فتزوجها حل له وطيها قبل ان يستبريها
عندهما ولا يحب محمد وطيها قبل الاستبرا والاول قول مالك والشافعي وقال قتادة
واسحق وابو عبيد وابن حنبل لا يجوز الا بشرطين انقضاء عدتها وتوبتها وقال
ابن حزم في المحلى لا يحل للزانية ان ينكح زانيا ولا عفيفا حتى تتوب فاذا تابت حل لها الزواج
من عفيف ولا يحل للزاني المسلم ان يتزوج مسلمة لا زانية ولا عفيفة حتى يتوب وللزاني
المسلم ان يتزوج كتابية عفيفة وان لم يتب والزنا الطارئ منهما او من احدهما لا يوجب فسخ
نكاحهما وروى ذلك باسناده عن علي وابن مسعود والبراء بن عازب وجابر بن عبد الله وابن
عمر وعائشة واخرين رضي الله عنهم قال ابن حزم وقد جاء اباحة نكاحهما عن ابي
بكر وعمر وابنه وابن عباس قال ابن المنذر وهو قول جابر وطاوس وابن المسيب
وابن زيد وعطا والحسن وعكرمة والزهري والثوري والشافعي واستدلوا على ذلك بظاهر

الآية والجمهور وان عمر رضي الله عنه ضرب رجلا وامراة في الزنى وحرص ان يجمع بينهما
فابى الرجل وروى ان رجلا سال ابن عباس عن نكاح الزانية فقال يجوز ارايت لو سرق
من كرم ثم ابتاعه اكان يجوز وعدة الزانية عند ابن حنبل ثلث حيض كعدة المطلقة ثم اذا تابا
حل للزاني ان يتزوج بمن زنى بها عند الجمهور وعن ابن مسعود وابن عازب وعائشة انها لا
تحل للزاني بحال ثم لا يفرق بين الزوجين بزنى احدهما وعن جابر بن عبد الله ان المراة اذا زنت
يفرق بينهما ولا شي لها وعن الحسن مثله وعن علي انه فرق بين امراة ورجل زنى قبل ان يدخل
بها وقال احمد لا ارى ان يمسك زانية ولا يطاها الزوج حتى يعتد من الزاني بثلث حيض
عنده وقيل حتى يحيضه وقال ابن حنبل لا يطا جاريته الزانية وقال ابن مسعود اكره ان
اطا امتي وقد بغت وعن ابن عباس وابن المسيب الرخصة في وطي امته الفاجرة ومذهب
عائشة المذكور مذهب الامامية ويقولون ان زنى بامراة لها زوج او هي في عدة زوج
من طلاق رجعي لم تحل له ابدا واكثر المفسرين على نسخ الآية ثم قيل ناسخها قوله تعالى بعدها
وانكحوا الايامى منكم قاله سعيد بن المسيب واخرون وقيل منسوخة بقوله تعالى فانكحوا
ما طاب لكم من النسا الآية وقيل الآية فيمن اراد ان يتزوج بغية معلنة بالزنى وعلمها
والزنى وقد بعد وقد ذكر النسخ ابو بكر الرازي في احكام القران قالوا والمراد بالنكاح
الوطي والعقد اظهر والاول مروي عن ابن عباس وهو بعيد بقوله تعالى الزاني لا ينكح
الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك فان ظاهره يجوز للزانية نكاح
المشرك وهو غير جائز بالاجماع وفي الكشاف الفاسق الذي من شانه الزنى لا يرغب في
نكاح الصوالح من النسا على خلاف صفته وانما يرغب في زانية مثله او مشركة وكذا الزانية
المسافحة المشهورة بذلك لا يرغب في نكاحها الصلحا من الرجال وينفرون عن نكاحها
وانما يرغب في شكلها من الزناة ويقرن بين الزاني والمشرك تعظيما لامر الزنى واسقطا ماله ومعنى
الجملة الاولى وصف الزانية بكونها غير مرغوب فيها للاعفا والصالحين ولكن للزناة وفي مصحف

ابي بكر بن ابي شيبة عن علي وابي هريرة والحسن لا يتزوج المحدود الا محدودة والجماعة على
خلافه **قوله** ونكاح المتعة باطل وهو ان يقول لامراة امتع بك كذا مدة بكذا من
المال وفي المنافع صورته ان يقول خذي هذه العشرة لامتع بك او لاستمتع بك او
متعيني نفسك اياما والنكاح الموقت ان يتزوج امراة بشهادة شاهدين عشرة ايام او
شهرا او سنة ونحوها والفرق بذكر لفظ التزويج في الموقت دون المتعة وكذا بالشهادة
فيه دون المتعة وفي المحيط كل نكاح موقت متعة وقال زفر لا يكون المتعة الا بلفظها
وفي المفيد خلاف زفر في ان يزوجك شهرا بكذا لاني امتع بك وفي البدائع نكاح المتعة
نوعان احدهما ان يكون بلفظ التمتع والثاني ان يكون بلفظ النكاح والتزويج وما يقوم
مقامهما فالاول يقول امتع بك يوما او شهرا او سنة على كذا وهو باطل وفي ملتقى البحار
النكاح الموقت في معنى المتعة عندنا خلافا لزفر وحكى ابن عبد البر وابن قدامة الحنبلي
والنووي عن زفر ان نكاح المتعة يصح ويتابد عنده ونقلهم غلط وانما قال زفر ذلك
في النكاح الموقت كما ذكرته عن اصحابنا وفي المغني وهي ان يتزوجها شهرا او سنة او
الى انقضا الموسم او قدوم الحاج ونحوه وسوا كانت المدة مجهولة او معلومة وهو قول
عامة الصحابة والفقها وممن روي ذلك عنه عمر بن الخطاب وعلي وابن مسعود
وابن عمر وابن الزبير قال ابو عمر بن عبد البر على تحريمه اهل المدينة وابو حنيفة
في اهل الكوفة والاوزاعي في اهل الشام والليث بن سعد في اهل مصر والشافعي وابن
حنبل في اهل الاثر وفي قواعد ابن رشد وغيره اختلفوا في وقت تحريمها ففي بعض الروايات
حرمها رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر من رواية علي بن ابي طالب متفق عليه
وفي بعضها يوم الفتح رواه مسلم وفي بعضها في غزوة تبوك وفي بعضها في حجة الوداع
رواه احمد وابو داود وفي بعضها في عمرة القضا عن سبرة بن معبد الجهني وقاله
الحسن البصري ذكره في المغني وفي بعضها عام اوطاس رواه مسلم واشتهر عن ابن

عباس رضي الله عنهما تحليلها وتبعه على ذلك اكثر اصحابه من اهل مكة واليمن ورووا عنه
انه كان يحتج على ذلك بقوله تعالى فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن وروى عنه
انه قرا الى اجل مسمى وهي قراة ابن مسعود ايضا قال صاحب البدايع والتمسك
بها من وجهين اولهما انه تعالى ذكر فيها الاستمتاع وهو التمتع ولم يذكر النكاح
ثانيها انه امر بايتا اجورهن وحقيقتها للاجارة والمتعة هي العقد على منفعة البضع والثالث
انه امر به بعد الاستمتاع وهو حكم الاجارة والمتعة اما المهر فانه يجب بالعقد نفسه
ولا يتوقف على وجود الاستمتاع وروى عنه انه قال ما كانت الا رحمة رحم بها امة
محمد ولولا نهي عمر عنها ما وقع في الزنا الا شقي روى ذلك عنه ابن جريج وعمرو بن دينار
وعن عطا سمعت جابر بن عبد الله يقول تمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابي بكر ونصفا من خلافة عمر ثم نهى الناس وهو يحكى عن ابي سعيد الخدري واليه ذهبت
الشيعة وخالفوا عليا وعامة الصحابة رضوان الله عليهم والحجة عليهم في ذلك الاحاديث
الثابتة التي ذكرناها في النهي عنها والنص على تحريمها وان اباحتها منسوخة قال
ابن المنذر في الاشراف قال القسم بن محمد تحريمها في القران وقرا والذين هم لفروجهم حافظون
الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين وهي ليست من الازواج بدليل
انه لا طلاق فيها ولا عدة ولا شهود عندها ولا ميراث فيها قال النووي في شرح مسلم
قال القاضي اتفق العلما على ان هذه المتعة كانت نكاحا الى اجل لا ميراث فيه ولا شهود
عنده والفراق بانقضا الاجل من غير طلاق وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال
نسخها الطلاق والعدة والميراث ومثله عن علي وقال ابن عباس كل فرج سواهما حرام
رواه الترمذي اي سوى ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وقال ابن الزبير المتعة الزنا الصريح
ولا احد احلها يعمل بها الا رجمته وعن علي رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن متعة النسا وعن لحوم الحمر الانسية يوم خيبر متفق عليه وعنه عليه السلام انه قال

اني كنت اذنت لكم في الاستمتاع من النسا وقد حرم الله ذلك الى يوم القيمة الحديث
رواه مسلم واحمد وروى عن ابن عباس انه امسك عن الفتوى فيها حين بلغه انه قيل فيه
شعر وهو : اقول وقد طال الثوا بنا معا يا صاح هل لك في فتيا ابن عباس
فقال انا لله وانا اليه راجعون ما بهذا افتيت ولا هذا اردت ولا احللت الا ما احل الله
من الميتة والدم ولحم الخنزير يعني ان اباحتها كانت في حال الاضطرار قال الخطابي
شبهه بالمضطر الى الطعام في المخمصة قال وهذا قياس غير صحيح اذ لا يباح
الابضاع في حال الضرورة وقد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصوم دون ان
سداد في احكامه وعن سعيد بن جبير سمعت عبد الله بن الزبير يخطب وهو يعرض بابن
عباس يعيب عليه قوله في المتعة ان ناسا اعمى الله قلوبهم كما اعمى ابصارهم يفتون بالمتعة
فقال ابن عباس لو سب سمعت رجالا من قريش ولدوا امتنا وقال علي لابن عباس انك
رجل تايه ان النبي عليه السلام نهى عن متعة النسا رواهما مسلم وعن سبرة بن معبد الجهني قال
خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة في حجة الوداع فاذن لنا في المتعة فانطلقت
انا وصاحب لي الى امراة من بني عامر كانها بكرة عيطا طويلة العنق فعرضنا عليها انفسنا
فقالت ما تعطي قلت ردائي وقال صاحبي ردائي وكان ردا صاحبي اجود من ردائي وكان
ردائي خلقا وكنت اشب منه فاذا نظرت الى ردا صاحبي اعجبها واذا نظرت الي اعجبتها
ثم قالت رداوك يكفيني فمكثت معها ثلثة ايام ثم كان التحريم الحديث رواه مسلم والحافظ
ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار وابو داود وابن ماجه وروى مكان ردائي بردي
والبكرة الفتية اي الشابة القوية والعيطا بالعين المهملة والمد الطويلة العنق في اعتدال
وحسن قوام وفي مسلم وبردي خلق اي قريب من البالي وبردي مح وهو البالي
وفيه فلقينا فتاة مثل البكرة العنطنطة وهي كالعيطا والعيطل من النسا الطويلة وكذا
من النوق والخيل قال ______ او حرة عيطل ثبجا مجفرة دعائم الزور نعمت زورق البلد

والثاني العيطا اصليه هي عين الحلمه ووزنها فعلا ومذكرها اعيط ... بابه
وورنها فيعل وكون ان يكون الباء فيهما اصليه ويكون وزنها فعلا لانها كانت ... عيطا
متكرهين ودمعروني وتزتار ولولو ولا ولا يحب الحديثها عند تاويله ... الشافعي
واحلف فيه اصحاب مالك ونكاح المتعه لا يجوز عند مالك ذلك في ... الابيه
قال ... وهو قول الايمه ونقل صاحب اللباب عنه سهو قال النووي ... مع الاجماع
المتاخر الخلاف المتقدم لا يرفعه على الاصح عند الشافعي وعندنا اجماع ... حجه
معتد قال محمد رحمه الله ان قضا القاضي ببيع امهات الاولاد باطل للاجماع ... في
وحكى الكرخي عن ابي حنيفه رحمه الله انه لا ينقض وقال بعض مشايخنا دل على ان الاختلاف
الاول جعله مانعا من الاجماع المتاخر ومنهم من قال تاويله انه اجماع ...
وكان فيه شبهه فيفيد نفاذ القضا للشبهه في الاجماع الذي هكذا ذكر ... الامام
ابو العسر البزدوي في اصول الفقه وذكر شمس الايمه السرخسي في الاصول ... هذا اجماع لكن يوجب العمل دون العلم كخبر الواحد قال والاوجه عندي انه اجماع ...
اصحابنا ونفاذ القضا عند ابي حنيفه وابي يوسف في بيع ام الولد لشبهه الاختلاف
في الاجماع الثاني فكان هذا الاجماع مجتهدا فيه لا انه لا يرفع الاختلاف المتقدم والجواب
عن قول جابر تمتعنا على عهد رسول الله وابي بكر ونصفا من خلافه عمر ... خلافه
انما فعل ذلك من لم يبلغه النسخ قال ... ابو بكر بن العربي انما احل الزنا ... قال
الناس ... فلما حلا التحريم عن الناظر وتقرر ... المسلمون
... يحرم نكاح ... سهوا
عندهم حتى راى عمر ... ومعاويه وعمرو ... استمتعوا ... لعارضه لذلك
اشيا نسخت مرتين نكاح المتعه ولحوم الحمر الاهليه ... المقدس في الصلاه
والخوا... عن الايه انا لا استمتاع ممن بالنكاح لان ... ذلك هو النكاح دون

الى برفعه بعدها ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات والمهر
في ... يسمى اجرا قال الله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن واتوهن اجورهن فما استمتعتم
به منهن اي ادم الاستمتاع بهن ولو دلت الايه علينا فهي منسوخه لما قدمنا
وحجه ... زفر انه ذكر النكاح بحضور شاهدين وشرط فيه شرطا فاسدا فصح
النكاح ولغوا الشرط لان النكاح لا يفسد بالشروط الفاسده كما لو تزوجها
على ان يطلقها بعد عشره ايام ولنا هو في معنى نكاح المتعه والمعتبر في التصرفات معانيها
دون ... الا ترى ان من قال لغيره جعلتك وكيلا بعد موتي كان وصيا ولو قال
... وصيا في حياتي كان وكيلا باعتبار المعنى فيهما وما قاله باطل بما لو قال تزوجتك
بعد ... من ايام او من راس الشهر او ان دخلت الدار وقد تزوجها فان النكاح يبطل
... ولا يلغوا الاضافه ولا التعليق ذكره في التحفه وفيه لو قال تزوجتك على
ان ... الى عشره ايام او قالت زوجت نفسي منك على هذا ينعقد ويبطل الشرط
... اظهر قولي الشافعي وعند احمد لا ينعقد اذا ضرب مدا من ولي عندهما ولا فرق
بين ... طالت المده او قصرت في ظاهر الروايه وفي البدايع وروي الحسن عن ابي
... انه اذا ذكر امرا لا يعيشان الى مثلها يصح النكاح لانه في معنى المويد واختلف
... في ذلك ايضا فمن نظر الى المعنى صحح النكاح وابطل الاجاره ومن نظر الى اللفظ
... ابطل النكاح هنا وصحح الاجاره وحكي ان المامون امر مناديا ينادي بحل المتعه
فقام ... القاضي يحيى بن اكثم ... فقال ... اهل ...
... لا ... ولا يجري بها التوارث ...
فرجع المامون ... قال عطا والحسن
البصري ... على ان يطلقها ... دون الليل ...
... قبل ... وفي المدونه يفسخ قبل البنا وبعده وبابها

للاو بصارا وقال له اصبع لانه موبد فيلغوا الشرط ولو نكح مطلقا ... نيته
ان يمكث معها مدة نواها فنكاحه صحيح وشذ الاوزاعي فجعله متعة ذكره النووي في شرح
مسلم ومن تزوج امراتين في عقد واحد احداهما لا يحل نكاحها بان كانت
محرمة او كانت مجوسية او كانت في عصمة غيره او في عدته صح نكاح التي يحل نكاحها وبطل
نكاح التي يحرم نكاحها وهو قول الجمهور من العلما واحد قولي الشافعي وابن حنبل بخلاف
من جمع بين حر وعبد في البيع حيث يفسد البيع في العبد والفرق من وجوه احدها
انه جعل القبول في الحر شرطا لصحة العقد على العبد وهو شرط فاسد والبيع يفسد بالشروط
الفاسدة لان النبي عليه السلام نهى عن بيع وشرط بخلاف النكاح والفرق الثاني ان الشرط
في البيع في معنى القمار لانه مقابلة مال بمال ولا كذلك النكاح والفرق الثالث ان الحر
لم يدخل تحت العقد فكان بيعا للعبد بالحصة ابتدا وهو بيع فاسد والنكاح لا يفسد بذلك
ويدل على الفرق بينهما انه لو قال بعتك هذا العبد بقيمته او لم يذكر ثمنا كان البيع
فاسدا ولو قال زوجتك ابنتي بمهر المثل او لم يذكر شيا كان النكاح صحيحا ويجب مهر المثل
ثم جميع المسمى للتي يحل نكاحها عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي
وابن حنبل في اشهر قوليهما انه يقسم على مهر مثليهما وعلى القول الاخر يجب مهر المثل لفساد
التسمية وفي الذخيرة عن مالك اذا جعل نصفه مبيعا نصفه عبد صداقا منعه في المدونة وقال يفسخ
قبل البنا ويعده يجب مهر المثل للجهالة وقال ابو الطاهر فيه اربعة اقوال بالبطلان الكراهة
لا عبرة والرابع ان بقي بعد ثمن السلعة ربع دينار جاز وفي المغني تزوج اربعا في عقد واحد
صح النكاح والمهر هذا في اشهر قولي الشافعي وابن حنبل وعنهما يجب لكل واحدة مهر مثلها ويبطل
ثمن اشترى اربعة اعبد بثمن واحد او صبرة طعام لا يعلم قدرها وبل اولى لان المهر في النكاح
غير مقصود فلا تضره الجهالة في البقا بخلاف الثمن فاذا لم تضر الجهالة في الثمن لكونه في حال
البقا فالنكاح اولى فاذا صحت التسمية يقسم المهر على مهر مثلهن عندنا وبه قال الشافعي

والقاضي وابن حامد من الحنابلة وقال ابو بكر منهم يكون المهر بينهن بالسوية وهو
قول ابي ثور واعتبراه بالاقرار والصدقة والهبة قال في المغني واجمعوا على ان من اشترى
عبدين بالف فظهر احدهما حرا او مستحقا او تزوج جاريتين فظهرت احداهما حرة او اشترى
شيين فوجد احدهما معيبا رده بحصته من المهر والثمن قال نص احمد على ذلك
وجه قول ابي يوسف ومحمد ان الزوج جعل الالف مهرا لهما لا لاحدهما فلا تستحقه
كله ولابي حنيفة ان التي لا تحل لا تصلح مزاحمة للتي تحل فكان الالف كله لها كما لو زوجها
وحمارا معها او جدارا او حايطا ولو دخل بالتي لا تحل يلزمه مهر مثلها لا يجاوز به حصتها
من الالف نص عليه في الزيادات وادعى المناقضة على ابي حنيفة بهذا ولذا دخل
في العقد عنده حتى لا يلزمه الحد بوطيها مع العلم بالحرمة ومن ضرورة دخولها في العقد
انقسام البدل المسمى جوابه ان الدخول بالتي لا تحل يوجب مهر المثل مطلقا هكذا في
المبسوط وهو الاصح وما ذكر في الزيادات قولهما وبعد التسليم نقول المنع من المحاورة
الانقسام تحصل بمجرد التسمية ورضاها بالعدد المسمى لا بانعقاد العقد فيهما ودخولها تحته وذلك
موجود في حق التي لا تحل فاما الاستحقاق باعتبار الدخول في العقد والتي تحل هي المختصة
بالدخول تحت العقد فكان جميع البدل للداخلة تحت العقد ولذا سقوط الحد على قول
ابي حنيفة من حكم صورة العقد لان من حكم انعقاده في حقها فقد وجد ذلك في حق التي
لا تحل له اما انقسام البدل فمن حكم الدخول تحت العقد ذكره في المبسوط فان قيل
كان ينبغي ان يكون الخلاف على العكس فيكون المسمى كله للتي تحل عندهما وعند ابي حنيفة
يقسم المسمى على مهر مثلهما ولا يلزمه الحد لها عنده وذلك ان نكاح المحارم عنده لها حكم
الصحة من وجه عنده بدليل ثبوت النسب به ووجوب العدة بالوطي فيه وسقوط
الحد مع العلم بالحرمة فصلحت مزاحمة للتي تحل عنده لا عندهما والجواب
لهما عن ذلك ان التسمية معتبرة في حق من لا تحل له ايضا اذ لا معتبر في حقها سواها

وعندهما هو زنا لا تسمية السبب ولا الحد وعدم الوطي مع العلم بالحرمة

لانه لا عقد في حقها ولا شبهة عقد عندهما واذا لم يكن يعتبر غير التسمية اصله الاجارة الباطلة فان العقد لما لم يكن معتبرًا في الاجارة الباطلة اعتبر الاذن حتى ان من استأجر نهرا على نخل فيما هي عظمه واستأخر النخل الى وقت الادراك طاب له الفضل اذ الاجارة الباطلة لا تفيد شيئا فبقي الاذن من الآجر معتبرًا فاذا كانت التسمية معتبرة لانه لا معتبر غيرها فاصلحت مزاحمة للتي تحل في المسمى ولابي حنيفة ان التسمية غير معتبرة في حق التي لا تحل لان الحكم معتبر عنه فلا عبرة للتسمية مع اعتبار غيرها كما اذا اشترى زرعا قبل ان يدرك واستأجر الارض الى وقت الادراك لا يطيب له الفضل لان الاجارة فاسدة لجهالة المدة وبعد الملك فلم يعتبر الاذن مع اعتبار غيره وهو العقد الفاسد فكان الالف كله للتي تحل لعدم مزاحمة من لا تحل في المسمى وهذا من املاء شيخنا العلامة صدر الدين سليمان قاضي القضاة رحمه الله **قوله** ومن ادعت عليه امرأة انه تزوجها واقامت على ذلك بينة فجعلها القاضي امرأته ولم يكن تزوجها وسعها المقام معه وان تدعه يجامعها وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف في قوله الاول وفي قوله الآخر وهو قول محمد وقول الائمة الثلثة وغيرهم لا يسعه ان يطأها وحاصله ان قضاء القاضي في العقود والفسوخ ينفذ ظاهرا وباطنا فيما يملك القاضي انشاءه حتى لو كانت الدعوى على امرأة يشترط ان تكون محلا فلا تكون ذوجة احد ولا في عدته ويشترط حضور الشهود عند عامة المشايخ على قول له ذكره الزعفراني وعلى قول البعض لا يشترط الشهود لانه عقد ضمني فلو ادعى النكاح على امرأة بمهر يسير او على الرجل بمهر كثير فاحش او ادعى البيع بغبن فاحش لا ينفذ باطنا لانه لا يملك انشاءه بذلك ذكره في الجامع وعلى هذا دعوى الطلاق ويجوز لها ان تتزوج بغيره عنه فان تزوجت باخر لا تحل للاول ولا للثاني عند ابي يوسف وعند محمد تحل للاول دون الثاني وعند الشافعي يأتيها الاول سرا والثاني علانية وتكون لها زوجان ذكره شمس الدين سبط بن الجوزي فاستوا

على الاملاك المرسلة وعلى ما اذا اظهر الشهود عبيدًا او محدودين في قذف او كفارا اما الاملاك المرسلة عن اسبابها فان تعين سبب دون سبب ترجيح من غير مرجح فلا يملك القاضي انشاءه واما اذا اظهر الشهود عبيدًا او محدودين في قذف او كفارا فلان الاطلاع على حالهم متيسر ولانهم ليسوا من اهل الشهادة بخلاف الفساق ويأتي الكلام عليه في المسئلة في كتاب القضاء ان شاء الله تعالى

باب في الاولياء والاكفاء **قوله** وينعقد نكاح الحرة البالغة العاقلة برضاها وان لم يعقد عليها ولي ولا اذن لها فيه بكرا كانت او ثيبا وينفذ لازما عند ابي حنيفة وابي يوسف في ظاهر الرواية عنه ومثله في الاسبيجابي وعند زفر وعن ابي يوسف انه لا ينعقد الا بولي وعند محمد ينعقد موقوفا على اجازة الولي وفي الذخيرة والاسبيجابي انما يحتاج الى الولي في الصغيرة والصغير والمجنون والمجنونة فاذا زال الصغر والجنون يزول الولاية عندنا وفي البدايع ولاية الاب والجد وغيرهما من العصبات على البكر والثيب البالغين ولاية ندب واستحباب عند ابي حنيفة وزفر وقول ابي يوسف الاول وعلى قوله الآخر وهو قول محمد ولاية مشتركة قال في البدايع فان زوجت نفسها من كفؤ او من غير كفؤ جاز نكاحها وثبت للاولياء الاعتراض عليها في غير الكفؤ قال الاسبيجابي هذا بالاتفاق وعند محمد لا يجوز حتى يجيزه المولى او الحاكم ولا يحل وطيها قبل الاجازة ولا يجري بينهما التوارث وهو قول ابي يوسف الآخر في رواية الحسن عنه وعن ابي يوسف انه يثبت في الكفؤ ويثبت فيه ساير الاحكام وعن محمد انه يجوز اذا لم يكن لها ولي وعنه انه رجع الى قول ابي حنيفة ذكره في البدايع وباني في الكتاب وعن ابي حنيفة انه رجع لقولهما وهو رواية كتاب الحيل وفي جوامع الفقه يجوز تزويجها نفسها عند ابي حنيفة وابي يوسف وفي رواية الحسن لا يجوز من غير كفؤ ومثله في المحيط القاضي في الكفؤ وعن محمد يجوز اذا لم يكن لها ولي في رواية ابي حفص وهذا في دار الحرب لان القاضي ولي في دار الاسلام انتهى كلامه وبالاول قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه وعايشة وموسى بن عبد الله بن زيد

والشعبي والزهري وقتادة ذكره ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه وفي المحلى لابن حزم
انه صح ذلك عن ابن سيرين والحسن وعطا والقسم بن محمد والاوزاعي وابن جريج واختاره
ابن الخطيب في تفسيره وقال ابو ثور ان تزوجها رجل بغير اذن وليها جاز وقال
ابو سليمان داود الظاهري يجوز في الثيب دون البكر وقال ابن حزم يجوز اذن الولي
بكرا كانت او ثيبا قال وقال ملك في المرسد كالسودا والتي اسلمت والمعتقة والنبطة
والمولاة ان زوجها الجار او غيره ممن ليس بولي فهو جائز واما التي لها موضع فان زوجها
غير وليها فرق بينهما فان اجازه الولي او السلطان جاز وقال امام الحرمين في النهاية
والغزالي في البسيط عن ملك ان الوضيعة تزوج نفسها والشريفة لا ونقلهما عنه غلط
والصواب نقل ابن حزم في المحلى عنه وابن عبد البر في التمهيد ومثله في القواعد لابن رشد المالكي
قال وخرج على رواية ابن القسم عن ملك قول اخر وهو ان اشتراطه سنة وليس بفرض هو لنا
وذلك انه روى عنه انه كان يرى الميراث بين الزوجين بغير ولي فانه عنده من شروط الكمال
لا الصحة بخلاف عبارة البغداديين من اصحابه عنه ونقل ابو محمد بن حزم مذهبه فقال
قال ملك ان تقادم امرها فلم يفسخ وولدت او لا اذا لم يفسخ قال وهذا ظاهر الفساد وقوله
فاذا تقادم وولدت او لا اذا لم نعرف بينهما غير الخطا وهل هو حق او باطل فان كان حقا
فليس لاحد نقضه وان كان باطلا فالباطل مردود ابدا قال ولا نعلم قول ملك هذا لاحد
قبله ولا نعلمه الا من قبله ولا له متعلق بقران ولا سنة ولا برواية صحيحة ولا باثر ساقط
ولا بقول صاحب ولا تابع ولا بمعقول ولا بقياس ولا براي له وجه يعرف وقال
الشافعي وابن حنبل واصحابهما لا تنعقد بعبارة النسا ولا بوكالتهن ولا بد من الولي او السلطان
عند عدمه وروي ذلك عن بعض الصحابة وغيرهم من التابعين ومن بعدهم قال
ابن رشد المالكي في القواعد سبب اختلافهم انه لم يات اية ولا سنة هي ظاهرة في اشتراط
الولي في النكاح فضلا عن ان يكون في ذلك نص بل الايات والسنن التي جرت العادة

بالاحتجاج بها عن من يشترطه كلها محتملة فمن اظهر ما احتجوا به من الكتاب
على اشتراط الولاية قوله تعالى فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن
وزعموا ان هذا خطاب للاوليا ولو لم يكن لهم حق في الولاية لما نهوا عن العضل قالوا
وهو امساكهن من تزويجهن وروي عن الحسن ان معقل بن يسار زوج اخت له وقوله
تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا قالوا وهذا ايضا خطاب للاوليا وتعلقوا
ايضا بعدة احاديث تدل على انه لا نكاح الا بولي وقد خرج الشيخ شرف الدين
عبد المومن الدمياطي شيخ الحديث تلك الاحاديث وبين الطعن في بعضها وسكت عن الطعن
في بعضها وهي عن عائشة ام المومنين وعن ابي موسى الاشعري وعلي بن ابي طالب وعبد الله
بن مسعود وعبد الله بن عباس وابن عمر وجابر بن عبد الله وابي هريرة وابي امامة
وعمران بن حصين   وعمران بن حصين ليس له حديث عن النبي عليه السلم وانما
هو راو عن ابن مسعود وهكذا ذكره عنده في الاحاديث عن عمران بن حصين عن ابن
مسعود ولم يخرج عن عمران بن حصين حديثا وروى ايضا عن معاذ بن جبل ولم يذكره
الحديث الاول عن عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلم قال ايما امراة نكحت
بغير اذن وليها فنكاحها باطل قاله ثلثا فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها
فان تشاجروا (اشتجروا) فالسلطان ولي من لا ولي له رواه ابو داود وقال بغير اذن مولاها
وابن ماجه واحمد والترمذي وقال حديث حسن وعنها ايضا قالت قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل رواه احمد والدارقطني
وعنها ايضا قالت قال عليه السلم لا بد في النكاح من اربعة الولي والزوج والشاهدين
اخرجه الدارقطني والحديث الثاني عن ابي بردة عن ابيه ابي موسى الاشعري قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي رواه الترمذي وابن حنبل
والثالث مثله عن ابن عباس وروى الدمياطي عن ابن عباس قال قال رسول الله

والسلطان ولي من لا ولي له ورواه ابن حنبل وعنها ايضا قال
قال النبي عليه السلم لا نكاح الا بولي

صلى الله عليه وسلم البغايا اللاتي ينكحن انفسهن لا يجوز النكاح الا بولي وشاهدين

ومهر قل او كثر والحديث الرابع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل رواه الدارقطني وعن عبد الله بن مسعود رضي

الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي وشاهدي

عدل رواه الدارقطني وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلم قال لا تزوج

المراة المراة ولا تزوج المراة نفسها فان الزانية هي التي تزوج نفسها رواه ابن ماجه والدارقطني

وعن معاذ بن جبل قال قال عليه السلم ايما امراة زوجت نفسها من غير اذن وليها

فهي زانية قال الصيرفي من الشافعية يجب الحد بوطئها لانه قال عليه السلم

الزانية التي تنكح نفسها قال امام الحرمين هو محمول على الزجر في ظاهر المذهب لقوله عليه

السلم العينان تزنيان وذكر العراقيون في احد القولين ان القصابة يعصون لو نوعه على

مخالفة النص الذي لا يقبل التاويل وفي جميع ذلك الهم سنة مدارك احدها يفيد عقد

الولي عليها بسكوتها عنه ولو لم يكن له ولايه عليها لم يعتد بسكوتها كالاجنبي المدرك الثاني

يجب على الولي تزويجها عند طلبها ولو لم يكن له ولايه لما وجب ذلك عليه المدرك الثالث

قيام ما وصف نقص يسلب اهلية الامامة العامة والخاصة ويسلب الشهادة فيما يندرئ

بالشبهات وسقوط الجمعة والجماعات فصارت كالرقيق المدرك الرابع ان ملك النكاح

عظم خطره لاختصاصه بما لا يستباح بالاباحة وهو سبب بقاء النسل والا بوثة

محل نقصان العقل وفرط الشهوة وقلة معرفة الحظ والمصلحة فلحظ الشرع هذا المعنى وجعل

الولاية فيه الى الرجال لكمال عقلهم والمدرك الخامس ان الولاية تعني عليها بعد بلوغها في تصرفها

وفي حق الصم والابكم المدرك السادس ان المراة قاصرة في حق ملك البضع ولهذا الانسان

وحدها فوجب ان يمنع من التصرف فيه مخافة ان يضعه في غير محله والمدرك السابع محل الاجماع

فالنفوس اليها على مقاصد النكاح فلا تفوض اليها اصلا ولنا الكتاب والسنة

وضروب من المعقول اما الكتاب فقوله تعالى فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن

بالمعروف وهذا دليل على جواز تصرفها في العقد على نفسها مع ان النافي ومن لا يشترط الولي

لا يحتاج الى دليل لان الاصل براءة الذمة وقد اضيف الفعل اليهن في عدة اي من كتاب

الله فقال تعالى حتى تنكح زوجا غيره وقال ان ينكحن ازواجهن وقال تعالى فلا جناح عليهما ان

يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله فنسب التراجع الى الزوجين من غير ذكر الولي وقال

ابو بكر الرازي العضل المنع والضيق والاية تدل على جواز نكاحها بمباشرتها من غير اذن الولي

من وجوه اولها ان الله تعالى اضاف العقد اليها الثاني انه نهيه تعالى عن العضل اذا تراضي الزوجان

قال فان قيل لولا ان الولي يملك منعها عن النكاح لما نهاه عنه كالاجنبي ولهذا قال

الشافعي هي ابين اية في كتاب الله اذ لو كانت تمكن من تزويجها نفسها لم يكن للعضل معنى قال

هذا غلط لان النهي يمنع ان يكون للمنهي حق فيما نهي عنه فكيف يستدل به على اثبات الحق له

ولان العضل اسم مشترك بمعنى المنع وبمعنى الضيق والداء العضال وذلك علة ظاهرة

في منعها من الخروج والمراسلة في عقد النكاح والاظهر في الاية ان الخطاب للازواج

لا للاولياء قال الله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن

اذا تراضوا بينهم بالمعروف وذلك بالحبس وتطويل العدة عليهن كقوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا

لتعتدوا وكانوا يطلقون ويراجعون اذا قربت انقضاء عدتها من غير حاجة ضرارا قال

الامام فخر الدين بن الخطيب المختار انه خطاب للازواج فلا يتصور صدور العضل عنه وقد اضاف

النكاح اليها اضافة الفعل الى فاعله والتصرف الى مباشره ونهى الولي عن المنع من ذلك ولو كان

ذلك فاسدا لما نهى الولي عن منعها منه وقوله ان اراد النهي ان يستلزم ثبوت الحق واضح مع انه قد

لم يحضرني هنالك ولي البتة ذكره في تفسيره الكبير ولو جاز ارادة ولاية المراة فليس فيه الا من يمنع ان

ان يمنعوها النكاح وليس يمنع عن العضل مما يفهم اشتراط اذنهم في صحة العقد لا حقيقة ولا مجازا

اعني بوجه من وجوه ادلة الخطاب الظاهرة او النص قال ابن رشد بل قد يمكن ان يفهم منه ضد ذلك

وهو ان الاولياء ليس لهم سبيل على من يلونهم بعدما بلغوا وقال الشيخ ابو بكر الرازي وفي طريق
حديث معقل بن يسار رجل مجهول فلا يكون حجة عندهم وكذلك قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى
يؤمنوا هو خطاب لاولي الامر من المسلمين او لجميع المسلمين احرى من ان يكون خطابا للاولياء
وبالجملة فهو متردد فلا يكون حجة لهم ولانه خطاب بالمنع وهو بالشرع فيستوي الاولياء وغيرهم لانه
حسبه ولو قلنا هو خطاب للاولياء لكان مجملا لا يصح العمل به لانه ليس فيه ذكر اصناف الاولياء ولا
صفاتهم ولا مراتبهم ولا يجوز ما هو الساتر عن وقت الحاجة ولو كان في هذا الحكم شرع معروف
لنقل نقلا متواترا او مشهورا لانه شرط صحة الانكحة ومعلوم انه كان بالمدينة من لا ولي لها
ولم ينقل عن النبي عليه السلام انه كان يعقد انكحتهم ولا نصب من يعقدها وليس المقصود من الاية
بيان حكم الولاية بل المقصود منها تحريم نكاح المشركات والمشركين وهذا ظاهر واما السنة
فمن وجوه الاول حديث ابن عباس المتفق على صحته وهو قوله عليه السلام الايم احق بنفسها
من وليها وروي من ابيها وفي حديث ابن عباس انه عليه السلام قال البكر يستاذنها ابوها
رواه مسلم في صحيحه وهو امر يصيغة الخبر فكان المحرم الامر وعن ابن عباس عن النبي عليه السلام
قال ليس للولي مع الثيب امر واليتيمة تستامر في نفسها اخرجه الدارقطني وروي ان رجلا زوج
ابنته وهي كارهة فقالت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم اكن حرا فقال عليه السلام لا نكاح
لك اذهبي فانكحي من شئت وقد زوجها من يكره رواه ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه وقد روي
ان بكرا اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ان اباها زوجها وهي كارهة فخيرها رسول
الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود وابن ماجه وروي ان فتاة جاءت الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقالت ان ابي زوجني من ابن اخيه ليرفع بي خسيسته فجعل الامر اليها فقالت قد اجزت
ما صنع ابي ولكن اردت ان اعلم ان ليس للنساء من الامر شيء رواه النسائي وابن ماجه واحمد وفي
رواية ابن ماجه اردت ان يعلم النساء انه ليس الى الاباء من الامر شيء وعن ابن عباس ان جارية بكرا
زوجها ابوها وهي كارهة ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما قال ابو بكر بن المنذر في الاشراف

ورويناه عن ابن عباس عن رسول الله وعنه فرد نكاحها رواهما الدارقطني وعن عطاء عن جابر
ان رجلا زوج ابنته وهي بكر ولم يستاذنها فاتت النبي صلى الله عليه وسلم ففرق بينهما قال
ابن حزم فيه معوية بن صالح الاشعري عن مامون ليس هو الاندلسي الحضرمي فانه ضعيف
وفي لفظ ابي بكر قال ابن صاعد وهي بكر بغير امرها وعن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم رد نكاح بكر وثيب انكحهما ابواهما وهما كارهتان قال الدارقطني والصواب
عن المهاجر بن عكرمة مرسل وعن عكرمة عن ابن عباس ان النبي عليه السلام خيرها روي من طرق
متصلة ومن طرق بالارسال قلت لا يضر ارسال من ارسل بعد اتصاله من جهة غيره
مع ان المرسل حجة عندنا وبه قال مالك وابن حنبل وكذا عند الشافعي اذا روي من طريق اخر
مرفوعا او مرسلا من طريق او عمل به بعض الصحابة او جماعة من التابعين ذكر ذلك البيهقي في رسالته
عن الشافعي ونص على ذلك النووي في شرح المهذب في مواضع وقد وجدت الشروط المذكورة
عنه في هذا الحديث وعن ابي سلمة قال انكح رجل من بني المنذر ابنته وهي كارهة فرد رسول
الله صلى الله عليه وسلم نكاحها اخرجه الدارقطني وعن ابن عمر ان رجلا زوج ابنته بكرا
فكرهت فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم نكاحها اخرجه الدارقطني وعن ابي سعيد الخدري
انه عليه السلام قال لا نكاح الا باذن ذكره الدارقطني في سننه وعن علي رضي الله عنه انه
رفعت اليه امراة زوجها خالها وامها فاجاز نكاحها وعن الحكم قال كان علي اذا رفع اليه
رجل يزوج امراة بغير ولي فدخل بها امضاه فلو كان وقع باطلا لما زعم الشافعي رحمه الله
لما امضاه وعنه انه جاءه رجل فقال تزوجت امراة بغير اذن وليها فقال ينظر
فيما صنعت ان كانت تزوجت كفوا اجزنا ذلك لها وان كانت تزوجت من ليس لها بكفو جعلنا
ذلك اليك اخرجه الدارقطني وهذا يدل على ان للولي ولاية الاعتراض عند عدم الكفاءة قال
ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه واجاز علي رضي الله عنه نكاحا بغير ولي انكحتها امها برضاها
وروي ان امامة بنت ابي العاص بن الربيع بنت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم

خطبها معوية بعد قتل علي رضي الله عنه وكانت تحت علي فزوجت بالمغيرة بن نوفل بن الحرث
بن عبد المطلب فجعلت امرها اليه فانكحها نفسه فغضب مروان وكتب بذلك الى معوية فكتب
معوية دعه اياها ذكره ابن حزم في المحلى في شرح المحلى وعن ابن جريج انه سال عطاء عن امراة
نكحت بغير اذن ولي الا انها وهم حاضرون فقال هي مالكة نفسها اذا كان شهدا فانه جائز بغير
ولي فقال نعم ذكره ابو داود وابو بكر بن ابي شيبة ومن المعقول ان خطاب الشرع
قد توجه اليها بالبلوغ وتساهلها لجميع التكاليف الشرعية فكذا في تصرفها على الوجه
الشرعي والتصرف حقها دون الولي بدليل ان بدله لها دون الولي والبدل انما يكون لمن يملك
المبدل في الشرع وصارت كالصبي اذا بلغ رشيدا فانه لا سبيل للولي عليه في النكاح
قالوا هذا منقوص بالمريض فانه بالغ رشيد ولا يملك النكاح ولا نقض به قلنا
هذا النقض لا يتاتى فان المريض لا يزوجه غيره وهم يقولون يزوجها الولي ولان المريض ليس له ملك
وهذا المالكية المعترض عليها مصمد عليها عندنا **والمسلك الثاني** انها تملك التصرف في مالها ولا
يملكه اولياؤها فكذا في بضعها بل اولى لان الابضاع ليست باموال بل هي ملحقة بها مقومة عند
الدخول الا انها لا تملك اباحة البضع لان الزنا محرم بالنص كالولي بالاجماع **والمسلك الثالث**
انها كاملة العقل شرعا وعقلا فلو كان في عقلها نقص او خلل لما شرع في حقها الحدود ولانا
نرى بالمشاهدات وجوب حسن ان لا يكون لغيرها عليها ولاية عملا بالاصل النافي للولاية
الغير على الغير الا انه ما شرع الولي بعد بلوغها سعو فضها اليه في العرف والعادة فلا ينسب
الى الفحش واظهار الرغبة في الرجال **والمسلك الرابع** انها تملك الاقرار بالنكاح فتملك الانشاء لان
القاعدة انه لا يملك الاقرار الا من يملك هذا هو الاصل وما خرج عنه فهو على خلاف الاصل
قال ابو بكر بن العربي عول على هذا جميع الحنفية من خراسان وسمرقند الى تركستان
ثم رام بعضنا فقال تملك الاقرار بالرجعة ولا تملك انشاءها بالقول **والمسلك الخامس** ليس كما زعم
بل يملك الاقرار بها من يملك انشاءها فان اراد بذلك المراة فهي لا تملك الاقرار بها الا بعد تقضي

اياها فكذا الانشاء ان ملك الزوج فبطل قوله وفي الجواب ثم قال المسند يملك الانشاء
على امته ولا يملك الاقرار وهو نقض العكس مع انه ممنوع واوردوا على ذلك المكاتبة فانها
تملك احتيالها للزواج ولا تملكانشاء النكاح اجاب عنه الكرمي بانه لا يحتاج على المولى
اجازتها وكذا اذا باشر النكاح فلا فرق واوردوا ان المراة لو اقرت بالنكاح في حالة
العدة يصح ولا تملك الانشاء في تلك الحالة قالوا وكذا مجهولة النسب لو اقرت بالرق صح
ولا يصح انشاء الرق واجاب بان الحال لا يخلوا اما ان يقر بالنكاح في حال وجوب العدة او
قبل وجوبها فان اقرت به في حال العدة لا يصح الاقرار ولا الانشاء في تلك الحالة وان اقرت
به قبل وجوب العدة فهي تملك انشاءه قبل وجوبها كما تملك الاقرار به ولا نظر الى نفس
الاقرار والانشاء ولا نظر الى الاحوال العارضة واما الاقرار بالرق فان الادمي له
حالتان حالة استقرار الحرية فيه وحالة عدم استقرارها ففي حالة استقرار عدم
الحرية فيه لا يملك ارقاق نفسه ولا الاقرار به وفي حالة عدم استقرار الحرية فيه يملك
الاقرار والانشاء فان الحر الحربي لو جعل نفسه رقيقا للانسان ثم اسلم صح رقه له
هكذا ذكره في السير الكبير وقال الشيخ الامام ابو سهل اذا اورد عليه اسولة من جنس
واحد على سؤال واحد يجيب عن واحد ويقول خرج عليه الباقي **والمسلك الخامس** ان النكاح عقد
على منافع بضعها فجاز ان ينفرد بالعقد على منافع نفسها وصار كالخلع **والمسلك السادس** ان منافع
عقد النكاح ومنافعه عائدة الى المراة دون الولي لانها هي المحبوسة في منزل الزوج وهي المستحقة
للكسوة والنفقة فوجب ان يكون الزمام بيد المستحقة والمنافع لمن يختص بها وهو المراة دون الولي
لو لا به المال **والمسلك السابع** ان النبي عليه السلام لما خطب ام سلمة اعتذرت بغيبة اوليائها
فقال عليه السلام ليس احد منهم او لياك حاضر ولا غائب الا يرضى فقالت لابنها يا عمر قم فزوج
رسول الله صلى الله عليه وسلم والنكاح انما كان بعقد ام سلمة لان عمر كان صغيرا حيا قيل
كان عمره سنتين ذكره محمد بن سعد في الطبقات وانه كان من باب المداعبة مع عمر

ولأن الشافعي لا يرى صحة النكاح بولاية الابن ولا بعبارته وقد علل رسول الله صلى الله
عليه وسلم صحة نكاحها برضاها أولياؤها فدل على أن المناط رضاهم دون مباشرتهم
ودون إذنهم وإن لم يشترط عن رضاهم لكن يستدل به على عدم اشتراطهما مباشرتهم للعقد
والاختصاص على خلاف الأبناء والجواب عن الأحاديث التي تعلقوا بها أما الحديث الأول
فهو حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها الذي حسنه الترمذي وقال يحيى بن معين
لا يصح في هذا الباب إلا حديث عائشة هذا وقال أبو الفرج بن الجوزي هذا حديث صحيح ورجاله
رجال الصحاح وقد أخرجه أبو عبد الله الحاكم النيسابوري البيع في المستدرك على الصحيحين
لما وافق مذهب إمامه قلت هذا الحديث من رواية سليمان بن موسى بن الأشدق
ويقال الأشدق الفقيه الدمشقي يكنى أبا أيوب كناه يحيى بن بكير وقيل أبا الربيع مات سنة
تسع عشرة ومائة ذكر ذلك البخاري في تاريخه الكبير وفي الكمال قال عبد الملك بن جريج والبخاري
عنده مناكير وقال ابن عدي يروي أحاديث ينفرد بها لا يرويها غيره وقال علي بن المديني هو
مطعون عليه وقال النسائي في حديثه شيء ليس بالقوي وقال أبو حاتم وذكر اسمه
عبد الرحمن بن إبراهيم في حديثه بعض الاضطراب وذكره البخاري في الضعفاء والمتروكين وقال
ابن العربي في العارضة أصحها حديث أبي بردة المذكور قلت قال يحيى بن معين لا يصح في هذا شيء
إلا حديث سليمان رواه عنه ابن عدي في الكامل مطلب بصحته فقال عليه السلام المضمضة والاستنشاق
من الوضوء الذي لا بد منه من طريق سليمان ولم يعلو له ذكر ابن عدي في الكامل ولم يذكر المخرج له
هذا الذي ذكرنا وكيف حسن الترمذي هذا الحديث ومن أين بدله الحسن وسليمان بن موسى
بين ابن جريج وبين الزهري قال ابن جريج سألت الزهري عن هذا الحديث فلم يعرفه هكذا رواه
عنه إسماعيل بن إبراهيم بن سهم بن مقسم يعرف بابن علية نسبة إلى أمه قال في الكمال روى له
الجماعة ولم يمسه أحد بشيء وقال ابن عدي في كتاب الجرح والتعديل بإسناده قال الزهري أخاف
أن يكون وهم علي قال الشاذكوني أنا بشر بن المفضل عن ابن جريج أنه سأل الزهري فلم يعرفه

قال عبد الحق ضعف هذا الحديث من ضعفه من أجل إنكار الزهري له قلت
وفيه أمران آخران وهما أن الزهري لا يشترط الولي وعنده إذا عمل الراوي بخلاف روايته
لا يبقى حجة والثاني قال الزهري عن عروة عن عائشة والزهري ثقة مدلس والمدلس متى قال
عن فلان أو قال فلان لا يكون حجة قال ابن حزم في المحلى المدلس إذا لم يقل حدثنا أو أخبرنا
أو سمعته يقول فهو عنه مقطوع أنه مسند وقال النووي في شرح المهذب المدلس إذا قال
عن فلان لا يكون حجة ذكر منه في عدة مواضع وهو معلوم في علوم الحديث وقال
مجد الدين أبو الخطاب بن دحية في العلم المشهور المانع من العمل بالخبر ملته فسق الراوي وكثرة
غفلته وإتيانه بالمناكير أو يكون مجهول الحال وإن عرف اسمه ونسبه وقال ابن جريج
والبخاري وابن عدي إن عنده مناكير ويروي المناكير وقد اتفقوا على أن رواية المناكير تمنع
من قبول الرواية قال ابن عبد البر في التمهيد روى الثقات عن الزهري ولم يذكروا النكاح
منهم سليمان بن موسى والحجاج بن أرطاة وعبد الله بن لهيعة قاضي مصر قلت هؤلاء
الثلاثة ضعفاء أما الحجاج بن أرطاة وعبد الله بن لهيعة فأمرهما مكشوف وقد ذكرنا من تكلم
في سليمان بن موسى ولا يليق بأبي عمر أن يوثق الضعفاء علمه ولا يجوز أن يعارض بقول إسماعيل
بن علية المجمع على عدالته وحفظه ولا يعول على تحسين الترمذي حديثه بعد هذا وقد حسن أحاديث
موضوعة وأسانيد واهية من ذلك ما رواه في جامعه عن مسلم بن عمرو الحذاء عن كثير بن عبد الله
عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في العيدين في الأولى سبعًا قبل القراءة
وفي الآخرة خمسًا قبل القراءة وقال هذا أحسن شيء في هذا الباب وهو مذهب الشافعي قال
أبو الخطاب بل هو أقبح حديث في ذلك الباب لأن كثيرًا هذا لا تحل الرواية عنه وقال
الشافعي كثير ركن من أركان الكذب وضرب أحمد بن حنبل على حديثه في المسند ولم يحدث به
وقال الإمام أبو زكريا يحيى بن معين ليس بشيء وقال النسائي متروك قال أبو حاتم محمد بن حبان
روى عن أبيه عن جده نسخة موضوعة لا تحل الرواية عنه قال مع أن أحمد في مسنده أحاديث

لا يحل الاحتجاج بها وقد ضرب على هذا الحديث العجب من الحاكم استدراكه على البخاري
اما علم ما قاله البخاري وعلي بن المديني والنسائي وغيرهم في سليمان بن موسى الراوي عن الزهري
هذا الحديث وهل علم الحاكم ان البخاري تكلم في انسان بالطعن ثم خرج حديثه في صحيحه حتى يستدرك
عليه ذلك وعن ابن عمر بن الخطاب انه عليه السلم قال اذا نعس احدكم في مجلسه يوم الجمعة
فليتحول الى غيره رواه ابو داود والترمذي باسناده عن محمد بن اسحق صاحب المغازي عن نافع
عن ابن عمر عن النبي عليه السلم وقال حديث حسن صحيح وقال الحاكم هو صحيح على شرط مسلم
وانكر البيهقي ذلك على تصحيح الحاكم وقال الموقوف اصح وقال في السنن الكبير لا يثبت
رفعه قال النووي وتصحيح الترمذي والحاكم غير مقبول لان مدار هذا الحديث على ابن اسحق وهو
مدلس معروف بذلك عند اهل الحديث وقد قال في روايته عن نافع قال وقد اجمعوا على ان المدلس
اذا قال عن لا يحتج بروايته قال والحاكم متساهل في التصحيح معروف به عند العلما **قلت**
حديث محمد بن اسحق بن يسار عندهم حسن وليس هو من شرط مسلم لكن ذكره في صحيحه في المتابعات
وهو مسند الشيخ ابي بكر البزار عن زمعة عن هشام بن عروة عن عايشة رضي الله عنها ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم الحديث قال ابو بكر لا نرويه بهذا الاسناد الا زمعة بن صالح المكي قال
احمد ويحيى والرازي هو ضعيف وقال علي بن الجنيد هو ضعيف وقال عمرو بن علي فيه ضعف
في الحديث قال ابن حبان كان يهم ولا يعلم ويخطئ ولا يفهم فغلب في حديثه المناكير ولم يذكر شيخ الدين
وقد ذكر غيره من الاحاديث التي ليس لها صحة ولا يقوم على رجلها قال ابن عبد البر لم يقل عن ابن
جريج انه سال الزهري عن بن عليه **قلت** وهكذا قاله الترمذي ايضا وقد سال الله بشر
بن المفضل ايضا كما ذكرناه هكذا ذكره ابن عدي بالاسناد الذي ذكرناه ومن العجب ان الطرطو
ذكر في تعليقه ان حديث عايشة في صحيح مسلم ورواه البخاري ايضا فقال مكان ولهما مولى ها وهو
الولي **قلت** لا اصل لنقله عنهما وقد ادعى الحاكم انه على شرط مسلم ولم يخرجه فلو كان فيه لم يستدرك
عليه وقال البخاري لا يصح في هذا الباب حديث وقال ابن العربي في العارضة وقد اعرض البخاري

ومسلم عن ذلك وقال الحافظ ابو جعفر الطحاوي قد روي عن عايشة ما يخالف هذا
الحديث فانها زوجت حفصة بنت عبد الرحمن المنذر بن الزبير وعبد الرحمن غايب بالشام فلما
قدم قال امثلي يصنع به هذا ويفتات عليه فكلمت عايشة المنذر فقال المنذر هذا بيد عبد الرحمن
فقال عبد الرحمن ما كنت ارد امرا قضيته فقرت حفصة عنده فلما رات عايشة تزويجها جايزا
مستعملا استحال عندنا ان يكون تراه كذلك وقد علمت ما نسب اليها من رواية الزهري قال
ابن حزم في المحلى هذا مشهور عنها وعارضه بان عايشة انكحت رجلا من بني اخيها جارية من بني اختها
فضربت بينهم سترا حتى اذا لم يبق الا النكاح امرت رجلا فانكح ثم قالت ليس الى النسا النكاح قال
فصح يقينا بهذا رجوعها عن العمل الاول قال كتب الي داود بن بابشاذ بهذا **قلت** اجهله
بالعربية واصوله وهل يقول احد في العالم ان كتاب ابن بابشاذ يفيد اليقين والعلم الضروري
مع انه لا يعرف صحة سنده ولا يعرف من روى هذا لداود بن بابشاذ وخبر الواحد بالمشافهة
لا يفيد يقينا فما ظنك بكتابه ثم ان في طريقه ابا جعفر الطحاوي والصحيح عنه خلاف هذا
فكيف يعارض الصحيح المشهور بما لا اصل له وفي بعض طرق حديث عايشة يزيد بن سنان
ابو فروة الرهاوي قال احمد وعلي والدارقطني هو ضعيف وقال يحيى ليس بشي وقال
النسائي والازدي متروك الحديث وفيها نوح بن دراج القاضي قال يحيى ليس بثقة ولا يدري
ما الحديث وقال النسائي متروك الحديث وفيها عبد الله بن حكيم ابو بكر الداهري الضبي يروي عن
هشام بن عروة قال يحيى وعلي واحمد ليس بشي ولا يكتب حديثه وعصبيته الدارقطني معروفة ولا يستحي
ان يروي عن محمد عن ابيه يزيد بن سنان مع علمه بضعفهما وفي طريق حديثهما السادس ابو بكر الحصيب
وهو مجهول كما ذكر وعطا بن عجلان الحنفي العطار قال الترمذي ذاهب الحديث وابو امالك
الحسني ضعفه كما ذكروا اما حديث ابي موسى فرواه ابو اسحق السبيعي عن ابي بردة وقطعه شعبة
وسفيان الثوري قال الحافظ ابو جعفر وهما احفظ واثبت من جميع من رواه عن ابي
اسحق وقول الترمذي وقد ذكر بعض اصحاب شعبة عن ابي موسى ولا يصح اولى من قول غيره

وهو اجبر ولا يلزم من عدالة عبد الرزاق وجعفر بن عون صحته لاحتمال ان يكون هناك
علة وقد عرفها الترمذي وحكم بعدم صحته وخفي على غيره لا سيما وقد قال يحيى بن معين لا
يصح عن حديث عائشة الذي يرويه سليمان بن موسى ولان ابا اسحق السبيعي مدلس وقد قال
عن ابي بردة فلا يكون حجة على ما تقدم واما حديث ابن عباس ففيه عبد الله بن عثمان بن خثيم لا يحتج
به قاله ابو الفرج ومؤمل بن اسمعيل كثير الخطأ سمعه غريب موقوف وفيه عدي بن الفضل
مجهول وفي طريقه الاخر حجاج بن ارطاة ابو ارطاة النخعي يروي عن عطا وعمرو بن دينار قال
يحيى ضعيف وقال ابو حاتم يدلس عن الضعفا وقال الدارقطني لا يحتج به وقال احمد يزيد في
الاحاديث ويروي عمن لم يلقه لا يحتج به وكان زايدة يامر بترك حديثه وكذا ابن المبارك ويحيى القطان
وابن مهدي وفي حديث ابن عمر ثابت بن زهير قال ابو حاتم منكر الحديث وضعفه ابن عدي وابن حبان
وعن ابي هريرة قال لا تزوج المراة نفسها بغير اذن وليها وعنه قال كان يقال الزانية التي تنكح نفسها
ذكره ابن حزم وفي حديث ابن مسعود بكر بن بكار قال يحيى بن معين ليس بشي ولم يتعرض له الجرح
له عن عبد الله بن محرر وتكلم فيه بالضعف وفي حديث ابي هريرة جميل بن الحسن الجهضمي ومسلم
بن ابي مسلم لا يعرفان وقال ابو داود هو موقوف على ابن عمر وفي حديث معاذ بن نوح بن ابي
مريم ابو عصمة ضعفه الدارقطني وابن معين وفي حديث جابر بقية بن الوليد ابو محمد الحمصي وكان
مدلسا قال ابو مسهر احاديث بقية غير نقية فكن منها على تقية ويروي عن قوم مجهولين
متروك لا يحتج به وفي حديث علي رضي الله عنه اصبغ بن نباتة ابو القسم الحنظلي ليس بثقة ولا
يساوي شيا قاله ابن معين وقال النسائي متروك الحديث وقال ابن عدي بين الضعف
وقبله عمر بن صبح التميمي ابو نعيم قال انا الذي وضعت خطبة النبي عليه السلم وكان يضع الحديث
ولم يسلم عليهما وفي حديث ابي امامة واسمه اسعد بن سهل بن حنيف ولد في حياة النبي عليه السلم
عمرو بن صهبان الاسلمي المدني قال يحيى لا يسوي فلسا وقال الرازي والنسائي والازدي
والدارقطني متروك ولم يعل شرف الدين المجروح له الا بارساله وفي الجملة فقد ضعف البخاري هذه الاحاد

وقال يحيى بن معين واسحق بن ابرهيم المعروف بابن راهويه نسب الى امية بلية احاد
لم يسمع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم احدها لا نكاح الا بولي وبابها من مس ذكره
فليتوضا وثالثها ما اسكر كثيره فقليله حرام رواه عنهما ابو عون الفرائضي وشمس الدين
سبط ابن الجوزي فان قيل قال الطرطوشي في تعليقه وروى مثاله الزهري عن عروة
عن عايشة هشام وابو الغصن والاعرج قال وروى مثاله ابن علية بطرق بعد ستين
ويحيى بن سعيد وابن المبارك وروى مثاله سليمان خمسة عشر نفسا ابن ابي ... ومحمد بن اسحق
قلت ومذكور الذي روى عن هشام عن عروة عن عايشة وهو بعيد وقد
ذكرت من ضعفه وما عداه ليس له سند فلا يكون حجة لو كان كما ذكر وقد نسب الى البخاري
ومسلم ما لم يقولاه فان قيل قال عطا سليمان بن موسى سيد شباب اهل الشام وهذا
يوثق منه قلت وقد قال هو وابن حنبل الحجاج ابن ارطاة سيد شباب اهل العراق
ولا يدل ذلك على ثبوت حديثهما بل يدل على فضلهما وقد ذكرت الطعن في حجاج بن ارطاة وقال
يحيى بن اكثم قاضي القضاة سالنا الزهري عن هذا فقال هو صحيح برواية سليمان بن موسى قلت
لا يصح يحيى بن اكثم قال الازدي يتكلمون فيه ويروي عن الثقات عجايب ذكره ابن الجوزي في
المتروكين والجواب عن حديثهم الاول ان سكوتها اذن منها بجعل الشارع كالاذن
منها فلم يعد الا اذنها لو كتابها وعن الثاني وهو قولهم يجب عليه الانكاح عند طلبها فكلنا
هذا ممنوع بل يجب الاذن لمن يزوجها او يأسن بعينها وليس العقد بالتفسير الذي ذكروه
... ذلك راجع الى المطلقين لان جواب الشرط ان يرجع الى من خوطب بالشرط وهم المطلقون
في قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن والاولياء لم يجر لهم ذكر ولم يجر
الجزا على الشرط بمجرد وان احدهما اخلا الشرط عن الجزا والثاني عدم الالتئام بعود الضمير
الى غير الاولين والعضل من الازواج يقع من وجوه احدها ما تقدم بانها ان تجلس المطلوب في
المشاهد والمحافل والمجامع وصفها بالقبح وقلة الحيا والدين واساع الرجال

وبسوء العشرة وغيرها مما يزهد الناس فيها وبالزنا حبسها ويمنعها من الخروج من منزله
والتضييق عليها لان العضل هو التضييق على ما تقدم وعن الثالث انه يبطل قولهم فان بها
صفة نقص سلبت عنها اهلية الامامة العامة والخاصة والشهادة فيما يدرى بالشبهات
ووجوب الجمعة واستحباب الجماعات وصارت كالرقيق وسوت التشطير في الشهادة
ان هذا قياس شبه باطل ويلزم منه الحاقها بالجمادات بمنعها من حقها الثابت
لها بالنصوص على ما ذكرنا والنكاح ليس من الحدود ولا مما يدرى بالشبهات وانما
سقطت الجمعة والجماعات عنها للعيبة وقولهم يبطل بالمسافر ولا يسلب عنه الولاية
ولا يوصف بشبهة بالنقص ولو سلم لهم دعوى النقص لا يوجب ذلك نقل الولاية الى غيرها
لاجل النقص اذ لو منع النقص من ذلك لما جاز لاحد من اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم تزويج موليته لاجل النقص بالنسبة الى النبي عليه السلم ونقصهم ناقص
في امر النكاح بالنسبة الى نص به عليه السلم في النكاح والنبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وهذا
لا يقول به احد وشطر الشهادة لمكان الضلال والنسيان لان المراد به حقيقة النقص
في عقلهن ولعل كثيرا من النسا اعقل من كثير من الرجال ولم يعتبر الشرع نقص عقولهن حتى وجب
عليهن ما يدرى بالشبهات كالحدود ونحوها ولئن قلنا بالخلل في عقلهن فاذا باشرن عقود
الانكحة بانفسهن وراها الاوليا مصلحة ينبغي لهم ان يجيزوها كالمراهق اذا باع واشترى وراه
الولي مصلحة اجازه وهو لازم على قول مالك وابن حنبل ولم يقولا به وعن الرابع وهو قولهم ان
ملك النكاح جل خطره وعظم قدره لاختصاصه بما لا يستباح بالاباحة وهو سبب النسل
والانوثة محل الحيا ونقص العقل وفرط السهو وقلة معرفة الحظ والمصلحة فلحظ الشرع هذا المعنى
وجعل الولاية فيه الى الرجال فلما هذا الله خطبه ويهون بما لا طايل تحته وذلك كله ممنوع
وهو باطل بالصبي البالغ الذي لم يجرب الامور فانه يزوج بنفسه عمته التي جربت الامور ومارست
الرجال وقد يروحت ما به مرة وعرفت المصالح من المفاسد وعن الخامس وهو قولهم ان الولاية

ينبغي عليها بعد بلوغها وقبض صداقها وفي الضم والاسكان فلما قبض صداقها ممنوع
لا يعضده الا مع نعيها والضم والاسكان لخوف العيبة عليها وعن السادس وهو قولهم
ان المراة قاصرة في حق البضع ولهذا لا تسافر وحدها فوجب ان يمنع منه مخافة وضعه في
غير محليه وهو غير الكفو قلنا يبطل قولهم بسفر الحج فانها تسافر من غير محرم ولا زوج عند مالك
والشافعي ولو وضعت في غير كفو يفسخه الولي عندنا اذا شاء وكالولي عند الشافعي اذا زوجها
من غير كفو الا انه لا يعد عنده واجاب ابو بكر ابن العربي عن اضافة النكاح اليهن في
الايات بان ذلك باذن الولي وهو فاسد من وجهين احدهما ان اذن الولي غير مذكور في
الايات فلا يزاد في كتاب الله والوجه الثاني انهم لا يقولون به فكيف يعد دون للتصحيح ما يبطله
عندهم وفرقوا بين المال والبضع فقالوا المراة مجبولة على الشح والضبط في المال ولا اعتراض
عليها في المال لانه خالص حقها بخلاف البضع قلنا ولا اعتراض عليها في البضع عندنا ولا
في الشرع منعها وانما الاعتراض عليها اذا زوجت نفسها من غير كفو للحوف العار والسب
بالولي حتى لو رضي وتركه لزم النكاح وقولهم ولهذا لا اعتراض عليها في المال ممنوع لانهم يحجرون
عليها في مالها ولا يعدون تصرفها اذا كانت مبذرة ونظرها وسفهها ونحوها في النكاح اتم
لانه وظيفة العمر ومكان التوالد والتناسل وهو مقصود لا محالة والاموال وسايل ولهذا
لا يقع النكاح بعد بل يسبقه خطبة ومراسلة ومقدمات قبل العقد عادة فلا يقع الانخلاع
فيه بخلاف التصرف في المال فانه يقع بعضه من غير سابقة مقدمة فاذا صح منها ما لا يسبقه
تروٍ ونظر دل على استكمال عقلها فيما يتقدمه النظر والتروي اولى بالصحة وسلب عبارتها في
المباشرة لعقد نكاحها ومنع تفويضها امرها الى غير الولي دعوى بغير دليل وحكم بغير مستند
فان الاحاديث والايات التي قدمنا ها كلها دل على اعتبار صحة عبارتها وصحة تفويض امرها
في ذلك وليس فيها دليل على سلب ولايتها ولا سلب عبارتها بل يدل على صحة مباشرتها اذا حضر
الولي والعشيرة ورضوا بمباشرتها وقولهم عليه سلب ولايتها الانوثة وهي دايمة وهذا

اصل عندهم لكن لا يشهد له كتاب ولا سنة ثابتة ثم ادعوا المناقضة علينا وقالوا اذا كان
لها اخت شقيقة وابن اخ لاب فان المباشر لعقدها ابن الاخ مع بروز ولاية الاخت قالوا
وهذا ظاهر جدا في ثبوت الانوثة في المنع قلت هذا باطل وبيانه انه لا يخلو اما ان يكون
صغيرا او كبيرا فعلى الاول لا يزوجها احد عندكم وان الزمتمونا المنع بعد الحصة للنص
وان كانت بالغة فلا يزوجها واحد منهما عندنا فلا الزام وقالوا المكاتبة تملك التصرف
في المال دون النكاح قلنا لا نسلم بل تملك تزويج امتها وسيدتها فلا فرق والمكاتب لا يملك الا
ما كان من باب الاكتساب الموصل الى حريته بواسطة اداء الكتابة ولهذا لا يملك التبرع
بالمال ولا اعتاق عبد على مال وان رضي المكاتب بخلاف المراة وقالوا تعلق بالبضع حق الولي
بدليل الاعتراض عليها في حق غير الكفو قلنا نعرض المسالة في الكفو لا تعلق له فيه والاعتراض لم
يكن لاجل حقهم بل للتعدي بلحوق العار والتعيير ولو كان له حق لما نفذ النكاح كما لو باع عبدا مشتركا
الا ترى ان من اعتق عبدا مشتركا اي اعتق نصيبه منه يجب عليه ضمان نصيب شريكه وان كان
ذلك خالص حقه لتعدي الضرر فكذا في غير الكفو فلم يكن الزامهم صحيحا وفي المعنى ان لم يوجد للمراة
ولي ولا ذو سلطان فعن احمد انه يزوجها رجل عدل باذنها وما روي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال لا تنكحوا النساء الا الاكفاء ولا يزوجهن الا الاولياء قال ابو عمر بن عبد البر
هذا ضعيف لا اصل له ولا يحتج به وفي المبدائع قالت امراة للقاضي ليس لي ولي واريد ان اتزوج
فالقاضي ياذن لها فيه كالولي ياذن لها فيه وحكى امام الحرمين في النهاية عن العراقيين قولا ان
القضاء بصحة مباشرة المراة لعقد النكاح ينقض لو قوعه على مخالفة النص الذي لا يقبل التاويل
قلت هذا قول لا حاصل تحته ولا اصل له وقوله على مخالفة النص لا يقبل التاويل تعصب
محض وقد ذكرنا انه لا شيء فيه يعول عليه حتى يكون نصا او نصا لا يقبل التاويل ومن له معرفة
لا يقول هذا الكلام وهي قول ابي هريرة وليس قوله حجة عندهم واجماع المسلمين ان تزويجها
نفسها بغير اذن وليها ليس بزنى والوطء فيه غير موجب للحد في الحديث ولو وطئ فيه فهو ايضا ليس

بزني بلا خلاف بعد به حتى وجب فيه المهر بما ذكر ومن حديث عائشة الذي ذكروه وان لم
يصح ولها المهر بما استحل من فرجها ولو كان زني واستحله لم يجب عليها العدة ويثبت بها
النسب والاحاديث التي ذكروها مع عدم صحتها تقتضي صحة تزويجها نفسها باذن وليها
ولم يعملوا بها وقال الغزالي في البسيط خالف ابو حنيفة رضي الله عنه قوله عليه السلم
لا نكاح الا بولي مرشد وشاهدي عدل من اربعة اوجه اذ ترك الولي وترك المرشد وهو الرشيد
وترك شاهدي قلت قد بينا ان هذا الحديث ضعيف لا يجوز الاحتجاج به وهم قد
خالفوه كما خالفه غيرهم من ثلثة اوجه احدها انهم لم يشترطوا الرشد في الولي اذ الرشيد بالحد الذي هو
عندهم والعدالة ليست بشرط في الولي على المذهب عندهم وثانيها مخالفتهم في عدالة الشاهد
التي هي في حديثهم فانه ينعقد عندهم بالمستورين وثالثها ان الحديث يدل على صحة النكاح
عند وجود ولي مرشد وشاهدي عدل اذا باشرت العقد بحضورهم ورضاهم به لتحقق الولي
المرشد والشاهدين العدلين ولا يقولون به لانه عن خلق وبان مثله عار عليك اذا
فعلت عظيم وفي المغني حقيقة العدالة غير معتبرة بل ينعقد بالمستورين عند الحنابلة لان الانكحة
تقع في القرى والبادية وبين العوام ممن لا يعرف حقيقة العدالة فان ظهر فاسقا لم يؤثر
ذلك في العقد هو الصحيح وفي عدالة الولي روايتان عن احمد وظاهر كلام الخرقي ان
العدالة ليست شرطا وهو قول مالك واحد قولي الشافعي وفي الفاسقين روايتان
عن احمد وقال ابن قدامة في المغني في مباشرة المراة نكاحها بغير اذن الولي هذا عقد لا
يثبت فيه احكامه من الطلاق والخلع واللعان والتوارث وغيرها فلم ينعقد كنكاح المتعة
قلت يثبت فيه جميع هذه الاحكام عند مجوزي هذا العقد ونقله غلط وانما
ذلك في نكاح المتعة بالاجماع قوله ولا يجوز للولي اجبار البكر البالغة على النكاح
يريد به انه لا يزوجها بغير رضاها فان فعل ذلك فالنكاح موقوف على اجازتها عندنا وان
ردته بطل وان يستحب عند استيذان وليها لها فهو اذن منها وهو قول الاوزاعي والشعبي

وطاوس ذكر ذلك ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه والحسن بن حي وابي عبيد والظاهرية
والثوري وابي ثور واحد الروايتين عن ابن حنبل واختاره ابن المنذر وقال ثبت ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح الثيب حتى تستامر ولا تنكح البكر حتى تستاذن قالوا
وكيف اذنها يا رسول الله قال ان تسكت وهو في صحيح مسلم وقال ـــــ ابن قدامة متفق
عليه قال ـــــ لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قولا عاما لا تنكح البكر حتى تستاذن
وكل من عقد على خلاف ما شرع رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو باطل لانه الحجة على الخلق
وليس لاحد ان يستثني من السنة الا سنة مثلها فلما ثبت ان ابا بكر الصديق زوج عائشة
من النبي عليه السلم وهي صغيرة لا امر لها في نفسها كان ذلك مستثنى منه وقال عليه السلم
البكر يستامرها ابوها ذكره في المنتقى لابن تيمية وقال رواه مسلم واحمد وابو داود والنسائي
وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنكح الايم حتى تستامر ولا البكر حتى
تستاذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال ان تسكت رواه الجماعة والمراد بالخبر النهي وهو ابلغ
وعن عائشة رضي الله عنها قلت ان البكر تستامر فتستحي قال اذنها صماتها متفق عليه وعن ابن
عباس ان جارية بكرا اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ان اباها زوجها وهي كارهة
فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه احمد وابو داود وابن ماجه والدارقطني وقال ـــــ
ابن العربي روى سعيد والجماعة عن ملك والبكر تستامر وسعيد حافظ ثبت وقال ـــــ
ابو سليمان الامر لا يكون الا بالنطق وهذا حكم الثيب والاستيذان طلب الاذن ويحصل بالسكوت
فاما بعد الفرق بين الثيب والبكر وهو باطل بقوله عليه السلم الثابت البكر تستامر اي تطلب
امرها بما ذكر ولا يشترط فيه النطق وقالت الائمة الثلثة استيذان البكر البالغ مستحب
للاب والجد اكراهها على النكاح وتزويجها بغير اذنها وعند الحسن البصري الا في غير الثيب
ايضا وعن ابرهيم ان كانت المراة في عيال ابيها لم تستامر وان كانت في عيال غيره استامرها
وقال عطا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب احد من بناته جلس الى جنب خدرها

فقالت ان فلانا خطب فلانة فان سكتت زوجها وان طعنت بيدها لم يزوجها وهو
المشروع ولو كان له اكراهها على النكاح لم يفعل ذلك تعليما للجواز وكان عثمان بن
عفان اذا اراد ان يزوج احدا من بناته قعد الى خدرها فقال ان فلانا يذكرك والمراد فيهما
البكر ذكره ابو بكر بن ابي شيبة ثم اتفقوا على ان غير الاب والجد لا يجبر البكر البالغ على
النكاح واختلفوا في الجد فقال ملك وابن حنبل لا يجبرها وقال الشافعي يجبرها تعلقوا
في ذلك بمفهوم قوله عليه السلم الثيب احق بنفسها من وليها قالوا هذا يدل على ان
البكر بخلافها فيحمل استيذانها واستيمارها على الاستحباب والجواب ـــــ
ان صيغة الخبر في تدل على النهي وهو يدل على التحريم وعدم المشروعيات عندهم
وفي الاثبات يدل على الامر وهو للوجوب دون الاستحباب وقد ذكرنا ذلك في الاحاديث
الثابتة فلا التفات الى ما قالوا والانفصال عن المفهوم من ثلثة اوجه احدها انه ليس بحجة
عندنا فلا يلزمنا اذ تخصيص الشي بالذكر لا ينفي الحكم وهو المختار عند الاصوليين والوجه
الثاني ان المنطوق اقوى من المفهوم بلا خلاف فلا يجوز ترك القوي والعمل بالضعيف والوجه
الثالث ان مفهومهم هذا حجة عليهم لا لهم فانه ان البكر لا يكون احق بنفسها من وليها
وبحث عدم الاحقية لو قلنا بالمفهوم امران مساواتها لوليها او رجحان وليها عليها وايهما
ثبت دل ان لها في نفسها حقا فلا يجوز للولي ابطال هذا الحق بتزويجها بغير اذنها بالاكراه
عليه فصار كالاخ والعم وابن العم وساير العصبات ولانهم اذا لم يعملوا بالمفهوم الا
في ولي واحد وليس عند الشافعي واخرجوا عن مفهوم الحديث ساير الاوليا وخصصوا
المفهوم وقال ـــــ ابن رشد في القواعد عموم الولي اولى من مفهوم الخطاب بلا خلاف
لا سيما في حديث مسلم البكر يستامرها ابوها نص في موضع الخلاف انتهى كلامه قال
وفي البكر المعنسة لملك قولان وفي المبسوط الشافعي لم يعمل باحاديث الاستيذان اصلا
فانه لا يعتبر الاذن في حق الاب والجد وفي حق غيرها يعتبر النطق فلـ

يكتفى في حق غيرها بالسكوت قال الرافعي والنووي هو الاصح ونقل اصحابنا ان لها تعتبر للازواج بالاجماع قلت لو عنت لهوا واراد الاب تعيين فله ذلك في الاصح ذكره النووي في المنهاج وقولهم البكر جاهلة بامر النكاح لانها لم تمارس الرجال ولم تجرب امورها ولهذا اقتصر الاب على صداقها بغير امرها بخلاف الثيب قلت هذا باطل بالبكر التي زوجت مرارا ومارست الرجال ومرت عليها التجارب مع بقاء بكارتها وبالثيب التي زوجت بالمراهق فازال بكارتها ثم مات عنها او زالت بالزنا من غير صحبة الرجال عند الشافعي والحكم يتعلق بالصفات علتها وقد علم ان هذه البكر التي مارست الرجال يكفي سكوتها والثيب التي لم تمارس الرجال يشترط نطقها في التزويج ويبطل قول المالكية بالثيب الصغيرة فانها تزوج عنده من غير نطق ولا اجبار فالتعليل بالصغر هو الذي يعم والعلة القاصرة والمخصوصة مختلف فيهما وفي المعنى يجوز تزويج البكر الصغيرة بلا خلاف وقال ابن المنذر في الاشراف اجمع كل من نحفظ عنه من اهل العلم على جواز تزويجها من الكفو قلت فيه خلاف عثمان البتي وابن شبرمة انه لا يجوز للاب تزويج الصغير والصغيرة قبل البلوغ ذكره في البدائع وفي المبسوط حكى خلاف ابن شبرمة وحده ومثله في المحلى وعند الظاهرية لا يجوز لاحد تزويج الصغير ولا الصغيرة الثيب حتى يبلغا ويدل على جواز تزويج الصغيرة قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن اي واللائي لم يحضن كذلك معناه فعدتهن ثلاثة اشهر يتناول الصغيرة والتي بلغت بالسن ولم تحض ولا يكون ذلك الا من طلاق في نكاح صحيح ووجود ملك من النكاح الفاسد ايضا وقالت عائشة رضي الله عنها تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابنة ست سنين وبنى بي وانا ابنة تسع متفق عليه وروي عنها انها قالت تزوجني وانا ابنة سبع رواه مسلم واحمد ولفظه تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي بنت سبع وزفت اليه وهي بنت تسع سنين ذكره ابن تيمية في المنتقى وفي التمهيد بنى بها وهي بنت تسع او عشر وروي تزوجها وهي ابنة عشر سنين وهو

محمول على السابقة وزوج علي ابنته ام كلثوم وهي صغيرة رضي الله عنهم وفي البدائع زاد وزوج عبد الله بن عمر ابنته وهي صغيرة عروة بن الزبير وقال الله تعالى وانكحوا الايامى منكم قال ابو بكر ابن العربي والايم هي التي لا زوج لها بكرا كانت او ثيبا بالغا كانت او غير بالغ ذكره في العارضة ونص محمد بن الحسن الفقيه وصاحب كتاب العين على ان الثيب التي لا زوج لها وقال الامام الكرخي وابو القسم الصفار البلخي يعم الذكر والانثى والبكر والثيب بشرط ان لا يكون لها بعل ولا له زوجة والجوهري لم يذكر غير هذا وقال ابن فارس هي المراة التي لا بعل لها وفي البدائع هي الانثى التي لا زوج لها ويؤيد هذا ما ذكره في مجمع الغرائب في الحديث تطول ايمة احداكن قال اراد بقاءها بكرا في بيت ابيها بلا زوج وقال زكي الدين عبد العظيم الايم بفتح الهمزة وكسر الياء المشددة وهو فعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث هي التي مات زوجها عنها او طلقها ويقال ذلك في الرجال ايضا اذا لم يكن لهم نساء والاكثر ما يستعمل في النساء ولهذا لم يحملها الها على الاكثر قلت وحكى ابو عبيد انه وقد يستعمل في البكر التي لا زوج لها وقال الحربي يقال الرجل ايم اذا لم يكن له امراة كما يقال للمراة اذا لم يكن لها زوج ذكره زكي الدين عبد العظيم في مختصر سنن ابي داود وقال القاضي اسمعيل وابن شعبان الايم في الحديث من لا زوج لها بكرا كانت او ثيبا وانما ذكر البكر بعدها ليعلم صفة اذنها وفي المحلى اذا بلغت البكر والثيب لم يجز للاب ولا لغيره ان يزوجها الا باذنها فان وقع فهو مفسوخ ابدا وقول مالك ان البكر اذا عنست وزوجها سنة وشهدت المشاهد معه ولم يطاها لا يزوجها ابوها الا باذنها وفيما دون السنة يزوجها بغير اذنها في غاية الفساد ولا نعلم لمن اجاز تزويج البكر البالغة بغير اذنها متعلقا اصلا انتهى كلام ابن حزم وفي التمهيد اذا ارجحت المراة بغير اذن وليها قال مالك يستحب ان لا يقام على ذلك النكاح حتى يبتدئا عقدا جديدا ولم يحقق فساده قال اسمعيل بن اسحق القاضي والذي يشبه عندي على مذهب مالك انهما يتوارثان والفسخ عنده طلاق وهو قول الليث بن سعد قوله واذا

ضحكت قهقهة

استاذنها مسلما او رضيت وهو قول الائمة الثلثة والاصح من قولي الشافعي في غير الاب
والجد ذكره الرافعي في العزيز والنووي في المنهاج وقد ذكرنا الاختلاف في الصحيح في ذلك
والضحك بلا الك النص فانه علامة السرور والفرح بما سمعت فهو ادل على الرضى من السكوت
بخلاف ما اذا بكت فانه دليل السخط والبين بود حتى لو رضيت بعده بعد العقد وان قالت
لا ارضى ثم قالت رضيت لا يصح للرد ولو اذا ضحكت كالمستهزئة بما سمعته لا يكون رضا
وان بكت بلا صوت لم يكن ردا وفي المبسوط وقيل هذا اذا كان لبكائها صوت كالعويل اما اذا
خرج الدمع من عينيها من غير صوت البكاء لم يكن ردا بل ذلك حزن على مفارقة ابويها وبيتها وعليه
الفتوى وكذا الضحك كالمستهزئة لما سمعته لا يكون رضا وهو معروف بين الناس وفي
المرغيناني والحاوي ان بكت وكان دمعها باردا يكون رضى وان كان حارا لا يكون رضا وفي قال
يقال اقر الله عينك ويراد به السرور فانه من القر الذي هو البرد ويقال سخنت عينه والبكي
بالدمع الحار من الغم يقال سخن الله عينك قال لها وليها ان فلانا خطبك فقالت لا اتزوجني
منه لا اريد فزوجها منه وليها فسكتت جاز نكاحها وان قالت قد قلت لا اريد لم يجز
وفي الحاوي سئل ابن المبارك عن بكر بلغها النكاح فاخذها السعال او العطاس فلما سكن
ذلك عنها قالت لا ارضى جاز ردها وكذا لو اخذ احد فمها وفي الينابيع استيذان البكر البالغ
على وجهين الاول ان يستاذنها قبل العقد والثاني ان يستاذنها بعده والسكوت منها
رضا في الوجهين اذا كان المزوج هو الولي الاقرب او وكيله او رسوله بخلاف الولي الابعد والاجنبي
وذكر الكرخي ان استيمار الاجنبي رضى لانها تستحيي من الاجنبي كذا في المبسوط وقاضي
خان وقال الاول اصح وفي وسيط المنية قال الاب للبكر البالغ ان فلانا يذكرك بمهر كذا فهويت
من ملحانا مرين وهي ساكتة فزوجها جاز وقال شرف الائمة استيمار الوكيل كالاب
كما تقدم وقيل ليس برضى وعنده ان علمت وقت العرض انه وكيل الاب فهو رضى ولو استامر
البكر فسكتت فوكل من زوجها جاز ان كانت علمت بالزوج والمهر ولو زوج الولي البكر البالغ

بغيرها ولم يستامرها فسكتت ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه رضى ذكره عن نوادر
الائمة وفي فتاوى برهان الدين هو رضى ولو زوجها بالسكوت او الاذن فوقعت الفرقة
قبل الزفاف فليس له ان يزوجها بذلك لانتهائه بالعقد وسكوت البكر البالغة المعتقة عند
استيذان مولاها رضى وفي البدائع سمى لها رجلا فقالت غيره اولى منه لا يكون اذنا
ولو قالت بعد العقد كان غيره اولى كان اذنا ولو قال لها اريد ان ازوجك من رجل فسكتت لا
يكون رضى هكذا روي عن محمد لعدم العلم به وفي الحاوي سئل ابو نصر عن الرجل قال
لبنته زوجتك من رجل فسكتت فهو رضى ولا خيار لها وان قال ازوجك من رجل فسكتت
لم يكن رضى وفرق بين الماضي والمستقبل وعن ابي القسم لها الخيار في الفصلين قال
صاحب الحاوي في الفتاوى وبه ناخذ وهو الذي يوافق ما تقدم وفي البدائع والينابيع
لو قال من فلان او فلان وذكر جماعة فسكتت كان رضى ان يزوجها من ايهم شاء وقال
من جيراني او من بني عمي فسكتت ان كانوا يحصون جاز ويكون رضى والا لم يكن رضى وفي قاضي
خان لم يكن رضا لانه لم تقع به المعرفة بالزوج فصح مجهولا فلا يجوز وفي جوامع الفقه لو
قالت لا حاجة في النكاح او قالت قد قلت لا اريد فهو رد وكذا لا ارضى ولا اجيز او انا
كارهة قالت لا يعجبني او لا اريد الازواج فليس برد حتى لو رضيت بعد ذلك صح وان قالت
لا اريد فلانا فهو رد ولو قالت لا ارضى ثم قالت رضيت موصولا جاز وان فصلت بطل وان قالت
ذلك اليك فهو رضى ويشترط تسمية الزوج على وجه تقع به معرفته لها ليظهر رغبتها فيه
من رغبتها عنه واختلفوا في تسمية المهر لها مع تسمية الزوج فقال في حاوي العصر يشترط
ذكر الزوج والمهر لها وهذا عن شرف الائمة وفي البدائع قال ذكر في العيون اذا لم يذكر
المهر لا يكون سكوتها رضى وفيه ان تسمية المهر في النكاح بلفظ الهبة ليست بشرط لان
الواجب فيه مهر المثل وفي المبسوط وفي الحاوي لم يشترط ذكر الصداق ومنهم من قال
لا بد من ذكر الصداق لها في الاستيمار وفي الحواشي الصحيح ان ذكر المهر ليس بشرط في

الاستيمار لانه ليس بشرط لصحة النكاح قال والصحيح ان المزوج اذا كان ابا او جدا
اما الاب فولا الزوج يكفي لانه لا ينقص من المهر الا لغرض يفوق المهر وصاحب الكتاب
لم يشترط ذكر المهر وقال هو الصحيح من غير تفصيل ولو زوجها فبلغها الخبر فسكت
فهو رضى واجازة كما لا ابتداء وفي المبسوط كان محمد بن مقاتل الرازي يقول اذا بلغها النكاح
فسكتت لا يكون اجازة منها لان السكوت ليس باجازة والحاجة هنا الى الاجازة بخلاف
سكوتها قبل العقد لان ذلك بالنص وفي البدائع عن ابي يوسف في بكر بالغة روايتان احدهما
يكون اجازة وفي الثانية يكون ردا وبه قال محمد وجه الاول انه يحتمل الحزن والفرح
فبطل فجعلت ساكتة وهو رضى ووجه الثاني انه ظاهر في الرد ولو زوجها وليان فاجازتهما
معا بطلا لعدم الاولوية وان سكتت بقيا موقوفين حتى تجيز احدهما او ترد عند محمد وعنه
ان سكتت بطلا لان السكوت من البكر اجازة لهما وان زوجها الوليان معا وتزايدتا فالنكاح
للاول منهما اذا علم لما روى الحسن البصري عن سمرة عن النبي عليه السلم قال ايما امرأة زوجها
وليان فهي للاول منهما رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي وقال هذا حديث
حسن وقيل ان الحسن لم يسمع من سمرة شيئا وقيل انه سمع حديث العقيقة وان وقعا معا
او جهل المتقدم بطلا وعن شريح وعمر بن عبد العزيز وحماد بن ابي سليمان انهما اختارت فهو زوجها
ذكره ابن المنذر في الاشراف ولو خلا بها برضاها فلا رواية فيها قال ــــ المرغيناني عندي
هذه اجازة وفي المرغيناني والحاوي زوج بكرا من غير كفو فسكتت وهي بالغة لم يكن سكوتها
رضى في قول محمد بن سلمة قال هو قول ابي يوسف ومحمد قال الفقيه ابو الليث هذا اقوى وقولهما
على قياس الصغيرة ثم المخبر ان كان فضوليا يشترط فيه العدد او العدالة عند ابي حنيفة
رضي الله عنه وعندهما الواحد كاف ولا يشترط العدد ولا العدالة كالرسول
ومالي على هذا الخلاف عدة مسائل ان شاء الله تعالى في كتاب ادب القاضي في فصل
القضاء بالمواريث وفي كتاب الاجناس الناطفي جعل السكوت رضى في عشر مسائل

المسئلة الاولى سكوت البكر عند استيمار الولي والمسئلة الثانية سكوتها عند قبض الاب
مهرها والجد عند عدمه والمسئلة الثالثة في بيع التلجئة لو قالا في السر نظهر البيع
علانية وهو تلجئة ثم قال احدهما للاخر قد بدا لي ان اجعله بيعا صحيحا فسكت الاخر ثم
تبايعا كان البيع صحيحا والمسئلة الرابعة وقع عبد مسلم في الغنيمة بعد ما اسره المشركون
فقسمت ومولاه حاضر ساكت ولم يطلب العبد فلا سبيل له على العبد بعد ذلك والمسئلة
الخامسة قبض المشتري المبيع بغير اذن البائع وهو ساكت قبل نقد الثمن فهو اذن له فيه
والمسئلة السادسة راى عبده يبيع ويشتري فسكت فهو اذن له في التجارة والمسئلة السابعة
سكوت الشفيع بعد العلم بالبيع تصريح الاسقاط فيبطل به حقه فيها والمسئلة الثامنة عبد
بيع وهو ساكت ثم قال انا حر لا يقبل منه وزاد الطحاوي في مختصره فقال له قم مع مولاك
فقام لزمه البيع والمسئلة التاسعة قال والله لا اسكن فلانا داري او لا اتركه في داري
وهو نازل فيها فسكت حنث وان قال له اخرج فابى ان يخرج فسكت الحالف لا يحنث والمسئلة
العاشرة ولدت امراته ولدا فهنأه الناس به فسكت لزمه وليس له نفيه بعد ذلك لتصريح
اقراره به قلت والمسئلة الحادية عشر لو قبض الموهوب له الموهوب في المجلس والواهب
ساكت ملكه استحسانا والمسئلة الثانية عشر قبض المبيع في البيع الفاسد والبائع ساكت
ملكه المشتري والمسئلة الثالثة عشر لو جاءت ام الولد بولد اخر فسكت يوما او يومين
لزمه ولا يصح نفيه بعد ذلك والمسئلة الرابعة عشر مجهول النسب اذا بيع وهو ساكت
يظهر صحة بيعه وصار كانما اقر بالبيع وفي المبسوط يستامرها حالة لانه في ملا من الناس
فلا يمنعها الحياء من الرد ولا يذهب حشمة الاب عند الناس بردها قوله
واذا استاذن الثيب فلا بد من رضاها بالقول والرضى بالقول ليس بشرط بل الرضى
يتحقق به بالقول مثل رضيت وقبلت ونعم واحسنت او بارك الله لك او لنا ونحوها
وثاره بالدلالة كطلب مهرها منه او نفقتها وكسوتها واسكانها وتمكينه من وطئها وقبول

المهمة والضحك بالسرور والفرح من غير استهزاء ونحو ذلك واشتراط القول في الرضى لمعنى اعتبار السكوت منها بخلاف البكر والاصل فيه قوله عليه السلام الثيب احق بنفسها من وليها وقوله عليه السلام ليس للولي مع الثيب امر رواه ابو داود والنسائي والاول مسلم وغيره وقد تقدم وعن خنساء بنت خذام الانصارية ان اباها زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فرد نكاحها اخرجه البخاري وابو داود والنسائي وابن ماجه وفي رواية سفيان الثوري كانت بكرا قالوا والصحيح انها كانت ثيبا وكانت تحت انيس بن قتادة فقتل عنها يوم احد فزوجها ابوها رجلا من بني عمرو بن عوف فجاءت الى ابي لبابة بن عبد المنذر فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم اباها ان يلحقها بهواها فتزوجت ابا لبابة فجاءت بالسائب بن ابي لبابة وكانت من اهل قباء ولم يخالف فيه الا الحسن بن ابي الحسن البصري وجوز للاب اجبار البالغة الثيب على النكاح وقول صاحب الكتاب بقوله عليه السلام الثيب تشاور لا يدل على اشتراط نطقها فان البكر ايضا تشاور وفي كتب الغريبة الثيب تعرب عن نفسها اي تبين ورواه الاثرم وفي المبسوط قال جاءت الخنساء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان ابي زوجني من ابن اخيه وما كان يعد في صنع ابي فقال عليه السلام لا نكاح لك انكحي من شئت فقالت اجزت ما صنع ابي ولكني اردت ان تعلم النساء ان ليس للاباء من امور بناتهم شيء

قلت هذا الذي ذكره شمس الائمة من حديث خنساء ليس هو حديثها الحديث خنساء كما ذكرناه وانما هذا الحديث الذي ذكره عن خنساء هو حديث جارية بكر تقدم ذكره في اول الباب ولان الحيا قد قل منها لممارستها الرجال فلا مانع من الاصل الذي هو النطق المفصح عما في ضميرها وان زالت بكارتها بوثبة او طفرة او جراحة او بسبب حيضة او تعنيس او باصبع او عود فهي في حكم الابكار عند كل من يحفظ عنه من اهل العلم وشذ ابو علي بن ابي هريرة من الشافعية فقال حكمها حكم الثيب وجعل الثيوبة زوال العذرة او دروزها اسم للجلدة التي على الفرج عرضا هذه الالفاظ قال الجوهري الطفرة الوثبة وفي المغرب طفر من باب ضرب اذا وثب في ارتفاع كما يطفر الانسان حائطا الى ما وراءه عن الليث

خاص وقيل الوثب من فوق والطفر الى فوق وعنست الجارية تعنس عنوسا وهي عانس اذا طال مكثها في منزل اهلها حتى خرجت من عداد الابكار (بعد ادراكها) وفي المغرب حتى صارت نصفا فان تزوجت مرة لا يقال عنست قال ابو زيد وكذلك عنست الجارية تعنيسا وقال الاصمعي لا يقال عنست ولكن عنست على ما لم يسم فاعله وعنسها اهلها هكذا ذكره الجوهري عن الاصمعي وفي المغرب عنده لا يقال عنست ولا عنست ولكن عنست وهي بكر لان مصيبها اول مصيب لها والبكر اسم لاولها وبكر بالصلاة صلاها في اول وقتها وكل من بادر الى شيء فقد ابكر وبكر اي وقت كان من ليل او نهار وهي في ذلك عند ابي حنيفة ومالك وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي وابن حنبل لا يكفي سكوتها ولا بد من نطقها او ما يقوم مقامها كما تقدم ولو وطئت بشبهة او نكاح فاسد وفي المرغيناني او اقيم عليها حدا او اعتدت في الزنا او قضي عليها بالعدة وفي قاضي خان في الصحيح وفي الجامع الا ان يتعلق به مهر او نسب فلا يكتفي بسكوتها وان خاصمت الزوج في المهر فلا يسقط وقيل يسقط وان اكرهت على الزنى فلا رواية فيه ذكره في الفتاوى المرغينانية وفي الحواشي لا يعدم حياؤها واداؤها في نفسها وليس بعيب ووجب عليها العدة بزوج فتزوج الاخر نص عليه في الاصل وفي الذخيرة لو خلا بها زوجها ثم فارقها قبل الدخول فهي بكر وقال الطرطوشي في التعليقة لو زنت مرارا حتى صار الزنى لها مكسبة فلا نص لمالك فيه لابي يوسف ومحمد من قال بقولهما اعتمد حقيقة لان مصيبها عائد اليها ومستأنف لها والثيوبة ولابي حنيفة ومالك الاثر وهو قوله عليه السلام والصحيح البكر تستأمر اي يطلب امرها قالت عائشة رضي الله عنها انها تستحي يا رسول الله قال اذنها صماتها علل الاكتفاء بالسكوت لمكان الحياء لانه خرج جوابا لقول عائشة ان البكر تستحي فكانت العلة هي الحياء ايضا وقال ابن قدامة في المغني التعليل بالحياء غير صحيح فانه امر خفي لا يمكن اعتباره بنفسه

قلت هذا رد على صاحب الشرع فكان قوله مردودا والحياء في المصابة بالفجور اقوى والعذر اظهر وفي اشتراطها النطق بها اشاعة الفاحشة وهي منهي عنها شرعا وطبعا وهي بكر بدليل انها تدخل في لا يحد فانه قيل لو اوصى لابكار بني فلان لا تدخل هذه في الوصية

وفي مبسوط ... الابكار ... الثيب (marginal note, partly illegible)

ولو اوصى لبنات فلان يدخل فيه من هي ثيب وليست بكرا قلنا الوصية
ممنوعة عند ابي حنيفة ومالك رضي الله عنهما وفي الجامع الصحيح انها ليست في الوصية
وفرق بين الوصية والاستئذان قلت ان لا يحل بها في الوصية ايضا لما
في ذلك من اظهار الفاحشة التي يحب الستر فيها فان قيل حيا البكارة سقط وانما هذا حيا
الفساد ولم يرد الشرع باعتباره قلنا الجواب عنه من وجوه اولها انه عليه السلم علل
بحيا ذلك بسبب الوطي عندها وهو موجود فيهما عام لهما بانهما ان الحيا يزداد للزيادة
ويتضاعف اذا كان ذلك من وجه واحد والان صار من وجهين والثاني ان الناس عرفوها
بكرا ففي اشتراط نطقها بسد باب النكاح عليها لانها تمتنع من النطق خوف العار ورابعها
الحيا من اظهار الفساد والمعصية من لوازم الطبيعة والاعدا بالشريعة وقد حث الشرع
عليه فكان فوق حيا البكارة بخلاف ما ذكرنا من المسائل المتقدمة لان الشرع قد اظهر حيث
علق به احكاما شرعية وقال اهل ما وراء النهر زالت عذرتها بالاصابة فوجب ان يشترط
كلامها لما لو تكرر منها الزنى مرارا والجواب ان شيوع الفاحشة واتخاذ ذلك مكسبة وعدم
المبالاة بما يفعل ازالت حياها وهذا خلاف صورة النزاع وبطل قولهم بما اذا زالت بكارتها بفعلها
باصبعها او بعود فانها ثيب حقيقة لزوال عذرتها بالصنع ولا يشترط نطقها في الاذن وفي
مشارق الانوار التي تزوجت فوطئت ومن الحديث الثيب والثيبة اذا زنيا الحديث وفي الصحاح
ان الثيب رجل ثيب اذا دخل بامراته وامراة ثيب اذا دخل بها زوجها ومثل لا يقال للرجل
ثيب وفي المغرب الثيب من النسا التي تزوجت فبانت بوجه عن الثيب وهو فيعل من ثاب اذا
رجع لمعاودتها الزوج في الغالب ولان الخطاب يعاودونها والجمع ثيبات والجمع الذي هو ثيب
والمصدر الذي هو الثيابة والثيوبة ليس من كلامهم وابن فارس الثيب خلاف البكر وفي الوجه الثيب
واطلقها عا لمالها والبكر وطيها الثلاثة قال ولا يعتبر زوال عذرتها من غير وطي في ابطال اسم البكر
واطلاق اسم الثيب عليها لانها التي بها عذرة تسمى عذرا ولا يزول اسم البكر بزوالها قوله

لا فرق بين البكر والعذرا وفي الصحاح العذرة البكارة والعذرا البكر وفي المغرب
عذرة المراة بكارتها قوله واذا قال الزوج بلغك النكاح فسكت وقالت
رددت فالقول قولها وقال زفر القول قوله ولو اقاما البينة فالبينة بينتها
ايضا كالمودع ولو قالت بلغني الخبر يوم كذا او وقت كذا فرددت وقال الزوج لا
بل سكت فالقول قول الزوج ونظيرها الشفعة والمسالة في ادب القاضي وفي
المرغيناني لو قالت ادركت امس وعلمت بالخيار وفسخت لم تصدق الا بحجة ويبطل
خيارها وان قالت علمت الان وفسخت صح قيل لمحمد كيف يصح وهو كذب قال لا يصح الا
على هذا الوجه فانها لا تصدق في الاسناد ولو قالت فسخت حين علمت لا تصدق
الا بالبينة وفي عمدة الفتاوى بكر زوجها ابوها فقالت بعد سنة كنت قلت حين
بلغني لا ارضى فالقول قولها وان كانت صغيرة فقالت اخترت نفسي حين ادركت او
حين علمت لا يسمع لانها تريد ابطال العقد الثابت عليها بخلاف الاول ولو قالت حين
بلغني الخبر قلت لا ارضى لو انعاب الان يعم الزوج البينة على رضاها ذكره في الفتاوى
وهذا على سكوتها ولو اقامت البينة على الرد مع ان القول قولها تقبل وهذا في الوديعة لاسقاط
اليمين وفي قاضي خان وان اقام الزوج بينة انها اجازت النكاح حين اخبرت واقامت
المراة البينة انها ردت العقد حين اخبرت كانت البينة بينة الزوج لانها تثبت اللزوم
فترجحت بخلاف الاول لان بينة الزوج ثمة قامت على امر عدمي اذ السكوت عدم وبينة المراة
قامت على اثبات الرد فكانت اولى وجه قول زفر ان السكوت اصل والرد عارض والقول
قول منكر العوارض كالوادعي المشتري خيار الشرط وكالوادعي المشروط له الخيار
الرد بعد مضي مدة الخيار بخلاف خيار الرؤية اذا قال المشتري لم ار المبيع ونحن نقول
انه يدعي لزوم العقد وملك البضع والمراة تدفعه فكانت منكرة والقول لها كالمودع اذا
ادعى رد الوديعة بخلاف دعوى خيار الشرط لانه عارض لا يثبت الا باشتراطهما وبخلاف

مسألة الخيار لأن العقد قد لزم بمضي المدة ولم يظهر اللزوم هنا وإن لم يكن لها بينة لم تحلف
عند أبي حنيفة رضي الله عنه وتحلف عند أبي يوسف ومحمد والأئمة الثلاثة وأبي ثور فإن
حلفت لم يثبت النكاح وإن نكلت ثبت عند أبي يوسف ومحمد وعندهم تحلف الزوج ويقضي
بالنكول عندهما وكذا عند الباقين بعد يمين الزوج وهي مسألة الاستحلاف في الأشياء
الستة وستأتي في الدعوى إن شاء الله تعالى والفتوى على قولهما وفي أدب القاضي للناصحي
ادعى على الأب أنه زوجه ابنته الصغيرة فأنكر يحلف عند أبي حنيفة رضي الله عنه وفي
الكبيرة لا يحلف عنده اعتبارا للإقرار فيهما **قوله** ويجوز نكاح الصغير والصغيرة
إذا زوجهما الولي بكرا كانت الصغيرة أو ثيبا والولي هو العصبة ومالك لا يجوز نكاح الصغير
والصغيرة بكرا كانتا أو ثيبا إلا للأب وهو قول ابن حنبل ولا يجوز تزويج الصغيرة الثيب
الشافعي وابن حنبل وداود حتى تبلغ والشافعي يجوز تزويج الصغير والصغيرة غير الثيب
للأب والجد وقد تقدم وفي المحلى أجاز مالك للأخ أن يزوج الصغيرة في رواية ابن وهب عنه
إذا كان فيه نظر لها ومنعه في رواية ابن القاسم وفي المحلى لا يجوز للأب ولا لغيره تزويج الصغير
الذكر قبل بلوغه عند طاوس وقتادة والثوري وداود الظاهري وقال ابن شبرمة
وعثمان البتي لا يجوز لأحد تزويج الصغير والصغيرة حتى يبلغا وأجاز تزويج الصغير والصغيرة
لغير الأب والجد من الأولياء العصبات الحسن البصري وعمر بن عبد العزيز وطاوس في رواية
وعطاء وقتادة والأوزاعي ولهما الخيار عندهم إذا بلغا ذكر ذلك أبو بكر بن أبي شيبة في مصنفه
وأبو بكر بن المنذر في الإشراف وقال أبو الفرج في التحقيق عن أحمد يجوز تزويج الصغير والصغيرة
لجميع العصبات وإن كانا يتيمين ويثبت لهما الخيار إذا بلغا في رواية عنه ومذهبنا في غير
الأب والجد قول عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود والعبادلة الثلاثة
وأبي هريرة وزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم أمامة بنت حمزة سلمة بن أبي سلمة وكانت
صغيرة والنبي عليه السلم ابن عمها وقال لها الخيار إذا بلغت وإنما جوزها بالعصوبة

لا بالنبوة لوجهين أحدهما أنه عليه السلم لم يزوج صغيرة ولا صغيرا ممن كان لها ولي
ولو كان تزويجها بالنبوة لم يتقدم عليه ولي في الوجه الثاني أنه أثبت لها الخيار إذا بلغت
فلو كان تزويجه بالنبوة لم يثبت لها الخيار كما لو زوجها الأب والجد والمولى إذ النبوة أعظم
من ذلك ولا قصور فيها والعاصب وإن كان عمها لكن يحتمل أنه كان غائبا أو تأدب مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم وجعل الأمر إليه ذكره سبط ابن الجوزي وغيره وحكى الكرخي إجماع
الصحابة على مثل مذهبنا وروي عن علي رضي الله عنه موقوفا ومرفوعا الإنكاح إلى العصبات
ويروى النكاح إلى العصبات ذكر الحديث شمس الأئمة السرخسي وسبط ابن الجوزي والحديث
لم يخرجه أحد من الجماعة ولا بأس مع أن الأئمة الأربعة اتفقوا على العمل به في حق البالغة وفي
المبسوط القياس أن يثبت لهما الخيار إذا بلغا في تزويج الأب والجد أيضا ذكر القياس والاستحسان
محمد بن سماعة وأعني بالإجازة إذا بلغا قال لكن تركنا القياس في الأب للحديث والجد
ولأن ولايتهما تامة وشفقتهما وافرة عامة في النفس والمال واستدل بقوله تعالى وإن
خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء أي في نكاح اليتامى هكذا فسرته
عائشة رضي الله عنها ولأن باعتبار البلوغ في زوال الولاية عليها لتقديرنا البلوغ وكمال
عقلها به وتوجه التكاليف الشرعية إليها إذا حصل ولما علمنا بعد بلوغها بهذا السبب
عرفنا أن الولي لها قبل بلوغها في حال الصغر وبه فارق المال فإنه لا يستفيد الولاية به
بعده فكذا قبله ولأنه لا حاجة إليه ولأنه المال في حقهم لتصرف الوصي فيه بخلاف النكاح
والمراد بقوله عليه السلم واليتيمة تستأذن في نفسها رواه النسائي وأحمد بن حنبل البالغة
لقوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم ويدل على صحته ما رواه أبو داود والنسائي من قوله
عليه السلم ليس للولي مع الثيب أمر واليتيمة تستأمر وصمتها إقرارها واليتيمة لو كانت
دون البلوغ لم تستأمر بالإجماع ولأن القرابة داعية إلى الشفقة والنظر كالأب والجد
والخلل الحاصل بقصور الشفقة عن الأب والجد يدل بعدم اللزوم وثبوت خيار الفسخ كما

ذكرنا ذلك عن جماعة من السلف بخلاف التصرف في المال لانه يتكرر فلا يمكن التدارك
في الخلل فلا يقع التصرف الا ملزما ومع قصور الشفقة لا يمكن الا لزام وقد ذكرنا الاستغنا
عنهم في المال بالوصي والقاضي وقال ابن العربي حال الولاية لكمال الشفقة ولا يبيح
على الصغير ولا يد الامين هو في نهاية النظر ولان النكاح لا يقبل الخيار اصلا فلو صدامنه
دعوى عارية عن البرهان ولا يشترط فيه كمال الولاية ولا نهاية النظر فان الوصي يلي عقدهم ولا
ينعقد فضلا عن كمالها ومن اين له نهاية النظر والفرق بين الابتدا والبقا ظاهر لان البقا اسهل
ويغتفر فيه ما لا يغتفر في الابتدا وقد اشتهر انه خيار العتق وخيار الجب وخيار العنه وخيار
البلوغ والترتيب في العصبات في ولاية الانكاح كالترتيب في الارث والابعد محجوب بالاقرب
وفي الذخيرة والاسبيجابي الولاية للابن ثم للجد ابي الاب وان علا ثم للاخ لاب وام
ثم لاب ثم ابن الاخ لاب وام ثم لاب ثم اولادهم كذلك ثم للعم لاب وام ثم لاب ثم لاولادهما
على الترتيب ثم لمولى العتاقة يستوي فيه الذكر والانثى ثم ذووا الارحام الاقرب فالاقرب
ثم مولى الموالاة في قول ابي حنيفة وابي يوسف كما ذكر في الميراث وعند محمد ليس الى ذوي
الارحام انكاح ثم القاضي ومن نصبه القاضي وفي المبسوط وعند زفر الاخ لاب وام والاخ
لاب سوا ثم مولى العتاقة بعد العصبات النسبية ثم عصبته ثم الام ثم ذووا الارحام
الاقرب فالاقرب عند ابي حنيفة استحسانا وابو يوسف معه في اشهر الروايات وذكر الكرخي
مع محمد والاول اصح ثم مولى الموالاة ثم السلطان ثم القاضي ومن نصبه القاضي وفي قاضي
خان الابن مقدم على الاب عند ابي حنيفة وابي يوسف ثم ابنه وان سفل ثم الاب ثم الجد
وذكر الكرخي ان الاخ مع الجد يشتركان عند ابي يوسف ومحمد كالميراث عندهما والاصح
ان النكاح للجد عند الكل وفي المبسوط وهو ظاهر الرواية وهو الاصح وقال
شمس الائمة الحلواني في شرحه الاصح عندي ان الجد اولى بالنكاح عند الكل وشفقة
الجد كشفقة الاب ولهذا لا يثبت خيار البلوغ في الجد كالاب بخلاف الاخ وفي المحيط والمختلف

هما سوا عندهما وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الصغيرة لا يزوجها الا العصبات
وهذا قياس قول محمد وابو يوسف في كتاب النكاح مع ابي حنيفة وفي كتاب الولاء مع
محمد في جواز عقد المولى عليها ومولى الموالاة له تزويجها عند ابي حنيفة وعند محمد لا يزوجها
لانه محجوب عن ذوي الارحام عنده واقربهم الام ثم البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت
ابن الابن ثم بنت بنت البنت ثم الاخت لاب وام ثم الاخت لاب ثم الاخت لام وفي مجموع النوازل الاخت لاب
وام مقدمة على الام ثم الاخ والاخت لام ثم اولادهم ثم العمات ثم الاخوال والخالات
واولادهم على هذا الترتيب فان اجتمع الجد الفاسد والاخت فالولاية للجد ثم مولى الموالاة
وفي المحيط ومولى الموالاة بمنزلة ذوي الارحام وفي جوامع الاثمه مولى الذي اسلم ابو
الصغيرة على يده ووالاه يزوج عند عدم الاقرب وشرط الاسلام على يده والظاهر انه ليس
بشرط فما دام لها قريب فالقاضي ليس بولي عنده وعند صاحبيه ما دام لها ولي عصبة فالقاضي
ليس بولي وفي الروضة لو امتنع الاب لا ينتقل الولاية الى الجد بل يزوجها القاضي فان
لم يمتنع الاب فزوجها القاضي لم يجز ذكره ابن رستم في نوادره وقد ذكر في نوادر ابي
يوسف يزوجها القاضي ولا يلتفت اليه وفي قنية المنية ام الاب اولى بتزويجها من الام
وفي حق الصغيرة والاخت لاب وام اولى من الام ثم قال ركن الاسلام علي
السغدي والنسا اللواتي من قوم الاب لهن ولاية التزويج عند عدم العصبات باتفاق
اصحابنا وهن الاخت والعمة وبنت الاخ وبنت العم واما الام والنسا اللواتي من قبل الام
فلهن ولاية التزويج عند ابي حنيفة خلافا لمحمد ذكره في شرح المنية قال نور الائمة ما ذكره
ركن الاسلام علي السغدي من الاجماع مشكل في الاخت لاب والعمة وبنت الاخ وبنت
العم لانها من ذوي الارحام ومثله في الذخيرة والمشهور عنه انه يلتفت ركن الاسلام
وفي الذخيرة الام اولى من الاب في المحجوبة عند ابي حنيفة وفي احدى الروايتين عن ابي
يوسف وقال محمد ابوها وهذا الخلاف في الجد ذكره القدوري وشيخ الاسلام

وان عند ابي حنيفة الابن اولى من الجد رواية واحدة وفي نوادر هشام عن محمد اذا كان
الرجل مجنونا وله اب وابن فالتزويج الى الابن والبيع الى الاب عند ابي حنيفة ومثله في
المغني وهو قول ابي يوسف وعند محمد الجميع الى الاب وان اجتمع الابن والاخ لاب
وام او لاب فالابن اولى عندهما وقال محمد الاخ اولى فيبطل اعتبار الميراث عند محمد فان
زوج المعتوهة ابوها او جدها ثم افاقت فلا خيار لها وان زوجها عمها او اخوها ثم عقلت
فلها الخيار وان زوجها ابنها فلا رواية فيه عن ابي حنيفة ويجوز ان لا يكون لها الخيار لانه مقدم
على الاب عنده ولا خيار في تزويج الاب فكذا في تزويج من يقدم عليه وفي المبسوط ورجع
ابو يوسف عن ثبوت الخيار لهما وهو قول عروة بن الزبير وثبت الخيار في تزويج القاضي
في ظاهر الرواية وروى خالد بن صبيح المروزي عن ابي حنيفة انه لا خيار لهما ووجهه
ان ولايته في النفس والمال كالاب والجد بخلاف الاخ والعم ووجه ظاهر الرواية ان القاضي
موخر عن الاخ والعم فاذا ثبت الخيار في الحاجب ففي المحجوب اولى والاصح من الروايتين في الام
ثبوت الخيار لقصور رايها دون شفقتها ولهذا لا تلي المال وفي الذخيرة الابن اذا بلغ
عاقلا ثم جن او عته فعلى قول ابي يوسف لا يعود ولاية الاب قياسا حتى لو تصرف في ماله
او زوجه امرأة لا يجوز بل تكون الولاية الى القاضي وعلى قول محمد الولاية الى القاضي استحسانا
وقال ابو بكر البلخي يعود ولاية الاب عند علمائنا الثلثة رحمهم الله وقال زفر الولاية
للسلطان لا الاب اذا عته فليس للابن التصرف في ماله وهل يثبت له ولاية تزويجه ذكر
شيخ الاسلام في اجارات الاصل ان للاب الولاية للصبي والمعتوه ان على قول من يقول يثبت للاب ولاية
تزويج ابنه اذا جن الابن ثبت الولاية للابن بها ايضا وفي فتاوى ابي الليث زوج ابنه الكبير
بغير اذنه ثم جن الابن فاجاز الاب جاز وفي البدائع عن ابي يوسف الاب والابن اذا
اجتمعا في تزويج المجنونة جاز في رواية المعلى عنه فاثبت الولاية لكل واحد منهما
كالاخوين المتساويين وعند حنيفة وهما يقدم الاب احتراما له ومن الغريب

ما ذكر في نوادر ابن سماعة عن ابي سهيل الرازي عن امرأة لها اب وابن قال ابو يوسف يزوجها
ابوها ويدعي ان قوله هذا قول ابي حنيفة وقال محمد يزوجها ابنها ويدعي ان قوله هذا
قول ابي حنيفة وذكر في جوامع الفقه والذخيرة والواقعات وفتاوى الفضلي للشهيد
والفتاوى للمرغيناني وغيرها من الحسان القاضي لا يزوج الصغار والصغائر الذين لا ولي لهم
الا اذا شرط الامام له تزويجهم في عهده ومنشوره وان لم يشترط له ذلك فلا ولاية له
عليهم ولو زوجها ولم ياذن السلطان في ذلك ثم اذن له فيه فاجاز ما كان صنع من ذلك
لم يجز هكذا ذكر في الواقعات والصحيح انه يجوز وهو استحسان فان محمدا رحمه الله نص
في الجامع في اول كتاب النكاح على مثله ثم ان اصحابنا قالوا بقوله عليه السلم النكاح الي
العصبات يتناول الام لانها عصبة في الجملة بدليل ان ولد الملاعنة يرث منه الام كل
المال وكذا ولد الزنا في التمهيد المرأة اذا زوجها داوود واصاب وجد الرأي في لها اخ او غيره
من الاولياء فهو جائز عندي فلم يشترط الولي اصلا واجاز مالك ان يزوجها رجل من يجدها
وان كان ثمة من هو اقعد نسبا منه واقرب اليها وقال مالك لا يكون الاقرب من الاولياء
اوقعدا الا اذا استاجروا في انكاحها قاله عنه ابن القسم وقال مالك في البكر لها اب
واخ يزوجها الاخ برضاها الا انها قد ملكت امرها فهو جائز ورواه ابن القسم عن مالك
وروى ابن وهب عن مالك ان الابن اولى بانكاح امه من ابيها وبالصلاة عليها وبه قال
العنبري واسحق وابن المنذر وعن ابن حنبل الابن اولى من الجد وعنه يقدم الاخ على الجد
وعنه الاخ والجد سواء في قولهما ثم الابن وابنه عند عدم الاب والجد ذكره في المغني وعند
الشافعي لا ولاية للابن وابنه والاخ الاخ لابوين والاخ لاب سواء في المشهور عن ابن حنبل وبه
قال ابو ثور والشافعي في القديم وفي الجديد الشقيق مقدم قال ابن قدامة هو الصحيح لقولنا
وقد ورد ان حديث تزويج ام سلمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت قم يا عمر فزوج
رسول الله وقال احمد ومن يقول ان عمر كان صغيرا ابن سبع سنين وروي قم يا فلان فزوج

رسول الله ذكره عبد الحق في الاحكام الكبرى **مسئلة** الوصي لا يزوج وهو قول
الشعبي والنخعي والثوري والحرث العكلي والشافعي وابن المنذر ورواية عن ابن حنبل وقال
في قول الحسن وحماد بن ابي سليمن ومالك وابن حنبل في رواية هشام عن ابي حنيفة انه ان
اوصى اليه بذلك جاز ذكره المرغيناني فيه قال ابن حنبل وفي تعليقة الطرطوشي الوصي اولى
من الولي سوا قال الموصي انت وصيي او انت وصيي على بناتي او انت وصيي على مالي عند مالك
وفي قاضي خان ان اوصى اليه بذلك جاز عند مالك وقال ابن ابي ليلى هو ولي في الوجهين
قلت هو قول مالك ايضا وقال مالك السفيه يزوجها سائر الاوليا ولها الخيار
اذا بلغت وعنه ان سماها زوجها او جاهدا ومثلها يوطا زوج والمذهب المنع فان سكتت بطل
خيارها ذكره كذلك الطرطوشي وفي جوامع الفقه اذا غاب او عضل زوجها القاضي صغيرة
كانت او كبيرة وان كان الولي فاسقا فللقاضي ان يزوج الصغيرة وعن ابن المبارك القاضي اولى
من الشوطي بخلاف الجمعة والعيدين والجارية بين اثنين اذا جاءت بولد فادعياه حتى ثبت النسب
منهما ينفرد كل واحد بالتزويج وقال محمد احد الولين كاحد المعتقين والامة الصغيرة يزوجها
سيدها بكرا كانت او ثيبا وعند الظاهرية لا يزوجها سيدها بل ابوها ان كانت بكرا باذن سيدها
قال ابن حزم في الرد على الماجد في ولاية الوصي ان موضوع الخبر الذي روي من طريق وكيع
عن يحيى بن عبد الرحمن بن ابي لبيبة عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من منع
منهما النكاح فزنى فالاثم بينهما قال وهو مرسل ويحيى بن عبد الرحمن ضعيف مع انه ليس للوصي
فيه ذكر **قلت** وبهذا بطل قولهم ان الولاية في النكاح لم تشرع للمراة كي لا تضع نفسها
في غير كفو فيلحق بذلك العار للاوليا لان الوصي لا يلحقه العار بذلك فلعله يضعها في غير كفو
لانه لا يلحقه عار فلم يكن ولا بد الولي من يلحقه العار بذلك فلما لم يراعوا هذا المعنى في الوصي
بطلت هذه العلة ولا ينتقض بالحاكم فانه مؤخر عن الاوليا ففيه ضرورة والوصي عنده مقدم
على الاوليا ولا ضرورة فيه لوجود غيره وهو الولي ولان الانتقال الى الولاية لغير الولي

من جهة الشرع بعد انقطاع ولاية الموصي فلا يصح **فرع** ذكر في المغني امراة اسلمت
على يد رجل يزوجها هو في رواية حرب عن ابن حنبل وهو قول اسحق وعن ابن سيرين يزوجها
نفسه وكذا عندنا ان والته ولم يكن لها احد من العصبات ولا من ذوي الارحام وعرض لها
ما يمنع ما يشترط عند عقدها بعينها **فائدة** في النوادر اذا زوج الصغيرة غير الاب والجد
فالاحتياط ان يعقده مرتين مرة بالمسمى ومرة بغير مسمى فينعقد الثاني بمهر المثل ولانه يحتمل ان
يكون حلف بطلاق كل امراة يتزوجها واما الاب والجد فسيان ان شا الله تعالى **ويشترط**
القضا في خيار البلوغ بخلاف خيار العتق والفرق بينهما في احكام خمسة الحكم الاول
هذا ووجه الفرق ان خيار البلوغ مختلف فيه فلا بد ان يتاكد بالقضا كالرجوع في الهبة
وخيار العتق اذا كان الزوج عبدا مجمع عليه ولان سبب خيار البلوغ باطن خفي وهو ما يمكن
الخلل على من يعقد عليه لقصور شفقته المباشر او رايه ولعدم الادراك والا بتحصل الزاما في حق الاخر
فافتقر الى القضا وخيار العتق لدفع ضرر جلي وهو زيادة الملك عليها اذا كانت مملوكة
بطلقتين وبعد العتق يملك الزوج عليها الثلث فكان دفعا والدفع لا يفتقر الى القضا ثم لا
يمكن دفع هذه الزيادة الا برفع اصل النكاح ويكون رفعه ضمنا للدفع والشرع نظر اليها
واثبت لها خيار العتق والخيار بالجب والعنة ولم يثبت للزوج خيارا بالرتق والقرن لان
الخلاص بيد الزوج ولان الزوج قد رضي بهذا الضرر حيث تزوج امة باختياره والحكم
الثاني اذا علمت بالنكاح ولم تعلم بخيار البلوغ وبلغت فسكتت فهو رضى في الابتدا بل اولى لان
البقا اسهل بخلاف العتق لان خيار العتق ثابت باعتاق المولى من جهته فصار كالثابت بتخيير
الزوج فيعتبر المجلس دون السكوت وفي قاضي خان لان خيار العتق يثبت بتخيير الشرع
فلا يبطل بالسكوت كالخيار الثابت بتخيير الزوج وخيار البلوغ ثبت لعدم الرضى وسكوت
البكر رضى بالنكاح بالنص ولان خيار العتق خيار قبول الملك لانها تملك نفسها او
بضعها بالاعتاق فصار كخيار المشتري وخيار المخيرة والحكم الثالث ان خيار البلوغ

في حق البنت والغلام لا يبطل بالقيام من المجلس وخيار العتق يبطل به والفرق أن
سبب خيار البلوغ عدم الرضى فيبقى ما لم يوجد الرضى كخيار الفسخ خيار الإجازة في عقد
الفضولي وخيار العتق كخيار المخيرة على ما مر وهو يبطل بالقيام من المجلس بإجماع
الصحابة والحكم الرابع أن في خيار البلوغ لا يشترط العلم بثبوت الخيار بخلاف خيار العتق
والفرق أن جهل الحرة في خيار البلوغ جهل في غير موضعه لأن الحرة تتفرغ لمعرفة أحكام
الشرع والدار دار الإسلام وهي دار العلم فلا تعذر بالجهل كمن أسلم في دار الإسلام وجهل
الشرائع والأمة لا تتفرغ لمعرفة الشرائع لأنها مشغولة بخدمة مولاها فتعذر
بالجهل بثبوت الخيار كمن أسلم في دار الحرب وجهل الشرائع فإنه يعذر لما ذكرنا وإنما اشترط
علمها بالنكاح لأن الولي ينفرد به ولا تعلم هي بذلك وفي الشفعة اشترط العلم بخيار
البلوغ عند محمد كخيار العتق والحكم الخامس أن خيار البلوغ يثبت للذكر والأنثى وخيار
العتق يثبت للأنثى خاصة والفرق أن الخلل المذكور فيه يثبت في حقهما وزيادة الملك تختص
المعتقة دون المعتق ثم الفرقة بخيار البلوغ فسخ في حق الجارية والغلام والمعتقة أما
المعتقة فلأنها لا يتصور الطلاق منها لأنه بيد الرجل وفي خيار البلوغ يستوي الذكر والأنثى
فلا يكون طلاقا كالردة بخلاف خيار المخيرة لأنه مستفاد من الزوج فكان طلاقا كما لو طلقها
إياها ويجري التوارث بينهما قبل القضاء في خيار البلوغ قبل البلوغ وبعده ويقع طلاقه
لأن النكاح نافذ والنكاح الموقوف على الإجازة يبطل بالموت من أحدهما ولا يقع طلاق فيه
ولا تفتقر الفرقة على القضاء لأنه غير نافذ والأصحاب يقولون النكاح لا يقبل الفسخ
والصواب أن يقال النكاح الصحيح النافذ اللازم لا يقبل الفسخ فقيد ذكر الصحيح
لإخراج الفاسد والنافذ للاحتراز من الموقوف فإنه غير نافذ وإن كان صحيحا وهو
قابل للفسخ وذكر اللازم احترازا من النكاح الذي فيه خيار البلوغ وخيار العتق فإنه
يفسخ لأنه غير لازم وقولي قصدا احترزت به عن الردة فإنها فسخ عند أبي حنيفة وأبي يوسف

لكنها فسخ من غير قصد وإن كان النكاح صحيحا نافذا لازما وفي الذخيرة إذا فرق القاضي
بخيار البلوغ بينهما قبل الدخول فلا مهر لها وبعد الدخول يجب المهر كاملا وكذا إذا اختارت
نفسها ببلوغها قبل الدخول وبعده يجب المهر وفي الذخيرة إذا أشارت بما لا يبطل خيارها
إلا بالنطق صريحا أو دلالة كالتمكين من الوطء بعد العلم بالخيار أو طلب النفقة والكسوة
أما لو أكلت من طعامه أو خدمته كما كانت تخدمه فهي على خيارها وإذا بلغت وسألت عن
اسم الزوج أو عن المهر المسمى أو سلمت على الشهود بطل خيارها والصحيح أن خيار البلوغ بعد
العتق في المملوك لا يثبت ولا خلاف في الأمة من الأصحاب أنه لا يثبت لأن خيار العتق
يغني عنه ولأنها زوجت بولاية كاملة كالأب والجد وينبغي لها أن تختار نفسها مع رؤية الدم
وإن رأته بالليل تختار بلسانها فتقول قد فسخت نكاحي وتشهد إذا أصبحت وتقول رأيت الدم
الآن فإن قالت الحمد لله قد اخترت فهي على خيارها فإن بعثت خادمها حين حاضت تدعو شهودا
فلم تقدر عليهم وهي في موضع منقطع عن الناس قال لزمها النكاح ولا تعذر فإذا اختارت
وأشهدت ولم تتقدم إلى القاضي شهورا فهي على خيارها ما لم تمكنه من نفسها كخيار العيب
وفي المرغيناني إذا اجتمع خيار البلوغ والشفعة تقول أطلب الحقين ثم تبدأ في التفسير بخيار البلوغ
قوله ولا ولاية لعبد ولا صغير ولا مجنون وهو إجماع وفي المغني قال أحمد إن كان
الصغير ابن عشر زوج وتزوج وطلق وهو شاذ ورد وتعلق بقوله عليه السلام واضربوا عليها
في العشر ولأهل العلم حديث رفع القلم المشهور وحديثهم للتمرين والتخلق ولأن هؤلاء لا
ولاية لهم على أنفسهم فأولى أن لا تثبت ولايتهم على غيرهم ولأن هذه الولاية نظرية ولا
نظر في التفويض إلى من لا رأي له ولا ولاية لكافر على مسلم ولا مسلمة ولا لمسلم على كافر
قال ابن المنذر أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم قالوا إلا أن يكون المسلم سلطانا
أو سيدا لأمة كافرة وهو مذهب الشافعي وابن حنبل ولم أر هذا الاستثناء عن أصحابنا في كتبهم
وفي المغني الكافر إذا أسلمت أم ولده هل يزوجها فيه وجهان أما سيد الأمة الكافرة إذا كان

مسلما فلا يزوجها الكافر لكونها لا تحل للمسلمين عندهم ويزوج الكافر ابنته الكافرة من كافر
وفي المغني ومن مسلم وهذا تزوج ابنة الكافر وسطر بقوله ان يقول كان الفسق يسلب الولاية
فان الكافر فاسق وزيادة وعندنا الفسق لا يسلب الولاية وبه قال مالك وابن حنبل خلافا للشافعي
واذا غاب الولي الاقرب غيبة منقطعة جاز لمن هو ابعد منه ان يزوج وبه قال
مالك وابن حنبل وقال زفر لا يزوجها احد وقال الشافعي ينتقل الى الحاكم والشافعي يعتبر غيبته بعضله
فان الولاية تنتقل الى السلطان وقد ذكرناه هنا وزفر يقول ان ولاية الاقرب مع غيبته قائمة حتى
لو زوجها من حيث هو جاز ولا ولاية للابعد مع وجود ولاية الاقرب كما لو كان حاضرا ولنا
ان السلطان ولي من لا ولي له وهذه لها ولي ولا اعتبار لولاية السلطان اذا لم يكن لها وليا
لها حضرته فصار كما لو كان الاقرب طفلا او مجنونا او عبدا او كافرا او ميتا فان الولاية فيها
للابعد والفرق بين العاضل والغايب ان العاضل ظالم منتقل الى السلطان لان رفع الظلم اليه
كافرا او ميتا فان الولاية فيها للابعد والفرق بين العاضل والغايب عن ظالم لا يسميا اذا
كان بسببه للحج والجهاد فافترقا فاشبه النفقة والحضانة فانها تنتقل الى الابعد ولان الممنوع
كالمعدوم في الشرع كالماء للطهارة والرقبة للكفارة ومال ابن السبيل في جواز اخذ الزكاة له وهو
مختار اهل اصبهان وما وراء النهر وفي البدائع الاصح ان ولاية الاقرب تنتقل الى الابعد ودل
عليه انهم قالوا ان الاقرب لو بعث كتابا الى الابعد ليقدم رجلا يصلي على جنازة الصغير فللابعد
منعه ولو كانت ولايته باقية لما جاز منعه كما لو كان حاضرا فقدم رجلا اجنبيا ولان بقا
ولايته يؤدي الى مفسدة فان الاقرب لو زوجها من حيث هو وصح وربما زوجها الابعد ولا
يعلم ذلك فيدخل بها وهي في عصمة غيره وهذا لا يليق وفي قاضي خان لو زوج الغائب الاقرب
من حيث هو فلا رواية فيه وفي المحيط لا رواية فيه قال وينبغي ان لا يجوز لانقطاع
ولايته وقيل يجوز وفي المبسوط يجوز وفي الكتاب فيه منع وبعد التسليم نقول للابعد
القرابة وقرب الراي والتدبير وللاقرب عليه قرب [?] ولكن مساويين لما زوجها

جاز ولا يرد واعتبر اهل اصبهان والعراق ومشايخ ما وراء النهر هذه الولاية بولاية
المال فانها لا تنتقل الى الابعد اجماعا وجعلوها عمدتهم وهو فاسد فان الابعد لا يتولى
المال عند عدم الاقرب فعند وجوده اولى بخلاف النكاح فان الابعد يتولاه عند عدمه بالاجماع
قوله والغيبة المنقطعة ان يكون في بلد لا تصل اليه القوافل في السنة الا مرة قال
وهو اختيار القدوري وفي البدائع هو رواية ابن شجاع والمراد به ان يصل الخبر الى الخاطب في
تلك السنة ذكره في المغرب قال في الذخيرة والواقعات الصحيح انها مقدرة بثلاثة ايام
واختارها محمد بن مقاتل الرازي قاضي القضاة وابو عصمة سعد بن معاذ المروزي وركن الاسلام
ابو الحسن علي السغدي قال الشهيد وبه يفتى وفي السفر الرمن [?] ثلاثة ايام وفي الواقعات
واختار اكثر المشايخ الشهر وفي البدايع والاسبيجابي حكاه عن ابي يوسف وفي المحيط عن محمد
روايتان احداهما مسيرة شهر والاخرى مسيرة ثلاثة ايام واختارها ابو الليث وعن محمد
من الكوفة الى الري وذلك خمس وعشرون مرحلة وفي الروضة هو قول ابي حنيفة ذكره
الطحاوي في شروطه ومختصره وقيل من الرقة الى البصرة وفي الاسبيجابي ان كان في
مكان لا تختلف اليه القوافل فهو غيبة منقطعة وقيل ان كان في موضع يقع اليه الكرى مرة
واحدة فليست منقطعة وقيل ان كان القوافل يدخل الى ذلك المكان في كل سنة فليست
منقطعة ومن المشايخ من قال ان لا يوقف له على اثر بان كان جوالا من موضع الى موضع او
مفقودا حتى لو كان معها في بلد واحد لا يوقف عليه مختفيا كانت غيبته منقطعة هو الصحيح
ومنهم من قال بقدر تفويت الكفو الخاطب وعليه اكثر المشايخ منهم ابو بكر محمد بن الفضل امام
بخارى وشمس الائمة السرخسي قال الاسبيجابي هو اقرب الى الصواب وفي رواية عن ابي
يوسف من جابلقا الى جابلسا وهما قريتان ذكرهما في المبسوط وقاضي خان وفي الاسبيجابي
هما مدينتان احداهما بالمشرق والاخرى بالمغرب قال السرخسي هذا رجوع الى قول زفر
اذ هي للمسافة لا يتصور الوصول اليها وفي المغني عن الخلال حدها ان لا تصل اليه القوافل

وفي رواية ابن [?] من بغداد الى الري وهو عشرون مرحلة صح

او نصل ولا يحنث عنده **قلت** عدم الاجابة عضل وليس بعيبة منقطعة وقال القاضي منهم
حدها ان لا يرد ذاك القوافل في السنة الامرة قال لان الكفو لا ينتظر الا من سنة هذا قول
اصحابنا واذا الوصول بالتردد واقتصد ميلاد النزد دون وقف على التكرر ولا يوقف على مقداره
وقال احمد يزوجها في السفر البعيد دون القريب هل يحتمل ان يكون البعيد ما تقصر فيه الصلاة
وقيل ما ينقطع بطلبه ومشقته وهل يزوجها الحاكم وان كان قريبا او ان كان الغريب محبوسا
او اسيرا في مسافة قريبة فهو كالبعيد وكذا اذا لم يعلم مكانه والشافعية قدروها بمسافة
القصر واذا اجتمع في المجنونة ابوها وابنها فالولي في نكاحها ابنها عند ابي حنيفة وابي يوسف
وعن ابي يوسف الولاية لهما اذا كان في الرجلين وقال محمد ابوها وقد ذكرنا المسئلة وما فيها من
مذاهب العلماء رضي الله عنهم فيما هذا فلا نعيدها **مسئلة** امرأة جاءت الى القاضي وقالت
ليس لي ولي واني اريد ان اتزوج فالقاضي يأذن لها في النكاح لانه لو علم لها وليا يأذن بالنكاح
فقد صح رجوع محمد الى قول ابي حنيفة فها هنا اولى كذا ذكره الصدر الشهيد وسئل اسمعيل
بن حماد عن امرأة جاءت الى القاضي وقالت اني اريد ان اتزوج وليس لي ولي ولا يعرفني احد فان
القاضي يقول لها ان لم يكن قرشية ولا عربية ولا ذات زوج ولا في عدة احد فقد اذنت لك
وذكر شيخ الاسلام في باب المزارعة لو ان امرأة جاءت الى القاضي وقالت ان فلانا خطبني وليس
لي ولي ازوجني منه فان للقاضي ان يحلفها البينة على ما ادعت وان شاء قال لها زوجي نفسك ان
كان الامر كما وصفت وبعد اقامة البينة يلزم القاضي ما ادعت من غير خيار **قلت**
وهذه البينة تسمى بينة كشف الحال ذكرها في الوجيز في الباب الثالث من الاجارات
وفي المرغيناني سئل شيخ الاسلام عن بكر بالغ شافعية زوجت نفسها من حنفي او شافعي هل
يجوز قال نعم وان كان لا يصح عند الشافعي والزوجان يعتقدان هذا المذهب ولو سئلنا ما جواب
الشافعي في هذه المسئلة اجبنا انه يصح عند ابي حنيفة وسئل ايضا عن عقد عقد بحضرة فاسقين
من المسلمين وغاب عنها الزوج غيبة منقطعة هل يجوز للقاضي ان يبعث الى الشافعي ليبطل

النكاح بهذا السبب قال نعم والحنفي ان يبطله بفسقه ايضا اخذا بهذا المذهب وان لم
يكن مذهبا له قال وعندي ان هذا على قول ابي حنيفة بناء على ان القاضي اذا قضى بخلاف
مذهبه ينفذ عنده خلافا لهما وعن ابي يوسف انه اغتسل يوم الجمعة وصلى بالناس
ثم اخبر بوجود فارة في بئر الحمام بعد تفرق الناس فقال ناخذ بقول اخواننا من اهل المدينة في
القلتين **فصل في الكفاءة** قال الجوهري الكفي النظير وكذا الكفوء والكفو على فعل
وفعول والمصدر الكفاءة بالفتح والمد تقول لا كفاء له اي لا نظير له وهو في الاصل مصدر وقال
المطرزي الكفو النظير ومنه كافاه اي ساواه وتكافؤا تساووا وفي الحديث المسلمون تتكافؤ
دماؤهم اي تتساوى **قوله** الكفاءة في النكاح معتبرة اعلم ان الفقهاء واصحاب الحديث
اختلفوا في اعتبار الكفاءة قال ابن المنذر في الاشراف ذهب عمر بن عبد العزيز وحماد بن
ابي سليمان وعبيد بن عمير وابن سيرين وابن عون ومالك الى ان الكفاءة غير معتبرة الا في الدين
وفي البدائع وهو قول الحسن البصري والكرخي من اصحابنا وفي المبسوط قال الكرخي الاصح
عندي انه لا اعتبار بالكفاءة في النكاح وعن الثوري وابن حنبل لا بد من اعتبار الكفاءة ولا تسقط
الا بتراضي الولي والمرأة وعنه في الرجل يشرب الشراب او هو حائك يفرق بينهما لان الزوج
من كفو تصرف في حق من يحدث من الاولياء بعد انه فلم يصح كما لو زوجها بغير اذنها وفي المبسوط
وذهب الشيعة الى ان نكاح العلويات ممتنع على غيرهم مع التراضي وهما قولان باطلان
على ما نذكره الان ان شاء الله تعالى احتج من لم يشترط الكفاءة الا في الدين او لم يشترطها اصلا
بحديث ابي هند الذي حجم رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليافوخ فقال النبي عليه السلام
يا بني بياضة انكحوا ابا هند وانكحوا اليه وقال ان كان في شيء مما تداوون به خير فالحجامة
رواه ابو داود قيل اسم ابي هند عبد الله وهو مولى فروة بن عمرو البياضي من بني بياضة
بطن من الانصار نسب الله غير واحد من الصحابة ويمكن ان يكون ذلك امر ندب
لما هو انفع لهم في الدنيا والاخرة بتزويج اهل الصلاح وعن ابي حاتم المزني قال قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتاكم من ترضون دينه وخلقه فانكحوه الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير الحديث قال الترمذي وعن عائشة رضي الله عنها ان ابا حذيفة بن عتبة بن ربيعة ممن شهد بدرا مع النبي عليه السلم تبنى سالما وانكحه ابنة اخيه الوليد بن عتبة بن ربيعة وكان سالم مولى لامراة من الانصار رواه البخاري والنسائي وابو داود وكان اخت عبد الرحمن بن عوف تحت بلال رواه الدارقطني وقال عليه السلم لفاطمة بنت قيس انكحي اسامة بن زيد مولاه بامره عليه السلم متفق عليه وقال عليه السلم ليس لعربي على عجمي فضل الا بالتقوى وانشدوا ؞ الا انما التقوى هو العز والكرم وحبك للدنيا هو الذل والسقم ؞ وليس على عبد تقي نقيصة اذا حقق التقوى ولو حاك او حجم ؞ وحجة الائمة الثلثة في اشتراط الكفاءة وصحة النكاح بعدمها عند التراضي قوله عليه السلم الا لا يزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء رواه الدارقطني والبيهقي قال ابو عمر بن عبد البر هذا ضعيف لا اصل له ولا يحتج بمثله قال والصحيح انها ليست بشرط بل هي معتبرة في الجملة وقال البيهقي ضعيف بمرة وعن عمر رضي الله عنه قال لامنعن تزوج فروج ذوات الاحساب الا من الاكفاء رواه الدارقطني والخلال وعن سلمان انكم معشر العرب لا نؤمكم في صلاتكم ولا ننكح نساءكم ان الله فضلكم علينا بمحمد صلى الله عليه وسلم وجعله فيكم ذكره في المغني ولان انتظام المصالح انما يكون بين المتكافئين عادة اذ الشريفة تابى ان تكون تحت الخسيس مستفرشة له فلا بد من اعتبار الكفاءة قال بخلاف جانبها لان الزوج مستفرش فلا تغيظه دناءة الفراش ولا تعيرها وفي المحيط الكفاءة من جانب النساء غير معتبرة عند ابي حنيفة قلت وهو الصحيح من مذهب الشافعي وابن حنبل وعندهما معتبرة استحسانا نص عليه محمد في الجامع الصغير وفي البدايع ومن المشايخ من قال انها معتبرة عندهما لاجل مسئلة الجامع الصغير قال ولا دلالة فيها لان من اصلهما ان المطلق يتقيد بالمتعارف والتعارف في العرف يزوج الامراء بالاماء وقد نص محمد على القياس والاستحسان في المسئلة التي ذكروها وكان له الاصل فلم يكن هذه المسئلة

دليلا على اعتبار الكفاءة من الجانبين وفي الدخيرة وروى هشام عن ابي يوسف انه لو تزوج امراة على انها قرشية فظهرت نبطية فله الخيار عنده وعند ابي حنيفة لا خيار له وفي المستصفى اي الكفاءة في النساء غير معتبرة عنده وعندهما معتبرة وروي غير معتبرة حتى لم يكن للاولياء الاعتراض على الامير اذا تزوج وضيعة وفي المفيد والمزيد غير معتبرة في ظاهر الرواية وقيل معتبرة عندهما والكرخي رحمه الله يقول الكفاءة غير معتبرة فيما هو اهم من النكاح وهو الدماء فلان لا يعتبر في النكاح كان اولى وتمسك ايضا بعض ما ذكرناه من الاثار لكن هذا غير لازم لان الكفاءة لا تعتبر في الدين في باب الدماء حتى يقتل المسلم بالذمي عندنا ولا كذلك في النكاح وقوله عليه السلم ليس لعربي على عجمي فضل الا بالتقوى اي في الاخرة والا ففي الدنيا ثابت فضل العربي على العجمي بالاجماع ولا التفات الى الشعوبية بضم الشين المعجمة وهم الذين يفضلون العجم على العرب وقياسه على القصاص فاسد لانه شرع لمصلحة بقاء الحيوة فلو لم يقتل الشريف بالوضيع فاتت مصلحة الكفاءة في النكاح بخلافه اذ بفواتها تفوت بقاء النكاح فلـــم الكفاءة تعتبر في النسب وفي المبسوط الكفاءة تعتبر في خمسة اشياء والحرية والمال والحرف والنسب وفي المرغيناني تعتبر في ستة اشياء في النسب والحرية والمال والاسلام والعقل والتقوى وفي المنهاج عند الشافعي تعتبر الكفاءة في سلامة العيوب التي يرد بها والنسب والحرية والحرفة والعفة وهي خمس ومثله عن ابن حنبل وعنه الدين والمنصب فقريش بعضهم اكفاء لبعض يدخل فيه بنو هاشم وبنو المطلب خلافا للشافعي فيهما ولابن حنبل في الاول وعند العرب بعضهم اكفاء لبعض والعرب بعضهم اكفاء لبعض لما روي عنه عليه السلم انه قال قريش بعضهم اكفاء لبعض بطن ببطن والعرب بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة والموالي بعضهم اكفاء لبعض رجل برجل انما ذكرته بصيغة التمريض لاني لم اجده في كتب الحديث وانما ذكر في كتب الفقه فلهذا لم اجزم به وانما قال في الموالي رجل برجل لان النسب لا يعتبر عندهم لانهم ضيعوا انسابهم ولا يفتخرون بها فلا تعتبر النسب

في حقهم من قبيلة ولا بطن ولا فخذ وانما يفتخرون بالاسلام والحرية وسمي العجم موالي
لان بلادهم فتحت بايدي العرب وللعرب استرقاقهم فاذا تركوهم احرارا فكانهم اعتقوهم
والموالي هم المعتقون وقيل سموا بذلك لنصرتهم للعرب لانهم معهم في القتال
والاتباع يقالون بني السادات لنصرتهم والمولى هو الناصر وفي البيهقي عن ابن عمر
العرب بعضها اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة ورجل برجل والموالي بعضها اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة
ورجل برجل الا حائكا او حجاما وعن محمد بن علي عنه عليه السلم اختار من العرب قريشا
واختار منهم بني هاشم واختارني من بني هاشم مرسل وعنه عليه السلم العرب للعرب اكفاء والموالي
اكفاء للموالي والاصح من مذهب الشافعي اعتبار نسب العجم كالعرب والعجمي ليس كفوا العربية
والعربي غير القرشي غير كفو القرشية وفي البدايع وقريش كفو لجميع العرب كالهاشمي
والمطلبي والنوفلي والاموي والعبشمي والزهري والتيمي والعدوي وتحاصله ان هاشما
وعبد شمس والمطلب ونوفلا هم اولاد عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب فالاربعة
اولاد جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعثمان رضي الله عنه اموي منسوب
الى امية بن عبد شمس بن عبد مناف وابو بكر الصديق رضي الله عنه تيمي منسوب الى تيم
بن مرة بن كعب وعمر رضي الله عنه ينسب الى عدي بن كعب بن لوي بن غالب وهاولا
سادات قريش بعض اكفاء لبعض لصلاحية كل منهم للخلافة بخلاف العرب غير قريش ليست
كفوا القرشي لعدم مساواتهم لقريش لانهم لا يصلحون للخلافة وفي المغني عن ابن عباس
قريش بعضهم اكفاء لبعض ويدل على صحة مذهبنا ان عمر بن الخطاب خطب ام كلثوم
بنت علي بن ابي طالب بنت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي هاشمية وعمر
عدوي وقريش يحبها فقال له علي رضي الله عنهما انها امراة صغيرة فقال له عمر زوجنيها يا
ابا حسن فاني ارصد من كرامتها ما لا يرصد احد فقال له علي انا ابعثها اليك
فان رضيتها فقد زوجتكها فبعثها اليه ببرد وقال قولي له هذا البرد الذي قلت لك

فتزوجها على مهر اربعين الفا درهم فولدت له زيد بن عمر الاكبر ورقية بنت عمر رضي الله
عنهم ولا ريب في عدم بلوغها اذ لو كانت بالغة ما قال علي انها صغيرة ولا ذهب
هي الى عمر وهي بالغة ولا خرجت وحدها من خدرها ولا قال علي انا ابعثها
اليك فان رضيتها يعني لاجل صغرها وعند الشافعي تزويج الاب للصغيرة من غير كفو
لا يصح وهو باطل في الاظهر وفي الاخر لها الخيار اذا بلغت ولم ينقل خيار في ذلك
ولا توهمه احد منهما فدل على ثبوت الكفاءة وهذا ذكره ابو عمر بن عبد البر النمري حافظ
المغرب في الاستيعاب وتزوج عبد الله بن عمرو بن عثمان فاطمة بنت الحسين بن علي
وهي هاشمية وتزوج المصعب بن الزبير سكينة بنت الحسين اخت فاطمة ذكر ذلك
كله في المغني ولم يذكر سببهم اسقاط الكفاءة والرضى بعدم الكفاءة وفي المبسوط افضل الناس
نسبا بنو هاشم واسمه عمرو ثم قريش ثم العرب قال عليه السلم ان الله اختار من الناس
العرب ومن العرب قريشا ومن قريش بنو هاشم واختارني من بني هاشم ولا فخر ارادة عليه
السلم اظهار منة الله تعالى على نفسه بذلك دون الافتخار والتكبر او اعلام امته بذلك
قال وبدخل في قريش بنو هاشم وان كانوا افضل ولا يعتبر هذا القدر من التفاوت
في الفضل كما لا يعتبر التفاوت في العلم والعفة والتجارة قال وقد زوج رسول الله صلى
الله عليه وسلم ابنته من عثمان وكان امويا عبشميا لا هاشميا وقالت الشعوبية
العجم افضل من العرب وهم قوم من العجم يصغرون شان العرب ونسبوا الى الشعوب
جمع شعب بفتح الشين في المفرد وضمها في الجمع وهو الحد الاعلى منه تتشعب القبائل
ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ ثم الفصيلة ثم العشيرة وياتي ذلك في الوصايا مستوفيا
ان شاء الله تعالى ح لطيف في النسبة الى الجمع اتاوي في ابنا فارس وقيل غلب ذلك
على جيل من العجم حتى قيل للمحتقر امر العرب شعوبي وان لم يكن منهم كالانصاري والهلالي وقيل
انما ذلك لانه لم يرد به معنى الجمع بل اريد به لقب شعوب فلم يكن نسبا الى الجمع سموا بذلك

لتعلقهم بقوله تعالى وجعلناكم شعوبا وقبايل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم وقيل
ان منهم ابا عبيدة معمر بن المثنى وله كتاب في مثالب العرب ولابن الغرسية رسالة في
ذم العرب وتفضيل العجم عليهما وتعالى حتى لابن سيده صاحب المحكم وقد انشد
بعض الشعوبية الصاحب ابا القسم اسمعيل بن عباد يمدحه

غنينا بالطبول عن الطلول … وعن عنس عذافرة ذمول

فلست بتارك ايوان كسرى … لتوضح او لحومل فالدخول

وضب بالفلا ساع وذيب … بها يعوى وليث وسط غيل

اذا ذبحوا فذلك يوم عيد … وان نحروا ففي عرس جليل

بابنه رتبة قد ما سموها … على ذي الاصل والشرف الاصيل

اما لو لم تكن للفرس الا … الصاحب المولى الاصيل

لكان لهم بذلك خير عز … وحسلهم بذلك خير جيل

فقال له الصاحب قدك ثم قال لبديع الزمان اجبه فاجابه مرتجلا

اراك على شفا خطر مهول … بما اودعت راسك من فضول

طلبت على مكارمنا دليلا … متى احتاج النهار الى دليل

السنا الضاربين جزى عليكم … فان الجزى اغدر بالذليل

متى فرع المنابر فارسي … متى عرف الاغر من الحجول

متى علقت وانت بها زعيم … اكف الفرس اطراف الخيول

فخرت على ما صعك بحرا على … بحران واللسان الاصيل

فخرت بان ماكولا ولبسا … وذلك فخر ربات الحجول

تفاخرهن في خد اسيل … وفرع عن معاقده رسيل

فقال الصاحب للشعوبي كيف ترى وحاربك جوابك ان وجدتك بعد هذا في مجلسي ضربت عنقك

٢٠٠

وقول المحسب طلبت على مكارمنا دليلا الظاهر انه اخذه من قول الشعوبي بابنه
رتبة قد ما سموها والخالف من حالهم انكارا لرتبة التي سموا بها وفضلوا على غيرهم لا لا
سفهام والسوال عنها وعن محمد اذا كانت المراة من بيت مشهور في قريش بنت الخلافة لا
تكون غير من قريش كفوا لها قال لعظم الخلافة وتسكينا للفتنة وفي خزانة الاكمل وقريش
بعضهم اكفا لبعض الا من كان من بيت الشرف والخلافة وكذا العرب بعضهم اكفا لبعض
الا اهل بيت معروف وبنو باهلة ليسوا اكفوا لغيرهم من العرب لانهم معروفون
بالخساسة والدناءة هكذا في المبسوط حماد ذكره في الكتاب والظاهر انه نقله منه وروي
ان رجلا قال يا رسول الله اسحا فادماونا لو قيلت رجلا من باهلة لعلنك به وانشدوا

ولو قيل للكلب يا باهلي عوى الكلب من لوم هذا النسب

وفيه والكفاءة
معتبرة من حيث النسب وقال الثوري لا تعتبر قيل لانه كان من العرب فتواضع وراى ان
الموالي اكفا له وابو حنيفة كان من الموالي فتواضع ولم ير نفسه كفوا للعرب واما الحرية
فالعبد لا يكون كفوا للحرة عند كل من يشترط الكفاءة وفي المبسوط والمعتق لا يكون كفوا لحرة
الاصل والمعتق ابوه لا يكون كفوا لامراة لها ابوان في الحرية ومثله في المحيط ومن له ابوان
في الحرية فهو كفو لمن كان له ابا فيها والمعتق كفو لمثله وموالي العرب اكفا لموالي قريش لقوله عليه
السلام الموالي بعضهم اكفا لبعض ذكره في البدايع وكذا في الاسبيجابي وموالي العرب لا يكون
كفوا لمولاة الهاشمي واما الاسلام فمن اسلم بنفسه لا يكون كفوا لمن له اب واحد في الا
سلام ومن له اب واحد في الاسلام لا يكون كفوا لمن له ابوان في الاسلام ولمن كان له ابوان
في الاسلام كان كفوا لمن له ابا في الاسلام وهكذا في البدايع والاسبيجابي وقيل هذا في موضع
طال عهد الاسلام فيه وامتد اما اذا كان في مكان عهد الاسلام فيه قريب بحيث لا يعير به
ولا يعد عيبا وعارا ولا يلحق الشين والنقيصة فيه بذلك فلا تعتبر قال على البزدوي العقيبة
لا كفو للعلوية وكذا الرجل يعتق المراة فهو كفو لها لان في كل واحد بعضا فعلى هذا العالم العجمي

كفوا للعربي الجاهل وكذا الفقير الفقيه كفوا للغني الجاهل وقالوا الحسيب كفو للنسيب
حتى ان الفقيه يكون كفوا للعلوية ذكره قاضي خان والعتابي وفي جوامع الفقه وفي الينابيع والعالم
كفو للعربية والعلوية والاصح انه لا يكون كفوا للعلوية وفي المغني ان من اعتق او اسلم فهو كفو
لمن له ابوان في الاسلام والحرية عند ابن حنبل واحتج بان الصحابة اكثرهم اسلموا وكانوا افضل
الامة قلت لا حجة له فيه لانه لم يكن احد في زمانهم اعلى درجة منهم في الاسلام فكانوا
افضل الخلق بالخصال التي اجتمعت فيهم والآن الناس يعيرون بالمعتق وبمن اسلم بنفسه لان
الرق اثر الكفر وكذا من اسلم بنفسه لسبق الكفر فيه وليس هو كمسلم بن مسلم بين الناس وقد
يكون خيرا منه عند الله تعالى لان الاسلام يجب ما قبله قال ولا تفاضل ثم عبرا بالتابعين
قلت انما لا التفات ذلك لترك الاعتداد بهم ولما فيهم من خصال الكمال التي لا توجد
فيمن بعدهم وعن ابي يوسف ان من اسلم بنفسه او اعتق وحاز من الفضائل ما يقابل نسب الآخر
وحريته وابيه كان كفوا له وعند الشافعي في الاصح ان بعض الخصال لا تقابل بالبعض ذكره في المنهاج
وفي جوامع الفقه لو كان زوجها معتقا او كان كافرا اسلم لا يكون كفوا لامرأة امها حرة الاصل وابوها
معتق وقيل لا رواية لهذه المسألة وابو يوسف الحق الواحد بالمثنى كما هو مذهبه في التعريف
يعني انه يكتفي في الغائب بذكر الاب ولا يحتاج الى ذكر الجد عنده قلت هذا اذا كان في بلد
صغير لا يشاركه احد في اسمه اما لو كان هناك من يشاركه في اسمه واسم ابيه وجده لا يكتفي بذلك
حتى يذكر ما يميز عنه وفي المبسوط وعن ابي يوسف لا اكتفاء بالاب والصحيح ظاهر الرواية فالمذكور
في الكتاب عنه رواية واما الدين اي الديانة والتقوى والورع فانها معتبرة عند ابي حنيفة وابي
يوسف ومالك والشافعي وابن حنبل وهو الصحيح وبنات الصالحين لا يكافئها الفاسق اذ الفاخر بذلك
احق المفاخر واولى المآثر ذكره في المحيط والبدائع قال محمد ذلك من امور الآخرة فلا يعتبر حكم دنيو
يه الا ان يكون فاحشا يصفع ويضحك عليه ويسخر به وفي البدائع وعن ابي يوسف ان كان فاسقا معلنا
بالفسق لا يكون كفوا وان كان مستترا به يكون كفوا وقال محمد او يخرج سكران ويعبث به الصبيان

وفي الحلواني ذكر شيخ الاسلام ان الفاسق لا يكون كفوا للعدل عند ابي حنيفة وان لم يكن معلنا
للفسق وقال شمس الائمة السرخسي والصحيح ان التقوى والحسب غير معتبر في الكفاءة
عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف اعتبار الكفاءة في الحسب دون التقوى وفسر الحسب بمكارم الاخلاق
ومن يسكر ويخرج ولا يستتر في الموضع الذي يسكر فيه ويستهزأ به لا يكون كفوا لامرأة صالحة
من اهل البيوتات ذكره الحلواني عن ابي يوسف وقال السرخسي وقول محمد يوافقه وعليه الفتوى
وفي المحيط عن ابي يوسف اذا كان الفاسق ذا مروءة فهو كفو لها وانما يريد به اعوان الظلمة
واما المال فالكفاءة فيه معتبرة في ظاهر الرواية ذكره في المحيط والذخيرة والبدائع وفي
المغني قال عليه السلام احساب الناس في هذه الدنيا هذا المال وقال الحسب المال وقال
واما معاوية فصعلوك لا مال له وقال نبيه بن الحجاج السهمي ٥٥
سالتاني الطلاق ان رأتاني قل مالي قد جئتماني بنكر ٥٥ ويكأن من له نشب يحبب ومن يفتقر يعش عيش ضر
والحديثان الاولان رواهما البيهقي والثالث مسلم وفي رواية الحسن بن زياد عن ابي يوسف
لا يعتبر وفي ظاهر الرواية المعتبر فيه القدرة على المهر والنفقة وان كانت هي ذات اموال
لست فائقة وفي الغنى هو الصحيح من المذهب ذكره في الذخيرة وفي المحيط وفي رواية الحسن بن ابي
مالك عن ابي يوسف ان كان يملك النفقة دون المهر يكون كفوا وهكذا في البدائع وعن ابي حنيفة
ان ملك المهر والنفقة لا يكون كفوا للفائقة في الغنى وفي البدائع في غير رواية الاصول
تساويهما في الغنى شرط الكفاءة عند ابي حنيفة ومحمد وليس بصحيح وفي المحيط قال ابو يوسف
ان كان يقدر على ايفاء المعجل بالمهر وعلى كسب ما ينفق عليها يوما بيوم فهو كفو لها لان المال غاد
ورائح فلا يعتبر والغادي الذاهب من اول النهار الى الزوال والرائح من الزوال الى آخر النهار
والمراد بهما هنا مطلق الذهاب ولم يذكر في الاصل الا القدرة على المهر والنفقة والنفقة
تتناول الكسوة لانهما يجبان على الزوج وفي البدائع الكفاءة بالقدرة على المهر والنفقة وقيل
المراد بالمهر معجله في العرف والعادة دون ما في الذمة وقيل ان كان الرجل ذا جاه كالسلطان

والعالم فهو كفو وان لم يملك الا النفقة وفي الذخيرة ان قدر على نفقتها بالتكسب ولم يقدر
على المهر اختلفوا فيه واكثرهم انه لا يكون كفوا وذكر هشام عن ابي يوسف انه يكون كفوا
وهكذا روي عن محمد وفي المنتقى عن محمد اذا كان للرجل المهر والنفقة لسنة اشهر فهو كفو
والقياس نفقة شهر وفي جوامع الفقه ومن قدر على المهر ونفقة شهر فهو كفو ولم يذكر القياس
وفي المبسوط والمراد من المهر ما تعارفوا تعجيله وما عداه مؤجل عرفا فلا يشترط القدرة
عليه في الكفاءة وان كان رجلا وفيه ايضا عن ابي يوسف اذا كان يكتسب كل يوم
ما ينفق عليها مع القدرة على المعجل فهو كفو لها وهو الصحيح وفي الذخيرة اذا كان يجد
نفقة نفسه فهو كفو ولو كانت الزوجة صغيرة لا تطيق الجماع فهو كفو وان لم يقدر على النفقة
لانه لا نفقة لها فيكتفى بالقدرة على المهر والله اشار ابن رستم في نوادره وفي فتاوى اهل سمرقند
زوج ابنته الصغيرة من صبي يعقل عنه ابوه ولا يقدر على المهر وابوه غني جاز وان لم يقدر الصبي
على المهر والنفقة وابوه غني فمنهم من جعله كفوا لها لانه يعد غنيا بغنى ابيه ولم يفصل بين المهر والنفقة
قال في الذخيرة هو اعجب الي ومن له الف وعليه الف دين فهو كفو اذا زوجها على الف
لانه يؤدي الى الدين ثم يبقى ما لا الف وفي ... المعنى من لم يملك النفقة لا يكون كفوا موسرة كانت
المراة او معسرة وفي جوامع الفقه ولدا الغني ان قدر على المهر دون النفقة وعلى عكسه فهو كفو
لان ولد الغني كفو للغني اذ يعد غنيا بغنى ابيه وفي الحاوي سئل ابو نصر الدبوسي عن ولي غير
الاب والجد زوج صغيرة من غير كفو يعني من لا يقدر على المهر والنفقة قال لم يصح النكاح وبه
كان يفتي ابو بكر العياضي وغيره وقال بعض اصحابنا يجوز النكاح والاول اصح وفي خزانة
الاكمل زوج ابنه ابنة اخيه وهي موسرة والزوج فقير ولامها ان يفرق بينهما اذا لم يقدر على المهر والنفقة
وفي المنهاج للنووي الاصح ان اليسار لا يعتبر واما الصنائع والحرف فالكفاءة فيها معتبرة عندهما
وعن ابي حنيفة روايتان وعن ابي يوسف انه لا يعتبر الا ان يفحش كالحائك والحجام والدباغ والكناس
والحلاق وفي الشامل يعتبر عند ابي يوسف وعندهما لا يعتبر وفي الجامع الصغير يعتبر عندهما وعند

الى اخرها واكثر على الاول وفي الحرفة وقال ابو يوسف لا يعتبر الا ان يفحش كالحايك المحيط والبنا اللفاه في

ابي يوسف لا يعتبر الا ان يفحش كالحائك والحجام والدباغ والكناس فانه لا يكون كفوا لابنة
عطار وبزاز وتاجر وصيرفي وجوهري وتاويله بقول ابي هريرة رضي الله عنه ان الناس بعضهم اكفا
لبعض الا الحائك والحجام وفي رواية والدباغ وقال مسلمتنا والعجم الكناس فواحد منهم
ها ولا الاربعة لا يكون كفوا للصيرفي والجوهري والاربعة بعضهم اكفا لبعض والصفار
كفو للحداد والعطار كفو للبزاز قال الحلواني وعليه الفتوى ذكره في الذخيرة وذكر القاضي
اعتبار الكفاءة في الحرف في شرح مختصر الطحاوي ولم يذكر الخلاف وذكر الكرخي ان الكفاءة
معتبرة عند ابي يوسف وابو حنيفة لم يعتبرها وبنى الامر على عادة العرب انهم انهم يعملون
هذه الاعمال ولا يقصدون بها الحرف وابو يوسف اجاب على عادة اهل البلاد انهم يتخذون
ذلك حرفة ويعيرون بالدنيء منها فلا يكون بينهما خلاف وقال القاضي في شرح مختصر الطحاوي
ان اتحدت الحرفة او اختلفت وتقاربت ثبتت الكفاءة بينهما كالبزاز مع الصائغ والصائغ مع العطار
والجوهري والحائك مع الحجام والحجام مع الدباغ والحلاق والكناس ولا تثبت مع عدم التقارب
كالبيطار مع العطار والحرار مع البزاز وفي الذخيرة روى ابراهيم عن محمد ان من كان له اب
واحد في الاسلام وله فضل ودين فهو كفو لمن له ابوان في الاسلام وكذا في الحرية وروى المعلى
عن ابي يوسف ان من اسلم على يد انسان لا يكون كفوا للمولى العتاقة وذكر ابن سماعة عنه ان من
اسلم على يد رجل فهو كفو للمعتقة وفي شرح الطحاوي ان معتق اشراف القوم يكون
كفوا للموالي لان لهم شرف الولاء ولهم شرف اسلام الاباء ومولى الوضيع لا يكون كفوا لمولاة
اشراف القوم حتى ان معتق العربي لا يكون كفوا للمعتقة الهاشمي وقد تقدم بعض هذه المسائل
وفي الحاوي الغزنوي كفو للمدني والعالم كفو للعلوية وعند الشافعي صاحب الحرفة الدنية لا يدفع
منها فالكناس والحجام والدباغ والحارس والراعي والقيم اي البلان في الحمام ليس كفوا لبنت الخياط
ولا الخياط لبنت البزاز والتاجر ولا احدهما لبنت عالم وقاض وفي المغني كالحائك والحجام والحارس والكساح
والدباغ والقيم والحمامي والزبال وفي المذهب العرف بعضهم اكفا لبعض الا حائكا او حجاما

فلا لابن حنبل نأخذ به وإن تضعفه قال العمل عليه وفي التفسير مثل الأرذلون هم
الحاكة والرذالة والنذالة الخسة **فرع** من جنس ما تقدم في صفة الكفاءة رجل ارتد
والعياذ بالله ثم أسلم فهو كفو لمن لم تجر عليه ردة والحائك ليس بكفو لبنت الدهقان وإن كانت
معسرة وقيل هو كفو وأما الكفاءة في العقل فقد قال في المحيط والمبسوط لا رواية فيها وفيه
عن المتقدمين من أصحابنا ثم قيل لا تعتبر لأنه نوع مرض فيعتبر بسائر الأمراض وقيل تعتبر فلا يكون
المجنون كفوا للعاقلة لأن الجنون يفوت مقاصد النكاح فهو أشد من الفقر ودناءة الحرفة
قلت هذا هو الحق الذي تعين القول به وفي المرغيناني لا يكون المجنون كفوا للعاقلة وعند
بعض الأئمة هو من العيوب التي تفسخ النكاح بها عندهم **قلت مسألة** ذكرها في المبسوط والتحفة
مكانها قبله أن الكفاءة في الحرفة لا تعتبر عند أبي حنيفة في ظاهر الرواية عنه حتى يكون البيطار كفوا
للعطار لأنه يمكنه الانتقال من حرفة إلى حرفة إلا إلى الدنوّ وفي التحفة أبو يوسف أجاب على عادة العجم
لأنهم اتخذوا هذه الصنائع حرفة ويعيرون بالدنيء منها فلم يكن بينهما خلاف في بلد تكون عادتهم النعمة
والتفاخر في الحرف تعتبر فيه الكفاءة بالاتفاق تزوج امرأة وغير اسمه ونسبه فعلمت أن المكتوم
أشرف فلا خيار لها لعدم الضرر وعن أبي يوسف لها الخيار لأن الزوج يشترط عليها ولم
ترض به وفي البدائع والذخيرة جعله قول أبي يوسف ذرائي المجرد ولما روي عن أبي حنيفة قال
فإن كان لا يوجد لها أو أكثر دون من الظاهر وهو كفو لها فلها الخيار دون أوليائها قال
في الذخيرة عند علمائنا الثلاثة وإن لم يكن كفوا لها فالخيار لها وللأولياء وإن كان الكتمان من جانبها
فلا خيار له وفي الذخيرة ولي زوجها بإذنها من رجل ولم يعلم أكفو هو أم لا وظهر عبدا مأذونا له في
النكاح فلا خيار لهما ولو أجاز الزوج أنه حر وبان في المسألة بحالها فلهما الخيار وهذا كذلك على أن
المرأة إذا زوجت نفسها ولم تشترط الكفاءة ولم تعلم أنه كفو أم لا فلا خيار لها إذا ظهر غير كفو وكذا
الأولياء إذا زوجوها كذلك ولم يعلموا عدم الكفاءة ثم علموا أما إذا اشترطوا الكفاءة أو أخبرتها
ثم ظهر غير كفو فلها الخيار وفي منية المفتي زوجت نفسها أو ولي من غير شرط الكفاءة فظهر غير كفو فلا

خيار لها ولا لوليه وإن شرطت الكفاءة فظهر غير كفو فلهم الخيار وفي المرغيناني ولو زوجها الولي
فزوجها ولم يعلم أنه غير كفو ثم علم فلا خيار لها ولا للولي نص عليه في اختيارات الكفاءة من الأصل
وفي المبسوط في مسألة الكتمان المتقدمة للشافعي فيه قولان أحدهما مثل قولنا والقول الثاني
أنها لا خيار لها والقول أن النكاح باطل لأنه غير ذلك الرجل **قلت** الأقاويل جمع الأقوال
ولا تصدق على أقل من تسعة أقوال فجعل الأقاويل فيه أقوال على ظاهر الصحة قال
شمس الأئمة السرخسي لكنا نقول الإشارة والتسمية إذا اجتمعتا فالعبرة للإشارة دون
التسمية **قلت** إذا كان المشار إليه من جنس المسمى وهنا كذلك قال وهذا وكيع
يستدل على قلة فقهه فإن مثل هذا الجواب لا يخرج عنه غير العقيه ومن يسأل عن طريق فقال
أما من هذا الجانب وأما من هذا الجانب يشير إلى الجوانب الأربعة يعلم أنه لا علم له بالطريق أصلا
قلت قد تحامل عليه في هذه المسألة وفقيه رحمه الله لا ينكر وفي المرغيناني الشاكرية
لا يكون كفوا لأحد إلا لأمثالهم وهم الذين يسعون هاهنا ولا المؤمنين هكذا قاله الحلواني ولا يفسخ النكاح
بزوال الكفاءة إذا كان كفوا عند العقد ويعتبر عند العقد لا بعده وهذا إجماع وفي جوامع الفقه
لو قال أنا فلان بن فلان ثم أظهر أنه أخوه أو عمه ثبت لها حق الفسخ فإن زوجها الولي بأمرها ثم ظهر
عبدا فلا خيار لها وقد ذكرنا الباب مثل هذا وفي الحاوي صغيرة زوجها أبوها له مطالبة الزوج
بمهرها وهي صغيرة وليس المهر كالنفقة وفي الجامع الأصغر زفت الصغيرة إلى منزل زوجها قبل
أخذ تمام مهرها قال أبو نصر ابن أبي سلام من كان حق إمساكها قبل الزفاف فهو يمنعها عن الزفاف
حتى يؤخذ مهرها والوصي هو الذي يأخذه **مسألة** امتنع الأخ من تزويج الصغيرة لا تنتقل الولاية
إلى الأبعد بل يزوجها القاضي وإن لم يمتنع فزوجها القاضي لم يجز ذكره في نوادر ابن رستم وذكر في نوادر
أبي يوسف أنه يزوجها القاضي ولا تنتقل إليه ذكره في الروضة **قلت** لو حضر القاضي والولي
للصلاة على الجنازة يصلي الولي دون القاضي عنده فيحتاج إلى الفرق وعندهما يصلي القاضي وفي
الحاوي صغيرة زوجها القاضي ولها ابن عم حاضر لا يصح لقوله عليه السلام السلطان ولي

من لا ولي له ولم يحك فيه خلافا وقال هلال في وقفه اذا شرط الولاية للناظر والولاية لنفسه فانه ليس للسلطان ولا للقاضي ان يدخل عليه في ذلك احدا الا ان لا يصلح لذلك فان الشرط باطل لان للقاضي ان ينصب من يلي ويولي غيره وقد ذكرنا بعض هذه المسائل قبل هذا وفي الحاوي لو رضي الولي ثم طلقها طلقة رجعية ثم راجعها لم يكن للولي الاعتراض بخلاف البائن ولو قبض المهر وجهز وفي المرغيناني جهزه فهذا منه رضا وان لم يجهزها به اختلفوا فيه والصحيح انه رضا وتسليم وان خاصمه في النفقة وتقديرها عليه لو كان الاب عن غيرها فهو رضي وتسليم استحسانا هذا اذا كان عدم الكفاءة ثابتا عند القاضي قبل مخاصمة الولي اياه اما اذا لم يكن ثابتا عنده قبلها لا يكون رضا بالنكاح قياسا واستحسانا وفي المنتقى عن ابن سماعة عن محمد في امراة تحت غير كفو خاصمها اخوها في ذلك وابوها غائب غيبة منقطعة او غيره ممن هو اقرب منه فادعى الزوج رضى الولي الاقرب ان اقام البينة بذلك والا فرق بينهما ويقبل بينته عليه لانه خصم وفي المرغيناني ابن العم يفسخ النكاح وان لم يكن محرما وفي الواقعات زوجت نفسها من غير كفوها ان تمنع نفسها من الزوج حتى يرضى به ولها اختار ابو الليث قال وهو خلاف ظاهر الجواب وفي الشامل سكوت الولي لا يسقط حقه وان طالت مدته وتفريق القاضي لعدم الكفاءة فسخ ولا يعتد من له حق الفسخ به والرضى في العقد الاول لا يكون رضى بالفسخ اذا سلم في الفسخ الاول ثم تبع باسا باحده بالسعة في الثاني وفي المغني لابن قدامة قال احمد بن حنبل لا تزوج الجمي ولا الواقفي واذا زوج احد منهما ولا اللقطه وقد تشا الحرث فهذا اشر من الجمي يفرق بينهما **قوله** واذا تزوجت المراة ونقصت من مهرها فللاولياء الاعتراض عليها عند ابي حنيفة رضي الله عنه حتى يتم لها مهر مثلها او يفارقها وقال ابو يوسف ومحمد ليس لهم ذلك وقال صاحب الكتاب وهذا الوضع انما يصح على قول محمد على اعتبار قوله المرجوع اليه في النكاح بغير ولي وقد صح ذلك وهذه شهادة صادقة عليه وفي الذخيرة صح رجوع محمد الى قولهما قال وذكر في كتاب الحيل لو قصرت في مهر مثلها

فللاولياء الاعتراض عليها حتى يتم مهر مثلها او يفارقها بتفريق القاضي واذا فرق بينهما لا يجب لها الا المسمى وعلى قول ابي يوسف ليس لهم حق والنكاح جائز وعلى قول محمد انما تأتي هذه المسئلة اذا اكره السلطان رجلا المزوج ولينه وهو ان قل من مهر المثل برضاها ثم زال الاكراه فللولي حق الاعتراض على الزوج حتى يتم مهرها او يفرق القاضي بينهما وعلى قولهما لا حق له في ذلك لان النكاح صدر من الولي لانه لم يوجد منه الرضى بنقصان المهر فكان له الاعتراض عليه عند ابي حنيفة خلافا لهما وكذا لو كانت المراة مكرهة ثم زال فعدم حق الخصومة لها فان كانت زوجت نفسها بالف ومهر مثلها الفان ولم يعلم الاولياء بذلك حتى ماتت فليس لهم مطالبة الزوج بكمال المهر لان حقهم في احد شيئين اما كمال مهر مثلها او التفريق ولو اثبتنا لهم التكميل بعد موتها يكون حقهم في شيئين فلو طلقها الزوج ثلثا قبل اجازة الولي فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف اخرا لا يحل له ان يتزوجها قبل التزوج بزوج اخر وهو قول محمد المرجوع اليه وعلى قوله الاول يحل ولا يحرم وفي الجامع الصغير لقاضي خان هذه المسئلة تستقيم على قول ابي يوسف في اصح الروايات عنه وعند محمد لا يجوز تزويجها نفسها بغير اذن الولي وحملها بعض المشايخ على اكراه الولي وبعضهم قال لا حاجة الى هذا التكلف بل هو محمول على رجوع محمد الى قولهما في مسئلة النكاح بغير ولي وفي المحيط تصور المسئلة عند محمد فيما اذا اذن الولي او المراة على النكاح باقل من مهر المثل فرضيت المراة ليس للولي ان لا يرضى به وكذا اذا زوجت نفسها باذن الولي لها في النكاح من غير ذكر المهر لها باقل من مهر المثل ولو طلقها قبل الدخول وجب لها نصف المسمى وفي المبسوط مثله وفي البدائع اذا زوجت نفسها بغير اذن الولي ونقصت من مهرها نقصانا لا يتغابن في مثله فهذا يتفرع على اصل ابي حنيفة وزفر واحدى الروايتين عن ابي يوسف ورواية الرجوع عن محمد واما على اصل محمد في ظاهر الرواية واحدى الروايتين عن ابي يوسف فانه يشكل التفريع عليهما فتصور المسئلة فيما اذا اذن لها في التزوج فزوجت نفسها من غير كفو او نقصت من مهرها قال وذكر في الاصل صورة

اخرى وهي صورة اكراه الولي والمراة على التزوج من غير كفو ونقص المهر عن مهر المثل وقد
تقدم ذلك وقوله انما يصح على قول محمد على اعتبار قوله المرجوع اليه وهو شهادة صادقة
عليه فيه نظر مع ما ذكرناه من صورة الامتحان من عدم رجوع للجمهور ان يمار الا على العشرة
عندنا والمهر مطلقا عند غيرنا حقا لانه عوض يتعاطى لو روج على مهر او وطئ بشبهة
كان المهر والعقر لها دون الاولياء ومن اسقط حقه من غير حجر لا يعترض عليه ويعيرون بنقصانه
وقلته وبخسه فكان يضر الاكفاء وهذا لان النساء يفتخرن في المهر فتتضرر نساء قبيلتها وعشيرتها
اذ مهور مثلهن عند تقادم العهد تعتبر بها فكان النقص ملحقا الضرر بالقبيلة جميعا فلهم دفع
هذا الضرر عنهم باحد امرين اما بالتكميل او التفريق بخلاف الابراء بعد العقد على مهر المثل لانه
لا يعتبر فيه بعد لانه من باب الكرم ومكارم الاخلاق **قوله** ولو زوج الاب ابنته
الصغيرة ونقص من مهرها او ابنه الصغير وزاد في مهر امراته جاز ذلك عليهما ولا
يجوز ذلك لغير الاب والجد وهذا قول ابي حنيفة وبه قال مالك وابن حنبل في الاب وقال
ابو يوسف ومحمد والشافعي لا يجوز فيهما الا بمهر المثل ويحمل النقص ويسقط الزيادة هذا قول
الشافعي وهذا قول الظاهرية واما عندهما فقد قال في الكتاب ان العقد لا يجوز لعدم النظر
وفي المبسوط وقال بعض اصحابنا النكاح صحيح عندهما ايضا ويجب مهر المثل لان فساد التسمية
لا يوجب بطلان النكاح كما لو لم يسم شيئا او سمى ما ليس بمال كالخمر والخنزير والاصح ما ذكر في الكتاب
اذ لا نظر في هذا العقد عندهما فلم ينعقد وفي الذخيرة اذا زاد الاب والجد على مهر المثل بفاحش
الصرفا لا لا يجوز ولم [illegible] في الاصل وروى الحسن عن ابي يوسف النكاح جائز والتسمية باطلة
وذكر هشام عن محمد ان النكاح جائز وفي الجامع الصغير لا يجوز النكاح حتى لو اجازه بعد البلوغ
لا يجوز وفي المحيط لو كان الاب او الجد معروفا بالمجانة والفسق يزوج من غير الكفو وينقص
المهر كان عقدهما باطلا بالاتفاق وفي شرح الارشاد لم يكن الاربعمائة مهر مثل فاطمة
لانها كانت من العرب وهم افضل الناس ثم كانت من قريش وهم افضل العرب ثم كانت من بني

هاشم وهم افضل قريش ثم كانت بنت رسول الله سيد الاولين والاخرين ثم كانت بعد خديجة
سيدة نساء العالمين فلو كان مهر مثلها مع ما حوت من هذه الفضائل لم يكن في الدنيا مهر يبلغ اربعمائة
درهم وفي المبسوط تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم عائشة رضي الله عنها وعن ابيها على
خمسمائة درهم زوجها ابوها وزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة من علي كرم الله وجهه
على اربعمائة درهم هي درعه بيعها اربعمائة رواه البيهقي ومعلوم ان ذلك لم يكن مهر مثلهما لانه
لو كان ذلك مهر مثلهما مع انهما جمع الفضائل فلا صداق في الدنيا يزيد على ذلك وعن عائشة رضي
الله عنها انها قالت كان صداق نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم ونشا قال مجاهد الاوقية
اربعون درهما والنش عشرون درهما نصف اوقية والنواة خمسة دراهم رواه مسلم وذكر
ابن المنذر في الاشراف وخطب عمر بن الخطاب الناس فقال الا لا تغالوا في صدق النساء فما اصدق
رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا من نسائه ولا احدا من بناته اكثر من اثني عشرة اوقية وكان
ذلك بمحضر من اصحاب النبي عليه السلم ولم ينكروه فكان اجماعا منهم على ان له ان يزوج بذلك
وان كان دون صداق المثل وفي الاشراف تزوج ابن عمر صفية على عشرة الاف درهم وكان
تزوج سابه على عشرة الاف درهم واصدق النجاشي ام حبيبة بنت ابي سفيان عن النبي عليه السلم
على اربعة الاف درهم وذكر البيهقي اربعمائة دينار وذكر اربعة الاف ايضا وروي عن عمر رضي الله
عنه انه تزوج ام كلثوم بنت علي من فاطمة رضي الله عنهم على اربعين الفا وتزوج الحسن
بن علي امراة فساق اليها مائة جارية مع كل جارية الف درهم وتزوج ابن عباس شميلة
على عشرة الاف درهم وتزوج انس امراته على عشرة الاف درهم ذكره ابن المنذر فعلم ان مهر
عائشة وفاطمة لم يكن بمهر المثل اذ شانها ان عمر لا يكون مثل عائشة وفاطمة رضي الله عنهما
ولان المقصود من النكاح الازدواج والتوالد والتناسل دون المال بخلاف البيع فان المقصود
منه المال والثمن ولهذا اثر المال غير الاب والجد ولعلهما قدرا امر المصلحة ما يربو على النقص
والزيادة لوجود شفقتهما وغيرهما لم يكونوا مظنة لذلك وفي المغني وفي غير الاب يفسد التسمية

ويجب مهر المثل على الزوج ويضمنه الولي لتفريطه والصغير مثل الصغيرين ومنع القاضي
منهم ذلك وعندنا لا يطالب بذلك الا ان يضمنه في ذمته وهو قول الشافعي وبه قال ابو محمد
علي بن حزم في المحلى والظاهر قول من اوجب الضمان على الولي من غير ضمان واذا زوج ابنه الصغير
يبقى الصداق في ذمة الابن عندنا موسرا كان الابن او معسرا وهو قول الحسن بن ابي الحسن
والاوزاعي والثوري والحكم وقتادة واسحق وابن حنبل واختاره ابن المنذر وبوجوبه على الاب
قال يحيى بن سعيد الانصاري وحماد بن ابي سليمان شيخ الامام وهو قول الشافعي وقال مالك
والليث في الابن المعسر على الاب وفي الموسر على الابن وقال ابن حنبل في احدى الروايتين عنه
يكون في ضمان الاب كما لو نطق بالضمان وفي الرواية الاخرى عنه لا ضمان عليه قال القاضي منهم
وهو اصح والروايتان في المهر وادب القاضي للناصحي الاول قول علي وابن عباس وابن عمر من
الصحابة ونص في مصنف ابي بكر ابن ابي شيبة على قول ابن عمر وعن علي رضي الله عنه الصداق
على من اخذ بالساق ولا يجوز تسوية البدل على غير من يسلم له المبدل وجه ذا سع والاجارة وغيرهما
وفي المنهاج لا يجوز للاب تزويج مجنون صغير ولا كبيرا الا لحاجة فواحدة وله تزويج صغير عاقل
اكثر من واحدة ويزوج المجنونة او يحدان ظهرت المصلحة ولا يشترط الحاجة ومن زوج ابنته
وهي صغيرة عبدا او زوج ابنه وهو صغير امة جاز عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهو لا يشترط
الكفاءة خلافا لهما وقد ذكرنا وجه القولين في المهر وعند الشافعي لا يصح من غير كفؤ في احد القولين
وفي الاخر يصح ويثبت الخيار وليس له تزويج ابنه الصغير امة عند الثلاثة من الائمة لعدم خوف
العنت على اصلهم ولا زوجة المعيبة على المذهب ويجوز له تزويج من لا تكافئه في الخصال
على الاصح ذكره في المنهاج وعنده لو زوجها السلطان بطلبها من غير كفؤ وليس لها ولي لم يصح
في الاصح **مسئلة** اذا رضي احد الاولياء المتساويين في الدرجة باسقاط حقه في الكفاءة لم يكن
للباقين ولاية الفسخ عند ابي حنيفة ومحمد رحمة الله عليهما وهو قول زفر عند ركن الدين امام
زاده وقال ابو يوسف وزفر والشافعي للباقين فسخه وفي قول اخر للشافعي لا يصح العقد وان

زوجت نفسها من غير كفؤ تعقد في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وهو قولهما اخر ذكره في الذخيرة
ويجري عليه التوارث قبل تفريق القاضي ويصح ايلاؤه وظهاره ويقع طلاقه وروى الحسن عن ابي
حنيفة انه لا ينعقد والاول صححه بالاتفاق وعند ابن حنبل في ظاهر قوله لا يصح العقد من غير كفؤ
مع التراضي على اسقاط الكفاءة وعلى القول يصح ويفسخه من لم يكن رضي بعدم الكفاءة وان كان اليا
ابعد منه فلو زوجها ابوها من غير كفؤ فلاخوتها فسخه قال لو الحلو واحد من الاولياء حق الفسخ للعار
الذي يلحقهم بسببه فلا يسقط برضى الواحد منهم كرضاها وحدها قاله ابن قدامة في المغني
فصار كما لو زوجها بدون مهر المثل فللباقين فسخه عندهم مع ان خالص حقها **لنا**
يلحقه خطاؤه الزامه غير صحيح ولو نقصت من مهرها فلا اعتراض عليها عند ابي حنيفة ومحمد وعند
ابي حنيفة حجة حكم التزويج من غير كفؤ لابي حنيفة ومحمد ان الحق غير متجزئ وقد ثبت لكل واحد على سبيل
الكمال كالامان في دار الحرب من واحد فانه يصح ويسقط حق بعده الخامس من الاستغنام
والاسترقاق للمعنى الذي قلنا وهذا لان اسقاط صحيح في حق المسقط ومن ضرورته سقوطه في
حق الباقين لانه لو لم يسقط في حق غيره لكان اذا استوفاه كان مستوفيا حق الغير الساقط ولم
يكن لسقوطه فائدة ولانه لو يمكن بعد اسقاط الحق من الكل ما خلا واحد لالغا اسقاط المسقطين
ولم يكن له اثر في السقوط فكان جعل الاول دافعا للثاني اولى من جعل الثاني رافعا للاول الثابت
اذ الدفع اسهل من الرفع لما عرف وصار كعفو الواحد من الاولياء عن القصاص فان حق الباقين
يسقط في القصاص ولا يتوقف السقوط على اسقاط الباقين وانما يبقى حقهم فيما يحتمل التجزي
وهو الدية لا فيما لا يحتمله هذا على خلاف حد القذف فان المصدق منكر وجوب حقه فكان الحق
كله للباقين بطريق لو زعم بعض الاولياء انه كفؤ وانكر الباقون واتسق كان لهم فسخه عند الحاكم
ولنا اذا رضيت هي حقها غير حق الاولياء اذ حقها دفع الافتراش للوضيع وحقهم العار وصيانة
نسبهم عن المصاهرة ممن لا يكافيهم الا ترى انه قد لا يثبت لها الخيار لفوات غرض صحيح كما لو زوجت
نفسها من رجل يزعم انه قرشي فبان عربيا يثبت لها الخيار ولا خيار للاولياء لانها عنى رغبت فيه

لكون ولدها قرشيا صالحا للخلافة ويثبت لها الخيار بالجب والعنة وغيرهما من العيوب
عندهم ولا يثبت للاولياء **فصل** في الوكالة بالنكاح وغيرها **قوله** ويجوز لابن العم
ان يزوج بنت عمه من نفسه واليه ذهب الحسن البصري وابن سيرين وربيعة الرأي وقتادة والثوري
ومالك وابو ثور واسحق وابن حنبل واختاره ابو بكر بن المنذر في الاشراف وابن حزم في المحلى في
شرح المحلى وهو قول الظاهرية وقال الشافعي لا يجوز ذلك وانما يزوجها ابن عمها في
درجته فان فقد فالقاضي ويزوج القاضي اذا كان له بها خليفته ومن لا يتولى طرفي العقد لا يوكل
ولا وكيلين فيهما في الاصح ذكر ذلك كله في المنهاج ويزوج بنت ابنه من ابن ابنه الاخر في الاصح ومثله
عندنا المولى والحاكم والسلطان والولي قال ابن حزم والحجة عليه فعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم فانه اعتق صفية مولاته وتزوجها وجعل عتقها صداقها فهذا رسول الله صلى الله عليه
وسلم زوج مولاته من نفسه رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه قال ابن حزم
قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم وهذا لم يفصل لنا فلم يحرم علينا وروى البخاري
ان عبد الرحمن بن عوف قال لام حكيم بنت قارظ اتجعلين امرك الي قالت نعم قال تزوجتك وعقده
بلفظ واحد وهو المذهب وبه يقول مالك واحد الوجهين عن ابن حنبل وعن عقبة بن عامر ان النبي
عليه السلم قال لرجل ارضى ان ازوجك فلانة قال نعم وقال للمراة ارضين ان ازوجك فلانا قالت نعم
فزوج احدهما صاحبه وكان ممن شهد الحديبية الحديث الى اخره رواه ابو داود وللمانعين حديث
المغيرة بن شعبة انه امر رجلا زوجه امراة هو اولى الناس بها رواه ابو داود ولا حجة له فيه لوجوه
احدها انه لا يدل على عدم جواز الاول وحديثنا المختار يدل على جواز الثاني ان ما صح في صحيح البخاري
خلافه الثالث انه لا يصح له التمسك به لان قول الصاحب وفعله ليس بحجة عنده الرابع
دليلنا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا كذلك الخامس ادلتنا اكثر فكان الاخذ بها ارجح
السادس العمل بها عليه الجمهور بخلاف ما ذهب اليه السابع تعارض الاثر الاثر وسلم لنا فعله
صلى الله عليه وسلم السالم [illegible] هو متروك عنده من وجه اخر وهو ان من لا يلي طرفي العقد عنده

لا يوكل بذلك وفي اثر توكيله فلا يصح له التمسك به ولانه ولي حاضر غير عاضل فلا يجوز مباشرة
الحاكم لتمحيح وجوده وحضوره وعدم عضله بها او زوجها غيره وقال عليه السلم السلطان
ولي من لا ولي له وهذه لها ولي اصل فلا يكون الحاكم وليا لها او ما ثناه تقول بالمفهوم ولم يقل به هنا
واخذ الشافعي فيها بقول زفر واحتجا ان الواحد لا يكون مملكا ومتملكا كما في البيع قلنا يمنع البيع في حق
الاب والجد استحسانا عندنا وهو باطل بالجد يزوج بنت ابنه من ابن ابنه وقوله الا ان الشافعي
يقول في الولي ضرورة لانه لا يتولاه سواه ان اراد به ابن العم المقدم دخل فيكون ذلك مذهبه
لان الذي يلي طرفي العقد لم يتقدم ذكره في الكتاب قال لان الوكيل في النكاح سفير ومعبر والتمانع
في الحقوق دون التعبير ولا ترجع الحقوق اليه بخلاف البيع **قلت** تعليل صحيح لو سلم من النقض
ولم يسلم فان الوكيل للزوج موكل على عبد نفسه يطالب تسليمه ذكره في الذخيرة واذا اذنت المراة
لرجل ان يزوجها من نفسه فعقد بحضرة شاهدين جاز خلافا لزفر والشافعي ثم قوله يزوج
او زوجت بنصف السطرين وقد تقدم في اول النكاح **قوله** ويزوج العبد والامة بغير
اذن مولاهما موقوف على اجازته فان اجازه المولى جاز وان رده بطل وان عتق العبد والامة
نفذ وقال ابو عمر بن عبد البر في التمهيد لم يختلف قول مالك واصحابه في العبد يزوج بغير
اذن سيده ان السيد بالخيار ان شاء اجازه وان شاء فسخه ولم يشترطوا ههنا قربا ولا بعدا
وقال يحيى بن سعيد الانصاري الامر عندنا بالمدينة على هذا قال اسمعيل القاضي وهو قول
سعيد بن المسيب والحسن البصري والنخعي والحكم وجعل مالك الفرقة طلاقا **قلت**
هذا دليل على نفاذه من غير لزوم واجازوا توقف البيع على اجازة المالك واجمعوا على توقف
الوصية على قبول الموصى له وقال الثوري وابن حنبل واسحق احب الي ان يستقبل بينهما نكاح
جديد فدل على صحة التوقف والاجازة عندهم وعن القسم بن محمد في امراة تزوجت بغير اذن
وليها ان اجازه الولي فهو جائز ومثله عن ابن سيرين واجاز علي رضي الله عنه نكاح امراة انكحها
امها ونكاح امراة زوجها خالها وامها وقال علي بن صالح له اجازته وقد جعل رسول الله

صلى الله عليه وسلم امرأة التي زوجها ابوها بغير اذنها اليها فقالت قد اجزت ما صنع ابي
انما اردت لاعلم هل للنساء من الامر شي وعن شريح في الولي يزوج وهو غائب يجوز في اجازته اي واحد
شاء منهما وعن عمر بن عبد العزيز وحماد مثله وهو مذهب جابر بن زيد ذكر ذلك كله في التمهيد
وغيره وقال الشافعي في الجديد لا يتوقف شي من ذلك على الاجازة لان المباشر لا يثبت
حكم العقد من جهته وهو الملك فيلغو لعدم فائدته ولنا يحتج بما ذكرنا من تخيير رسول الله
صلى الله عليه وسلم واجازتها ما صنع ابوها من يديه عليه السلم وتقدم ذلك كله مسندا
وبما ذكرنا من اقوال الصحابة وافعالهم من ذلك وقد ذكرنا ذلك عن جماعة من التابعين ومن
بعدهم فلا يلتفت بعد ذلك الى من يأخذه ولان التصرف النافع الذي لا يشوبه ضرر ما دون
فيه عقلا وشرعا وفيه تحصيل الزوج الكفو وتقدير المهر والثمن واتحاد الايجاب والقبول
ولا ضرر في انعقاده من غير نفاذ حتى اذا راى المصلحة فيه نفذه وقد تراخى حكم العقد عنه
كالبيع بشرط الخيار للبائع وصار كالوصية فانها تتوقف على قبول الموصى له بعد موت الموصي
ولو زوج رجل امرأة من رجل بغير رضاها او زوج رجلا امرأة بغير رضاه يتوقف على الاجازة
عندنا على ما قدمناه ويأتي تمام الادلة على ذلك في بيع الفضولي ان شاء الله تعالى ومن قال
اشهدوا اني قد تزوجت فلانة وذكر نسبها فبلغها فاجازت في مجلسها فهو باطل وان قال
آخر اشهدوا اني قد زوجتها منه فبلغه الخاطب فبلغها فاجازت جاز وكذا ان كانت المرأة
هي التي قالت جميع ذلك وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يجوز ذلك كله
واجمع اصحابنا ان الواحد يصلح وكيلا من جانب واصيلا من جانب ووكيلا من الجانبين ووليا
من الجانبين ووليا من جانب واصيلا من جانب ووليا من جانب ووكيلا من جانب في النكاح وهل
يصلح فضوليا من الجانبين او فضوليا من جانب ووليا من جانب او فضوليا من جانب ووكيلا
من جانب او فضوليا من جانب واصيلا من جانب حتى يتوقف العقد على الاجازة فعند ابي حنيفة ومحمد
لا يتوقف وعند ابي يوسف يتوقف لان كلام الواحد في باب النكاح يقوم مقام كلامين

والشخص الواحد يقوم مقام شخصين ولهذا لو كان مأمورا من الجانبين ينعقد فاذا كان فضوليا
يتوقف اذ فائدة الامر النفاذ والشرط فيه ان حقوق النكاح لا تتعلق بالوكيل فصار كالخلع
والطلاق على مال فانه يتوقف على قبولها في مجلس علمها وكالاعتاق على مال ولا
يقاس على البيع والاجارة ونحوهما لان الواحد لا يتولى طرفيهما ولهما ان الصادر من
الواحد شطر العقد الا ترى ان صاحبه لو كان حاضرا يملك الرجوع عنه قبل قبوله فكان
شطرا في غيبته وشطر العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس كما في البيع والاجارة وسائر العقود
بخلاف المأمور من الجانبين فانه ينقل كلامه الى الامرين بحكم الامر فكانهما حضرا وعقدا بانفسهما
ولا نقل هاهنا لكونه فضوليا غير مأمور به وفي الولي ينزل كلامه منزلة كلامين لانه بحصته
يقوم مقام شخصين فعند عدم الامر والولاية اعتبر الحقيقة بخلاف الخلع واخويه لان ذلك
يمين من جانب الزوج والمولى ولهذا لا يملكان الرجوع عن الايجاب واليمين تتم بالواحد وفي
الحواشي لابي يوسف لو قال قد زوجت فلانة من فلان وقبل عن فلان يتوقف وهو خلاف ما ذكره
الجماعة فانهم نصوا على انه لا يصلح فضوليا من الجانبين ولا فضوليا من جانب مأمورا من جانب
آخر وفي جوامع الفقه الواحد لا يصلح فضوليا من الجانبين او اصيلا او وكيلا من جانب وفضوليا
من الجانب الآخر عندهما حتى لو زوج عامة من نفسه او من موكله لا يتوقف عندهما ولو كان
الاخلاع من جانبها بان قالت اخلعت نفسي منك وحي بكذا وهو غائب لا يتوقف على اجازته
للمعاوضة من جانبها ولو قال الزوج بحضرتهما طلقتك بكذا فقامت من المجلس
قبل قبولها بطل ولو كان حلفا بالشرط لم يبطل بقيامها عن المجلس كقوله لها انت طالق
ان شئت يقتصر على المجلس فهذا مثله انتهى كلامه **قلت** هو من جانبها معاوضة
فيقتصر على مجلسها وكذا يبطل بالاعراض عنه وقيامها عن المجلس اعراض وفي المحيط
وكله ان يزوجها من نفسه جاز لانه وكيل من جانبها اصيل من جانبه ولو زوج بنت
عمه الصغيرة اليتيمة من نفسه جاز لانه ولي من جانب واصيل من جانب ولو قال

لبنت عمه الاثنين البكر اريد ان ازوجك من نفسي فسكتت فزوجها جاز لانه وكيل واصيل ولو زوجها قبل الاستيمار فبلغها فسكتت لم يجز عندهما لانه فضولي من جانبهما فلا يتوقف خلافا لابي يوسف وفي البدائع لابي يوسف ان الواحد في هذا الباب يقوم بالعقد من الجانبين كما لو كان وليا من الجانبين او وكيلا منهما فكان كلامه عقدا تاما ولو ارسل اليهما رسولا او كتب اليهما كتابا بذلك فقبلت بحضرة شاهدين سمعا كلام الرسول وقراءة الكتاب جاز لذلك لاتحاد المجلس اذ كلام الرسول كلام المرسل والكتاب كالخطاب وان لم يسمعا كلام الرسول وقراءة الكتاب لا يجوز عندهما وعند ابي يوسف يجوز بناء على ان عقد الفضولي يتوقف عنده ولو قال الفضولي زوجت فلانة من فلان وهما غائبان عندهما لا ينعقد حتى لو بلغهما فاجازا لم يجز وعنده يجوز بالاجازة وفي المحيط وان لم يسمعوا ذلك لم يجز لانهم لم يسمعوا كلام الزوج ولا ما يقوم مقامه بخلاف البيع فانه يجوز لعدم اشتراط الشهادة فيه وكذا ذكر في المبسوط كما في المحيط ولو قال بين يدي الشهود زوجت نفسي منه لا ينعقد ايضا لانهم انما سمعوا كلامه لا كلامه هنا وفي المحيط زوجت نفسها من غائب بحضرة الشهود فبلغه فاجاز لم يجز عندهما وعند ابي يوسف يجوز وعلى هذا لو كان العاقد وليا او وكيلا لاحدهما لم يجز عندهما ولو كان فضوليا لم يجز بالاتفاق وفي الذخيرة والمبسوط والمحيط قال محمد لو ان رجلا قال لامرأة زوجيني نفسك بالف فقالت عند ما قرأت كان جائزا وجعله بمنزلة النكاح وقال شيخ الاسلام والفقيه ابو جعفر الهندواني انما ينعقد البيع اذا قال بعني عبدك وقد اشتريته منك فقال بعت ولا بد من هذه الزيادة في البيع لان قوله بعني سوم في البيع لما عرف في اول كتاب النكاح فصار كما لو كان حاضرا وصحح شمس الائمة السرخسي ما ذكره محمد من غير زيادة وفرق بين الغائب والحاضر ان قوله بعني من الحاضر استيام عادة وعرفا وفي الغائب احد شطري العقد عادة فلا يتم الا بالشطر الثاني ثم البيع قلت

٢٠٩

في جوابه نظر فان البيع لا ينعقد بالمتعاطين ما يصير عند عدم البينة بخلاف النكاح لان قوله زوجني توكيل منه وقوله زوجتك يتضمن شطري العقد والواحد يتولى شطريه ولا يتولى شطري البيع الا الاب والجد ويمكن ان يقال قوله بعني اذا لم يحمل على الاستيام جاز ان يعتبر استيجابا لا توكيلا قابل الحكم فان نقضه قبل اجازته نفذ نقضه كالموكل لو زوج موقوفا ثم نقضه قبل الاجازة يجوز والوكيل قام مقام موكله اذا كانت وكالته بالعقد فصار كالوكيل بالبيع يملك البيع بشرط الخيار لا مطلقا ويملك فسخه لتعلقه بالعقد لانه قام مقام موكله هاهنا فان قيل الفرق ظاهر فان الموكل يملك فسخه فرارا من لزوم العهدة للفضولي في البيع والوكيل لا تلزمه العهدة في العقد النافذ فالموقوف اولى فصار كالفضولي في النكاح فانه لا يملك فسخه لعدم العهدة عليه الا في رواية النوادر عن ابي يوسف انه يملك فسخه خلاف ظاهر الرواية قيل له الموكل يملك فسخه لذلك ولعلة اخرى وهي ان الفسخ قبل الاجازة امتناع عن اتمام العقد وللوكيل الامتناع عن اتمامه كما ان له الامتناع عن مباشرته ولهذا لو قال الوكيل زوجتك من فلان بالف درهم فقبل ان يقول قبلت لو رجع صح رجوعه وبطل ما وجد منه من الايجاب فان قيل هذا باطل بالفضولي فانه لا يملك فسخه قبل الاجازة ولو كان ذلك امتناعا كان له ذلك قلنا عملنا بشبه الفسخ في حق الفضولي فلم يجز له ذلك لانه فسخ عقد غيره وليس هو بوكيل عنه وعملنا بشبه الامتناع في حق الوكيل وجوزنا له ذلك لقيامه مقام موكله وللوكيل العقد كذلك ايضا كما لو زوجه امرأة وقبل عنها فضولي ثم زوجه اختها بادنها او بغير اذنها كان نقضا للعقد الاول ولو زوجه امرأتين في عقدة احداهما اخت الاولى لم ينعقد نكاح الاولى لانه فضولي فيهما فلم يكن نافذا فالحاصل ان النافذ من احد الجانبين مع النافذ من احد الجانبين والموقوف من الجانبين والموقوف من الجانبين لا يرفع سابقا اصلا وفي الجامع فضولي زوج رجلا عشرا في عقود وبلغهن فاجاز جاز نكاح التاسعة والعاشرة لانه لما قبل نكاح الخامسة بطل نكاح الاربع التي قبلها كما

ولما قبل نكاح التاسعة بطل ما قبله من العقود وعليها عشر رجال تزوج كل واحد امة
وهن مدبرات فاخترن جميعًا جاز نكاح التاسعة والعاشر وان كانوا احد عشر رجلا
فنكاح الثلث الاخيرة جايز وان كانوا اثني عشر فنكاح الاربع جايز وان كانوا ثلثة عشر رجلا
فنكاح الاخيرة وحدها جايز لانه لما قبل نكاح الخامسة فقد ابطل نكاح الاربع قبله
ولما قبل نكاح التاسعة فقد ابطل نكاح الاربع الموقوف قبله وتوقف ما بعده ولما قبل
نكاح الثالثة عشر فقد ابطل الموقوف قبله وجاز نكاحها على هذه القاعدة وفي جوامع الفقه
الفضولي لا يملك نقض الموقوف اصلا واحد الزوجين يملكه وهذا الوجه مطلقا ذكره هنا
وفي الجامع يملكه ضمنًا لا مقصودًا وفي المحيط ارسل رجلا يخطب له امراة حسناء فزوجها الرسول
اياه جاز لان الخطبة جعلت نكاحًا اذا صدر من الامر حتى لو قال لامراة خطبتك بالف
فقالت زوجت نفسي منك كان نكاحا فكان الامر بالخطبة امرا بالنكاح قوله ومن
امر رجلا ان يزوجه امراة فزوجه اثنتين في عقدة واحدة لم يلزمه واحدة منهما لانه فضولي
في النسب ولا يلزمه لا يزيد نساه ولا قابل في نفاد احداهما غير عين لانها لا تفيد حل الوطي
اذ الوطي لا يقع الا في معينة والمنكرة ضدها وتعين الواحدة منهما ترجيح من غير مرجح ولان
النكاح لا يصح في المبهمة بخلاف الطلاق لان ذلك تعليق بشرط البيان والنكاح لا يقبل التعليق
والطلاق يقبله لانه اسقاط وعن ابي يوسف يلزمه واحدة منهما والبيان اليه ذكره في الجامع
وهو بعيد وفي قاضي خان هذا اذا لم يكن بين المراتين حرمة حتى لو اختار الزوج احداهما عينها لزمه
وبطل نكاح الاخرى وان مات الزوج قبل ان يختار كان المهر والميراث بينهما وعلى كل واحدة
عدة الوفاة لانه قبل في احداهما فيلزمه قال شمس الائمة السرخسي هو قول ابي يوسف
الاول والصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية لان النكاح لا يحتمل التعليق بالشرط لانه تمليك وما
لا يحتمل التمليك بالشرط لا يثبت في المجهول قوله يرد على هذه العلة
بيع عبد من عبدين على ان المشتري بالخيار يأخذ ايهما شاء على ما مر في اول البيوع

ان شاء الله تعالى قوله ومن امر اميرا ان يزوجه امراة فزوجه امة لغيره
جاز عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز الا عند التمامه لا يجوز اما عند الثلثة
فلطول الحرة وانما تجوز عندهما فلان المطلق ينصرف الى المتعارف في عقد الملك والمتعارف
تزويج الكفو ولابي حنيفة المطلق يجري على اطلاقه الا في موضع التهمة والعرف فلا تزوجه
امة نفسه اجماعًا للتهمة ولا امة غيره اذا كانت تحت الامر حرة للعرف اذ لا تجوز ادخال
الامة على الحرة والدليل على العمل باطلاق التوكيل انه لو زوجه عوراء او مقطوعة احدى اليدين
او احدى الرجلين او رتقاء او قرناء تجوز ذكره في الذخيرة وغيره وفي الذخيرة ايضا امر ان
يزوجه امراة لم يسمها فزوجه امراة ليست بكفؤ له قال العباسي الجواز على الموكل وبه اخذ ابو حنيفة
عملا باطلاق التوكيل وفي الاستحسان يتقيد بالكفو وبه اخذا وعلى هذا الخلاف لو زوجه عمياء
او مقطوعة اليدين والرجلين او مفلوجة او مجنونة وفي رواية ابي سليمان وفي المنتقى عن ابراهيم عن
محمد انه لا يجوز ولم يحك خلافا وقال في الحواشي التوكيل من جانبها يتقيد بالكفو على قول
الكل في الصحيح وقيل هو قولهما قال ولو كان هو الا انه اعمى او مقعد او خصي او صبي او عنين
او معتوه فهو جايز قال ذكره في قاضي خان وفي المحيط عندهما لا يجوز وابو حنيفة
رضي الله عنه يقول العرف مشترك فان الانسان يتزوج بالكفو وغير الكفو ولا يجوز اطلاق
العام بالسليل والاحتمال او هو عرف عملي لا لفظي كما لو حلف لا يلبس ثوبا فلبس ثوب
حرير او حلف المسلم لا ياكل لحمًا فاكل لحم خنزير فانه يحنث وان كان بخلاف عرف الحالف
لكونه عرفا عمليا وهو عرف بعض الناس والحقيقة العرفية اللفظية مثل تقييد الدابة بذوات
الحافر كالفرس والبغل والحمار وهنا ليس اختصاص اسم المراة بالحرة حقيقة عرفية لا عرفا
عامًا ولا خاصًا فلا يصلح مقيدًا له ذكره وفي الوجيز ان اعتبار اللفظ في هذا استحسان عندهما
لان كل احد لا يعجز عن التزوج بمطلق المراة فكانت الاستعانة به في التزوج بالكفو ولو كان هنا
عرف توجه التقيد باللفظ لكان المنع قياسا واستحسانا وفي المحيط وشرون بغير الكفو الا انه

لاصحاب الاعذار طلباً لتخفيف المؤنة وتسهيلاً للامر عليهم ولو زوجه صغيرة لا تجامع
جاز لان اسم المراة يتناول الصغيرة والكبيرة قال الله تعالى وان كان رجل يورث كلالة
او امراة فالصغيرة والكبيرة فيه سوا في اطلاق اسم المراة عليهما ولو وكله ان يزوجه امراة
امة فزوجه حرة لم يجز لان المقيد بقيد لا يندرج تحت مقيد بقيد اخر ولو زوج الوكيل بالنكاح
الفاسد نكاحاً صحيحاً لا يجوز وفي الذخيرة وكله ان يزوجه امراة بعينها يجوز ان يزوجه بالغبن
اليسير بلا خلاف وكذا بالفاحش عنده وعندهما لا يجوز بناء على الاطلاق والتقييد بالعرف
وفرق ابو حنيفة بينه وبين الوكيل بالشرى والفرق ان الوكيل بالشرى يستغني عن اضافة العقد
الى غيره فيتمكن التهمة في تصرفه فاذا وجد الصفقة خاسرة حولها الى موكله وفي النكاح
لا يستغني عن اضافته الى موكله فلا تهمة وفي المحيط الوكيل بشرى معين اذا لم يسم له الثمن
يشتريه لموكله بالغبن الفاحش لانه لا يملك الشرى لنفسه وفي البحر زاد اذا اشتراه بالغبن
الفاحش يصير مشترياً لنفسه واذا وكله ان يزوجه امراة بعينها بالف مسمى فزوجها
الوكيل بنفسه بذلك المهر جاز النكاح للوكيل وفي الشرى يصير مشترياً للموكل حال غيبته
ولو وكلته ان يزوجها فزوجها من نفسه لا يجوز وكذا لو قالت زوجني ممن شئت فليس له ان يزوجها
وفي المغني وكل رجلا ان يزوجه امراة فزوجه بنته الصغيرة او بنت اخيه الصغيرة وهو وليهما لم
يجز وكذا رجل امر امراة ان تزوجه امراة فزوجته نفسها لا يجوز ولو زوجه ابنته الكبيرة باذنها
ذكر في الاصل انه لا يجوز عند ابي حنيفة الا برضى الزوج وعندهما يجوز وعند ابي حنيفة يتقيد المطلق
بغير مواضع التهمة خلافاً لهما ولو زوجه اخته الكبيرة برضاها جاز بلا خلاف لعدم التهمة
وروى ابن سماعة عن ابي يوسف في الاملاء رجل امر رجلا ان يزوجه امراة فزوجه ابنته
الصغيرة او الكبيرة باذنها لم يجز استحساناً وفي المغني يجوز التوكيل مطلقاً ومقيداً فالمطلق
ان يوكله في تزويج من شاء او من يرضاه او قال اذا وجدت من ترضاه فزوجه وهو الاظهر
عند الشافعي وفي التتمة فيه قولان للشافعي والصحيح الجواز لما روى ان رجلا جاء الى عمر

رضي الله عنه وقال اذا وجدت لها كفوا فزوجه اياها فزوجها عمر من عثمان بن عفان
هي ام عمرو بن عثمان وذلك دليل جواز العقد بوكالة رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا رافع
في تزويج ميمونة له وتوكيل عمرو بن امية في تزويجه ام حبيبة بنت ابي سفيان وفي المغني
لا يشترط اذن المراة في التوكيل ولا حضور شاهدين وسواء كان الموكل اباها او غيره وقال
بعض الشافعية لا يجوز لغير المجبر التوكيل الا باذنها وقال الحسن بن حي لا يصح التوكيل
الا بحضور شاهدين وهو شذوذ

باب المهر

له اسماء تسعة الصداق والصدقة والمهر والنحلة والاجر والفريضة والعلائق والعقر
وهو غالب في الاماء والحباء قال عليه السلام ادوا العلائق قيل يا رسول الله ما العلائق
قال ما تراضى عليه الاهلون رواه الدارقطني وقال لها عقر نسائها يقال اصدقتها ولا يقال
امهرتها بل يقال مهرتها هكذا ذكره ابن قدامة في المغني وفي الصحاح امهرتها ومهرتها وفي المغرب
مهر المراة اعطاها المهر وامهرها اذا سمى لها مهراً وتزوجها به ومنه ان النجاشي امهر ام حبيبة
اربعمائة دينار واداها عن النبي عليه السلام قال وهو الصواب بدليل الرواية الاخرى انه زوجها
النبي عليه السلام فبلغه ذلك فاجازه **قوله** ويصح النكاح وان لم يسم فيه مهراً
هو اجماع وانما الخلاف هل يجب مهر المثل او لا يجب شيء على ما ياتي في المفوضة وقال
بعض الشافعية ان يزوجها بغير مهر في الحال ولا في المآل لا يصح النكاح في هذه الصورة لانها
تصير كالموهوبة وليس بصحيح بخلاف البيع حيث يفسد بترك تسمية الثمن لان الثمن مقصود في
البيع دون النكاح والمقصود فيه التوالد والازدواج والبيع معاوضة المال بالمال
ولم يوجد فيفسد ولان النكاح لا يفسد بالشروط الفاسدة فكذا بترك ذكر المهر والبيع يفسد
بالشروط الفاسدة فكذا بترك ذكر الثمن ولان المهر حق الشرع ابتداء فانه لشرف المحل ولهذا
لا يستباح بالاباحة فلا حاجة الى ذكره لصحة النكاح ثم لو تزوجها على خمر او خنزير او ميتة او
دم فانه يصح النكاح على ذلك ويجب مهر المثل عندنا وعند الظاهرية يفسد النكاح في هذه الصور

ذكره في المحلي و لو ان يزوجها بشرط ان لا مهر لها قال على ما يساوي العلا الى ان زادها قبلة قال

وفيه خلاف مالك قال في الحواشي يعني في جواز النكاح عند نفي المهر واعتبر النكاح بالبيع وفي

التمهيد ذهب مالك الى ان المفوضة لا مهر لها وعليها العدة ولها الميراث اذا مات عنها وياتي

الكلام عليه عن قريب ان نكاحها صحيح عنده واقل المهر عشرة دراهم او قيمة عشرة قال محمد

يجوز دون عشرة ان كانت قيمتها اقل من عشرة مضروبة بخلاف السرقة فان اليد لا تقطع

في مثلها هذا مذهبنا وقال مالك اقله مقدر ربع دينار او ثلثة دراهم كذا وقال ابن شبرمة

اقله خمسة دراهم وقال ابرهيم النخعي اقله اربعون درهما وعنه عشرون درهما وقال

سعيد بن جبير اقله خمسون درهما وكل منهم مذهبه في نصاب السرقة الذي تقطع فيه اليد

كذلك وقال الشافعي ما جاز ان يكون ثمنا صح صداقا ذكره في المنهاج وفي التتمة ما جاز

ان يكون ثمنا جاز ان يكون صداقا وهو قول ابن حنبل واسحق وابي ثور وفقها المدينة وفي المحلي

لا ابن حزم ما جاز ان يتملك بالهبة او بالميراث جاز ان يكون صداقا فاجاز بعد او لم يجز الماء والكلب

والسنور والثمر التي لم يبد صلاحها والسنبل قبل ان يشتد وحبة حنطة او حبة شعير قال

لان النكاح ليس بيعا هذا ما لا يستقيم الا من ذو حس سليم وقال قال بعض العلماء لا يجوز الصداق

بما ليس بيعا وهذا حكم فاسد وقول سخيف بلا برهان ولا قياس ولا راي له وجه يعقل وليت

شعري ماذا اباح او ماذا اشترى ارقبتها فسبح ام فرجها فوضح لكل ذي عقل فساد قول من شبه النكاح

بالبيع والعجب انهم يسمون النكاح بالصداق فيمن لم يبد صلاحها قياسا على البيع ثم يجيزون النكاح

بوصيف وبثوب وخادم غير معين ولا يجيزون البيع بذلك وقول مالك لا نعرفه عن احد من اهل

العلم قبله وقد خالف فيه ائمة اهل المدينة والفقها الذين لا يخرج عن قولهم وقال ابو عمر بن عبد

البر يعد مالك هذا ابو حنيفة فقاس الصداق على اليد عنده فانها لا تقطع الا في ربع دينار او عشرة

دراهم كذا **قلت** لا تقطع في ربع دينار عنده ولا يكون صداقا فاحتج لو تزوجها على دينار قيمته

اقل من عشرة دراهم تكمل عشرة دراهم عند علمائنا الثلثة ذكره الوبري ونقله عنه سهو وغلط

وقال الداوردي لمالك تعرق فيها يا ابا عبد الله لما قدر ربع دينار اي سلكت فيها

سبيل اهل العراق **قلت** لم يقل به احد من اهل العراق وهو غلط من الداوردي الا ان

يريد به نفس التقدير لا الكمية استدل من لم يقدر بحديث عبد الرحمن بن عوف لما جاء الى

رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه اثر صفرة فاخبر انه تزوج فقال له رسول الله صلى الله عليه

وسلم كم سقت اليها قال زنة نواة من ذهب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اولم

ولو بشاة رواه الجماعة ذكره في المغني وفي التمهيد فقد اجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم

باقل مما حده ابو حنيفة اذ النواة خمسة دراهم عند الاكثر وعن بعضهم النواة ثلث دراهم وثلث

وقيل النواة المذكور في الحديث نواة التمر قال هذا عندي لا وجه له لان هذا مجهول والصداق

لا يكون الا معلوما لانه من باب المعاوضات ولحديث جابر رضي الله عنه قال قال رسول

الله صلى الله عليه وسلم من اعطى في صداق امراة ملء كفيه سويقا او تمرا فقد استحل رواه ابو داود

وعنه عليه السلم قال ادوا العلائق قيل يا رسول الله ما العلائق قال ما تراضى به الاهلون رواه

الدارقطني وابو بكر النجاد ولانه اسم شيء بالاجارات اذ هو استمتاع بمنفعة البضع فكان ملحقا بها

والحديث المتفق على صحته وهو حديث سهل بن سعد الساعدي وفيه التمس ولو خاتما من حديد

فالتمس فلم يجد شيا فقال عليه السلم هل معك شيء من القران قال نعم سورة كذا او كذا السور سماها

فقال قد ملكتكها بما معك من القران ويروى انكحتكها وزوجتكها ولما رواه الترمذي ان امراة تزوجت

على نعلين فقال عليه السلم ارضيت من نفسك ومالك بنعلين فقالت نعم فجوز نكاحها وقال

حديث حسن صحيح ولنا حديث جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال

لا مهر اقل من عشرة دراهم رواه الدارقطني وفيه مبشر بن عبيد وحجاج بن ارطاة وهما ضعيفان

عند البيهقي ويسنده اللهم بن طرق وضعفها لكن الحديث اذا روي من طرق ضعيفة يزداد قوتها

يصير حسنا ويحتج به ذكره النووي في شرح المهذب وروى البيهقي عن علي بن ابي طالب رضي الله

عنه موقوفا عليه من طرق ذكره ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه عن علي بن ابي طالب انه قال

وقد ادى المحلى لابن حزم

اعلم ما يستحل به المراة عشرة دراهم وذكره ايضا في التمهيد ابو عمر بن عبد البر ولانه لو لم
يكن الصداق حد لكان الدانق والحبة والفلس صداقا للبضع فيكون دون مهر البغي ومهر البغي منهي
عنه في الصحيح وتسميته به ولان الحبة والفلس اذا كان مهرا يستحل به الحرة لم يكن لاشتراط عدم
طول الحرة في جواز نكاح الاما عندهم معنى لانه حينئذ ما من واجد طول الامة وجد طول الحرة ولا بد
الا بدان الطول لا يعجز كل الناس واما غلو الظاهرية في جوازه بحبة الحنطة او بحبة الشعير فهو
قول باطل قطعا اذ لو ساغ ان يستباح الفرج بحبة الشعير لا يستبيح بغير عوض اذ الحبة من الشعير
ليس بمال اذ لا يباع الشيء والصنعة بها الا ترى ان من سقطت منه حبة شعير او حبة حنطة لا يرفعها
ولا يلتفت اليها والفلس والدانق والحبة لا يقع مهرا للبغي لو وطئها واحدة فكيف يستباح الفرج بالفلس
وحبة الشعير على الدوام وما شرع النكاح الا ابتغاء بالاموال والتصرف في البضع بالوطي لا يخلو
عن عقوبة او غرامة فلو جاز عوضه بالدانق والحبة لم يكن في ذلك غرامة وذلك يكون عائدا في اذلاله
واهانته وما وجب المال فيه الا لشرفه وخطره قال في المحيط فلو جاز ان يستحبه بحبة
جاز ان يستحله بغير شي اذ لا اعتبار بالحبة بين الناس ومثل ما ذكرناه قاله ابو عمر بن عبد البر
في التمهيد ودل عليه قوله تعالى في الواهبة نفسها بغير عوض خالصة لك من دون المؤمنين
فلو جاز ان يكون الفلس ونحوه مهرا لم يكن النكاح بغير عوض خالصا له عليه السلام ولانها لو زوجت
نفسها بغير مهر وجب لها مهر المثل اتفاقا مع نفي المهر فلو صح ان يكون الفلس مهرا لم يكن لايجابه
معنى بعد اسقاطها وبهذا يتبين ان المهر حق الله سبحانه اذ اوجبه مع نفيها ونفي وليها واذا
ثبت انه حق لله تعالى يجب ان يكون مقدرا حتى يمكنا امتثاله ادا بحقوقه من الصوم والصلوة
والزكاة والحج وغيرها ولو جاز ان يكون الفلس مهرا لم لما تنصف قبل الدخول فما دار عليه النصف
الفلس ولا يعرف للفلس نصف في العالم ام عن نصف المسمى على خلاف النص فان يجوزوا الفلس فقد
قالوا التعدد بعدد لا يمع ارتكابهم ترك ما ذكرنا من الادلة والحجج الواردة عليهم والحجة على ابن حنبل
اقوى والزم فان الحديث الضعيف حجة عنده مقدم على القياس اذا سلمنا ضعفه مع ان تضعيف

الحديث من غير ذكر سبب الضعف لا يقبل منه عندنا وهو المختار عند غيرنا ايضا ولا حجة
لهم في جميع ما ذكروه وقول ابي عمر بن عبد البر يفسر النواة بنواة التمر لا وجه له عند
كما لها وتصدق ان المجهول لا يصح قلت بل له وجه صحيح لان ذلك محمول على المعجل
ولا جهالة فيه عند تعجيلها وقبضها وكانت عادتهم تعجيل بعض الصداق قبل الدخول وهو اجماع
من عهد النبي عليه السلام الى يومنا هذا ولم يكن عادتهم دفع جميع الصداق قبل الدخول وهو
نظير قوله عليه السلام لعلي لما تزوج فاطمة واراد البناء بها اعطها شيئا قال علي ما عندي شيء قال
اين درعك الحطمية رواه ابو داود والنسائي وفي رواية عن ابي داود ان عليا لما اراد ان يدخل بفاطمة
منعه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يعطيها شيئا فقال يا رسول الله ما لي شيء فقال
له اعطها درعك فاعطاها درعه ثم دخل بها والمهر الذي في ذمته غيرها ولان النواة يجوز ان
يكون مشارا اليها عند العقد فلا يضر الجهالة فيها بالاجماع ولم يذكروا انها كانت في الذمة و لو
كان في الذمة يكون نواة ثمن معين فلا جهالة فيه وروي ايضا قومت بثلاثة دراهم وربع درهم
باسناد لا يقوم به الحجة وقال ابو عمر قوله عليه السلام التمس ولو خاتما يعني تقدمه لها
لان العادة جرت بان يعجل من الصداق بعضه او كان ذلك لتطييب قلبها كما في حديث ام سليم ونحوه
فكان صداقها اسلام ما الا الاسلام وهو لا يصلح صداقا بالاجماع وقول ابي عمر قد اجاز رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما قل مما حده ابو حنيفة واصحابه اذ النواة خمسة دراهم عند الاكثر
او اقل عند الاقل على ما تقدم ولا حجة علينا في ذلك لانه عليه السلام سأله عما ساقه اليها وهو
المعجل بما ذكرنا وفي الاكمال قوله كم اصدقها يدل على انه لا بد من الصداق وظاهره يدل على التقدير
لان كلمة كم للعدد ما اتفاق اهل اللغة والنحو وقوله وزن نواة من ذهب بثلثة دراهم وربع
واحتجوا به على اقل المهر يعني اقل الحد قال عياض ولا يصح لهم هذا لانه قال من ذهب وذلك
يزيد على دينارين ولم يقل به احد قال وهو عليه والجواب عن حديث جابر من اعطى في صداق
امراة ملء كفيه سويقا او تمرا فقد استحل من عليه او حد احدها قال المنذري في اسناده موسى

بن مسلم وهو ضعيف وقال الازدي هو ضعيف ورواه ابو داود موقوفا والجواب الثاني ان ذلك
كان في المتعة يدل عليه ان جابرا يعني ابن عبد الله قال كنا نستمتع بالقبضة من الطعام على معنى المتعة على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرجه مسلم في صحيحه من حديث ابن جريج عن ابي الزبير
قال سمعت جابرا يقول كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الايام على عهد النبي عليه السلم
قال البيهقي هذا وان كان منسوخا لانه في نكاح المتعة فانما نسخ منه شرط الاجل فاما ما يجعلونه
صداقا فانه لم ينسخ **قلت** فساد قوله هذا ظاهر جدا فان الاجماع على نسخ نكاح المتعة
ودعوى اخراج بعضها عن النسخ دعوى باطلة وندل على بطلان قوله هذا واتيان بعضهم المقالة
ان الذي نسخ من نكاح المتعة انما هو شرط الاجل وان باقي احكامه ثابت في النكاح المشروع
المؤبد انه يقتضي ان لا يثبت بهذا النكاح نسب ولا يجري به التوارث اذ هي من الاحكام لنكاح المتعة
وهي باقية في هذه الانكحة ولم ينسخ الا شرط الاجل كما زعم وذلك خلاف اجماع المسلمين وهو
هوس والوجه الثالث انا قد ذكرنا عن جابر خلاف هذا وهو نص مع ضعف كل واحد منهما فلا يكون
هذا دليلا على دعواهم والوجه الرابع ان ذلك لو كان محمولا على المعجل لما ذكرنا قال ابو الفرج
ابن الجوزي انما كان ذلك للمضرورين والفقر في اول الاسلام وهكذا قال عن قوله التمس ولو خاتما
من حديد ونحو ذلك ولان القبضة من التمر لو طيبة واحدة او ليوم او ايام في حال الشدة والفقر
اذا اصطلحا ان يكون عوضا في نكاح المتعة فكيف يكون عوضا للبضع والحبس الدايم وقياسهم على
الاجارة باطل لانه قياس المؤبد على المؤقت اذ الاجارة يصححها التاقيت والتابيد يبطلها والنكاح
يبطله التاقيت ويصححه التابيد فلا جامع بينهما ولو حلف للجمع فالفارق يمنعه ويرفعه ويؤكد
ما قلنا ان المراد من التماس الخاتم ونحوه انما هو المعجل من الصداق لا المؤخر والخلاف انما هو في
الثاني والقدرة على المؤخر ليست بشرط بالاجماع لثبوته في الذمة وما يثبت في الذمة لا
يشترط القدرة عليه لصحة العقود والجواب عن قوله عليه السلم ملكتكها او انكحتكها
بما معك من القران فان القران وتعليمه لا يصح صداقا عندنا وهو قول مالك وظاهر الرواية

عن ابن حنبل ذكره ابو عمر وابو الفرج وبه قال الليث بن سعد واسحق ذكره ابن المنذر في
الاشراف وجوزه الشافعي فان طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بنصف اجر التعليم في رواية
المزني عنه وفي رواية الربيع عنه في البويطي رجع عليها بنصف مهر المثل قال لان تعليم النصف
لا يوقف على حده **قلت** اذا عرف الكل ووقف على حده وقف على حد النصف فاعرفه
بعدم العلم بالنصف اعتراف منه بعدمه بالكل فينبغي ان لا يجوز لفوات الحاجة يوجب مهر المثل
قبل الطلاق فيه وقالوا معنى قوله بما معك من القران اي بتعليم ما معك من القران وتعلقوا في
ذلك بما روي في حديث ابن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ينكح هذه فقام رجل
عليه بردة عاقدها في عنقه فقال انا يا رسول الله فقال الك مال قال لا قال تقرا من القران شيئا
قال نعم سورة البقرة والمفصل قال قد انكحتكها على ان تقريها وتعلمها واذا رزقك الله عوضتها فتزوجها
الرجل على ذلك قال الدارقطني تفرد به عتبة بن السكن وهو متروك وعن ابي هريرة قال له
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تحفظ من القران قال سورة البقرة او التي تليها قال قم فعلمها
عشرين اية وهي امراتك قال عبد الحق في الاحكام الكبرى ذكر ابن عبد النساي في ما رايت
من النسخ وعند ابي داود والتي تليها بغير الف قال وهو من رواية عسل بن سفيان ضعفه يحيى بن معين
واحمد بن حنبل وقال ابو حاتم منكر الحديث وقال البخاري عنده مناكير قال ابو عمر بن عبد البر
في التمهيد دعوى التعليم في قوله بما معك من القران دعوى باطلة لا تصح واكثر اهل العلم لا يجيزون ما
قاله الشافعي وقال ابو الفرج في التحقيق عن ابي النعمان الازدي قال زوج رسول الله امراة من رجل
على سورة من القران لا تكون لاحد بعدك مهرا وقال مكحول ليس ذلك لاحد بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وفي مصنف ابي بكر بن ابي شيبة عن شعبة قال سالت الحكم وحمادا عن رجل وهب
الله لرجل فقالا كلاهما لا يجوز الا بصداق وقال مكحول والزهري لم يحل الموهوبة لاحد بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الشعبي انما امراة وهبها ابوها او وهبت نفسها لرجل
فلها مهر مثلها ان دخل بها والا فلها المتعة ان طلقها قبل الدخول بها وعن عطاء في امراة وهبت

نفسها الرجل قال لا يكون الا بصداق وقال عطا في امراه وهبت نفسها الرجل لا يصلح الا بصداق لم يكن ذلك الا للنبي عليه السلام هذا اتفاق من السلف والخلف ان النكاح لا يجوز اخلاوه عن الصداق ثم من جعل الصداق حبه او فلسا او سعيره فقد اخلاه لان ذلك ليس بصداق لا في العرف ولا في الشرع

فرع ويجوز الدخول بها قبل ان يعطيها شيئا من صداقها سواء كانت مفوضه او مسمى لها وبه قال سعيد بن المسيب والحسن والنخعي والثوري والشافعي وابن حنبل وعامه اهل العلم وروى عن ابن عمر وابن عباس والزهري وقتاده ومالك انه لا يدخل بها حتى يعطيها شيئا قال الزهري مضت السنه عليه واستدلوا بمنعه عليه السلم عليا من الدخول على فاطمه حتى يعطيها شيئا فاعطاها درعه الحطميه ولنا حديث عقبه بن عامر الذي زوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعطها شيئا وقالت عايشه رضي الله عنها امرني رسول الله ان ادخل امراه على زوجها قبل ان يعطيها شيئا ... فصار ذلك الرجل من اسوا المسلمين وعن يزيد بن هشام وكان من اصحاب عبد الله انه تزوج امراه على اربعه الاف ودخل بها قبل ان يعطيها شيئا ذكره ابن ابي شيبه **قوله** ولو سمى اقل من عشره فلها العشره عندنا وقال زفر لها مهر المثل اذ تسميه ما لا يصلح مهرا كعدمها وقال ابن القسم في المدونه ان سمى اقل من ربع دينار او ثلثه دراهم ان كمل قبل الدخول ربع دينار او ثلثه دراهم والا فسخ عليه وبعد الدخول اجبر على تكميله اقل الصداق وان طلقها قبل الدخول يجب عليه نصف المسمى فصح التسميه قبل الدخول ولم يصححها بعد الدخول وقال غيره من المالكيه التسميه فاسده وتفسخ على كل حال ولم يوجبوا مهر المثل واوجبوا مهر المثل في تسميه الخمر والخنزير وصححوا العقد ولنا ان فساد التسميه لحق الشرع فاذا كملناه عشره كمل حق الشرع وما زاد عليها حقها وقد اسقطت حقها فلا يعتبر ايراده بعد اسقاطها بعد تمام حق الشرع بخلاف ما اذا لم يسم فانها نرضي بالهدم بغير مهر ولانه رضي بالتسمير ولان العشره لا يتجزى حقا للشرع وذكر بعض ما لا يتجزى ذكر كله كما لو طلقها نصف طلقه او عفا عن نصف القصاص او اسقط بعض الشفعه ذكره الوبري وغيره او اعتق نصف عبده عندهما وان طلقها قبل الدخول بها تجب خمسه دراهم عند علمائنا الثلثه وعند زفر تجب المتعه وعند مالك على قول ابن القسم والشافعي وابن

[margin:] ومن رحص في ذلك ... عن الاصحاب وقال ... ان ... وقال الشافعي ... امرني عليه السلم ان ادخل امراه على زوجها ... رواه ابو داود ...

حصل له نصف المسمى ومن سمى مهرا عشره فما زاد فعليه المسمى ان دخل بها او مات عنها وهو اجماع لان بالدخول يتحقق تسليم المبدل وبه يتاكد البدل وبالموت ينتهي النكاح نهايته لا نهيا الى موت احدهما ولهذا لو قال والله لا اقربك حتى اموت او تموتي يصير موليا لانه قال ما دام النكاح بينا والشي بانتهايه يتقرر ويتاكد فيتقرر بجميع مواجبه وان طلقها قبل الدخول بها والخلوه فلها نصف المسمى لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضه فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقده النكاح قال والاقيسه متعارضه ففيه تفويت الزوج الملك على نفسه باختياره ومقتضاه وجوب جميع المهر لا سيما اذا كان ذلك بعد عرض نفسها عليه وفيه عود المعقود عليه وهو البضع اليها سالما ومقتضاه ان لا يجب لها شي لا سيما اذا كان بسوالها كالعايد في البيع وليس فيه الاقباض لا اقبضه فكان المرجع فيه النص وظاهر كلامه يدل على ان الرجوع الى النص انما كان لتعارض القياسين وبوله قال السبيه وليس الامر كذلك فانه لا اعتبار بالقياس مع وجود النص وافق او خالف اما اذا خالف فهو مردود واما اذا وافق فلان الحكم في المنصوص ثابت عندنا بعين النص لا بالعله ومنهم من قال انا نعمل بالقياسين ثبوتا وسقوطا فالقياس المقتضي لوجوب الكل نعمل به في ايجاب النصف والقياس الذي يقتضي اسقاط الكل نعمل به في اسقاط النصف عملا بهما وهو مقتضى النص وفي الحواشي العمل بالقياس في معارضه النص المخصوص جائز وهذا النص قد خص منه الطلاق قبل الدخول بعد الخلوه فنستقيم الرجوع الى النص المخصوص لتعذر العمل بالقياس **قلت** لا يجوز ترك النص المخصوص بالقياس وانما الجايز بالقياس زياده التخصيص بعد ما خص النص بدليل ولا يجوز تخصيصه بالقياس قبل ان يخص لما عرف في اصول الفقه ثم قال ليس من شان التعارض بين القياسين تركهما بل العمل باحدهما **قلت** الاصل ان الدليلين اذا تعارضا ولم يمكن ترجيح احدهما على الاخر تهاترا وتساقطا ولا يعمل باحدهما للترجيح من غير مرجح والنص اوجب نصف المفروض بقوله ان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضه فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقده النكاح والمس

الجماع اجماعًا ويلحق به الخلوة الصحيحة على ما ياتي والفرض المقدر واختلف اهل العلم في الذي
بيده عقدة النكاح فذهب اصحابنا الى انه الزوج قال ابو بكر بن المنذر في الاشراف روينا ذلك
عن علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وجبير بن مطعم ونافع بن جبير وسعيد بن المسيب وسعيد
بن جبير وشريح ومجاهد ومحمد بن كعب وقتادة والربيع ونافع مولى ابن عمر والاوزاعي وابن
سيرين والضحاك وابن جريج وابن حيان وجابر بن زيد وابن سيرين وابي سلمة والشعبي والنخعي
وطاوس وابي ثور واصحاب الراي بن معوية والثوري والليث وداود والشافعي في الجديد خلاف
ما ذكر عنه الزمخشري وابن الخطيب في تفسيرهما وهو قول ابن حنبل وحكاه ابو بكر الرازي
وابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه والموفق بن قدامة في المغني وقال علقمة والحسن وعطا
وعكرمة وابو الزناد هو الولي وقال مالك هو الاب وحده في حق البكر وهو قول الشافعي في القديم
والجد كالاب فيه وفي المغني وهو قول احمد القديم في حق الاب خاصة بخمس شرائط ان يكون الذي
بيده عقدة النكاح اباها والثانية ان يكون صغيرة والثالثة ان يكون بكرا والرابعة ان يكون مطلقة ولا يجوز عفو
الاب قبل الطلاق والخامسة ان يكون قبل الدخول وفي البسيط على القديم يجوز باربع شرائط احدها
في حق البكر كالاب والجد وثانيها ان يكون ممن لا يملك امر نفسها وثالثها ان يكون بعد الطلاق ورابعها
ان يكون دينا لا عينا وقال ابو محمد لا فرق بين الدين والعين والدليل على انه الزوج من عشرين وجها
الوجه الاول روى الدارقطني باسناده عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ولي العقدة الزوج والوجه الثاني قال الله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة
فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وقال وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه
شيئا وقال ولا تاخذوا مما آتيتموهن شيئا وغيرها من الآيات فانها محكمة وهذه محتملة متشابهة
فيرد المحكم الى المتشابه ذكره الشيخ ابو بكر الرازي والوجه الثالث يجب ان يحمل المحتمل على ما يوافق
الاصول المجمع على صحتها ولا خلاف في ان الاب لا يهب شيئا من مالها لزوج ولا لغيره فكذا مهرها
والوجه الرابع ان الولي والزوج سواء في عقدة النكاح عند العقد ولا ينفرد احدهما بها دون

الاخرى وبعد العقد عقدته بيد الزوج دون الولي فانه متمكن من قطعها بالطلاق وبعقدها
بالامساك وليس الى الولي منه شيء فكان الزوج احق بهذا الاسم والوجه الخامس قال
ابو اسحق الاسفرايني اجمع الجميع على ان الولي لو ابرأ الزوج من مهرها قبل الطلاق لا يجوز فكذا عفوه بعده
والوجه السادس لو ابرأ الولي زوجها بعد التسمية من نصفها عن المهر لا يجوز فكذا ابراؤه من مهرها
لانه مالها مثله والوجه السابع لو ابرأه بنوها او اخوتها او اعمامها وهم اولياؤها وبايديهم
عقدة النكاح لا يصح اجماعا فكذا الاب بجامع ان عقدة النكاح بايديهم ورجع شريح وطاوس ومجاهد
وقالوا الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج ذكره الشيخ ابو بكر الرازي والاسفرايني ابو اسحق وابن حزم
والوجه الثامن ان عليه جماعة من الصحابة بخلاف قول مالك فكان الاخذ به اولى والوجه التاسع
الترجيح لقول الجمهور من سادات التابعين ومن بعدهم فالاخذ بقول الجماهير والسواد الاعظم هو
الطريقة المثلى لاسيما وقد رجع اليه جماعة من السلف لما تبين لهم انه الحق والوجه العاشر سياق
الاية في الزوج والزوجة وقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف
وقد تعلقت الزوجة فيها فكذا الزوج حتى لا يخرج الا انه عن سنتها ونسقها وحسن نظامها ولا يكون
فيها تنافر والوجه الحادي عشر التمسك بقوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى وقال ابو منصور
الماتريدي في تاويلاته الزوج اقرب الى التقوى وانه في العفو والفضل وهو الذي التزم الامساك
بالمعروف او التسريح بالاحسان والوجه الثاني عشر قوله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم خطاب
للازواج والزوجات اي باعطاء الصداق من الزوج زيادة على الواجب كرما او ترك شيء من المراة
الثالث عشر ان اول الاية في حق الزوجين وختمها في حقهما فكذا اوسطها لانه لا ذكر للولي فيهما نصا
والرابع عشر ليس مما امر الله بتخصيص ومما صار اليه اخراج جمع من بيده عقدة من الارادة
الا الاب وحده فكان ما قلنا احق واولى والوجه الخامس عشر ان ارادة الولي يتوقف على خمسة
شروط لم يرد لها ذكر وما قلناه لا يتوقف فكان احق واولى والوجه السادس عشر الذي بيده عقدة
النكاح الثابت له لا لغيره وهو الزوج دون الولي كقوله تعالى ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى

اي الهوى المناسب له لا العين فان الحنة دون التولي كقوله تعالى الا انه له ملوما واه . والوجه السابع عشر
عن نافع بن جبير بن مطعم رضي الله عنه انه طلق امراه قبل ان يدخل بها فاكمل لها صداقها وقال انا احق بالعفو
فدل انهم فهموا ذلك من الاية والقران نزل عليهم بلغتهم وهم اعلم بمعانيه . والوجه الثامن عشر قال
ابو منصور الماتريدي رئيس اهل السنة ان ذلك للاولياء دليله قول شعيب لموسى عليهما السلم
اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني حجج فشرط المهر لنفسه فاذا كان المهر لنفسه
جاز اسقاطه واحتج ناصر الدين ابن المنير لنصرة مذهب مالك انه الولي بوجوه ستة احدها
الذي بيده عقدة النكاح بانه مسمى هو الولي اما الزوج فليس ذلك له حالة العقد المعدوم بل بعد
الطلاق وليس من عقدة النكاح في شيء وحمله على ما بعد الطلاق تاويل يعسف بانها الخطاب في
الاول للزوجات بقوله الا ان يعفون ومنهن من لا تصلح للعفو كالامة والصغيرة فلولا استئنام
التقسيم بذكر عفو الولي عن ابنته المراد لاحتجنا عن ظاهر عموم الاول فقد صار الان معنانا الا
ان يعفون ان كن اهلا للعفو او يعفو لهن ان لم يكن اهلا لانها لها ان لا ابد على هذا التقدير ثلثه
اقسام منها يكون الخطاب للزوجات ثم للاولياء ثم للازواج بقوله ولا تنسوا الفضل بينكم رابعها
ان العفو المضاف الى من بيده عقدة النكاح هو الاسقاط لحده للاول اتفاقا ولو كان المراد منه
الزوج لتعين حمل العفو على الاعطا وهذا ابعد من الاسما الفضل لا العفو ثم اورد على نفسه سوالا
فقال لا نقال لعل الزوج عجل المهر كله ثم طلق فكان له استرجاع النصف فاسقطه لانا نقول فيه
تقرير ما الاصل خلافه خامسها لو كان المراد به الزوج لقال او يعفوا الا ان صدرنا لانه خطاب
الازواج فيكون التفاتا من الخطاب الى الغيبة سادسها الا ان يعفون وما عطف عليه استثنا
من قوله فنصف ما فرضتم تقديره فنصف ما فرضتم واجب الا ان يعفوا الزوجات فليس بواجب
اما اذا حمل على الزوج صار الكلام فنصف ما فرضتم واجب عليكم الا ان يحملوا المهر لهن وجوب النصف
حينئذ يكون باعتبار الدخول في الحل ولا يجري الاستثنا على حقيقته ثم قال ولا يقال فنصف
ما فرضتم واجب نصيب ان النصف ساقط الا ان يعفو الزوج فلا يسقط وفيه من التكلف ان يسقط

مونه . وجهين الجواب عن ذلك اما الاول فممنوع وانما ناه على اصله ونحن لا نسلم
له ذلك وانما الولي سببه بعض عقدة النكاح الى ان سلم فاذا انعقد فلا شي بيده من عقدة النكاح ولان
سلمنا ذلك فعندنا ان الزوج مشارك له فيها ولا نسلم الاية ونستعمل بما احد ذلك على ما تقدم
واضحا ولان ظاهر الاية يقتضي التخيير ولا يتاتى ذلك الا على ما قلناه وعندهم لا يتاتى ذلك من الولي
الا عند التعذر من الزوجات وليس هذا في الاية وعن الثاني ان استتمام القسمة حاصل بما ذكرناه
ومعنى ذلك ان المهر كان واجبا بجملته فان طلقها قبل الدخول صار الواجب النصف الا ان يعفون فيسقط
الكل او يعفو الزوج فيجب الكل فيكون واجبا بانواع الحكم وعلى ما ذكرتم يسقط هذه الصورة وعن الثالث
وهو قوله بانها اقسام منها يكون الخطاب للزوجات وهو قوله المراد بعفو الزوجات الاسقاط اتفاقا
ممنوع وذلك من وجوه احدها انه يجوز ان يكن قبضن المهور ثم اتهمن الطلاق فيجب عليهن رد ذلك
وليس باسقاط ثانيها يجوز ان يكون الصداق عبدا معينا او جاريه او عروضا معينه ولا يتصور فيها
اسقاط وانما يتحقق ذلك الاعطا والهبة ثالثها انها كانت عادتهم سوق المهر اليها قبل الدخول
بعد الزوج فاذا طلقها قبل الدخول استحق عليها المطالبة بنصف ذلك فاذا ترك مطالبتها بذلك
فقد عفا ورابعها ان ذلك لا يخرج على وجه المشاكلة خامسها العفو الفضل قال الله تعالى ويسالونك
ماذا ينفقون قل العفو اي الفضل ولا شك في ان هذا فضل من الزوج وفضل منها ايضا ويدل عليه
اخر الاية وهو قوله ولا تنسوا الفضل بينكم بعد العفو سادسها ان العفو التسهيل كما في قوله تعالى
فمن عفي له من اخيه شيء فيكون المعنى ان الزوج يسهل الصداق على وجه التسهيل سابعها ان العفو البدل
لقوله فمن عفي له اي بذل له وعن الخامس جوابان احدهما انما عدل عن الخطاب الى الغيبة تنبيها
وهو التنبيه على المعنى الذي من اجله رغب الزوج في العفو اي او يعفو الزوج الذي حبسها زمانا عن الازواج
وملك عقدة نكاحها من غير ان يمسها ولا حصل لها منه استمتاع ولا اسمع عليها من واحسانه
وفارقها وقد حصل لها بذلك كسر والمراد الموعظة منه بطائل ولا جرم ذا بحقها الاحسان اليها
بان لا ينقص من صداقها او تعفوا هي وتقول ما خدمته ولا مت بواجب حقه ولا استمتع بي ولا رآني فلا

احد منه شيا بل اترك له الكل والجواب الثاني لا لغات من انواع البديع وهذا البيت لامرئ
القيس ليست الغاية في بلده اثبات وقد تعرضت في اول الكتاب فكيف يرد على قائله والجواب
عن السادس ما تقدم في الجواب عن الثاني **فائدة** نحوه وتصريفه الرجال يعفون والنساء يعفون
واحد في هذه الصورة مختلف في التقدير فالاول يعفون اصله يعفوون مثل يخرجون استثقلت الضمة على
الواو مع ضم ما قبلها فحذفت ثم حذفت الواو لالتقاء الساكنين وهي لام الفعل والواو الموجودة ضمير الجماعة
وفي الثاني لام الفعل والنون ضمير جمع المؤنث وهو مبني والاول معرب رفعه بثبات النون ونصبه وجزمه
بحذفها **قوله** وان تزوجها ولم يسم لها مهرا او تزوجها على ان لا مهر لها فلها مهر مثلها ان دخل بها
او مات عنها وفي البدائع يجب مهر المثل بنفس العقد عند عدم التسمية عندنا حتى كان لها المطالبة به
وكذا يجب المسمى بالعقد كله ويطلب به ويسقط بالطلاق قبل الدخول نصفه وفي الوجيز في النصل قبل
الدخول وهو هذا النكاح اوجب كل المهر بعد الدخول والنصف قبله لانه يسقط بالطلاق انتهى كلامه
وقبل الطلاق وقيل يسقط كل المهر ويجب النصف بطريق المتعة لا بالعقد لكنها مقدرة بنصف المهر
كذا في البدائع والمشهور الاول وقال ابو عمر الظاهر من مذهب مالك انه لا تستحق من الصداق
بالعقد الا نصفه ولو كان معنا وهلك وطلقها قبل الدخول لم يكن لها عليه شيء وعنده انها تستحق كل المهر
بقول الجماعة والمفوضة اذا مات زوجها عنها فلا مهر لها وعليها العدة ولها الميراث وفي البسيط في
المفوضة يجب مهر المثل بالوطء عند العراقيين والمراوزة وكذا بالعقد عند المراوزة ويسقط بالطلاق
قبل المسيس على المنصوص ولا يتشطر وقال ابو محمد يتشطر كما في تسمية الخمر فانه يجب مهر المثل
ويتشطر وفي البدائع لا يجب مهر المثل بالاطلاق عندهم ويجب على الوفاق بالمسيس وخرج القاضي قولا
خالف مذهب الجمهور وهو انا اذا قلنا لا يجب مهر المثل بالعقد لا يجب بالمسيس وفي المنهاج الاصح انه لا
يجب شيء في المفوضة بنفس العقد فان وطئها يجب مهر المثل ويعتبر حال العقد في الاصح ولو طلقها قبل
الفرض والوطء فلا تشطر وان مات احدهما قبل الفرض والوطء لم يجب مهر المثل في الاظهر وقال
النووي الاظهر وجوبه وعند ابن حنبل روايتان احدهما في الصحيح ويجب بالدخول ولا يتشطر بالطلاق

قبل الدخول الا بعد الفرض وقول مالك في المفوضة قول علي بن ابي طالب وابن عمر
وزيد بن ثابت وهو قول الاوزاعي والليث والزهري والشافعي ومذهبنا قول عبد الله بن
مسعود وقضاؤه وبه قال الحسن البصري ورواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره
عبد ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه والحسن بن حي وابن شبرمة وابن ابي ليلى والشافعي في
رواية البويطي وابن حنبل واسحق بن راهويه وابو ثور ومحمد بن جرير الطبري وداود فيما اذا
تركه ذكره وان تعاطل النكاح ذكره عنه في المحلى وفي مصنف ابي بكر بن ابي شيبة عن ابن عباس
لها نصف الصداق او الصداق شك ابو بكر منه وقال الشافعي ان صح حديث بروع
فلا حجة لاحد مع السنة لما حدث علقمة ان ابن مسعود رضي الله سئل عن رجل تزوج امرأة
ولم يفرض ولم يمس حتى مات فرددهم ثم قال اقول فيها برأيي فان كان صوابا فمن الله وان كان خطا
فمني ومن الشيطان ارى لها مهر امرأة من نسائها لا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث
فقام معقل بن سنان الاشجعي فقال اشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في بروع
بنت واشق امرأة من بني رؤاس حي من بني عامر بن صعصعة رواه الخمسة وقال الترمذي حديث
حسن صحيح قال ابن المنذر في الاشراف قد ثبت مثل قول ابن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبه نقول وعن عبد الله بن عتبة بن مسعود ان عبد الله بن مسعود اتي في رجل بهذا الخبر قال فاختلفوا
اليه او قال المرات قال فاني اقول فيها ان لها صداقا كصداق نسائها لا وكس ولا شطط وان لها الميراث
وعليها العدة فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطا فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان فقام ناس من
اشجع فيهم الجراح وابو سنان فقالوا يا ابن مسعود نحن نشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قضاها فينا في بروع بنت واشق وان زوجها هلال بن مرة الاشجعي كما قضيت قال ففرح
عبد الله بن مسعود فرحا شديدا حين وافق قضاؤه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه
ابو داود وبروع بكسر الباء واحده وسكون الراء وفتح الواو وبعدها عين مهملة هو المشهور وقال
بعضهم بروع بفتح الباء وصوبه وقال بعضهم تروع بكسر التاء وزاي ساكنة وواشق بكسر الشين

المعجمة وهلال بن مرة لم يذكره البغوي في كتاب الصحابة واستدرك عليه قال المنذري
وذكر البيهقي عن عبد الرحمن بن مهدي وغيره بإسناد جيد صحيح ورواه يزيد بن هرون مع عبد الرحمن
بن مهدي بإسناد آخر صحيح وقال البيهقي جميع روايات هذا الحديث أسانيدها صحاح وبروع
على المشهور بفتح الباء وكسرها وفتح الواو وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال لا نقبل قول معقل بن سنان
أعرابي بوال على عقبيه قال المنذري لم يصح هذا عن علي رضي الله عنه والوكس النقص والشطط
العدوان وهو الزيادة على قدر الحق ولأن المهر أشد أحق الشرع على ما مر وجعلها فتملكها الإبراد دون
النفي وروي عن رجل تزوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة ولم يسم لها مهرا وكان ممن شهد الحديبية
وكان من شهد بها له سهم بخيبر فلما حضرته الوفاة قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم
زوجني فلانة ولم أفرض لها صداقا ولم أعطها شيئا وإني أشهدكم أني أعطيتها من صداقها سهمي بخيبر
فأخذت سهما فباعته بمائة ألف رواه أبو داود فدل ذلك على لزوم الصداق وإن لم يسم ولو طلقها
قبل الدخول بها يعني ولم يسم لها مهرا أو سمى مهرا فاسدا فلها المتعة وهو قول ابن عمر وابن عباس
والحسن وعطاء وجابر بن زيد والشعبي والنخعي والزهري والثوري والشافعي وابن حنبل في رواية
جماعة عنه وعنه يجب نصف مهر المثل كما لو تزوجها على خمر أو خنزير وقال مالك المتعة مستحبة
فيه وهو قول ابن أبي ليلى والليث لنا قوله تعالى ومتعوهن والأمر للوجوب وأداء الواجب من الإحسان
وفي المغني فإن تزوجها بغير صداق بغير أدائها أو فسدت التسمية فإن مهر مثلها ينتصف بالطلاق قبل
الدخول وهو قول الشافعي وعندنا لها المتعة لا غير وهو قول أبي حنيفة وأصحابه قال لأن التسمية
إذا لم تكن صحيحة كانت كلا تسمية فصار كمفوض البضع والمفوضة بكسر الواو وفتحها **قوله**
ولو طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة لقوله تعالى ومتعوهن ولقوله تعالى فمتعوهن وسرحوهن
ثم هذه المتعة واجبة عند الجمهور وقال مالك والليث وابن أبي ليلى مستحبة وقال علي
رضي الله عنه لكل مطلقة متعة وبه قال الزهري ومثله عن ابن عمر إلا التي فرض لها
فحسبها نصف المفروض ومثله عن القسم بن محمد وعندنا تجب في صورتين الطلاق قبل الدخول

عند عدم التسمية والتسمية الفاسدة لأنه لا تجب فيهما شيء غيرها إذا كان الطلاق قبل الدخول
تعلق مالك والليث بقوله تعالى حقا على المحسنين حقا على المتقين والواجب لا يختلف فيه المحسن والمتقي
وغيرهما ولنا أن التمسك بالأمر وبقوله حقا وكلمة على وكل واحد منها للوجوب واللزوم وذكر
المتقين والمحسنين للتأكيد كقوله تعالى إنما أنت منذر من يخشاها مع أنه منذر للكل لكن لما لم ينتفع
به إلا الخاشي صار كأنه لم ينذر غيره كما فيما ذكرنا وما ذكرنا يلزمه أيضا فإن المندوب والمستحب
لا يختلف فيه المحسن والمتقي وغيرهما وأما أنواع المتعة بعدها إن شاء الله تعالى وهي ثلاثة أثواب
من كسوة مثلها درع وخمار وملحفة وهكذا في البدائع وهو مروي عن الحسن البصري وعامر الشعبي
وسعيد بن المسيب وعطاء وروي عن عائشة رضي الله عنها وفي الذخيرة المتعة ثلاثة أثواب
قميص ومقنعة وملحفة وسط لا جيد غاية الجودة ولا رديء غاية الرداءة لا يزاد على نصف مهر مثلها ولا
ينقص عن خمسة دراهم وفي الينابيع إن كانت من السفلة فمتعتها من الكرباس وإن كانت من الوسط
فمتعتها من القز وإن كانت مرتفعة الحال فمتعتها من الإبريسم قال هذا هو الصحيح وفي المغني أعلاها خادم
يروى ذلك عن ابن عباس وإذا دونها وأدناها كسوة تجوز فيها الصلاة وإن كان معسرا متعها
درعا وخمارا وثوبا تصلي فيه وقال الأوزاعي والثوري وعطاء ومالك وأبو عبيد هو لنا وعن ابن حنبل
في رواية يرجع فيها إلى الحاكم وهو أحد قولي الشافعي وهو بعيد وروي عن عبد الرحمن بن عوف أنه طلق
تماضر الكلبية ومتعها جارية أي متعها قال الحجي العرب تسمي المتعة التحميم وروي عن الحسن بن علي
رضي الله عنهما أنه طلق امرأة ومتعها بعشرة آلاف درهم فقالت متاع قليل من حبيب مفارق وفي
التتمة قبل الفرض والمسيس تجب المتعة وبعد المسيس يجب مهر المثل وفي المتعة قولان وإن وجب
لها نصف مهر المثل فلا متعة وفي المنهاج تجب متعة إذا لم يجب نصف مهر المثل قبل الوطء وهذا الموطوءة
في الأظهر مهر المثل وفي الصحاح درع المرأة قميصها وهو مذكر ودرع الحديد مؤنث تصغيره دريع على
غير قياس وهي تسع في بيت موزون سدس عن العباس وهو دود وقوس وحرب درعها فرس
ناب كذا بصف عرس ضحى عروب والأحود في قدر قدير وفي المنافع هي درع أي قميص وهو من [illegible]

الى القدم وخمار وملحفة قال وهو ماثور عن ابن عباس وقوله من يسوى مثلها اشارة الى
انه يعتبر حالها وهكذا في النوري قال والصحيح انه يعتبر حالهما لذا ذكره المرغيناني كما في الكتاب
قال المتعة درع وخمار وملحفة والمحرم ما تستر المراة على راسها ذكره في الصحاح والجادر الازار
الذي هو الملحفة والدرع القميص فارسيان وفي البدايع ثم هل يعتبر المراة بحالها وبه قال ابو يوسف
وهل يعتبر بحالها وقيل بحالهما وقيل في المتعة الواجبة بحالها لانها قايمة مقام مهر المثل وفي
المستحبة بحاله قال في الايضاح اشار الى اعتبار حالهما وهو قوله بالمعروف فلو اعتبر بحاله
وحده لسوى بين الشريفة والوضيعة في المتعة وذلك غير معروف بين الناس بل هو منكر ثم قال المتعة
الواجبة لا تزاد على نصف مهر مثلها ونصفه نائبة المتعة اذا الحق عند صحة التسمية اكد لانه يوجب
نصف المسمى حتما والمتعة على قدر حاله وقد اختلفوا في وجوب مهر المثل بعد موتهما وكذا اختلفوا
في وجوبه مطلقا ولم يختلفوا في وجوب المسمى ونصفه ثم لا تزاد على نصف المسمى فلا يزاد على نصف مهر المثل
ولا ينقص عن خمسة دراهم ادنى اقل عوض يستحق في النكاح وتجب المتعة بالفرقة بالايلاء واللعان والجب
والعنة وكل فرقة جاءت من قبله قبل الدخول بلا تسمية وكذا ردة الزوج وابائه الاسلام وكل فرقة
جاءت من قبلها قبل الدخول فلا متعة لها فيها كالردة والفسخ بالرضاع وخيار البلوغ والعتق وعدم
الكفاءة وكذا لو فسخ بخيار البلوغ وكذا اشترى منكوحته من المولى او اشترى وكيله منه يسقط كله
والمتعة ولو باعها من رجل فاشتراها الزوج منه يجب نصف المهر والمتعة ان لم يسم المهر وان
اشتراها وكيله من وكيل المولى فلا شيء له وان ارتد الزوج او قبل ابنها بشهوة قبل الدخول يجب نصف
المهر والمتعة ان لم يكن مسمى لان ذلك طلاق حكما ذكره في المسايل في الذخيرة لانه لا يجب فيها المهر
فكذا المتعة وان اختارت نفسها بتخيير الزوج فلها المتعة لانها من قبله ذكره في البدايع وقال
الشافعي في المتعة استحسن ان يكون ثلثين درهما قال في الشفعة استحسن ان يثبت للشفيع الشفعة
الى ثلثة ايام قال واستحسن ان يحلف على المصحف قال واستحسن ان يحلف بعد العصر يوم الجمعة
وغير ذلك وقد قال من قال بالاستحسان فقد شرع وجميع السلف واهل الاجتهاد في الفاظهم

الاستحسان وقد قالت الامة قاطبة بالاستحسان في الاستصناع ودخول الحمام واستيجار
المذكور عندنا غير معمول به اذ ليس له مستند شرعي والاستحسان عندنا احد القياسين وهو
القياس الخفي الذي ظهر اثره فسمي استحسانا اي هو ما استحسن ذكره شمس الايمة السرخسي
في المبسوط واصول الفقه وقد ذكرت هذه المسالة مستوعبة في مسالة تحريم لحم الخيل قوله
وان تزوجها ولم يسم لها مهرا ثم تراضيا على تسمية فهي لها ان دخل بها او مات عنها وهو اجماع
وان طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة وفي البدايع ولو طلبت من الزوج الفرض يجبر عليه كما
يجبر على مهر المثل وان لم يفعل ناب القاضي منابه في الفرض وكذا لها ان تمنع نفسها حتى يفرض ويسلم
اليها ولها المتعة ان طلقها قبل الدخول بها والخلوة وهو قول ابي حنيفة ومحمد وابي يوسف
في قوله المرجوع اليه وهو رواية عن ابن حنبل وعلى قول ابي يوسف الاول وهو قول مالك
والشافعي وظاهر الرواية عن ابن حنبل ينتصف المفروض كالمسمى وهو قول ابن عمر وعطا
والشعبي والنخعي احتجوا بقوله تعالى فنصف ما فرضتم ولنا قوله تعالى ومتعوهن والفرض
المطلق ينصرف الى المتعارف بين الناس وهو المقدر في العقد ولا يتناول غيره لان المطلق
لا عموم له وقالوا الكلمة ما التي هي بمعنى الذي لا عموم لها عندهم بخلاف الشرطية والاستفهامية
ولان الواجب قبل الفرض مهر المثل والفرض تعيين لمهر المثل قام مقامه فكما ان الاصل لا ينتصف
فكذا ما قام مقامه وان زاد في المهر في المهر بعد العقد لزمته الزيادة وبه قال ابن حنبل وقال
زفر والشافعي لا تصح الزيادة قال في المغني واذا طلقها قبل الدخول بها فلها نصف
المهر الاول والذي زاده قال وهذا قول ابي حنيفة قلت الزيادة لا تنتصف
عندنا الا على قول ابي يوسف الاول وقد رجع عنه قال زفر والشافعي لا تصح الزيادة
ان الزوج قد ملك البضع بالمهر المسمى عند العقد فلا تثبت الزيادة بازاء ملكه فلا تصح فتكون هبة
مبتداة فيشترط فيها شروط الهبة ولنا قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به
من بعد الفريضة ولان ما بعد العقد زمن لفرض المهر فكان حالة الزيادة كحالة العقد وقوله

الشافعي انه لم يملك به شيئا من المعقود عليه فيبطل بالمفوضة فان مهرها انما يجب بفرضه لا بالعقد وقد ملك البضع بدونه وكان المفروض بازا ملكه الحاصل قبل فرضه ولانها مستندا الى حالة العقد وملحق باصل العقد فلا يكون بازا ملكه وقال القاضي من الحنابلة في الزيادة وجدا خرانها تسقط بالطلاق قبل الدخول هو لنا قال ابن قدامة لا اعرف وجه ذلك فان من جعلها صداقا جعلها تستقر بالدخول وتتنصف بالطلاق قبله قلت تنصيفها بالطلاق قبل الدخول ممنوع ونقله غلط ويأتي تمام تقريرها في زيادة الثمن والمثمن في البيوع ان شاء الله تعالى وعلى هذا ادعى رجل نكاح امراة على الف فانكرت فاصطلحا على مائة دينار على ان اقرت بالنكاح الذي ادعاه ثم اقام البينة على النكاح الاول بالف لم يرجع بالمائة عليها لانها بمنزلة الزيادة في المهر وكذا البيع والاجارة وخالف ابن حنبل في البيع ولم يجوز الزيادة فيه ولو ادعت امراة انه طلقها على الف وكذبها الزوج فصالحته على مائة على ان اقر بالطلاق بالجعل الاول ثم اقامت البينة على الطلاق الاول رجعت بالمائة لان الزيادة في جعل الطلاق بعد وقوعه لا يجوز وكذا العتق على مال والعفو عن القصاص على مال وان حطت عنه من مهرها صح الحط كالحط من ثمن المبيع وهو اجماع قال واذا خلا بامراته وليس هناك مانع من الوطء ثم طلقها فلها كمال مهرها قال ابو بكر بن المنذر في الاشراف وابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه وابو بكر الرازي في احكام القران هذا قول عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وجابر ومعاذ وبه قال عروة بن الزبير وعلي بن الحسين بن العابدين وسعيد بن المسيب والزهري والنخعي والاوزاعي والثوري واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وقديم قولي الشافعي وحكى الحافظ ابو جعفر الطحاوي انه اجماع الصحابة وقال الشيخ ابو بكر الرازي هو اتفاق الصدر الاول وروى ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه عن عوف عن زرارة بن ابي اوفى قال قضى الخلفاء الراشدون المهديون ان من اغلق بابا وارخى سترا فقد وجب المهر ووجبت العدة ومثله في دلالة الشيخ ابي بكر الرازي وقال شريح والشعبي وطاوس وابن سيرين وابو ثور والشافعي في

الجديد لا يجب لها كمال المهر وقال ابو بكر الرازي وابو بكر بن المنذر وروي عن ابن مسعود وابن عباس مثله قالا لا يصح ذلك عنهما لان في حديث ابن عباس ليث بن ابي سليم وهو ضعيف وقال ابن قدامة في المغني وقد روى حنظلة عن ابن عباس خلاف هذا وهو اقوى من ليث وحديث ابن مسعود منقطع هكذا قالا وقال مالك ان خلا بها في بيتها فلها نصف المهر وان خلا بها في بيته فلها المهر كله ذكره عنه في الاشراف وذكره الشيخ ابو بكر الرازي عنه انه قال ان تطاول ذلك وجب المهر كاملا وفي الجواهر ان طال المقام تكرر الكمال في احد القولين ثم قيل من الطول سنة وقيل ما يعد طولا في العادة وفي خلوة الزيارة اذا تصادقا على نفي الوطء لا يتقرر عند الجميع وفي مصنف ابي بكر ابن ابي شيبة قال عمر رضي الله عنه اذا اغلقوا ابابا وارخوا سترا او كشف خمارا فقد وجب الصداق وعن ابرهيم عن عمر مثله وزاد وخلا بها وفيه عن جابر اذا نظر الى فرجها ثم طلقها فلها الصداق وعليها العدة وعنه عليه السلم انه قال من كشف خمار امراة ونظر اليها وجب الصداق دخل بها او لم يدخل رواه الدارقطني والشيخ ابو بكر الرازي في احكامه ولان المراة ليس في وسعها الا التمكين من نفسها وقد وجد منها فوجب ان يتقرر به مهرها كالبائع اذا خلى بين المشتري والمبيع والمؤجر اذا خلى بين المستاجر والمستاجر فان الثمن والاجر يتقرر بها لوجود القبض الحكمي ههنا واما قوله تعالى من قبل ان تمسوهن فيجوز ان يكون كنى بالمسيس عن السبب الذي هو الخلوة وكذا الافضاء هو الخلوة لانه ماخوذ من الفضاء وهو المكان الخالي ولا ينافيه ما حكى الفراء واغلق بابا هو الفصيح وجا غلقت الباب وباب مغلوق في لغة رديئة ذكرها في الصحاح وغلقت الابواب شدد لانه جامع رباعي وفي الذخيرة ثم ان الاصحاب اقاموا الخلوة الصحيحة في حق بعض الاحكام دون بعض فاقاموها مقامه في حق تاكد المهر المسمى في العقد وتاكد مهر المثل والمفروض وفي حق ثبوت النسب ووجوب العدة والنفقة والسكنى في هذه العدة وحرمة نكاح اختها وحرمة نكاح اربع سواها وحرمة نكاح الامة على قياس قول ابي حنيفة ومراعاة وقت الطلاق في حقها ولم يقيموها مقام الوطء في حق الاحصان وحرمة البنات وحلها للاول والرجعة والميراث وبه قال الثوري واما وقوع

طلاق آخر فقد قيل لا يقع وقيل يقع قال وهو أقرب إلى الصواب لأنه الاحتياط
ثم هذا الطلاق هل يكون رجعيا أو بائنا قال شيخ الإسلام في باب العنين يكون بائنا
وفي المغني له الرجعة عند ابن حنبل ولا غسل عليهما ولا يخرج بها عن العنة ولا يحصل به
الفيء في الإيلاء ولا تفسد به العبادات ولا تجب به الكفارة ولو قبلها أو باشرها من غير
خلوة أو نظر إليها عريانة تغتسل أو اطلع على ما يحرم لغيره من غير خلوة ثم طلقها فعليه
نصف مهرها عندنا وعند ابن حنبل يجب عليه المهر كاملا **قوله** وإن كان أحدهما
مريضا أو صائما في رمضان أو محرما بحج فرض أو نفل أو عمرة أو كانت حائضا أو نفساء أو
صغيرة لا تحتمل الجماع أو صغيرا لا يدرك أو عقلا وفي الشفا أو شعرا لا يمكن جماعها وفي العدة صغيرة لا
تقدر على الإيلاج لا تصح خلوته بها المهر وقال شرف الأئمة إن كان يشتهي ويتحرك شيء أن يحال
وقال المحبوبي ما ذكرنا فليست الخلوة صحيحة اعلم أن المهر يتأكد بأحد أمور ثلاثة بالدخول
وبموت أحد الزوجين وبالخلوة الصحيحة على ما ذكرنا وتفسد الخلوة بموانع ثلاثة مانع حقيقي
وشرعي وطبعي على ما يأتي تفصيله وهو قول شريح وأبي ثور وأحمد وقال ابن حنبل
لا يمنع الإحرام والصيام والحيض والنفاس وغيرها من صحة الخلوة ولذا لا يمنع المانع
الحسي كالجب والعنة والرتق والقرن في المرأة وهو مروي عن عطاء وابن أبي ليلى والثوري لإطلاق
ما روي عن الصحابة والسلف وعنه أنه لا يكمل بهولنا وعنه أنه فرق بين صوم رمضان
في حق المقيم وبين غيره وهذه الموانع إذا كانت فيها فالتسليم ناقص فلا يتحقق به وإن كانت فيه فلذلك
إذ في وسعها التسليم الكامل بعدو أن الهدى الموانع فلا يلتفت بالقاصر والمرض المراد منه ما يمنع
الجماع أو يلحقه به ضرر وقيل مرضه لا يعرى عن تكسر وفتور والتفصيل في مرضها وفي الذخيرة
مرضها متنوع بلا خلاف واختلفوا في مرضه قيل متنوع وقيل جميع أنواعه مانع على كل حال
وفي جوامع الفقه ومرضه أو مرضها يمنع إذا كان يضر الجماع وقال الصدر الشهيد منع
جميع أنواعه هو الصحيح وصوم رمضان مانع بلا خلاف لما يلزمه من القضاء والكفارة والإحرام

ما لحج فرضه ونفله مانع بالاتفاق وكذا الإحرام بالعمرة لما يلزم في ذلك من الدم وفساد
النسك والقضاء والحيض والنفاس مانعان طبعا وشرعا وإن كان أحدهما صائما تطوعا فلها
المهر كله لأنه يباح له الإفطار من غير عذر في رواية المنتقى قال وهذا القول في المهر هو
الصحيح وفي جوامع الفقه قيل صوم النفل بعد الزوال يمنع والنذر كالنفل بخلاف الفرض والقضاء
والرتق والحيض والإحرام وفي الكتاب وصوم القضاء والمنذور كالتطوع في رواية لعدم الكفارة
فيهما وفي البدائع روى بشر عن أبي يوسف أن صوم النفل وقضاء رمضان والكفارات والنذور
لا يمنع الخلوة وذكر الحاكم الجليل في مختصره أن نفل الصوم كفرضه قال بكار في المسألة روايتان
وفي المنافع في صوم التطوع والكفارة روايتان بالقطع وقال القدوري أن الصحيح أن التطوع والقضاء
والنذر لا يمنع صحة الخلوة والصلاة كالصوم فرضها كفرضه ونفلها كنفله وفي العيون الحائض
أو المحرمة إذا أجاب يولد يجب المهر بذلك كاملا وفي البدائع المانع الحقيقي كالمرض والقرن والرتق
ونحوها والشرعي كالصوم والصلاة وإحرام الحج والعمرة والحيض والنفاس ونحو أن يكون الحيض
والنفاس شرعيا وطبعيا للنجاسة والنفرة من الأذى والطبعي أن يكون معهما ثالث وسواء
كان الثالث بصيرا أو أعمى يقظان أو نائما بالغا أو صبيا عاقلا رجلا أو امرأة أجنبية أو منكوحته
إذ الأعمى يحس والنائم يحتمل أن يستيقظ كل ساعة أو يكون متناوما وفي الرحمة إذا كان
معهما ثالث لا يصح الخلوة إلا أن يكون صغيرا لا يعقل يعني ممن لا يشعر بذلك أو مغمى عليه والمجنون
وقيل مع المجنون والمغمى عليه لا تصح الخلوة وإن كانت معه زوجته الأخرى لا تصح عند أبي حنيفة
وأبي يوسف ومحمد وقد رجع إليه وكان قد أفتى بالرقة بصحتها ثم رجع قال هشام
كان محمد رحمه الله يرى له أن يطأها بحضرة الأخرى ثم رجع وفي جواز الأكمل لو كان في البيت
عشر جوار يحل له وطؤهن لا تضر بالخلوة وإن كانت معهما امرأة واحدة وطؤها عليه حرام لا يصح
الخلوة معهما والصنم لا تضر بالخلوة قال محمد كنت قلت بالرقة هذا ثم رجعت عنه وقلت
لا يمكن أن يطأ إحدى امرأتيه بحضرة الأخرى وفي الجواري لا يكون ويكون خلوة وفي جوامع الفقه

في الظاهر جاريتها يمنع الصحة كالاجنبية لا تصح بخلاف جاريته وفي الذخيرة ان كان معهما
صبي عقول لا تصح الخلوة وان لم يكن عقول ان كان للمراة فكذلك وان كان للزوج تصح الخلوة
معه والمكان الذي تقع فيه الخلوة على قسمين منه ما تصح فيه الخلوة ومنه ما لا تصح فالاول
شرطه ان يأمنا اطلاع غيرهما عليهما كالدار والبيت وما لا تصح كالمسجد والطريق الاعظم
والحمام وكان شداد يقول في المسجد والحمام تصح اذا كانت في الظلمة وهي كالستر وفي
المنتقى ابرهيم عن محمد في رجل ذهب بامراته الى رستاق فرسخين بالليل في طريق الجادة
لا يكون خلوة وان عدل بها عن الطريق الى مكان خال كان خلوة ولو حج بها او نزل في مفازة
من غير خيمة فليس بخلوة وكذا في الجبل ولو كانا في بيت غير مسقف فهو خلوة وكذا على سطح الدار
ذكر في المنتقى مطلقا قالوا اذا لم يكن على جوانبه ساتر لا يكون خلوة وكذا ذكر القدوري
في شرحه وعلى قياس ما قاله شداد في المسجد والحمام يكون خلوة اذا كان في ظلمة وكذا السطح
في الظلمة وهشام عن محمد خلا بها في بستان ليس عليه باب لا يكون خلوة وفي المحمل عليه
قبة مضروبة ليلا او نهارا وهو يقدر على وطيها فهو خلوة ولو كان بينهما وبين الناس ثوب
رقيق قال ابو يوسف لا تصح الخلوة وكذا الستر القصير بحيث لو قام راهما ولو دخل عليه
ولم يعرفها ثم خرج او دخل هو عليها ولم يعرف لا يكون خلوة هكذا اختاره ابو الليث وقال
الفقيه ابو بكر يكون خلوة وكذا لو كانت نائمة وان عرفها الزوج ولم تعرفه فهو خلوة ولو رد
اليها الباب ولم يغلق وهما في خان يسكنه الناس والناس قعود في ساحة الخان ينظرون
من بعد ان تأمر رصدين لهما بالنظر لا يكون خلوة واما النظر من البعد والقعود في الساحة
من غير ترصد للنظر فلا يمنع الخلوة لانهما يقدران على الانتقال الى زاوية وعلى ستر لا
تقع ابصارهم عليها وقد قيل لو كان البيت في دار بابه مفتوح لا يدخله احد الا باذن
تصح الخلوة وفي الذخائر الخلوة في المحلة والعدة صحيحة قال لامراته ان خلوت بك فانت
طالق فخلا بها وقع الطلاق ويجب نصف المهر فرع في المحيط قيل يخلو بها اذا بلغت

وقيل اذا كانت بنت تسع وقيل ان كانت سمينة جسيمة تطيق الجماع يدخل بها والا فلا هكذا
روي عن محمد وهكذا اختلفوا في وقت الختان قيل لا يختن حتى يبلغ لانه للطهارة ولا طهارة
عليه حتى يبلغ وقيل اذا بلغ تسعا وقيل عشرا او تطيق لا ينصرف للوصف والزيادة بن مع اسعا
فلانة في موته وقد كسروا اما حافي موته فلانة في قولهم اجرى فعلى لعطلانا اذا
اشتق حلانا وحسنانا ودحانا وسحانا وسعالا وصحيانا وصوحانا
وعلانا وقسوانا ومصانا وموتانا وندمانا ونصرانا هكذا ذكره ابن مالك وبقي عليه عزنان
والنان وحمصان قال موتها بالنا وذكر بن عصفور ان الجراد اذا ابدت في لونه الاحمر
صفرة وبعث الحمر قيل خيفان وخيفانة والفرس خيفانة قاله ابو حاتم في كتاب الطيور
وكذا في الصحاح للزيادة فعلى لا فعلانة واذا اختلى المجبوب بامراته ثم طلقها فلها كمال
المهر عند ابي حنيفة وزفر ذكره في العيون وبه قال عطا وابن ابي ليلى والثوري على اصلهم
ان الموانع الحسية والشرعية لا تمنع صحة الخلوة وهو قول بن حنبل وقد ذكرنا ذلك
في اول المسئلة وقال ابو يوسف ومحمد لها النصف لقيام المانع الحسي وهو الجب من المرض
ولابي حنيفة رضي الله عنه ان المستحق عليها التسليم في حق السحق اذ الوطي غير مرجو منه
وقد اتت ما في وسعها من التمكين الذي يقام مقام التسليم فاشبه العنين في كمال المهر
قال في الحواشي وليس كما لو سلمت والزوج محرم او صايم بعرض او مريض او عنين لان
في وسعها التسليم التام بعد زوال هذه العوارض ولنا قد ذكرنا ان في العنين يكمل
المهر وفي المنافع المجبوب الذي استوصل ذكره وخصيتاه والخصا القطع وفي المصفى المجبوب
مقطوع الذكر والخصيتين وفي الاسبيجابي والوبري المجبوب هو الذي قطع ذكره ولم يذكرا
قطع الانثيين والظاهر انه ليس بشرط وفي الذخائر خلوة العنين والخصي صحيحة لانهما لا
يمنعان الجماع كخلوة غيرهما وفي العدة خلوة صحة العنين اجماع ومثله في التحفة والعيون
وفي المبسوط في اختلاف زفر ويعقوب زوج امته فوجدته عنينا فالخصومة فيها للمولى

عند ابي يوسف وعند زفر اليهما قال لابي يوسف ان المولى يحتاج الى نا حيد حقيقي في
المهر فدل ان خلوته غير صحيحة وفي البدايع خلوة العنين والخصي صحيحة لانهما لا يمنعان
الجماع لخلوة غيرهما وخلوة المجبوب يصح عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو ان امراته جاءت
بولد يثبت نسبه واستحقت كمال المهر بالاتفاق قال وعليها العدة في هذه المسايل
احتياطا استحسانا لتوهم الشغل ولهذا يثبت النسب مع هذه الموانع بعد الخلوة ويجب
المهر تاما وان لم يحل بها فلا عدة عليها بالاجماع والعدة حق الشرع والولد قال
وذكر القدوري في شرحه ان كان المانع شرعيا تجب العدة لانه يمكن حقيقة وان كان حقيقيا
كالمرض والصغر لا تجب لعدم التمكن حقيقة وفي الاسبيجابي وقيل عليها العدة مع نصف
المهر عندهما وفي الوبري عليها العدة في قولهم جميعا الخلوة وفي البدايع لا اشكال في وجوب
العدة على قول ابي حنيفة اما على قولهما فقد ذكر الكرخي انها تجب عندهما ايضا وعن ابي يوسف
ان كان ينزل تجب وان كان لا ينزل فلا عدة عليها وان جاءت بولد لاقل من ستة اشهر يثبت نسبه
قوله وتستحب المتعة لكل مطلقة الا لمطلقة واحدة وهي التي طلقها زوجها قبل الدخول
وقد سمى لها مهرا وفي بعض النسخ ولم يسم لها مهرا وفي المنافع وقع الاستثناء ها هنا في الاستثنا
وفي صدر الكلام اما الاستثنا فانه ذكر في المبسوط والحصر ان المتعة مستحبة للتي طلقها قبل
الدخول وقد سمى لها مهرا فيعود الاستثنا على هذا واما في صدر الكلام فلان المتعة واجبة
للتي طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا قال والجواب ان المتعة في المستثناة ليست
بمستحبة عند القدوري وقد ذكر في شرحه ان المتعة واحدة مستحبة فالواجبة للتي طلقها
قبل الدخول ولم يسم لها مهرا والمستحبة لكل مطلقة الا التي طلقها قبل الدخول وقد سمى لها
مهرا ووجهه ان نصف المهر وجب لها بطريق المتعة على ما سبق فلا تستحب المتعة مع متعة اخرى
وفي التحفة والعيسه ان المتعة تستحب لكل مطلقة لم تستحق بالطلاق كل المهر ولا نصفه والمراد
من قوله لكل مطلقة غير التي تجب لها المتعة لانه بين حكمها قبل هذا فعرف امر صدر الكلام

ومن اجود استعماله تحريا للصواب فاطلعوا لفظة الاستحباب على الواجب كاطلاق الواجب
على الفرض فالحاصل ان المطلقات اربع مطلقة قبل الدخول والتسمية والمتعة لها واجبة
ومطلقة بعد الدخول وقد سمى لها مهرا ومطلقة بعده ولم يسم لها مهرا فالمتعة مستحبة لهما
ومطلقة قبل الدخول بعد التسمية وهي التي لا تستحب لها المتعة كما ذكرنا قال
هذا حاصل ما في الخضه الشيخ بدر الدين والشيخ حميد الدين وعند القدوري تستحب لها
المتعة ايضا وقوله وله نصف المهر طريقه المتعة هو اختيار بعض المتاخرين من اصحابنا ان الطلاق
قبل الدخول يسقط جميع المسمى وانما وجب نصفه بطريق المتعة فلا يتبين عين فكان من باب
الفضل المبدا والمتعة خلف عن مهر المثل في المفوضة اذ مهر المثل لم يتنصف لجهالته فكانت
خلفا عنه بمحض وجوبها سماح لا تجب فيه شي اخر وهو عمر حاد في الايجاس لسرو عبته
الطلاق وفي بعض مسايل القدوري ان المتع اربع واجبة واحدة كما تقدم وواحدة سنة
وهي التي طلقها بعد الدخول وقد سمى لها مهرا هو فعل اكثر اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وواحدة منها مستحبة وهي التي طلقها بعد الدخول ولم يسم لها شيا فلها مهر مثلها
مع متعة مستحبة وهي دون السنة لكونه الزوج بدون تسمية المهر وواحدة منها لا سنة
ولا مستحبة وهي التي طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهرا وقد مرت وفي الينابيع ذكر الاول حكم
كما ذكرنا اولا وذكر الكرخي انها تجب اذا لم يستحق بالطلاق مهرا ولا نصفه وتستحب لكل مطلقة
في قول اصحابنا جميعا وذكر الرازي عنه ان المذكور في الكتاب غلط من الكاتب وفي النهاية
المطلقات على ثلثة اقسام مطلقة قبل الدخول والتسمية والفرض فهي تستحق المتعة والثانية
التي فرض لها الصداق وطلقت قبل المسيس فلها نصف المعروض او نصف المسمى في اصل العقد
ولا متعة لها في ظاهر المذهب والثالثة هي التي استقر لها مهر بالمسيس ثم طلقها ففي وجوب
المتعة لها قولان والمنصوص عليه في الجديد استحقاقها قال لان ما سلم لها من جميع المهر في مقابلة
منفعة البضع لا في مقابلة العقد والطلاق قبل هذا بعيد لان مع وجوب نصف المهر

او لا تستحق المفروض اذا لم تستحق المتعة مع وجوب جميع المهر والمفروض بعد الاستقرار
اولى ان لا تستحق وقولنا انما سلم لها جميع المسمى او المفروض انما هو في مقابلة منفعة
البضع لا في مقابلة العقد باطل لانه لو كان كذلك لما حسن على جميع المسمى قبل الوطي ولا آخر على
الفرض بطلها قبل الوطي وانما هو شرط استقرار كل المهر قال ... الا جمعنا المطلقات
فادرنا نظم الاقوال فاذا هي ثلاثة اقوال احدها لا متعة الا للتي طلقت قبل المسيس ولم يفرض
لها وهي المفوضة القول الثاني ان لكل مطلقة متعة الا التي فرض لها ولم يمس فتستحق نصف
المفروض او نصف المسمى عند العقد والقول الثالث لكل مطلقة متعة واستعدوه وهو مروي
عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وفي المغني لا تجب المتعة مع الفرض ولا مع المسمى عند العقد
اذا طلقها قبل الدخول وفي رواية حنبل عن ابن حنبل تجب لكل مطلقة وان طلق المفوضة بعد الدخول
وقد فرض لها فلها الفرض ولا متعة لها وكذا مع مهر المثل في ظاهر المذهب وتستحب لكل مطلقة
غير التي تجب لها وهي الاولى والمتوفى عنها زوجها لا متعة لها بالاجماع قال قوله واذا زوج الرجل
بنته على ان يزوجه الرجل بنته او اخته ليكون احد العقدين عوضا عن الآخر فالعقدان جائزان وفي
البدائع او يزوجه امته على ان يزوجه الآخر امته وهذه التسمية فاسدة لان كل واحد منهما
جعل بضع كل واحد مهرا للاخرى والبضع ليس بمال ولهذا لا يجوز بيعه ولا اجارته فيجب مهر المثل
لكل واحد والنكاح صحيح وفي المحيط صورته ان يزوجه ابنته على ان يزوجه الآخر ابنته على ان
يكون بضع كل واحد منهما صداقا للاخرى فيصح النكاح ويبطل الشرط ويجب مهر المثل عندنا
وفي الجواهر قال زوجتك ابنتي على ان تزوجني ابنتك ويضع كل واحد صداق الاخرى وفي المحيط
لو لم يقولا على ان يكون بضع كل واحد صداقا للاخرى جاز النكاح بالاجماع ولا يكون شغارا قلت
ليس كما ذكر ولو زوج بنته من رجل على ان يكون بضعها لفلان ولا رواية فيه قيل يجوز لانه ملكه
جميع البضع ثم شرط ان يكون بضعه لغيره فيبطل الشرط ويصح النكاح لانه لا يبطل بالشروط
الفاسدة وقيل لا يجوز النكاح للاشتراك كما لو زوجها من اثنين فان زوجه بنته بالف على ان يزوجه

بنته بالف جاز النكاح بالمسمى فان لم يزوجه الآخر فللمزوج تمام مهر مثلها لفوات المنفعة
المقصودة لذي الرحم المحرم وان كانت المنفعة لاجنبي لا يكمل مهرها عند فواتها وفي المنهاج
زوجتكها على ان تزوجني بنتك ويضع كل واحد صداق الاخرى فقبل فهو الشغار فان لم يجعل
البضع صداقا فالاصح الصحة وفي البسيط فالصحيح الصحة ولو قال زوجتك ابنتي بالف على ان
تزوجني ابنتك بالف ويضع كل واحد منهما صداق الاخرى قال في المنهاج بطل في الاصح وفي
البسيط فيه وجهان احدهما البطلان قال وصحح وهو ضعيف وفي المغني اذا اشترط في
نكاح احداهما تزويج الاخرى فقد جعل بضع كل واحد منهما صداق الاخرى قلت
قول صاحب المحيط والبدائع وافقوا الاصحاب الائمة الثلاثة ومن قال بهم في هذه المسألة ان كل
واحد منهما اجعل بضع ابنته صداقا للاخرى سهو وغلط بل ارد ذلك لان بضع كل واحد اذا كان
صداقا وهو عوض عن المعقود اذ الصداق معقود به لا معقود عليه فعلى عبارتهم لا يبقى هناك
معقود عليه وفي الحواشي لانه جعل ابنته منكوحة للآخر وصداقا للاخرى فاقتضى ذلك انقسام
منافع بضعهما عليهما بنصفين فيصير النصف منها منكوحا للزوج لكونه معقودا عليه ونصفه
لابنته بحكم المهر فيلزم الاشتراك في البضع والانفصال عنه ما في عمرو بن ... وقال عطا
وعمرو بن دينار ومكحول والزهري والثوري نكاح الشغار جائز ولكل واحد صداق مثلها
وقال الاوزاعي ان كانا دخلا بهما فلهما مهر مثلهما وقبل الدخول يفسخ ويستقبل العقد
ذكر ذلك كله في الاشراف ومصنف ابي بكر بن ابي شيبة وقال مالك والشافعي واسحق
وابن حنبل ان جعل بضع كل واحد صداق الاخرى لم يصح النكاح ثم ان اصحاب الائمة الثلاثة اختلفوا
في مذاهب ائمتهم اختلافا كثيرا حكموا في بعض الصور بالفساد وفي بعضها بالصحة وفي بعضها رجحوا
الصحة وفي بعضها الفساد وفي بعضها اضطربوا في الحكم بالصحة والفساد ففي الجواهر
المشهور ان فساد الصداق لا يتعدى الى فساد النكاح ومن نكح بمغصوب لا يفسخ بعد
الدخول ويجب صداق مثلها وقال ابن القاسم يغرم المثل في المثلي والقيمة في غيره وقيل

بل يغرم المثل ايضاً ولو نكح على ما لا يحل ويتعذر تحريمه او لغرض كالخمر والخنزير والميتة والدم
والابق والشارد لا يفسخ النكاح على المشهور ولا يتعدى الفساد الى العقد بفساد الصداق
ومثله المغصوب وبالدخول يثبت الصداق الصحيح وهو صداق المثل ويبطل الفاسد فصار
ذلك كزوال العيب الموجب لرد المبيع ولو لم يجعلا كل بضع واحدة صداقاً للاخرى فسخ على
المذهب ولو سمى لكل واحدة صداقاً لا يفسخ بعد البنا واختلفوا قبله وفي البسيط قال زوجتك
ابنتي على ان تزوجني ابنتك فاذا انعقد نكاح ابنتك انعقد نكاح ابنتي بطل للتعليق وعليه حمل
القفال على الشغار قال متقاس جدا اذ ابطال نكاح الشغار في غير التعليق لا يشهد له العيان
والمسند الخبر ولا تعويل الا عليه اذ الخلو عن المهر لا يبطله وشرط اخر في النكاح شرط
فاسد وبالشروط الفاسدة لا يبطل النكاح والاشتراك في البضع ليس اشتراكا بطريق الزوجية
ولا هو تمليك بطريق العوض وذلك غير منصور فليبلغ ولترجع الى المهر الشرعي
انتهى كلام امام الحرمين وفي المغني ان سمى لكل واحدة صداقا مع ذلك قال احدهما زوجتك
ابنتي على ان تزوجني ابنتك ومهر كل واحدة مائة او قال مهر ابنتي مائة ومهر ابنتك خمسون او اقل
او اكثر قال ابن قدامة فالمنصوص عن احمد بن حنبل فيما وقفنا عليه صحته وقال
ابن حزم الظاهري في المحلى في شرح المجلى نكاح الشغار باطل ذكرا لهما صداقا او لم يذكر
او يفسخ ابدا ولا نفقة ولا صداق ولا عدة ولا شيء من احكام الزوجية وحدنا ملازم العلم
بالحرمة وتعلق بما روي ان عباس بن عبد الله بن عباس انكحه ابنته عبد الرحمن بن الحكم بن ابي
العاص ابن امية وانكحه عبد الرحمن ابنته وكانا قد جعلا صداقا فكتب معوية الى مروان يامره
بالتفريق وقال هذا هو الشغار الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ابن حزم فارتفع الاشكال جملة والحمد لله رب العالمين وهذا خبر صحيح واحتج الائمة
الثلاثة بحديث نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار والشغار
ان يزوج الرجل ابنته على ان يزوجه الاخر ابنته وليس بينهما صداق رواه الجماعة الا لم يذكر

الترمذي تفسير الشغار وجعله ابو داود من كلام نافع مولى ابن عمر قال ابو داود وزاد
مسدد في حديثه قلت لنافع ما الشغار قال ينكح ابنة الرجل وينكحه الاخر ابنته بغير صداق
قال صاحب المنتقى وهو كذلك في رواية متفق عليها وعن عبد الله بن عمر عن النبي عليه السلم
لا شغار في الاسلام رواه مسلم وعن عمران بن حصين عن النبي عليه السلم مثله وعن سويد
بن غفلة قال كانوا يكرهون الشغار وهو الرجل يزوج الرجل على ان يزوجه بغير مهر اما قول
الظاهرية فهو خلاف الاجماع ولا يعتد في الاجماع بخلافهم وقوله هذا خبر صحيح في خبر معوية
باطل لان رواه عن ابي داود ومن طريق محمد بن اسحق صاحب المغازي وحاله مكشوفة الرواية
المتفق عليها الا ليس بينهما صداق وقول معوية يدل على انحصار الشغار في التي سمي لها في العقد
صداق وهو متروك بالاجماع وبقاعدته فانه يحقق الشغار عنده مع ترك ذكر الصداق وايضاً
وهذا منه فلذ دابه وتخليط وقد تكرر منه في المحلى انه لا يعمل بقول الصحابي وقد يحتج بقول
معوية الذي لا يصح ويحكم بصحته مع علمه ان الراوي له ضعيف ويحتج به لمذهبه بما ليس بحجة
عنده وهذا هو التخليط وما يستحي من الله ان يحتج على خصمه بما ليس بحجة ويحكم على الضعيف
بالصحة مع روايته عن الضعيف المدلس ويجزم بصحته مع علمه بحال الراوي له وهذا هو
قلة الديانة والشغار بكسر الشين المعجمة وبالغين المعجمة هو من انكحة الجاهلية من غير كتب
صداق في الحال ولا في الثاني وهو من الشغور وهو الخلو فان كان المهر مسمى فيه فان الخلو
ولهذا اذا وجب لهما مهر مثلهما يقال شغار البلد اذا خلا من الناس وبلد شاغر اذا لم
يمنع من غارة احد ذكر ذلك الجوهري في الصحاح وهذا النكاح قد خلا عن المهر بقي على عادة
الجاهلية وقد قال عليه السلم لا شغار في الاسلام لما ذكرنا وقيل هو من الرفع يقال شغر
الكلب اذا رفع رجله ليبول ومنه قولان قيل سمي به لارتفاع المهر من العقد وقيل معناه
لا ترفع رجل بنتي حتى ارفع رجل بنتك لانه لحاهلية ذكر الغزالي في البسيط والوسيط
وقيل الشغار البعد وكانه بعد عن الحق في المهر واصله في الفلاة والبعد فيها وقال

ابو عبيد شغرت بني فلان موضع كذا اذا اخرجته واشغر العدد اذا اكثر وانتشر وفي تكملة الصحاح للصغاني شغرت رجلي في الحرب اي علوت الناس في حفظه وقد اشغر الرجل المراة رفع رجلها للجماع واشغرها وبئر شغار واسعة لا اعطان لشرب الماء والشعار العداوة والشعارة العداوة وشعار مثل قطام لعب لبني فزارة وهو فعال كما عن رباعي والنهي الوارد فيه انما كان من احد احلائه عن تسمية المهر ورد بالحمل على عادة الجاهلية لا لنفي النكاح فاشبه البيع وقتا لذا والنكاح لا يبطله خلوه عن تسمية المهر كالمفوضة ولا فساد تسميته كالصداق المجهول وملك الغير والابق ولا بتسمية ما ليس بمال وكالميتة والدم ولا بتسمية ما ليس بمال متقوم كالخمر والخنزير وقد نص امام الحرمين على ان الخلو لا يبطله ولا شرط اخر في النكاح لانه شرط فاسد والنكاح لا يبطله الشروط الفاسدة في بضع واحد لعدم صلاحية البضع صداقا والاشتراك عند ان الاشتراك فيه انما يثبت عند استحقاق نصف البضع بحكم الصداق ولا وجه له بل يستحق صداقا كاملا في مقابلة مستحق جميع البضع فلا يتحقق الاشتراك اصلا ولهذا قال امام الحرمين ولا نعول الا على الحديث وقد بينا ان النهي في الحديث محمول على الكراهة كما قال سويد بن غفلة كانوا يكرهون نكاح الشغار وقال عطا المتشاغران يقران على نكاحهما ويوخذ لكل واحدة صداق وبطل تشاغرهما وما فهم السلف من الشغار الا الخلو عن الصداق لا الاشتراك في البضع ولا التعليق بالشرط او على عادة الجاهلية في عدم ايجاب مهر المثل فيه **قوله** وان تزوج حر امراة على خدمتها سنة او على تعليم القرآن فلها مهر مثلها وقال محمد لها قيمة خدمته وان تزوج عبد على خدمته سنة جاز ولها خدمته سنة اما التزوج على تعليم القرآن فانه يجب فيه مهر المثل ولا يصلح صداقا عندنا وبه قال مكحول والليث ومالك واسحق واحدى الروايتين عن ابن حنبل واختيار ابي بكر من الحنابلة وابي الفرج بن الجوزي في التحقيق لانه عبادة وليس بمال وشرع النكاح بابتغا المال فصار كالصوم والصلوة وتعليم الايمان ومعنى حديث الواهبة نفسها وقوله زوجتكها

ومن لنا في جعل تعليم القرآن صداقا ... والصحيح ... الاحاديث ... النكاح ... الصداق

بما معك من القرآن اي من اجل انك من اهل القرآن او ببركة ما معك من القرآن كتزويج ابي طلحة على اسلامه وقد ذكرنا ذلك من قبل وروى ابو بكر النجاد ان ذلك كان خاصا لذلك الرجل وجوز الاصداق على تعليم القرآن الشافعي وجماعة وفي المغني قال ابن قدامة قال ابو حنيفة منافع الحر لا تكون صداقا لانها ليست بمال وغلط في النقل عنه ومن يعلله على الغلط وانما منع ابو حنيفة وابو يوسف خدمة الزوج الحر لما في ذلك من قلب الموضوع ومن الذلة والهوان والزوج مالك وهي مملوكة وقوام عليها فلا تقوم في موضع لا يمكنه استحقاقها ولهذا يجوز على خدمة حر اخر في الصحيح لعدم التنافي ويجوز على خدمة الزوج العبد باذن سيده لانه يخدم مولاه معنى حيث يخدمها باذنه وامره ولهذا يجوز على رعي اغنامها وزراعة ارضها لعدم المنافاة لان ذلك من باب القيام بامور الزوجية فلا مناقاة والمساواة لا يجتمعان والمنافي شرعا كالمنافي حسا ولان في رعي الغنم والزراعة عدم تعينه من وجه لاشتراك الزوجين في منافع الاملاك حتى لا تقبل شهادة احدهما للاخر ومحمد رحمه الله يقول الزوج الحر يجوز تسليم خدمته لما ذكرنا وهي يجب قيمتها لان الاستحقاق ولهما ان خدمة الحر الزوج ليست حقيقة بمال او لا يستحق فيه بحال لانها انما تصير مالا للضرورة والحاجة عند استحقاق عينها والاستجاع بها بعد عدم الاستحقاق ويلحق بالعدم او لا يستحق فيه بحال فاشبه النكاح على الخمر والخنزير فيجب مهر المثل وفي بعض النسخ اذ لا يستحق فيه بحال فهو تعليل لعدم ما لينها وتطير الخدمة ورعي الغنم استيجار الابن اباه لخدمته لا يجوز ولرعي غنمه يجوز ذكرهما في الحواشي والعبد مال في نفسه فيلحق منافعه بنفسه وفي المحيط ويجوز اصداق منافع الاعيان كالدور والعقار والحيوان لانها مال متقوم ولو تزوجها على خدمة حر اخر فالصحيح صحته ويرجع على الزوج بقيمة خدمته وعلى رعي غنمها وزراعة ارضها يجوز في رواية ولا يجوز في رواية وفي المرغيناني روايتان ولو تزوجها على رقبة الامة باذن مولاه امة او مدبرة او ام ولد جاز ولو تزوج عليها حرة او مكاتبة لا يجوز ولا تنفذ قيمته لان المبيع من جهة

اذ خ

الشرع لا من جهة المالك بخلاف عقد الغير حيث يصح النكاح ويجب قيمته لابن عمه فانه لملكها بالاجازة فيجب قيمته عند عدم الاجازة خلفا عنه ولا يمينا فاده فيه ولا يصح بمهر المثل لان المسمى مال بخلاف الخمر والحرير وفي الجواهر تزوجها على ان يخدمها مدة معلومة او يعلمها القرآن او بعضه فسد هذا ملك وكره هذا القسم وعند الشافعي صداقا انه المنافع وصح مثل البنا ويجب بعده بمهر المثل ويسقط الخدمة ولو خدمها رجع عليه بقيمة الخدمة **قوله** فان تزوجها على الف فقبضها ووهبتها له ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بخمس مائة وكذا لو كان المهر مكيلا او موزونا او حرفي الذمة فان لم تقبض الالف حتى وهبتها له ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء في قولهم جميعا وفي القياس يرجع عليها بنصف الصداق وهو قول زفر لانه سلم المهر له بالابراء او الهبة فلا ابراء عما يستحق عليها بالطلاق واختلاف الاسباب كاختلاف الاعيان الا ترى ان من قال هذه الجارية هي لك وقد وهبتها لي وقبضتها لم تطب الهبة فقال المقر له بل وجدتها لا تحل له وطيها لاختلاف السبب وكذا لو وهب المريض عبدا لاخيه وسلمه اليه ثم وهبه الموهوب له لاخيه ثم مات المريض فان الاخ الواهب يضمن لاخيه نصف قيمته وان سلم جميع العبد له لانه لم يسلم نصفه له بالارث بل بالهبة واختلاف السبب منزل منزلة اختلاف العين وجه الاستحسان انه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وهو براءة ذمته من نصف المهر فلا يبالي باختلاف السبب عند حصول المقصود نظيره باع فاسدا وقبضه المشتري ثم وهبه للبائع لا يضمن قيمته لحصول المقصود ولا اعتبار باختلاف السبب بخلاف ما لو وهبه لثالث فوهبه الثالث للبائع فان المشتري يضمن قيمته لبائعه لانه لم يصل اليه من الجهة المستحقة وكذا في هبة المريض لم يصل اليه من جهة ابيه وهي الجهة التي كان يستحقها منها وانما وصل اليه من جهة اخيه الموهوب له بالهبة او يقول اذا اجتمع قبضان واجب وتبرع يجعل القبض عن الواجب لتنوره ولما فيه من خلاص ذمته وخروجه عن عهدة الواجب ففي مسئلة الكتاب وهبه المشتري وصل من الجهة المستحقة وكذا اذا اجتمع قبضان واجب

بخلاف الملتقى من الاخ والثالث بخلاف ما لو اشترى جارية من رجل وهي في يد ثالث يدعيها لنفسه ونقد ثمنها ثم وصلت الى المشتري من ذي اليد غير البائع بهبة او صدقة او ارث او اجارة او اعارة او وديعة او غصبها منه لا يرجع بالثمن وان وصلت اليه من ثالث لانه يعتقد بطلان هذه الاسباب وانما ملكه بحكم الشرى ولا كذلك ما تقدم من المسائل وفي قاضي خان قال لك علي الف من ثمن هذه الجارية التي اشتريتها منك فقال المقر له هي جاريتك ولي عليك الف درهم بسبب اخر لزمه المال لاتفاقهما على الدين وان اختلف سببه وفي الجامع قال لك هذه الالف وديعة او مضاربة فقال المقر له ليس لي عندك وديعة ولا مضاربة بل قرض كما فله اخذه وان كذبا لاتفاقهما على العين ولو قبضت خمس مائة ثم وهبت الالف المقبوض وغيره او وهبت الباقي ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع عليها بشيء عند ابي حنيفة وعندهما يرجع عليها بنصف ما قبضت لانها لو لم تقبض شيئا حتى وهبت الكل لا يرجع عليها بشيء ولو قبضت الكل ثم وهبته له يرجع عليها بنصف الالف فاذا قبضت نصف الالف وجب ان يرجع عليها بنصف ما قبضت اعتبارا للبعض بالكل ولان هبة البعض حط وهو يلتحق باصل العقد عندنا ويخرج من ان يكون مهرا فكان المقبوض كل المهر حكما وفي الحواشي الذي يدل على انه يرجع عن الجهة المستحقة هبة المغصوب من المغصوب منه والطعام المغصوب فانه يبرأ بذلك ويجعل ردا للمغصوب وان لم يعلم انه ماله فان قيل ينتقض ما ذكرتم بحط البائع عن المشتري بعض الثمن اذا اطلع على عيب ينقص مثل المحطوط فانه يرجع على البائع بنقصان العيب ولا يحتسب بالحط عنه ويجعل اختلاف السبب كاختلاف العين قيل له ان المحطوط خارج عن الثمن والرجوع بنقصان العيب يكون من الثمن فلا يقوم الحط مقام العيب فان قيل قد جعلتم الصدقة على بريرة صدقة عليها وهي حرام على النبي عليه السلام ثم جعلتم ما اعطته من ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم هدية وجعلتم ذلك المال بعينه حلالا له بعد ان كان حراما عليه فقد جعلتم اختلاف السبب كاختلاف العين قلنا لما كان بينهما مالك وهو واسطة صار لوصوله من المالك

في البيع الفاسد على ما تقدم وبحث إمام لم يعتبر السبب إذا رجع منه إلى ما ملكه الأول
إنما إذا ملكه بعينه اعتبرناه ولهذا قلنا المشتري شراء فاسدا إذا قبض المبيع ملكه ولا يحل
له أكله ولا وطء الجارية ولا الانتفاع بالمبيع فإذا ملكه من بائعه حل له كل ذلك ووجه
قول أبي حنيفة أن مقصود الزوج بالطلاق قبل الدخول سلامة نصف المهر له بغير عوض وقد
حصل فلا يستوجب الرجوع ولأنه قد عاد إليه المهر الذي كان في ذمته بسبب لا يوجب
الضمان وهو الهبة وفي الوجيز إذا وهبت النقد قبل القبض ونصف الباقي ثم طلقها قبل
الدخول بها قال أبو حنيفة إن وهبت النصف أو أكثر لا يرجع عليها كالمهر وإن وهبت
أقل من النصف يرجع عليها إلى تمام النصف وهو اتفاقه في المهر وفي غيره يرجع عليها بنصف
ما قبضت ولو كان تزوجها على عرض فقبضته أو لم تقبضه فوهبته له ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع
عليها بشيء وفي القياس يرجع بنصف قيمته وبه قال زفر وجه الاستحسان أنه قد وصل إليه عين
ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول لتعينه في الرد ولهذا لم يكن لها دفع غيره مكانه بخلاف الدين
وبخلاف ما إذا باعته من زوجها ولو تزوجها على حيوان أو عرض في الذمة فكذلك الجواب لأن المقبوض
متعين في الرد وفي البدائع وهبته المهر قبل القبض عينا كان أو دينا أو بعده إذا كان عينا لا رجوع له
عليها بالطلاق قبل الدخول بها عند أصحابنا الثلاثة وقال زفر يرجع بالنصف في الدين قبل
القبض وتصير بها قابضا وفي الوجيز في الدين دون العين بأعيانها أو بغير أعيانها لم يرجع عليها
بشيء لتعين ذلك في الرد بالطلاق قبل الدخول وكذا في البدائع ولو كان المهر دراهم أو دنانير معينة أو
غير معينة أو مكيلا أو موزونا آخر سوى الدراهم والدنانير فقبضته ثم وهبته له ثم طلقها قبل
الدخول يرجع عليها بمثل نصفه لعدم تعينه في الرد وقال زفر في الدراهم والدنانير المعينة
لا يرجع عليها بشيء على أصله في تعينها في العقود والفسوخ ولأن عينه لم يكن واجبا بالعقد فلم يكن
واجبا بالفسخ وفي الجامع الكبير لا يتعين في الرد إذا كان في الذمة بل له أن يرد مثله كالدراهم وقد
تقدم ذلك في أول المسألة ولو تعيبت العين المهر عندها فاختارت ردها بعيب الرد ثم وهبتها

لزوجها كان له أن يرجع بنصف قيمة المهر وقت قبضها كما لو وهبت غير المهر لعدم تحتم رد النصف
المعيب لأجل العيب وفي المبسوط بحروفه إن لم يستطع حقه عن العين لكن يجوز له تركه مع العيب
فلم يكن تعلقه بالعين لازما فلم يكن الواصل إليه عين حقه وفي الجواهر لو وهبت صداقها له قبل
الدخول لا يرجع عليها بشيء على المشهور من مذهب مالك كما لو وهبت له ملكه وملكها وإن وهبت
نصفه ثم طلقها قبل الدخول فله الربع وفي المنهاج لو كان الصداق دينا فأبرأته ثم طلقها قبل
الدخول لم يرجع عليها بشيء على المذهب ولو كان عينا فوهبته له ثم طلقها فالأظهر أن له نصف بدله
وعلى هذا لو وهبت له النصف فله نصف الباقي وربع بدله كله وفي قول له النصف الباقي وفي قول
يتخير بين بدل نصف كله أو نصف الباقي وربع بدل كله وفي البسيط هل يمنع رجوعه به فيه قولان
وإن كان دينا فهل يسقط بإبرائها فيه طريقان أحدهما القطع بامتناع الرجوع بالقيمة والثاني
طرد القولين وجه الرجوع أن النصف لم يرجع إليه بالتشطير فأشبه الرجوع إليه بالبيع ولو وهبت
له نصفه فإن قلنا هبة الكل لا تمنع الرجوع رجع بالنصف وإن قلنا الهبة تمنع الرجوع فعنه ثلاثة
أجوبة الرجوع في نصف الباقي وفي ربع الجملة وهو قياس الإشاعة والثاني ينحصر الموهوب في حقها فيرجع
بالنصف الباقي ويكون الكل له والثالث ينحصر الموهوب في حقه فلا يرجع بشيء من الباقي وكأنه
عجل إليها ما لم يستحقه وفي المغني عن ابن حنبل فيه روايتان إحداهما يرجع عليها بنصف قيمتها وهو
اختيار أبي بكر لأنه عين ملكه والهبة من أجنبي وهبة الأجنبي له والثانية لا يرجع عليها وهو قول
مالك والمزني وإن وهبته نصف العين إن قلنا لا يرجع في هبة الكل رجع هنا في ربعه وعلى الأخرى
يرجع بالنصف الباقي وبه قال المزني وفي الإشراف قال مالك وأحمد لا يرجع عليها وقال أبو ثور
يرجع عليها بنصفه قبضتها أو لم تقبضه وقال الشافعي بالعراق لا يرجع عليها وقال بمصر فيها قولان وفي
البدائع لو كانت جارية فولدت بعد القبض أو جني عليها فوجب فيها أرش أو كان شجرا فأثمر ودخله عيب
ثم وهبته له ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بنصف القيمة لانقطاع رجوعه بذلك فلم تعد إليه ما يستحقه
بالطلاق وقد ذكرنا مثله قبل هذا ولو كانت الزيادة في بدنها أو ثمر على الشجر فوهبتها له كان له أن يضمنها

نصف قيمة الاصل عندهما خلافا لمحمد بناء على ان الزيادة المتصلة تمنع التنصيف عندهما وعند
محمد لا تمنع واجمعوا على منع المنفصلة قال صاحب المبسوط الا عند زفر واعتبروا بالمشتري شراء
فاسدا فان البايع يسترده بزيادته المتصلة والمنفصلة ورد بانها نظير الطلاق في ضمان الاصل
كله وروى ابن سماعة عن ابي يوسف انه يرجع الى الزوج فيها الاصل والزيادة لانها فسخ من الاصل
بخلاف الطلاق فانه حل ووجه الظاهر انها ملكت الاصل بالعقد ملكا تاما وحدثت الزيادة على
ملكها التام وفي الوري الزيادة المتصلة والمنفصلة قبل القبض تتنصف مع الاصل وبعده ملكه بغير
قضاء وان باعته من زوجها او وهبته بعوض رجع اليها بقيمة نصفها او بمثل نصفه ان كان مثليا لانه عاد
اليه بسبب يوجب الضمان بخلاف الهبة بغير عوض ولانه يستحقه عليها بغير عوض وقد سلم له
بعوض ثم ان كانت باعته منه قبل القبض وعليه نصف قيمته يوم البيع لدخوله في ضمانها بالبيع
قلت وينبغي ان يصرفا اصلا بنقض العقد لانه مضمون بفساده وهو قيمته ههنا في النصف وان كان
بعد القبض فعليها نصف قيمته يوم القبض لدخوله في ضمانها به وفي المرغيناني لو ازدادت زيادة
منفصلة قبل القبض كالولد والثمرة والارش والعقر تنصف بالطلاق قبل الدخول وبعد القبض لا تتنصف
وتضمن نصف قيمة الاصل يوم قبضته ولو ارتدت او قبلت ابنه ضمنت جميع قيمة الاصل
ولم يحك خلافا والمتصلة تتنصف قبل القبض بالاجماع والكسب والغلة والموهوب للمراة عند ابي
حنيفة وعندهما تتنصف مع الاصل والزيادة المنفصلة لو هلكت بعد القبض تنصف الاصل لزوال
المانع وفي الوري الزيادة المتصلة بعد القبض غير المتولدة من المهر كالصبغ في الثوب والبناء في الارض
تمنع التنصيف بالاتفاق وفي المبسوط واما الزيادة المتصلة كالسمن والجمال وانجلاء البياض والولد
والثمرة المتصلين فهي كالزيادة المنفصلة عندهما وعند محمد ونحو تتنصف مع الاصل واعتبر النكاح
بالبيع فان من اشترى جارية بعبد وقبض الجارية وهلك العبد قبل القبض وقد كانت الجارية ازدادت
زيادة متصلة يستردها مع زيادتها ولا الورد المشتري يجب ان يسترد الجارية بزيادتها بخلاف
المنفصلة ولان الزيادة المتصلة بمنزلة زيادة السعر لانها محض وصف للاصل فلا تمنع والجواب

عن البيع فالصحيح ان الزيادة المتصلة تمنع عندهما فسخ البيع من الاصل وما ذكر في المبادون
قول محمد وقد نص في البيوع انها تمنع الفسخ بالتحالف عندهما كالمنفصلة ولو حدثت الزيادة
في يدها بعدما طلقها قبل الدخول تتنصف مع الاصل اذ ردت نصفه فان الزيادة مستحق عليها
فتسري الى الزيادة كالمشتري شراء فاسدا يسترد البايع بزيادته المتصلة والمنفصلة
ووجه ذلك ان حق الاسترداد فيه متاكد فيسري الى المتصلة والمنفصلة ولان في المنع بذلك
تقرير فساد البيع والواجب رفعه وابو حنيفة رضي الله عنه يقول السبب لملك الحر اما بيع
العبد الهبة او اجارته نفسه او اكتسابه بالاحتطاب والاصطياد والاحتشاش ونحو ذلك في ملك الزوجة
وشيء من هذه الاسباب لا ينفسخ بالطلاق وقد ثبت ملكها بها ثم بطلان ملكها في الكاسب لا
يبين انه لم يخلفه في الملك بذلك السبب بخلاف الزيادة المتولدة من الاصل لانها جزء
منه يسري اليه ملك الاصل كالولد المولود في الدابة يصير مملوكا وبيعها لا يصير مملوكا
وولد المبيعة قبل القبض يصير مبيعا وبيعها لا يصير مبيعا ولا يقابله شيء من الثمن ثم الفرق
بين البيع والنكاح وبين الهبة حيث لا تمنع الزيادة المنفصلة من الرجوع في الهبة وتمنع التنصيف
بعد الدخلة في البيع والنكاح لان الهبة عقد تبرع والبيع والنكاح عقد معاوضة فلو اعتبر حكم
الرد في الاصل تبقى الزيادة سالمة للمشتري والزوجة بغير عوض في عقد المعاوضة وهو
حرام من الاصل ولا يجوز ان يسلم الملك للمتملك في عقد المعاوضة بغير عوض بعد رفع عقد
المعاوضة من بينهما ولا يجوز ان تكون الزيادة للبايع والزوج اذا لم تكن موجودة عند العقد حقيقة
وحكما لانه لم يرد عليها عقد ولا قبض له شبهه عقد فتعذر تنصيفها فوجب نصف القيمة للزوج
اذ لذلك وفي البدائع الزيادة في المهر اما ان تكون متصلة بالاصل او منفصلة والمتصلة اما ان
تكون متولدة منه كالسمن والكبر والجمال والسمع والبصر والنطق كانجلاء البياض من العين وزوال
الخرس والصمم والسعر اذا اثمرت الارض اذا زرعت او كربت او غير متولدة منه كالثوب اذا صبغ
والدار والارض اذا بني فيها بناء والمنفصلة اما ان تكون متولدة من الاصل كالولد والصوف والوبر

والشعر والثمر والزرع كل ذلك بعد الفصل او في حكم المتولد كالارش والعقر او غير متولد ولا في حكم المتولد كالهبة والصدقة والكسب فان كان المهر في يد الزوج فالمتولد والملحق بها من متصلة كانت او منفصلة وتنتصف مع الاصل بالطلاق وغير المتولد والملحق ان كانت متصلة منعت تنصيف الاصل وعليها نصف قيمة الاصيل يوم الزيادة لانها تصير قابضة بالزيادة والمنفصلة لا تمنع تنصيف الاصل والزيادة لها عند ابي حنيفة وعندهما تنتصف مع الاصل والكل مهر وان كانت بعد القبض وقد ذكرنا وجه القولين وفي المحيط وقال الشافعي تنصف الاصل دون الزيادة وفي المنهاج لها زيادة منفصلة وخيارها في المتصلة فان شحت فنصف قيمته بلا زيادة وان سمحت لزمه القبول فان زاد ونقص ككبر عبد وطول نخلة وتعلم صنعة مع عيب فان اتفقا تنصف والا فنصف القيمة وحمل امة وبهيمة زيادة ونقص وقيل في البهيمة زيادة وفي الجواهر اذا حصل في المهر زيادة محضة او نقصان محض او زيادة من وجه ونقص من وجه فالزيادة لهما والنقص عليهما وقيل للزوجة وعليها وهو بناء على الخلاف في استقرار ملكها بالعقد على الكل وعدم استقراره وفي المغني اصدقها غنما فتوالدت ثم طلقها قبل الدخول كانت الاولاد لها لانها نماء ملكها وقد ملكت المهر بالعقد ورجع بنصف الامهات الا ان يكون قد نقصها الولادة فيخير بين نصف قيمتها يوم العقد وبين اخذها ناقصة قال وبه قال الشافعي و تنصف قبل الولادة قبل القبض وبعده ولو كانت جارية فولدت يضمن قيمة نصفها ولا تنصف لانه لا تفرق بينها وبين ولدها وان حملت فله نصف قيمتها للزيادة والنقص ولو اصدقها ارضا فبنتها دارا او ثوبا فصبغته ثم طلقها قبل الدخول رجع بنصف قيمة الارض ونصف قيمة الثوب يوم اصدقها الا ان يعطيها نصف قيمة البناء والصبغ فان دفعت اليه النصف الجميع بالزيادة فعليه قبوله وان بذل لها نصف قيمة البناء والصبغ كان له النصف وقال القاضي منهم انما يكون هذا بالتراضي والاول غير صحيح لان لا تجبر على تمليك مال الغير وفي المبسوط لا يرد المهر على الزوج بعيب يسير سواء كان قبل العقد او حدث بعد قبضها وعند زفر والشافعي يرد به بالتسليم بخلاف الثوب وهو قول بن حنبل ومالك

ولا يصح لانه لا يخلو بعد الرد اما ان يجب قيمته او مهر المثل على اصل الشافعي لا وجه للاول لان اليسير يدخل تحت التقويم فلا فائدة فيه والعين اعدل ولا وجه لايجاب مهر المثل لانه متعذر جدا على ما ابي بخلاف البيع فانه ينفسخ بالرد ويجب رد الثمن والنكاح لا ينفسخ وفي البدائع يرد في المثل لانه يرجع ويرد بالعيب الفاحش وهو على وجوه خمسة احدها ان يكون بآفة سماوية فان شاءت اخذته ولا شيء لها وان شاءت ضمنته قيمته سالما يوم العقد وعن زفر تضمنه النقصان كالغصب وثانيها ان يكون بفعل الزوج ويخيرونه فان اخذت العين ضمنته النقصان وروي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انها لا تضمنه النقصان كالسماوي لانه مضمون بالعقد كالمبيع ووجه ظاهر الرواية اعتبار الخمر بالحل بخلاف البيع فانه لو اتلف الكل لا تضمن شيئا لكن في البعض يسقط حصته من الثمن وثالثها ان يكون بفعل المهر فهو كالسماوي في ظاهر الرواية لان فعله نفسه هدر كما في الرهن وعن ابي حنيفة انه كفعل الزوج كالغصب ورابعها ان يكون بفعل اجنبي ونصف النقصان يوجب لها الخيار للتغير فان احدثا المهر رجعت على الجاني بالنقصان وان اختارت تضمين الزوج قيمته رجع الزوج على الجاني بضمان النقصان وان ارادت ان تاخذ العين وتضمن الزوج النقص فليس لها ذلك لعدم صنعه وخامسها ان يكون بفعل الزوجة فتصير قابضة وان كان العيب في يد الزوجة وقد طلقها قبل الدخول فهو ايضا على خمسة اوجه بآفة سماوية يخير كما مر ان شاء ضمنها نصف قيمته يوم قبضت لتعذر الرد كما قبضت وان شاء اخذ نصف العين ناقصا من غير ضمان وبفعل المهر هدر كالسماوي وكذا فعل الزوجة لانه صادف ملكها بخلاف فعل الزوج قبل القبض لانه صادف ملكها وبفعل الاجنبي يجب الضمان عليه فيكون زيادة منفصلة ويرجع الزوج عليها بنصف القيمة يوم قبضها وبفعل الزوج كفعل الاجنبي لانه جناية على ملك الغير ويمنع التنصيف ان كان بعد الطلاق يأخذ الزوج نصفه مع نصف النقصان كالبيع الفاسد ولزمها ضمان النقصان ان كان بآفة سماوية او بفعل المهر او بفعلها لانه مضمون عليها بالقبض والاوصاف لها فصارت كالمغصوب وبفعل الاجنبي يجب الارش وهو زيادة منفصلة وقد ذكرنا حكمها قال

السرخسي ووقع في المختصر ان العتق في يدها قبل الطلاق وبعده سوا في الحكم وهو غلط وفي
الجامع حيا رها بعد الطلاق في النصف لهو في الكل وفي تعلق الاجنبي ان اجازت نصف العين ترجع
هي والزوج على الاجنبي بالنقص قلت لهذه المسئلة اوجه تفريعات لم يذكروها وهي ان
يجمع الوجوه الخمسة او الاربعة او الثلثة او اثنان منها قبل القبض قبل الطلاق او بعده وبعد القبض
بعد الطلاق او قبله وكذا اجتماع الزيادة والنقصان في المهر قبل القبض قبل الطلاق او بعد الطلاق
او بعد القبض قبل الطلاق او بعد الطلاق والتصرف في الصداق قبل قبضه جائز وفي البسيط
تصرفها قبل القبض يتفرع على قول ضمان اليد غير نافذ على قول ضمان العقد وهو الاصح كالتصرف في
المبيع وفي المنهاج المهر المعين مضمون ضمان عقد وفي قول ضمان يد فعلى الاول لا تبيعه قبل قبضه
ولو تلف في يده وجب مهر المثل قلت ينبغي ان يجوز تصرفها على ضمان العقد والمذهب قبل القبض وقياسه
على البيع باطل لان المبيع منه في البيع بالنص وليس النكاح كالبيع لا منصوص ولا معنى لان البيع معاوضة
مال بمال بخلاف النكاح والمعنى فيه عسر انفساخ العقد الثاني بهلاك المبيع في يد البايع اذ البيع
الاول ينفسخ به فينفسخ الثاني والنكاح لا ينفسخ بهلاك المهر قبل القبض ولا بعدمه من الاصل فلا
معنى لمنعها من بيعه والتصرف فيه فلا دليل لا يجوز ان يكون ضمان يد لان ضمان اليد عندنا اما بالغصب
ولم يوجد الغصب من الزوج ولان يد الغاصب عادية يجب عليه ردها في كل وقت ويد الزوج على
المهر محقة فكيف يكون يد غصب بغير برهان وفي البسيط منافع الصداق اذا فاتت على ضمان
العقد واليد لا تضمنها ولو كانت يد غصب تضمنها وزيادة المهر من ولد او ثمر لا يدخل في ضمان الزوج
على ضمان العقد وكذا على ضمان اليد قال الا اذا الحقناه بالمغصوب ولا يستقيم على ما ذكرنا
واما بالعارية على اصله ان يد المستعير يد ضمان في بعض الاحوال لانه يده بنفسه ينتفع بالعين
المستعار والزوج لا ينتفع بها والعارية اباحة المنفعة للمستعير من المعير ولا اباحة ها هنا
ولا معير فبطل ان يكون يد الزوج يد استعارة والفرض كالعارية بل اولى فانه ينتفع بعينه ويخرجه
من ملكه بالقرض ويملكه عنده وان تعيب المهر قبل القبض فالخيار لها على القولين وهو يد ضمان

العقد وفايدة ضمان العقد ايضا لو فسخت رجعت الى مهر المثل وان اجازت اخذت المعيب
بلا ارش وعلى ضمان اليد ان فسخت رجعت الى قيمته وان اجازت طالبت بارش العيب وان اطلعت
على عيب قديم فحكمه على ضمان العقد حكم المبيع وعلى ضمان اليد ان فسخت رجعت بالقيمة فان اجازت
ترددوا في الارش وان تعيب المهر بجنايته فله ثلث حالات فيما نبها قبض ولا خيار لها وبجناية اجنبي
يجب الارش عليه ويثبت لها الخيار فان فسخت طالبت الزوج بمهر المثل على ضمان العقد ولم تطالب
الاجنبي وان اجازت طالبت الاجنبي بجنايته على ملكها وعلى ضمان اليد ان فسخت طالبت الزوج
بقيمة المهر سليما ولم تطالب الاجنبي بالارش وان اجازت ان شاءت طالبت الزوج اذ الاتلاف
في يده ويرجع على الاجنبي لان قرار الضمان عليه وبجناية الزوج على قول ضمان العقد يجب
كالسماوي وكجناية الاجنبي وفيه خلاف على قول ضمان اليد يرجع الى قيمة السالم ان فسخت
وتطالب بالارش ان اجازت وفي المغني حكم المهر حكم المبيع ان كان مكيلا او موزونا لا يجوز لها التصرف
فيه قبل قبضه وما عداه لا يحتاج الى قبض وذكر القاضي منهم انه يجوز التصرف في المهر قبل
الحاح وكل ما لا ينفسخ العقد بهلاكه ونص احمد على جواز هبة المراة مهرها لزوجها وهو تصرف
ونقصان المهر في يدها غير مضمون بعد الطلاق وان كان النقص او التلف قبل الطلاق يجب عليها الضمان
عنده وخالف الجماعة في هذا التفصيل وفي المغني يدل على ان عدة احوال تعليلها وهو قبض وبفعل
الزوج تضمن قيمته على كل حال وبفعل اجنبي لها هنا وما فيه سماويه وقد ذكرنا التفصيل فيه وفي
الجواهر المهر مضمون في يد الزوج كالمبيع في يد البايع قبل القبض ولو تلف في يد احدهما ثم وقع
الطلاق قبل البنا فالحكم ان ما لا يغاب عليه منهما وما يغاب عليه ولا يعرف بعينه ثم هو في
يده ان لم تقم بينة بهلاكه وان قامت مع امانة الضمان على صاحبه وبعد خلاف بين اصبغ ومحمد

قوله وان تزوجها على الف على ان لا يخرجها من البلد او على ان لا يتزوج عليها فلن وفي
بالشرط فلها المسمى وان تزوج عليها او اخرجها فلها مهر مثلها وفي الشامل يريد اذا
سمى لها اقل من مهر مثلها وفي البدائع والتحفة ان كان المسمى مهر مثلها او اكثر فليس لها غيره

قال زفر ان كان المضموم مما لا كالخمر والخنزير ونحوها فلها مهر مثلها وان لم يكن مالا كطلاق امراة
اخرى او على ان لا يخرجها من البلد فليس لها الا المسمى وعند نا متى كان المضموم اليه لها فسد عوض
صحيح فعند نا ان لها مهر مثلها وان لم يكن لها عوض صحيح لا يحتمل مثال الاول تزوجها على مائة
وعلى ان يعتق اخاها فان عبدا بايه ولو تزوجها على مائة وعلى ان يعتق احدهما لا يجب وهي مسئلة الزيادات
وفي المغني الشروط في النكاح اقسام ثلثة القسم الاول يلزم الوفاء به وهو ما يعود نفعه اليها وهو
ان لا يخرجها من دارها او بلدها او لا يسافر بها او لا يتزوج عليها او لا يتسرى عليها فهذا الشرط
يلزمه الوفاء بها فان لم يف فلها فسخ نكاحها روى ذلك عن عمر وسعد بن ابي وقاص ومعوية
وعمرو بن العاص رضي الله عنهم وبه قال شريح وعمر بن عبد العزيز وجابر بن زيد وطاوس
والاوزاعي واسحق وابطل هذه الشروط الزهري وقتادة وهشام بن عروة والليث والثوري ومالك
والشافعي وابن المنذر وقال ابو حنيفة واصحابه ان يكمل لها مهر مثلها ان نقصت منه بسبب
هذه الشروط وفي المحلى ان تزوجها على ان لا يتسرى عليها او على ان لا يرحلها او شرط هبة
او شيئا في النكاح فالعقد بذلك مفسوخ وعن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم احق الشروط ما استحللتم به الفروج رواه الجماعة والظاهرية لا يحتجون بظواهر
الاحاديث من غير نظر في المعنى فلذا فسدوا الانكحة بالشروط التي جعلها رسول الله صلى
الله عليه وسلم احق بالوفاء بلا معارض ولا دليل ولا شبهة فلا يلتفت الى قولهم وان شرطت
عليه طلاق ضرتها لم يصح الشرط ووافقنا عليه ابن حنبل ومن قال ان النبي عليه السلم نهى ان تشترط
المراة طلاق اختها رواه البخاري من حديث ابي هريرة والنهي يدل على فساد المنهي عنه ولنا
قوله عليه السلام ليس في كتاب الله فهو باطل ولو كان مائة شرط وتلك الشروط ليست في كتاب
الله اذ الشرع لا يقتضيها وقال عليه السلم المسلمون على شروطهم الا شرطا احل حراما
او حرم حلالا وهذه الشروط تحرم حلالا وهو التزوج عليها والتسري والمسافرة بها وغيرها
فكانت مردودة فما لو شرطت ان لا يسلم نفسها وحديث ابي هريرة حجة عليه لانه قد افسد

والغاية واحتج من عموم حديث عقبة بن عامر المذكور بسبب النهي فالشرط الذي حرم
حلالا منهي عنه بالشرع وجوابهم بانا لم نحرم حلالا وانما اثبتنا لها به فسخ نكاحها قلنا فالمنوا
لها فسخ نكاحها عند عدم الوفا بطلاق ضرتها مع انه لا يدله على مدعاهم ضعفه من وجوه
احدها ان النهي يدل على فساد واستحقاق طلاقها بالشرط وهو غير مستحق بالاجماع وهم انما يثبتون
لها خيار الفسخ والحديث لا يمنع ذلك فما قالوا انهم لا يثبتون حرمة التزوج والتسري وانما يثبتون
لها خيار الفسخ به ثانيها ان النهي انما ورد في اشتراط طلاق اختها ولا يلزم من نهي طلاق اختها
النهي عن طلاق كل امراة اشترط طلاقها لوجهين الاول انه لا يلزم من ثبوت الخصوص ثبوت الكل والثاني
انه تزوجها زوج اختها واشترط طلاقها فقطيعة الرحم بين الاختين وهي حرام بخلاف الاجنبية
وانكر مذهبهم فيه ابو الخطاب الحنبلي وهو اشتراطه ان لا يتزوج عليها فالنهي المعارض بما ذكرنا
من الاحاديث والقسم الثاني ما يبطل فيه الشرط ويصح النكاح مثل ان يشترط ان لا مهر لها او
ان لا ينفق عليها او ان لا يطاها او يعزل عنها او ان لا يكون عندها في الجمعة الا يوما او ليلة او شرط
لها النهار دون الليل او شرط عليها ان ينفق عليه او يعطيه شيئا من مالها فهذه الشروط
كلها باطلة لانها تنافي مقتضى العقد ولان اشتراطها عند العقد يتضمن اسقاط حقوق لا تثبت
الا بعد العقد فكان اسقاطها قبل وجوبها قبل انعقاد سبب وجوبها فصار كاسقاط الشفيع
شفعته قبل البيع والنكاح صحيح في الصور كلها لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة وفي البسيط
ان شرط الامساك من شرطها او شرط طلاقها بطل النكاح وفيه وجه انه لا يبطل وزعموا انه لا
يخل بمقصود العقد ولكنهم يزعمون ان الطلاق المعلق بالملك او ما النكاح لا يقع فالطلاق
الذي لا يقع كيف يخل بمقصود النكاح وهذا خلف وكذا عدم الجماع لا يخل بالنكاح فانه يجوز ترك
الجماع على الدوام برضاها ولو كان مخلا لما جاز تركه بالرضى كما لو ملكت زوجته
وتراضيا على بقاء النكاح او ملكت زوجها ورضيت ان يبقى النكاح بينهما قال ولو شرط لها ان
يخرج من الدار متى شاءت او لا يطلقها او شرط عليها ان يجمع بينها وبين ضرتها في مسكن او لا

عليها او لا ينفق عليها لا ينعقد النكاح بذلك ولكن يفسد به الصداق قلت ولا يفسد به
الصداق ايضا لانه لغو وفي الجواهر عن مالك لو شرط شرطا ينافي مقتضى العقد كشرطه
ان لا يقسم لها فهو قادح في العقد ويفسخ قبل الدخول وانكر ابو بكر بن المنذر في الاشراف
تفريق مالك قبل الدخول وبعده فقال لا يخلو من ان يكون صحيحا او فاسدا فلا معنى لاثبات
النكاح بدخول رجل على غير زوجته ومذهب مالك في القسم الاول كقولنا وقال
قد اشرت على القاضي ان ينهى الناس عن ذلك وان لا يزوج الرجل الا على دينه وامانته وكل شرط
في العقد غير لازم الا ان كان بتمليك او يمين فان كانت وضعت من صداقها لاجل الشرط رجعت به
قبل الحنث وفي المدونة لا ترجع وان كانت عند مهرا اسقطت لعوضه رجعت به وممن ذم تزويج
النهاريات حماد بن ابي سليمان وابن سيرين وكان الحسن لا يرى باسا ان يزوج الرجل على ان يجعل لها
من الشهر اياما معلومة والقسم الثالث ما يبطل النكاح وهو المؤقت في النكاح ونكاح المتعة
واشتراط الخيار وهذا اتفاق او يقول زوجتك ان رضيت امها او فلان او ان جئت بالمهر الى وقت
كذا والا فلا نكاح بيننا وذكر ابو الخطاب فيه وفي خيار الشرط ورضى امها او فلان روايتين
احداهما النكاح فيها صحيح والشرط باطل وبه قال ابو ثور وحكاه عن ابي حنيفة في شرط الخيار
وزعم انه لا خلاف فيها وفي خزانة الاكمل زوجها على ان اباها بالخيار صح النكاح وبطل الخيار
وان قال ان رضي ابي فالنكاح باطل وقال ابن قدامة عن عطاء وابي حنيفة والثوري والاوزاعي
ان من قال في النكاح ان جاء بالمهر الى وقت كذا والا فلا عقد بيننا ان الشرط باطل والعقد صحيح
وروى منصور عن ابن حنبل ان الشرط والعقد جائزان وعن مالك والشافعي وابي عبيد فساد
العقد وفي اشتراط الخيار في الصداق ثلاثة اوجه صحة العقد وبطلان الخيار وصحتهما وصحة
العقد وبطلان الصداق قلت وكان ينبغي لهم ان يقولوا الشروط في النكاح اقسام
اربعة لقسام القسم الرابع ما يقتضيه النكاح وان لم يذكر كشرطه ان ينفق عليها ويكسوها
ويسكنها في بيت مفرد ويطاها ويكون صداقها حالا ولا وجود لذلك مما يسقط ذكره لكونهما عنه

فوجود هذه الشروط فيه وعدمها سوا وان زوجها على عشرة دراهم وارطال من خمر فلها
العشرة ولا تكمل مهر مثلها لان الخمر غير مرغوب فيها في حق المسلم فكانه زوجها على عشرة وان
زوجها على ان لا يخرجها من البلد او على ان لا يتزوج عليها فلها مهر مثلها وفى بالشرط او لم يف لان ذلك
ليس بمال واما اذا زوجها على مال وشرط تلك المشروط المرغوب فيها لها فيكمل مهر مثلها عند
فواتها كما لو زوجها على الف على ان يكرمها او على ان يهدي لها هدية لان الالف والعشرة تصلح مهرا
قوله ولو زوجها على الف على ان اقام بها وعلى الفين ان اخرجها فان اقام بها فلها الالف
وان اخرجها فلها مهر مثلها لا يزاد على الالفين ولا ينقص عن الالف وهذا عند ابي حنيفة رضي
الله عنه وقالا الشرطان جائزان فان اقام بها فلها الالف وان اخرجها فلها الالفان وقال
زفر الشرطان فاسدان فيفسد ان الصداق ويجب فيهما مهر المثل لا ينقص من الالف ولا يزاد
على الالفين لرضاها باسقاط الزيادة على الالفين ورضاه بالالف وان طلقها قبل الدخول بها
فلها نصف الالف وفي الاشراف قال ابن المنذر ان زوجها على الف ان لم يكن له امراة وعلى الفين
ان كانت قال ابو حنيفة ان لم يكن له امراة فلها الالف وان كانت له امراة فلها مهر مثلها
لا ينقص من الالف ولا يزاد على الالفين ومثله في البدائع وقال ابو يوسف ومحمد هو كما شرطا
وبه قال ابن حنبل في رواية وابن راهويه وقال الشافعي لها مهر مثلها كقول زفر وابي ثور وخالف
زفر وقال ينقص ويزاد وخالفهما في المتعة بالطلاق قبل الدخول فاوجب فيه نصف مهر
المثل وعلى هذا لو تزوجها على الف ان كانت مولاة وعلى الفين ان كانت حرة الاصل ذكره في البدائع
ومدارك هذه الاقوال تاتي في الاجارات في قوله ان خطته اليوم فبدرهم وان خطته غدا
فبنصف درهم ان شاء الله تعالى والزمنا ابا حنيفة بمن يزوج امراة على الفين ان كانت جميلة
وعلى الف ان كانت قبيحة الوجه فلها الالفان ان كانت جميلة والالف ان كانت قبيحة والفرق
بينها وبين مسالة الكتاب ومسالة التزوج عليها ان الخطر والابهام دخل على التسمية الثانية
لان الزوج لا يعرف هل يخرجها او يتزوج عليها ام لا ولا مخاطرة في الاولى لان المراة على صفة واحدة

لكن الزوج لا يعرف ذلك وجهالته لا توجب خطرا ذكره المرغيناني في الفتاوى وفي المحيط
وان تزوجها على هذا العبد او على هذا العبد فان كان مهر مثلها اقل من اوكسهما فلها الاوكس
وكذا ان كان مثل اوكسهما وان كان اكثر من ارفعهما فلها الارفع وكذا ان كان مثل ارفعهما وان
كان بينهما فلها مهر مثلها وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لها الاوكس في ذلك كله
وان طلقها قبل الدخول بها فلها نصف الاوكس في ذلك كله بالاتفاق وفي قاضي خان
بما ذكره فيه وان كانت بالخيار باخذ ايهما شاءت صحت التسمية بالاتفاق وكذا ان كان
الخيار له وهذا اذا كانت قيمتهما سواء او كانت قيمة احدهما مثل مهر المثل او اقل او اكثر لوجود
الرضى بها بالمسمى وفي قاضي خان وعلى هذا الخلاف لو تزوجها على الف او الفين ومثله في الجامع
وفي مسئلة المبسوط وفيه ايضا ان تزوجها على الف حالة او موجلة الى سنة ومهر مثلها
الف او اكثر فلها الحالة والا فالموجلة وعندهما الموجلة لانها الاقل وان تزوجها على الف
حالة او الفين الى سنة ومهر مثلها كالاكثر فالخيار لها وان كان كالاقل فالخيار له وان كان
بينهما يجب مهر المثل وعندهما الخيار له لوجوب الاقل عندهما فاعتبرته ان البدل الاصلي
عنده مهر المثل وانما يعدل عنه عند صحة التسمية وعندهما المسمى الا اذا فسدت التسمية
من كل وجه وقد امكن هنا ايجاب الاوكس او الاقل فلا تفسد التسمية وصار كالخلع على الف
او الفين والاعتاق على الف او الفين والاقرار بالف او الفين ولهذا يجب بالطلاق قبل الدخول نصف
الاوكس او الاقل وفي المبسوط ولا اعتبار لمهر المثل لانه موجب نكاح لا تسمية فيه وبالصحة
تعدم التسمية ولابي حنيفة ان الموجب الاصلي مهر المثل لانه قيمة البضع كالقيمة في البيع اذ
البضع متقوم عند العقد وانما يصار الى المسمى اذا صحت من كل وجه كالثمن في البيع لا يعدل
فيه عن القيمة الا اذا صح الثمن من كل وجه ولهذا اذا تزوج امراتين على الف يقسم على مهري
مثليهما وهذا لان النكاح عقد معاوضة يجب فيه التسليم والتسلم ومع الجهالة لا يتحقق
ذلك والدليل على ان مهر المثل هو الاصل انه يجب بنفس العقد من غير تسمية فلا ينتقل عنه

الى المسمى مع الشك كما لو استاجر صباغا ليصبغ له ثوبه بدرهم او درهمين لا تصح التسمية
بخلاف الطلاق والعتاق فانه لا موجب لذلك التصرف في الاصل ولهذا لا يجب شيء فيه عند عدم
ذكر البدل ولا كذلك النكاح ولهذا اوجبنا الاقل فيهما وبخلاف الاقرار لان المال المقر به لم يثبت
بعوض فلم يكن في تعيين الاقل بخس لحق المقر له قلت قولهما لان مهر المثل موجب النكاح
الذي لا تسمية فيه فكذا هو موجب النكاح الذي يكون المسمى فيه مجهولا بدليل انه لو تزوجها
على دراهم يجب فيه مهر المثل قوله والواجب في الطلاق قبل الدخول عند فساد التسمية المتعة
والاوكس بنصف وهو زائد على المتعة وقد رضي الزوج بالزيادة وهو جواب سوال مقدر وهو
ان المتعة بعد الطلاق عند فساد التسمية اصل كفساد لمهر المثل قبل الطلاق فكان يوجب
ان يحكم فيه المتعة كما حكم مهر المثل قبله ولهذا ذكر في الجامع انه يحكم فيه المتعة وفي الاصل اوجب
نصف الاوكس والاقل ولم يحكم فيه المتعة وذلك لاختلاف الوضع فوضع في الاصل في الالف
والالفين ونصفها لا يقل خمسمائة والمتعة لا تبلغها فلا حاجة الى تحكيم المتعة ولذا في الجامع الصغير
فان العبد الاوكس يزيد على المتعة كما ذكر وفي الجامع وضعها في الحشو والعسرين والمتعة
تزيد على الحشو غالبا فلهذا احكم فيه المتعة فان قيل قد فسدت التسميتان عند ابي حنيفة
فكانه لم يسم شيئا فينبغي ان تجب المتعة قصرا عليهما قلنا قد عرف ان نصف الاوكس والاقل
انما وجب بطريق المتعة فهي هي وفي المحيط اذا تزوجها على الف او الفين او على احد العبدين فعنده
لها مهر مثلها لا تزاد عليهما ولا تنقص عن اقلهما وعندهما لها الالف ويعطيها اي العبدين شاء
وفيه لو زادت المتعة على خمسمائة يجب المتعة عنده كما في الحشو والعسرين **قوله**
وان تزوجها على حيوان غير موصوف صحت التسمية ولها الوسط منه والزوج مخير ان شاء اعطاها
ذلك وان شاء اعطاها قيمته قال رضي الله عنه معنى هذه التسمية ان يسمي جنس الحيوان
دون وصفه بان يتزوجها على جمل او فرس اما اذا لم يسم الجنس بان تزوجها على دابة لا تصح التسمية
ويجب مهر المثل وكذا لو تزوجها على حيوان او ثوب او دار او لؤلؤ هكذا في الذخيرة ومن الجهالة

جهالة الجنس فكانت مانعة لفحش الجهالة والاولى جهالة النوع والصفة وهي غير مانعة لانها
دون جهالة مهر المثل كذا التزوج على بغل او حمار او شاة او بقرة او عبد او جارية او ثوب هروي
او مروي وفي المحيط التسمية لا تصح مع جهالة الجنس والنوع والصفة وتصح مع الجهالة المستدركة
وهي جهالة الوصف لان بعض الجهالة تحتمل في النكاح وهو جهالة مهر المثل وجهالة الوصف دونها
وهي جهالة الحمار والفرس الى اخره والاصل ان كل جهالة كانت دون جهالة مهر المثل لا تمنع صحة
التسمية كجهالة الصفة وكل جهالة كانت مثل جهالة مهر المثل او فوقها تمنع صحة التسمية مثل
جهالة الجنس وجهالة الحيوان والدابة والثوب والدار واللؤلؤ فوق جهالة مهر المثل وجهالة
مهر المثل جهالة جنس وجهالة الدابة وغيرها فوق جهالة الجنس لان الدابة لغة لما يدب على وجه
الارض وفي الجمعية العرفية اسم لذوات الحوافر وهي الفرس والبغل والحمار فهي اجناس والحيوان لما
قامت به الحياة والدار ملحقة بالاجناس فانها تختلف باختلاف البلاد والمحال والصقع والسعة
وكثرة المرافق وقلتها فكانت جهالتها فوق جهالة مهر المثل والثوب يكون من الصوف والوبر والشعر
والقطن والكتان والقز والابريسم وغير ذلك فكان اجناسا فيجب فيها مهر المثل بالغا ما بلغ لكن
في الدخول كما لو لم يسم لها مهرا وفي المحيط وكذا لا تصح التسمية مع الخطر والغرر كالتزوج على
ما في بطن جاريته او على ما في بطن غنمه او على عبد الآبق او على ما يحمل الاشجار او بما يخرج نخله العام
بخلاف الخلع فان ذلك يصح فيه لان الغرر لا يمنع صحة الخلع بدليل انه لو قال لها ان قدم فلان
فقد خلعتك على الف صح ولا كذلك النكاح وفي الجواهر لا يجوز بمجهول ولا بما فيه غرر الا انه يغتفر
فيجوز على بيت او خادم او عدد من الابل او الغنم من غير وصف ويكون لها الوسط من ذلك وفي المغني
لو تزوجها على ثوب او دابة او حيوان لا يصح وان تزوجها على عبد او امة او فرس او بغل او حمار او ثوب
هروي او مروي يصح ولها الوسط من ذلك وان تزوجها على عبد من عبيده او قميص من قمصانه
او عمامة من عمائمه يصح ولها اوسط من ذلك والقرعة ومنهم من لم يصحح اصداق عبد من عبيده
ولا اصداق عبد مطلق ومنهم من جوز اصداق عبد من عبيده ومنع اصداق عبد مطلق واوجب

في ذلك كله مهر المثل للجهالة واعتبره بالبيع ولا يصح لان مدارك الناس ممالس مختلف جدا
اذ ليس المقصود من النكاح المخاسة والمكاسبة والمماكسة والمشاحة بل المقصود منه المكارمة
والمحاسنة والمساهلة والمطايبة والتآلف والتوالد والتناسل عكس البيع ولهذا يصح النكاح
مع السكوت عن المهر ومع نفيه بالكلية بخلاف البيع ولانه معاوضة غير المال بالمال فلا يمكن
الحاقه بمعاوضة المال بالمال ويصح النكاح على مهر المثل ولا يصح البيع بالقيمة مع ان مهر المثل
قيمة البضع وفي البسيط اعتق امته على خمر يجب عليها قيمتها ولو نكحها بالقيمة التي له عليها
وكانت معلومة صح وان كانت مجهولة صح النكاح وكذا الصداق في احد الوجهين مع الجهالة ولا
قابل لصحة البيع مع الجهالة ولو اصدقها على عبد فظهر مغصوبا او حرا يجب قيمته ويقدر الحر عبدا
على قول ضمان العقد وهو الاصح عندهم ولا يقولون بصحة البيع على قيمة الحر الذي ظهر حرا
وفي البسيط الصداق ليس ركنا في النكاح وان كان عوضا وهو دائر بين الاعواض وبين النحلة وهذا
لما لم يكن المعقود عليه مالا لا جعلناه بمنزلة التزام المال ابتداء كالدية والاقارير والنذور ويدل
عليه عموم قوله عليه السلام العلائق ما تراضى عليه الاهلون رواه ابو بكر النجاد وغيره فيعمل به
فيما لم يخص ولان جهالة ما ذكرنا اقل من جهالة مهر المثل وقد رضيا بها لنده فلا يبطل ما رضيا
به بوجوب ما هو اكثر جهالة منه وهذا خلاف وشرطنا ان يكون جنسه معلوما ما يتحكم الوسط
منه رعاية للجانبين اذ هو الواجب والوسط ذو حظ من الجانبين بصفة من الجيد وبصفة من الردي
وهو الطرف الادنى من الجيد والطرف الاعلى من الردي او لان الوسط دون الارفع فوق الادنى
والردي فكان اعدل وفي الزام الزوج الارفع ضرر به وفي الزام الزوجة الادنى ضرر بها والزامهما
الوسط خال عن الضرر بالزوجين فكان اولى ثم اختلفوا في الارفع والاوسط والادنى من
العبد في الذخيرة الوسط في زماننا ادون التركي والارفع الهندي عند ابي حنيفة وفي المحيط
الوسط في بلادهم السندي لان الخادم عندهم انواع ثلاثة رومي وسندي وحبشي فالاعلى
الرومي والادنى الحبشي والوسط السندي وفي بلادنا تركي وصقلبي وهندي فالوسط الصقلبي

وفي المبسوط ارفع الخدم الترك وادون الخدم الهنود والوسط السندي والاوسط
ادنى الترك واعلى الهنود في بلادنا لان السود لا توجد عندنا وفي البدائع لو تزوجها على وصيف
ابيض صح لانه يصح دون الوصف فما لوصفا اولى والجيد عندهم الرومي والوسط السندي
والردي الهندي والجيد عندنا التركي والوسط الرومي والردي الهندي وقيمة الجيد خمسون دينارا
والوسط اربعون والردي اربعون دينارا والمعتبر قيمة العبد بلا خلاف وفي المغني الوسط من العبيد
السندي والمنصوري والاعلى التركي والرومي والادنى الزنجي والحبشي وفي المبسوط الوصيف
الابيض خمسين دينارا وفي المحيط قيمة الوسط اربعون دينارا وان سمى عبدا ابيض خمسون دينارا
وان اتى بخادم ابيض لا يساوي خمسين دينارا جاز ولا معتبر بالقيمة عنده في العين وان كان لا يساوي
خمسين دينارا هذا كله قول ابي حنيفة وعندهما على الغلاء والرخص في كل بلد وكل زمان وعليه
الفتوى ويجبر الزوجة على قبول القيمة كما يجبر على قبول الوسط من ذلك عندنا وقال زفر ومالك
وابن حنبل لا يجبر على قبول القيمة واختار القاضي من الحنابلة اجبارها على قبولها وان سمى عبدا وسطا
او جيدا او رديا فالقول لاصحابنا لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت اصلا في حق الايفاء والعين اصل
تسمية فيجبر على قبض ايهما شاء ولان قيمة الوسط اعدل من الوسط بدليل ان من اتلف الوسط من ذوات
القيم تجب قيمته لا وسطا من ذلك الجنس وقد يكون الوسط في ذمته واجبرت على قبول مثله من
الوسط ولان يجبر على قبول قيمة المثل اولى لما ذكرنا وان عين العبد ونحوه يجبر على تسليمه ويجبر
الزوجة على قبضه بعينه بالتعيين ولذا ان اضاف بان قال على عبدي او ثوبي لا تجبر المراة على القيمة
فالحاصل ان القيمة لا مدخل لها في ذلك اذا ذكر مضافا الى العاقد ذكره محمد والسير الكبير
في باب الامان لان الاضافة من باب التعريف كالاشارة فان قيل يبطل بما ذكره بالوصية
فان من اوصى بعبد من رقيقه وهلك بعضه ثم استفاد رقيقا لا تبطل الوصية فلو كانت الاضافة
كالاشارة لبطلت قلنا الاضافة كالاشارة من وجه من حيث ان كل واحد منهما للتعريف لا من كل
وجه فالحقناها بالاطلاق في باب الوصية لانه اوسع وعملنا بالشبهين والدليل على المعرفة

من التصرف ان الوصية تصح بحمل جاريته وبما يثمر نخله العام وبجميع ماله ولا يجوز التزوج
على شيء من ذلك **فوائد** منها واستوله حمه ذكر في الزيادات والمحيط ان جهالة الجنس تفسد
التولية وجهالة النوع لا تفسدها كما قلنا في المهر المسمى فاذا قلنا اشتر فرسا او بغلا او حمارا
جاز وان لم يسم الثمن ويشتري عبدا او جارية لا يصح ان لم يسم الثمن وفرق فيها بين العبد والجارية
وبين الفرس والبغل والحمار فجعل فيهما الجهالة جهالة الجنس وفي الفرس واخويها جعل الجهالة جهالة
النوع والصفة وفي الصداق سوى بين الكل وجعل الجهالة في الكل جهالة الصفة وفي الوكالة
لو قال اشتر دارا ان سمى الثمن جاز كالعبد والجارية الاول وايه الامالي عن ابي يوسف فانه لا يصح وان
سمى ثمنا وفي الثوب والدابة لا يصح وان سمى الثمن ففرق فيها بين الدار وبين الثوب والدابة وفي
المهر سوى بين الثلاثة وجعل الجهالة فيها جهالة الجنس كما سوى ابو يوسف في رواية الامالي
وان وكله يشتري ثوبا يهوديا جاز كالمهر وان وكله ان يشتري له ثيابا او اثوابا او بلثه
اثوابا والاثواب لم يجز وكذا لو قال دابة وان وكله ان يشتري له اشياء او الاشياء او دواب
او الدواب او ثيابا او الثياب جاز التوكيل وقياس ذلك ان يجوز في الدور ودور ولا يجوز في
الادور ودادر ومدار كما يعرف من جهالة التوكيل من الزيادات والمحيط **قوله** وان تزوجها
على ثوب غير موصوف فلها مهر مثلها وقد ذكرناه وبحثنا الغاية ولو سمى جنسا من اجناس
الثياب بان قال على ثوب هروي او مروي او يهودي صحت التسمية ويخير الزوج بين دفع
الوسط منه وبين قيمته كما تقدم وكذا اذا بالغ في وصفه في ظاهر الرواية قال في البدائع ولم
يفصل بينما اذا سمى له اجلا او لم يسم وقال ابو يوسف ان ذكر له اجلا يجبر على تسليمه
وان لم يؤجله يخير وعن ابي حنيفة يجبر على تسليمه من غير خيار ولان هذا التفصيل وهو قول
زفر وكذا ذكر في التحرير لانه لا يثبت في الذمة ثبوتا صحيحا محتملا دون الاجل فاشبه العبد والفرس
وفي الشامل عن ابي حنيفة رواتان فيما اذا وصف الثوب واجله في رواية عنه يجبر على القيمة لعدم
الموجل وفي رواية كقول ابي يوسف كما في السلم وان تزوجها على مكيل موصوف او موزون موصوف

عن الدراهم والدنانير يجبر الزوج على دفعه ولا تقبل منه العوض الا برضاها وان لم تصفه
صحت التسمية ويجبر الزوج ان شاء اعطاها قيمته هكذا ذكره الكرخي في جامعه وروى الحسن
عن ابي حنيفة انه يجبر على الوسط ولا تقبل منه قيمته لان الشرع لما اوجب الوسط فقد تعين
وتعيين الشرع كتعيين الزوج فصار كما لو عينه الزوج ولو سمى الزوج الوسط يجبر على تسليمه كذا
هذا بخلاف العبد فانه لو نص فيه على الوسط لا يجبر على تسليمه بل يخير فكذا اذا اوجبه الشرع
ووجه الاول ان القيمة اصل في ايجاب الوسط فكذا في التسليم كما في العبد هكذا ذكره في المحيط
والبدائع وغيرهما وان تزوجها على بيت وهو بدوي يلزمه بيت من شعر او يراد هو نوع من الثياب
وان كان حضريا قال محمد لها بيت وسط قال المراد به متاع بيت ولهذا قال مما يجهز به مثلك والتجهيز
لا يكون الا بالبيت قال صاحب المحيط وفي عرفنا يراد بالبيت المبني الذي بات فيه فيبطل المهر ولا يصلح
مهرا اذا لم يكن معينا وفي المبسوط المراد بالبيت متاع البيت وهو معروف في العراق وهو ما يجهز به
مثل المراة ويصرف الى الوسط منه وعن ابي حنيفة قيمته اربعون دينارا وفي جوامع الفقه هو على
مثل متاع بيت وسط في عرفهم وفي عرفنا يجب مهر المثل وان عين البيت فهو على عينه بخلاف الدراهم
والدنانير وفي بعض السير واسامان والفلوس التي تروج كالدراهم والغطارفة كذلك وفي المواضع
التي لا تروج فيها تعين والمكيل والموزون والمحدود كالعبد والعرض وللزوج دفع احد عينها وقال
مالك يجوز النكاح على بيت وخادم ويجب فيهما الوسط وعند الشافعي يجب فيهما مهر المثل وفي تهذيب
وفي الاشراف يجوز التزوج على بيت وخادم ويجب خادم وسط وفي مصنف ابي بكر بن ابي شيبة
قال الحسن وابن سيرين والنخعي يجوز النكاح على الوصفاء والوصائف ويجب متعارف ان كان من
سوى العرب وكذا في سوق الحضر ويصرف الى المعروف ان كان معروفا وقال الشافعي يجب مهر مثلها
ومثله عن ابي ثور بالدخول والموت وبالطلاق قبل الدخول يجب المتعة قال ابن المنذر وبه نقول .
وعند الشافعي يجب نصف مهر المثل وعند الظاهرية يفسد النكاح في ذلك كله فرع
ذكر في المحيط تزوجها على بعينها بمهر امها جاز وفي الذخيرة هو الصحيح ولو طلقها قبل الدخول

فلها نصفه ويجوز اذا علم مقدار مهر امها وفي جوامع الفقه لو تزوجها على مثل مهر فلانة
يجب مهر المثل وكذا لو تزوجها على ملء هذا الزنبيل حنطة او قيمة هذا العبد او قيمة عبد او على
سكنى دار موقوفة او على ان يخدمها ما عاش او يرد ابنتها او على دراهم او ناقة من هذه الابل او على
ثوب قيمته عشرة او قال بجميع ما املكه يجب في ذلك كله مهر المثل وفي المرغيناني هذا قول
ابي حنيفة وعند ابي يوسف يعطيها ناقة من ابله وروى انه اذا تزوجها على ثوب وجنسه دراهم
لها مهر المثل ولو طلقها قبل الدخول فلها المتعة ولو قال على ما في يدي وفيها عشرة دراهم
ان شاءت اخذتها وان شاءت اخذت مهر المثل ومثله على نصيبي من هذه الدار وفي المرغيناني
تزوجها على خادم بعينه نكاحا فاسدا او دفعه اليها فاعتقها قبل الدخول فالعتق باطل وبعده
جائز تزوجها على غنم بعينها على ان اصوافها له كان له الصوف استحسانا ولو تزوجها على
جارية حبلى على ان ما في بطنها له فلها الجارية وولدها وفي الجامع كان تبرعا على الحامل على الف
على ما في بطنها له فسدت كالبيع والهبة كالنكاح له على امراة الف فتزوجها على ان اخر
ذلك عنها فلها مهر مثلها والتاخير باطل قال تزوجك على حكمي يجب مهر المثل الا ان علم
بالمرضية فيجب ذلك وعلى حكم فلان تحكم باقل من مهر المثل فلا بد من رضاها وبالاكثر لا بد من رضاه
وفي المغني تزوجها على حكمها او حكمه او حكم اجنبي لا يصح وهو قول الشافعي وقال مالك يجوز
فان وقع الرضى بالحكم فيه والا فسخ ولا شيء لها فان بنى بها فلها مهر المثل لزمها النكاح وقال
ابن حزم في المحلى يفسد النكاح فيه ولو تزوج امراة على الف مؤجل لا يصح الاجل ويؤمر الزوج
بتعجيل ما تعارفا هل يلزمه تعجيله ولو جعلها الى بعد الطلاق او الموت ولا يجبر على تسليم الباقي
ولا تحبس عليه وفي قنية المنية هو عادة خوارزم فان طلقها رجعيا لا يصير المهر حالا حتى تنقضي
العدة وبه قال عامة المشايخ وقال القاضي البديع وقاضي خان يصير حالا ولو قال
بعضه معجل وبعضه مؤجل ولم يذكر [illegible] بالزفاف وبالموت او الطلاق ومثله حالا
وهو اقرب الى الحق وفي الذخيرة الصحيح الصحة للعرف والعادة معلومة في بعضها وهو الطلاق

او الموت وفي البدايع ان ذكر اجلا مجهولا كالميسرة وهبوب الرياح ومجي المطر وقال
تزوجتك على الف مؤجلة فهي حالة لان الاجل لم يثبت للجهالة الفاحشة وان تزوجها على الف
على ان يعطيها بالميسرة والنفقة الى سنة كان الالف حالة الى سنة الا ان تقيم الزوجة بينة على انه
قد تيسر له منها شي او دله فيأخذه وفي المغني وتجوز بمهر معجل ومؤجل وان لم يذكر اجله قال
القاضي المهر صحيح ومحله الفرقة قال يحيى لا يحل الا بالموت او فرقة وهو قول الشعبي والنخعي
وقال الحسن وحماد والثوري وابو عبيد يكون حالا وقال اياس بن معوية وقتادة لا يحل حتى يطلق
او يخرج من مصرها او يتزوج عليها وعن مكحول والاوزاعي والعنبري يحل الى سنة بعد دخوله وقال
الشافعي لها مهر المثل واختاره ابو الخطاب من الحنابلة وقال ملك ان كان عرفهم انه لا يؤخذ الا
عند الموت والطلاق فانه ينظر الى عرفهم لان المراد بالعقد فيكون مثله ان دخل بها وان لم
يدخل بها يعجل المهر والا يفسخ ذكره عنه ابن المنذر في الاشراف ولو تزوجها على هبوب الريح
او مجي المطر يجب حالا وان تزوجها الى الحصاد او الدياس او النيروز او المهرجان قال الاسبيجابي
لا رواية لهذه المسئلة في الكتب الظاهرة وقال السرخسي الصحيح جواز التاجيل الى هذه الاشيا
في الصداق كالكفالة وفي المرغيناني يجوز التزوج الى الحصاد والدياس في الصحيح ومن المشايخ
من قال لا يصح التاجيل في الصداق الى هذه الاجال وفرق بين الصداق والكفالة بان ما هو المعقود
عليه هو المراد لا يحتمل الجهالة فكذا الاجل بخلاف الكفالة قال والاول اصح لانه يعتبر بالاجل
في الدين المستحق بالعقد لا في العقد مسايل متفرقة وفي المنتقى يتزوج بامراته بمهر
معلوم لا يجب واحتاره اسمعيل المتكلم وقال القاضي بديع الحارثي ويجوز الزيادة في المهر
بغير شهود ولا يصح من غير قبول والاصح اشتراط قبولها في المجلس ذكره المرغيناني قال
لمطلقته الرجعية راجعتك على الف ان قبلت جاز ويشترط قبولها في المجلس على الاصح تزوج
امراة بالف ثم جدده بالفين ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده ان على قول ابي حنيفة ومحمد
لا يلزمه الثاني وبعض المشايخ ذكر الخلاف على العكس وقيل المختار عندنا عدم لزوم الزيادة

لانها في ضمن النكاح ولم يصح هكذا في الفتاوى الظهيرية وفي المنتقى قالت زوجتك نفسي
بخمسين دينارا او ابرائك من الخمسين فقال قبلت ينعقد بمهر المثل قال تزوجتك بمهر جائز
في الشرع ينصرف الى مهر المثل هكذا في فتاوى ابي الليث وقاضي خان وقال برهان الدين
صاحب المحيط ينصرف الى عشرة دراهم ولو تزوجها على اكثر من مهرها على ان يطالبها بالرد فالذي يجب
لا يجب الزيادة وفي المرغيناني قال زوجتك ابنتي بالفي درهم على ان الف منهما على ما لي وعليك
الف فقال الزوج قبلت كان المهر كله على الزوج والاب ضامن الفا فامر فيرجع عليه اذا ادى
وفي جوامع الفقه لو تزوجها على دينار وشي يجب مهر المثل ولا يزاد على دينار ان ساوى عشرة دراهم
ولو قال على الالف الف درهم يجب مهر المثل ولا يزاد على الف قوله وان تزوج مسلم على خمر او
خنزير فالنكاح جائز ولها مهر مثلها والمشهور عن ملك في الخمر والخنزير والغرر فيفسد الصداق
على الصداق وصحة النكاح ووجوب مهر المثل فيها قال في الجواهر يفسخ النكاح قبل الدخول ويثبت
على المشهور وهل يفسخه على الاستحباب او الوجوب فيه قولان وعند الشافعي يجب مهر المثل
وفي قول يجب قيمته وعند ابن حنبل يجب مهر المثل وقال ابو عبيد يفسد النكاح في ذلك كله واختاره
ابو بكر بن عبد العزيز من الحنابلة وهو قول الظاهرية ومثله التزوج على الميتة والدم والخمر والاول
قول العامة كالاوزاعي والثوري والايمة وغيرهم لان فساد الصداق لا يفسد النكاح اذا ذكر
تلك الاشيا وعدمها سوا لانها ليست باموال والمسلم ممنوع من تملكها وتمليكها فيجب مهر
المثل كالمفوضة واصل الشافعي يقتضي ان لا يجب مهر المثل هاهنا بالعقد كالمفوضة لان الخمر
والخنزير ليسا ولا يستحق بحال وقول صاحب الكتاب في الخمر انها ليست بمال فيه نظر
فان الاصحاب قالوا فيها انها مال غير متقوم في حق المسلم لان المال ما يقع فيه الشح والضنة
والخمر بهذه المثابة وقوله لان شرط قبول الخمر شرط فاسد فيصح النكاح ويلغو الشرط
بخلاف البيع فانه يفسد بالشروط الفاسدة قلت هذه الاشيا جعلت عوضا في
النكاح لا شرطا لكن ان جعل هذا اتزوجها بمهر المثل وقبولها شرطا استقام التعليل وفي

البيع ان جعل بيعا بالقيمة والقبول على هذه الاشياء شرطا فاسدا كان فساده للبيع بالقيمة
لا للشرط الفاسد ولا يمتنع ان يكون الفساد بهما وان كان مراده الفرق بينهما ان البيع يفسد
بالشروط الفاسدة في الجملة بخلاف النكاح لان مسئلة الكتاب استقام ايضا وان تزوجها
على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر فلها مهر مثلها عند ابي حنيفة وهو احد قولي الشافعي وقال
ابو يوسف ومحمد وابن حنبل يجب لها مثل وزنها خلا وفي الذخيرة ذكر في كتاب نكاح الاصل
اذا تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر او على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر او على هذه الذكية فاذا هي
ميتة فسدت التسمية فيها ووجب مهر المثل عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف صحت التسمية ولها
قيمة الحر لو كان عبدا وقيمة الشاة الميتة لو كانت ذكية وفي الخمر مثل ذلك الدن من الخل الوسط.
هكذا ذكر في الاصل وفي القدوري ذكر ان على قول ابي يوسف في العبد لها مثل ذلك الحر عبدا
في الاوصاف ومثل تلك الشاة المذبوحة شاة ذكية وقال محمد في الحر والشاة الميتة مثل ما قال
ابو حنيفة وفي الخمر مثل ما قال ابو يوسف وذكر الكرخي في الجامع الصغير ان ابا حنيفة قال لو
تزوج على هذا الدن من الخمر فاذا هو خل او على هذه الشاة الميتة فاذا هي ذكية او على هذا الحر فاذا
هو عبد قال روى ابو يوسف عن ابي حنيفة ان لها العين المشار اليها في المسائل الثلث وهو
قول ابي يوسف وروى محمد عن ابي حنيفة ان لها مهر المثل وهو قول محمد وقال وهذا من ابي حنيفة
ترك لاصله بزيادة انه اعتبر الاشارة في المسائل المتقدمة حتى اوجب فيها مهر المثل لان المشار
اليه لا يصلح مهرا لكونه ليس بمال وفي هذه المسائل المشار اليه يصلح مهرا لانه مال
ومع هذا لم يعتبره واوجب مهر المثل فهذا معنى قوله ترك اصله قال في الذخيرة ويمكن ان يقال ان
مهر المثل اصل عنده فلا يصار الى غيره الا اذا صح من كل وجه فعلى اعتبار التسمية لا يصح وهي
معتبرة كالاشارة فاعتبر الاشارة فيما تقدم والتسمية هاهنا حتى لا يعدل عن الاصل بالشك.
وقيل الاعتماد على رواية ابي يوسف حتى لا يترك اصله وفي البدائع رواية ابي يوسف اصح الروايتين
وذكر المرغيناني هي ظاهر الرواية عنه وفي المبسوط كما ذكر في البدائع والظاهر انه منه اخذ

ثم ذكر في المبسوط والاسبيجابي والوبري والمرغيناني وقاضي خان ان لها مثل ذلك الدن
من الخل الوسط وفي ملتقى البحار لها مثل وزنها خلا كما ذكر في الكتاب والظاهر ان المعتبر
فيه الوزن لانه وزني وان احتمل ان يكون احدهما والوزن افضل من الاخر لحاسه وعيانه
الاشياء التي ذكرتها محتملة وفي جوامع الفقه اذا تزوجها على هذا الدن من الخل او على هذه
الذكية فاذا هو خمر او ميتة يجب مهر المثل فيهما عند ابي حنيفة وعندهما يجب مثله خلا
او ذكية او قيمتها ولم يذكر القيمة غيره وفي العبد اذا ظهر حرا يجب مهر المثل عندهما وعند ابي
يوسف قيمته ان لم يعلما كونه حرا وان علما يجب مهر المثل اتفاقا وان قال على هذا الثوب
الهروي فاذا هو مروي فعند ابي حنيفة ومحمد يجب ثوب هروي بجودة ولم يذكر قول ابي يوسف
والجنس مختلف فيجب المسمى وهو مال ولو قال على هذا القفيز من الحنطة فاذا هي شعير او على هذا
الخل فاذا هو زيت يجب المسمى بقدره عند ابي حنيفة وعن محمد يجب الشعير قال والظاهر انه يجب عنه
مهر المثل ولو قال على هذا الزق من السمن وليس فيه شيء يجب لها مثل ذلك من السمن ولو قال
على ما في هذا الزق من السمن يجب مهر المثل ولو تزوجها على امة اعتق جنينها او استثنى ولدها
يجب مهر المثل كما لو تزوجها على عبد قد ماتا لانه لا يلحقها الاجازة بخلاف عبد الغير وفي غيره اذا
استثنى ولدها لها الام والولد للعبد وان تزوجها على الف ينصرف الى ما هو الاقرب
من مهر مثلها من الذهب والفضة وفي الوبري لو تزوجها على هذا العبد فظهر مدبرا او مكاتبا
او على هذه الامة فظهرت ام ولد يجب في ذلك كله القيمة بالاتفاق واجمعوا على ان العبد
لو مات في يده قبل القبض او استحق ولم يخرج يجب قيمته وفي رواية عن ابي حنيفة اذا كان الدن
يساوي عشرة فلها الدن لا غير وان لم يساو عشرة يكمل العشرة وحد الظاهر ان المقصود
المظروف دون الظرف والاصل انه عند ابي يوسف يتعلق العقد بالحلال من المسمى والمشار
اليه لانه اطمعها ما لا فيجب الحلال منهما وعند محمد ان ظهر الخلاف في الوصف وهو الجنس
يتعين الوجه والى حرمهو لها من جياد وان ظهر الخلاف في الجنس يتعلق بالمسمى وهو معدوم

فيجب مهر المثل قال الـ[illegible] الوبرى وما اصله محمد في المهر هو قول الكل واصلهم في البيع وفي
المبسوط جعل تفصيل محمد في المهر قول ابي حنيفة ايضا وفي قاضي خان اعتبر ابو حنيفة الاشارة
في الكل وقال الجنس متحد في الفصول كلها فان العبد والحر جنس واحد والدنّ والمسك جنس
واحد والخل والخمر جنس واحد والاختلاف في الاوصاف وقد عرفت تسمية ذلك في المطولات
قال فاذا تزوجها على هذا الدن من الخمر فاذا هو خل فعند ابي حنيفة وابي يوسف لها
الخل اما عند ابي حنيفة فلان المعتبر عنده هو الاشارة لقوتها واما عند ابي يوسف فلانه تعلق
العقد بالحلال منهما وعند محمد يجب مهر المثل وتعلق بالمسمى دون المشار اليه لاختلاف الجنس عنده
قال في المبسوط وابو يوسف يعتبر التسمية في الفصول كلها يعني في مسائل الكتاب لانه
اجمعهما لا ولو عجز عن تسليمه يجب قيمته في ذوات القيم ومثله في ذوات الامثال كما لو هلك
قبل التسليم او استحق ولم يجز ولان العقد من تعلق بالاشارة ومن بالتسمية فتعلق بالصحيح منهما
ولا يصار الى مهر المثل لعسر اعتبار وجوبها لنا وابو حنيفة رجح الاشارة لقوتها كما ذكرنا ومحمد
رحمه الله فصل واستدل على تفصيله بالاتفاق في البيع فان من اشترى فصا على انه ياقوت فاذا
هو زجاج او اشترى ثوبا على انه جارية فاذا هو غلام فلا يصح بيعهما لاختلاف الجنس وتعلق
العقد بالمسمى وهو معدوم ولو اشترى فصا على انه ياقوت احمر فاذا هو ياقوت اصفر او احضر
يتخير المشتري لتعلق العقد بالمشار اليه وفوات وصف مرغوب فيه الى يوسف لو اشترى
عبدا على انه خباز او كاتب ولم يكن يحسن ذلك ومثله اشترى شاة على انها نعجة فاذا هي كبش
لاتحاد الجنس في الذكر والانثى في بني ادم لما عرف وفي مسئلتنا الحر والعبد جنس واحد بدليل
ان الحر الصغير يصير عبدا والعبد حرا وان منافع الحر والعبد متقاربة فاما والخمر مع الخل جنسان
لفحش التفاوت بينهما فان احدهما لا يسد مسد الاخر وما يصلح له الخل لا يصلح له الخمر والحر بعد
استحكامه لا يصير حرا وفي العتاوي هذا الاصل الذي ذكره محمد اذا لم يعلم المشتري انه من خلاف
جنس المسمى فان علم انه من خلافه فالعقد للمشار اليه كما لو قال بعتك هذا الحمار واشار

واشار الى عبد صح البيع اذا علم المشتري به وعلى هذا قال اشتري لي بهذا الالف الدرهم
واشار الى دنانير او بالعدلين يتعلق التوكيل بالمشار اليه ويجعل ذكر الدرهم والدينار للمدح
والذم وعلى هذا في المحيط قال اشتر لي بهذا الالف الدرهم الذي في هذا الكيس جارية
فاشتراها بالالف فاذا في الكيس شيء مائة فالجارية للامر وان كان المشار اليه من جنس المسمى
وعند اتحاد الجنس يتعلق التوكيل والبيع والمهر بالمشار اليه وهنا علقه بالمسمى الذي في تعلقه
بالمشار اليه ضرر بالوكيل لان المسمى معدوم فيه فتعلق بالمسمى وان كان من جنس المشار اليه
لهذه الضرورة حتى لو كان لو حمل علمه لما شراه بالالف على الامر وفيه ايضا اشتريت منك
بهذا الحمير وهو شاة جاز وفي المبسوط ابو حنيفة يقول الخمر مع الخل جنس واحد فان الاصل
واحد وهو العصير والهيئة واحدة وهذه اوصاف تعرض على العين ولا يوجب تبدل الجنس كالصغير
والكبير في الادمي فلـ[illegible] يرد عليه مسئلة الجامع وهي حلف لا يذوق هذه الخمر فصارت
خلا فذاقه لا يحنث فلو لم يتبدل الجنس لحنث اذ الوصف لغو في الحاضر والحاقه بالادمي في
الصغر والكبر بعيد ويمكن ان يقال في الجواب ان الخمر والخل جنسان في العرف ومبنى الايمان عليه
وان كانا جنسا واحدا في الحقيقة او يقول الصفة اذا كانت داعية لليمين تعتبر في الحاضر
كما اذا قال ان دخلت دار فلان هذه فدخلها بعدما باعها لا يحنث واستشهد بهم على
هذه القاعدة بمسئلة الحلف على ان لا ياكل هذا الرطب او من هذا الرطب او هذا العنب او من
هذا العنب وصار الرطب تمرا والعنب زبيبا لا يحنث بالاكل منهما او اكلهما غير مستقيم
ولا يدل على اعتبار الصفة في الحاضر اذا كانت داعية لليمين لوجهين احدهما ان الرطب والعنب
بعدما صار زبيبا وتمرا صار جنسا اخر بخلاف الحيوان فان الصغير بالكبر لا يصير جنسا اخر
بل الكبير هو ذلك الصغير بعينه ولهذا لو زوج الصغير صغيرة وكبرا وساحا يجري التوارث
بينهما او يحل وطي زوجته التي تزوجها صغيرة وهو صغير والوجه الثاني انه لم يحنث فيهما بعدما صار
تمرا وزبيبا لانه اكل بعض ما حلف عليه لزوال بعض المحلوف عليه بالشوبه بخلاف الصبي والجمل

اذا الحسن لم يبدا فيهما بالكبر والعيب التي حلف عليهما باقيه قايمة على حالها لم ينقص بل ازدادت
والزيادة في شرط الحسن لا يمنع الحنث وهذا هو الفرق الصحيح وفي المحيط العبد والحر عند ابي
يوسف جنسان وعندهما جنس واحد وكذا الخمر والخل عند ابي حنيفة ولو تزوجها على عصير فتخمر
قبل قبضه عن ابي يوسف لها مثله ولم يذكر قولهما وفي جوامع الفقه لا اكمل تزوجها على مايه رطل خل
بعد الغالب في البلد من خل التمر والعنب وان استويا في الغالب يجب مهر المثل وفي جوامع الفقه
تزوجها على دينار وشي فالشي اقل من نصف دينار ويجب فيه مهر المثل وفي جوامع الاكمل يجب
دينار ونصف الا شي فرع تزوجها على مغصوب ولم يجز يجب قيمته في ذوات القيم ومثله
في ذوات الامثال وبه قال ابن القسم من المالكية ذكره في الجواهر وابن حنبل وكذا في العمداد اظهرها
عنده وهذا قول شريح وابن ابي ليلى وابي ثور وقال مالك يجب فيه مهر المثل وفي البسيط
يجب قيمته وفي قول مهر المثل وفي المنهاج يجب فيه مهر المثل وفي قول قيمته قال ابن قدامة في المغني هو
قوله القديم وفي الجديد مهر المثل وفي المغني اصدقها هذا الحر او هذا المغصوب يجب مهر المثل في المثلي
ان ظهر مغصوبا فلها مثله هو لنا وان اصدقها جرة خل فخرجت خمرا او مغصوبا فلها مثلها خلا قال
ابن قدامة وهو قول ابي حنيفة وغلط في نقل قوله وقال القاضي منهم لها قيمته لان الخمر ليست بمال
ولا من ذوات الامثال ولو قال اصدقتك هذه الخمر واشار الى خل او عبد فلان واشار الى عبد نفسه
يجب المشار اليه وان تزوجها على هذين العبدين فاذا احدهما حر فليس لها الا العبد الباقي اذا ساوي
عشرة دراهم عند ابي حنيفة وعلى العشرة ان لم يساويها وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة الحر
لو كان عبدا وقال محمد لها العبد الباقي وتمام مهر مثلها ان كان مهر مثلها اكثر من قيمة العبد وهو
رواية عن ابي حنيفة وفي المحيط وروى محمد عن ابي حنيفة ان لها مهر المثل وقال ابن حنبل لها العبد وقيمة
الحر احد بقول ابي يوسف وكذا لو ظهر مغصوبا وعند الشافعي بطل في الحر والمغصوب وصح في المملوك
في الاظهر ويتخير فان فسخت فمهر المثل وفي قول قيمته وفي البسيط تطالبه بدل ما لم يملكه المراة
بعين عن مو حيث ان الدليل قد رضيا بما لديه هذا العوض ورضا بمهر المثل والرجوع الى المسمى اولى

من الرجوع الى مهر المثل الذي قد رضاه ولم يتعلق رضاهما به مع الجهالة الفاحشة وتعسف
اعتباره ولان عند عدم الاجازة يتعذر تسليمه فيرجع في الخمر والخنزير والحر الى قيمته لهلاكه
مع صحته والحر يعد عبدا فيعد بقيمته ويتعذر الرضى بالتسمية فيمكن لكن هو ابعد من المغصوب
وفي الخمر والخنزير الصحيح الرجوع الى مهر المثل وان التسمية ضمان العقد وفي المجهول يتعين الرجوع
الى مهر المثل قولا واحدا لان الرجوع الى قيمة المجهول محال لابي يوسف ايضا لو ظهرا حرين يجب
قيمتهما عنده فكذا اذا ظهر احدهما اعتبارا للبعض بالكل ولانه اطمعها عبدين وعجز عن تسليم احدهما
فيجب قيمته كما لو هلك في يد الزوج وهو عبد ولا يجب قيمة عبد وسط لاعتبار الانسان من وجه
والمجهول لو كانا حرين يجب مهر المثل عنده فاذا كان احدهما عبدا والاخر حرا يجب العبد وتمام مهر مثلها
لعدم رضاها بدون مهر المثل الا رضا بسلامة العبدين لها فصار كما لو تزوجها على الف وعلى
ان يهدي لها هدية او على ان لا يخرجها من بلدها او على ان لا يتزوج عليها وهذا اقوى في الزام ابي
حنيفة رضي الله عنه وقد ذكرنا عنه ثلث روايات في المسئلة والفرق ليس لها الا الف والا العين
حيث اوجب فيها مهر المثل وفي العبدين اذا ظهر احدهما حرا في ظاهر الرواية ان لها العبد الباقي
دون مهر المثل ان الثابت هناك احد المسميين وليست احداهما اولى من الاخرى ولا تثبت واحد
منهما فيجب مهر المثل اما هاهنا فتسمية العبد الباقي ثابتة قطعا فيمنع المصير الى مهر المثل ثم
الفرق لابي يوسف بين التزوج على الف وعلى ان لا يتزوج عليها واخواته انه لم يطمعها مالا فيها
بل فاتها شرط مرغوب فيه فتكمل مهر مثلها عند فواته ولا يمكن ايجاب قيمته والهدية مجهولة لا
يمكن ايجاب قيمتها او مثلها والعبد لابي حنيفة على الظاهر ان الاكرام وترك التزوج عليها وترك
اخراجها يمكن الوفا بها فلم تكن راضية بالمسمى بدونها واذا كان احدهما حرا لا يمكن الوفا بالحر
لانه ليس بمال ولا هو شرط مرغوب فيه فكانت راضية بالعبد الباقي الذي هو مال
ووجد اخرانه لا يمكن الوقوف على المشروط هنا في الحال ويمكن معرفة الحر مثل العقد فكان
نصيبها فلا يكمل مهر المثل وان تزوجها على ان يشتري لها هذا العبد او اباها فان قدر عليه

ثمن المثل فعليه تحصيله ودفعه اليها ولا يعطيها منه قيمته ولها قيمته عند التعذر وبه قال ابن حنبل وعند الشافعي لها مهر المثل وفي المبسوط لو تزوجها على دين له على انسان ان شاءت اخذته منه وان شاءت من الزوج اذا الدين مال ولو تزوجها على الف من مالها الله تعالى او الحائط او الوادي او لفلان فلها مهر الف لانه اخراج من المهر واستثنا في كلام واحد ذكره في المحيط ومثله في الخزانة وفيها لو لم يقل منها فلها مهرها ولذا الف لها والف لفلان ولم يقل منها فان الكل مهرها ولذا لو قال الولي زوجتك على الف على ان مائة لي فالكل لها وعند ابن حنبل لها شرطه ويروى عن مسروق انه شرط لنفسه عشرة الاف درهم لما زوج ابنته فجعلها في الحج والمساكين ومثله عن علي بن الحسين زين العابدين وقال عطا وطاوس وعكرمة وعمر بن عبد العزيز والثوري جميع ذلك للمراة كما قلنا وان كان الذي شرط ذلك غير الاب فذلك كله للمراة ويجوز اشتراط جميع الصداق للاب ذكره في المغني وليس هذا مذهبنا ونحلها واقعة شعيب وفي الجوامع الفقه تزوجها على الف على ان لابيها الف صح وكان الالفان لها قال اشهب لو تزوجها على ان يهب لفلان عبده جاز فان طلقها قبل الدخول رجع بنصف العبد فلنا اشتراط الثمن لغير البائع خلاف الاجماع فكذا المهر لانه بدل البضع وقد اشتد الائمة الثلثة السغبة في شقص من الدار تزوج عليها وقضية شعيب عليه السلام منسوخة ولان شريعة من قبلنا هل هي شريعة لنا اختلاف العلماء فيه ولو تزوجها على عبد اعين او بعينه جاز ويحكى العشرة ان نقص العيب عنها وجواز التزوج على عبد اعيب استحسان والقياس ان لا يجوز لان العيب وصف في المحل ولهذا ليس للمشتري امساك المبيع والرجوع بنقصان العيب ووجه الاستحسان ان الفائت جزء من المبيع فيتخير في المحل ولو تزوجها على نصيبه من هذه الدار فلها ذلك عند محمد وعند ابي حنيفة ان شاءت اخذت النصيب وان شاءت مهر مثلها ولا تجاوز به قيمة نصيبه من الدار ولو تزوجها على هذه الاثواب العشرة فاذا هي احد [illegible] ثوبا قال محمد يعطيها عشرة اثواب منها ايهاشا وقال ابو حنيفة ان كان مهر مثلها مثل اجودها او زيادة فلها اجود العشرة

قال في الذخيرة وعليه الفتوى وهو مثل من يزوجها على احد هذين الثوبين او العبدين وان وجدها تسعة قال محمد لها التسعة وتمام مهر مثلها وقال ابو حنيفة لها التسعة لا غير وفي الخزانة الاجمل لو كان مهر مثلها الفا فاصطلحا على العين صح في حال تمام النكاح فكانه زادها الفا وبعد الطلاق قبل الدخول وبعد الموت مع الورثة لا يصح لتعذر زيادة الدين **قوله** واذا فرق القاضي بين الزوجين في النكاح الفاسد قبل الدخول فلا مهر لها وهذا بعد الخلوة عند اهل العلم قاطبة وعن ابن حنبل يجب كالصحيح ولا اصل له لان التمكين من الوطي حرام فلا يقام مقام الوطي واقام اللمس والقبلة من غير خلوة مقام الوطي واوجب بذلك كمال المهر ذكره في المغني ولا يتوقف التفريق بينهما على تفريق القاضي بل لكل واحد من الزوجين فسخ هذا النكاح بغير محضر من صاحبه عند بعض المشايخ وذا عند الاخرين ان لم يدخل بها وان دخل بها فليس له ذلك الا بحضرة صاحبه كالبيع الفاسد فان لكل واحد منهما فسخه قبل القبض وليس له ذلك بعده الا بحضرة الاخر ذكره في الذخيرة ولهذا لا يجب العدة فيه بالخلوة وفي المبسوط النكاح الفاسد مع الخلوة لا يثبت حرمة المصاهرة اذا لم يكن فيه مس بشهوة ولانا اذا وجبنا المهر لان اصل المهر لا يجب بالنكاح الفاسد فكيف ما ذكرنا وانما يجب باستيفا منافع البضع وانما الوطاة الواجبة مقام الكل في تاكد كل المهر في النكاح الصحيح ومقام الكل في حق وجوبه كله في النكاح الفاسد ولما لم يجب الحد للشبهة وجب مهر المثل حتى لا يخلوا استيفاؤها عن العوض لكن لا يزاد على المسمى عندنا خلافا لزفر وقوله قول الائمة الثلثة واعتبروه بالبيع الفاسد ولنا انهما اسقطت ما زاد على المسمى من مهر مثلها فلا يجب مع اسقاطها مع ان المنافع غير مال الا في موضع الضرورة والحاجة وتتقوم بالعقد وتسميه العو[ض] وفيما لم يوجد فيه العقد لا تتقوم الا ترى ان من حال بين انسان وبين وجه من الـ[ـخلـ]ـيلا لا يجب عليه شي بسبب ذلك مع انهم اوجبوا بذلك اجر المثل في الدار والعبد ولذا لو نقص مهر المثل عن المسمى يجب مهر المثل ولا يجب الزيادة عليه

بالتسمية لفسادها والفرق بين رضاها باسقاط الزيادة على مهر المثل حيث اعتبر ورضاه
بالتسمية حيث لم يعتبر ان الزيادة لا تستحق لها مهر المثل للعدم لفسادها بخلاف المبيع
لانه مال متقوم بنفسه ولا يتوقف ثبوته على عقد ولا تستند عقد ولو لم يكن فيه مسمى او كان
مجهولا يجب مهر المثل بالغا ما بلغ بالاجماع وعليها العدة بعد الدخول الحاقا له بالنكاح الصحيح
للشبهة في موضع الاحتياط وتحرزا عن اختلاط النسب واشتباهه وتعتبر ابتداؤها من وقت
التفريق كالطلاق في النكاح الصحيح وقال زفر من آخر الوطآت واختاره ابو القسم الصفار
حتى لو حاضت من آخر الوطآت ثلث حيض قبل التفريق فقد انقضت عدتها عنده ذكره في المبسوط
ويثبت نسب ولدها منه لانه يحتاط فيه احيا للولد لان الولد الذي ليس له اب معروف
كالميت لانه ليس من يربيه ولا من يطعمه ويسقيه فيترتب على اثباته مراجعة لهذا المعنى
ويعتبر مدة النسب من وقت الدخول عند محمد قال الفقيه ابو الليث والفتوى على قول محمد
وعندهما من وقت النكاح وهو بعيد لان النكاح الفاسد ليس بداع الى الوطي ولهذا لا
يثبت حرمة المصاهرة بالعقد الفاسد حتى يكون فيه مس او تقبيل وذكر في كتاب الدعوى
من الاصل اذا تزوجت الامة بغير اذن مولاها ودخل بها الزوج وولدت لستة اشهر منذ
تزوجها فادعاه المولى والزوج فهو ابن الزوج فقد اعتبر المدة من وقت النكاح لا من وقت الدخول
الذي هو الوطي ولم يحك خلافا قال الحلواني هذه المسئلة دليل على ان الفراش ينعقد بنفس العقد
في النكاح الفاسد خلافا لما يقوله البعض انه لا ينعقد الا بالدخول وذكر شيخ الاسلام ان
الفراش لا ينعقد في الفاسد الا بالدخول وتاويل هذه المسئلة ان الدخول كان عقيب النكاح بلا
مهلة فكانت المدة منهما سواء فلما قد اعتبروا العدة من وقت التفريق فكان الاحوط في
النسب ان يكون من وقت التفريق ايضا لا من وقت [النـ]كاح لان العدة للنسب وبعد الخلوة
في الفاسد لو جاءت بولد يثبت نسبه ويجب المهر والعدة [في ر]واية عن ابي يوسف وفي رواية
عنه لا يثبت ولا يجب المهر ولا العدة وهي قول زفر ذكرهما في الذخيرة وان لم يدخل بها الا بلازمه الولد

وفي مجموع النوازل لا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد بل هو متاركة فيه ولا تكون المتاركة
ايضا حقيقة لعدم مجي كل واحد منهما الى الآخر وانما تتحقق المتاركة بالقول بان يقول
تاركتك او تاركتها او خليت سبيلك او خليتها وعلم غير المتارك شرط لصحة المتاركة هو
الصحيح وفي بالقول لا غير حتى لو تركها ومضى على عدتها سنون لم يكن لها ان تتزوج باخر قال
قاضي خان ذلك في المدخولة وفي غيرها يتفرق بالابدان وتركها بان لا يعود اليها وعلمها في
المتاركة ليس بشرط على الاصح وفي الصحيح وانكار النكاح ان كان بحضرتها فهو متاركة والا
فلا هكذا عن ابي يوسف ذكره في قنية المنية وفي الاشراف لا يكون الانسان محصنا بالدخول
في النكاح الفاسد وقال ابو ثور يكون محصنا لان عامة احكامه احكام الصحيح والاعتبار للغالب
قلنا هذا ممنوع اذ لا طلاق فيه ولا ظهار ولا لعان ولا احلال ولا مهر بالعقد ونحو وغير ذلك
من الاحكام المختصة بالنكاح الصحيح واجمعت الامة على انه لا يصير محصنا بالنكاح الصحيح
حتى يصيبها وفي الفتاوى عدة الوفاة لا تجب في النكاح الفاسد ولو طلقها بعد التفريق الفاسد تجدد

قوله ومهر مثلها يعتبر باخواتها وعماتها وبنات عمها والمراد باخواتها اخواتها لابيها
وامها او لابيها وكذا عماتها هن اخوات ابيها لابيه وامه او لابيه وقال الشافعي وابن حنبل وعامة
اهل العلم لا يعتبر بامها وخالتها الا ان يكون من قبيلة ابيها وقال ابن ابي ليلى يعتبر بامها وخالتها
ونسائها من قوم امها وفي المبسوط يعتبر بنسبها كاخواتها وعماتها وبنات اعمامها وفي المرغيناني
يعتبر بمهر مثل عشيرتها من جهة ابيها كاخواتها لابيها وامها وفي البدايع يعتبر مهرها بمهر مثل نسائها
من اخواتها لابيها وامها او لابيها وعماتها وبنات اعمامها ومثله في المحيط وقال وعماتها وبناتهن
وهو محمول على ما اذا كان ابوهن من قبيلها ولا ينظر الى مهر امها وخالاتها الا اذا كانتا من قبيلتها
لان الواجب مهر المثل وهو قيمة [البضع] وقيمة الشي تعرف بقيمة جنسه والانسان من جنس [ابيه]
ولهذا كان الخلفاء بني العباس [من اولاد] الاماء ولم يخرجوا بذلك من ان يكونوا من بني هاشم والهاشمية
لو زوجت من نبطي كان ولدها نبطيا ويعتبر في مهر المثل ان يتساوى المرأتان في السن والجمال

والمال والعقل والدين والبلد والعصر والعفة وفي السغناقي تعتبر المماثلة في حسن عشر خصلة
الجمال والحسب والمال والعقل والدين والعلم والادب والتقوى والعفة وكمال الخلق وحداثة
السن والبكارة وحال الوقت وحال الزوج وان لا يكون لها ولد وفي المحيط والمرغيناني وغيرهما
قيل لا يعتبر الجمال في بيت الحسب والشرف وانما يعتبر ذلك في اوساط الناس اذ الرغبة فيهن
للجمال بخلاف بيت الشرف فان لم يوجد في قرابتها وفي المحيط في بلدها من هي مثل حالها تعتبر بمهر
مثلها من الاجانب وفي جرانه الا تجمل امراة لا مثيل لها في جمالها وما لها فيلتمسها شطر الى قبيلة
اخرى مثل قبيلة ابيها وعن ابي حنيفة لا يعتبر بالاجانب وفي الجواهر لابن شاش يعتبر فيها اربع
صفات الدين والحسب والجمال والمال ومن شرط التساوي مع ذلك الازمنة والبلاد وفي
كتاب محمد يعتبر حالها وسنانها في زمنها والرغبة فيها وشطر في الزوج وفي المغني لا يختص باقاربها عند
مالك وهو مردود بقوله عليه السلام لها مهر نسائها وهو قول الشافعي وابن حنبل وانما اعتبرت
هذه الاوصاف لان مهر المثل يختلف باختلافها لان الناس يرغبون فيها فيزداد في المهر باعتبارها
ويختلف باختلاف البلدان والزمان والبكارة والثيوبة وليس مهر الثيب مثل مهر البكر ولا يتحقق
المماثلة بينهما مع اختلافهما في تلك الصفات وفي المغني يعتبر التساوي في السن والجمال والنسب
والبلد والزمان والبكارة وغيرها وفي المنهاج يعتبر مهر مثل ما يرغب به في مثلها وركنه الاعظم
نسب فيراعى اقرب من ينسب الى من ينسب اليه وهو الاخت لابوين ثم لاب ثم بنات اخ ثم عمات
كذلك فان فقد نساء العصبة او لم ينكحن او جهل مهورهن فارحام كجدات وخالات ويعتبر السن
والعقل واليسار والبكارة والثيوبة وفي الاشراف قال ابو بكر قال الشافعي متى قلت لها مهر
نسائها فانما اعني اخواتها وعماتها وبنات عمها وليس امها من نسائها وفي مثل سنها وعقلها
وادبها وجمالها ويسرها وصراحتها بكرا كانت او ثيبا [illegible] الشافعي ولا يعتبر بامها وخالتها اذا لم
تكونا من قبيلتها تزوجها من قبيلة ابيها وذلك مثل ان [illegible] رجل بابنة عمه فتلد له بنتا
فيزوجها من رجل ولا يسمي لها مهرا فدخل بها زوجها ثم يطلقها او يموت عنها قبل الدخول او

بعده او يطلقها بعد الخلوة الصحيحة وامها في حسبها وجمالها وما لها فانه يحكم لها بمثل مهر
امها وهي بنت عم ابيها او بمهر اخت امها وهي خالتها بنت عم ابيها والاصل فيه حديث ابن مسعود رضي
الله عنه لها مهر نسائها لا وكس ولا شطط وهو صحيح وقد تقدم **قوله** واذا ضمن الولي
المهر صح ضمانه لانه من اهل الالتزام وقد اضافه الى ما يقبله وهو الدين فيصح بخلاف العين
فان الكفالة لا تصح بالعين لعجزه على ما ياتي في كتاب الكفالة ان شاء الله تعالى ولها الخيار في
مطالبة زوجها بذلك او وليها ولها ان تجمع بينهما في المطالبة والضامن في الاستيفاء كما في
سائر الكفالات ويرجع الولي على الزوج اذا اداه باذنه وكذا يصح هذا الضمان وان كانت المزوجة
صغيرة او ثيبا بكرا مع ان الاب هو المطالب بالمهر بخلاف ما اذا باع الاب مال الصغير وضمن
الثمن حيث لا يصح ضمانه والفرق ان الولي سفير ومعبر في باب النكاح ولهذا وكيل الزوجة لا يجبر
على تسليمها ووكيل الزوج لا يطالب بالمهر وفي البيع عاقد مباشر واصيل في حقوقه حتى يرجع عليه
العهدة والحقوق ويجبر على تسليم المبيع والثمن ويصح ابراء الوكيل بالبيع للمشتري من الثمن عند ابي
حنيفة ومحمد ويضمنه للموكل ويملك قبضه بعد بلوغه فلو صح ضمانه يصير ضامنا لنفسه ولا
يجوز ذلك ولانه قبض المهر للاب بحكم الابوة لحجره وبعد بلوغه اذا كانت بكرا فما دامت دلالة
حتى لا يصح قبضه مع نهيها وحقوق العقد بالمباشرة لا يصح النهي عنها وقوله الا ترى انه لا يملك
الاب قبضه بعد بلوغها يعني اذا كانت ثيبا عاقلة او بكرا ونهته عن قبضه فلا يصير ضامنا لنفسه
وفي الحواشي ويصح ابراؤه يعني ابراء الامر المشتري من الثمن ولم يرد صاحب الكتاب به المامور
لا الامر لو حصل احدهما انه استدل بصحة ابراء المامور الوكيل بالبيع المشتري من الثمن على تعلق
الحقوق بالوكيل واصالته فيها وابراء الامر لا يدل على ذلك والثاني ان صحة ابراء الامر للمشتري من
الثمن متفق عليها وهنا حكاه عن ابي حنيفة ومحمد ومذهبهما وخلافه ابي يوسف مذكوران
في اول كتاب الشهادات من [illegible] البيع وهي مسألة دوران في الكتب وفي الزيادات اذا باع مال ابنه من
ابنه الصغير او اشترى ماله لنفسه فبلغ الصبي يتعلق العهدة والمطالبة بالثمن بالصبي دون الاب

وفي الوجيز لو باع عبد الغائب من ابنه الصغير وبلغ الابن فالقبض اليه دون الاب ولو
اشترى لابنه الصغير من اجنبي ثم بلغ فالقبض الى الاب دون الابن كالوكيل بالشراء وكذا لو باع مال
ولده الصغير من اجنبي ثم بلغ الصبي فقبض الثمن الى الاب دون الابن كالوكيل بالبيع ويحمل الاول في
حال صغره بطريق النيابة لعجزه بنفسه لا بطريق العقد فيما بينهما وبعده وشراؤه من الاجنبي بطريق
العقد الثاني ومعنى الحقوق متعلقة بالاب المباشر للعقد بعد بلوغه وفي بيعه وشرائه من ولده لا يتعلق
العقد والحقوق بالاب بعد بلوغه لزوال الضرورة مع ان جوازه عقد مع ولده استحسان للحاجة
فيحمل قول صاحب الكتاب ويملك قبضه بعد بلوغه على ما اذا كان عقده من اجنبي في البيع والشراء
وفي باب نكاح المخالطة من الجامع باع مال ولده الصغير بشرط الخيار له ايام فبلغ في مدة
الخيار يتوقف على اجازة الابن وهو من حقوق العقد لانقطاع ولاية الاب ببلوغه وهي بطريق النظر
في انه لا يلزم منه زوال ملكه بعد بلوغه الا بالتزامه لانه بطريق البدلية وقد زال قبل حصول المقصود
وعن ابي يوسف تم البيع لموت الاب والفرق انه بمنزلة ابتداء البيع بعد بلوغه لان ملكه لم يزل قبل
بلوغه وانما يزول بعده ولهذا ليس الخيار له مؤبدا وفي زوائده في ملك الخيار للاب كان بائعا عنه
بخلاف قبض الثمن والعهدة فان ذلك كان بالاب للاب مع لزوم البيع وزوال ملك الابن وفي شرح
الجامع الهاشمي قال الحيلة بمنزلة بيع مبتدا بعد بلوغه يعني في سقوط الخيار حتى يتوقف على اجازة الابن
والاب بمنزلة الوكيل والوكيل لو باع بشرط الخيار لنفسه ثم عزل او مات يتحول الخيار الى الموكل
هاهنا وذكر في التحرير ايضا وفي مختصر الجامع لصدر الدين الخلاطي بعزل الوكيل يتحول الخيار
الى الموكل وبموته يلزم وفي زوائده يبقى للاب على خياره ذكره في التحرير **قوله** وللمراة ان تمنع
نفسها حتى تاخذ المهر وتمنعه ان يخرجها اي يسافر بها وليس للزوج ان يمنعها من السفر والخروج
من منزلها وزيارة اهلها حتى يوفيها المهر كله اي المعجل وفي ملتقى البحار المراد بالمهر المعجل
وفي جوامع الفقه لها ان تمنع نفسها لاستيفاء المعجل من [illegible] ولو اجل الى اداء المعجل ولم
يؤد المؤجل فلها ان تمنع نفسها للعرف وفي الواقعات تزوجها على مهر فارادت ان تمنع نفسها حتى تاخذ

معجلا والعرف

المهر كله ليس لها في عرفنا لان البعض مؤجل في عرفنا والمعروف كالمشروط فينظر الى ما يكون
المعجل لهذه المراة وكم يكون المؤجل منه فيقضي بالعرف الا ان يشترط تعجيل الكل في العقد وفي
مجموع النوازل يعطي لها نصف المهر معجلا وهو عرف اهل سمرقند لانهم يجعلون النصف والصحيح
الاول وفي منية المفتي لو تعهد تعجيل المعجل جواب المتاخرين وفي الاسبيجابي ان كان المهر معجلا
او مسكوتا عنه فانه يعجل الا ان النكاح عقد معاوضة وقد تعين حقه في الزوجة فوجب ان يتعين
حقها وذلك بالتسليم فكان لها ان تمنع نفسها ما بقي لها على الزوج شي منه وفي التحفة والعيد بعد
قبض المهر لا يجوز لها ان تخرج من بيت الزوج الى سفر ولا الى زيارة ابويها واهلها ولا الى قضا
حاجتها الا باذن زوجها وتخرج لحجة الاسلام اذا وجدت محرما ولا تخرج لحج النفل الا باذنه
والمحرم هذا اذا كان حالا وان بقي درهم من المهر وفي المبسوط وللمولى ان يمنع امته حتى يقبض
المهر كله وعندهم وفي المحيط وتخرج في حوائجها وزيارة اهلها وتسافر بغير اذنه حتى يوفيها
جميع المهر وكذا في البدائع والرحيمي وفي المصفى والظاهر ان الاول وهو التقييد بالمعجل من الصداق
اختيار بعض المشايخ او يحمل القول في العموم والتاكيد في حق المهر على المعجل من المهر وفي البدائع
يسلم الزوج المهر اولا عينا كان او دينا بخلاف البيع في العين وفي المحيط ان كان المهر عينا تقابضا
كما في بيع المقايضة ولها ان تمنع نفسها وان بقي درهم وتخرج في حوائجها من مصرها وليس للزوج
ان يسترد منها ما قبضت هذا اذا كان المهر معجلا او مسكوتا عنه وحكمه حكم المعجل وكذا
الاجل المجهول فيه كالميسرة وهبوب الرياح ومجي المطر وكذا لو قال تزوجتك على الف مؤجل
واذا لم يثبت الاجل لجهالة الفاحشة وقد تقدم هذا ولو كان المهر كله مؤجلا فليس لها ان تمنع
نفسها وعند ابو يوسف وقال لها ان تمنع نفسها قال في المبسوط وهو قوله الاخر لان الامتناع
بمقابلة تسليم المهر فمتى طلب تاجيل المهر فقد رضي باسقاط حقه في الامتناع بخلاف المبيع فان
التاجيل والاسقاط في الاعيان يمنع ولان تسليم نفسها عليها في جميع العمر والمطالبة بالصداق
بانتهاء العمر والشيء وجوب تسليم المبيع [illegible] وليس للبائع حق المطالبة بالثمن قبل الوقت

اذا كان مؤجلا او للعادة في ان تسليم المهر اذا لم يكن واجبا على الزوج كان منع نفسها عنده بغير
حق فصار كتأجيل الثمن ولو كان بعض المهر حالا وبعضه مؤجلا وبعد الحال فليس لها منع نفسها
بالاجماع اما على قولهما فظاهر واما على قوله فلانه لما عجل البعض لم يرض بتأخير حقه في الاستمتاع
ولو لم يدخل بها حتى حل الباقي فكذلك لا يمكنها حبس نفسها قبله قال
ابو يوسف لو تزوجها بالف الى سنة فاراد الدخول بها قبل السنة قبل ان يعطيها شيئا فالقياس
ان يبني بها ولكن هذا فاحش ليس له ذلك حتى يعطي المهر كله وليس هذا كالبيع ولو اشترط في العقد
الدخول بها قبل النقد دخل بها وفي الولوالجي قال ابو يوسف القياس قول ابي محمد في المؤجل وفي
الاستحسان ليس له مطالبتها بالتسليم لان هذا امر فاحش قال ونصداعي لانه حسن والحكم
اذا كان مؤجلا فالدخول غير مشروط لا نصا ولا عرفا فلم يكن له ان يبني بها على قول ابي يوسف
استحسانا وفي الواقعات للاب ان يقبض مهر الصغيرة التي لا يستمتع بها وليس له طلب
نفقتها لان المهر بازاء الملك والنفقة بازاء الاحتباس للاستمتاع ولم يوجد ووجد الاول وفي جوامع
الفقه لو وهبت مهرها ثم زوجته بالزيادة او استحق ما اشترته من الزوج بالمهر لا تمنع نفسها
بالاتفاق وفي المرغيناني زوج ابنته الصغيرة فبلغت وقد دخل بها الزوج وطلب مهرها فقال
دفعته الى ابيك قبل ان تبلغ وصدقه الاب لا يصح اقراره لانه لا يملك القبض في هذه الحالة فلا
يملك الاقرار به على ما عليه المعروف ان من لا يملك الانشاء لا يملك الاقرار فان اخذت مهرها
منه لا يرجع الزوج على ابيها لتصديقه على القبض الصحيح وفي الذخيرة في المنتقى لو كان المهر حالا
فاحالت عليه غريما لها بمهرها فلها ان تمنع نفسها منه حتى ياخذ غريمها منزله وحلها ولو ان
الزوج احالها على غريم له على ان ابرأته من المهر ففي القياس له ان يدخل بها وفي الاستحسان
لا يدخل بها حتى تاخذ مهرها وعن ابي حنيفة رواها ابو الحسن بن زياد عنه ان له ان يدخل
قبل ذلك وروى الحسن بن ابي مالك عنه انه ليس له ذلك ولو باعها بالمهر متاعا فلها ان تمنع
نفسها حتى تاخذ المتاع ولو دخل برضاها فخطبها فلها ان تمنع نفسها حتى تاخذ مهرها عند ابي

حنيفة وتوقف احمد بن حنبل في ذلك وذهب ابن حامد من الحنابلة الى قول ابي حنيفة
وعندهما ليس لها منع نفسها بعد الوطء برضاها وفي الجواهر للزوجة منع نفسها قبل الدخول
حتى تقبض صداقها فان كان فيه نقد ومؤجل فان دفع النقد بنى بها وليس لها حبس نفسها بعد
الوطء هو قولهما وبه قال مالك والشافعي وفي الاشراف لابن المنذر قال كل من نحفظ عنه من اهل
العلم ان لها ان تمنع نفسها حتى تاخذ مهرها وفي المنهاج لها حبس نفسها لتقبض مهرها المعين
والحال لا المؤجل فان حل الاجل قبل التسليم فلا حبس في الاصح وان قال كل واحد منهما لا اسلم
حتى تسلم ففي قول يجبر هو وفي قول لا اجبار ومن سلم اجبر صاحبه والاظهر يجبران فيؤمر بوضعه
عند عدل ويؤمر بالتمكين فاذا سلمت اعطاها العدل وفي المغني يجبر الزوج على الصداق اولا
لان في الزام تسليم نفسها خطر اتلاف البضع والامتناع عن دفع الصداق لا يمكن الرجوع
في البضع بخلاف تسليم المهر اولا فانه يمكن استرداده ولان العادة تاخر تسليم المرأة عن قبض
الصداق والمعروف كالمشروط ولا تمنع في المؤجل وان حل قبل تسليم نفسها فلو مكنته ولم
يطأها امتنعت حتى يسلم وعندنا الخلوة كالدخول فلها ان تمنع نفسها عند ابي حنيفة خلافا لهما كما في
الوطء ولو سلم فامتنعت بغير عذر استرد ان قلنا يجبر ذكره في المنهاج وفي المحيط لا يشترط احضار
الزوجة لقبض الاب صداقها وعند ابي يوسف وزفر يشترط وفي الذخيرة هذا قول علمائنا الثلثة
وعند زفر وهو قول ابي يوسف اولا يشترط احضارها وفي المرغيناني لا يشترط الاحضار
في حق الاب اذا اراد قبض مهرها ولم يحك خلافا وقوله والخلاف فيما اذا كان الدخول برضاها حتى لو
كانت مكرهة او صبية او مجنونة لا يسقط حقها في الحبس بالاتفاق وعلى هذا استحقاق النفقة
وجواز المسافرة لها بغير اذنه قال في جوامع الفقه الا اذا اخرجت خروجا فاحشا وفي المحيط
والذخيرة كان ابو القسم الصفار يفتي بقول ابي حنيفة في منع نفسها وبقولهما في عدم منع
نفسها واستحسن ذلك [illegible] فيما يحتاط لهما ولمن قال بقولهما ان المعقود عليه صار مسلما
اليه [illegible] الواحد وبالخلوة الصحيحة ولهذا يتأكد باحدهما كمال المهر فلم يبق لها حق الحبس كالبائع

اذا اسلم المسمع قبل قبض الثمن وفي الذخيرة قالت خلافي فلم امكنه من نفسي حتى اقبض مهري فالقول قولها ولا يقام الخلوة فيه مقام الوطي وفي ملتقى البحار جعل الخلوة كالوطي على الخلاف وانه انما منعت منه ما قابل البدل لان كل وطية تصرف في البضع المحترم ذي الخطر فلا يخلى عن العوض اظهار الخطر والتاكيد بالوطية الواحدة لجهالة ما وراءها اذ المجهول لا يزاحم المعلوم ثم اذا وجدت اخرى صارت معلومة فيتحقق المزاحمة فيصير المهر مقابلا بالكل بعدها ايضا كما اذا احرى جنايه يدفع بها كله فاذا احرى اخرى واخرى يدفع بالكل وكذا الحراد اوامر عند ابن امنايه فاذا امل اخر يعتل بعضا قلت على تعليل ابي حنيفة اشكال وهو انه قال اذا وجدت اخرى تحققت المزاحمة وصار المهر مقابلا بالكل ومفهوم هذا الكلام ان قبل وجودها لا مقابلة فيقتضي ان لا يكون منع نفسها قبلها بعدما سلمت نفسها وتحققت المقابلة بالوطية التي وجدت وهذا لا يمنعه قد رضيت بترك منع نفسها بالنظر الى الوطات التي حصلت برضاها وسقط منع نفسها معها في حق بعض المهر الذي بازائها فلم يمنع نفسها حتى يستوفي جميع مهرها بعد سقوط حقها في بعضه ويجاب عن ذلك انه لو وطئها مرارا وهي مكرهة او صبية او مجنونة ثم زال ذلك فلها ان يمنع نفسها حتى يأخذ جميع المهر وان كان بعضه بازاء ما تقدم من الوطات واذا اوفاها مهرها نقلها حيث شاء لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم وهو قول الائمة الثلثة واصحابهم وفي المحيط والذخيرة كان ابو القسم الصفار يفتي بقول ابي حنيفة في السفر وبقولهما في منع نفسها بعد الدخول اذا لم تقبض مهرها واستحسن بعض مشايخنا قوله قلت هذا احداث قول ثالث وهو خرق للاجماع غير جائز في الاصول على المختار لان منع الدليل لا العامل كالحكم بشهادة رجل وامراتين بالنكاح على الغائب ذكر ذلك في كتاب السير من الجامع وقيل لا يخرجها الى بلد غير بلدها الا برضاها لان الغربة يؤدي اذا لم يكن فيها عشيرة [illegible] واختار ابو الليث وفي المحيط الجاد لمشايخنا انه لا يخرجها من بلدها وجواز النقل ظاهر الرواية ذكر المرغيناني

٢٢٨

وقال صاحب ملتقى البحار وافتى ابنا بانه يتمكن من نقلها اذا اوفاها المعجل والموجل وكان مامونا ولا يتمكن منه اذا اوفاها المعجل دون الموجل لا برضا بالناجل اذا اخرجها الى بلاد الغربة لعلمها بان الغربة تودي الى هلاكه وهو ايضا احداث قول ثالث وفي وفي المصر الغربة لا يتحقق الغربة **فروع** كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا يجيز النكاح في سنة المجاعة واجازه عامة الناس وفي الجواهر كان ملك واصحابه يكرهون ان يكون شي من المهر موجلا وذكر الجواز عن ابن القسم التاخير الى السنتين والاربع وعن ابن وهب الى سنة وعنه لا يفسخ النكاح الا ان يكون الاجل الى اكثر من عشرين سنة وعن ابن القسم يفسخ الى الاربعين فما فوقها وعنه انما يفسخ الى الخمسين والستين وقال عبد الملك وقد جرى اصبح انه شهد ابن وهب راى فيه الخمسين فما دونها وما جاوز ذلك فمفسوخ فقال له ابن القسم وانا معك على هذا فاقام ابن وهب على رايه ورجع ابن القسم وقال لا افسخه الا الى الاربعين وافسخه فيما فوق ذلك قال الاصبح وبه اخذ وهذه الاقوال لا دليل عليها من كتاب ولا من سنة ولا قول صاحب ولا قياس وفي جواهره الا كان جوامع الفقه والمرغيناني تزوجها على خدم او على ان يخدمها فلها قيمة خادم وسط وهي الخ على الراحلة لان اعلاها العماري وادناها الخ ما شيا ذكرها في الزيادات وقال النخعي والاوزاعي والثوري وابو عبيد يجوز اصداق الحج وقال ملك في الجواهر يجب فيه مهر المثل الا ان يكون فيه مال وقال الشافعي وابن حنبل التسمية فاسدة لان الحملان مجهول لا يوقف على حقيقة قلنا هذا باطل فان الاجماع على جواز الاستيجار على حمل الحجاج الحاج وازوادهم الى مكة من جميع بلاد الاسلام واجارة الدواب للركوب والحمل الى كل مسافة معلومة الا ان الحج ليس بمال والحاصل لها ثواب الحج فلا يصلح عوضا وصداقا فيجب قيمته وان لم يكن مالا لا يعتاض عن القصاص والطلاق **فصل** في نكاح التسمية ذكر في المحيط والمغني والرحمة عقد النكاح في السر على ما يتم اظهاره في العلانية على خلاف لم تلزمه العلانية لان نكاح

السر قد تم ولزم فلا يتغير باظهار غيره لان النكاح الصحيح اللازم لا يتغير وفي المنتقى لو اتفقا
في السر على النكاح رياء وسمعة ثم عقدا نكاحا صحيحا جاز النكاح لان الهزل لا يبطله بخلاف
البيع ولو جعلا السمعة في المهر فاتفقا في السر على مائة درهم واظهرا النكاح بمائتين فالمهر مائتان
مهر العلانية لانهما لم يقولا في السر نظهر النكاح بمائتين مائة منها سمعة فلو قالا هذه المائة زيادة
في المهر حتى لو قالا الا مائة منهما سمعة فالمهر مائة لان الهزل يدخل في المهر دون النكاح وان
اظهرا النكاح بمائة دينار يجب فيه مهر المثل لاعراضهما عن المذكور في السر والمذكور في
العلانية لم يصح لدخول الهزل فيه فخلا عن التسمية وفي المحيط لو اتفقا في السر على مائة
دينار وتزوجها في العلانية بغير تسمية فهو على ثلثة اوجه في وجه وهو ما اذا تزوجها في العلانية
على ان لا مهر لها ينعقد بالمسمى في السر وهو مائة دينار لانه لم يوجد منهما ما يوجب الاعراض
عن المسمى في السر اذ مهر المثل ليس بمذكور في العلانية فكان المذكور في السر مذكورا في العلانية
وفي وجه هو عكس الاول وهو ما ان تزوجها في العلانية على ان لا يكون الدنانير مهرا او سكت عن ذكر
المهر يجب مهر المثل فيهما لانه لما نفى الدنانير لم يكن المذكور في السر مهرا فيجب مهر المثل وكذا لما
سكت ولم ينف المهر كان مهر المثل مذكورا بمعنى النكاح لانه البدل الاصلي فيه بخلاف
الوجه الاول فان المهر فيه نفي فلم يكن مذكورا الخ فبقي المذكور هو المهر المسمى في السر
وفي الذخيرة ان تواضعا على مهر في السر وعقدا في العلانية على اكثر منه من جنسه واشهدا
على ان المهر هو المسمى في السر والزيادة سمعة او تصادقا على ذلك فالمهر مهر السر فان ادعى
الزوج المواضعة في السر على الف وانكرت المراة ذلك فالمهر هو المسمى في العقد والقول
قول المراة الا ان يقيم البينة وذكر ابن سماعة في نوادره عن محمد ان الزوج لو اشهد على
نفسه في السر ان المهر الذي يريد ان يتزوج عليه الف درهم اشهد من العدد ما لعرف قال ابو حنيفة
المهر الفان وقال ابو يوسف ان قال الشهود اشهدنا في السر على العدد ان الالف سمعة فالمهر
الف وهو خلاف ما حكي عن ابي حنيفة في الاصل وان كان مهر العلانية من خلاف جنس مهر

السر ولم يتفقا على المواضعة فالمهر هو المسمى في العقد وان اتفقا على المواضعة يجب بعقد النكاح
مهر المثل وفي فتاوى الاكراه اتفق الزوج والمراة في السر على ان المهر دينار ثم تزوجها في
العلانية على ان لا مهر لها كان مهرها الدينار المتفق عليهما في السر وهو احد الوجوه الثلثة وقد
ذكرناها وان تعاقدا في السر على مهر ثم اقرا في العلانية باكثر منه فان اتفقا على ان الزيادة في
العلانية سمعة فالمهر مهر السر وان لم يشهدا بان الزيادة في العلانية سمعة فقد ذكر شمس الائمة
السرخسي على قول ابي حنيفة المهر مهر العلانية ويكون زيادة في المهر وعلى قولهما المهر هو مهر
السر الاول وفي شرح الطحاوي على قول ابي يوسف المهر هو الاول وعلى قولهما مهر العلانية
ويكون زيادة على الاول وان لم يكن من جنسه غير ان ذلك اذا كان من خلاف جنسه يكون الكل
زيادة على الاول وذكر ابن سماعة عن محمد عن ابي حنيفة وابي يوسف في هذه الصورة ان المهر
هو الاول وانما تتاكد الزيادة بالدخول او الخلوة او موت احدهما وذكر في شرح الاسلام انهما اذا
تعاقدا في السر بالف واظهرا في العلانية خلافه ثم قال الزوج ما اوردته في العلانية هزل
وقالت جد فالقول قول المراة والمهر مهر العلانية الا ان يقيم الزوج البينة على دعواه وفي
المحيط ان عقدا في السر على مهر ثم عقدا في العلانية على مهر اكثر من الاول فان اتفقا على هزل
الثاني فالمهر مهر السر وان لم يتفقا على ذلك ولم تقم بينة فالمهر مهر العلانية قال في
الخانية الحيل في مختصر وفيه مسائل السمعة اقسام القسم الاول تواضعا في السر
على اظهار النكاح رياء وسمعة واظهراه بشرائطه صح لانه لا يؤثر فيه الهزل والقسم الثاني
تواضعا عليه في السر ولم يظهراه بشروطه لم يكن بينهما نكاح لانه لا اقرار كاذب فلا يصح
مع الهزل بخلاف انشاء النكاح ومثله الاقرار فيهما والقسم الثالث ان تواضعا في
السر على مهر ثم تعاقدا في العلانية على زيادة على مهر السر من جنسه فعن ابي حنيفة روايتان
في رواية المهر مهر العلانية [illegible] اذ المهر تابع للنكاح فلا يؤثر فيه الهزل وفي رواية عنه المهر
هو الاول وهو قولهما وهو الاصح لاتفاقهما على الهزل بالمائة وان كان مهر

العلانية من جنس اخر وهو مائة دينار فعنه روايتان في رواية لها مهر العلانية مائة دينار
وفي رواية مهر المثل وهو الاصح لان مهر السر لم يذكر في العلانية وما ذكر في العلانية لم يثبت
للهزل به وفي الطلاق والعتاق والصلح عن دم العمد ان اشهدا انما في العلانية هزل فالبدل
ما في السر وان لم يشهدا فالبدل ما في العلانية وقيل ما في السر وهو الاصح لان الزيادة
لم تصح هنا لانها وجدت بعد هلاك المعقود عليه اذ ما للزوج والمولى قد سقط بالطلاق
والاعتاق وفي المغني تزوج سرا على مهر ثم تزوجها علانية بمهر اخر اخذ بالمتقدم وهو قول الاوزاعي
وشريح والحسن والزهري والحكم وسعيد بن عبد العزيز وابي اسحق والشافعي وعن الشعبي
وابي قلابة وابن ابي ليلى والثوري وظاهر قول ابن حنبل يؤخذ بالعلانية **قوله** ومن تزوج امراة
ثم اختلفا في المهر فالقول قول المراة الى مهر مثلها والقول قول الزوج فيما زاد على مهر المثل
وان طلقها قبل الدخول بها فالقول قوله في نصف المهر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف القول قوله قبل الطلاق وبعده الا ان ياتي بشيء قليل وفي البدائع والوبري وغيرهما
الا ان ياتي بشيء مستنكر جدا وفي المستنكر قولان احدهما ما لا يتعارف مهرا لها لانه مستنكر
عرفا قال صاحب الكتاب وصاحب البدائع هو الصحيح وفي المحيط وقاضي خان هو الاصح
وهذا القول يحكى عن ابي الحسن ذكره في البدائع والقول الثاني ان يكون اقل من عشرة دراهم
وهذا التفسير مروي عن ابي يوسف لانه مستنكر شرعا قال الوبري هذا اشبه بالصواب
لانه ذكر في باب الرجوع عن الشهادات لو قال الزوج تزوجتك على مائة درهم وقالت
تزوجتني بالف وهو مهر مثلها وشهدوا للزوج وحكم به ثم رجع الشهود ضمنوا تسعمائة للمراة
مهر مثلها عندهما وعند ابي يوسف لا ضمان على الشهود لانه لو لا شهادتهم كان القول قول
الزوج مع يمينه ولم يجعل المائة مستنكرا مع ان مهر مثلها الف وجعل القول قول الزوج
ولم يوجب الضمان على الشهود وفي قاضي خان في تفسير المستنكر عن ابي يوسف روايتان
احداهما ما دون العشرة والثانية ما لا يتزوج على مثله يدل على اثباته ما قال في

المتبايعين اذا اختلفا بعد هلاك السلعة او بعدما ازداد زيادة متصلة ان القول قول
المشتري حيث بعد التفسخ الا ان ياتي بشيء مستنكر فعلمنا انه اراد به هذا الا ما دون
العشرة وفي الوبري قال ابو حنيفة رضي الله عنه القول قول المراة الى تمام مهر مثلها والقول
قول الزوج في انكار ما زاد على مهر المثل فان كان مهر مثلها الفين وانكرنا القول قولها مع يمينها
بالله ما رضيت بالف فان حلفت اخذت الالفين وان نكلت اخذت الالف لاقرارها به
وهو الذي اعترف الزوج به وان كان مهر مثلها الفا او اقل اخذت ما قاله الزوج مع
يمينه بالله ما تزوجتها بالفين هذا ان حلف وان نكل اعطاها الفين لاقراره به قال
ابو بكر بن المنذر في الاشراف في هذه المسالة اقوال سبعة لاهل العلم القول الاول
قول ابي حنيفة ومحمد كما ذكرناه وهو قول الحسن والنخعي وحماد وابي عبيد ذكره في المغني وبه
قال ابن حنبل والقول الثاني قول ابي يوسف كما تقدم والقول الثالث القول قول الزوج
مع يمينه مطلقا وبه قال الشعبي وابن ابي ليلى وابن شبرمة وابو ثور ورواية عن ابن حنبل
والقول الرابع لها مهر المثل وهو قول الثوري والشافعي قال في المنهاج تحالفا ثم يفسخ المهر
ويجب مهر المثل وفي البسيط لو كان ما ادعته الزوجة اقل من مهر المثل رجع الى مهر المثل
عند الفسخ بالتحالف وقال ابن خيران من الشافعية ليس لها الا ما ادعته قال وهو بعيد
قلت بل هو الحق لانها تنكر الزيادة وقد اعترفت باسقاطها فكيف يعطى لها ما تنفيه ومما لا
يكون حقا عندها والقول الخامس القول قول المراة وللزوج الخيار ان شاء اعطاها ما ادعت
والا تحالفا وفسخ النكاح قبل الدخول ولا شيء لها وبعده لا فسخ والقول قول الزوج وهو
قول مالك وفي الجواهر قبل البناء تحالفا وتفاسخا كالبيع وبعد الدخول القول قول الزوج
لانه بمنزلة الفوات عند فوات المبيع والقول السادس ان كان مهرها عشرة الاف
فالقول قولها في الالفين كذا [illegible] عن جماعة قال وهو قول ابن حنبل والقول السابع لها
مهر مثل نسائها لا ينقص من الالف وان كان اكثر من ذلك لم يرد على الالفين وهو قول قتادة

والقول الثامن القول قولها ما لم يجاوز مهر مثلها وهو قول بعض السلف لابي يوسف
ان الزوجة تدعي زيادة والزوج ينكرها والقول قول المنكر مع يمينه كساير الدعاوى ولان الاصل
براءة الذمة الا اذا ادعى الظاهر وهو كالخارج مع صاحب اليد لان اليد دليل ظاهر لصاحبها
ولان تقوم منافع البضع ضروري فمتى امكن ايجاب شي بحكم التسمية لا يصار الى مهر المثل
وهو قيمة المنافع للبضع فصار كالخلع والعتق والصلح عن دم العمد على مال وكالاجارة فانه
لا يحكم فيها اجر المثل ذكره في البدايع ولهما ان القول في الدعاوى قول من يشهد له الظاهر
والظاهر هاهنا يشهد لمن يوافق قوله مهر المثل اذ هو الموجب الاصلي في باب النكاح وهذا
لان البضع في حال الدخول متقوم ومنافعه ملحقة بالاعيان فصار كالصباغ وصاحب
الثوب اذا اختلفا في الاجر يحكم الصبغ كذا هنا واذا لم يشهد الصبغ لواحد منهما تحالفا
وبدا بيمين صاحب الثوب ما زاد الصبغ في ثوبه وفي البدايع ولان الزوج لا يرضى بالزيادة
على مهر المثل والمراة واولياؤها لا يرضون بالنقص عنه فكانت التسمية تقدير المهر المثل والحال
ظاهر لمن يشهد له مهر المثل وكذا لو اختلفا بعد الفراق بعد الدخول او الخلوة الصحيحة او بعد
موت احدهما بخلاف الخلع والعتق والصلح عن دم العمد فانه يجوز خلوها عن العوض ولان البضع
غير متقوم عند الخروج ويرد على محمد رحمه الله الزوج على احد العبدين الاوكس او الارفع
فانه اوجب قيمة الاوكس الذي هو الاقل ولم يحكم مهر المثل فيه وهاهنا حكم فيه مهر المثل وابو حنيفة
مر على اصله في ان الموجب الاصلي مهر المثل وكذا مر ابو يوسف على اصله في ان المسمى اصل ولا يصار
الى مهر المثل الا عند عدمه عندهما ثم ذكر هنا ان بعد الطلاق قبل الدخول القول قول الزوج
في نصف المهر وهو رواية الجامع الصغير والاصل وذكر في الجامع الكبير انه يحكم متعة مثلها وهو
قياس قول ابي حنيفة ومحمد لان المتعة بعد الطلاق قبل الدخول كمهر المثل قبله فيحكم المتعة كمهر
المثل وجه التوفيق انه وضع المسالة في الاصل في الالف والالفين ولا تبلغ في حكم المتعة
لانها لا تبلغ خمسين مائة عادة ووضعها في الجامع الكبير في العشرة والمائة ومتعة مثلها تكون

او عشرون فيفيد تحكيمها والمذكور في الجامع ساكت عن ذكر المقدار فيحمل ما هو المذكور
في الاصل او على المتعارف بين الناس وهو اكثر من عشرة ومائة عادة وقد ذكرنا المسالة
قبل هذا بعللها وفي هذا المحيط لان نصف مهر المثل لا يكون في الطلاق قبل الدخول فلا يمكن
التحكيم به والمتعة لا تصلح حكما لقلتها ولو قال تزوجتها على هذه الجارية وقالت على هذا
العبد يجب المتعة الا ان يتراضيا ان ياخذ نصف الجارية والعبد والجارية كالالف والالفين
الا في فصل واحد وهو ان مهر المثل اذا كان مثل قيمة الجارية او اكثر فلها قيمتها لا عينها لان
تمليك العين لا يكون الا بالتراضي ولم يتفقا عليه فوجب القضاء بالقيمة وفي المفيد والمزيد
الا في فصل احدهما ذلك والاخر يجب متعة المثل في الطلاق قبل الدخول لا نصف القيمة
وفي الالف والالفين يجب نصف الالف وفي قاضي خان في تحكيم المتعة وجد رواية الجامع ان
المتعة عند عدم المسمى بعد الطلاق كمهر المثل عند قبل الطلاق فيحكم المتعة كما يحكم مهر
المثل ووجه هذه الرواية ان الاصل القياس عند عدم النص السالم عن معارضة وقيل
اختلف الوضع كما تقدم ثم قال الكرخي يتحالفان في الفصول الثلثة فيما اذا كان مهر مثلها الفين
او اكثر شاهدا لقولها وفيما اذا كان الفا او اقل موافقا لقوله وفيما اذا كان الفا وخمس مائة
قال في المبسوط وهو الاصح وقال في المحيط هو الصحيح لان ظهور مهر المثل عند عدم التسمية وذلك
انما يكون بعد التحالف فان ما ادعى كل واحد منهما من المسمى ينفى بيمين صاحبه فبقي خالا التسمية
فيكون موجبه مهر المثل وحرفنا انه لا بد من التحالف في الاشياء واصل النكاح وان كان لا يحتمل
الفسخ بالتحالف فالتسمية تحتمل الانتفاء فيقدم التحالف لنفي التسمية ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك
هذا تعليل صاحب المحيط لان مهر المثل لا يصار اليه مع وجود التسمية فلا يسقط اعتبارها الا
بالتحالف لان الظاهر لا يكون حجة في العمر وفي البدايع ان مهر المثل لا يثبت الا بعد سقوط
التسمية وذلك بالتحالف وقال الشيخ ابو بكر الرازي لا تحالف الا في فصل واحد وهو ما اذا لم يشهد
مهر المثل لاحدهما بان كان الفا وخمس مائة واختاره الجصاص قال في البدايع وقاضي خان هو

لان الحاجة الى التحالف فيما لم يشهد له الظاهر فاذا شهد له الظاهر فلا حاجة اليه وانما

وقعت الحاجة اليه فيما لم يشهد له الظاهر وفي فتاوى قاضي خان يحكم مهر المثل ليس لايجاب مهر المثل

هنا بل لمعرفة من يشهد له الظاهر والاصل في الدعاوى ان يكون القول لمن يشهد له الظاهر مع

يمينه فلا حاجة الى التحالف وفي المفيد انكر الرازي قول الكرخي وقال القول قوله مع يمينه بدون

حلف الآخر وهو المذكور في الجامع الصغير ولان التحالف انما يصار اليه اذا لم يكن احدهما احق

بالقبول ولهذا كان يقول في البيع لمن يدعي الثمن دون مدعي خيار الشرط شهادة الاصل

واذا نكل الزوج عن اليمين لزمه الفان تسمية لانه اقر بما ادعته الزوجة اعني بذلك انه يحتم

عليه دفع الدراهم ولا يتخير بينها وبين دفع الدنانير كما هو الحكم في مهر المثل وان حلف فلها الالف

تسمية كما يدعي وان اقام بينة قبلت بينته وان اقامت الزوجة قبلت على الالفين تسمية وان حلفت

فلها الفان الف تسمية والف بحكم مهر المثل ويخير الزوج في الالف الذي يأخذ بحكم مهر المثل بين

دفع الدراهم او الدنانير ولا يتخير في الالف الاول لانه وجب باتفاقهما على التسمية والآخر بحكم

مهر المثل لا بالتسمية لان بالتحالف انتفى الحط الذي يدعيه الزوج والوجوب بحكم مهر المثل فان اقامت البينة

قضي لها بالالفين تسمية وان اقام قضي بالالف تسمية وان اقاما قضي بينة الزوج وهو الاصح ذكره

في المفيد وفي قاضي خان وهو الصحيح اذا كان مهر مثلها الفين وفي الكافي لم يحك خلافا لانها اثبتت ما

ليس بها الحط وبينتها تثبت الحط لا في المسمى لا غير لان اصل الوجوب ثابت بحكم مهر المثل وفي البدائع

اختلف المشايخ فيه فقيل بينتها اولى لانها تثبت زيادة الف لم يكن ظاهرة بشهادتها وان كانت

ظاهرة بشهادة مهر المثل لكن هذا الظاهر لا يكون حجة على الغير الا انه لا يقضى به بدون اليمين

او البينة وبشهادتهما تجد بعينه فكانت بينتها هي المظهرة او اكثر اثباتا فكان القضاء بها اولى

وقيل بينته اولى لانها تثبت حط الالف الذي شهد به مهر المثل وهما انما تعمد العقد وقيل

وسقوط اليمين فكانت تثبته للخارج وصاحب البدو في الذخيرة قال محمد لمهر الف ولم يذكر مهر المثل

وذكر في المنتقى بعد ... قال هشام سألت محمدا عن امراة ادعت ... بها

252

بالكوفة منذ سنة على العنين واقامت بينة واقام الزوج انه تزوجها بالبصرة منذ سنتين

على الف قال البينة بينة المراة فله ... وان كان معها ولد لاكثر من سنتين قال وان كان معها ولد

وفي البدائع وبينة الزوج لو حضر احدهما انه اشتراها ... والا انه ينكر قبل تسليم نفسها وبعده

والمراة لا انكار منها بعد التسليم والوجه الآخر انه اسبق انكارا من المراة لانها تقبض المهر او لا

وهو منكر لم يسلم نفسها فهي تدعي استحقاق تسليم نفسها بعد قبض الالف حتى تقبض الالف الآخر

فالزوج منكر عند مطالبتها قبل مطالبته بتسليم نفسها قال ولا يفسخ النكاح بعد التحالف

خلافا لابن ابي ليلى وعند مالك تبدأ بيمين المراة كالبائع على المشهور والجواب عن قول الكرخي

انه يقتضي نكاحا بلا تسمية بالتحالف فيكون موجبه مهر المثل لا التسمية لانه لو كان كذلك

لخير الزوج بين دفع الدراهم والدنانير كما هو الحكم في مهر المثل وقد ذكرنا انه يجب عليه دراهم

من غير تخيير ويجبر عليها وحكي عن القاضي من الحنابلة ان اليمين لا تشرع في الاحوال كلها لانها

دعوى النكاح ذكره في المغني وفي البسيط يتحالفان كما تقدم ومن الشافعية من قال القول

قوله مع يمينه لان الاصل عدم التحالف واستحقه وان كان مهر مثلها الفا وخمسمائة

لم يقبل قول واحد منهما ويحالفا الزوج لنفي الزيادة والمراة لنفي الحط وللقاضي ان يبدأ

في الحلف بايهما شاء والمستحب القرعة فان وقعت على الزوج فنكل قضي عليه بالالفين تسمية

لانه اقر بما ادعته وان حلف تعلقت اليمين اليها فان نكلت قضي لها بالالف تسمية وان حلفت

قضي بالف وخمسمائة مهر مثلها لكن الف تسمية بلا خيار لاتفاقهما عليه وخمسمائة بحكم مهر

المثل ويخير الزوج فيهما وايهما اقام البينة قبلت لانه نور دعواه بها وان اقاما فالصحيح انهما

يتهاتران لعدم الاولوية ويجب ذلك بحكم مهر المثل ويخير الزوج فيه على ما ذكرنا قبلا والتحالف

لان بينة كل واحد منهما تنفي التسمية التي يدعيها صاحبه فخلا العقد عن التسمية فوجب مهر المثل

وليس كذلك التحالف اذ ... الالف مع الحلف بحكم الاتفاق وفي البينة بخلافه هكذا في المفيد

والمزيد وفي البدائع لا يتخير في الالف كالتحالف وان حلفا في اصل المسمى في حال الحياة يحكم مهر المثل

بالاتفاق واما عندهما فظاهر لانه الاصل واما عند ابي يوسف فلان القضاء به متعذر لوقوع
الشك في وجود الاقل بخلاف الاول لانه يمكن القضاء فيه بالمتيقن وهو الاقل الذي لا يكون مستنكرا
ولا اول ههنا ولو كان الاختلاف بعد موت احدهما فهو كالاختلاف في حياتهما وفي قاضي خان ان حلفا
قضي بالالف وخمسمائة وهذا ان اقاما للتعارض قال هكذا ذكر بعض المشايخ في شروحهم ونص محمد في
الاصل على ان البينة بينة المرأة ويقضى لها عليه بالفين وفي النوري ان كان مهر مثلها بين الالف والالفين
فالقول قولها الى تمام مهر مثلها وقول الزوج فيما زاد على مهر مثلها ويحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه
وكذا لو اختلفا بعد الفراق بعد الدخول او الخلوة الصحيحة او بعد موت احدهما ولو كان الاختلاف بعد موتهما
في المقدار فالقول قول ورثة الزوج عند ابي حنيفة ولا يستثنى المستنكر وعند محمد هو كحال الحياة وفي
النوري اذا اختلفت ورثتهما في المقدار يقضى بقول ورثة الزوج عند ابي حنيفة قال او قبل لانهم لو لم يعرفوا
مسمى لا يقضى لهم عنده بشيء فاذا اقروا بشيء قضي به ومثله في جوامع الفقه على ما ياتي عن قريب وهما مرا
على ما تقدم لهما وان كان في اصل المسمى فعند ابي حنيفة القول قول المنكر منهما فالحاصل انه لا حكم
لمهر المثل عنده بعد موتهما واذا مات الزوجان معا وقد سمى لها مهرا فلورثتها ان ياخذوا من تركة الزوج
وان لم يكن سمى لها مهرا فلا شيء لورثتها عند ابي حنيفة وعندهما لهم المسمى في الاول ومهر المثل في الثاني
قال ابو حنيفة رضي الله عنه استحسن ترك القضاء بشيء في تركة الزوج حتى يقوم البينة على التسمية
او على اقرار الزوج بها او على اقرار ورثته بها بعد موته وعندهما يقضى بمهر المثل اذا ظهر النكاح الا اذا قامت
البينة على ايفاء المهر او على اقرارها به او على اقرار ورثتها به وفي المحيط لا يقضى بمهر المثل دخل بها او لم يدخل
الا اذا قامت البينة على المهر هذا قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف يقضى بما يدعيه ورثة الزوج لانهم
مقام مورثهم وعند محمد يقضى بمهر المثل كحال الحياة عنده وعند زفر بعشرة قيل هذا اذا تقادم
موتهما اما اذا لم يتقادم يجب مهر المثل قال مشايخنا هذا اذا لم تسلم نفسها فان سلمت ثم
وقع الاختلاف في حال الحياة او بعد الموت فانه لا يحكم بمهر المثل [illegible] لانها لا تسلم بدون تعرف ما تعجلت
والاقضيا عليك بالمتعارف في المعجل [illegible] في الثاني كما ذكرناه وفي البدائع ابو حنيفة رحمه الله [illegible]

الظاهر الاستيفاء او الابراء هو العادة بين الناس فلا يثبت البقاء الا بالبينة او اقرار ورثتها
يبطل هذا التعليل بالمسمى وباقرار الورثة ان مورثهم لم يوفها شيئا ولم يبرئه ولان القضاء بعد موتهما
وتقادم الزمان متعذر لانا لا نعلم حالها ومهر المثل يقدر بحالها وبحال نساء عشيرتها وموتهما يدل
على موت نساء عشيرتها وموت شهادتهم ظاهرا فلا يمكن التقدير قال صاحب البدائع وقوله
في المسألة مشكل وفي قاضي خان ولان الصحابة اختلفوا في سقوطه بموت احدهما فكان اجماعا
منهم على سقوطه بموتهما ولانه لو سمع الدعوى في ذلك لسمع من وارث وارث من مات في
العصر الاول اذا كان نكاحهما ظاهرا مشهورا في زماننا وبهذا احتج ابو حنيفة رضي الله عنه فقال
ارايت لو ادعت ورثة ام كلثوم بنت علي رضي الله عنهما مهر المثل على ورثة عمر رضي الله عنه
اكنت اسمع البينة في ذلك وفي النوري قال ابو حنيفة ولان القضاء به يؤدي الى استيفاء مهر المثل
مرارا لان النكاح ثبت بالاستفاضة والشهرة فيقضى بمهر المثل ثم ياتي قوم اخرون فيدعون كذلك
فيقضى لهم بمهر المثل ثم وثم فيتسلسل الى اخر الدهر وفي المبسوط المستحق بالنكاح ثلاثة اشيا
المهر المسمى وهو اقواها والمتعة وهي اضعفها ومهر المثل وهو المتوسط فالمسمى لقوته لا يسقط
بموت احدهما ولا بموتهما والمتعة لضعفها يسقط بموتهما وبموت احدهما ومهر المثل متردد بين الاقوى
والاضعف ولهذا لم يوجد لبعض الصحابة بعد موت احد الزوجين ولم يسقط المسمى احد من الصحابة
ولاعتبارهم فيسقط بموتهما ولا يسقط بموت احدهما وقيل اذا لم يتقادم العهد بموتهما يقضى بمهر
المثل عنده ايضا وقيل لانه من يقدر القاضي مهر المثل هذا يشير الى تقادم العهد ومرور الزمان الطويل
حتى لو لم يتقادم العهد يقضى بمهر مثلها عنده ايضا والتعليل الذي قبله يدل على سقوط مهر المثل
بموتهما تقادم او لا تضعفه وفي المنهاج اختلفا في قدر المهر او في صفته تحالفا ويفسخ المهر ويجب
مهر المثل وكذا لو انكر التسمية على الاصح وكذا لو اختلفت ورثتهما او وارث احدهما مع الاخر وفي المغني
لو قال لم تكن لها صداق فالقول قولها مثل الدخول وبعده ما ادعت مهر المثل وبه قال الزهري
وابن شبرمة وابن ابي ليلى وابن حنبل وابن راهويه وهو قول الشعبي والثوري والشافعي وحكي عن فقهائنا

المدينة السبعة ان بعد الزفاف فالقول قوله والدخول يسقط الصداق وبه قال ملك قال اصحابه كانت العادة بالمدينة تعجيل الصداق وفي الجواهر لو اختلفا بعد زوال العصمة بطلاق او فسخ او موت فالقول قول الزوج مع يمينه ولو ادعت التسمية وانكر فالقول قوله الا ان تكون العادة خلافه في قولنا اشهر كلامه وفي الجامع تزوجها على عبد بعينه ثم اختلفا في قيمته او على ثوب واختلفا في ذرعانه او في قيمة الذرعان او على ابريق فضة واختلفا في وزنه فالقول قول الزوج مع يمينه لانه اختلاف في الوصف والتمرين بضرها الثوب والابريق وهذا هو الوصف لان الوصف هو الذي يخل بالمحل ويعرف به حاله ولهذا لا يحالف فيه في البيع وفي مثل الصبغ وورق الفضة والمائة السود والمائة البيض او قالت تزوجني على عبدك الابيض بهذا فقال بل على عبدي الاسود فهذا القول قولها الى مهر المثل لانه اصل ولذا وصف الدرج ليلة التخالف به في المسلم فيه وفي العدس بخلافه وبعد هلاكهما حكم مهر المثل فيكون القول قولها مع يمينها الى تمام مهر المثل ولو تزوجها على صبرة بعينها فضاعت واختلفا في الجودة والكيل ففي الكيل القول قولها مع يمينها الى مهر المثل وفي الجودة القول قوله مع يمينه وفي المحيط لو كان المهر دينا فاختلفا في جنسه او صفته او نوعه فهو كالاختلاف في اصله ولو اختلفا في الوصف والقدر فالقول قول الزوج في الوصف وفي القدر قولها الى تمام مهر المثل **قوله** ومن بعث الى امرأته شيئا فقالت هو هدية او هبة وقال الزوج هو من مهرك فالقول قوله قال الا في الطعام الذي يؤكل كالخبز المشوي والدجاج المشوية والحلوى والخبيص والخبز واللحم وسائر الاطعمة والفواكه الرطبة وما لا يبقى فالقول قولها ولكن المرغيناني وفي قاضي خان وفي المنتقى الا الاكل وما لا يدخر فالقياس ان القول قوله وفي الاستحسان القول قولها وفي الشاه الحية والحنطة والدقيق واللوز والسمن والعسل وما لا يبقى فالقول قول الزوج انه من المهر وقال ابو القسم الصفار ان كان متاعا لا يجب على الزوج فالقول قول الزوج وان كان يجب عليه كالخمار والدرع ومتاع البيت فليس له ان يحسبه من المهر لان الظاهر يكذبه والخف والملاءة لا يجب عليه لانه ليس عليه ان يهيئ لها امر الخروج وفي المرغيناني الى المرغيناني بحسن ...

وقال ابو الليث الذي قاله ابو القسم حسن وبه نقول وفي فتاوى المستفاد لها الاخذ مما كان من مهري وقال الزوج كان وديعة عندك ان كان المدفوع من جنس مهرها فالقول قولها وان كان من خلاف جنسه فالقول قول الزوج وفي الاسرار بعث اليها ثوبا فقالت هو من الكسوة وقال الزوج بل هو هبة فالقول قول الزوج مع يمينه قال ابو حنيفة والشافعي وابو ثور قال ابو بكر وبه اقول وفي المغني دفع اليها الفا فقال هو من صداقك وقالت ذلك منك هبة فان كان اختلافهما في نيته بان قالت قصدت به الهبة وقال نويت به الصداق فالقول قول الزوج بغير يمين لانه اعلم بما نوى ولا تطلع هي على نيته وان اختلفا في لفظه فقال قلت خذيه من مهرك وقالت قلت هو هبة مني لك او هدية فالقول قول الزوج لكن مع يمينه فان كان من خلاف جنس صداقها فلها رده وطلب صداقها وروى عن ملك انه قال ان كان ذلك مما جرت العادة بهديته كالثوب والخاتم فالقول قولها والا فله ولنا في المسئلة ان التمليك مستفاد من الزوج ولا يعرف الا من جهته فكان القول قوله كما لو قال اودعتك هذه العين فقالت بل وهبتها لي ولان الظاهر يشهد له اذا ادى المهر واجب عليه والهدية وا الهدية تبرع والظاهر من حال المسلم السعي في براءة ذمته وبعد تمها للواجب على التبرع ويدل عليه ان المشتري شراء فاسدا لو وهب للمشتري بعد قبضه من البائع يجعل عن الواجب الذي هو رد بحكم الفساد ولا يجعل هبة مع اتفاقهما عليها لما ذكرنا ها هنا وقوله ليس له ان يحسبه لكن المستحق يقال حسبه اي عدت عليه حسبانا بفتح الحاء في الماضي وضمها في المستقبل وفي القنية بعث الى امرأته متاعا وبعث ابو المرأة اليه متاعا ثم ادعى الزوج انه كان من الصداق فالقول قوله مع يمينه فان حلف والمتاع قائم فللمرأة ان ترد وترجع بمهرها وان كان هالكا لا ترجع بالمهر وما بعث ابوها ان كان هالكا لم يكن على الزوج شيء وان كان قائما وقد بعثه من مال نفسه يرجع وان من مال البنت بعد رضاها لا ترجع لان الزوجة لا ترجع فيما وهبت لزوجها بعد النكاح ادانا وعوضته ثم رفت اليه ثم فارقها وادعى ان ذلك كان عارية فالقول قوله فاذا استرده فلها ان تسترد ما عوضته عن ذلك وقيل لا ترجع كل واحد بما هو على الناس من ذلك

ما دام صاحبه صريحا او دلالة ولا بالمأكولات من الاطعمة والفواكه الرطبة وكذا في الواقعات
اشترى لمعتدة بعد الدخول بها بامرها فقال الزوج ذلك من المهر وقالت هدية فقوله المعتبر
الا في المأكول كاللحم والخبز وفي الذخيرة جهز بنته وزوجها ثم زعم ان الذي دفع اليها ماله وكان
على وجه العارية عندها فقالت هو ملكي جهزتني به او قال الزوج ذلك بعد موتها فالقول قولها دون
الاب لان الظاهر شاهد بملك البنت اذ العادة دفع ذلك اليها بطريق الملك وحكي عن ركن الاسلام
ابي الحسن علي السغدي ان القول قول الاب لان ذلك يستفاد من جهته على ما مر وبه اخذ بعض
المشايخ وهكذا ذكر السرخسي في شرح السير في باب الوصية بالمال فقال العارية ترجع والهبة ترجع
والاولى دليلها وقال الصدر الشهيد في واقعاته المختار للفتوى ان كان العرف ظاهرا في الجهاز
بمتاع كالجهاز دارا فالقول قول الزوج وان كان مشتركا فالقول قول الاب وفي الذخيرة و الواقعات
وهبت مهرها من زوجها وماتت فطلبت ورثتها مهرها من زوجها وقالوا كانت هبتها في
مرض موتها ولم يصح وقال الزوج كانت في صحتها وقد صحت فالقول قول الزوج وقيل كان ينبغي ان
يكون القول قول ورثتها لان المهر كان واجبا في ذمة الزوج فالزوج يدعي السقوط وورثتها ينكرون
كما لو ادعت ان زوجها طلقها البائن في حال المرض وقالت الورثة كان في حال الصحة فالقول قولها وبه ذكر
في الوجيز في كتاب الشفعة والجواب انه كان واجبا عليه حقا للزوجة ولم يكن لورثتها حق في ذلك الوقت
فوقع الشك في ثبوت الحق لهم فلا يثبت بالشك وهم يدعون الان حقا لانفسهم والزوج ينكر فلم يتحقق
استحقاقهم للتناقض فكان القول قول الزوج من هذا الوجه وفي الواقعات قال ظهير الدين فيه نظر

فصل قوله واذا تزوج النصراني نصرانية على ميتة او على غير مهر وذلك في دينهم جائز فدخل
بها او طلقها قبل الدخول بها او مات عنها فليس لها مهر وكذا الحربيان في دار الحرب هذا عند ابي حنيفة
وهو قولهما في الحربي واما في الذمية فلها مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول
بها فلها المتعة وهو قول الشافعي وان حبل وعينها نصف مهر المثل وفي المغني لو تزوجها على خمر او خنزير
وقبضته ثم اسلما فلا شيء لها عنده وقبل القبض يجب لها مهر المثل بعد الدخول وقبله يجب نصفه وقد قيل

الشافعي على ما ياتي وان تزوج ذمي ذمية على ان لا مهر لها او سكت يجب لها مهر المثل وهو قوله
الشافعي وقال زفر لها مهر المثل في الحربي ايضا لزفر عموم الخطاب والنكاح لم يشرع الا
بابتغاء المال ولهما ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الالزام منقطعة لتباين الدارين
بخلاف اهل الذمة فان احكام الاسلام جارية عليهم من استحقاق النفقة في النكاح وعدته والتوارث
بالنكاح الصحيح وثبوت خيار البلوغ ونكاح المحارم ونكاح المطلقة ثلاثا غير صحيح كالمسلمين الا انا لا
نتعرض لهم قبل الاسلام او المرافعة والتزموا احكامنا فيما يرجع الى المعاملات كالربوا والزنا وولاية
الالزام متحققة لاتحاد الدار ولابي حنيفة رضي الله عنه ان اهل الذمة لا يلتزمون احكامنا في الديانات
وفيما يعتقدون خلافه في المعاملات ولهذا لا نمنعهم من شرب الخمر واكل لحم الخنزير وولاية الالزام
بالسيف والمحاجة وكل ذلك غير مفيد اما السيف فانه موضوع عنهم والمحاجة لا تفيد لانا امرنا
بتركهم وما يدينون بالتزام الجزية بخلاف ربا الشافعي يرد قول التسمية عليه عدا فا بطلت بالحجة ولان
تسمية المهر عند العقد من حقوق الله تعالى بدليل ان المهر لا يسقط بتراضيهما على اسقاطه والذمي
غير مخاطب بحقوق الله تعالى ويرد عليهما تزوج الذمي بغير شهود ولا اعلان فانه يصح عنده
ولو اعتبر بانه بالمسلم لم يصح ولا يعتبر اللغاء بينهم ذكر في جوامع الفقه بخلاف الزنى فانه محرم في
الاديان كلها والربوا مستثنى عن عقودهم للحديث وقوله الكتاب او على غير مهر يحتمل نفي المهر ويحتمل
السكوت عنه وقيل في الميتة والسكوت روايتان عنه والاصح ان الكل على الخلاف وفي الجامع
الصغير النفي على الاختلاف بلا محالة واما السكوت فانه يرجع فيه الى دينهم فان دانوا انه لا يجب
الا بالنص عليه كان على الخلاف وان دانوا انه يجب الا ان ينفى فانه يجب بالاتفاق عند السكوت
وهذا تفصيل لا اختلاف رواية وفي المبسوط والذمي ذكر في الاصل ان لها مهر المثل قيل هو قولهما
وان كان قول الكل ففيه روايتان وجه ما ذكر في الاصل انها لم ترض بغير بدل ووجه
ما ذكر هنا انها لما رضيت بالميتة وليس بمال ولا قيمة له فقد رضيت بغير بدل ولانه لو وجب
فلا يخلو اما ان يجب حقا لها او للشرع لا وجه للاول لرضاها بغير بدل ولا الى الثاني لانه غير

مخاطب بحقوق الشرع فلنذكر مذاهب الائمة الاربع في خطاب الكفار في فروع الشريعة
المطهرة في مختصر البزدوي الكافر اهل للاحكام لا يراد بها وجه الله سبحانه وليس اهلا للشرائع
والخطاب موضوع عنه عندنا ويلزمه الايمان اجماعا لانه اهل لادائه ويعاقب على تركه وفي
هداية الفحول في علم الاصول الكلام في خطاب الكفار في موضعين احدهما في جواز خطابهم عقلا
والثاني في وقوعه شرعا اما الاول فقد اجازه قوم ومنعه منه اخرون وفي اصول الفقه لابي
الحسن البستي قال ابو حنيفة وعامة اصحابه ان الخطاب بالحرمات وما يوجب العقوبات يتناول
الكفار وخطاب العبادات لا يتناولهم ولا خلاف في تناول الامر بالايمان وفي اصول الفقه لشمس
الائمة السرخسي الكفار مخاطبون بالايمان والمشروع من العقوبات فيما اعتقدوا حرمته
ولهذا تقام عليهم الحدود ويحدون حد القذف بطريق الجزاء والزجر عن الاقدام على اسبابها ولا
يحدون حد شرب الخمر والسكر لعدم اعتقادهم حرمته وكذا يتناولهم الخطاب بالمعاملات كالبيع
والشراء لوجود التزامهم قال ولا خلاف ان الخطاب بالشرائع يتناولهم في حكم المؤاخذة
في الآخرة لان موجب الامر اعتقاد لزوم المامور به وهم ينكرون اللزوم اعتقادا وذلك كفر منهم
بمنزلة انكار التوحيد فان صفة التصديق والاقرار بالتوحيد لا يكون مع انكار شيء من الشرائع
قال محمد رحمه الله في السير الكبير من انكر شيئا من الشرائع فقد ابطل قول لا اله الا الله فاذا ثبت
ان جحود الشرائع كفر منه ظهر انه معاقب عليه في الآخرة كما هو معاقب على اصل الكفر وهو المعنى بقوله تعالى
وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة اي يجحدونها وقال الله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة
واتوا الزكوة اي التزموها واعتقدوا وجوبهما وقوله عليه السلام نهيت عن قتل المصلين اي المؤمنين
وكذا قوله تعالى حكاية عن قول الكفار ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين اي من المسلمين
المعتقدين وجوب الصلاة فهذا معنى قولنا ان الخطاب يتناولهم فيما يرجع الى العقوبة في الآخرة
واما وجوب الاداء في احكام الدنيا فمذهب العراقيين من مشايخنا ان الخطاب يتناولهم وهكذا
ذكر صاحب الميزان عنهم ومنه وقال بعض مشايخ سمرقند لا يتناولهم اصلا الا في حق الحرمات

ولا في حق العبادات الا ما قام دليل شرعي عليه نصا او استثنيناه بعقود اهل الذمة من حرمة
الربا ووجوب الحدود والقصاص وقال بعض اهل التحقيق منهم انهم مخاطبون بالحرمات والمعاملات
دون العبادات وفائدة الخلاف لا تظهر في احكام الدنيا وهكذا ذكر صاحب المحصول لانهم لو
اسلموا لم يؤمروا بقضاء الفوائت ولان ما تقدم منهم معفو بالاسلام بالنص ولا يجب عليهم الحدود
وانما تظهر في احكام الآخرة فعندهم يعاقبون على ترك العبادات وعندنا لا ولا يعاقبون على مباشرة
المحظورات عند بعض مشايخنا وعند بعضهم يعاقبون والمختار عدم الخطاب هكذا ذكر صاحب
الميزان وهو علاء الدين العالم السمرقندي وفي اصول الفقه للسرخسي ومشايخ ديارنا
يقولون انهم لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط من العبادات وجواب هذه المسئلة غير محفوظ عن
المتقدمين من اصحابنا ولكن مسائلهم تدل على ذلك فان المرتد اذا اسلم لا يلزمه قضاء الصلوات
التي تركها في الردة عندنا وعنده يلزمه ومنهم من استدل بمن صلى في اول الوقت ثم ارتد ثم اسلم في
اخر الوقت فانه يجب عليه الصلاة التي صلاها في اول الوقت عندنا وعنده لا يجب لان الخطاب بالاداء
مستمر عنده فكان المؤدى معتدا به عنده وعندنا انقطع الخطاب بالردة وحبط ما فعله فيجب
اداء لادراكه الوقت ومنهم من قال هذه المسئلة متفرعة على اصل اخر وهو ان الشرائع من نفس
الايمان عنده وهم مخاطبون بالايمان والشرائع منه وعندنا ليست منه ولا هي داخلة في
ماهية الايمان واقوى الوجوه ما ذكر في المبسوط وهو ان من نذر ان يصوم شهرا ثم ارتد ثم اسلم
فليس عليه شيء من المنذور عندنا لان الردة تبطل كل عبادة ولم يرد به المؤدى لانه لم يؤد
شيئا من المنذور فعلم ان مراد محمد بذلك ابطال الردة وجوب كل عبادة فكان تنصيصا على انه
لا يجب على الكافر عبادة يجب اداؤها ولان الوجوب لينال به الثواب على الفعل والعقاب على الترك
والكافر ليس من اهل الثواب بخلاف خطاب الايمان فانه ينال به الثواب الجزيل ويجب ما قبله
من الكفر والمعاصي وفي المحصول قال الاكثرون منا ومن المعتزلة الامر بفروع الشرائع لا يتوقف
على الايمان وقال الجمهور من اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنهم انه يتوقف عليه وهو قول ابي حامد الاسفرايني

من الشافعية ومن الناس من قال بها ولهم النهي دون الامر واجمعوا على انهم يعاقبون على الكفر
وعلى ترك الايمان بالله والرسول ونقل القاضي عبد الوهاب المالكي في الملخص والقاضي ابو يعلى
الحنبلي في العدة عن ابن حنبل ان الامر بالفروع لا يتوقف على الايمان قال القرافي في شرحه
للمحصول هو مذهب جمهور المالكية والشافعية والحنابلة وهذا المذهب ذكره الجصاص وصاحب
المعتمد ونصره وبه قال الكرخي وذكره السرخسي في اصوله وقال امام الحرمين في البرهان الخلاف
في جوازه عقلا و وقوعه بعد جوازه قال في المحدث مخاطب بالصلاة وعن ابي هاشم انه غير مخاطب
ولو استمر حدثه دهرا واطال والحق انه مخاطب بالشارع على الصحة في حال الكفر وقال
المازري الصحيح ان المسئلة اجتهادية لا نظرية لعلموا بقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم والناس
عام في المؤمن والكافر وهذا العبادة عامة وبقوله تعالى حكاية عن الكفار ما سلككم في سقر قالوا
لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين الاية وبقوله
تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون الاية
ولان الايمان شرط صحة العبادة ويمكنهم تحصيله كالطهارة للصلوة ولنا ما ثبت من قوله
عليه السلام في الصحيح انك تاتي قوما اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله فان هم
اطاعوك فاعلمهم ان الله فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة الحديث فبين رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان الفرائض وفروع الشرائع انما تجب عليهم بعد الايمان بالله والرسول ولان
الكافر لو خوطب بالشرائع فلا يخلو اما ان يخاطب بها في حال الخطاب بالايمان او قبله او بعده
والاول باطل لان الزمان الواحد لا يسع لخطابين احدهما بفعل ولان الخطاب لاداء الفعل والجمع
بين الافعال محال في زمان واحد وقبله محال ايضا لعدم الصلاة على الوضوء والثالث باطل
ايضا لانه متى لم يوجد في الزمان الاول لم يخاطب به في الزمان الثاني كذا لاولكان الاستحالة
فان قيل لم لا يكون ان واحدا يوجد احدهما بعد الاخر لوجوب الايمان بالله تعالى وتصديق الرسول
فان ذلك ما سبق في حق الكفار من غير خلاف ولو كان محالا لا عقلا لما ثبت وقال امام الحرمين في

البرهان مذهبهم هذا ينقض بمخاطبة من لا يعتقد الصانع بتصديق الانبياء وقد وقع الخطاب
بالمشروط قبل وجود شرطه في الدهري والجواب عن ذلك الفرق وهو انه يمكن تصديقهما
معا بخلاف الايمان والعمل بالشرايع فان اتحادهما معا محال ولان المخاطب من يكون قادرا على
ايجاد الفعل المعتد به والكافر لا يقدر على ذلك وقولهم يقدر عليه بشرط تقدم الايمان باطل
لان الايمان اصل جميع العبادات والطاعات فكيف يكون شرطا واعتباره بالطهارة قياس
لا شك فيه فانه لا يلزم من وجود الطهارة وجوب الصلوة اذا لم يشترط الايمان ويلزم من
الايمان وجوب الصلوة عند عدم المسقط ولان الشرع قد نص على اشتراط الطهارة للصلوة
بقوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية وبقوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور
ولم يات نص في شرطية الايمان في وجوب الشرايع على الكافر والاصل عدم الوجوب
الا بالنص ويدل عليه ان الله سبحانه ما امر باقامة الصلوة وايتاء الزكوة الا المؤمنين
بظواهر النصوص فاذا لم يكن هنا الذي نص باشتراط الايمان لوجوب الفروع لا يمكن اثبات
الايمان ايضا اذ شرط الشي ما يكون تبعا له كذلك والاسلام اصل الطاعات وراس العبادات
فلا يمكن ان يكون مامورا به لاجل تصحيح عبادة اخرى فرع بخلاف الطهارة فانها تبع وشرط
لاداء الصلاة فامكن اثباتها تبعا وشرطا ايضا ولهذا لو اذن لعبده ان يكفر عن يمينه باعتاق
رقبة او اذن له ان يتزوج اربعا لا يتضمن ذلك حريته وان كان ذلك لا يصح الا من الحر لان الحرية
اصل الاهلية واصل التصرفات فلا يمكن اثباتها بطريق الاقتضاء فالايمان اولى وكذا لو تزوج
المطلقة ثلثا او المعتدة عدتها لا يصح ولا يثبت الحرمة فيهما اقتضاء ولان الصلوة والصوم وساير
العبادات لو وجب عليه بشرط تقدم الايمان الذي هو شرط صحة ادائها لا يصح اذا
ما تقدم وجوبه على الايمان بل يكون عجزه عن ادائها به عن ادائها قبل الايمان اذ الايمان يسقطها
لانه يجب ما قبله فلم يكن شرطا لصحة ادائها وما تقدم منهم مغفور بالاسلام بالنص بخلاف
الطهارة فانها تصحح لا يسقطها ما سبق الشرطية فاذا لم يكن قادرا على ادائها قبل الايمان

وبعده ولان العجز في الحالين لم يحلف بها لان تحليف العاجز منفي بالنص ولا يجوز ان يستحق بها
زياده عقوبه على تركها بحله في الحرمات على قول البعض لانه قادر على تركها فاذا ثبت العذر
صح التحليف فوضح الفرق بين المسالتين قال شهاب الدين القرافي في شرح المحصول الفرق
بين المامور به والمنهي عنه ان المنهي عنه يسقط المواخذه به عن الذي خوطب به بمجرد تركه من غير
نيه بل صوره الترك كافيه ولا يسقط المواخذه في المامورات عن المامور بصوره الفعل بل يبقى مواخذته
حتى ياتي بالفعل منويا على وجه القربه ولان وجوب الشرايع حينيذ يكون معلقا بتحصيل الايمان
ليس بقدره والمعلق بشرط عدم قبله فصار كالحج فان وجوبه معلق بالاستطاعه ولا يجب قبلها
اجماعا وانما الخلاف في تفسيرها وقول محمد ما فيه من الشرك اعظم من ان يلزمه كفاره الظهار
وكفاره اليمين اذا حنث وذلك مثل من وضع عليه حمل عظيم لحمل الى فلسين وحمل حرا وجل
فاسون فيقول من يقول يوضع فوق ذلك عشره ارطال من الحجاره ونحوها لا معنى له لان من
كان مخلدا في نار جهنم نعوذ بالله منها لا يحتاج الى الزياده على ذلك والجواب
عن قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم من وجوه الوجه الاول قال ابن عباس حبر الامه
المراد بها وحدوا والوجه الثاني ان العام في الاشخاص مطلق في الاحوال فيكون الناس
كلهم مامورين بالعباده في حاله واحده والمدعى عموم الفروع والاحوال فلا يثبت الدعوى
العامه بالدليل الخاص لانه لا يعدوها والوجه الثالث ان اعبدوا مطلق في العباده فلا
يعم العموم في الفروع والوجه الرابع ان التوحيد اعظم العبادات وهو مراد بالاجماع
فلا يبقى غيره اذ لا عموم للمطلق والوجه الخامس المراد بالناس المومنون والجواب
عن قوله لم نك من المصلين من وجوه احدها انه قول الكفار فلا يكون حجه ولو كان ذلك
منهم عن حق لا يلزم منه ثبات ما ينبها بجواز ان يكون ذلك سبب جمعهم مع الخايضين وبتكذيبهم
بيوم الدين فان ذلك موجب لسلوكهم في سقر وتخليدهم في النار وليس ذلك موجب ترك
الصلاه والزكاه وساير الفروع فان ذلك لا يوجب الخلود فالمراد بقولهم لم نك من

المصلين اي من المومنين فان اهل الكتاب كانوا من المصلين والمزكين لكن لم يكونوا من المومنين
بنبوته عليه السلام والذي يدل على ان ذلك لاجل كفرهم خاصه قوله تعالى في اخرها
فما تنفعهم شفاعه الشافعين ودل على ان ذلك لاجل تكذيب يوم الدين لا للمجموع فانه يخرج
التكذيب عن استقلاله في عليه التخليد فانه يصير جزء العله وجزء العله ليس بعله ولان فروع
الشريعه لا يجوز اضافه الخلود اليها والتكذيب موجب للخلود فكان اضافه الخلود اليه متعينه
والجواب عن قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر الايه فانها كلها نواه وهم مخاطبون
بالنواهي على قول وقال فخر الدين في المحصول وجوب القضا مخصوص بالجمعه والجواب عنه من وجهين
احدهما ان الجمعه ليست اصلا حتى يقضى بل الاصل هو الظهر عندنا ولهذا يقضى الظهر فما اسقطنا
القضا بعد وجوب الادا والاخر ان عدم وجوب القضا بعد وجوب الادا على خلاف الاصل فلا يلزم
ولهذا المساله ان المرتد عندهم مخاطبا بالصلوه ووجب عليه القضا اذا اسلم ومعنى قوله تعالى يضاعف
له العذاب يوم القيمه يعني لا ينقطع بل يزاد كما يزداد الوقت وروى الضحاك عن ابن عباس انه قال
المضعف بالثقل منهم الى الزقوم ومنه الى الاثام قيل هو اسم واد في جهنم ومنها الى الزمهرير وغير
ذلك وقوله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب اي كفروا وحملوا
غيرهم على الكفر يضاعف الله تعالى عقابهم فما ضاعفوا كفرهم بما كانوا يفسدون اي بكونهم مفسدين
للناس بصدهم عن سبيل الله هكذا في التفسير **قوله** فان تزوج الذمي ذميه على خمر او خنزير
ثم اسلما او اسلم احدهما فلها الخمر والخنزير بعد قبضهما ولا شي لها غير ذلك وان لم تقبضه حتى
اسلما او اسلم احدهما ان كانا باعيانهما فكذلك عند ابي حنيفه وان كانا بغير اعيانهما فلها في
الخمر القيمه وفي الخنزير مهر المثل عند ابي حنيفه وقال ابو يوسف لها مهر المثل في المعين وغير المعين
وهو قوله الاخر وقوله الاول قول محمد وقال محمد لها قيمتهما في الوجهين يعني في المعين وغير
المعين لابي يوسف ومحمد [illegible] ان القبض مؤكد للملك حتى لو طلقها قبل الدخول بعد القبض
لا يتنصف ملك الرقبه في النصف الا بالقضا او التراضي على الاسترداد وقبل القبض يتنصف

الطلاق ولهذا لو هلكت قبل القبض كان الهلاك على الزوج ووجب عليه قيمته وبعد القبض عليها
ولا شيء على الزوج فكان القبض شبيها بالعقد فوجب ان يمتنع بالاسلام الحاقا لشبهه العقد
بنفس العقد في موضع الحرمة احتياطا ووجه قول ابي يوسف في غير المعين ان ملكها لا يثبت في العين
الا بالقبض اجماعا فكان القبض ابتداء تمليك للعين فيمتنع باسلام احدهما فيجب مهر المثل كما لو
تزوجها على خمر او خنزير واحدهما مسلم ومحمد يقول صحت التسمية وتعذر القبض لاجل الاسلام
فصار الى البدل كما لو هلك المسمى ولابي حنيفة رضي الله عنه في المعين ان ملكها في الخمر والخنزير تام
قبل الاسلام قبل القبض ولهذا يجوز لها التصرف بالبيع والهبة قبل القبض فصار كاسترداد الخمر
المغصوبة مع ان في الاسترداد اعادة اليد المانعة ويد الزوج غير مانعة فكان اولى والفرق له بين الخمر والخنزير
في غير المعين على الاستحسان والقياس وجوب القيمة فيهما وهو قول محمد لتعذر الخنزير عن المالية في حق
المسلمين بخلاف الخمر فانها تخلل وينتفع بها ولان قيمة الخنزير لها حكم الخنزير عينه لانه من ذوات
القيم ولهذا اجبر على قيمة الخنزير كما اجبر على عينه لو اتى بها فكانت القيمة من موجبات تلك التسمية
فكما ان بعد الاسلام يمتنع قبض عين الخنزير يمتنع قبض قيمته بخلاف الخمر فانها من ذوات الامثال لا من
ذوات القيم فلم يكن قبض قيمتها قبض عينها وهذا ظاهر لمن يرد عليه ما لو اشترى ذمي من ذمي دارا
بخمر او خنزير وشفعها مسلم ياخذها بالشفعة بقيمة الخمر والخنزير فلم يجعل قيمة الخنزير كعينه وفي
الحواشي ولابي حنيفة ان الملك نوعان ملك الرقبة وملك التصرف وكلاهما ثابت للزوجة قبل القبض
والغائب بها صورة اليد فلا يمتنع ذلك بالاسلام كالمسلم اذا اخمر عصيره وما ذكره من ابتداء الملك
بالقبض لا يدخل له فيه اذا لم يستفد به احد الملكين المذكورين كالذمي اذا غصب خمره ثم اسلم
له ان يسترد خمره من الغاصب ويكون قبضه موكدا للرد ولو طلقها قبل الدخول فمن اوجب مهر المثل
اوجب المتعة لانها حكم مهر المثل ومن اوجب القيمة اوجب نصفها وقد ذكرنا مذاهب الائمة في
ذلك في اول الفصل فلا نعيده هاهنا

باب نكاح الرقيق

الرقيق والرق الضعف والرق العبودية فقال ابن فارس في المجمل وابن الاثير في النهاية ان الرقيق

المملوك والرقيق المملوك واحد وجمع ذكره الجوهري كالرقيق والصديق وفي الكشاف
وقوم علينا ذوي مرة اراهم عدوا وكانوا اصدقا فهو كالصهيل والعويل وارقه بمعنى اعتقه
الاول من الضعف والثاني من القوة وفي المغرب الرق هو العبد وقد يقال للعبيد ومنه هؤلاء
رقيق وفي النهاية الرقيق المملوك فعيل بمعنى مفعول قلت كانه نظر الى معناه الذي هو المملوك
فانه مفعول لانه من فعل يتعدى والاظهر ان الرقيق بمعنى فاعل لان الرق هو الضعف وهو لازم
ومنه ما ذكر في النهاية يؤدي المكاتب بقدر ما رق منه دية العبد وفي المغرب ورق العبد اي
بقي رقيقا ومنه قولهم ورق ما رق ويدل عليه حديث عائشة رضي الله عنها ان ابا بكر رجل رقيق
اي ضعيف هين لين وهو ضد القشوم والسيل ومنه قول عثمان رضي الله عنه كبرت سني ورق عظمي
قال المطرزي واما قولهم ذات مرقوقة او عبد مرقوق فما حكاه ابن السكيت فوجهه ان يقال مرقوق
له اذا وجه فهو مرقوق له ثم حذف الصلة كما في المندوب والماذون والمحجور لان اصله من الرقة
التي هي الضعف وهو لازم والرقاب مسائل جمعها محمد حسن كان اصيبا بالرقة وهي واسطة دمار رسعه
والقن العبد الذي ملك هو وابوه وكذلك الاثنان والجمع والموت وقد جاء عبدان واعبد قنه
واما امة قنة فلم نسمعه وعن ابن الاعرابي عبد قن خالص العبودية فعلى هذا صح قول الفقهاء لانهم
يعنون به خلاف المدبر والمكاتب وفي النهاية لان الاثر في حديث عمر لم يكن عبد قن انما كانوا عبيد
مملكة العبد القن الذي ملك هو وابواه وعند المطلق الذي ملك هو دون ابويه وفي الصحاح القن
العبد والقنة الامة قنة كانت او غير قنة **قوله** لا يجوز نكاح العبد والامة الا باذن
مولاهما قال ابن المنذر في الاشراف اجمع اهل العلم على انه لا يجوز وفي البدائع والمغني لا يجوز نكاح
المملوك بغير اذن سيده كما ذكر في الكتاب وصوابه لا ينعقد فانه جائز صحيح لانه عقد ما قبل نفاذه
موقوف على اجازة المولى وهكذا في المغني لابن قدامة قال وصوابه لا ينعقد قوله وقال مالك
يجوز وكذا ذكر عنه في المغني لانه يملك الطلاق بالاجماع فيملك النكاح وفي الجواهر لا ينكح العبد
الا باذن سيده فان عقد من غير اذنه صح ثم للسيد ان يطلق عليه بخلاف الامة فان العقد عليها غير

انه باطل ولا يصح باجازته وعند السيد فسخه او تركه كنكاح العبد وهي شاذة والمهر والنفقة
لازمان انه متعلقان بما يحصل في يده من غير مراجعة ولا من نسبه وقال ابن العربي في العارضة
لا خلاف لاحد في ان العبد لا يجوز له زواج بغير اذن سيده فان تزوج بغير اذنه كان للسيد
اجازته او رده وان قدم عليه فلا حد عليه اما انه يؤدب وقال ابو عمر في التمهيد نكاحه موقوف
على اجازة السيد وان طلقها العبد قبل اجازة سيده كان طلاقا لا تحل له الا بعد زوج وفي
الاشراف لا حد عليه في الوطء وقد روي ذلك عن الشعبي والنخعي ومالك والشافعي واسحق وابن حنبل
وقال داود واصحابه يحد بالوطء حد الزنا اذا علم بالنهي وهو مذهب ابن عمر ذكره ابن حزم في المحلى
لحديث جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه
فهو عاهر قال ابن حزم اسم العاهر يقع عليه وعلى الامة وكان ابن عمر يرى نكاحه زنى ويرى عليهم
الحدود قال ابو ثور وقال مالك اذا وقع فيما كان الفرق طلاقا قال وهذا خطأ فاحش لانه لا
يخلو من ان يكون صحيحا او باطلا ولا ثالث لهما فان كان صحيحا فلا خيار للسيد في ابطال عقد صحيح
وان كان باطلا فلا يجوز للسيد تصحيح الباطل وما عدا هذا فتخليط قلت قوله فان كان صحيحا
فلا خيار للسيد في ابطال عقد صحيح غير صحيح بل يجوز له ابطال الصحيح اذا لم يكن لازما ولا نافذا
وقد ابطلوا النكاح الصحيح بالجب والعنة بالاجماع وبالعيوب وتزويج العبد والامة عندهما ولهذا
يفسخا والعيب للمشتري اذا وجد بهما من وجبن ودعواه الحصر فيهما باطلة لكن الفرقة فيها ليس بطلاق
عندنا وهو قول الجمهور وفي حديث جابر ايما عبد تزوج رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن
وهم لا يقولون بوجوب الحد عليه بالتزوج وروى ابن حزم في المحلى ايما عبد نكح ايضا وزعم انه صح باللفظين
وان المراد بالنكاح الوطء لكن التزوج محتمل في العقد والنكاح محتمل له فيحمل المجمل على المحكم وهو من رواية
عبد الله بن عقيل بن ابي طالب بلفظ التزوج قال يحيى ضعيف وقال ابن حبان كان رديء الحفظ يحدث
على التوهم فيجيء بالخبر على غير سننه فوجب مجانبة اخباره وقال المديني تكلم فيه غير واحد من الائمة وذكره
ابو الفرج في الضعفاء والمتروكين وروى ابو داود اذا نكح العبد بغير اذن سيده فنكاحه باطل وقال
هذا الحديث ضعيف وهو موقوف على ابن عمر وصحح ابن حزم [illegible] بما ذكرت

وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن
مواليه فهو زان من رواية مندل قال الضياء عبد الواحد فيه كلام وقال احمد هذا حديث
منكر واذا اجاز المولى جاز عندنا هذا قول الحسن بن ابي الحسن وعطاء وابن المسيب وشريح
وابن ابي ليلى والشعبي ومالك والحكم ذكره ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه وابن المنذر في الاشراف
وقال الاوزاعي والشافعي وابن حنبل في ظاهر الرواية عنه لا ينعقد باجازة المولى واجازه ابن المنذر
وعن احمد يتوقف على اجازة سيده ذكره في المغني وفي مصنف ابن ابي شيبة المطلقة ثلاثا
اذا تزوجت بعبد بغير اذن مولاه ودخل بها لا تحل للاول وقد قال الحسن والنخعي وعطاء وطاوس
وحماد وقال عامر والحكم هو زوج وله ان يراجعها قال عامر وكذا الحنفي فان دخل بها فلها
مهر مثلها او يؤخذ به بعد الحرية وهو قول العلماء وقال ابن حنبل لها خمسا المهر وروى
ذلك عن عثمان روي ان عبدا تزوج على خمسة ابعرة ودخل بها فامر عثمان رضي الله عنه
بان يفرق بينهما ودفع اليها بعيران قلت استدلالهم على وجوب خمسي المهر
بالبعيرين لا يصح لتفاوت القيم فان البعيران من ذوات القيم ولعل ذلك كان بالتراضي ويدل
عليه ان ذلك كان بمال المولى ولا يجوز دفع ماله اليها الا برضى المالك وكذا المدبر والمدبرة
وام الولد والمكاتب والمكاتبة لعدم الرق فيهم الا ان في المكاتب والمكاتبة يشترط رضاهما
بالنكاح وانما ملكا الاكتساب مع قيام الرق فيهما ولهذا لا يملك المكاتب تزويج عبده وكذا
المكاتبة وانما ملكا تزويج الامة لانه من باب الاكتساب ثم اذن السيد يثبت بالنص وهو
التصريح بقوله اجزته او رضيت به او اذنت فيه ونحوها وبالدلالة وهي قول وفعل يدلان
على الاجازة مثل ان يقول عند سماعه هذا حسن او صواب او نعم ما صنعت او بارك الله
لك فيها او لا باس [illegible] الولوالجي هو المختار وفي الذخيرة لو قال نعم ما صنعت
او قال بارك الله لك فيها او [illegible] قال الفقيه ابو القسم شيء من ذلك ليس
باذن [illegible] الفقيه ابي الليث انه اجازة وذكر [illegible] الصدر الشهيد لا اذا علم انه قاله

على وجه الاستهزاء وفي شرح المستصفى ان من باع عبد غيره بغير اذنه فقال احسنت

او رضيت او وفقت او هنيئاً مونه البيع لجوازه الا الله جزاك ان ذلك ليس باجازة قال

وذكر في موضع آخر ان قوله احسنت او وفقت اجازة والاجازة بالفعل ان يسوق اليها مهرها

او شيئاً منه مما يدل على الرضا وفي الذخيرة لو ساق اليها هدية لا يكون اجازة واعتاق

العبد والامة اجازة ضرورية هكذا ذكر في البدائع والاذن له في النكاح ليس باجازة فان

اجاز العبد ما صنع جاز استحساناً ثم لو زوجه فضولي امرأة بعد اذن المولى له في التزوج فاجازه

جاز فدل على ان الاذن يتناول الانشاء والاجازة وفي جوامع الاكمل لو قال انا كاره او لا ارضى

لا يكون اجازة ويكون اذا اما لو وصل فقال انا كاره ولكن اجيزه او قال لا ارضى ولكن رضيت جاز

استحساناً وفي قصد المسند اذن لعبده ان يزوج ثم ابى قال برهان الدين صاحب المحيط والقاضي

عبد الجبار لا يعمل اباؤه ونالدو قال قاضي خان وقال صاحب المحيط سكوت المولى عند تزوج

العبد لا يكون رضى زوج عبده ثم اعتقه بخير لصبي المولى او العبد وفي شرف الائمة المكي

بعض المولى الاول من قيمته ومن المهر وفي خزانة الاكمل زوج امته بغير اذن مولاها واعتقها

فاجازتهما جاز النكاح والعتق وفيه قال العبد اذن لي في النكاح فقال ذلك لك فهو اذن

اما لو قال انت اعلم لا يكون اذناً ولو زوج امة بغير اذن مولاها ودخل بها ثم زوج ابنها او ذا

رحم محرم منها لا ينفذ نكاح الامة في رواية قاضي القضاة بشر بن الوليد الكندي وفي الولوالجي

زوج امة بغير اذن مولاها ثم زوج امها او بنتها او جمع او اربعاً سواها اربع الاول ولم يكن

الدخول وفي المنتقى ابن سماعة عن محمد في امة زوجت بغير اذن مولاها ثم وطئها المولى لم يكن ذلك

نقضاً لنكاحها وعن ابي يوسف انه يفسخه وفي جوامع الفقه لو كانت ام ولد ودخل بها الزوج

ثم مات المولى نفذ النكاح ولو لم يكن دخل ومات المولى او اعتقها بطل النكاح لوجوب العدة

من المولى وان زوجت الامة الصغيرة بغير اذن سيدها نفذ لا ينفذ حتى يبلغ او يحضر

المولى ان لم يكن لها احد من عصبتها وبعد ذلك يبطل ذلك الاستحسان وفي المحيط لو زوج

العبد بغير اذن مولاه ثم طلقها ثلاثاً ثم اجاز المولى لا يصح اجازته لان الطلاق فسخ وليس

بطلاق حقيقة فان اذن له فتزوجها يكره عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يكره لان

اجازة المولى لغو بعد فسخه فصار كما لو زوجها باذنه ثانياً ولم يجز الاول ولهما ان الاجازة

تستند من وجه فيعقد شبهة النفاذ فاورث شبهة وقوع الطلاق فيكره وفي البدائع

قالوا فيمن تزوج امة غيره بغير اذنه ثم باعها المولى واجاز المشتري يجوز لان المشتري لا

يحل له وطؤها ومثله في الذخيرة وفي المبسوط النكاح لا ينفذ باجازة المشتري هنا لانه قد

من حين ملكها المشتري قال من اصحابنا من يقول ما ذكر في الكتاب غلط لانه لما دخل

بها الزوج في ملك البائع وجب عليها العدة فلم يحل للمشتري ولا يفسد النكاح الموقوف

قال ولكنا نقول ما ذكر في الكتاب صحيح لان وجوب العدة انما يكون بعد التفريق وقبله عن معتدة

فاعترض ملك المشتري الباب يبطل النكاح الموقوف وان كان ممنوعاً عن غشيانها وهو قياس

المنع بسبب الاستبراء فانه لا يمنع بطلان النكاح الموقوف وفي جوامع الفقه اذا زوجت

بغير اذن مولاها ثم باعها بخيار او بغير خيار او وهبها وسلمها او باعها بيعاً فاسداً وسلمها

وهو ممن يحل له وطؤها او اوصى بها او لم يبعها بل وطئها المولى او قبلها وعلم بالنكاح او لم يعلم

او زوجت نفسها من غيره بطل نكاحها وفي خزانة الاكمل او اوصى بها وقبلها الموصى له وان لم

يقبل لم ينتقض والقبول بعد موت الموصي ولو اشترى اختها او ابنتها او ورثها او ورثتها امرأة او اختها

من الرضاع او كان للاب وطئها او قبلها بشهوة او دخل بها الزوج ثم باعها المولى او ورثها وارث

او كان عبداً فالنكاح موقوف يصح اجازتهم في هذه الصور ومثله في العقد خلاف ما ذكره الزرنجي

في شرح الكافي **قوله** واذا تزوج العبد باذن مولاه فالمهر دين في رقبته يباع فيه وفي المغني

المهر يتعلق برقبته ويباع فيه الا ان يفديه المولى هو لنا وفي المنهاج السيد باذنه لا يضمن نفقة

ولا مهراً في الجديد وهما في كسبه بعد النكاح فان كان ماذوناً له في التجارة ففي ما في يده من الربح

وكذا في رأس المال في الاصح وفي البسيط لا يصح الشرع في رأس المال فان لم يكن ماذوناً ولا مكتسباً

معي ذمته وفي قول على السيد وفي الجواهر والمعقد والمهر لازمان له متعلقان بما تحصل له في يده مما ليس من جراحة ولا من تسببه وجه ما قلنا ان دين المهر يثبت برضى المولى وادنه فاشبه ساير الديون اللازمة للعبد المادون وفي المبسوط والمهر والنفقة لازمان في النكاح المادون فيه ولا خلاف في انه يتعلق باكتسابه وان كان ملك السيد وللمرأة ان تستوفي من ما به لان البضع متقوم في حالة الدخول ثمن المبيع بل اولى لانه لا يجوز اخلاؤه عن العوض ولهذا ثبت مع نفيه ويصح عقده من لا يملك التصرف في المال كتزويج الاخ والعم وانه بخلاف الخلع فان البضع عند الخروج غير متقوم وبخلاف الصلح عن دم العمد لان الدم ليس بمال ولا هو متقوم وان جاز الاعتياض عنه حتى لو عفا عن قصاص له في مرض موته يعتبر من جميع ماله لانه لم يفوت على ورثته مالا وفي الخطا يعتبر من ثلث ماله لان القتل الخطأ مال والمدبر والمكاتب يسعيان في المهر ولا يباعان فيه لانهما لا يحتملان الانتقال من ملك الى ملك مع بقاء التدبير والكتابة فيؤدى من كسبهما لا من مالية لتعذر الاستيفاء من الرقبة وينبغي ان يحمل من المكاتب فسخ الكتابة لانها غير لازمة من جهته وهي قابلة للفسخ ولهذا كان مع المكاتب برضاه فسخ الكتابة في الاظهر ويمكن ان يقال لا حاجة بنا هنا الى فسخ الكتابة لحصول المقصود بالاكتساب ولا كذلك البيع واذا زوج العبد بغير اذن مولاه فقال المولى طلقها او فارقها فليس هذا باجازة ولو قال طلقها طلاقا بائنا ذكره في المحيط وان قال طلقها تطليقة تملك الرجعة او اوقع عليها تطليقة او طلقها تطليقة تقع عليها فهو اجازة وجه الاول ان رد هذا العقد ومتاركته يسميان طلاقا ومتاركة وهو اليق بحال العبد المتمرد او هو ادنى فكان الحمل عليه اولى فلا يثبت الاجازة بالشك وجه الثاني ان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح بانه بعد الدخول فتعينت الاجازة وهذا الطلاق الموصوف بالوقوع وقد ذكر بان مثل هذا ما يكون اجازة فيه وما لا يكون فسيأتي في الاذن ومن قال لعبده تزوج هذه الامة او هذه الحرة فتزوجها نكاحا فاسدا او دخل بها فانه يباع في المهر عند ابي حنيفة وعندهما يطالب به اذا اعتق واصله ان الاذن بالنكاح يتناول الصحيح والفاسد عنده وعندهما

يتقيد بالصحيح البات والموقوف وعند الشافعي في ذمته كقولهما وفي قول في رقبته وفي المبسوط لا يأخذ له الا ان اسم النكاح يشتمل على الصحيح والفاسد وفي المعنى تناول له الفاسد احتمال لهما ان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف والتحصين وذلك بالجائز لا الفاسد فانه لا يحل الوطء فصار كالتوكيل بالنكاح فانه يتناول الجائز دون الفاسد ولهذا لو حلف لا يتزوج ينصرف الى الجائز بخلاف البيع حيث يتناول الجائز والفاسد لان الفاسد فيه يفيد الملك بالقبض ولابي حنيفة رضي الله عنه ان المطلق يجري على اطلاقه في غير موضع الضرورة والتهمة فكان كالبيع وبعض المقاصد حاصل بالنكاح الفاسد كثبوت النسب بالوطء وسقوط الحد فيه ووجوب المهر والعدة وفي قاضي خان ولان العبد اهل لمباشرة النكاح وانما يشترط رضى المولى فيه لتعلق المهر بالسيد وفي هذا لا فرق بين الصحيح والفاسد وفي المحيط ان اذن السيد انما يحتاج اليه لتعلقه بالمهر والنفقة بحقه بما بخلاف الوكيل فان المطلوب للامر ثبوت الحل له وفي المفيد والمزيد فهذا لا يصح على اصله لان الحد عنده في النكاح كالوكيل فكان اذنه محتاجا اليه والصواب انه مستفاد من الاطلاق ومسألة اليمين ممنوعة على هذه الطريقة وفي قاضي خان قيل ذلك موضع قولهما وفي المعتمد المريد يحنث بالنكاح الفاسد عنده وكذا المامور بالنكاح لو تزوج نكاحا فاسدا لم يصر به عنده وفي المصفى الفتوى على الاول وفي الملتقط وكله ان يزوجه نكاحا فاسدا او زوجه نكاحا صحيحا بأمر الاجود بخلاف البيع والفرق ان التوكيل بالنكاح الفاسد لا يصح وبالبيع الفاسد يصح فكان قيد مخالفة الى خير فيصح ومسألة اليمين ان هلك فقول الحل فلان العقد في اليمين للعرف ومبنى الايمان عليه وفي قاضي خان التوكيل بالنكاح ينبغي ان يتناول الجائز والفاسد وقد جزم به صاحب المعتمد وصاحب المحيط فيما ذكرنا قبله واجمعوا على انه يتناول الموقوف ولا ينتهي به الاذن ولا التوكيل حتى كان له ان يجدد او يتزوج غيرها بوكالة فافى او لا وهذا التوكيل له ان يتزوج موكله غيرها موقوفا او بانا لبقاء الاذن والوكالة وفي المحيط وعن محمد للعبد ان يتزوجها ثانيا نكاحا صحيحا موقوفا او صحيحا باتا عندهما لبقاء الاذن

في الموقوف وعند أبي حنيفة لا يتزوج لأنها الإذن بالفاسد عنه وفرق أبو حنيفة بين الموقوف
والفاسد وقد دخلا تحت الإذن وينتهي بالفاسد ولا ينتهي بالموقوف والفرق أن الفاسد يحل الإذن
بصورته دون حكمه الكامل لأنه لا يفيده فانتهى بمجرد الصورة والموقوف دخل بصورته وحكمه
الكامل المطلوب فلا ينتهي بمجرد الصورة ونظيرهما ما ذكر في أول كتاب أيمان الجامع إذا قال لامرأته
قبل الدخول إن كلمتك فأنت طالق إن كلمتك فأنت طالق يحنث في اليمين الأولى بعد انعقاد اليمين الثانية
بذكر الشرط والجزاء إذا وصل ولا يحنث بالشرط وحده إن كان عالمًا بها ولو لم يصل ووقف في
اليمين الثانية على قوله إن كلمتك ولم يذكر الجزاء حنث في اليمين الأولى بالكلام الناقص لما ذكرنا من العرف
وهو أنه عند اقتصاره على ذكر الشرط دون الجزاء سار الكلام من حيث الصورة لاعتبرا ذلو صل بالجزاء
أراد الكلام التام الكامل الذي يحسن السكوت عليه فلا يحنث بنصفه لكن يرد على هذا الفرق سؤال
وهو أنه ذكر في الجامع في باب اليمين بالحلف أن تمام الشرط بصورته ومعناه فلم يعتبر الحنث بمجرد
الصورة ويمكن أن يحمل هذا على معنى آخر الذي ذكر في ذلك الباب وهو أنه مع تمام الكلام
بالشرط والجزاء إذا كان فيه معنى الحلف فأما إذا لم يكن الحلف على معنى آخر لا يحنث لاحتمال إرادة
ذلك المعنى الآخر لا الحلف فلا يحنث بالشك وفي الذخيرة لو أذن له في النكاح الفاسد فنكح ودخل
بها فإنه يلزمه المهر في رقبته في الحال بالاتفاق ولو دخل في الموقوف ثم أجاز المولى ففي القياس
يلزمه مهران مهر بالدخول ومهر بالعقد بالإجازة وفي الاستحسان يجب مهر واحد لاستناد الإجازة
إلى وقت العقد فكان الوطء واقعًا في الملك باعتبارها وفي الذخيرة للاستحسان وجهان أحدهما أن
الإجازة تستند لأن الإجازة اللاحقة كالإذن السابق والوجه الثاني أن الدخول يوجب الحد
لا المهر لولا العقد وقد وجب المسمى بالعقد فلو وجب مهر آخر بالوطء لوجب بعقد واحد مهران وهو
ممتنع ثم المهر الواجب بالعقد أو الوطء للمولى في الأمة والمدبرة وأم الولد [illegible] المكاتبة والمعتق البعض
لهما بمنزلة الأرش وفي المبسوط لو دخل بها في الموقوف [illegible] ثم أجاز العقد فعليه
مهران في القياس مهر للمولى بالدخول بالشبهة ومهر لها بالعقد النافذ بالعتق وفي الاستحسان يجب

مهر واحد للمولى وحكم الإجازة يستند ومن زوج عبدًا مأذونًا له امرأة جاز والمرأة أسوة
الغرماء في مهرها ومعناه إذا كان بمهر المثل أما جواز النكاح فلملك الرقبة ولهذا كانت أمة
مديونة يجوز للسيد وطؤها وإن احتمل العلوق والنكاح يصادف آدميته دون حق الغرماء
وإنما اشترط إذن المولى وإن لم يملك آدميته لأجل التهمة حتى لو خلا عن التهمة لا يشترط ولم
يحتج إلى إذنه كما لو أقر بحد فإنه يقبل ويعمل لعدم التهمة وإن فوت حق المولى لأنه يثبت
ضمنًا بعد صحة الإقرار كذا هنا لأن وجوب المهر يكون بعد صحة العقد بسبب لا مرد له فكان
نقص حقهم ضمنًا لا قصدًا كأحد المستهلك وتزوج المريض بمهر المثل فإنها فيه أسوة الغرماء
وقد ذكرنا مثل هذا زيادة توضيح هذا المعنى **قوله** ومن زوج أمته فليس عليه أن يبوئها
بيت الزوج لكنها تخدم المولى ويقال له متى ظفرت بها وطئتها يقال بوأ المكان أي اتخذه مباءة
[illegible] بوطئه أي أحله موطنًا والمباءة المرجع أيضًا ومثله توسد التراب أي اتخذه وسادة وقال
ابن فارس في المجمل بوأته منزلًا إذا أسكنته إياه وفي الصحاح بوأت منزلًا أي نزلته وبوأت له
منزلًا وبوأته منزلًا بمعنى أي هيأته ومكنت له فيه والباءة والبا المنزل ووجه ذلك أن المولى
كان له حق في استخدامها والاستمتاع بها وقد أسقط حقه في الاستمتاع وبقي حقه في
الاستخدام ووجوب التبوئة عليه يبطله بخلاف المكاتبة فإنها بمنزلة الحرة فلا يحتاج إلى
التبوئة إذ ليس للمولى أن يستخدمها ذكر في الجامع والخزانة ولأن المولى لو منع من استخدام
عبده وأمته لما رغب في تزويجهما وفي الجواهر استخدام الأمة لا يبطل بالتزويج ويحرم على السيد
الاستمتاع بها وليس عليه أن يبوئها بيتًا إلا أن يشترط ذلك في العقد وبه قال ابن حنبل
وعندنا شرط ذلك باطل وقال ابن الماجشون يسلمها إليه ليلة بعد ليلة ويأتيها الزوج
فيما سوى ذلك عند [illegible] المعنى لو زوجها من غير شرط التبوئة قال القاضي فهو المشروط
يسلم ليلًا ويخدمه [illegible] يستخدمها نهارًا ويسلمها إلى زوجها ليلًا ولو شرط
العكس لا يصح لأن الليل محل الاستراحة من خدمة وقت غشيان النساء ولهذا كان القسم على الليل

قلنا حقه ثابت في الليل والنهار ويمكن الجمع بين الحقين في الوقتين فلا تعطيل بل الليل وان لم يبوئها

فلا نفقة لها ولا سكنى وكذا لو بوأها صغيرة لا تصلح للجماع وان بوأها وهي صالحة للجماع فلها

النفقة والسكنى لوجود الاحتباس الشرعي فان بدا له ان يستخدمها فله ذلك ويسقط النفقة

والسكنى لان حق المولى لم يسقط بالتبوئة كالمهر لامه من زوجها فلا يتعلق بها اللزوم ويستردها

متى شاء وكذا لو كان شرط التبوئة في العقد فالشرط باطل لا يمنعه من استخدامها لان الحق للزوج

حل الوطء بالنكاح لا غير فاشتراط الاقامة عنده غير مستفاد من التزويج فلو لزم ذلك لا يخلوا

اما ان يكون بطريق الاستيجار او الاعارة لا وجه للاول لجهالة المدة وعدم الاجرة او جهالتها

ولا وجه للثاني ايضا لان الاعارة لا يتعلق بها اللزوم ولو طلقها بائنا بعد الدخول فلها النفقة

والسكنى وان اخرجها فعليه اعادتها ولو طلقها قبل التبوئة او بعدها بعد اخراجها فلا نفقة لها

ولا يؤمر باعادتها الى منزله لان الاعادة غير مستحقة على المولى فلم يكن اعادة الى حكم التسليم بل

ابتداء تسليم بعقد غير مستحق بها فلا يستحق كالصغيرة بخلاف الحرة الناشزة فان العود مستحق عليها

وهو استحسان ولو اعادها الزوج يجب ولو اخرجها المولى بعد الطلاق يجب اعادتها لانها

اعادة الى التسليم المستحق وللزوج المسافرة بها ويخرج الزوج معها والنفقة عليه اذا بوأها

مساواة المهر للامة ما لم من مالها ما لم ينزعه السيد ذكره في الجواهر عن مالك وفي المغني اذا اراد

الزوج السفر بها فليس له ذلك وان اراد السيد السفر بها قال ابن حنبل لا ادري قال

صاحب الكتاب ذكر تزويج العبد والامة ولم يذكر رضاها يعني محمدا رحمه الله في الجامع الصغير

وهذا يرجع الى مذهبنا ان المولى يملك اجبارهما على النكاح وهو قول مالك الا انه قال

ولا يزوج امته القارهة من عبده الاسود اذا كان فيه ضرر عليها وللشافعي اقوال ثلثة

احدها لا يجبر العبد قاله في البسيط وهو الاصح والثاني يجبر [illegible] الصغير دون

الكبير ذكرها في الوسيط والاصح ان المولى لا يجبر على تزويجه [illegible] على عفاف وكذا في

المحلى في شرح المجلى لا يجبر لا يحل للسيد اجبار عبده وامته على النكاح فان فعل فليس نكاحا

قال وهو قول الشافعي وابي سليمان ولبس نقله عن الشافعي غلط فالامة مجمع عليها

والعبد ما ذكرناه وفي الاسبيجابي اذا ان يزوج امته على كره صغيرة كانت او كبيرة وكذا العبد الصغير

وكذا الجبر في ظاهر الرواية وروى عن ابي يوسف انه لا يزوج العبد الا باذنه ورضاه هكذا في

الاسبيجابي وفي الكتاب وهو رواية عن ابي حنيفة وكذا في المفيد والمزيد قال الثوري وهو رواية

الطحاوي عن ابي حنيفة وهي رواية شاذة وجه الاول الظاهر ان في انكاحه اصلاح ملكه ومنعه

من الوقوع في الفجور والزنا فملكه كالامة فان قيل لا فائدة في اكراهه على النكاح فان الطلاق

بيد العبد فيطلقها وجه المولى مكرها يطلقها العبد المتمرد فلا يفيد قيل له يمنعه من ذلك

حشمة المولى والغالب ان العبد لا يعاند مولاه وهذا خلاف المكاتب والمكاتبة حيث لا يجبرهما

المولى على النكاح لانهما التحقا بالاحرار في التصرف وحرية اليد حتى لو وطئ المولى مكاتبته

يلزمه العقر فلا بد من رضاهما وفي الاشراف لابن المنذر اختلفوا في اكراه ام الولد على النكاح

فكرهه ربيعة بن ابي عبد الرحمن يعني اذا تعاوده قال الشافعي بالعراق قال وهو منسوخ وكذا قال

من بمصر وقال له تزويجها وقال مالك احرامه لتتبر له تزويجها وله ان يكون عبده وامته على

النكاح وبه قال الثوري وابو ثور والشافعي بالعراق ثم رجع بمصر عن العبد وفي جوامع الفقه

احد الموليين والمعتقين لا ينفرد بالانكاح ولا يملك الاب والقاضي تزويج عبد الصغير ولو زوج

الاب عبدا للصغير امته له جاز ولا يجب المهر وفي التحفة عن ابي يوسف يملك الاب تزويج عبد

ابنه امته ولا يجوز تزويجه بامة اجنبي للضرر في الحال مسئلة لا يتسرى العبد والمدبر

والمكاتب وان اذن لهم المولى في ذلك وبه قال ابن سيرين وحماد والثوري والحكم وابرهيم والجديد

للشافعي وجوزه باذن السيد ابن عمر وابن عباس والحسن والشعبي وعمر بن عبد العزيز

وابن شهاب الزهري [illegible] الاوزاعي وابن حنبل وابن راهويه وابو ثور واجازه ابن المنذر وابن

عمر وعن جوز [illegible] ليس انهاء ولا انس لهم ملك بدليل انهم لا يملكون اعتاق

من يلديهم من العبيد والاماء ولا الشرع بما في ايديهم من المال وقال الله تعالى ضرب الله مثلا عبدا

مملوكا لا يعلو على شيء **قوله** ومن زوج امته ثم قتلها قبل ان يدخل بها زوجها فلا مهر لها
عند ابي حنيفة رضي الله عنه ولا للمولى لها وهو المذهب عند الشافعي وقال ابو يوسف ومحمد ومالك
وابو ثور يجب المهر ولو قتلت الامة نفسها ففيه روايتان عن ابي حنيفة احداهما يسقط كقتل
المولى لان فعل المملوك مضاف الى المالك حكما الا ترى انه هو المطالب بالدفع او الفدا او صار
كردتها وبه قال الشافعي على المذهب وفي الزوائد الاخرى لا يسقط وبها قال ابو يوسف
ومحمد ومالك كالحرة وان قتلت الحرة نفسها فلها المهر عندنا وكذا لو قتلها اجنبي وفي المنهاج لو قتلت
الحرة نفسها او قتلها اجنبي لا يسقط مهرها عند الشافعي وفي الجواهر لو قتل الامة سيدها
او اجنبي او قتلت نفسها لا يسقط مهرها وكذا الحرة لو ماتت او قتلت نفسها او اجنبي وفي المحيط
ان ارتدت الامة قبل لا يسقط مهرها لانه ملك المولى وقيل يسقط لانه حقها ابتداء وعند
زفر لو قتلت الحرة نفسها اسقط مهرها كردتها وجه قتل المولى امته لهما ان المقتول ميت باجله
والقتل موت بدليل ان من قال لعبده ان مت فانت حر فقتل يعتق عنده فصار كالحرة اذا قتلت نفسها
او قتلت الامة نفسها في احدى الروايتين وكما لو قتلها اجنبي فان لها مهرها كله في هذه الصور ولا
يسقط لموتها حتف نفسها ولابي حنيفة ان المعقود عليه فات قبل الدخول بفعل من له المهر وهو
المولى فلا يجب عليه كما لو باعها من سلطان او من غيره فذهب بها من المصر فانه يسقط المطالبة
بالمهر عن الزوج وكذا لو اعتقها قبل الدخول فاختارت نفسها هكذا في قاضي خان وفي جامع الاكمل
لو باعها المولى في مكان لا يقدر الزوج عليها فلا مهر له على الزوج وفي ملتقى البحار لو قتلها المولى
قبل الدخول لا يجب على الزوج مهرها عنده كما لو غيبها بموضع لا يمكن الوصول اليها وفي الورى
وهذا اجماع والقتل في احكام الدنيا لم يعتبر موتا في حق القاتل بل اعتبر اتلافا واهلاكا حتى وجب
على القاتل القصاص والدية والكفارة والاثم وحرم الميراث ولو به [illegible] في قتل المولى امته
وجوب الكفارة والاثم وجوب التعزير وانما لا يجب القصاص [illegible] حتى لو كانت رهنا
يضمن قيمتها واما الحرة اذا قتلت نفسها فانما يجب لها المهر ولا يسقط لان جنايته المرء على نفسه غير

معتبرة في حق احكام الدنيا اصلا ولهذا قال ابو حنيفة ومحمد في المسلم اذا قتل نفسه يغسل ويصلى
عليه ولا يصير به باغيا على نفسه ووجه اخر وهو ان قتل الحرة نفسها لو اعتبر تفويتا للمهر
انما يكون تفويتا بعد موتها وبالموت ينتقل المهر الى ورثتها فلا يسقط لانه للورثة لا لها بخلاف
قتل المولى امته لان المهر له وكان مفوتا حق نفسه وملكه بعد موتها لا ملك غيره وهو كمن قال
لغيره اقطع يدي فقطعه لا يجب عليه القيمة ولو قال اجرح فلانا فعله يجب دينه على العاقل
ولا يصح اذنه في ابطال حق الورثة لذا هنا وهذا بخلاف قتل الوارث الحر قبل الدخول فان المهر
لا يسقط بقتل نفسها لان الوارث صار محروما عن الميراث فلم يصر مبطلا حق نفسه في المهر ووجه
اخر ان الفعل لا يتم الا بتحقق فوت الروح وعند ذلك لا يمكن ان يكون فائتا لعدم اهليتها لذلك
اذ من جملة شروطها الاهلية الحياة ومتى قدرنا الحياة انتفى الموت فلا يمكن اضافة اليها
وما لهذا لو قال لزوجته ان حنثت فانت طالق لا يقع الطلاق اذا جن لان الشرط اذا تحقق
ينفي اهلية المطلق فلا يقع بخلاف ما لو قال ان دخلت الدار فانت طالق فدخلها وهو مجنون
حيث يقع الطلاق لان التعليق يعنى انه صح اذ الدخول الذي هو شرط وقوع الطلاق لا ينافي
الوقوع فصح التعليق ولا يلزم اذا تزوج صغيرة وكبيرة فارضعت الصغيرة من اللبن حرمتا على
الزوج ولا يسقط مهر الصغيرة وان كان الارضاع قتلها والمهر لها ولا المجنونة اذا قتلت ان
زوجها حتى بانت منه لا يسقط مهرها بقتلها لان فعلهما لا يصلح لاسقاط حقهما كما لو قتلتا
مورثهما فان قيل ينتقض هذا بردتها فانها يسقط مهرها قبل الدخول والجواب ان ردتها
محظورة في حقها اذا كانت عاقلة مميزة بدليل انها تحرم الميراث بسببها وتحبس حتى تموت او
تموت ولو قتل السيد زوجها لا يسقط مهرها اجماعا ولو كان السيد صبيا قيل يسقط
وقيل لا يسقط كذا في المصفى **مسئلة** زوج عبده امته لا يجب المهر وبه قال الشافعي
كذا في المنهاج وقيل يجب ثم يسقط كذا في الجامع وفي الاسراف زوج امته من عبده بغير
مهر فكان ابن عباس والثوري والشافعي واحمد واسحق يقولون لا باس به ولا يجب شيء وقال

الاوزاعي يصدقها ما شاء ولو درهما وقال مالك لا يجوز بغير صداق فان فات بالدخول
مضى النكاح وفرض ربع دينار وفي الجواهر لو زوج امته من عبده فلا بد من مهر قال ابو بكر
بن المنذر النكاح ثابت ولا يجوز ان يفسد بفساد المهر لا بعدم ذكره وقد ذكرنا بعضه في كتاب
النكاح قبل هذا **قوله** واذا زوج امته فالاذن في العزل الى المولى عند ابي حنيفة وفي الكتاب
جعله ظاهر الرواية عنهما وفي جنس مطلوب لم يذكر عنهما خلافا فيها وفيه وعنهما الاذن اليها
وفي ملتقى البحار الامة تحت حر او عبد لا يعزل الزوج عنها الا باذن المولى عند ابي حنيفة رضيت الامة
او لم ترض وعندهما لا يعزل عنها الا برضى الامة رضي المولى او لم يرض هكذا في البدايع وقاضي خان
ولم يذكروا في ظاهر الرواية وفي قاضي خان في اختلاف زفر ويعقوب على قول ابي يوسف وهو رواية
عن ابي حنيفة في حق الخصومة للمولى اذا وجدته عنينا وعلى قول زفر لها لان المقصود منه قضاء الشهوة
وهو خالص حقها ووجه الاول ان فيه تفويت الولد غالبا وهو ملك المولى فلا يجوز تفويته
وفي الجواهر لا يجوز العزل عن الحرة الا برضاها واذنها ولا عن الامة الزوجة الا باذن اهلها ولا
بغير اذنها كقول ابي حنيفة رضي الله عنه قال ولا خلاف في جوازه في السرية من غير اذنها
وفي التنبيه يعزل عن زوجته الامة والاولى ان لا يعزل وان كانت حرة لم يجز الا باذنها وقيل يجوز
بغير اذنها وفي المغني لا يعزل عن زوجته الحرة الا باذنها قال القاضي منهم ظاهر كلام احمد
وجوبه ويحتمل ان يكون مستحبا لان حقها في الوطء دون الانزال بدليل ان ذلك منه يكون فيها
ويخرج به عن العنة واما عن زوجته الامة فيه احتمالان وقال ابن حزم في المحلى لا يحل العزل
عن الحرة ولا عن الامة قال ابن المنذر في الاشراف رخص في العزل عن جاريته جماعة من الصحابة
كعلي بن ابي طالب وسعد بن ابي وقاص وزيد بن ثابت وابي ايوب الانصاري وابن عباس وجابر
بن عبد الله وانس وابي والحسن بن علي وخباب بن الارت وبه قال سعيد بن المسيب وطاوس
وعن ابي بكر وعمر وابن مسعود وابن عمر كراهته قال ان المنذر العزل مباح طلق الناس عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال لرجل كانت له جارية يعزل عنها اعزل عنها ان شئت فانه سياتيها

ما قدر لها قال جابر بن عبد الله الانصاري الراوي فلبث الرجل ثم اتاه فقال ان الجارية قد حملت
قال قد اخبرتك انه سياتيها ما قدر لها اخرجه مسلم وابو داود وعن ابي سعيد الخدري ان
رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان لي جارية وانا اعزل عنها وانا اكره ان تحمل وان اليهود
تحدث ان العزل الموؤدة الصغرى قال كذبت يهود لو اراد الله ان يخلقه ما استطعت ان تصرفه
واختلف على يحيى ابن ابي كثير فيه فقيل عنه عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر بن عبد الله اخرجه
ابو داود والترمذي والنسائي مختصرا من حديثه وقيل فيه عن رفاعة بدل جابر وقيل فيه عن ابي
مطيع بن رفاعة وقيل فيه عن ابي رفاعة وقيل فيه عن ابي سلمة عن ابي هريرة وعن ابن محيريز قال
دخلت المسجد فرايت ابا سعيد الخدري فجلست اليه فسالته عن العزل فقال ابو سعيد خرجنا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة بني المصطلق فاصبنا سبايا من سبي العرب فاشتهينا
النساء واشتدت علينا العزبة واحببنا الفداء فاردنا ان نعزل ثم قلنا نعزل ورسول الله بين اظهرنا
قبل ان نساله عن ذلك فسالناه فقال ما عليكم الا تفعلوا ما من نسمة كائنة الى يوم القيمة
الا وهي كائنة اخرجه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي ذكر ذلك كله المنذري وابن محيريز هو
ابو محيريز عبد الله بن محيريز القرشي الجمحي مكي نزل بيت المقدس تابعي يعد في زهاد الشام قال الاوزاعي من كان
مقتديا فليقتد بمثل ابن محيريز فان الله عز وجل لم يكن ليضل امة فيها مثل ابن محيريز وقال رجاء بن
حيوة بعد موت ابن محيريز والله ان كنت لاعد بقاء ابن محيريز امانا لاهل الارض ولم يذكر المنذري
ولا صاحب الكمال وفاته وذكر البخاري في تاريخه الكبير انه توفي في ولاية الوليد بن عبد الملك
وعن جابر كنا نعزل على عهد النبي عليه السلام والقران ينزل متفق عليه وعن عكرمة ان زيدا وسعدا
كانا يعزلان وعن ابن عباس من شاء ان يعزل فليعزل وعن سعيد ابن المسيب كانت الانصار لا يرون
باسا بالعزل وعن ابرهيم ان علقمة واصحاب ابن مسعود كانوا يعزلون ذكر اهرا هذا ابو بكر بن ابي شيبة
في مصنفه وعن ابرهيم التيمي وابرهيم النخعي ومحمد بن جبير وعبد الله وجابر بن زيد انهم قالوا لا يعزل عن
الحرة الا باذنها ويعزل عن الامة وهو قول ابن عباس ذكر ذلك ابو بكر المذكور واحتج الشافعي بقول

ابن عباس ولان في ترك العزل ارقاق وله قلنا مراد ابن عباس بالامة السرية لا الزوجة
بدليل ما روى عند ابن المنذر في الاشراف انه قال تستأمر الحرة في العزل ولا تستأمر الامة
السرية واذا اجاز له اعدامه بالعزل فارقاقه احق وفي مصنف ابي بكر وان كانت امة تحت حر
استأمرها كما تستأمر الحرة وقد قال ابن مسعود وعطاء والنخعي وهذا لو كانت تحته عندنا
وفي قاضي خان الصحابة استأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في العزل فاذن لهم وعن بعض
المفسرين في تفسير قوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم ان شئتم عزلا وان شئتم غير عزل فان قيل
في صحيح مسلم من رواية جدامة بنت وهب الاسدية قالت حضرت رسول الله صلى الله
عليه وسلم فسألوه عن العزل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الوأد الخفي قيل
ان حديث جدامة يشبه ان يكون على وجه التنزيه وضعفوه وقالوا لا يصح ان يكون النبي عليه
السلام يكذبهم في ذلك ثم يخبر بخبرهم لكن حديث تكذيب اليهود مضطرب وحديث جدامة في
الصحيح **قوله** وان زوجت الامة باذن مولاها ثم اعتقت فلها الخيار حرا كان زوجها
او عبدا اما اذا كان زوجها عبدا فهو اجماع واما اذا كان حرا فهو مذهبنا قال ابن حزم في المحلى
وهو قول ابن عمر وقد قاله طاوس ومجاهد وعامر الشعبي وابرهيم النخعي وحماد بن ابي سليمن
والحكم وابن سيرين وسعيد بن المسيب والاسود بن يزيد والثوري وحسن بن مسلم وابو ثور ذكر
ذلك ايضا ابو بكر بن المنذر في الاشراف وابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه قال ابن حزم وهو قول
الكوفيين قال طاوس تخير ولو كان زوجها من قريش وقال النخعي تخير ولو كان زوجها هشام بن
عبد الملك وقال مجاهد تخير ولو كان زوجها امير المؤمنين ذكر ذلك ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه
وابن حزم في المحلى واختاره ونصره وزيف قول المخالف وفي المحلى كان ابن عمر يجعل الخيار على الحر قال
ابن حزم وبه يقول هشيم والمكاتبة كالامة عند الجمهور وقال قوم لا لعدم المجانبة وصح ذلك عن
الحسن وهو قول عطا وابي قلابة وعبد الله بن يزيد الجرمي وقال سفيان الثوري ان زوجها بعد الكتابة
فلا خيار لها وان زوجها قبل الكتابة فلها الخيار وقال قوم انما تخير في العقد ولا تخير بالحرية هو

قول الحسن والزهري وابي قلابة وعطاء وعروة ونسب ذلك الى ابن عباس قال ابو محمد ولا
نعلم هذا عنه وهو قول ابن ابي ليلى والاوزاعي ومالك والشافعي وابن حنبل وابن راهويه وابي
سليمن وهو داود الظاهري احتجوا بحديث بريرة من رواية عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه
السلام خيرها وكان زوجها عبدا رواه مسلم وابو داود وابن ماجه وعن عروة عن عائشة
ان بريرة اعتقت وكان زوجها عبدا فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان حرا لم يخيرها
رواه مسلم وابو داود والترمذي وصححه وعن عروة عن عائشة ان بريرة اعتقت وزوجها
عبد لآل ابي احمد فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث رواه ابو داود وعن قتادة
عن عكرمة عن ابن عباس قال كان زوج بريرة عبدا اسود لبني فلان يقال له مغيث كأني انظر اليه
يطوف في سكك المدينة وراءها ودموعه تسيل على لحيته رواه ابو داود وفي رواية كان عبدا
اسود لبني مغيرة قالوا ولانه لا ضرر عليها ولا عار اذا كان زوجها حرا فلا تستوجب ولو عتق الزوج
فلا خيار لها فبسببها الخيار وفي احد الوجهين فبطل به تعليلهم ولو عتق وتحته امة يخير في احد
الوجهين ولنا حديث الاسود بن يزيد النخعي عن عائشة رضي الله عنها ان زوج بريرة كان
حرا حين اعتقت وانها خيرت فقالت ما احب ان اكون معه ولي كذا وكذا قال المنذري رواه البخاري
وابو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه واحمد بطوله ورواه البزار ايضا في مسند ام المؤمنين
قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي صحيح مسلم من رواية شعبة عن عبد الرحمن بن القسم عن ابيه عن
عائشة رضي الله عنها قال عبد الرحمن وكان زوجها حرا وفي المنتقى لابن تيمية قال رواه الخمسة
ولم يذكر البخاري وقد نص على صحة رواية الاسود الترمذي وابو محمد بن حزم في المحلى وقال
ابو الفرج بن الجوزي في التحقيق ان الحديثان صحيحان ومن غير رواية الاسود عند قاسم بن اصبغ
من رواية موسى بن [illegible] قال كان زوج بريرة حرا ذكره في الامام وقال ابو محمد حزم روى ذلك
عن عائشة ثلثة الاسود بن [illegible] والقسم اما الاسود فلم يختلف عنه عن ام المؤمنين انه كان
حرا واما عروة فقد اختلف عنه في ذلك قال ابو محمد انا احمد بن قاسم قال نا ابي قاسم بن محمد بن قاسم

قال نا حدثني قاسم بن اصبغ قال نا احمد بن يزيد المعلم قال نا موسى بن معاوية قال نا جرير عن هشام
بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت كان زوج بريرة حرا فعتقت رضا قال واما القسم بن محمد فروينا
عنه من طريق احمد بن شعيب قال انا اخبرني محمد بن اسماعيل بن علية نا يحيى بن ابي بكير نا شعبة عن عبد
الرحمن بن القسم بن محمد عن ابيه عن عائشة فذكرت ان زوج بريرة كان عبدا ثم قال عبد الرحمن بعد ذلك
ما ادري فاضطربت الرواية عن ام المومنين وروايات ابن عباس عارضتها ورواية ام المومنين انه كان
حرا حين اعتقت قال ورواية ابن عباس ورواية عائشة صحيحتان لا سيما الاسود عن عائشة
والرواية الاخرى عن عائشة معارضة انتهى كلام ابي محمد بن حزم وفي كتاب الحافظ ابي بكر البزار البصري
من مسند ام المومنين عائشة رضي الله عنها قال ابو بكر نا احمد بن عمرو قال نا محمد بن المثنى وعمرو
بن علي قالا نا محمد بن جعفر قال نا شعبة عن الحكم عن ابراهيم عن الاسود بن يزيد عن عائشة انها ارادت
ان تشتري بريرة فشرطوا ولاءها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتريها فاعتقيها فانما
الولاء لمن اعتق واتي بلحم فقيل لها هذا مما تصدق به على بريرة فقال هو لها صدقة ولنا هدية
وخيرها رسول الله وكان زوجها حرا وفي الدارقطني عن الاسود عن عائشة ان زوج بريرة كان
حرا يوم اعتقت وقد ادعى [illegible] وذكر شمس الدين سبط ابن الجوزي عن ابن عباس
ان زوجها كان حرا وفي المنهاج كانت بريرة مكاتبة وفي المفهم قالت ان اهلي كاتبوني على تسع اواق
في تسع سنين كل سنة اوقية اشترتها عائشة واعتقتها متفق عليه ولانها كانت امة زوجت بغير
رضاها لانها تجبر على النكاح اجماعا فلا اعتبار برضاها فاذا عتقت ثبت لها الخيار الذي لم
يكن في حال الرق ولم يذكروا غير هذه العلة والعلة المشهورة عند علمائنا ان الامة مملوكة يطلقتين
فاذا عتقت تصير مملوكة ثلث طلقات فيملك الزوج عليها زيادة [illegible] فثبت لها الخيار دفعا
للزيادة عليها برفع اصل النكاح لان مراعاة حقها في الشرع اولى من مراعاة حقه [illegible] مع
الرق والقدرة على ما عرف والدليل على ان الامة مملوكة [illegible] ما في كتاب الطلاق
قال السهيلي ادرج النووي في الحديث عن عائشة ان زوجها كان حرا وهو من قول الاسود وليس هو

قول عائشة وادعى السهيلي الادراج على ابي داود وعلى شعبة وعلى ابراهيم وعلى الحكم وعلى الاسود
وهذا تخليط [illegible] منه وقال الترمذي عن الاسود عن عائشة قالت كان زوج بريرة حرا قال
وهذا حديث حسن صحيح فبطل بهذا دعوى السهيلي انه مدرج ولانه اذا ثبت عندهم قول عائشة
انه كان حرا ساغ للرواة كلهم ان يقولوا كان حرا من غير ان يصرحوا بقولها رضي الله عنها ولو لم يثبت
ذلك عندهم لا يسوغ لهم ان يقولوا كان حرا بغير مستند فكان مدعيه تفسيق الثقات وهولا
كلهم ثقات اما الاسود بن يزيد بن قيس النخعي ابو عمرو ويقال ابو عبد الرحمن الكوفي
اخو عبد الرحمن بن يزيد وابن اخي علقمة بن قيس وهو خال ابراهيم بن يزيد النخعي فقد راى ابا بكر
وعمر وعليا وسلمان الفارسي وعبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل وابا موسى الاشعري وعائشة
رضي الله عنهم وروى عنهم توفي سنة خمس وسبعين فهو تابعي كبير روى له الجماعة ذكره في الكمال
وابراهيم بن يزيد بن قيس النخعي الكوفي فقيه اهل الكوفة جليل القدر قال في الكمال مات مختفيا
من الحجاج سنة ست وتسعين وهو ابن تسع واربعين سنة وقيل ثمان وخمسين سنة روى له الجماعة
قلت الحجاج هلك سنة خمس وتسعين ذكره النووي في تهذيب الاسماء واللغات فكيف يكون
مختفيا منه بعد موته بسنة وشعبة بن الحجاج بن الورد العتكي الازدي مولاهم ابو بسطام الواسطي
قال سفيان شعبة امير المومنين في الحديث وكان حافظا متقنا ورعا فاضلا توفي بالبصرة سنة ستين
ومائة وعمره سبع وسبعون سنة روى له الجماعة وقال السهيلي رواه البخاري في الصحيح
هكذا في السنن الكبير عن موسى بن اسماعيل عن ابي عوانة [illegible] ثم قال حديث الاسود منقطع قلت
لم يبين وجه الانقطاع والانقطاع انما يكون اذا لم يمكن ان يجتمع الراوي بمن روى عنه ومع
الامكان لا يحمل على الانقطاع فكان يجب ان يبين ذلك والنبي مسلم بامكان اللقاء ورد من خالف
ذلك في مقدمة كتابه وقال ابن القطان في الوهم والايهام ما ذكره مسلم قول الجمهور واشترط
البخاري وعلي بن المديني اللقاء ولو مرة لكن لا يقولان انه منقطع ولكن لم يثبت سماع احدهما من الاخر
وعند الجمهور متصل وان كان البخاري [illegible] على اصله فلا يعلل منه ومع انه لا يقال فيه منقطع

وقال النووي رواية من روى انه كان حرا غلط وشاذة مردودة وقولها لو كان حرا لم يخيرها
ليس من كلام عائشة بل هو مدرج من قول عروة كما بينه النسائي وغيره ... هذا تحامل وعصبية من النووي من غير نظر
وقد ذكرنا عن المتقدمين من الحفاظ كالترمذي وابي محمد بن حزم وابي الفرج ابن الجوزي انه صحيح ولا نسبة
بين النووي وبين واحد منهم فلا يلتفت الى قوله وقوله لا سيما وقد تقدم قوله الا نحوها عن صحيح
فانه في محل الاجتهاد والظاهر انها قالته احتهادا ان شئنا وهو الذي يلوح وانها لا تخرى
قال ولانه لا ضرر عليها ولا عار اذا كانت تحت حر باطل من الوجهين الذين ذكرناهما مع ان كلامه
فيه تناقض فانه قال بعد هذا وجب ترجيح الرواية التي جاءت بكونه عبدا والترجيح بين الروايتين
انما يكون بعد الاستواء في الصحة بامر خارج والغلط والموضوع او الضعيف لا يعارض الصحيح
حتى يحتاج الى ترجيح الصحيح على الغلط والموضوع والشاذ هو ما خالف رواية الثقات
او ما انفرد به من لا يحتمل حاله ان يقبل ما انفرد به ذكره الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في علوم
الحديث له ولا يحل له ان يقول في حديث الثقات الحفاظ انه غلط شاذ مردود لمخالفته مذهب مقلده
وقال صاحب المفهم في شرح كتاب مسلم لو كانت علتهم صحيحة في العلة الاولى لثبت الحكم
الذي هو الخيار للحر من زوج في حال صغره اذا ملكاه اذا ادراك عندهم بسبب الاجبار ولا اجبار بين
بالاجماع لغيرها قال ... جازف في نقل الاجماع بغير علم وعندنا وعند جماعة من السلف
تثبت الخيار للاجبار اذا بلغوا الا في حق الاب والجد لو فرقه شفقتهما والمال كاهي مع ان الرق
ظاهر اذا الاجبار بسبب الرق دائم والاجبار بسبب الصغر يزول بالبلوغ فليس الضرر الموقت
كالضرر المؤبد فافترقا وطعنوا في حديث مسلم قال شعبة ثم سالت عبد الرحمن فقال لا ادري بعد
رواية انه كان حرا قال ... لا يضر قوله لا ادري بعد الجزم من العدل الثقة لانه يجوز ان يكون
قد نسيه وهو استيقن ولو جحده اصلا لا يقدح عندهم في الرواية المتقدمة لاحتمال النسيان
فكيف اذا قال لا ادري وقد ذكر ابو محمد في المحلى في حديث عائشة الذي ذكرناه وفيه قال حدثنا
شعبة عن عبد الرحمن بن القسم ثم قال عبد الرحمن بعد ذلك ما ادري ... والجواب

عن حديث ابن عباس من وجهين اخرين احدهما ان مداره على عكرمة مولاه وقد انكر عليه مالك
ويحيى بن سعيد وقال ابو مسلم لكن عندي نعد ولم اسمع عنه وقال محمد بن سعد ليس يحتج بحديثه ويتكلم
الناس فيه ومسلم لم يخرج حديثه والجرح مقدم والوجه الثاني ان الراوي عنه مدلس وهو قتادة
وقد قال حدثنا قتادة عن عكرمة والمدلس متى قال عن فلان كان في حكم المنقطع فلا يكون حجة ذكره
ابو محمد بن حزم والبيهقي وابن الصلاح والنووي وابن دقيق العيد في علوم الحديث قال
الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد المشهور عن المدلس اذا قال عن فلان لا يحمل على السماع حتى يبين
الراوي ذلك وما لم يبين فهو كالمنقطع وفي علوم الحديث لابن الصلاح اختلفوا في قبول رواية من عرف
بذلك فريق من اهل الحديث والفقهاء جعله مجروحا بذلك وقالوا لا تقبل روايته بحال بين السماع
او لم يبين وقال شعبة التدليس اخو الكذب وعنه انه قال لان ازني احب الي من ان ادلس والصحيح
التفصيل وهو انه ان قال سمعته او حدثنا او اخبرنا ونحوها فهو مقبول وقال الحافظ ابو جعفر
الطحاوي والحافظ ابو محمد بن حزم الظاهري ورد على داود الظاهري فيه ان اولى الاشياء اذا
جاءت الاثار هكذا او وجدنا السبيل الى حملها على وجه لا يقع فيه التضاد والتكاذب ان نحملها
على ذلك ولا نحملها على التضاد والتكاذب وان كان رواتها عندنا محمولة على الصدق والعدالة
فيما رووا ولا يجوز ان يعمل باحد الحديثين ويحكم على الاخر بالغلط والكذب وكان زوج بريرة قد قيل
فيه انه كان عبدا وقيل فيه انه كان حرا فجعلناه عبدا في حال وحرا في حال اخرى ووجب باخراج الحالين
عن الاخرى والرق قد يكون بعد الحرية والحرية لا يكون بعدها الرق الا في حالة نادرة فجعلنا حال
العبودية متقدمة على حال الحرية وحال الحرية متاخرة عن حال الرق فثبت بذلك انه كان
حرا في وقت ما خيرت وعبدا قبل ذلك هكذا تصحيح الاثار ومن قال انه كان عبدا احتمل حين
لم يطلع على اعتاقه لان المولى ينفرد به ومن قال انه كان حرا بعد علم باعتاقه وهو العدل فلذي
انه كان عبدا لانه قد علم انه عبد ولم يشعر انه زال لعدم اشتهاره عند الناس ونظيره
قول عائشة كان ... انزل القران عشر رضعات يحرمن ثم نسخن بخمس رضعات معلومات يحرمن

فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن مما يتلى من القرآن وهو يدل على وقوع هذا النسخ
من وفاته عليه السلام لانه لا نسخ بعد وفاته عليه السلام فكان من لم يبلغه النسخ يقرأها لما ان
من لم يبلغه اعتاقه يقول انه عبد وهو امين ثقة قال ابو محمد ولان من قال انه كان حرا عنده زيادة
علم لم يكن عند من قال كان عبدا ورواه عثمان بن ابي شيبة ولو كان حرا ما خيرها الشيء وانه من كلام
ام المومنين وقد يمكن ان يكون من كلام من دونها فلا يجوز ان ينسب اليها قول يوهم ثم انه لا يخالف
مالكي ولا شافعي ولا حنبلي ولا ظاهري في ان عدلين لو شهدا انا نعرفه وهو مملوك لفلان وشهد
عدلان آخران انا نعرفه هو حر فانه يجب الحكم بالحرية دون الحكم بالرق لان عنده فضل علم ليس عند غيره
ثم يهلك انه لو لم يروا احدا انه كان حرا بل لم يختلف الرواة انه كان عبدا حين اعتقت هل جاء في روى
في شي من الاخبار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما خيرتها لانها تحت عبد ولو
كانت تحت حر ما خيرتها هذا امر لا يجدونه ابدا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا في رواية صحيحة
ولا سقيمة فحينئذ لا فرق بين من يدعي انه انما خيرها لانه كان عبدا وبين من يدعي انه انما خيرها لانه
كان اسود واحد يدعي انه انما خيرها لانها سميت بريرة حتى كان ذلك قول كذب لا يحل القول به وانما
انه خيرها بين البقا معه وبين فراقه ولا مزيد فما خيرها لعتقها ولا مزيد ولان مفهوم العبد
مفهوم اللقب وهو ليس بحجة عندنا ولا عندكم الا عند الدقاق وقال الشيخ شهاب الدين القرافي
في الفروق ان مفهوم اللقب اصله تعليق الحكم على العلم كقوله تعالى محمد رسول الله ونحوه اسما
الاجناس حكاه عن التبريزي كقوله عليه السلام وترابها طهور وكقوله ثم اغسليه بالماء واستدل
الشافعية بذلك لا يصح لانه ليس بحجة عندنا ولا عندكم فكذا مفهوم العبد لو لم يثبت وكان
زوجها حرا وروا ايضا انها اعتقت وكانت تحت عبد فمنع الخيار دليل في المحل وقال
هو من رواية حسين بن عمرو بن امية وهو مجهول لا يعرف فسقط الاحتجاج به ثم لو صح لم يكن فيه
الا حكم العبد دون الحر وتعلقوا ايضا بخبر روى عن عائشة انها كان لها عبد وجارية فامرها
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبدأ بالعبد وهو خبر لا يصح قال العقيلي لا يروى الا عن عبد الرحمن

وهو ضعيف ثم لو صح لا حجة فيه لانه لم يذكر انهما كانا زوجين والخام هذا في ذلك الخبر
كذب عظيم لا يستجيز لارباب الكذب لا سيما على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد يجوز
لو صح انهما كانا زوجين ان يكون امرها بالبداءة بالزوج لفضل الرجال على النساء قال الله تعالى
وللرجال عليهن درجة وقال حكاية عن ام مريم وليس الذكر كالانثى ووجه آخر ان قوله عليه
السلام اذهبي فقد عتق بضعك معك كما رواه الدارقطني فقد جعل علة الخيار عتقها مثل
سهى فسجد وزنى فرجم ونحو ذلك والحكم يعم بعموم العلة كما في سائر العلل الشرعية والعقلية
وفي الدرس لو قال لها وهي امة ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فاعتقت ودخلت الدار
تطلق ثلاثا دل على ان الزوج يملك الثلث على الامة قبل ان يعتق لكن في الزيادات ما يدل على
خلافه وهو انه لو طلقها طلقتين قبل العتق لا تحل له الا بعد زوج آخر ولو كان مالكا للثلث لما حرمت
عليه حرمة غليظة بالثنتين وخيار المخيرة بالعلة الثانية وهي ازدياد الملك فان المكاتبة
مملوكة يطلقان بعتقها وكذا عندنا حصتان وقد تقدم ان خيارها يمتد الى آخر المجلس ويبطل
بالاعراض والقيام عن المجلس وبالوطي روى ذلك عن عمر وابنه عبد الله بن عمر وحفصة
وسليمان بن يسار وابي قلابة ونافع والنخعي ان وطيها ولم تعلم بالخيار فهي على خيارها وهو قول
الحسن وحماد وسعيد بن المسيب والحكم والنخعي وقال ابو الفرج في التحقيق لها الخيار ما لم تمكنه
من وطيها وللشافعي ثلثة اقوال احدها هذا والثاني الى ثلاثة ايام والثالث على الفور وقالت
الظاهرية على خيارها ابدا حتى يجامع وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في حديث بريرة ان غشيها
زوجها فلا خيار وعن حفصة انها اعتقت جاريتها فقال لها ... قالت لها ان وطئك زوجك
فلا خيار لك وعن ابن عمر قال ان اصابها وقد عرفت ان لها الخيار فليس لها الخيار وان لم تعرف
فلها الخيار وان وطيها الف مرة وعن ابن مسعود قد تبقى معه ولا تختار حتى يموتا ويموت
وروى عنه عليه السلام انه قال لبريرة ان قربك فلا خيار لك قال علي فيه ابو الاصبغ الحراني
ضعيف منكر الحديث ثم اختلفوا في خيار [illegible] هل هو طلاق او فسخ فصح عن حماد انها واحدة

بائنة وهو قول عمر بن عبد العزيز وأبي حنيفة ومالك وأصحابهما وصح أنه فسخ لا طلاق

عن حماد وإبراهيم النخعي وهو قول طاوس وبه قال الشافعي وابن حنبل وابن راهويه وداود وأصحابهم

قلت وهو قول أبي حنيفة وأصحابه ونقله عنهم غلط وإن كان ذلك قبل الدخول فهذا

لها نصف الصداق فقال قوم لا صداق لها وصح ذلك عن الزهري قلت وهو مذهبنا وبه قال

الجمهور وقال حماد لها نصف الصداق وقالت طائفة لها الصداق كله ولذا أوجبوا

للمرتدة قبل الدخول جميع صداقها قال ابن حزم أبطل قوم صداقها بذلك وهذا عون للسلطان

وصد عن الإسلام وهل صداقها إلا دين لها قبله قلت إيجاب جميع الصداق للمرتدة قبل

الدخول هو العون للسلطان وتمهيد للكفر والطغيان وذلك منه جهل وهذيان قال أبو بكر

بن أبي شيبة في مصنفه عن ابن عباس أنه قال لا شيء لها لا يجمع عليه أمر يذهب بنفسها وماله

قال وهو قول الحسن وإبراهيم ومجاهد وقال مالك هو طلاق لا فسخ ولا يجب عليه صداق

ذكر فوائد في حديث بريرة تزيد على مائة فائدة وجمع الطبري في ذلك ستة أجزاء وبريرة فعيلة

من البر ويحتمل أن يكون بمعنى بارة وبمعنى مبرورة ثم اختلفوا في عتقها وهي مكاتبة فلما اشترتها عائشة

لها كان بإذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو فسخ للكتابة ولم يخرج المكاتب برضاه

قال لم يكن بمنع حاله ولم يكن الكتابة فعدت تجدد وحديث عائشة يبطل هذا التأويل مع قولها فأعينيني

وقيل عجزت عن الأداء فاتفقا على فسخها وعندنا المكاتب يفرد بعينها وسعيها برضاها فسخ

للكتابة في الأصح وقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها اشتريها وأعتقيها واشترطي

لهم الولاء تفرد بهذه الكلمة هشام بن عروة وهي مستحيلة لأنها أمر باشتراط ما لا يجوز وهو

غرر لمن لا يعلم ذلك لأنه شرط البيع والنبي عليه السلام نهى عن مثله فلذلك أنكر يحيى بن أكثم على هشام

حتى تفرد بها عن الحفاظ والجمهور على صحة ذلك وتأولوه على وجوه الوجه الأول أن اللام بمعنى

على كقوله تعالى ولهم اللعنة وإن أسأتم فلها والوجه الثاني أن قوله عليه السلام اشترطي

لم يكن على جهة الإباحة بل معناه لا يعدم ذلك اشترطي لهم أو لا تشترطي وقوله ذلك

بما حاضت وإنما رواه المكي عن عائشة رضي الله عنها أنه قال لها اشتريها ودعيهم يشترطون

والوجه الثالث أن ذلك كان قد أسمعهم عليهم وعلم بطلان اشتراطه فكان لا أمر به على وجه

التهديد والوعيد بقوله عليه السلام ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله من

اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط قضاء الله أحق وشرط الله أوثق

والوجه الرابع ما رواه الحافظ أبو جعفر الطحاوي عن الشافعي عن مالك عن هشام بن عروة

عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلام اشترطي الولاء تعني وقال معناه أظهري

لهم حكم الولاء لأن الاشتراط هو الإظهار قال أوس بن حجر فاشترط فيها نفسه ... أي أظهر

نفسه لما حاول أن يفعل قال القرطبي هذه الرواية انفرد بها الشافعي عن مالك والجمهور من

الأئمة الحفاظ على خلافها وقوله ليس في كتاب الله أي لا أصلا ولا تفصيلا وذكر المائة

للتكثير يعني الشروط التي هي غير مشروعة باطلة وإن كثرت وفي الجواهر لو عتق الزوج قبل

أن تختار نفسها فلا خيار لها وعندنا لها الخيار وهو أحد الوجهين للشافعية فإن طلقها الزوج

رجعيا فلها الخيار وبائنا فلا معنى للخيار وفي الإرشاد حتى لو عتقت في العدة من طلاق رجعي فلها

الخيار وإن كانت صغيرة ينتظر بلوغها وليس الخيار لها في حال الحيض أمرت بالتأخير إلى زمن الطهر

فإذا طهرت أو قبل أن تبين وعندنا لها أن تختار نفسها في حال الحيض لأنه فسخ لا طلاق وعندنا

وعند المالكية طلاق ولأنها مضطرة لا تقتصر على المجلس وهذا اختيار اللخمي والعتق ذكر

ذلك في المحيط فإن عتق الزوج قبل الطهر قال ابن القاسم في العتبية هي على خيارها وقد

قال سحنون إذا عتق الزوج قبل أن تختار فلا خيار لها والذي عليه أكثرهم وهذا أشهر وقال

أبو الحسن اللخمي الصواب أن لا خيار لها لأن السبب قد زال وهي لو اختارت نفسها

عند طلقة بائنة أو رجعية لأن المالكية قال اللخمي هذا مشكل كيف يصح رجعتها والطلاق

سنة وإنما هو حق عليه قلت وهو مصادم لحديث بريرة أن زوجها كان يطوف وراءها

في سكك المدينة ... سبيل على ... والنبي عليه السلام يشفع له فلو كان له رجعة

رجعتها لم يحصل شيء من ذلك ولا من النبي عليه السلام رجعتها مع شدة حبه لها ولو كانت
جاهلة بالحكم فالمشهور سقوط خيارها والشاذ ثبوته وقال بعض المالكية هو الصحيح لقولنا
قال ابو الحسن اشتهر الخيار بالمدينة حتى لم يخف عن امة وعليه نحكم مالك ولـــ الامة تعذر بالجهل
بالخيار اذ هي مظنة الجهل لانها لا تفرغ لتعلم احكام الشرع لاشتغالها بخدمة المولى وشهرته
بالمدينة لا تعد شهرة في جميع البلاد الاسلامية ولو كانت عاشت عندنا عتقنا فاختارت نفسها
ثم ثبت ان زوجها عتق قبل ان تختار نفسها بطل خيارها وهو مقتضى الاول وقوله وان تزوجت امة
بغير اذن مولاها ثم اعتقت نفذ نكاحها ولا خيار لها لان نفاذه بعد عتقها وقد ذكرها في اول
الباب فلا نعيدها **قوله** ومن وطئ امة ابنه فولدت منه فهي ام ولده وعليه قيمتها ولا
مهر عليه وهذا اذا ادعاه الاب وقال زفر والشافعي وابن حنبل يجب المهر واجمعوا على ان الاب
يحرم عليه وطء امة ابنه وفي المنهاج يجب عليه مهر لا حد على المذهب وفي القديم يجب الحد فان
احبلها فالولد حر نسيبا وتصير الجارية ام ولد في الاظهر اذا لم يكن ام ولد لابنه وعليه قيمتها
مع المهر لا قيمة ولده في الاصح وفي البسيط لو ولدت منه هل ينتقل الملك اليه قبل العلوق
او معه او بعده وجوه وجه بعدم الملك لئلا يكون وطؤه حلالا لا يعطى الحرمة الا بوم ويكون الولد
من وطء حلال ولا تجب قيمته ولا عقر لقول ابن ابي ليلى ولان الملك شرط لصحة الاستيلاد
وشرط الشيء يتقدمه كالطهارة للصلاة والاصح عندهم ان الملك يحصل مع العلوق ولا تجب قيمة
الولد وفي المغني ان علقت منه صارت ام ولد وهو قول الثوري واسحق دون ابن المنذر وقال
ابو ثور ان علم انها لا تحل له يجب الحد ولا يلزم الاب قيمة الجارية ولا عقرها ولا قيمة الولد عند
احمد قالـــ وقال الشافعي يلزمه ذلك كله اذا حكم بانها ام ولد وهذا بناء على ان الاب يملك
الملك مال ولده فليس له مطالبته بقيمته ولا بدين له عليه عند الحنابلة وهو ضعيف وفي البسيط
الظاهر ان الاستيلاد لا يثبت ويجب على الابن اعتاقها فاستيفائها ابو حنيفة لا يحتسبه الدهماء
المزني بعد الاستحسان فيه ولا للشافعي لقول ابي حنيفة وهو العاشر ... الرهون والمزاوجة

المسئلة على قولين اذ لم يثبت فيه حديث وليس يلوح فرق بين الاب والابن انتهى كلام صاحب
البسيط وفي الزيادات وذكر محمد بن سماعة عن ابي يوسف ان الاب يغرم العقر ولا تصير
الجارية ام ولد ويغرم قيمة الولد كما في دعوى المولى ولد جارية مكاتبه والعذر ان الاب
له في جارية الابن حق التملك لا حق الملك ولا حقيقته بدليل حل الوطء للابن هكذا في قاضي خان
والحواشي قال ولو كان للاب حق في مال الابن لم يحل للابن وطء جاريته كما لا يحل للمولى وطء جارية مكاتبه
لما ان لها في نفسها حقا فالاب بمنزلة الواهب للاجنبي فان له حق التمليك في الجارية الموهوبة
لا حق الملك ولهذا يحل له التزوج بالجارية الموهوبة قبل رجوعه في هبته وحق الملك يمنع من
صحة النكاح لحقيقته ولا يمنع من بقائه لانه دونه فالملك يمنع النكاح ويرفعه اذ هو اقوى
البقاء وحق الملك يمنعه ولا يرفعه وحق التملك اضعف من الحل لا يمنع النكاح ولا يرفعه
وعلل المسئلة في الهداية بان للاب ان يتملك مال ابنه للحاجة الى بقائه فله تملك جاريته
للحاجة الى صيانة مائه غير ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها الى ابقاء نفسه فلهذا يتملك
جاريته عند العلوق بالقيمة والطعام بغير القيمة بطرفهما لو احتلطنا لدفعه بالمثنية والركبة
غالبة تجري ولو احتلطت جاريته او زوجاته باجنبية لا يتحرى لان الحاجة الى الطعام امس
حتى ابيحت الميتة في حال المخمصة ولا يباح الوطء الحرام بالضرورة فيكون الوطء قد لاقى ملك نفسه
فلا يلزمه العقر ولا قيمة ولده لانه علق حر الاصل وزفر قاسها على الجارية المشتركة حيث
لا يحتاج فيها الى سبق تملك نصيب الشريك لان ملكه فيها كاف للاستيلاد حتى لو كانت
الجارية مشتركة بين الاب والابن فوطئها الاب فولدت منه فادعاه الاب يجب عليه العقر
في نصيب ابنه اتفاقا وكذا لو كان وطئ الاب لجارية الابن غير معلوم يجب العقر لعدم تملك الجارية
اصلا لا يوصف بالتقدم ولا يوصف بالتاخر وانما يثبت الا الملك فيها لضرورة صحة الاستيلاد
ولا يثبت بدونه ذكره في الحواشي وقالـــ ابن قدامة في المغني وقال ابو حنيفة يلزمه قيمتها
لانها حرمت على الابن بوطئها ... النقل عن الامام وهو من الخطا والغلط في

نقل مذهبنا ولو كان الابن زوجها اباه جاز النكاح عندنا وهو قول اهل العراق وعند اهل
الحجاز لا يجوز وهو قول ابن حنبل وعند الشافعي فيه تفصيل قال في الوسيط ان قلنا انه لا
يزوج بجارية الاجنبي لانه موسر بمال ولده فلا يصح نكاحها وان قلنا يزوج بجارية الاجنبي
او كان الابن معسرا لا يملك غير جاريته وهي لا تفي باعفافه ينبني صحة نكاحه على حصول الاستيلاد
لو وطئ جارية ولده فان قلنا لا يحصل الاستيلاد يصح نكاحه ويلحق الابن بالاجنبي وان قلنا يحصل
لا يصح نكاحه ولو كان الاب عبدا جاز نكاح جارية ابنه بالاجماع وفي المبسوط لا يجوز للاب ان يزوج
جارية ابنه عند الشافعي فيبني هذا على ان الحر لا يتزوج امة عند طول الحرة ويجب على الابن اعفاف
ابيه فيستغني به عن نكاح الامة قال الاكمل هذا ليس بصحيح فانه لو زوج امة غيره صح النكاح اذ لم
يكن في ملكه ما يتزوج به الحرة والاصح انها مسئلة مبتداة قلت في صحة التزوج بامة الاجنبي خلاف
عندهم وفي المحلى جاز للوالد ان يتزوج بامة ولده التي لا يحل لوالده وللابن ان يتزوج بامة والده
التي لا يحل لوالده استدل في المغني بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عنه عليه السلم قال
انت ومالك لابيك رواه ابن حنبل وعنه عليه السلم انه قال اطيب ما اكلتم من كسبكم وان
اموال اولادكم من كسبكم فكلوه هنيئا رواه البخاري قال ابن قدامة ولانه لو ملك جزءا منها
لا يحل له نكاحها فما ظنك بملكها شرعا اولى بالتحريم قلت هذا ليس بشيء وهو مغالطة
واعتبار بملك جزء منها باطل لان بطلانه ان ملك جزء منها يحرم على مالك باقيها وطئها وهنا
اضافة الجملة الى الاب لا يحرم وطئها على الابن فيبطل قياسه فضلا عن دعوى الاولوية ولان
من ملك جزءا منها لو اعتق ذلك الجزء صح اعتاقه والاب لو اعتق الجملة لا يصح اعتاقه
لا في الحال ولا في الحرة ويحل للابن وطئها وبيعها وهبتها وجميع التصرفات المختصة بالملك ولا
يبيح من الاب شيئا من ذلك واللام في الحديث الاول للاختصاص لا للملك ويدل عليه اضافته
الى الابن في قوله ومالك والاب [illegible] قال لا يحل للاب وطئ جاريته
ولا يحل للابن وطئ جارية ابيه [illegible] فان كانت اضافة [illegible] ان يحل [illegible]

تلك الاضافة مال يبني ان يجوز تزوجه بها ولا شك في ان الاضافة الى الاب ليست اضافة
ملك والحديث الاول غريب والحديث الثاني ورد في الاكل ايضا ويدل على صحة ما قلناه
ما رواه الدارقطني في سننه من طرق [illegible] عليه السلم قال لا يعتق الرجل ما لا يملك فلما لم
ينفذ اعتاق الاب لجارية ابنه دل على انه غير مالك لها فان ولدت منه لم تصر ام ولد له ولا
قيمة عليه وعليه المهر وولدها حر لانه ملكه اخوه فعتق عليه لقوله عليه السلم من ملك ذا رحم
محرم منه فهو حر رواه ابو داود والنسائي والترمذي على ما يأتي فيه من الخلاف في كتاب العتاق
ان شاء الله تعالى وفي المنهاج لو ملك الابن زوجة والده الذي لا تحل له الامة لم ينفسخ في الاصح
وليس له نكاح امة مكاتبه لقوله فيهما وخالفه في المذاهب بملك زوجة سيده حيث ينفسخ
النكاح في الاصح وعلى هذا الخلاف العبد يتزوج ام سيدته عندنا ويجوز عند اهل الحجاز لا يجوز
لسيدته وقال ابن حزم جائز للعبد نكاح ام سيدته وبنت سيده واخته ولا نعلم لمن منع
من ذلك حجة الا انه قال ربما ورثه فيفسخ النكاح قال نعم فكان ماذا وقد يشتريه وتشتريه
ولا فرق قوله واذا قالت حرة تحت عبد وقالت لمولاه اعتقه عني بالف ففعل فسد النكاح
اي انفسخ وهو قول الشافعي وقال زفر لا يفسد واصله ان العتق يقع عن الامر الذي هي السائلة
عندنا ويقع عن المأمور ويكون ولاؤه لها او نوى به الكفارة يخرج عن عهدتها عندنا وعنده
ولاؤه للمأمور والاعتاق عنه وفي المدونة اعتق عبده عن امرأة حرة للعبد فولاؤه لها ولا
يفسخ النكاح لانها لم تملكه ولو دفعت مالا لسيده زوجها على ان اعتقه عنها فسخ النكاح
وذلك بشرط الرشد وولاؤه لها وقال اشهب لا يفسد نكاحها لانها لم تملكه قلت وعندهم يجوز
الاعتاق عن الغير وجعل ولائه له والاصل عندنا ان الملك يثبت للزوجة بطريق الاقتضاء
تصحيحا لقولها لانه العتق اقتضاء كأنها قالت ملكني عبدك بالف ثم كن وكيلي في الاعتاق عني
ولو صرحت بذلك يثبت الملك [illegible] على الاعتاق فكذلك هاهنا فاذا ملكته انفسخ النكاح
ضرورة [illegible] بالاقتضاء الا في [illegible] لو اوصى [illegible] نحو ذلك

للوصية والثانية لو قال ان تسريت جارية فهي حرة بعد الملك ثابتة قال ان ملكت فتسريت وكل هنا خالفا اصله فيهما وفي اصول الفقه لشمس الائمة السرخسي ان المقتضى عبارة عن زيادة على المنطوق به مقدمة عليه لتصير المنطوق به معتبرا او موجبا للحكم وبدونه لا يمكن العمل بالكلام المنطوق به وهو بمنزلة دلالة النص لا بمنزلة القياس الا ان دلالة النص اقوى لان المعنى فيها ثابت لغة بخلاف المقتضى والملك في مسئلة الكتاب ثبت شرطا للعتق الامر لا شرطا للبيع مقصودا حتى يسقط فيه اعتبار القبول ولو كان الامر ممن لا يملك الاعتاق كالعبد والمكاتب والصبي والمعتوه لم يثبت البيع بهذا الكلام قال ولو صرح المامور بالبيع بان قال بعتك منك بالف واعتقه عنك لم يجز عن الامر وبه تبين انه ليس كالمنصوص عليه فيما وراء الحاجة ومثاله قول النحاة في النداء اذا قال القائل يا زيد كان معناه ادعوك وانا ديك ولهذا كان كلاما لانه جملة فعلية وبني لوقوعه موقع كاف الخطاب ولو صرح به المخرج عن النداء لانه يصير جملة خبرية والنداء انشاء وكذا في التعجب في قولهم ما احسن زيدا تقديره شيء جعله حسنا ولو صرح بذلك خرج عن التعجب وهو انشاء الى الجملة الخبرية وهو خلاف ما ذكر قاضي خان مثل هذا قال وقسم من الحق المحذوف بالمقتضى وجعله منه قوله تعالى واسال القرية وقال المراد به اهلها لان ذلك مقتضى الكلام لان السؤال للتبيين وانما ينصرف الى من يتحقق منه البيان فيكون معناه والصحيح انه من باب الحذف لا من باب الاقتضاء وعلى هذا قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولم يرد به عين ذلك لانه غير مرفوع بل ذلك واقع فعلم ان المراد بذلك مقتضى الكلام الحكم او الاثم اوهما جميعا فالشافعي اثبت للمقتضى عموما وعندنا لا عموم له وعلى هذا قال لا يقع طلاق المخطئ والناسي والمكره ولا يفسد صومهم وعندنا ما له عموم لانه لانه ضرورة للحاجة والثابت للضرورة يقدر بقدرها وقد اريد به رفع الاثم بالاجماع فلا يراد غيره ولان الاجماع على عدم رفع الحكم في الاتلافات فلا يمكن حمله على عموم الحكم ... العموم والصواب ان قوله رفع عن امتي الخطأ من باب الحذف والاضمار لا من باب الاقتضاء فان بعد ... باب الاشتراك

والمشترك لا عموم له وكذا قوله عليه السلام الاعمال بالنيات والاضمار والحذف اختصار وهو من باب اللغة كالنطق وله عموم على ما ياتي في كتاب الطلاق ان شاء الله تعالى في المعرف بهما ان في الحذف ينقل الحكم من المنطوق الى المحذوف وفي المقتضى لا ينقل من المقتضى شيء بل يقدر قبله ما يصححه وهو نظير تناول الميتة ابيح للحاجة والضرورة في حال المخمصة يتقدر بقدر الضرورة وهو سد الرمق فيما وراءه من الحمل والتمول والتناول الى الشبع لا يثبت حكم الاباحة فيه بخلاف المنصوص فانه عامل بنفسه فيكون بمنزلة حل الذكية يظهر في حكم التناول والحمل وغيرهما مطلقا والمقتضى كالمنطوق في العموم وعدم الضرورة وفي قاضي خان واذا ثبت الملك فسد النكاح ضرورة ولا يقال لو فسد النكاح انما نفسد ان لو ثبت الحل بملك اليمين لاستغنائه عن ملك الزوج وذلك لا يثبت هنا لوجهين احدهما ان الحل لا يثبت لها في مملوكها والثاني ان الملك ثبت ضرورة تصحيح الاعتاق بالاقتضاء فوجب ان لا يظهر في حق فساد النكاح ويدل عليه ما ذكر في الزيادات ان من كان تحته امة مزوج عليها حرة باذن مولاها ملكها وعليه قيمتها وتصير مستقرضا لها ضمنا ولا يفسد نكاحها وكذا لو اشترى زوجته بطريق الوكالة ثبت الملك له اولا ولا يفسد نكاحه وعلى هذا قوله ان تسريت جارية فهي حرة تصير الملك مذكورا ضرورة صحة التسري وهو شرط فيتقدر بقدره ولا يظهر في حق صحة الجزاء وهو الحرية وكذا لو قال لاجنبية ان طلقتك فانت طالق ثلاثا فتزوجها وطلقها لا تطلق ثلاثا فان الملك انما يظهر في حق تصحيح الشرط لا في حق نزول الجزاء وفي الذخيرة لو قال لاجنبية ان طلقتك فانت طالق ثلاثا لا ينعقد اليمين الا ان يقول بعدي حر وهو في ملكه قال العلماء يقول انما فسد النكاح لمكان التنافي والمتنافيان لا يجتمعان والمنافي شرعا كالمنافي عقلا والعتق لا يكون الا في ملك مستقر مطلق لان في الملك الثابت من وجه دون وجه الا ترى ان من قال لامته تحتمل ان اشتريتك فانت حرة فاشتراها عتقت وفسد نكاحها لان الملك الذي يترتب عليه العتق وثبوت الولاء لها يفسد النكاح لما قلنا واما مسئلة الزيادات فلان الزوج لم يملكها بالاستقراض لان ... بعضها ولان ملكه ... غير مستقر لا يتعداه الى الحر بالصداق

ولو قال اعتقه عني ولم يسم مالا لم يفسد النكاح والولاء للمعتق عند ابي حنيفة ومحمد وقال

ابو يوسف والشافعي هو والاول سواء لانه يقدم التمليك بغير عوض تصحيحا للتصرف ويسقط

القبض كما سقط القبول في البيع المقتضي بل اولى لان القبول في البيع ركن والقبض في الهبة شرط فلما

سقط اعتبار القبول الذي هو الركن في البيع للوجوب باسمعتي العتق فلان يسقط اعتبار ما هو

الشرط اولى ولهذا لو قال اعتق عبدك عني بالف ورطل من خمر يقع العتق عن الامر وكذا

لو امر المامور على ان يعتق عبده عنه بالف يقع العتق عن الامر وبيع المكره فاسد والقبض شرط

لثبوت الملك للمشتري في البيع الفاسد ثم سقط اعتباره اذا كان بمعنى العقد وصار ركنا اذا

اذا كان عليه دين ظاهرا فامر من ان يطعم عنه ويدعه الساعي دون في النسيه في كتاب العتق

ولهما ان الهبة من شرطها القبض بالنص فلا يمكن اسقاطه ولا انابة امضاء لانه فعل حسي والقبض

في البيع الفاسد ليس منصوصا عليه لافادة الملك فجاز سقوطه وفي مسئلة الكفارات الكفار

يثبت في القبض عن الامر اما العبد فلا يقع في يده شي ليثبت عنها لانه ادار الملك وقال الشيخ

رحمه الله يقول في تعليل قولهما ولان عنه عدم دار المال يحتمل ان يعتد به ويحتمل ان يعد سيئا

فاسدا لعدم دار المهر وليس القبض باولى من العقد فوقعت الحاجة في التقدير

باب نكاح اهل الشرك

اعلم ان انكحة المشركين صحيحة عند الائمة الثلاثة واصحابهم

سواء كانوا من اهل الكتاب او من غير اهل الكتاب وقال مالك في المشهور عنه فاسدة لكن اذا اسلموا

صح الاسلام منهما لصح ابتداء عقد عليها ولو طلقها ثلثا ثم اسلما فلها ان يبقى على نكاحها ذكره في

الجواهر وفي الذخيرة المالكية انكحتهم فاسدة يصححها الاسلام لرفع حال المسلمة ولا يحصوهم

فاسدة ويصححها الاسلام وفي الجواهر وغيرهم على ما هو فاسد عندهم وعند الائمة غيرهم

صحيحة وفي الذخيرة المالكية قولنا انكحة الكفار فاسدة مشكل فان ولاية الكافر على الكافرة

صحيحة والشهادة عندنا ليست شرطا في العقد ولو قلنا انها شرط فاذا عدمناها في المسلمين

ينبغي ان يصح ولو قال اصدقهم يدفع بما لا يبين في المحمد العامد واهل البادية والجبال من

المسلمين ومن يروح على خمر او خنزير او ميتة مع ان فساد المهر لا يفسد النكاح

بل ينبغي ان يفصل ويقال ما صادف الشروط المصححة للنكاح فهو صحيح اسلموا او لم يسلموا

وما لم يصادفها فاسد اسلموا ام لا انتهى ومنهم هلم عائشة رضي الله عنها اخبرته ان النكاح

في الجاهلية كان على اربعة انحاء فنكاح منها نكاح الناس اليوم يخطب الرجل الى الرجل وليته

او ابنته فيصدقها ثم ينكحها ونكاح اخر كان الرجل يقول لامرأته اذا طهرت من طمثها ارسلي الى

فلان فاستبضعي منه ويعتزلها زوجها ولا يمسها حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع

منه فاذا تبين حملها اصابها زوجها اذا احب وانما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد فكان النكاح

يسمى نكاح الاستبضاع ونكاح اخر يجتمع الرهط دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم يصيبونها

فاذا حملت ووضعت ومر ليال بعد وضعها ارسلت اليهم فلم يستطع رجل منهم ان يمتنع حتى

يجتمعوا عندها فتقول لهم قد عرفتم الذي كان من امركم وقد ولدت فهو ابنك يا فلان تسمي من احبت

باسمه فيلحق به ولدها لا يستطيع الرجل ان يمتنع منه ونكاح رابع يجتمع الناس الكثير على المرأة

لا تمتنع ممن جاءها وهن البغايا ينصبن على ابوابهن الرايات تكون علما فمن ارادهن دخل عليهن

فاذا حملت احداهن ووضعت حملها جمعوا لها ودعوا لها القافة ثم الحقوا ولدها بالذي يرون

فالتاط به ودعي ابنه لا يمتنع من ذلك فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم

بالحق هدم نكاح الجاهلية كله الا نكاح الناس اليوم رواه البخاري وابو داود وروى ابو

الفرج في التحقيق عن النبي عليه السلام انه قال وخرجت من نكاح غير سفاح روته عنه عليه

السلام عائشة واعلاب النكاح الباطل يصححا الاسلام لا تعقل وفي ذلك نسبه ولاده

الانبياء عليهم السلام الى الانكحة الفاسدة من غير ان يعلم صحته عند اربابها ما لم يسلموا

وبعد هذا القول لا يحرم بالله سبحانه الموفق وفي البسيط وجلهم فساد انكحتهم وان كان

مشهورا فهو باطل قطعا فانا نقرهم عليها بعد الاسلام فالتقرير والحكم بالفساد اطلاقا لا يتناقضان

لكنه وقد ادعى للنكاح التحليل بوطء الذمي ... ان الاصح انه لا يحصل التحليل بالوطء في النكاح

الفاسد ويحصل للذمي الإحصان بالوطء وهذا يجر إلى أنه لا يوقع طلاقهم ولا يحاسب عليه
فقيه قال — وبه قال الحسن البصري وقتادة وربيعة الرأي ومالك وقالوا ليس طلاقهم
بطلاق لأن عقد طلاقهم وافق له عنه الحنث وهو قول عطاء بن أبي رباح والشعبي والنخعي والزهري
وحماد وسفيان الثوري والأوزاعي والشافعي وابن حنبل ذكره ابن المنذر في الإشراف وقال هو
الأصح وهو قول جمهور أهل العلم **قوله** وإذا تزوج الكافر بغير شهود أو في عدة كافر آخر
وذلك في دينهم جائز ثم أسلما أقرا عليه وهذا عند أبي حنيفة وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين
إلا أنه لا يتعرض لهم قبل الإسلام والمرافعة إلى الحكام وقال أبو يوسف ومحمد في الوجه الأول
كما قال أبو حنيفة وفي الوجه الثاني كما قال زفر وفي المحيط كل نكاح جائز بين المسلمين فهو جائز
بين أهل الذمة وكل نكاح حرم بين المسلمين فهو ينقسم إن فسد بين المسلمين لفقد شرط كالنكاح
بغير شهود والنكاح في عدة الكافر يجوز في حقهم إذا كانوا يدينون عند أبي حنيفة وقال علماؤنا بعد
الإسلام لزفر أن الخطاب عام وقد التزموا أحكامنا بعقد الذمة هكذا ذكر في المحيط وقوله
التزموا أحكامنا غير ظاهر فإنهم قالوا إن الخمر في حقهم كالعصير في حقنا والخنزير كالشاة ولو كانوا
التزموا أحكامنا ينبغي أن ينسخ البيع الذي جرى بينهم في الخمر والخنزير بعد الإسلام لو وقع فاسدا
وقد قالوا إن الذمي إذا باع الخمر والخنزير وللمسلم عليه دين يجوز له أن يأخذ دينه من ثمنهما وإن كان
ثمن الخمر والخنزير لا يحل للمسلم والاقتصار على تناول الخطاب لهم أوجه في التعليل ولأن الشهادة
في النكاح مختلف فيها والخلاف في النكاح في عدة العدة بناء على أن العدة لا تجب على أهل الذمة عنده
حتى لا يثبت له الرجعة عليها إذا طلقها بعد الدخول ولا يثبت نسب ولدها منه إلا إذا جاءت به
لأقل من ستة أشهر وعندهما عليها العدة لأن الكفار مخاطبون بدليل أنها لا تتزوج إذا كانت
حاملا وكذا إن كان غير محترم في حقنا فنفسه هكذا في المحيط قلت أما نفسه فمحترم لا
يجوز إهانتها بغير مستند ولا التعرض إليها لمسلم ولهذا أوجبنا القصاص على المسلم بقتله
ودية الذمي كدية المسلم روي عنه عليه السلام [illegible] إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم

وذمتهم وقد ذكرنا وكل نكاح حرم لحرمة المحل كنكاح المحارم والجمع بين الخمس والأختين
لا يجوز عندهما وإن اختلفوا عنده قال صاحب المحيط قال مشايخنا يقع جائزا إلا أنه جائز لمعتقدهم
وقال مشايخ العراق يقع فاسدا ولهذا لا يتوارثان بنكاح المحارم لأنه لم يكن سببا للميراث
في شرع آدم فلا اعتبار لديانتهم إذا لم يعتمد شرعه فإذا أسلم أحدهما أو ترافعا بالإسلام
وفي فتاوى المنية مجوسي أسلم وتحته أخته [illegible] لأنه وقع فاسدا عندهما وإن
وقع جائزا عنده على قول بعض المشايخ إلا أنه فسد لقيام المحرمية بعد الإسلام إذ طريان المحرمية
على النكاح الصحيح يفسده كالمقارن وفي الكتاب علل لهما بأن حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها
فكانوا ملتزمين لها وحرمة النكاح بغير شهود مختلف فيها ولم يلتزموا أحكامنا بجميع الاختلافات
وقد ذكرنا ضعف هذا التعليل ولأبي حنيفة أن الحرمة لا يمكن إثباتها حقا للشرع لأنهم لا يخاطبون
بحقوقه ولا وجه إلى إيجابها حقا للزوج لأنه لا يعتقد بخلاف ما إذا كانت تحت مسلم لأنه
يعتقد حقوق الشرع فإذا صح النكاح فحالة المرافعة والإسلام حالة البقاء والشهادة
ليست فيها شرطا وكذا العدة لا تنافي حالة البقاء في النكاح وكذا العدة بعد صحة النكاح
لا تنافيه لأن المنكوحة إذا وطئت بشبهة وفي الذخيرة تزوج منكوحة الغير
وهو لا يعلم لا تجب العدة بالوطء حتى لا يحرم على الزوج وطؤها وبه يفتى ذكره خواهر زاده وفي الجامع
إذا وطئها الثاني لم يقربها الأول حتى تنقضي عدتها للوطء بشبهة وفي باب النكاح الذي يقام عليه
الحد وفي الفتاوى إن دخل بها ولم يعلم أنها منكوحة الغير تجب العدة وإن علم فلا عدة عليها
وفي جوامع الفقه أحكام الإسلام جارية على أهل الذمة من استحقاق النفقة في النكاح والعدة
والتوارث بالنكاح الصحيح وخيار البلوغ والنكاح بغير شهود صحيح عندهم فإن تزوج المجوسي
أمه أو بنته ثم أسلما فرق بينهما لأن نكاح المحارم له حكم البطلان فيما بينهم عندهما لما ذكرنا
عنهما في العدة ووجب التعرض بالإسلام فيفرق لأنه لا يجوز بقاؤها عليه كما لا يجوز ابتداء [illegible] بينهما
وعند [illegible] حكم الصحة في الصحيح لكن حرمته تنافي بقاء النكاح فبعد الإسلام بخلاف

الحق عنده وفي المعنى لان انكحة الكفار صحيحة يقرون عليها اذا اسلموا او ترافعوا الينا اذا كانت
الزوجة ممن يجوز للزوج ابتداء العقد عليها ولا تعتبر شروط انكحة المسلمين من الشهود والايجاب
والقبول ما لم يكن بينهما نسب او رضاع وقد اسلم خلق من الكفار فاقرهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم على انكحتهم وذلك بالتواتر ويقر المجوسية والوثنية والمرتدة والمطلقة ثلثا والمعتدة
في حال عقد نكاحهم باسلام احدهما او بينهما وبمرافعة احدهما لا تفرق بينه خلافا لهما وبمرافعتهما
تفرق بالاتفاق وفي جوامع الفقه ونكاح المحارم والمطلقة ثلثا عندنا صحيح لكن لا نتعرض لهما ما لم يترافعا
جميعا وقال ابو يوسف اذا علم القاضي يفسخه من غير مرافعة واذا اسلما تفرق بلا خلاف
ويجوز انكحتهم وان اختلفت مللهم ولا اعتبار للديانة بينهم وفي المحيط لو طلبت المطلقة ثلثا التفريق
تفرق بينهما بالاجماع لانه لا يتضمن ابطال حق الزوج وكذا في الخلع وعند المسلم لو كانت حاملة وكذا
لو تزوجها قبل زوج اخر في المطلقة ثلثا وفي البسيط على قولنا يجب الحكم لهم فاذا استعدى خصمه
ولم يرض بالحكم لم يحكم عليهم فانا انما نحكم عليهم اذا رضوا بحكمنا وان قلنا لا يجب الحكم عليها لا يجب
اعانة المستعدي ولا خلاف في جواز الحكم عليهم وعندنا يجب الحكم اذا ترافعوا الينا وحجته عند من اوقعهما
الحسن والشعبي ومالك وعن ابن عباس ان هذا نسخها في المائدة اعني القلائد وقوله فاحكم بينهم او اعرض
عنهم فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مخيرا ان شاء حكم بينهم او اعرض وردهم الى حكامهم
حتى نزلت وان احكم بينهم بما انزل الله وروي ذلك عن مجاهد وعكرمة ويدل على نسخ التخيير
قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون الايات ولم يقل احد ان قوله ومن لم
يحكم بما انزل الله منسوخ الا انه روي عن مجاهد انه قال نسخت هذه الاية التي قبلها وفيه ان
التخيير قبل عقد الذمة والامر بالحكم بعد عقد الذمة لالتزامهم بعض احكام الاسلام حتى قال اصحابنا
يحملون في البيوع والمواريث وسائر العقود على احكام الاسلام كالمسلمين الا في بيع الخمر والخنزير
فانه جائز عندهم يقرون عليه وذلك مال لهم ويجب على مستهلك الخمر والخنزير ضمانهما قال
الشيخ ابو بكر ولا نعلم فيه خلافا بين الفقهاء في مستهلك الذمي خمرا على [illegible]

عند الشافعي لا يضمنها للذمي ولو ترافعا جميعا حكم بينهما بشرعنا وقال محمد اذا طلب احدهما
حملا جميعا على احكامنا الا في النكاح بغير شهود فانا نجيزه اذا تراضوا به وقال ابو يوسف يحملون
على احكامنا وان ابوا الا في النكاح بغير شهود وقول ابي يوسف يرده اقرار رسول الله صلى الله عليه
وسلم اهل هجر من مجوس هجر مع علمه انهم يتزوجون محارمهم ولم يفرق بينهم ذكر ذلك كله الشيخ ابو بكر
الرازي في احكام القران وفي المصفى لو طلب احدهما التفريق في النكاح الفاسد من القاضي كنكاح
المحارم والخمس والاختين لا تفرق . ونقض بالعفو ولا يسقط احصانه بالدخول حتى لو اسلم بعد ذلك
ثم قذفه انسان يحد قاذفه اما لا يستلزم ثبوت النكاح بالاجماع وعندهما تفرق بطلب احدهما ولا يقضى
بالنفقة ويسقط احصانه بالدخول فيه حتى لا يحد قاذفه اذا اسلم ثم قذفه بعد اسلامه وفي الحواشي
في جواب ابي حنيفة يشبه الخطاب انما يعتبر في حق من بعثه المبلغ رسولا الا في حق الكذب
وهذه الكلمة اشارة الى ان العدة لم تجب عند ابي حنيفة وقال بعضهم ان العدة تجب لكن لضعفها لا
يمنع جواز النكاح كالمعتدة اذا وطئت بشبهة تجب العدة ولا يرتفع النكاح لضعفها ولو ترافعا
تفرق بالاجماع لحضهما وكذا باسلام احدهما اذ الاسلام احدهما لا تعارضه اصرار الاخر على الكفر قال
لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه بل الاسلام علو يعلى وانما لا يعلى عليه **قوله** ولا يجوز
ان يتزوج المرتد مسلمة ولا كافرة اي اصلية ولا مرتدة وكذا المرتدة لا يتزوجها مسلم ولا كافر
وفي المغني والمرتدة يحرم نكاحها على اي دين كانت لانه لم يثبت لها حكم اهل الدين الذي انتقلت اليه
في اقرارها عليه ففي حلها اولى اما المرتد فلانه مستحق للقتل والامهال ضرورة التامل والنكاح
يشغله عنه فلا يشرع في حقه والمرتدة محبوسة للتامل وخدمة الزوج تشغلها ولانه لا ينتظم
بينهما المصالح والنكاح شرع لمصالحه هكذا في الهداية ورد على التعليل الثاني مستحق القتل
قصاصا فانه يجوز له التزوج واجيب بان العفو مندوب والمرتد لا يرجع غالبا اذ قد ترك بعد
الاطلاع على محاسنه فلو عرضه قوله عنه ورد عليه ما لو قال لا اجد ان يزوجك
فانت طالق [illegible] النكاح غير مستقر لا ينتظم به المصالح لانه يعقبه الطلاق

الثلث عند مالك وقال لا حجته النكاح وثبوت النسب مشترك وفي المبسوط لان
النكاح يعتمد الملة ولا ملة للمرتد فانه ترك ما كان عليه وهو غير مقر على ما اعتقده ولانه لما
كان مستحق القتل وانما اخر للتامل صار كانه لا حياة له حكما والوثني والوثنية لا ملة لهما
واذا تزوجا ثم اسلما اقرا على نكاحهما ولو تهود نصراني او تنصر يهودي اقر عليه ويجوز له ان يتزوج
بها ابدا لانه من اهل الكتاب ولم يعتقده وليس بمرتد بخلاف من ترك ملة الاسلام وفي المحيط
يجوز للنصراني ان يتزوج يهودية او مجوسية وكذا للمجوسي ان يتزوج نصرانية او يهودية والكفر
كله ملة واحدة والوثني كذلك وفي الجواهر الكفرة ثلاثة اصناف الكتابيون يحل نساؤهم ويقرون
بالجزية والمعطلة والزنادقة لا تحل مناكحتهم ولا يقرون والمجوس ولا تحل نساؤهم ويقرون بالجزية
وهل يحل نساؤهم ولو تهود نصراني او تنصر يهودي اقر وفي رواية يقتل الا ان يسلم ولو ارتد
يهودي او نصراني فالاصح لا يقتل وهو قول مالك ومطرف وابن عبد الحكم وقال ابن الماجشون
يقتل وفي البسيط الكفار ثلاثة اصناف اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فيحل مناكحتهم
وذبيحتهم وحرمتهم الامامية والصنف الثاني عبدة الاوثان والمعطلة والدهرية والبشر
والزنادقة والمرتد لا يحل مناكحتهم ولا ذبيحتهم والصنف الثالث المجوس يسلك بهم مسلك اهل الكتاب
في الجزية ولا يحل مناكحتهم ولا ذبيحتهم في المذهب الصحيح وحوز ذلك ابو ثور والشافعي في قول
ومالك في قول وان تهود نصراني او تنصر يهودي فالاصح عدم اقراره فلو ارتد اليهودي الى النصارى
الى النصرانية غير مستقيم لانه ردة من التوحيد الى التثليث ولا فائدة في الردة من كفر الى كفر
اذ الكفر كله ملة واحدة وعدمها وعن ابن حنبل في تنصر اليهودي وتهود النصراني روايتان والمجوسي
اذا انتقل الى دين لا يقر اهله عليه بالجزية لم يقر عليه وان انتقل الى دين اهل الكتاب فعلى الروايتين
والمراد بالرجال في ذلك وعن ابن حنبل ثلاث روايات احداها لا يقبل منه الا الاسلام لانه قد
اقر بطلان دينه الاول وعليه يحتمل ان يكون راي الثاني اولى ولم يعرف بطلانه والثالثة لا يقبل
منه الا الاسلام او الدين الذي كان عليه لكنه يقبل منه احد ثلاثة الاسلام او الدين الاول

اوذمي يقر اهلها عليه **قوله** واذا كان احد الزوجين مسلما فالولد على دينه وكذا
اذا اسلم احدهما وله ولد صغير او ولهما ولد صغير او ولد بعد اسلام احدهما صار ولده مسلما
باسلامه وفي التاسع يريد به اذا كان الصغير مع من اسلم في دار واحدة او كان الصغير في دار الاسلام
ومن اسلم منهما في دار الحرب وان كان في دار الاسلام والصغير في دار الحرب لا يصير مسلما
وهذا ذكر في شرح الكتاب وفي الدرر المالكية الولد يتبع الاب في الدين والحرية والام في
الرق والحرية وقال ابو الطاهر وقيل يتبع الام حيث كانت كالرق والحرية وقيل يتبع خير الابوين
دينا وهو قول الجماعة وفي كتاب اخبار قضاة مصر لابن زولاق ان نصرانية اسلمت ولها ولد
طفل ولم يسلم ابوه ومات فقال ابو عبيد القاضي وكان يمضي على مذهب ابي ثور انما يكون مسلما
باسلام ابيه دون امه فصح الناس وذكر الصحيح فقدم الله رجل باصحابه فقال ايها القاضي هذا
الطفل يكون مسلما او على دين ابيه فقال ابو عبيد القاضي ان ابوه فقال لو مات فقال شاهدين
عدلين انه مات نصرانيا والا فهو مسلم فشكروه وقالوا استرنا القاضي بعلمه وفهمه وعند ابي ثور
لا يحكم باسلامه الا تبعا لابيه وهو قول مالك وفي جعله مسلما تبعا لاحدهما نظر للولد لان
الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ولو كان احد الزوجين كتابيا والاخر مجوسيا فالولد كتابي حتى
يجوز للمسلم مناكحته ويحل له ذبيحته فان فيه نظر للصغير فان المجوسية شر ولم يقل
ان الكتابية خير اذ لا اجر في المجوسية ولا في الكتابية والشافعي الاصل حدوث هو
بغير اعلال ومنهم من اطلق في ذلك وفي الورى وقيل يتبعهما في الحل والحرمة قال والشافعي
ان العبارة للتعارض وفي الرافعي يتبع الاب اذا كان مجوسيا وان كانت الام مجوسية فقولان
وفي البسيط في المتولد بين اليهودي والمجوسي قولان احدهما التحريم والثاني وهو الاصح النظر
الى الاب وتغليب جانب النسب وعند ابن حنبل لا يتزوج مسلم ذكره في المغني قلنا
لم ينظروا الى جانب النسب اذا كانت الام مسلمة لمصلحة الصغير فكذا هاهنا لما ذكرنا من
المصلحة له ولهذا المرأة وزوجها كافر عرض عليه الاسلام فان اسلم فهي امرأته وان

ابي فرق القاضي بينهما وكان ذلك طلاقا عند ابي حنيفة ومحمد وان اسلم الزوج وتحته
مجوسية عرض عليها الاسلام فان اسلمت فهي امرأته وان ابت فرق القاضي بينهما ولم تكن
الفرقة طلاقا وقال ابو يوسف لا تكون الفرقة طلاقا في الوجهين وفي الجواهر ان اسلم الزوج
تقر الكتابية على نكاحها وتعرض على غيرها الاسلام فان ابت وقعت الفرقة قبل الدخول وبعده
وقال اشهب تعجل الفرقة قبل الدخول كقول الشافعي واحمد وينتظر انقضاء العدة بعده هو لهما وان
اسلمت المرأة قبل الزوج وقعت الفرقة قبل الدخول وبعده تقف على انقضاء عدتها وفي التمهيد
قال مالك ان اسلم بعد انقضاء عدتها فلا سبيل له عليها نكحت غيره ام لا وان اسلم قبل انقضائها في
عدته فان نكحت قبل ان يقدم او بلغها اسلامه فلا سبيل له اليها وان ادركها قبل ان تنكح فهو احق
بها وقال ابن قدامة عنه تعرض عليها الاسلام ان كانت حاضرة وان كانت غائبة تعجلت الفرقة وفي المغني
عن احمد روايتان في اعتبار العدة احداهما هو احق بها قبل انقضاء عدتها قال وهو قول محمد بن الحسن
وغلط في نقله عنه والرواية الثانية تعجل الفرقة واختارها الخلال وصاحبه ابو بكر وهو قول
طاوس وعكرمة ومجاهد والحكم وعمر بن عبد العزيز وروي عن ابن عباس ونصره ابن المنذر في الاشراف
والعرض مذهب عمر بن الخطاب ذكره الحافظ ابو جعفر الطحاوي وابو بكر الرازي وبه قال ابي والحسن
وجابر بن زيد وقتادة ذكره ابو بكر بن ابي شيبة وقال ابن المنذر وهو قول الزهري والثوري
قال واجمع عوام اهل العلم على ان الناس لو اسلم الزوج منهما انهما على نكاحهما وكذا لو اسلما
معا ولو اسلمت زوجة نصراني او يهودي قال مالك والشافعي واسحق ان اسلم قبل انقضاء عدتها
فهما على نكاحهما وعن علي بن ابي طالب هو احق بها اذا اسلم ما دامت في دار هجرتها وفي مصنف ابي
بكر هو احق ببضعها ما عدا علي لان له عهدا وعن الشعبي هو احق بها ما كانت في المصر وعن ابراهيم
تقران على نكاحهما وعن الحكم ان هانئ بن قبيصة كان نصرانيا عنده اربع نسوة فاسلمن فكتب عمر
ان يفرق بينه وبينهن وعن عمر ان نصرانية اسلمت تحت نصراني فخيرها وفي الذخيرة سواء كبيرة او صغيرة
عاقلة ثم الفرق في هذين الفصلين اذا [illegible] الزوج صغيرا او كانت المرأة صغيرة قولهما لان ردتهما

عن الاسلام صحيحة عندهما وانما انتظر بعد الاقرار فلولى ان يصح اباؤهما وانه امتناع عن
القبول واما على قول ابي يوسف فقد اختلف المشايخ فيه منهم من لم يصحح اباها وسوى ذلك
بين الاباء والردة حتى انه لم يفرق بينهما ومنهم من صحح اباها وفرق بين الاباء والردة على قوله فعلى قول
هؤلاء لا تفرق باباءها وحده ولمن قال بالفرقة بين الدخول وعدمه ان النكاح قبل الدخول غير
متأكد فالمسح قبل القبض فيقطع بنفس الاسلام وبعده متأكد فيتأجل الى مضي ثلاث حيض يعني مضي
عدتها بالاطهار على اصل من اعتبرها بها وبالحيض على اصل من اعتبرها بالحيض ولا يعرض الاسلام عليه
لانه تعرض لهم وصار كالطلاق وكذا الحربي ويعللوا بما رواه ابن شهاب انه قال لم يبلغنا ان امرأة
هاجرت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوجها كافر مقيم على الكفر الا فرقت هجرتها بينها وبين
زوجها الا ان يقدم زوجها مهاجرا قبل انقضاء عدتها قال ابو عمر ابن عبد البر هذا لا يتصل من وجه
صحيح وليس في هذا الباب مسند حسن الاسناد الا حديث عكرمة عن ابن عباس ان رجلا جاء مسلما
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاءت امرأته مسلمة فقال يا رسول الله انها كانت
قد اسلمت معي فردها عليه وقيل انها كانت زوجة فانتزعها رسول الله صلى الله عليه وسلم
من زوجها وردها الى زوجها الاول ذكره ابو عمر في التمهيد وقد ان ابا سفيان بن حرب وحكيم
بن حزام اسلما ثم اسلمت زوجتاهما فاقرت كل واحدة عند زوجها بالنكاح الاول وذلك
قبل انقضاء عدتهما واسلمت امرأة صفوان بن امية ثم اسلم صفوان قال ابن شهاب وكان بين اسلامهما او اسلامه
نحو من شهر وكان استقرارهن قبل انقضاء عدتهن ووجه قول ابي يوسف ان الفرقة حصلت
بسبب يشترك فيه الزوجان فلا تكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك والفرقة بالبلوغ وهو قول
الشافعي وابن حنبل ومذهب المدونة وقال ابن المواز وقال ابن القاسم في العتبية هي طلقة بائنة
واستدل على الائمة الثلاثة ان ام حكيم بنت الحرث بن هشام اسلمت وكانت تحت عكرمة بن ابي جهل
وكان اسلامها يوم الفتح وهرب زوجها الى اليمن من الاسلام فارتحلت ام حكيم زوجته اليه
فدعته الى الاسلام فاسلم ثم قدم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح وبقيا على نكاحهما

ولم يسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تباعدتها ولا انقضائها قال أبو المعالي وترك
الاستفصال في حكايات الأحوال مع الاحتمال ينزل منزلة عموم المقال فدل أنه لا فرق في
ذلك بين تباعدتها وعدم انقضائها وقال أبو جعفر الطحاوي وأبو بكر بن العربي في العارضة
أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرق بين نصراني ونصرانية أسلمت بإبائه عن الإسلام وما رووا
عن الزهري من عدم البلاغات ليس بحجة إذ البلاغات ليست بحجة فكيف عدمها ولو كانت حجة
فليست هي هنا حجة لأن في ذلك إقرارهما على نكاحهما قبل انقضاء العدة ولا يدل على عدم تجديد
إذ ذلك حكاية حال أولية وقال الكاساني حكمه كان بحضرة الصحابة فكان إجماعا ولأن بالإسلام
لا يبقى مقاصد النكاح سيما وهي المال والازدواج وقضاء الشهوة والتوالد والتناسل وغيرها فلا
بد من سبب يبنى عليه فوات ذلك والإسلام طاعة وعبادة سبب لثبوت العصمة لا لانقطاعها
فيعرض عليه الإسلام لمصلحته من غير إلزام لتحصيل تلك المقاصد بالإسلام أو الفرقة بالإباء عن الإسلام
فإنه مقصد مناسب لزوال العصمة ثم إن مذهبهم على خلاف المعهود في الشرع لأنهم يقولون إن
أسلم قبل انقضاء عدتها فهما على نكاحهما من غير تجديد العقد فلم يحصل بإسلامها قبل إسلامه فرقة بطلاق
ولا فسخ فإذا حاضت بعد إسلامها ثلاث حيض انقضت عدتها فحل لها التزوج به إن أسلم وبغيره
فكيف تعتد انقضاء عدة من غير طلاق ولا فسخ ومثله ليس على إثباته دليل سمعي يقوم به التمسك
قال أبو جعفر العدة تجب بعد ارتفاع النكاح لا مع بقائه وقال أبو عمر لو ارتفع لما عرض الإسلام
على الباقي منهما معا وقد أجمعوا عليه على القول الذي يعرض لاستقرار النكاح إن أسلم ولا تجب العدة
ولهما على أبي يوسف أن بالإباء امتنع عن الإمساك بالمعروف مع قدرته بالإسلام عليه فيتوب القاضي منابه
في التسريح بالإحسان كما في الجب والعنة وأما المرأة فليست من أهل الطلاق فلا ينوب القاضي منابها
فيه عند عدم الإباء الإسلام ثم إذا فرق بينهما بإبائه فلها المهر إن دخل بها لما عرف وإن لم يكن
دخل بها فلا مهر لها إذ الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول فأشبه الردة والمطاوعة وقبل الدخول
وبعد وفي نصفه إن كان بإبائه لأنه جاء من قبله قبل الدخول عند ابن عطاء والحسن والزهري

والأوزاعي وابن شبرمة وعثمان البتي ومالك والشافعي وابن حنبل وإسحاق وعن الثوري وقتادة
لها نصف الصداق قوله وإذا أسلمت المرأة في دار الحرب وزوجها كافر أو أسلم الحربي
وتحته مجوسية لم تقع الفرقة عليها حتى تحيض ثلاث حيض ثم تبين من زوجها لأن الإسلام ليس
لا يصلح سببا للفرقة والعرض على الإسلام متعذر لعدم الولاية على من في دار الحرب ولا بد
للفرقة من سبب دفعا للفساد فأقمنا شرطها وهو مضي ثلاث حيض مقام السبب الذي هو الإباء
كما في حفر البئر بالتعدي وهو شرط الوقوع أقيم مقام السبب وهو هوي الواقع فيها وعلته في
حق وجوب الضمان على الحافر لتعذر الإضافة إلى العلة ومضي ثلاث حيض أمر في الجملة كما في
الطلاق الرجعي فإنه لا يزيل ملك النكاح بنفسه ويحل وطؤها قبل انقضاء العدة ويجري فيه التوارث
سيما في العدة إجماعا وكذا الإسلام أحدهما لا يزيل الملك فإذا مضت ثلاث حيض من وقت الإسلام
فالآن يحكم بالتفريق ولا اعتبار لتلك الحيض في العدة لأن الفرقة وقعت بعدها والسبيل لا يسبق
المطر فيستوي فيه المدخول بها وغير المدخول بها ثم ينظر إن كانت قبل الدخول بانت لا إلى عدة
وبعد الدخول إن كانت حربية والزوج هو الذي أسلم فكذلك لا عدة عليها إذ حكم الإسلام
لا يثبت فيها وإن كانت هي المسلمة والزوج كافر فكذلك لا عدة عليها عند أبي حنيفة والمسألة
تأتي عن قريب إن شاء الله تعالى والشافعي يفصل على ما مر في دار الإسلام وبعضهم يرى العدة عنده
وقد تقدم وحكم مضي الحيض حكم العرض فيكون طلاقا وعند أبي يوسف فسخ وهو رواية عنهما
وإذا خرج أحد الزوجين إلينا من دار الحرب مسلما وقعت الفرقة بينهما خلافا للأئمة الثلاثة
وإن سبي أحد الزوجين وقعت الفرقة بينهما وإن سبيا معا لم تقع وعند الأئمة تقع فيهما وجه قولهم
في الأول أنه لم يكن مراغمة لزوجها وإن كانت مراغمة له ووقعت الفرقة بينهما بالإجماع عندهم
لقصدها المراغمة والاستيلاء على حق الزوج لقصد أهل الحرب إذا خرجوا إلينا مسلمين عتقوا
والحاصل أن السبب عندنا تباين الدارين عندنا وعندهم السبي فعلى هذا إن خرجت غير مراغمة
لزوجها أو خرج الزوج مسلما أو ذميا وقعت الفرقة بينهما بالتباين عندنا ولا تقع عندهم لعدم السبي

واو سبي مع زوجته بين منه بلا خلاف ولو كانت ملوحة مسلمة او ذمية او مستامنة لا يبين

اسند ابو احمد بن شاقى سعيد بن جريح انه اسلم بمر ظهران في عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم

وهو بمنزلة دار الاسلام وزوجته هند بمكة وهي دار الحرب حينئذ ولم يجدد بينهما عقد وبقصة

صفوان بن امية وعكرمة بن ابي جهل وحكيم بن حزام وقد تقدم ذلك كله وبحديث ابن عباس ان رسول

الله صلى الله عليه وسلم رد ابنته زينب الى ابي العاص بن الربيع بالنكاح الاول ولم يحدث شيئا قال

ابو عمر في التمهيد بعضهم يقول بعد ثلث سنين وبعضهم يقول بعد ست سنين وفي العارضة وبعضهم

يقول بعد ثمان سنين وبعضهم لا يقول شيئا وفيه محمد بن اسحق وسماك اخرجه ابو داود والحاكم قال

ابو بكر بن العربي في العارضة لم يصح في هذا الباب حديث مسند والمعنى فيه ان اختلاف الدارين

عبارة عن تباين الولايات وذلك لا يوجب ارتفاع النكاح كما في دار الاسلام الا ترى ان الحربي لو

دخل الينا مستامنا او المسلم دخل دار الحرب بامان لا تقع الفرقة بينه وبين امراته ولذا الخارج

من مصر اهل العدل الى معسكر اهل البغي والسبي يقتضي الصفا والخلوص للسابي ولا يتحقق ذلك

الا بانقطاع النكاح ولهذا اباح رسول الله صلى الله عليه وسلم وطء سبايا اوطاس بعد استبرائهن

ووضع حملهن ولهذا اسقط الدين عن ذمة المسبي ولنا قوله تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار لا

هن حل لهم ولا هم يحلون لهن الآية وهو عام او مطلق في المراغمة وغيرها والتخصيص والتقييد على

خلاف الاصل وقال تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وهي جمع كافرة هكذا في المبسوط وهو الاكثر

والعامة ومعناه لا تعتدوا بمن خلفتموهن في دار الحرب من نسائكم وقال السدي لا تعتد بامرأة

تركتموها في دار الشرك وحل للوافد الا الارواح لا النساء ** للفرزدق في يزيد بن المهلب

واذا الرجال راوا يزيد رايتهم خضع الرقاب نواكس الابصار ** وحرير لبربوع دوار من كل

يوم يواري شمسه رهج الغبار ** ومثله هو ايضا على خلاف القياس في جمع المذكر وبا ولو ولد لك

على تاويل فرقة فوارس ونواكس وهو ايضا وفي احكام القران للرازي المهاجرة الى دار الاسلام صارت

من اهل دار الاسلام وزوجها باق على كفره من اهل دار الحرب وحكم ذلك وقوع الفرقة بينهما بقوله تعالى

لا ترجعوهن الى الكفار ولو كانت الزوجية باقية لكان الزوج اولى بها ويكون هو بحيث اراد

ويدل عليه وآتوهم ما انفقوا امر برد مهرها على الزوج فلو كانت الزوجية باقية لما استحق الزوج

مهرها ولذا قوله ولا جناح عليكم ان تنكحوهن ولا يجوز ان ينكحوهن مع بقاء الزوجية بينهم وفارق عمر

امراتين كانتا له بمكة وفي المبسوط قال عمر رضي الله عنه من اراد ان يتم امراته منه اوبين امراته

فليلحق بي اي فليصحبني في الهجرة وقال في المسيح ابو بكر الرازي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه

انه قال الزوج احق بامراته ما دامت في دار الهجرة يعني اذا كانا في دار واحدة والمعنى انه مع تباين

الدار حقيقة وحكما لا ينتظم مصالح النكاح بل ينقطع ويفوت على التابيد فاشبه الموت والحرمة

فصار كالارتداد ويحسن احد الناس بفوات مصالح النكاح بينهما اذ من في دار الحرب وحق من

هو في دار الاسلام كالميت ولهذا جعلنا المرتد اللاحق بدار الحرب كالميت حتى قسمنا تركته بين ورثته

فلم تبق عصمة النكاح مع التباين حقيقة وحكما بينهما خلاف المستامن لانه في دار حكما

لتمكنه من العود اليها في كل وقت وحين ولانه ما خرج الا لقضاء اوطاره بنفسه من المشركين فلا

يعتبر مع ذلك القصد المراغمة لزوجها ولا نقال ان احدهما اذا كان مسلما او ذميا انما تزل

لبقاء عصمة حق الباقي في الدار لانا نقول كونه محصوما يعلل الزوال ولا الباقية كافية

العقد المشترك ولو سلم ان ذلك يصلح فهو اذ حال مزاحم فلا يقدح في علية ما ذكرنا ولان السبي

وان كان سبب ملك الرقبة فهو لا ينافي النكاح ابتداء فكذا بقاء لانه اسهل فصار كالشراء قال ابن العربي

من الغريب ان يبطل السبي ملك المال ويبقى ملك النكاح قال وقال ابو حنيفة الرق لا يمنع ابتداء

فالبقاء اولى بعدم المنع قال قلنا حدوث الرق هو الذي يبطله ثم هذا يبطل بالخلع فانه يقطع

النكاح ولا يمنع ابتداءه قلت والنزول ان الخلع طلاق او فسخ عقد العوض ولا شيء منهما بنكاح

والطلاق هو المصحح للنكاح على المطلقة المبتوتة فلا منافية اذ هو مصحح وقوله حدوث

الرق هو الذي يبطله ممنوع اذ لا اثر لحدوث الرق في ابطال النكاح لانه منافاة بين ملك اليمين

ونكاح الغير سوى انهما يجتمعان والمنافاة [illegible] لا يجتمعان كالمنافاة من فهو بمنزلة حدوثه

المشركين وسبايا اوطاس يستبرين وحدهن لان رجالهن قتلوا فلم يحصل تباين الدارين بينهن وبين ازواجهن
وفي الكتاب المسمى بمصفى الصفا في محل عمله وهو المال لا في محل النكاح لانه يتعلق بذمتها على ما
عرف وفي المحيط هو سبب ملك الرقبة دون المتعة لانها متعة بملك بعقد النكاح وانما يثبت
تبعا لملك الرقبة ولهذا ينفك عن ملك الرقبة كسوى المجوسية والاخت من الرضاعة و[illegible]
عن حديث ابي سفين لا يصح لانه لم يحسن اسلامه الا بعد الفتح فكان اتصاله برسول الله صلى الله عليه وسلم
بالامان واما صفوان بن امية فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام وان يقدم عليه
فان رضي امرا والا سيره شهرين فكان صفوان قد ذهب الله بامانه ورد اليه عليه السلم هكذا ذكره
الصاعد الواحدي في احكامه فلم يقع تباين الدارين حقيقة وحكما حكاه عن مالك في الموطا
وكذا عكرمة بن ابي جهل وحكيم بن حزام على ما تقدم لا حجة لهم فيه لان مكة بعد ذلك كانت
دار الاسلام وكذا ما ذهبا الذي من اليمن او الساحل وكل منهما من حدود دار الاسلام او كان
ذهابهما الى ذلك بالامان اذ لا يمكن احد يذهب الى دار الحرب بغير امان الا ان يكون متلصصا
واما حديث ابي العاص بن الربيع فقد قال ابو عمر بن عبد البر النمري هذا الخبر ان صح فهو متروك
منسوخ عند الجميع لان احدا لا يقول بردها بعد انقضا عدتها الا ما روي عن النخعي وشذ فيه
عن جماعة العلما ولم يتبعه احد من الفقها قلت لا اعتبار للعدة عندنا وعند الثوري وجماعة
غيره بل الاعتبار للعرض في دار الاسلام وان انقضت عدتها ومضى ثلث حيض في دار الحرب قال
وقد كان ذلك قبل نزول كثير من الفرائض وعن قتادة كان ذلك قبل نزول براة بقطع العهود بينهم وبين
المشركين وقال الزهري كان ذلك قبل ان نزلت الفرايض وعنه ان ابا العاص اسر يوم بدر فاتي رسول
الله صلى الله عليه وسلم فرد عليه امراته فعنه انه ردها عليه وهو كافر من هنا ذلك قال
ابن شهاب ان ذلك كان قبل نزول الفرائض وقال اخرون قصه منسوخة بقوله تعالى فان
علمتموهن مومنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن هكذا ذكره ابو عمر
في التمهيد ثم قال خبر ابن عباس في رد زينب الى ابي العاص خبر متروك لا يجوز العمل به عند الجميع وقد

يحمل قوله على النكاح الاول اي على مثل النكاح الاول من الصداق من غير زيادة ولا نقصان
على انه قد روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رد زينب ابنته
الى ابي العاص بنكاح جديد وهذا يقول الشعبي على علمه بالمغازي والسير ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لم يرد ابنته زينب الى ابي العاص الا بنكاح جديد ومهر جديد رواه الترمذي وابن ماجه
وابن حنبل وقال ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه قال يزيد بن هرون حديث ابن عباس اجود اسنادا والعمل
على حديث عمرو بن شعيب قلت فيه حجاج بن ارطاة وفي حديث ابن عباس محمد بن اسحق بن يسار
صاحب المغازي قال محمد بن الحسن رحمه الله انما جا اختلافهم لان الله تعالى انما حرم ان يرجع المومنات
الى الكفار في سورة الممتحنة بعد ما كان ذلك حرمتها عليه يحرم الله المومنات على الكفار فلم يكن ذلك
عندنا الا بنكاح جديد وقال ردها رسول الله صلى الله عليه وسلم بنكاح جديد ولم يعلم عبد الله بن
عباس بتحريم المومنات على الكفار حين رد النبي عليه السلم ابنته على ابي العاص وقال ردها بالنكاح
الاول لانه لم يكن عنده بين اسلامه واسلامها فسخ النكاح الذي كان بين ابي العاص وزينب قال
ابو جعفر الطحاوي الحافظ فما احسن ما قال محمد في هذا ولان راوي النكاح الجديد اعلم بالحال فهو اولى
استصحب الحال فصار كالجرح والتعديل وقال القاضي اسمعيل بن اسحق المالكي ولا تمسكوا بعصم الكوافر
وقعت الفرقة بين المسلمين الذين كانوا بالمدينة وبين ازواجهم الكوافر اللاتي بمكة ثم قال ولم ينتظر
ان يعرض عليهن الاسلام وقد كان ذلك بمكة والمدينة قلت لا حجة لهم فيه لان العرض انما يكون حال
قيام النكاح وقد وقعت الفرقة بتباين الدار واما الدين فان كان في ذمة عبد مسلم لا يسقط
وان كان على حر يسقط لانه لما صار عبدا والدين لا يجب على العبد الا شاغلا لمالية رقبته فلذا لا
يبقى الا شاغلا لمالية وحيث كان الدين على الحر لم يكن شاغلا لماليته اذ لا مالية لرقبة الحر
فلا يمكن ابقاؤه بتلك الصفة بعد السبي هكذا ذكره في المبسوط والقصاص لا يسقط بالسبي بالاتفاق
وفي المحيط ذكر في النوادر مسلم تزوج نصرانية ثم تمجسا معا قال ابو يوسف تقع الفرقة بينهما وقال
محمد لا تقع لانهما ارتدا معا لان مجوسية النصرانية [illegible] احداثا اصل الكفر وابو يوسف يقول لم يوجد منا

احداث الكفر اصلية بعد الردة من المسلم فات وذكر ابو الليث ان المرأة لو ارتدت لا تقع بها الفرقة
زجرا لها والصحيح وقوعها وتجبر على ردها الى زوجها حتى لا تحتال على الردة لخلاصها من زوجها
وفي منية المفتي وفي المحيط ايضا مسلم تزوج حربية في دار الحرب فخرج عنها وحده الى دار الاسلام
لا تبين لالتزامه احكام المسلمين اذ لا يمنع العود الى دار الحرب والزوج من اهل دار الاسلام حكما ولو
دخل حربي دارنا بامان ثم قبل الجزية بانت امرأته وان كانت المرأة هي الخارجة لم تبن حتى تحيض ثلث حيض
فاذا بانت فهاجر وجد مسلما لا يقع طلاقه عليها لانقطاع النكاح لا الى عدة مسألة من جنس
مسائل الباب ذكرها في الجامع والزيادات وهي ان الحربي لو تزوج خمسا ثم اسلم ان كان في عقد
بطل الكل وفي عقود بقي الاول وعند محمد يختار اربعا منهن فيهما وهو قول الائمة الثلثة وفي
الاختين في عقد بطلان وفي عقدين يصح الاول وعند محمد والجماعة يختار واحدة منهما في الصورتين
وقول محمد في الذمي هو قولهما ولو كانت تحته اربع او ثلث او اثنان فسبي وسبين معه بطل نكاح الكل
عندهما وجهين معا في عقد واحد او متفرقا لان نكاح الاربع صحيح عندنا وعندهم وعند وجود
المفسد وهو الرق ليس البعض بالفساد اولى من البعض فيفسد الكل وعند محمد يختار اربعا لو سبي ايضا
وبيع في دار الحرب لان العتق [illegible] ولو كان الحربي تزوج اما وبنتا ولم يدخل بهما حتى
اسلموا معا او تعاقبا صح الاول وفي الجمع بطلان ثم له ان يتزوج البنت دون الام وان كان دخل بهما لم يكن
له ان يتزوج واحدة منهما وهذا ان دخل بالام وان كان دخل بالبنت دون الام فله ان يتزوج البنت دون الام
لما عرف وعند محمد بطل نكاح الام لكل حال [illegible] نكاح البنت استدل محمد رحمه الله مع الجماعة
بحديث غيلان بن سلمة الثقفي هكذا في الاستيعاب والالمام وفي مصنف ابي بكر بن ابي شيبة ابن ابي سلمة
وفي سنن الدارقطني سلمة ومسلمة وفي المبسوط بن سلامة والصحيح ابن سلمة انه اسلم وتحته عشر
نسوة فقال له عليه السلام اختر منهن اربعا وفارق سائرهن وروي امسك منهن اربعا وفي الالمام رواه
الحاكم في المستدرك من حديث معمر وعيسى ويونس والبخاري عن ابن عمر وفي رواية عيسى ان يتخير منهن
اربعا وترك سائرهن اخرجه الترمذي من حديث [illegible] عن معمر وعن البخاري انه غير محفوظ وعلله وكذا مسلم

حكم على معمر بالوهم فيه والصحيح ارساله واخرجه الدارقطني مسندا وهو ضعيف وقال
ابو عمر بن عبد البر ومعمر لم يتابع على هذا الاسناد وهو عن ابن شهاب عن سالم عن ابيه وبحديث
قيس بن الحرث بن حذار الاسدي قال في الكمال وهو الصواب ويقال الحرث بن قيس بن الاسود اسلم
وتحته ثمان نسوة فامره النبي عليه السلام ان يمسك منهن اربعا قال الحافظ ابو الحسن علي بن القطان في
الوهم والايهام علله عبد الحق وترك علة اعظم من التي ذكرها وقال ابو عمر بن عبد البر ليس له
الا حديث واحد وهو هذا ولم يأت من وجه صحيح وبحديث فيروز الديلمي قاتل الاسود العنسي المتنبي الكذاب
قال قلت يا رسول الله اسلمت وتحتي اختان قال طلق ايتهما شئت رواه ابو داود وفي الترمذي اختر
ايتهما شئت قال حديث حسن واخرجه ابن حبان ايضا وفيه ابن لهيعة والحديثان موقوفان قاله ابو بكر بن
العربي في العارضة وقال الحافظ ابو الحسن بن القطان وهو ضعيف وفي المبسوط عن الضحاك بن فيروز
الديلمي والجماعة ذكروه عن الضحاك عن ابيه مرورا فالضحاك هو الراوي عن ابيه لكن في الدارقطني عن الديلمي او
عن ابن الديلمي قال اسلمت وتحتي اختان وقال نوفل بن معاوية اسلمت وتحتي خمس نسوة فقال لي رسول الله
صلى الله عليه وسلم فارق واحدة منهن رواه الشافعي وهو ضعيف وزعموا ان ترك الاستفصال
في حكايات الاحوال مع الاحتمال ينزل منزلة عموم المقال ولا اعتبار للتعاقب الا ترى ان الاولى لو
ماتت فاسلم مع الباقيات وهن اربع جاز نكاحهن اتفاقا وان كان نكاح الخامسة الباقية عندهم فاسدا
ولنا ما رواه الحافظ ابو جعفر الطحاوي عن سعيد عن قتادة قال يختار الاولى والثانية والثالثة والرابعة
وقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين حرم الجمع بينهما وعند الشافعي الكفار مخاطبون بالفروع واذا وقع
في عقدين لم يحصل فصح نكاح الاولى واندفع نكاح الثانية ولان نكاح الاولى كان صحيحا قبل الاسلام
[illegible] الاربع الاولى ونكاح الاخت الثانية ومن بعد الاربع غير صحيح بحكم الاسلام فكان مقارن الفساد
عند الاسلام الى من كان بنكاح فاسد قبل الاسلام اولى قال ابو بكر بن العربي في العارضة مع
[illegible] الاصول [illegible] مع ابي حنيفة وفي [illegible] شروط
الصحة [illegible] اسلموا ام لا [illegible] اسلموا ام لا قال الشيخ شهاب الدين العراقي

وعلى هذا كان ينبغي ان لا يحرم بنت الام والبنت اذا اسلم عليهما بل يقول ان يعدم عقد البنت صحيحا عن
البنت وكذا لا يحرم اذا اسلم على عشر نسوة بل يقول ان يعدم اربعا منهن على الصحة بعينه
قلت هذا السؤال الذي اورده على قاعدة مذهبه هو مذهبنا ولا معارض لها اذ لم يثبت
حديث يعارضها على ما ذكرنا وفي المبسوط العباس ما قال ابو حنيفة اظهر بان التحريم هاهنا ايضا في
طريانه بين زوجي المسلم بالرضاع امراة اباهما في الصغر فانهما يتدافعان ولا يتخير الرجل وهو على اصل
الشافعي فانه لا يرى استدامة الانكاح في عقدهم ولهذا لم يوجب القيمة على من اراق والفرق على ان الحديث
من الشافعية لكنه يسبب بالاراشي بالاراه قلت الاول ليس فيه العمل بالنظر **قوله** واذا خرجت
المراة الينا مهاجرة جاز لها ان تتزوج ولا عدة عليها عند ابي حنيفة وقالا عليها العدة وفي المبسوط ان
خرجت الى دار الاسلام مسلمة او ذمية فلا عدة عليها عند ابي حنيفة الا ان يكون حاملا وعندهما عليها
العدة وفي ملتقى البحار خرجت مسلمة او قابلت عقد الذمة وفيه مراغمة اي منقطعة عنهم وفي
المغرب الرغم الذل وراغمه اذا فارقه على رغمه وهو مثلث ذكره في الصحاح ومنه خرج مراغما
اي مغاضبا وراغمت القوم اي نابذتهم وخرجت عنهم والمراغم المذهب والمهرب وفي المصفى المراغمة
المهاجرة راغمته اي هجرته والوجوب قول الجمهور لان الفرقة وقعت بعد دخول دار الاسلام فيلزمها
حكم الاسلام واستدلوا بما رواه مسلم والترمذي وابو داود والنسائي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعث يوم حنين بعثا الى اوطاس فلقوا عدوهم فقاتلوهم وظهروا عليهم واصابوا لهم سبايا
فكان ناسا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تحرجوا من غشيانهن من اجل ازواجهن من
المشركين فانزل الله تعالى في ذلك والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم اي فهن لهم حلال
اذا انقضت عدتهن وفي سنن ابي داود عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
في سبايا اوطاس لا توطا حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة وفي الترمذي عن النبي
عليه السلام انه قال من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يسق ماءه زرع غيره وفي رواية ولد غيره
وقال الحديث حسن وروى احمد بن حنبل انه عليه السلام نهى ان توطا الامة حتى تحيض والحامل حتى تضع

ما في بطونهن وفي لفظ لابي داود حتى يستبرئها بحيضة وقال ابو داود الحيضة غير محفوظة وهو
وهم من ابي معوية وفي اسناده شريك بن عبد الله القاضي وفيه كلام ولنا قوله تعالى فلا
جناح عليكم ان تنكحوهن والمهاجرات من غير شرط انقضاء العدة وقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر
وفي العدة ذلك ولان تباين الدارين ابلغ في التنافي فيرتفع اثرها والاسرى زوجوا واعتبروا
بالمسبية وام الولد اذا اعتقت بخلاف الزوج فانه لا تجب عليهما عدة واما اذا كانت حاملا فلا تتزوج
لا يحل الحامل الثابت النسب من الحرام والولد اذا احبلت من مولاها لا تتزوج حتى تضع حملها وروي
الحسن عن ابي حنيفة ان النكاح يصح ولا يقربها حتى تضع لعدم حرمة ماء الحربي كالحامل من الزنى
والاول اصح وسواء خرج احدهما مسلما او ذميا او مستامنا ثم اسلم او صار ذميا وان كان الخارج
هو الزوج فله ان يتزوج اربعا سواها او اختها في دار الاسلام لانه لا عدة على الباقية في دار الحرب
عندهم جميعا لعدم الخطاب ولو خرجا مستامنين فاسلمت ففي رواية كتاب النكاح يتوقف
انقطاع النكاح على انقضاء ثلث حيض لانه من اهل دار الحرب وفي رواية كتاب الطلاق يعرض السلطان
عليه الاسلام فان ابى فرق بينهما وان لم يعرضه حتى مضى ثلث حيض وقعت الفرقة بينهما في حق
الذمي يعرض عليه العرض وفي حق الحربي في دار الحرب يعتبر انقضاء ثلث حيض وفي حق المستامن اي الامرين
وجد تقع به الفرقة والجواب عن الحديث الاول انهم الطلعوا على الاسر انهم العدة والاستبراء
بحيضة ليس بعدة قال عليه السلم وعدة الامة حيضتان وانما شرعنا الحيضة في الاستبراء لتجدد الملك
وان لم تكن فيه نكاح وتشرع ذلك فيما لم يجب فيه العدة وفي الصحاح والمجمل لابن فارس الوطيس
التنور وحمي الوطيس اي اشتدت الحرب واوطاس موضع وفي المغرب واوطاس موضع على ثلث
مراحل من مكة وكانت به وقعة النبي عليه السلم وفي الحاوي لابي جعفر انما ابر النكاح لعدم اظهارا
لخطر ولا خطر لملك الحربي ولهذا لم يجب على المسبية **قوله** واذا ارتد احد الزوجين عن الاسلام
وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان كانت الردة من الزوج فهي فرقة
بطلاق وان كانت منها فكذلك وفي المعنى اذا ارتد احد الزوجين قبل الدخول انفسخ النكاح في قول عامة

اهل العلم وحكي عن داود الاصبهاني انه لا تنفسخ بالردة وان كانت الردة بعد الدخول فكذلك
في احدى الروايتين عن احمد بن حنبل وهو قول الحسن وعمر بن عبد العزيز وابي حنيفة ومالك والثوري
وزفر وابي ثور وابن المنذر كالرضاع وفي الزوائد انه يتوقف على انقضاء العدة وهو قول الشافعي
واسحق ومحمد يعتبر بالاباء وابو يوسف مر على ما اصلناه من ان ذلك لا يختص باحد الزوجين لاشتراكهما
فيه فاشبه خيار البلوغ وابو حنيفة فرق بين الاباء والردة وهو ان الردة منافية للنكاح لكونها
منافية للعصمة والطلاق رافع للنكاح والمنافي لا يمكن جعله طلاقا لذلك بخلاف الاباء فانه
تفويت الامساك بالمعروف مع القدرة على التسريح بالاحسان على ما مر ولهذا تتوقف الفرقة بالاباء على
القضاء بخلاف الردة وفي الجواهر ردته تقطع العصمة بينهما ساعة ارتداده رواه ابن القاسم في المدونة
قال وهذا اذا ارتد بها عدي وتكون طلقة بائنة وليس له عليها رجعة وان اسلم في عدتها وفي رواية ابن
ابي اويس وابن الماجشون عن مالك انها فسخ وقال سحنون ان اسلم في عدتها فهو احق بها ثم ان من
المالكية من جعل الردة فسخا ومنهم من جعلها طلقة بائنة ومنهم من جعلها طلقة رجعية ومنهم من قال
لو اسلم يعود الى زوجته كما كانت من غير طلاق ولا فسخ كما يعود المرتد الى ماله على المعروف من المذهب
ثم ان كان الزوج هو المرتد فلها كل المهر ان دخل بها ونصفه ان لم يدخل بها لان الفرقة جاءت من قبله كالطلاق
وان كانت هي المرتدة فلها كل المهر ان دخل بها لتأكده بالدخول وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها ولا نفقة ان
زوجها قبل الدخول لان الفرقة جاءت من قبلها وهو الا نفقة لها وان مات في العدة لا تسقط النفقة
وان حبست في عدتها بردة سقطت عدتها وان عادت الى منزله او مرتدة عادت نفقتها وفي
المبسوط الردة منه قبل الدخول تسقط نصف المهر ومنها تسقطه وبعد الدخول في المنصوص وهو الاصح
لا تسقطه وفي قول تسقط المسمى كالفسخ بالعيوب فان المنصوص سقوطه بعد المسيس وقبله
وفي المغني ان ارتدت قبل الدخول فلا مهر لها وان ارتد هو قبل الدخول فلها نصف المهر وبعد الدخول لا
تسقط بقولنا ولو كان اسلام احد الزوجين وان ارتدا معا ثم اسلما معا فهما على نكاحهما وهو استحسان
وفي المغني ان ارتدا معا فحكمهما ما لو ارتد احدهما ان كان قبل الدخول تعجلت الفرقة وهو قول الشافعي وبعض

على رواية وقال زفر بطل وهو قول الائمة لان في ردتهما ردة احدهما وهي مبطلة ولنا
ان بني حنيفة ارتدوا بمنع الزكاة فقاتلهم ابو بكر الصديق في خلافته حتى رجعوا الى الاسلام فبقوا
على انكحتهم ولم يأمرهم بتجديد الانكحة بينهم والارتداد والاسلام منهم وقع معا لما لم يعرف التاريخ
كالحرقى والغرقى والهدمى لما عرف ولو اسلم احدهما بعد ارتدادهما معا قبل اسلام الاخر فسد نكاحهما
لاصرار الاخر على الردة اذ الردة منافية للنكاح فيبطله ابتداء وفي المبسوط والبدائع ان ارتدا
معا بقيا على نكاحهما ومعناه واسلما معا وفي المحيط ان ارتدا في كلمة واحدة لم يبن

باب القسم

وفي الصحاح والمغرب القسم بفتح القاف وسكون السين مصدر قسمت الشيء فانقسم والقسم بالكسر
واحد الاقسام والنصيب من الخير كالطحن للدقيق **قوله** واذا كان للرجل امرأتان حرتان فعليه
ان يعدل بينهما في القسم اي يسوي بكرين كانتا او ثيبين او كانت احداهما بكرا والاخرى ثيبا والحديثة
والقديمة فيه سواء عندنا وبه قال الحكم وحماد والاصل فيه حديث ابي هريرة رضي الله عنه عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من كانت له امرأتان فمال الى احداهما جاء يوم القيامة
وشقه مائل رواه ابو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه وابن حنبل وعن عائشة رضي الله عنها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم فيعدل ويقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تلمني فيما
تملك ولا املك يعني القلب رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي وقال فيه الارسال
اصح ويقسم هكذا للصحيحة والمريضة والرتقاء والمجنونة التي لا يخاف منها والحائض والنفساء والصغيرة
التي يمكن وطؤها والمحرمة والمولى منها والمظاهر منها وهو قول الائمة الاربعة وغيرهم وعند
الائمة الثلاثة يقيم عند البكر الجديدة سبعا وعند الثيب الجديدة ثلاثا ولا يحتسب عليهما بذلك
وهو قول النخعي والشعبي وابن راهويه واحمد بن المنذر وقيل للبكر ثلاث وللثيب ليلتان هكذا روي
عن سعيد بن المسيب والحسن البصري وخلاس بن عمرو ونافع مولى ابن عمر وفي الجواهر والمغني
للامة الجديدة سبع اذا كانت بكرا وان كانت ثيبا فلها عند المالكية والحنابلة فيجعل لها كالحرة
البكر والثيب والشافعية لم اجد احدها ما ذكر عن المالكية والحنابلة من التسوية بين الحرة

والامة والثاني الامة على النصف من سائر القسم والثالث للبكر من الاماء اربع وللثيب ليلتان تكميلا
لبعض الليلة ذكره في النهاية لامام الحرمين وفي الجواهر الزيادة حق الزوجة او حق الزوج او حقهما
فيه خلاف وفي الجواهر والنهاية والمغني على ولي المجنون ان يطوف به على نسائه وفي النهاية لو ترك
حق واحدة وخص الزوج بالباقيات كان ظالما به ويجب عليه القضاء وفي احد الوجهين يسقط القسم
بالجنون ولا مطالبة على الولي بزعامته فان الغرض الاظهر من القسم الايناس ودفع اظهار الميل
وذلك مفقود من المجنون قال وعندي وراء ذلك نظر وهو ان مطالبة الولي بان يبيت عندهن ويطوف
بها لولي عليهن لا وجه له فان الزوج العاقل لو ترك ذلك فلا مطالبة عليه وانما يطالب الولي بما يطالب
به الزوج ونص الشافعي ان على ولي المجنون ان يطوف به على نسائه فليس ذلك منهم بكلام
ذلك سوى عن لا يجعل نوبة المجنون لواحدة ونوبة الافاقة لواحدة بل يجعل لكل واحدة ليلة جنون
وافاقة وفي النهاية لو اقام عند الجديدة سبعا بطلبها اقام عند كل واحدة من القديمات سبعا
سبعا ويبطل اختصاصها بالثلاث وان اقام عندها بلا طلبها قضى الثلاث وفيه احتمال وان كان
التسبيع بغير طلبها لم يبطل اختصاصها بالثلث ولم نص لاصحابنا الا الاربع الزوائد وفي الجواهر
لو التمست الثيب زيادة على الثلث لم يلتفت اليها بل يستانف القسم وقال ابو الحسن حمل سبعا لم يقض
لغير واحدة سبعا وحمل طلبها الزيادة مبطلا لحقها وهكذا الشافعية والحنابلة ونحن لا نخفى على احد
ولا حجة لهم في الحديث على ما ياتي للائمة الثلاثة ما روى ابو قلابة عن انس رضي الله عنه قال
من السنة اذا تزوج البكر اقام عندها سبعا واذا تزوج الثيب اقام عندها ثلاثا ثم قسم قال ابو قلابة
ولو شئت لقلت ان انسا رفعه اخرجاه ولانها لم تالف صحبة زوجها بعد فلعله يحصل في اول الامر
نوع نفرة فكان في الزيادة ازالتها وجبرا لها ان اجتماع الزوجات عنده سبب لوجوب التسوية بينهن
لقصد العدل وحرمة الميل لما ذكرنا فمثل هذا لو جاز لحصل لبعض الزوجات على بعض لكن الجديدة
اولى به لما وقع لها من الكسر والوحشة وادخال الحشمة المعظمة والغربة الى القديمة بسبب ادخال الضرة
عليها والمراد من الحديث انما هو التفضيل بالبداءة بالجديدة دون الزيادة ثم في حديث ام سلمة رضي الله عنها

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تزوجها اقام عندها ثلاثا وقال انه ليس بك على اهلك
هوان ان شئت سبعت لك وان سبعت لك سبعت لنسائي رواه مسلم وابو داود وابن ماجه
وفي رواية قال عليه السلام لام سلمة ان شئت ثلثت لك ودرت ذكرها شمس الائمة السرخسي
وقال القدوري لم تكن التسوية بينهن واجبة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما كان يفعله
تفضلا وذكر ذلك امام الحرمين في كتاب النكاح وحكى فيه خلافا ويدل انه عليه السلام كان
يقسم لثمان ولا يقسم لواحدة قال عطاء هي صفية بنت حيي بن اخطب رواه مسلم قال تعالى
ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء فكان ممن اوى عائشة وام سلمة وزينب وحفصة
وممن ارجاه سودة وجويرية وام حبيبة وصفية وميمونة ذكره القدوري وفي القواعد لابن رشد
المالكي في حديث انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تزوج البكر اقام عندها سبعا
واذا تزوج الثيب اقام عندها ثلاثا حديث بصري رواه ابو داود وحديث ام سلمة مدني متفق عليه
فصار اهل المدينة الى ما خرجه اهل البصرة مع انه ليس في الصحيح مثل حديث ام سلمة المدني وصار
اهل الكوفة الى ما خرجه اهل المدينة واختلف المالكية هل اقامة السبع والثلث واجبة او مستحبة
وبالوجوب قال ابن القسم وبالاستحباب قال ابن عبد الحكم وسبب الخلاف حمل فعله عليه السلام على
الوجوب او على الندب والندب هو المختار عند اكثر الاصوليين واكثر الفقهاء ومن الناس من قال
يدل على الجواز وما جاز فقد يفعل وقد ذكرنا ان التسوية بين نسائه لم تكن واجبة عليه فسقط القول
بالوجوب في حديث البكر والثيب بالاحتجاج بفعله عليه السلام ويدل على ان ذلك ليس بحتم ما روي
انس بعينه قال لما اخذ صفية اقام عندها ثلاثا وكانت ثيبا رواه ابو داود وابن حنبل ولم يقل احد بوجوب
بملك اليمين ثم بعد ذلك اعتقها وتزوجها وجعل عتقها صداقها وقول انس السنة يحتمل وجوب ذلك
ايضا ولا يمكن حمله على سنة النبي عليه السلام اذ السنة ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يتركه الا مرة او مرتين فلذلك بعد مرضيته والنبي عليه السلام لم يتزوج بكرا غير عائشة فلم يثبت
السنة بمرة واحدة وحكاية ابن رشد حديث انس ان النبي عليه السلام اذا تزوج بكرا الى اخره عن ابي داود

لا اصل له عنه ولا حديث ام سلمة متفق عليه كما ذكرته وانما هو من مفردات مسلم كما ذكرته
وقال الحافظ ابو جعفر لما كان للحر واحد عمرها سبع اذا اقام عندها سبعا كان للحر واحد ثلث
اذا اقام عندها ثلثا وفي النظر الصحيح والعدل في اسقاطه تاويل الاثار ولان القسم من حقوق النكاح
فسوى بينهن كما سوى بينهن في الماكول والمشروب والملبوس هكذا في المبسوط وفي المغني لا يجب
التسوية بينهن في الكسوة والنفقة اذا قام بالواجب لكل واحدة كالوطء والاختيار في مقدار الدور الى
الزوج وفي المبسوط اذا كان للرجل الحر والمملوك له امرأتان حرتان فانه يكون عند كل واحدة يوما وليلة
وان شاء يومين وليلتين وان شاء ثلثة ايام وثلث ليال والمستحق عليه التسوية بينهن ولا يجب عليه التسوية
في الجماع كما لا يجب بالقلب وفي الجواهر لا يزاد على ليلة ولا ينقص منها الا برضاهن وبه قال ابن حنبل
وعند الظاهرية لا يزاد على سبع ذكره في المحلى وفي النهاية وعماد القسم الليل لانه سكن قال
الله تعالى وجاعل الليل سكنا وقال تعالى لتسكنوا اليها وفي حق الحراس النهار فحاصله ان المعتبر
وقت السكون والدعة ويقسم ليلة وليلتين وثلثا وان اراد ان يزيد على الثلث ففيه وجهان احدهما لا
يجوز وان جوزنا الزيادة على الثلث ففيها وجهان ذكرهما صاحب المهذب احدهما لا يتوقت والثاني
يتوقت بسبعة ايام ولم يتعرض لمدة الايلاء وان كان ربما انها معتبرا في الشرع في الاضرار قلت
مدة الايلاء غير معتبرة في القسم فان المولي لو بات عندها اربعة اشهر من غير جماع بانت منه واستحقت
المطلق بعدها ولا بد من الجماع في المدة بخلاف القسم والفرقة في الايلاء بواحدة ممن يستحقه وبه قال
مالك وقال ابن حنبل يستحقه وهو الصحيح من مذهب الشافعي وقال عمرو وفي القواعد للشيخ عز الدين
بن عبد السلام رحمه الله لا وجه للاقراع عند تعارض البينتين ولا عند تعارض الخبرين اذ لا يعتد بعد باحد
الخبرين ولا بالتحري الشهادتين قلت قد ذكر ان شرع القرعة انما كان لدفع اثار الصدور والاحقاد
والضغائن والرضا بالمقادير لان القرعة تظهر الحق وتبينه فعلى ذلك قوله لا يعتد بعد باحدى الشهادتين
واحد الخبرين ليس بتعليل صحيح مع ان ما هو قائل به من التوقيعات ليس له اصل فيها الا ترى ان من اعتق
احد عبديه بغير عينه ثم مات ولم يبين فانه يخرج بالقرعة فيعتق احدهما و[illegible] الاخر رقيقا فهذا سبب الصعبه

والابعاد والحقد لحرمانه بالقرعة بعد وجود سبب استحقاقه والحرية اما اذا شاع العتق
فيهما وعتق نصف كل واحد لعدم الاولوية فلا حقد ولا ضغينة وقد قال جماعة من العلماء ان
من طلق احدى امرأتيه يشيع الطلاق فيهما والجواب عن تمسكهم بالخبر الغريب الوضع وهو ان
يكون انسان له ستة اعبد ولا مال له سواهم من باب المستحيل العادي ويأتي الكلام عليه في
موضعه ان شاء الله تعالى ثم ان الزوج لو اقام عند واحدة شهرا ظلما مع طلب القسم من الباقيات
او بغير طلب فليس عليه ان يعوض ذكره في المبسوط والمحيط لانه بما ل فلم يكن دينا عليه وفي الذخيرة
لانه ظالم يوعظ فان اصر يودب تعزيرا وفي المبسوط ولان وجوب القسمة بالطلب ولم يوجد
فيما مضى وقال الشافعي وابن حنبل يقضي ولا يلزمه ان يبيت عند زوجته وكذا الزوجتان والزوجات
كامرأة واحدة وبه قال الشافعي فان بات عند واحدة منهن يلزمه التسوية في المبيت والذي تقتضيه
ادب الدين ان لا يعطلها ذكره في النهاية وفي المحيط ويوم الصائم بالنهار والقائم بالليل يكون عندها
اذا طلبت وعن ابي حنيفة في رواية الحسن عنه يحل لها يوم من اربعة ايام وبه قال الثوري وابو ثور
وابن حنبل وهكذا ذكره الحافظ ابو جعفر عنه والصحيح غير ذلك وبه قال الشافعي والجمهور وحجة
ابي حنيفة على رواية الحسن ومن قال بقوله قوله عليه السلام لعبد الله بن عمرو بن العاص الم اخبر انك
تصوم النهار وتقوم الليل قلت بلى يا رسول الله قال لا تفعل صم وافطر وقم ونم فان لجسدك عليك
حقا ولعينيك عليك حقا وان لزوجك عليك حقا متفق عليه وروى حظا ايضا وقد اشتهرت قصة كعب بن سور رواها
عمر بن شبة في كتاب قضاة البصرة من وجوه احدها عن الشعبي ان كعب بن سور كان جالسا عند عمر
بن الخطاب رضي الله عنه فجاءت امرأة فقالت يا امير المؤمنين ما رايت قط رجلا افضل من زوجي والله
انه ليبيت ليله قائما ويظل نهاره صائما فاستغفر لها واثنى عليها واستحيت المرأة وقامت راجعة فقال
كعب يا امير المؤمنين هلا اعديت المرأة على زوجها فلقد ابلغت اليك فقال لكعب اقض بينهما فانك فهمت
من امرها ما لم افهمه فقال اني ارى كأنها امرأة عليها ثلث نسوة هي رابعتهن فاقضي لها بيوم وليلة
ولزوجها ثلاثة ايام ولياليهن يتعبد فيهن فقال له عمر [illegible] فانت قاض على اهل البصرة [illegible]

هذا غير متصل عن عمر من رواية الشعبي وفي رواية قال له عمر نعم القاضي انت وروي
عن قتادة لما قضى قال ان لها عليك حقا يا بعل تصيبها في اربع لمن عدل فاعطها ذاك ودع عنك
العلل واستدل مالك وابن حنبل وداود على وجوب الوطء على الرجل اذا لم يكن له عذر في القول
وعندنا لا يجب بعد الوطئة الواحدة التي خرج بها عن العنة وهو قول الشافعي والاكثرين قالوا
ولهذا يجب استيفاؤها قال داود وداود في ذلك في كل طهر ويقع الطلاق بتركها بعد وطء مدة اربعة
اشهر بالايلاء وفي المغني وحق الامة ليلة من كل سبع ليال وهكذا ذكر الاصحاب عن ابي حنيفة
على قوله الاول لان اكثر ما يمكن ان يجمع معها ثلاث حرائر ست ليال ولها الليلة السابعة قال الموفق
ابن قدامة في المغني والذي يقوى عندي ان لها ليلة من كل ثمان ليال لتكون على النصف مما للحرة
فان حق الحرة من كل ثمان ليلتان فلها نصف ما للحرة ليلة واحدة فلو كان لها ليلة من سبع لزاد على
النصف ولم يكن للحرة ليلتان وللامة ليلة ووجه الظاهر ان ذلك يؤدي الى تفويت النوافل على
الزوج اصلا اذا كانت له اربع زوجات الا انه لم يؤمر بانفاق حقها احيانا ويصوم ويصلي ما امكن
وفي المبسوط عند الجماع يحصل الغرض والمقصد ولا يحصل ذلك عند الانفراد وقد يعدم واجمعوا
على انه لو مات عن امرأة ولم [illegible] ذكر الاصح عليه القضا للزوجية مع الحاق المخطئة والغير
بذلك للزوجات وما يداخلهن بذلك من الالم والهوان الاعدا لظاهر به فانه لا يجوز المبيت عند
امته وام ولده ولا في دار غير الامر [illegible] في المحل لكن لا يقسم لهما وفي المغني فان قسم لاحداهما
ثم طلق الاخرى قبل قسمها اثم فان تزوجها قضى لها فان منعته النائمة من قسمها سقط فان طاوعته
بعد ذلك استانفت القسم **فرع** جعلت له الحرة مالا على ان يزيد في ايامها فهي باطلة
ولها ان ترجع في مالها وان زادها في ايامها لان ذلك رشوة كالرشوة في الحكم وكذا لو حطت
من مهرها او زاد في مهرها شيئا بهذا الشرط وبه قال الشافعي وابن حنبل وقال ابو ثور هو جائز
وهو مذهب الحسن البصري ذكره في الاشراف وفي هذه المسألة انت تزوجني على ان لا اريد منك
من حقوق الليل ولا من حقوق النهار شيئا [illegible] لا بعد [illegible] والمسلم لا [illegible] ذلك

بعد النكاح وان شرط ان يزوجها ويقيم عندها اياما او يطلق القديمة فيا له ان لا يطلقها
ويقيم عندها فزوجها على هذا الشرط كان جائزا لا باس به لحديث سودة بنت زمعة انها وهبت
يومها لعائشة فكان عليه السلام يقسم لعائشة يومها ويوم سودة متفق عليه لكن ذلك غير لازم
فلها ان ترجع وتطلب العدل في القسم وفي النهاية لو اهدت نوبتها على ثلاث صيغ ان تعين الموهوب
له من ضرائرها والثانية ان تطلق الهبة ولا تعين واحدة منهن والثالثة ان تقول لزوجها وهبتها لك
فصاحبت سبعا او ثلاث فاقسمها بين ضرائري اما الاولى فلابد فيها من رضا الزوج حتى لو اراد ان
يقيم عند الواهبة في نوبتها فله ذلك لانها لا تملك اسقاط حقه فان قال الزوج اسقطت
حقك واما الصورتان الاخيرتان فليس له ذلك قال وفيه اشكال وهو ان هبتها لها ليست بملك
بل هي اسقاط وترك ولهذا لا يشترط قبولها ولو ردت لبيت الزوج عندها كرها والجواب
ان تركها حقها مشروط بهذا الشرط فيراعى ذلك الشرط واما الثانية فالقسم يكون بين الثلاث
لكل ليلة او لغير زوجها واما الثالثة فالزوج بالخيار ان شاء جعلها في الكل وان شاء جعلها في واحدة
منهن و[illegible] الصيدلاني بان الزوج لا يخصص واحدة كالمطلقة وان جامع واحدة في غير نوبتها
وكانت غيرها فعليه ليلة اوجه الوجه الاول انه يقضي تلك الليلة لافسادها بالجماع وان لم يوجبوا
التسوية في الجماع وان عاد اليها وبات عندها والوجه الثاني يكون به عاصيا ولا يقضي شيئا لان
فيما تقدم لكن هذا اذا لم يتعد مكثه في زمان محسوس والوجه الثالث يلزمه ان يصيب المظلومة
في تلك الليلة فلـ[illegible] هذا بعد من الوجه الثاني وبالجماع لها في تلك لا يرجع الظلم ثم قبل
وطئها في نوبة غيرها حرام مع انه صادف محل الحل فكان بعدا وان حللناه فهو ممنوع من الجماع
لعينه وليس كالصلاة في الارض المغصوبة ومما يتداخل لان الوطء ليس عليه لو [illegible] والقطع
فيها لا [illegible] وصرفا التحريم الى ايقاع المعطلة لا الى ما وقع به المعطلة **قوله** وان كانت
احداهما حرة والاخرى امة فللحرة الثلثان من القسم وللامة الثلث وهو قول علي بن ابي طالب
رضي الله عنه وسعيد بن المسيب ومسروق والاوزاعي والثوري والشافعي وابن حنبل واسحق

بن راهويه وابي عبيد وفي الجواهر الرواية المشهورة عن مالك التسوية بين الحرة والامة في
القسم وروي رجوعه الى التفاضل واجمعوا على التسوية بينهما في النفقة والكسوة والسكنى وهو مذهب
علي رضي الله عنه رواه الدارقطني قال امام الحرمين في النهاية روى الحسن عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه قال للحرة ثلثا القسم وللامة ثلثه ولا اصل له وفي المبسوط والزوجة المكاتبة
والمدبرة وام الولد كالامة في القسم لما ذكرنا في الكتاب لقيام الرق في الكل وحال الامة انقص من
حال الحرة اذ لا تحل على الحرة ولا معها وتحرم بطلقتين بخلاف الكسوة والنفقة والسكنى فانها مبنية
على الكفاية وفي المحيط لو اقام عند الامة يوما فاعتقت يقيم عند الحرة يوما وقال زفر يومين قلنا
المنقص قد زال قبل التسوية وفي المبسوط لو اقام عند الحرة يوما فعتقت تحول اليها وفي النهاية
ان عتقت الامة وكانت البداءة بالحرة وهي في الليلة الاولى تكمل للحرة ليلتها ثم هو بالخيار ان شاء
اقتصر حقها على الليلة الاولى واقام عند العتيقة ليلة ثم قسم ليلة ليلة وان شاء اقام عند الحرة تمام
الليلتين واقام عند العتيقة ليلتين فان عتقت في الليلة الثانية للحرة فله ان يتم عندها عشيتها ثم يقيم عند
العتيقة ليلتين فان عتقت في الليلة الثانية للحرة فله ان يتم عندها عشيتها ثم يقيم عند العتيقة ليلتين ايضا
فان كانت تلك الليلة يستطرف فله ان يخرج الى العتيقة ويقيم عندها ليلة ونصفا وليجوز وضع القسم ابتداء
على انصاف الليالي وان عتقت في نصف الليلة الاولى للحرة لا يقتصر على ليلة وان استوفت الحرة ليلتيها
وانتهت النوبة الى الامة فعتقت في الليلة الاولى تكمل لها ليلتان وان عتقت الامة في ليلتها فالعتق
الطارئ على نوبتها يسلمها لنا يوبة الحرة المتيم قال ولاحق لهن في القسم حالة السفر لمسافر
الزوج بمن شاء منهن والاولى ان يقرع بينهن فيسافر بمن خرجت قرعتها وهو قول مالك وقال الشافعي
وابن حنبل القرعة واحدة وفي الجواهر روي عن مالك التخيير في السفر للزوج من غير قرعة وهو اختيار
ابن القاسم ولان المصلحة قد تكون للبعض في ابقائها في منزله لتعهد حسمها لمرض سمتها وسخها ولبرنسها
وضعفها وعجزها عن السفر والحركة وتوقفها على حفظ ما له ادا اعتمد على اولادها منه وقد يكون عالمها
ومن العلماء العاملة الجمعة الجسيم الى دين على الحركة ووعثاء السفر ومشاقه احتج الشافعي وابن حنبل

بحديث عائشة رضي الله عنها وعن ابيها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد سفرا
اقرع بين نسائه وايتهن خرجت قرعتها ودوي ايتهن خرج سهمها خرج بها متفق عليه قلنا هذا يدل
على الاستحباب وليس نصا في الاستحقاق وقد ذكرنا ان التسوية لم تكن واجبة على النبي عليه
السلم في الحضر ففي السفر اولى لما ذكرناه ولان الزوج له ان لا يستصحب واحدة منهن فكذا له ان يسافر
بواحدة منهن والتزعة اقراع ولادا وانما كان يفعل ذلك لتطيب قلوبهن ثم لا يقضي مدة السفر لواحدة
منهن اولاد بعد نسائه وقال داود الظاهري يقضي وقال الشافعي وابن حنبل يقضي اذا كان بغير قرعة
وعند ابي حنبل يقضي مدة الاقامة في سفر سبب دخل المعنى ان خرجت القرعة لواحدة فرتلها وسافر
وحده جاز ولا يقضي وليس له ان يسافر بغيرها وعندنا له ذلك وقد قال مالك وان امتنعت من السفر معه
سقط حقها ان رضي الزوج وعند لاحق لها في السفر وفي المغني ايضا لو اقام المسافر احدى وعشرين صلوة
فما دونها لم يقض وان زاد قضى جميع ما اقامه لانه مقيم ومتى ازمع على الاقامة قضى ما اقامه وان قل
وان خرج بعد ذلك الى بلد او بلدة اخرى لم يقض ما سافر لانه في حكم السفر الواحد وان وهبت احدى
الزوجات يوم قسمها لصاحبتها جاز وقد ذكرناه وفي المستطرد لان الجوري طلق رسول الله صلى الله
عليه وسلم سودة فسالته معه فجعلت يومها لعائشة رضي الله عنها فراجعها هكذا ذكر عن ابن حبيب
الهاشمي ولها ان ترجع في ذلك وقد او ضحناه قبل هذا

باب الرضاع

في مشارق الانوار لعياض الرضاع والرضاعة بفتح الراء وكسرها فيهما ولم الاصمعي كسرها مع
الها وفي الصحاح رضع الصبي امه يرضعها رضاعا مثل سمع يسمع سماعا واهل نجد يقولون
رضع يرضع رضعا مثل الصاد في المصادر مثل ضرب يضرب ضربا والمرضع التي لها ابن رضاع
اذ ولد ترضع ذكره ذلك في مشارق الانوار وفي الصحاح امراة مرضع ذات ولد ترضعه فاذا صفتها
فاذ وصفتها بارضاع الولد قلت مرضعة وقولهم لئيم راضع هو الذي يرضع ابله او غنمه ولا
يحلبها لئلا يسمع صوت حلبه وطلبه سنة اللبن وفي المبسوط قيل ليس في كتاب الرضاع من تصنيف
محمد وانما عمله بعض اصحابه ونسبه اليه لترويج وقيل لم يرد ان الخاتم الحلل في المختصر فباب الرضاع هو

اوايل يصنفانه ولكل داخل دهشة وانما لم يذكر الحاكم في المختصر اعتمادا بما اورده من ذلك في كتاب

النكاح **قوله** قليل الرضاع وكثيره اذا حصل في مدة الرضاع تعلق به التحريم والرضاع فعل

الرضيع والارضاع فعل المرضعة قال ابو بكر بن المنذر في الاشراف قليل الرضاع وكثيره سوا

وروى هذا القول عن علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وبه

قال الحسن بن ابي الحسن البصري وسعيد بن المسيب وطاوس وعطا ومكحول والزهري وقتادة وعمرو

بن دينار والحكم وحماد والاوزاعي والثوري ووكيع وعبد الله بن المبارك والليث بن سعد ومجاهد

من التابعين وزاد الشيخ ابو بكر الرازي عمر بن الخطاب والشعبي والنخعي قال ابن المنذر وهو قول

اكثر الفقها وقال النووي هو قول جمهور العلما وقال الليث اجمع المسلمون على ان قليل الرضاع

وكثيره يحرم في المهد ما يفطر الصايم وداود وقالت طايفة لا تحرم المصة ولا المصتان وهو

قول ابن الزبير وروى ذلك عن عايشة وسليمان بن يسار وابن جبير واسحق وابي عبيد وقال ابو ثور وداود انما

يحرم الثلث من يقول لا تحرم المصة والمصتان وفي مصنف ابي بكر بن ابي شيبة عن ابن الزبير ولا الثلث

ومنه قول ثالث وهو ان الذي يحرم خمس رضعات وهو قول الشافعي وابن حنبل في ظاهر المذهب وعنه

ثلث وعنه واحدة ذكرها ابن قدامة في المقنع وهو قول حفصة ومنه قول رابع يروى عن عايشة

رضي الله عنها انها قالت لا يحرم الا سبع رضعات ومنه قول خامس وهو ان المحرم عشر رضعات

قال ابن المنذر روينا عن عايشة واختار الليث الحديث وقال لولاه ما كان يحسن ان يقال الا بظاهر

قول الله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة تعلق الشافعي بقول عايشة رضي الله عنها

قالت كان فيما نزل من القران عشر رضعات رواه مسلم قالوا انه يدل على وقت النسخ حتى ان من لم يبلغه

النسخ كان يقراها ومنه عنها قالت نزل في القران عشر رضعات معلومات ثم نزل خمس معلومات

وعنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحرم المصة والمصتان رواه مسلم وفي لفظ لا

تحرم الاملاجة والاملاجتان رواه مسلم وفي لفظ لا تحرم الرضعة او الرضعتان او المصة او المصتان

وفي لفظ لا تحرم الاملاجة والاملاجتان والمصة لحضة المراة من الارضاع والمصص المص بمهلة

وملج ملجا اذا ارضع من دخل والاملاج الارضاع ذكره في الصحاح وطلبة الطلبة ولعامة

اهل العلم قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة جعل الله سبحانه علة التحريم

فعل الرضاع قل او كثر وقال الشيخ ابو بكر الرازي في احكام القران مضى فعل الرضاع استحقاق اسم

الامومة والاخوة بوجود نفس فعل الرضاع وذلك يقتضي وجود التحريم بقليل الفعل وكثيره لصدق

اطلاق الاسم عليه بذلك وهذا لان كل حكم تعلق بعلة في الشرع يثبت الحكم بوجوده لا بعدد منه

ذكره في المنافع وقيل لابن عمر ان ابن الزبير يقول لا باس بالرضعة والرضعتين فقال قضا الله خير من

قضا ابن الزبير وقال ابن العربي الحجة المنزهة تكثيره تشفي بها عن تمسكهم بالقران وهو ان الرضاع وصف

نفس الفعل وهذا معلوم عربية وشرعا فلما قال الله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم ارتبط

التحريم بالرضاع مطلقا من غير تقيد بخمس او سبع او عشر ونحو ذلك فمن قدره بعدد لا يدل

القران عليه فقد رفع حكم الاية بامر مضطرب لا يعول عليه وقال الحافظ ابو جعفر انا رانا

الذي يحرم لا عدد فيه بل يحرم قليله وكثيره لمن وطي امراة بنكاح او بملك يمين او بشبهة مرة واحدة

يحرم على الواطي امها وابنتها ويحرم هي على ابيه وابنه كذلك الرضاع فانه بمنزلة النسب ولان الحكم

اذا علق على شي بتناسبه عن معلومية تعلق بادنى ما يصدق عليه الاسم كما لو اشترى عبدا على انه

خباز او كاتب وروى سعيد بن المسيب عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله

عليه وسلم انه قال ان الله حرم من الرضاع ما حرم من النسب قال الترمذي حديث حسن صحيح

قال ابن العربي في العارضة فيه علي بن زيد وهو ضعيف وفي حديث عايشة رضي الله عنها انه عليه السلم

قال ان الله حرم من الرضاع ما حرم من الولادة متفق عليه وفي البخاري ومسلم يحرم من الرضاع

ما يحرم من الرحم وفي لفظ ما يحرم من النسب من غير تقييد بعدد في القران وقال ابو الحسن

بطال احاديث عايشة مضطربة فوجب تركها والرجوع الى كتاب الله تعالى وحديث الاملاجة

والاملاجتان لا يثبت لانه مرة يرويه ابن الزبير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومرة عن عايشة

ومرة عن ابيه ومثل هذا الاضطراب يسقطه وروى ابن ماجه عن عايشة قالت كان مما انزل الله

من القرآن ثم سقط لا تحرم إلا عشر رضعات أو خمس معلومات على الشك وعن عائشة رضي الله
عنها قالت لقد نزلت آية الرجم ورضاعة الكبير عشرا ولقد كان في صحيفة تحت سريري فلما مات
رسول الله صلى الله عليه وسلم وتشاغلنا بموته دخل داجن فأكلها رواه ابن ماجه وقال القاضي
عياض في الإكمال لا حجة في خمس رضعات لأن عائشة أحالتها على أنه قرآن وقد ثبت أنه ليس من
القرآن ولا تحل القراءة به ولا إثباته في المصحف إذ القرآن لا يثبت بخبر الواحد فسقط التعلق به وقال
النووي في شرح مسلم اعترضوا على الشافعية بأن حديث عائشة هذا لا يحتج به عندهم وعند محققي
الأصوليين لأن القرآن لا يثبت بخبر الواحد ولم يثبت عنه قلت ـــــ ولا يجوز العمل بالقراءة الشاذة
ولهذا لم يشترط التتابع في صوم الكفارة بقراءة ابن مسعود وزعم أنها كالتفسير ومفهوم قوله عليه
السلام لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان يقتضي أن ثبوتها التحليل على مذهبه لأنه يقول به وهو حجة
عنده والقراءة الشاذة غير حجة عنده ولا يعمل بها فقد ترك ما هو حجة عنده وعمل بما ليس بحجة عنده
وهذا عجب وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال قوله لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان كان فأما اليوم
فالرضعة الواحدة تحرم فجعل ذلك منسوخا حكاه عنه أبو بكر الرازي وقيل العشر والخمس في
رضاع الكبير لأنه لا يكتفي بما يكتفي به الصغير وقد كان ذلك في الكبير ثم نسخ وإنما لا تحرم المصة
والإملاجة لأنها لا تفصل لبنا لضعف الصبي حتى يتكرر منه المص والمصة زوائد بالمعنى عند الراوي
لا أنه يعتقد أن المصة هي الرضعة فعبر عنها بالرضعة ويدل عليه قول صاحب الصحاح الملج تناول الثدي
بأدنى الفم ولا يلزم منه انفصال اللبن إلى جوف الرضيع وقال السرخسي في تفسير خمس رضعات أن يلقي
الصبي كل واحدة منها وقال النووي في المنهاج وضبطهن بالعرف وهذا لأن الحرمة وإن كانت بسبب
البعضية بنشوز العظم وإنبات اللحم فهو أمر باطن فدار الحكم على نفس الفعل لتعذر الوقوف على حقيقة ذلك
كالسفر والتقاء الختانين وقوله وما رواه الشافعي مردود بالكتاب يعني أنه زيادة على الكتاب بخبر الواحد
فلا يجوز على أصلنا أو منسوخ به لأنا قد ذكرنا عن ابن عباس أنه قال إن ذلك ثم نسخ بالكتاب ومثله عن
ابن مسعود وليس الشافعي براوي هذا الحديث إنما هو عامل به وحكاه ابن مسعود رضي الله عنه عن

النبي عليه السلام لا رضاع إلا ما أنشز العظم وأنبت اللحم ويروى ما شد العظم والمراد به رضاع
الصغر فإن ذلك لا يحصل برضاع ابن المرأة للكبير والحديث رواه أبو داود وأنشز يروى بالراء
المهملة أي شده وقواه والإنشار الإحياء قال الله تعالى ثم إذا شاء أنشره ويروى بالزاي أي زاد
في حجمه فنشزه أي رفعه وهو من النشز وهو المرتفع من الأرض بسكون الشين وفتحها وفي الحديث
كان إذا أوفى على نشز كبر وفي الصحاح نشز الميت ينشر نشورا أي عاش بعد الموت ومنه يوم النشور
وانظر إلى العظام كيف ننشزها بضم النون من الرباعي وبفتحها من الثلاثي والنشز بسكون الشين وفتحها
مع الزاي المرتفع من المكان وجمع النشز نشوز وجمع النشز أنشاز ونشاز مثل جبل وأجبال وجبال
ونشز الرجل ينشز وينشز نشوزا أي ارتفع في المكان وإنشاز عظم الميت رفعها إلى مواضعها وتركيب
بعضها على بعض ونشزت المرأة تنشز بضم الشين وكسرها في المضارع نشوزا إذا استعصت على بعلها
ونشز بعلها عليها إذا ضربها وجفاها ومنه قوله تعالى وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا وأصله الارتفاع
وفي المحيط والذخيرة قليل الرضاع محرم إن وصل إلى جوف الصغير وفي التتاسع القليل مفسر بما يعلم
أنه وصل إلى جوف الصغير وفي الحاوي إذا وصل لبن الآدمية إلى جوف الصبي في مدة الرضاع على
جهة الرضاع كان رضاعا مطلقا كان اللبن أو خيرا أو لو جعل مخيضا أو رائبا أو شيرازا فحساه أو جعل
جبنا أو أقطا لا يكون رضاعا وفي المنهاج قال النووي لو جبن ونزع زبده حرم وبه قال ابن حنبل
قوله ويجب أن يكون في مدة الرضاع على ما بين وعند بعضهم يثبت حرمة الرضاع في جميع
العمر ومدة الرضاع ثلاثون شهرا عند أبي حنيفة وعندهما سنتان وبه قال الشافعي وابن حنبل وعند
زفر ثلاث سنين واختلفت المالكية بعد الحولين على سبعة أقوال ففي المدونة لمالك الرضاع بعد الحولين
إلى شهر أو شهرين وفي المجموعة والمختصر أيام يسيرة وقال عبد الملك الشهر ونحوه وفي المبسوط عنه
يجوز زيادة الشهور وقال في مبسوطه عنه أيضا وفي الحاوي مثل نقصان الشهور وقال أبو الوليد يحرم بعد
الحولين إلى ثلاثة شهور وذكر الداودي عنه يحرم بعد سنتين ونصف وقال محمد بن عبد الحكم لا يحرم ما
زاد على الحولين حكى هذه الأقوال الصغاقني في شرح البخاري وصاحب الجواهر وعند الصديقي أربع سنين

وقال بعضهم عشر سنين وقيل خمس عشرة سنة وقيل عشرون سنة وقيل اربعون سنة وقيل جميع العمر
للقاضي يعقوب ومحمد بن الحسن ومن قال بقولهما قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين
لمن اراد ان يتم الرضاعة (المراد به) وهو خبر الامر ورد البلغ في الامر ولا اعتبار للزيادة بعد الاتمام وقوله تعالى
وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقد اجمعنا على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر فبقي للفصال حولان وعن ابن عيينة
عن عمرو بن دينار عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا رضاع الا في الحولين
رواه الدارقطني وقال لم يسنده عن الهيثم بن جميل قلت ابن عيينة مدلس فاذا قال عن عمرو لا يكون
حجة وقد زاد ذلك عن عمر مرفوعا وروى كذلك ماجه وجماعة من اصحاب الكتب الستة ووجه قول زفر انه لا بد
من الزيادة على حولين لما سنة والحول حسن للتحول من حال الى حال لاشتماله على الفصول الاربعة
الربيع او في الفصول لانه حار رطب طبع الحياة والصيف حار يابس والخريف بارد يابس طبع الموت
والشتاء بارد رطب فلعل بعض هذه الفصول يعين على اكل الطعام والصبر على ترك لبن امه ولابي
حنيفة رضي الله عنه قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ظاهره يدل على ان هذه المدة لكل منهما
كالاجل المضروب لدينين مسالة قال لك علي الف درهم ومائة دينار الى شهر كان الشهر اجلا لكل منهما وكذا
لو باع غلاما وجارية بالف درهم كل واحد بخمسمائة درهم الى سنة كانت السنة اجلا لكل واحد
من الثمنين الا ان المنقص قام في احدهما وهو الحمل اذ اقل مدة الحمل ستة اشهر فبقي الفصال على حقيقته
الظاهر وهذا لان ارضاع الام في قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين لا يدل على التحريم
لما فيه من تحريم تحصيل الحاصل وعلم ان الفصال المذكور في الاية ليس فصال التحريم وانما هو في حق
النفقة على الاب للوالدة والاية ليست لبيان مدة الفصال وانما هي (بيان) اقل مدة الفصال الا ترى انه قال
من الحولين الفصال واراد اقل مدة الحمل فكذا اقل مدة الفصال والدليل على بقاء مدة الفصال ان الله تعالى
قال بعد ذلك فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور ذكره بعد الحولين بحرف الفاء فدل على بقاء مدة الرضاع
ولهذا احتيج الى التراضي على الفصال بعد الحولين فيحمل على ان بعد الحولين لا يجب الاجر على الاب لارضاع
الام المطلقة وفي الحولين يجب عليه وهذا الذي [illegible] ولانه لا بد من [illegible] تعود الصبي فيها بالطعام فيقدر

تلك المدة بادنى مدة الحمل وهي ستة اشهر وهي معتبرة فان غذاء الجنين يغاير غذاء الرضيع كما
يغاير غذاء الفطيم وفي المبسوط الاية تقتضي ان يكون جميع المدة لكل واحد منهما الا ان الدليل قام
على ان مدة الحمل لا تكون اكثر من سنتين فبقيت مدة الفصال على ظاهره وقيل المراد من حمله حمله
في الايدي والفطام في مدة الرضاع غير معتبر ثم ان الرضاع بعدها غير معتبر وذكر الخصاف انه ان
استغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن يثبت به الحرمة وهو رواية عن ابي حنيفة وعليه
الفتوى وروى الحسن عن ابي حنيفة وابي يوسف ان كان لا يجتزئ بالطعام لكن الاكثر الذي يتناوله
هو اللبن دون الطعام يكون رضاعا وان كان الاكثر هو الطعام لا يكون رضاعا وفي الذخيرة
والروضة فطمت في السنتين واستغنت بالطعام ثم رضعت في المدة من امراة اخرى لا يكون رضاعا
وان لم تستغن كان رضاعا ذكره الخصاف في رضاعه وفي املاء بشر بن الوليد هو رضاع وفي
عمدة الفتاوى ان خيف عليه الهلاك بالفطام قبل سنتين ونصف يطالب بالاجر وفي المحيط
الرضاع بعد الفطام لا يحرم عند ابي يوسف وعند محمد لا اعتبار بالفطام في الحولين بل ذلك رضاع
يحرم وفي الوبري لا اعتبار لاقل من سنة ونصف في الفطام في قولهم لان فطمه فيما دون ذلك يضر
بالصبي وفي الاسبيجابي قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر لا رضاع بعد مضي المدة فطم او لا

قوله واذا مضت مدة الرضاع على اختلافهم لم يتعلق بالرضاع تحريم لقوله عليه السلام
لا رضاع بعد فصال ولا يتم بعد احتلام رواه ابو داود الطيالسي في مسنده من حديث جابر
وفي حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلام انه قال فانما الرضاعة من المجاعة رواه
البخاري ومسلم قال القاضي في مشارق الانوار اي حرمتها في التحليل والتحريم في حال الصغر وجوع
اللبن وتغذيته وفي المحيط اي من مجاعة لا يدفعها الا اللبن في حال الصغر وفي [illegible] عن المجاعة
وعن ام سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحرم من الرضاع الا ما فتق
الامعاء في الثدي وكان قبل الفطام رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح ولان الحرمة باعتبار
النشو والنشور وذلك في مدة الرضاع اذ الكبر لا يلين المراد تعالى نشا الغلام نشاء

ورد ٢٥٢

سنة وان نعم فهو ناشئ للحدث الذي جاوز حد الصغر وقد جاء النشو في مصدره على فعول وفي قولهم
لمعنى النشوء والنمو على الفلسو والادغام للازدواج وفي الوري والسابع الرضاع في النسب
ثبوت الحرمة خاصة وفي غيرها كالاحاث وفي الرافعي انما حرم الرضاع في تحريم النكاح وحل الخلوة
والنظر دون سائر احكام النسب وقوله لا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن ابي حنيفة اذا
استغنى عنه وقد ذكرنا ذلك فيه مستوفى ثم قيل لا يباح الارضاع بعد مدة الرضاع لان
اباحته للحاجة للوية جزء الادمية ولا حاجة بعد مدته ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
وقد ذكرناه على حديث صحاح الا ام اخيه من الرضاع فانه يجوز له ان يتزوجها ولا يجوز ان يتزوج
ام اخيه من النسب لانها تكون امه او موطوءة ابيه ولا كذلك في الرضاع ويجوز ان يتزوج اخت ابنه
من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب لانه لما وطئ امه حرمت بنتها عليه ولم يوجد هذا المعنى في
الرضاع وهو تخصيص الحديث بدليل عقلي وفي المحيط استثنى اربعا كما في الكتاب وفي الاسبيجابي
كل من يحرم من جهة النسب يحرم من جهة النسب يحرم من جهة الرضاع ولم يستثن والصواب
الاستثناء وجمع بعض الفقهاء المسائل التي يفارق حكم الرضاع حكم النسب في النكاح فقال شعر
يفارق الارضاع حكم النسب ⁂ في خمسة مسطورة في الكتب ⁂ ام اخ وام اخت سيدي ⁂ وام ام
الابن فاعقد سندي ⁂ وهكذا وقت احد الولد ⁂ فاقتبس العلم لكيما تهتدي ⁂ وام عم ثم ام عمة
واننم مقالي لا تعث غمة ⁂ وام خال ثم ام خالة ⁂ والحق لا يخفى من الجهالة ⁂ تباح في الرضاع واقع
وما عداه فالدليل مانع ⁂ وفي المبسوط امراة ارضعت ابن رجل جاز له التزوج بها لانها ام ولده
ولذا لو ارضعت اخاه لانها صارت ام اخيه وام اخيه من النسب يجوز له التزوج بها فمن
الرضاع اولى ولذا لو ارضعت عمته او خالته او بنت ابنه او بنت بنته وفي هذه المسئلة ارضعت

۲۹

الجزء السادس من الغاية

في شرح الهداية

لقاضي القضاة شمس الدين

السروجي رحمه الله

ملكه الفقير الى العفو المنان

سعدي عيسى بن امرخان

عفي عنهم

٢٠١

ملكه الفقير الى الملك المنان

عبد الله بن امرجان

عفي عنهما

كتاب الطلاق

كتاب الرضاع

بعض من كتاب النكاح

بسم الله الرحمن الرحيم

باب نكاح الرقيق

الرقيق والرق الضعف والرق العبودية وقال
ابن فارس في المجمل وابن الاثير في النهاية ان الرق الملك والرقيق المملوك واحد وجمع ذكره
الجوهري كالرقيق والعبد وفي الكشاف

وقوم علينا ذوي مبرة انهم علينا وكانوا اهل دينا

فهو كالمفعول والمفعول ارقه يقيض اعتقه الاول من الضعف والثاني من القوة وفي المغرب
الرقيق العبد ويقال للعبد ومنه مولى رقيق وفي النهاية الرقيق المملوك فعيل بمعنى
مفعول قلت كان نظر الى معناه الذي هو المملوك وانه مفعول الا انه فعل متعد بالاطلاق
ان الرقيق بمعنى فاعل لان الرق هو الضعف وهو لازم ومنه ما ذكره في النهاية يودي المكاتب بقدر ما
رق منه ومنه العبد وفي المغرب ورق العبد اي صار رقيقا ومنه قولهم ورق ما رق وفي
حديث عائشة رضي الله عنها ان ابا بكر رجل رقيق اي ضعيف هين لين وهو ضد القسوة والشدة
ومنه قول عمر رضي الله عنه كبرت سني ورق عظمي قال المطرزي واما قولهم ذات مرقوقة او عبد
مرقوق كما حكاه ابن السكيت فوجهه ان يكون من رق له اذا رحمه فهو مرقوق له ثم حذفت الصلة
كما في المندوب والمأذون والمحجور لان اصله من الرقة التي هي الضعف وهو لازم والرقاب
مستقل جمعها محمد بن الحسن كان قاضيا بالرقة وهي واسطة ديار ربيعة والقن العبد الذي ملك هو وابوه
وكذلك الاثنان والجمع والمؤنث وقد جاء قنان واقنان وامة قنة واما امة قنة فلم يسمع وعن
ابن الاعرابي عبد خالص العبودية فعلى هذا اصح قول الفقهاء
لانهم يعنون به خلاف المدبر والمكاتب وفي النهاية لابن الاثير
في حديث عمر لم نكن عبيد قن انما كنا عبيد مملكة القن الذي ملك
هو وابواه وعبد المملكة الذي ملك هو دون ابويه وفي الصحاح
القن العبد والقنة الامة معنية كانت او غير معنية قوله
لا يجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاهما قال ابن المنذر في
الاشراف اجمع اهل العلم على انه لا يجوز وفي البدائع والمعتمد لا يجوز

نكاح المملوك بغير اذن سيده كما ذكر في الكتاب وصوابه لا ينفذ فانه
جائز صحيح لكنه غير نافذ بل نفاذه موقوف على اجازة المولى وهكذا في
المغني لابن قدامة قال وصوابه لا ينفذ قوله لا يملك يجوز
وكذا ذكر عنه في البدائع لانه يملك الطلاق بالاجماع فيملك النكاح
فيه نظر وفي الجواهر لا ينكح العبد الا باذن سيده فان عقد من
غير اذنه صح ثم للسيد ان يطلق عليه بخلاف الامة فان العقد عليها
بغير اذنه باطل ولا يصح باجازته وعنه للسيد فسخه او تركه
في نكاح العبد وهي شاذة والمهر والنفقة لازمان له متعلقان بما
يحصل في يده من غير خراجه ولا من كسبه وقال ابن العربي في
العارضة لا خلاف لاحد في ان العبد لا يجوز له زواج بغير اذن سيده
فان تزوج بغير اذنه كان للسيد اجازته او رده وان اقدم عليه فلا
حد عليه انما انه يؤدب وقال ابو عمر في التمهيد نكاحه موقوف
على اجازة السيد وان طلقها العبد قبل اجازة سيده كان طلاقا
لا يحل له الا بعد زوج وفي الاشراف لا حد عليه في الوطي فيه روي ذلك
عن الشعبي والنخعي ومالك والشافعي واسحق وابن حنبل وقال داود
واصحابه يحد بالوطي حد الزنى اذا علم بالنهي وهو مذهب ابن عمر ذكره
ابن حزم في المحلى بحديث جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر قال ابن حزم
اسم العبد يقع عليه وعلى الامة وكان ابن عمر يرى نكاحه زنى ويرى عليه
الحد وبه قال ابو ثور وقال مالك اذا فرق بينهما كان التفريق طلاقا
قال وهذا خطا فاحش لانه لا يخلو من ان يكون صحيحا او باطلا ولا ثالث

نكاح المملوك

لها فان كان صحيحا فلا خيار للسيد في ابطال عقد صحيح وان كان باطلا
فلا يجوز للسيد تصحيح الباطل وما عدا هذا فتخليط قلت
قوله فان كان صحيحا فلا خيار للسيد في ابطال عقد صحيح غير صحيح
بل يجوز له ابطال الصحيح اذا لم يكن لازما ولا نافذا وقد ابطلوا
النكاح الصحيح بالجب والعنه بالاجماع وبالعيوب وبزوج العبد
والامه عيب فيهما ولهذا يثبت خيار العيب للمشتري اذا وجدهما
مزوجين ودعواه الحصر فيهما باطله لان التفريق بينهما ليس
بطلاق عندنا وهو قول الجمهور وفي حديث جابر ايما عبد تزوج
رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن وهم لا يقولون بوجوب
الحد عليه بالتزوج وروى ابن حزم في المحلى ايما عبد نكح ايضا وزعم انه
صحيح باللفظين وان المراد بالنكاح الوطي قلنا التزوج محكم في
العقد والنكاح محتمل له فيحمل المحتمل على المحكم وهو من روايه عبد الله
ابن محمد بن عقيل بن ابي طالب بلفظ التزوج قال يحيى ضعيف وقال
ابن حبان كان ردي الحفظ يحدث على التوهم يجي بالخبر على غير سننه
فوجبت مجانبه اخباره وقال المنذري تكلم فيه غير واحد من
الايمه وذكره ابو الفرج في الضعفا والمتروكين وروى ابو داود
اذا نكح العبد بغير اذن سيده فنكاحه باطل وقال هذا الحديث
ضعيف وهو موقوف على ابن عمر وصحح ابن حزم الحديثين مع ضعفهما
كما ذكرت وعن ابن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما عبد
تزوج بغير اذن مواليه فهو زان من روايه مندل قال الضيا عبد الواحد
فيه كلام وقال احمد هذا حديث منكر واذا اجاز المولى جاز عندنا

هذا قول

هذا قول الحسن بن ابي الحسن وعطا وابن المسيب وشريح وابن ابي ليلى
والشعبي ومالك والحكم ذكره ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه وابن المنذر
في الاشراف وقال الاوزاعي والشافعي وابن حنبل في ظاهر الروايه
عنه لا ينفذ باجازه المولى واختاره ابن المنذر وعن احمد يتوقف على
اجازه سيده ذكره في المغني وفي مصنف ابن ابي شيبه المطلقه ثلثا
اذا تزوجت بعبد بغير اذن مولاه ودخل بها لا تحل للاول به وقال
الحسن والنخعي وعطا وطاوس وحماد وقال عامر والحكم هو زوج
وله ان يراجعها قال عامر وكذا الخصي فان دخل بها فلها مهر مثلها
يواخذ به بعد الحريه وهو قول الفقها وقال ابن حنبل لها خمسا
المهر وروا ذلك عن عثمان روي ان عبدا تزوج على خمسه ابعره ودخل
بها فامر عثمان رضي الله عنه ان يفرق بينهما ويدفع اليها بعيران
قلت اسند لا لهم على وجوب خمسي المهر بالبعيرين لا يصح
لتفاوت القيم فان البعران من ذوات القيم ولعل ذلك كان بالتراضي
ويدل عليه ان ذلك كان من مال المولى ولا يجوز دفع ماله اليها الا برضى
المالك وكذا المدبر والمدبره وام الولد والمكاتب والمكاتبه لقيام
الرق فيهم الا ان في المكاتب والمكاتبه يشترط رضاهما بالنكاح وانما
ملكا الاكتساب مع قيام الرق فيهما ولهذا لا يملك المكاتب تزويج
عبده وكذا المكاتبه وانما ملكا تزويج الامه لانه من باب الاكتساب
ثم اذن السيد يثبت بالنص وهو بالتصريح بقوله اجزته او رضيت
به او اذنت فيه ونحوها وبالدلاله وهي قول او فعل يدلان على الاجازه
مثل ان يقول عند سماعه هذا حسن او صواب او نعم ما صنعت او

بارك الله لك فيها او لا باس ونحوها قال الولوالجي هو المختار
وفي الذخيرة لو قال نعم ما صنعت او قال بارك لك فيها او قال
احسنت او رضيت قال الفقيه ابو القسم شي من ذلك ليس
باذن واختيار الفقيه ابي الليث انه اجازة وبه كان يفتي الصدر الشهيد
الا اذا علم انه قاله على وجه الاستهزاء وفي بيوع المنتقى ان من باع عبد
غيره بغير اذنه فقال احسنت او رضيت او وفقت او كفيتني مؤنة
البيع فجزاك الله خيرا فذلك ليس باجازة قال وذكر في موضع اخر
ان قوله احسنت او وفقت اجازة والاجازة بالفعل ان يسوق اليها مهرا
او شيا منه مما يدل على الرضا وفي الذخيرة لو ساق اليها هدية لا يكون
اجازة واعتاق العبد والامة اجازة ضرورية هكذا ذكره في البدايع
والاذن له في النكاح ليس باجازة فان اجاز العبد ما صنع جاز استحسانا
كما لو زوجه فضولي امراة بعد اذن المولى له في التزوج فاجاز جاز فدل
على ان الاذن يتناول الانشا والاجازة وفي خزانة الاكمل لو قال انا كاره
او لا ارضى لا يكون اجازة ويكون ردا اما لو وصل فقال انا كاره ولكن
اجزته او قال لا ارضى ولكن رضيت جاز استحسانا وفي قنية المنية
اذن لعبده ان يتزوج ثم ابق قال برهان الدين صاحب المحيط
والقاضي عبد الجبار لا يبقى ماذونا له وقال قاضي خان وقال صاحب
المحيط سكوت المولى عند تزوج العبد لا يكون رضا زوج عبده ثم اعتقه
يخير في تضمين المولى او العبد وقال شرف الايمة المكي يضمن المولى الاقل
من قيمته ومن المهر وفي خزانة الاكمل زوج امه بغير اذن مولاتها
واعتقها فاجازها جاز النكاح والعتق ومنه قال العبد ايذن لي في

النكاح فقال ذلك اليك فهو اذن اما لو قال انت اعلم لا يكون اذنا
ولو تزوج امة بغير اذن مولاها ودخل بها ثم تزوج امها او ذات
محرم منها لا ينتقض نكاح الامة في رواية قاضي القضاة بشر بن الوليد
الكندي وفي الولوالجي يتزوج امة بغير اذن مولاها ثم يتزوج امها
او بنتها او حرة او اربعا سواها ارتفع الاول ولم يذكر الدخول
وفي المنتقى ابن سماعة عن محمد في امة تزوجت بغير اذن مولاها ثم وطيها
المولى لم يكن ذلك نقضا لنكاحها وعن ابي يوسف انه ينفسخ به
وفي جوامع الفقه ولو كانت ام ولد ودخل بها الزوج ثم مات المولى
نفذ النكاح ولو لم يكن دخل ومات المولى او اعتقها بطل النكاح لوجوب
العدة من المولى وان زوجت الامة الصغيرة بغير اذن سيدها
فاعتقها لا ينفذ حتى تبلغ او يجيز المولى ان لم يكن لها احد من عصبتها
وعند زفر يبطل ذكره الاسبيجابي وفي المحيط لو تزوج العبد بغير
اذن مولاه ثم طلقها ثلثا ثم اجاز المولى لا تصح اجازته لان الطلاق
فسخ وليس بطلاق حقيقة فان اذن له فتزوجها يكره عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف لا يكره لان اجازة المولى لغو بعد فسخه
فصار كما لو تزوجها باذنه ثانيا ولم يجز الاول ولهما ان الاجازة
يستند من وجه فيفيد شبهة النفاذ فاورثت شبهة وقوع
الطلاق فيكره وفي البدايع قالوا فيمن تزوج امة غيره بغير اذنه
ثم باعها المولى واجاز المشتري يجوز لان المشتري لا يحل له وطيها
ومثله في الذخيرة وفي المبسوط النكاح لا ينفذ باجازة المشتري
هنا لانه فسد من حين ملكها المشتري قال من اصحابنا من يقول

ماذكره في الكتاب غلط لانه لما دخل بها الزوج في ملك البايع وجب
عليها العدة فلم تحل للمشتري فلا تفسد النكاح الموقوف قال ولكنا
نقول ماذكره في الكتاب صحيح لان وجوب العدة انما تكون بعد التفريق
وقبله عن معدمه فاعتراض ملك المشتري الباتّ يبطل النكاح
الموقوف وان كان ممنوعا عن غشيانها وهو قياس المنع بسبب
الاستبراء فانه لا يمنع بطلان النكاح الموقوف وفي جوامع الفقه
اذا تزوجت بغير اذن مولاها ثم باعها بخيار او بغير خيار او وهبها
وسلمها او باعها بيعا فاسدًا وسلمها وهو ممن يحل له وطيها او اوصى
بها ولم يبعها بل وطيها المولى او قبلها وعلم بالنكاح او لم يعلم او
زوجت نفسها من غيره بطل نكاحها وفي خزانة الاكمل او اوصى بها
وقبلها الموصى له وان لم يقبل لم ينقض والقبول بعد موت الموصي
ولو اشتراها اثنان او ورثاها او ورثتها امراه او اخوها من الرضاع
او كان الاب وطيها او قبلها بشهوه او دخل بها الزوج ثم باعها المولى
او ورثها وارث او كان عبدا فالنكاح موقوف يصح اجازتهم في هذه
الصور ومثله في المفيد خلاف ماذكره السرخسي في شرح الكافي ق

قوله واذا تزوج العبد باذن مولاه فالمهر دين
في رقبته تباع فيه وفي المغني المهر يتعلق برقبته ويباع فيه الا ان
يفديه المولى كقولنا وفي المنهاج السيد باذنه لا يضمن نفقه
ولا مهرا في الجديد وهما في كسبه بعد النكاح فان كان ماذونا له في
التجاره ففيما في يده من الربح وكذا في راس المال في الاصح وفي البسيط
الاصح ليس في راس المال فان لم يكن ماذونا له ولا مكتسبا ففي ذمته

وفي قول على السيد وفي الجواهر والنفقه والمهر لازمان له متعلقان
بما يتحصل له في يده مما ليس من خراجه ولا من كسبه وجه ماقلنا
ان دين المهر ثبت برضى المولى واذنه فاشبه ساير الديون اللازمة
للعبد الماذون وفي البسيط والمهر والنفقه لازمان في النكاح
الماذون فيه ولا خلاف في انه يتعلق باكسابه وان كان ملك السيد
وللمراه اسوة غرمايه لان البضع متقوم في حاله الدخول كثمن المبيع
بل اولى لانه لا يجوز اخلاوه عن العوض ولهذا ثبت مع نفيه ويجب بعقد
من لا يملك التصرف في المال كتزويج الاخ والعم وابنه بخلاف الخلع فان
البضع عند الخروج غير متقوم وبخلاف الصلح عن دم العمد لان الدم ليس
بمال ولا هو متقوم وان جاز الاعتياض عنه حتى لو عفا عن قصاص له
في مرض موته يعتبر من جميع ماله لانه لم يفوت على ورثته مالا وفي الخطا
يعتبر من ثلث ماله لان القتل الخطا مال والمدبر والمكاتب يسعيان
في المهر ولا يباعان فيه لانهما لا يقبلان الانتقال من ملك الى ملك مع
بقا التدبير والكتابه فيودى من كسبهما لا من ماليتهما لتعذر الاستيفا
من الرقبه وينبغي ان يجعل من المكاتب فسخا للكتابه لانها غير لازمه
من جهته وهي قابلة للفسخ ولهذا كان بيع المكاتب برضاه فسخا للكتابه
في الاظهر ويمكن ان يقال لا حاجة بنا هنا الى فسخ الكتابة لحصول المقصود
بالاكتساب ولا كذلك البيع واذا تزوج العبد بغير اذن مولاه فقال المولى
طلقها او فارقها فليس هذا باجازه وكذا لو قال طلقها طلاقا باينا
ذكره في المحيط وان قال طلقها تطليقه تملك الرجعة او اوقع عليها
تطليقه او طلقها تطليقه تقع عليها فهو اجازه وجه الاول

ان رد بهذا العقد وما ركه يسمى طلاقا ومفارقه وهو اليق بحال العبد
المتمرد او هو ادنى فكان الحمل عليه اولى ولا يثبت الاجازه بالشك ووجه
الثاني ان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح نافذ بعد الدخول
فتعينت الاجازه وكذا الطلاق الموصوف بالوقوع وقد ذكرنا قبل
هذا ما يكون اجازه فيه وما لا يكون مستوفا فلا نعيده ومن
قال لعبده تزوج هذه الامه او هذه الحره فتزوجها نكاحا فاسدا
ودخل بها فانه يباع في المهر عند ابي حنيفه وعندهما يطالب به اذا اعتق
واصله ان الاذن بالنكاح يتناول الصحيح والفاسد عنده وعندهما
يتقيد بالصحيح النافذ والموقوف وعند الشافعي في ذمته كقولهما وفي
قول في رقبته وفي البسيط لا ماخذ له الا ان اسم النكاح يشتمل على الصحيح
والفاسد وفي المغني في تناوله للفاسد احتمال لهما ان المقصود
من النكاح في المستقبل الاعفاف والتحصين وذلك بالجائز لا الفاسد
فانه لا يحل الوطي فصار كالتوكيل بالنكاح فانه يتناول الجائز دون الفاسد
ولهذا لو حلف لا يتزوج ينصرف الى الجائز بخلاف البيع حيث يتناول الجائز
والفاسد لان الفاسد فيه يفيد الملك بالقبض ولابي حنيفه رضي الله عنه
ان المطلق يجري على اطلاقه في غير موضع الضروره والتهمه فكان كالبيع
وبعض المقاصد حاصل بالنكاح الفاسد كثبوت النسب بالوطي وسقوط
الحد فيه ووجوب المهر والعده وفي قاضي خان ولان العبد اهل لمباشرة النكاح
وانما يشترط رضى المولى فيه لتعلق المهر بماليته وفي هذا لا فرق بين الصحيح
والفاسد وفي المحيط ان اذن السيد انما يحتاج اليه لشغل رقبته بالمهر
والشغل يتحقق بهما بخلاف الوكيل فان المطلوب للآمر ثبوت الحل له وفي

المفيد والمزيد هذا لا يصح على اصله لان العبد عنده في النكاح كالوكيل
فكان اذنه محتاجا اليه والصواب انه مستفاد من الاطلاق ومسئله
اليمين ممنوعه على هذه الطريقه وفي قاضي خان قيل ذلك قولهما وفي
المفيد والمزيد يحنث بالنكاح الفاسد عنده وكذا المامور بالنكاح
لو زوجه نكاحا فاسدا ينتهي به عنده وفي المصفى الفتوى على الاول
وفي اللقط وكله ان يزوجه نكاحا فاسدا فزوجه نكاحا صحيحا نافذا
لا يجوز بخلاف البيع والفرق ان التوكيل بالنكاح الفاسد لا يصح وبالبيع
الفاسد يصح فكان فيه مخالفه الى خير ومسئله اليمين ان كانت قول الكل
فله ان المقصد في اليمين للعرف ومبنى الايمان عليه وفي قاضي التوكيل بالنكاح
ينبغي ان يتناول الجائز والفاسد وقد جزم به صاحب المفيد وفرق
صاحب المحيط بينهما بما ذكرنا قبله واتفقوا على انه يتناول الموقوف
ولا ينتهي به الاذن ولا التوكيل حتى كان له ان يجيزه او يتزوج غيرها موقوفا
او باتا وكذا الوكيل يجيز الموقوف او يزوج موكله غيرها موقوفا او باتا
لبقاء الاذن والوكاله وفي المحيط وغيره ويجوز للعبد ان يتزوجها ثانيا
نكاحا صحيحا موقوفا او صحيحا باتا عندهما لبقاء الاذن كالموقوف
وعند ابي حنيفه لا يتزوج لانتهاء الاذن بالفاسد عنده وفرق
ابو حنيفه بين الموقوف والفاسد وقد دخلا تحت الاذن وينتهي
بالفاسد ولا ينتهي بالموقوف والفرق ان الفاسد دخل تحت الاذن
بصورته دون حكمه الكامل لانه لا يقبله فانتهى بمجرد الصوره والموقوف
دخل تحته بصورته وبحكمه الكامل المطلوب فلا ينتهي بمجرد الصوره
ونظيرهما ما ذكر في اول كتاب ايمان الجامع اذا قال لامراته قبل الدخول

ان كلمتك فانت طالق ان كلمتك فانت طالق يحنث في اليمين الاولى بعقد
انعقاد اليمين الثانيه بذكر الشرط والجزا اذا وصل ولا يحنث بالشرط
وحده وان كان كلاما لها ولو لم يصل ووقف في اليمين الثانيه على قوله
ان كلمتك ولم يذكر الجزا حنث في اليمين الاولى بالكلام الناقص لما ذكرنا
من الفرق وهو انه عند اقتصاره على ذكر الشرط دون الجزا اساول الكلام
من حيث الصوره لا غير واذا وصله بالجزا اراد الكلام التام الكامل
الذي يحسن السكوت عليه فلا يحنث ببعضه لكن يرد على هذا الفرق
سوال وهو انه ذكر في الجامع في باب اليمين بالحلف ان تمام الشرط
بصورته ومعناه فلم يعتبر للحنث مجرد الصوره ويمكن ان يحمل هذا على
معنى اخر الذي ذكر في ذلك الباب وهو انه مع تمام الكلام الشرط
والجزا اذا كان فيه معنى الحلف قاصر الدلاله لحمله على معنى اخر لا
يحنث لاحتمال اراده ذلك المعنى الاخر لا الحلف فلا يحنث بالشك وفي
البدايع لو اذن له في النكاح الفاسد نصا ودخل بها فيه يلزمه المهر
في رقبته في الحال بالاتفاق ولو دخل في الموقوف ثم اجاز المولى ففي
القياس يلزمه مهران مهر بالدخول ومهر بالعقد بالاجازه وفي الاستحسان
يجب مهر واحد لاستناد الاجازه الى وقت العقد فكان الوطي واقعا في
الملك باعتبارها وفي البدايع للاستحسان وجهان احدهما ان الاجازه
تستند لان الاجازه اللاحقه كالاذن السابق والوجه الثاني
ان الدخول موجبه الحد لا المهر لولا العقد وقد وجب المسمى بالعقد
فلو وجب مهر اخر بالوطي لوجب بعقد واحد مهران وهو ممتنع ثم المهر
الواجب بالعقد او الوطي للمولى في الامه والمدبره وام الولد وفي

المكاتبه ومعتق البعض لها بمنزلة الارش وفي المبسوط لو دخل بها في
الموقوف قبل الاجازه ثم اعتقها جاز العقد وعليه مهران في القياس
مهر للمولى بالدخول بالشبهه ومهر لها بالعقد النافذ بالعتق وفي
الاستحسان يجب مهر واحد للمولى وحكم الاجازه يستند ومن زوج
عبدا مادونا له امراه جاز والمراه اسوة الغرما في مهرها ومعناه
اذا كان بمهر المثل اما جواز النكاح فلملك الرقبه ولهذا كانت امه
مديونه يجوز للسيد وطيها وان احتمل العلوق والنكاح يصادف
ادميته دون حق الغرما وانما اشترط اذن المولى وان لم يملك ادميته
لاجل التهمه حتى لو خلا عن التهمه لا ينفرد به ولم يحتج الى اذنه كما لو
اقر بقتل العمد فانه يصح ويقتل لعدم التهمه وان فوت حق المولى لانه
يفوت ضمنا بعد صحة الاقرار كذا هاهنا لان وجوب المهر يكون
بعد صحة العقد بسبب لا مرد له فكان نقص حقهم ضمنيا لا قصديا
كبدل المستهلك وتزوج المريض بمهر المثل فانها فيه اسوة الغرما
وقد ذكرنا قبل هذا زياده توضح هذا المعنى قـــــوله
ومن زوج امته فليس عليه ان يبوئها بيت الزوج لكنها تخدم المولى
ويقال لها متى ظفرت بها وطيتها يقال بوا المكان اي اتخذه مباه
في توطنه اتخذ موطنا والمباءة المرجع ايضا ومثله توسدت
التراب اي اتخذته وسادة وقال ابن فارس في المجمل بواته منزلا
اذا اسكنته اياه وفي الصحاح تبوات منزلا اي نزلته وبوات له منزلا
وبواته منزلا بمعنى اي هياته ومكنت له فيه والباءه والبا المنزل
ووجه ذلك ان المولى كان له حق في استخدامها والاستمتاع بها فقد

اسقط حقه في الاستمتاع وبقي حقه في الاستخدام ووجوب التبويه
عليه سطله بخلاف المكاتبه فانها بمنزله الحره فلا يحتاج الى التبويه
اذ ليس لمولاها ان يستخدمها ذكره في الجامع والخزانه ولان المولى لو
منع من استخدام عبده وامته لما رغب في تزوجها وفي الجواهر
استخدام الامه لا يبطل بالتزويج ويحرم على السيد الاستمتاع بها وليس
عليه ان يبويها بيتا الا ان يشترط ذلك في العقد وبه قال ابن حنبل
وعندنا شرط ذلك باطل وقال ابن الماجشون يرسلها اليه ليله
بعد ليله ويا تيها الزوج فيما بين ذلك عند اهلها وفي المغني لو تزوجها
من غير شرط التبويه قال القاضي فهو كالمشروط يسلمه ليلا ويخدمه
نهارا وعند الشافعي يستخدمها نهارا ويسلمها الى زوجها ليلا ولو
شرط العكس لا يصح لان الليل محل الاستراحه من الخدمه ووقت
غشيان النسا ولهذا كان القسم على الليل ولنا حقه ثابت في الليل
والنهار ويمكن الجمع بين الحقين في الوقتين فلا يقسم بلا دليل واذا لم
يبوئها فلا نفقة لها ولا سكنى وكذا لو بوأها صغيره لا تصلح للجماع
وان بوأها وهي صالحة للجماع فلها النفقه والسكنى لوجود الاحتباس
الشرعي فان بدا له ان يستخدمها فله ذلك وسقط النفقه والسكنى
لان حق المولى لم يسقط بالتبويه كما لم يسقط بالتزويج وكما لو اعار
المرتهن العين المرهونه من الراهن لا يسقط حقه فله ان يستردها
ويصير المولى بالتبويه كالمعير لامته من زوجها فلا يتعلق بها اللزوم
فيستردها متى شا وكذا لو كان شرط التبويه في العقد فالشرط
باطل لا يمنعه من استخدامها لان الحق للزوج حل الوطي بالنكاح لا غير

فاشتراط الاقامة عنده غير مستفاد من التزويج فلو لزم ذلك
لا يخلو اما ان يكون بطريق الاستيجار او الاعاره لا وجه للاول
لجهالة المده وعدم الاجره او جهالتها ولا وجه للثاني ايضا لان الاعاره
لا يتعلق بها اللزوم ولو طلقها باينا بعد الدخول فلها النفقه والسكنى
وان اخرجها فعليه اعادتها ولو طلقها قبل التبويه او بعدها ثم بعد اخذها
فلا نفقة لها ولا يومر باعادتها الى منزله لان الاعادة غير مستحقه على
المولى فلم يكن اعادة الى حكم التسليم بل ابتدا تسليم نفس غير منتفع بها
فلا يستحق كالصغيره بخلاف الحره الناشزه فان العود مستحق عليها
وهو استحسان ولو اعادها الزوج يجب ولو اخرجها المولى بعد
الطلاق يجب اعادتها لانها اعاده الى التسليم المستحق وللزوج
المسافره بها ويخرج الزوج معها والنفقه عليه اذا بواها بيتا
والمهر للامه مال من مالها ما لم ينتزعه السيد ذكره في الجواهر
عن مالك وفي المغني ان اراد الزوج السفر بها فليس له ذلك وان اراد
السيد السفر بها قال ابن حنبل لا ادري قال صاحب الكتاب
ذكر تزويج العبد والامه ولم يذكر رضاهما يعني محمد رحمه الله في الجامع
الصغير وهذا يرجع الى مذهبنا ان المولى يملك اجبارها على النكاح
وهو قول مالك الا انه قال ولا يزوج امته الفارهه من عبده
الاسود اذا كان فيه ضرر عليها وللشافعي اقوال ثلثه احدها لا
يجبر العبد قال في البسيط وهو الاصح والثاني يجبر كالامة
والثالث يجبر الصغير دون الكبير ذكرهما في الوسيط والاصح ان
المولى لا يجبر على تزويج عبده ولا يجبر على اعفاف ولده وفي المحلى

فی شرح المحلی لابن حزم لا یحل للسید اجبار امته وعبده علی النکاح
فان فعل فلیس نکاحا قال وهو قول الشافعی وابی سلیمان قلت
نقله عن الشافعی غلط والامه مجمع علیها والعبد ما ذکرته وفی
الاسبیجابی له ان یزوج امته علی کره صغیرة کانت او کبیرة وکذا
العبد الصغیر وکذا الکبیر فی ظاهر الروایه وروی عن ابی یوسف
انه لا یزوج العبد الا باذنه ورضاه هکذا فی الاسبیجابی وفی
الکتاب وهو روایه عن ابی حنیفه وکذا فی المفید والمزید قال
الوبری وهی روایه الطحاوی عن ابی حنیفه وهی روایه شاذه ووجه
الظاهر ان فی انکاحه اصلاح ملکه ومنعه من الوقوع فی الفجور والزنا
فیملکه کالامة فان قیل لا فایده فی اکراهه علی النکاح فان الطلاق
بید العبد فکلما زوجه المولی مکرها یطلقها العبد المتمرد فلا یفید
قیل له یمنعه من ذلک حشمة المولی والغالب ان العبد لا یعاند
مولاه وهذا بخلاف المکاتب والمکاتبه حیث لا یجبرهما المولی علی النکاح
لانهما التحقا بالاحرار فی التصرف وحریه الید حتی لو وطی المولی مکاتبته
یلزمه العقر فلا بد من رضاها وفی الاشراف لابن المنذر اختلفوا فی
اکراه ام الولد علی النکاح کرهه ربیعه بن ابی عبد الرحمن بغیر اذنها
وبه قال الشافعی بالعراق وقال هو منسوخ وکذا قال مرة بمصر وقال
له تزویجها وقال مالک اخرا مرة لیس له تزویجها وله ان یکره عبده
وامته علی النکاح وبه قال الثوری وابو ثور والشافعی بالعراق ثم
رجع بمصر عن العبد وفی جوامع اصل المولی ابرا والمعتقین لا
ینفرد بالانکاح ولا یملک الاب والقاضی تزویج عبد الصغیر ولو زوج

الاب عبد للصغیر امه له جاز ولا یجب المهر وفی التحفه عن ابی یوسف
یملک الاب تزویج عبد ابنه امه ابنه ولا یجوز تزوجه بامة اجنبی
للضرر فی الحال مسـئـلـه لا یتسری العبد والمکاتب والمدبر
والمکاتب وان اذن لهم المولی فی ذلک وبه قال ابن سیرین وحماد والثوری
والحکم وابرهیم والجدید للشافعی وجوزه باذن السید ابن عمر
وابن عباس والحسن والشعبی وعمر بن عبد العزیز وابن شهاب الزهری
ومالک والاوزاعی وابن حنبل وابن راهویه وابو ثور واختاره ابن
المنذر وابن عمر وغیره جوزوه بغیر اذن السید لنا ان هولاء لیس
لهم ملک بدلیل انهم لا یملکون اعتاق من بایدیهم من العبید والاماء ولا
التبرع بما فی ایدیهم من المال وقال الله تعالی ضرب الله مثلا عبدا مملوکا
لا یقدر علی شی فـصـــــــــل ومن زوج امته ثم قتلها قبل ان
یدخل بها زوجها فلا مهر لها عند ابی حنیفه رضی الله عنه ولا لمولاها
وهو المذهب عند الشافعی وقال ابو یوسف ومحمد ومالک وابو ثور
یجب المهر ولو قتلت الامه نفسها ففیه روایتان عن ابی حنیفه احدهما
یسقط کقتل المولی وهذا لان فعل المملوک مضاف الی المالک حکما الا
تری انه هو المطالب بالدفع او الفدا وصار کردتها وبه قال الشافعی
علی المذهب وفی الروایة الاخری لا یسقط وبها قال ابو یوسف ومحمد
ومالک کالحره وان قتلت الحره نفسها فلها المهر عندنا وکذا لو قتلها
اجنبی وفی المنهاج لو قتلت الحره نفسها او قتلها اجنبی لا یسقط
مهرها عند الشافعی وفی الجواهر لو قتل الامه سیدها او اجنبی
او قتلت نفسها لا یسقط مهرها وکذا الحره لو ماتت او قتلت نفسها

او قتلها اجنبي وفي المحيط ان ارتدت الامة قيل لا يسقط مهرها لانه ملك
المولى وقيل يسقط لانه حقها ابتدا او عند زفر لو قتلت الحرة نفسها
يسقط مهرها كردتها وكقتل المولى امته لهما ان المقتول ميت
باجله والقتل موت بدليل ان من قال لعبده ان مت فانت حر فقتل يعتق
عبده فصار كالحرة اذا قتلت نفسها او قتلت الامة نفسها في احدى
الروايتين وكما لو قتلها اجنبي فان المهر متاكد في هذه الصور ولا يسقط
كموتها حتف انفها ولابي حنيفة ان المعقود عليه فات قبل الدخول
بفعل من له المهر وهو المولى فلا يجب عليه كما لو باعها من سلطان او من
غيره فذهب بها من المصر فانه يسقط المطالبة بالمهر عن الزوج وكذا
لو اعتقها قبل الدخول فاختارت نفسها هكذا في قاضي خان وفي خزانة الاكمل
لو باعها المولى في مكان لا يقدر الزوج عليها فلا مهر له على الزوج وفي ملتقى
البحار لو قتلها المولى قبل الدخول لا يجب على الزوج مهرها عنده كما لو غيبها
بموضع لا يمكن الوصول اليها وفي الجوهرة وهذا اجماع والقتل في احكام
الدنيا لم يعتبر موتا في حق القاتل بل اعتبر اتلافا واهلاكا حتى وجب على القاتل
القصاص والدية والكفارة والاثم وحرم الميراث وكونه اتلافا ثابت
في قتل المولى امته في وجوب الكفارة والاثم ووجوب التعزير وانما لا يجب
القصاص والقيمة للتعذر حتى لو كانت رهنا يضمن قيمتها واما الحرة
اذا قتلت نفسها فانما يتاكد به المهر ولا يسقط لان جناية المرء على نفسه
غير معتبرة في حق احكام الدنيا اصلا ولهذا قال ابو حنيفة ومحمد في المسلم
اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه ولا يصير به باغيا على نفسه ووجه
اخر وهو ان قتل الحرة نفسها لو اعتبر تفويتا للمهر انما يكون تفويتا بعد موتها

وبالموت ينتقل المهر الى ورثتها فلا يسقط لانه للورثة لا لها بخلاف
قتل المولى امته لان المهر له فكان مفوتا حق نفسه وملكه بعد موتها
لا يملكه غيره وهو كمن قال لغيره اقتل عبدي فقتله لا يجب عليه القيمة
ولو قال الحر اقتلني فقتله يجب ديته على القاتل ولا يصح اذنه في ابطال
حق الورثة كذا هنا وهذا بخلاف قتل الوارث الحرة قبل الدخول
فان المهر لا يسقط كقتل نفسها لان الوارث صار محروما عن الميراث
فلم يصر مبطلا حق نفسه في المهر ووجه اخر ان القتل لا يتم الا
بعد زهوق الروح وعند ذلك لا يمكن ان يكون قاتله لعدم اهليته لذلك
اذ من جملة شروط الاهلية الحياة ومتى قدرت الحياة انتفى الموت
فلا يمكن اضافته اليها ومثاله اذا قال لزوجته ان جننت فانت
طالق لا يقع الطلاق اذا جن لان الشرط اذا تحقق ينفي اهلية التطليق
فلا يقع بخلاف ما لو قال ان دخلت الدار فانت طالق فدخلها وهو مجنون
حيث يقع الطلاق لان التعليق هناك صحيح اذ الدخول الذي هو شرط
وقوع الطلاق لا ينافي الوقوع فيصح التعليق ولا يلزم اذا تزوج صغيرة
وكبيرة فرضعت الصغيرة من الكبيرة حرمتا على الزوج ولا يسقط
مهر الصغيرة وان كان الرضاع فعلها والمهر لها ولا المجنونة اذا قبلت
ابن زوجها حتى بانت منه لا يسقط مهرها بفعلهما لان فعلهما لا
يصلح لاسقاط حقهما كما لو قتلتا مورثيهما فان قيل ينتقض هذا
بردتها فانها يسقط مهرها قبل الدخول والجواب ان ردتها
محظورة في حقها اذا كانت عاقلة مميزة بدليل انها تحرم الميراث
بسببها وتحبس حتى تتوب او تموت ولو قتل السيد زوجها لا يسقط

مهرها اجماعا ولو كان السيد صبيا قيل يسقط وقيل لا يسقط ذكره
في المصفى مسئله زوج عبده امته لا يجب المهر وبه قال
الشافعي ذكره في المنهاج وقيل يجب ثم يسقط ذكره في الجامع وفي
الاشراف زوج امته من عبده بغير مهر فكان ابن عباس والثوري
والشافعي واحمد واسحق يقولون لا باس به ولا يجب شيء وقال الاوزاعي
يصدقها ما شا ولو درهما وقال ملك لا يجوز بغير صداق فان
فات بالدخول مضى النكاح وفرض ربع دينار وفي الجواهر لو زوج
امته من عبده فلا بد من مهر قال ابو بكر بن المنذر النكاح ثابت
ولا يجوز ان يفسد بفساد المهر ولا بعدم ذكره وقد ذكرنا بعض
ذلك في كتاب النكاح قبل هذا قوله واذا تزوج
امة فالاذن في العزل الى المولى عند ابي حنيفه وفي الكتاب جعله ظاهر
الروايه عنهما وفي خير مطلوب لم يذكر عنهما خلافا فيها وعنه وعنهما
الاذن اليها وفي ملتقى البحار الامه تحت حر او عبد لا يعزل الزوج عنها
الا باذن المولى عند ابي حنيفه رضيت الامه او لم ترض وعندهما لا يعزل
عنها الا برضى الامه رضي المولى او لم يرض وهكذا في البدايع وقاضي خان
ولم يذكروا في ظاهر الروايه وفي قاضي خان في اختلاف زفر ويعقوب على
قول ابي يوسف وهو روايه عن ابي حنيفه في حق الخصومة للمولى
اذا وجدته عنينا وعلى قول زفر لها لان المقصود منه قضا الشهوه
وهو خالص حقها ووجه الاول ان فيه تفويت الولد غالبا وهو
ملك المولى ولا يجوز بغير رضاه وفي الجواهر لا يجوز العزل عن
الحرة الا برضاها واذنها ولا عن الامه الزوجه الا باذن اهلها ولا يعتبر

اذنها كقول ابي حنيفه رضي الله عنهما قال ولا خلاف في جوازه في السريه
من غير اذنها وفي المنيه يعزل عن زوجته الامه والاولى ان لا يعزل وان
كانت حره لم يجز الا باذنها وقيل يجوز بغير اذنها وفي المغني لا يعزل
عن زوجته الحره الا باذنها قال القاضي منهم ظاهر كلام احمد وجوبه
ويحتمل ان يكون مستحبا لان حقها في الوطي دون الانزال بدليل ان ذلك
منه يكون فيا ويخرج به عن العنة واما عن زوجته الامه ففيه احتمالان
وقال ابن حزم في المحلى لا يحل العزل عن الحره ولا عن الامه قال
ابن المنذر في الاشراف رخص في العزل عن جاريته جماعه من الصحابه
كعلي بن ابي طالب وسعد بن ابي وقاص وزيد بن ثابت وابي ايوب
الانصاري وابن عباس وجابر بن عبد الله وانس وابي والحسن بن علي
وخباب بن الارت وبه قال سعيد بن المسيب وطاوس وعن ابي بكر
وعمر وابن مسعود وابن عمر كراهته قال ابن المنذر العزل
مباح مطلق للثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لرجل كانت
له جاريه يعزل عنها اعزل عنها ان شئت فانه سياتيها ما قدر لها
قال جابر بن عبد الله الانصاري الراوي فلبث الرجل ثم اتاه فقال ان
الجاريه قد حملت قال قد اخبرتك انه سياتيها ما قدر لها اخرجه مسلم
وابو داود وعن ابي سعيد الخدري ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال ان لي جاريه وانا اعزل عنها واكره ان تحمل وان اليهود تحدث
ان العزل الموؤدة الصغرى قال كذبت يهود لو اراد الله ان يخلقه
ما استطعت ان تصرفه واختلف على يحيى بن ابي كثير فيه فقيل عنه عن
محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر بن عبد الله اخرجه ابو داود والترمذي

والنسائي مختصرا من حديثه وقيل فيه عن رفاعة كما ذكر وقيل فيه عن
ابي مطيع بن رفاعة وقيل فيه عن ابي رفاعة وقيل فيه عن ابي سلمة عن
ابي هريره وعن ابن محيريز قال دخلت المسجد فرايت ابا سعيد
الخدري فجلست اليه فسالته عن العزل فقال ابو سعيد خرجنا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة بني المصطلق فاصبنا سبايا
من سبي العرب فاشتهينا النسا واشتدت علينا العزبة واحببنا
الفدا فاردنا ان نعزل ثم قلنا نعزل ورسول الله بين اظهرنا قبل ان
نساله عن ذلك فسالناه فقال ما عليكم ان لا تفعلوا ما من نسمة
كاينة الى يوم القيامة الا وهي كاينة اخرجه البخاري ومسلم وابو داود
والنسائي ذكر ذلك كله المنذري وابن محيريز هو ابو محيريز بن عبد الله بن
محيريز القرشي الجمحي مكي نزل بيت المقدس تابعي ثقة زاهد قال
الاوزاعي من كان مقتديا فليقتد بمثل ابن محيريز فان الله عز وجل
لم يكن ليضل امة فيها مثل ابن محيريز وقال رجا بن حيوة بعد
موت ابن محيريز والله ان كنت اعد بقا ابن محيريز امانا لاهل الارض
ولم يذكر المنذري ولا صاحب الكمال وفاته وذكر البخاري في تاريخه
الكبير انه توفي في ولاية الوليد بن عبد الملك وعن جابر كنا نعزل على
عهده عليه السلام والقران ينزل متفق عليه ولمسلم كنا نعزل على عهده
عليه السلام فبلغه ذلك فلم ينهنا وقال جابر لو كان شيا ينهى عنه
لنهانا القران متفق عليه وعن عكرمة ان زيدا وسعدا كانا يعزلان
وعن ابن عباس من شا ان يعزل فليعزل وعن سعيد بن المسيب كانت
الانصار لا يرون باسا بالعزل وعن ابرهيم ان علقمة واصحاب ابن مسعود

كانوا يعزلون ذكر هذا كله ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه وعن ابرهيم
التيمي وابرهيم النخعي ومحمد وابن جبير وعبد الله وجابر بن زيد انهم قالوا
لا يعزل عن الحرة الا باذنها ويعزل عن الامة وهو قول ابن عباس ذكر
ذلك ابو بكر المذكور واحتج الشافعي بقول ابن عباس ولان في ترك
العزل ارقاق ولده قلنا مراد ابن عباس بالامة السرية لا الزوجة
بدليل ما روى عنه ابن المنذر في الاشراف انه قال تستامر الحرة في
العزل ولا تستامر الامة السرية واذا جاز له عن امته بالعزل فارقاقه
احف وفي مصنف ابي بكر وان كانت امة تحت حر استامرها كما تستامر
الحرة وبه قال ابن مسعود وعطا والنخعي وكذا لو كانت تحت عبد
عندنا وفي قاضي خان الصحابة استاذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
في العزل فاذن لهم وعن بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى فأتوا حرثكم
انى شيتم ان شيتم عزلا وان شيتم غير عزل فان قيل في صحيح مسلم
من رواية جذامة بنت وهب الاسدية فقالت حضرت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فسالوه عن العزل فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ذلك الواد الخفي قيل له حديث جذامة يشبه ان يكون
على وجه التنزيه وضعفوه وقالوا كيف يصح ان يكون النبي عليه السلام
يكذبهم في ذلك ثم يخبر بخبرهم لكن حديث تكذيب اليهود مضطرب وحديث
جذامة في الصحيح قوله وان تزوجت الامة باذن مولاها
ثم اعتقت فلها الخيار حرا كان زوجها او عبدا اما اذا كان زوجها عبدا
فهو اجماع واما اذا كان حرا فهو مذهبنا قال ابن حزم في المحلى
وهو قول ابن عمر وبه قال طاوس ومجاهد وعامر الشعبي وابرهيم النخعي وحماد

ابن ابي سليمان والحكم وابن سيرين وسعيد بن المسيب والاسود بن يزيد
والثوري وحسن بن مسلم وابو ثور وذكر ذلك ايضا ابن المنذر في
الاشراف وابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه قال ابن حزم وهو قول
الكوفيين قال طاوس تخير ولو كان زوجها من قريش وقال
النخعي تخير ولو كان زوجها هشام بن عبد الملك وقال مجاهد تخير
ولو كان زوجها امير المومنين ذكر ذلك ابو بكر بن ابي شيبة في
مصنفه وابن حزم في المحلى واختاره ونصره وزيف قول المخالف وفي
المحلى كان ابن عمر يجعل الخيار على الحر قال ابن حزم وبه يقول هشيم
والمكاتبة كالامة عند الجمهور وقال قوم لا تخير المكاتبة وصح
ذلك عن الحسن وهو قول عطا وابي قلابة عبد الله بن زيد الجرمي وقال
سفيان الثوري ان تزوجها بعد الكتابة فلا خيار لها وان تزوجها قبل
الكتابة فلها الخيار وقال قوم انما تخير تحت العبد ولا تخير تحت الحر
وهو قول الحسن والزهري وابي قلابة وعطا وعروة ونسب ذلك
الى ابن عباس قال ابو محمد ولا نعلم هذا عنه وهو قول ابن ابي ليلى والاوزاعي
ومالك والشافعي وابن حنبل وابن راهويه وابي سليمان وهو داود
الظاهري احتجوا بحديث بريرة من رواية عايشة رضي الله
عنها ان النبي عليه السلام خيرها وكان زوجها عبدا رواه مسلم
وابو داود وابن ماجه وعن عروة عن عايشة ان بريرة اعتقت وكان
زوجها عبدا فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان حرا لم
يخيرها رواه مسلم وابو داود والترمذي وصححه وعن عروة عن
عايشة ان بريرة اعتقت وزوجها عبد اسمه مغيث لال ابي احمد فخيرها

رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث رواه ابو داود وعن قتادة عن
عكرمة عن ابن عباس قال كان زوج بريرة عبدا اسود لبني فلان يقال
له مغيث كاني انظر اليه يطوف في سكك المدينة وراءها ودموعه
تسيل على لحيته رواه ابو داود وفي رواية كان عبدا اسود لبني
مغيرة قالوا ولانه لا ضرر عليها ولا عار اذا كان زوجها حرا فلا يثبت
ولو عتق الزوج قبل خيارها سقط لها الخيار في احد الوجهين فيبطل
به تعليلهم ولو عتق وتحته امة تخير في احد الوجهين ولنا
حديث الاسود بن يزيد النخعي عن عايشة رضي الله عنها ان زوج بريرة
كان حرا حين اعتقت وانها خيرت فقالت ما احب ان اكون معه ولي
كذا وكذا قال المنذري رواه البخاري وابو داود والنساي والترمذي
وابن ماجه واحمد قلت ورواه البزار ايضا في مسند ام المومنين
قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي صحيح مسلم من رواية شعبة عن
عبد الرحمن بن القسم عن ابيه عن عايشة رضي الله عنها قال عبد الرحمن وكان
زوجها حرا وفي المنتقى لابن تيمية قال رواه الخمسة ولم يذكر البخاري
وقد نص على صحة رواية الاسود الترمذي وابو محمد بن حزم في المحلى
وقال ابو الفرج ابن الجوزي في التحقيق ان الحديثين صحيحان ومن عبد
رواية الاسود عند قاسم بن اصبغ من رواية موسى بن معوية قال كان
زوج بريرة حرا ذكره في الالمام وقال ابو محمد بن حزم روى ذلك عن
عايشة ثلثة الاسود بن يزيد وعروة والقاسم اما الاسود فلم
يختلف عنه عن ام المومنين انه كان حرا واما عروة فقد اختلف عنه
في ذلك قال ابو محمد حدثنا احمد بن قاسم قال حدثنا ابي قاسم بن محمد بن قاسم

قال حدثنا جدي قاسم بن اصبغ قال حدثنا احمد بن يزيد المعلم قال حدثنا
موسى بن معويه قال حدثنا جرير عن هشام بن عروه عن ابيه عن عايشه
قالت كان زوج بريره حرا فتعارضنا قال واما القسم بن محمد فروينا
عنه من طريق احمد بن سعيد قال اخبرني محمد بن اسمعيل بن عليه حدثنا
يحيى بن ابي كثير اخبرنا شعبه عن عبد الرحمن بن القسم بن محمد عن ابيه
عن عايشه فذكرت ان زوج بريره كان عبدا ثم قال عبد الرحمن بعد ذلك
ما ادري فاضطربت الروايه عن ام المومنين وروايه ابن عباس عاضدتها
روايه ام المومنين انه كان حرا حين اعتقت قال وروايه ابن عباس ورواه
عايشه صحيحتان لاسيما الاسود عن عايشه والروايه الاخرى عن عايشه
معارضه انتهى كلام ابي محمد وفي كتاب الحافظ ابي بكر البزار البصري
من مسند ام المومنين عايشه رضي الله عنها قال ابو بكر حدثنا احمد
ابن عمرو قال حدثنا محمد بن المثنى وعمرو بن علي قالا حدثنا محمد بن جعفر قال حدثنا
شعبه عن الحكم عن ابرهيم عن الاسود بن يزيد عن عايشه انها ارادت
ان تشتري بريره فشرطوا ولاها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اشتريها فاعتقيها فان الولاء لمن اعتق واتي بلحم فقيل له هذا مما تصدق
به على بريره فقال هو لها صدقه ولنا هديه وخيرها رسول الله
وكان زوجها حرا وفي الدارقطني عن الاسود عن عايشه ان زوج بريره
كان حرا يوم اعتقت وفيه اذهبي فقد عتق معك بضعك وذكر
شمس الدين سبط ابن الجوزي عن ابن عباس ان زوجها كان حرا وفي المنهاج
كانت بريره مكاتبه وفي المفهم قالت ان اهلي كاتبوني على تسع اواق
في تسع سنين كل سنه اوقيه اشترتها عايشه واعتقتها متفق عليه

ولانها كانت امه زوجت بغير رضاها لانها تجبر على النكاح اجماعا
فلا اعتبار برضاها فاذا اعتقت ثبت لها الخيار الذي لم يكن في
حال الرق ولم يذكروا عنا غير هذه العله والعله المشهوره عند
علمائنا ان الامه مملوكه بتطليقتين فاذا اعتقت تصير مملوكه بثلث
طلقات فيملك الزوج عليها زياده قيد فكانت بهذا الخيار دافعه
للزياده عليها برفع اصل النكاح لان مراعاه حقها في الشرع اولى
من مراعاه حقه كالجب والعنه مع الرتق والقرن على ما عرف
والدليل على ان الامه مملوكه بطلقتين والحره بثلث ما في كتاب
الطلاق قال البيهقي ادرج الثوري في الحديث عن عايشه
ان زوجها كان حرا وهو من قول الاسود وليس هو قول عايشه
وادعى البيهقي الادراج على ابي داود وعلى شعبه وعلى ابرهيم وعلى
الحكم وعلى الاسود وهذا تخليط كثير منه وقال الترمذي
عن الاسود عن عايشه قالت كان زوج بريره حرا ثم قال وهذا حديث
حسن صحيح فبطل بهذا دعوى البيهقي انه مدرج ولانه اذا اس
عندهم قول عايشه انه كان حرا ساغ للرواه كلهم ان يقولوا كان
حرا من غير ان يصرحوا بقولها رضي الله عنها ولو لم يثبت ذلك عندهم
لا يسوغ لهم ان يقولوا كان حرا بغير مستند فكان فيه تفسيق العام
وهولا كلهم ثقات اما الاسود بن يزيد بن قيس النخعي
ابو عمرو ويقال ابو عبد الرحمن الكوفي اخو عبد الرحمن بن يزيد وابن اخي
علقمه بن قيس وهو خال ابرهيم بن يزيد النخعي فقد راى ابا بكر وعمر
وعليا وسلمان الفارسي وعبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل وابا موسى

الاشعري وعايشه رضي الله عنهم وروى عنهم توفي سنه خمس وسبعين
فهو تابعي كبير روى له الجماعه ذكره في الكمال وابرهيم بن يزيد بن قيس النخعي
الكوفي فقيه اهل الكوفه جليل القدر قال في الكمال مات مختفيا من
الحجاج سنه ست وتسعين وهو ابن تسع واربعين سنه وقيل ثمان وخمسين
سنه روى له الجماعه قلت ________ الحجاج هلك سنه خمس وتسعين
ذكره النووي في تهذيب الاسما واللغات فكيف يكون مختفيا منه
بعد موته بسنه وشعبه بن الحجاج بن الورد العتكي الازدي مولاهم
ابو بسطام الواسطي قال سفيان شعبة امير المومنين في الحديث
وكان حافظا متقنا ورعا فاضلا وتوفي بالبصره سنه ستين ومايه
وعمره سبع وسبعون سنه روى له الجماعه وقال ________ البيهقي رواه البخاري
في الصحيح هكذا في السنن الكبير عن موسى بن اسمعيل عن ابي عوانه هكذا
ثم قال حديث الاسود منقطع قلت ________ لم يبين كيفية الانقطاع
والانقطاع انما يكون اذا لم يمكن ان يجتمع الراوي بمن روى عنه ومع الامكان
لا يحمل على الانقطاع فكان يجب ان يبين ذلك واكتفى مسلم بامكان اللقا ورد
من خالف ذلك في مقدمه كتابه وقال ________ ابن القطان في الوهم والايهام
ما ذكره مسلم قول الجمهور واشترط البخاري وعلي ابن المديني اللقا ولو
مره لكن لا يقولان انه منقطع ولكن لم يثبت سماع احدهما من الاخر
وعند الجمهور متصل فان كان البخاري بنى ذلك على اصله فلا يقبل منه
ومع انه لا يقال فيه منقطع وقال ________ النووي روايه من روى انه
كان حرا غلط وشاده مردوده وفوتها لو كان حرا لم يخيرها مثل هذا
لا يكاد احد يقوله الا توقيفا قلت ________ هذا تحامل وعصبيه

من النووي من غير نظر وقد ذكرنا عن المتقدمين من الحفاظ كالترمذي
وابي محمد بن حزم وابي الفرج ابن الجوزي انه صحيح ولا نسبه بين النووي
وبين واحد منهم فلا يلتفت الى قوله وقوله لا يكاد احد يقوله الا توقيفا
غير صحيح فانه في محل الاجتهاد والظاهر انها قالته اجتهادا ان ثبت
عنها وهو الذي يليق بروايتها الاخرى قال ولانه لا ضرر عليها ولا عار اذا
كانت تحت حر باطل من الوجهين اللذين ذكرناهما مع ان كلامه فيه متناقض
فانه قال بعد هذا وجب ترجيح الروايه التي جاءت بكونه عبدا والترجيح
بين الروايتين انما يكون بعد الاستوا في الصحه بامر خارج والغلط
والموضوع او الضعيف لا يعارض الصحيح حتى يحتاج الى ترجيح الصحيح
على الغلط والموضوع والشاذ هو ما خالف روايه الثقات او ما
انفرد به من لا يحتمل حاله ان يقبل ما انفرد به ذكره الشيخ تقي الدين
ابن دقيق العيد في علوم الحديث له فكيف يحل له ان يقول في حديث
الثقات الجبال انه غلط شاذ مردود لمخالفه مذهب مقلده وقال
صاحب المفهم في شرح كتاب مسلم لو كانت علتهم صحيحه يعني العلة الاولى
لبت الحكم الذي هو الخيار لكل من تزوج في حال صغره ذكرانا واناثا اذا زال
عنهم سبب الاجبار ولا خيار بسبب بالاجماع لغيرها قلت ________
جازف في نقل الاجماع بغير علم وعندنا وعند جماعه من السلف ثبت الخيار
للاحرار اذا بلغوا الا في حق الاب والجد لوفور شفقتهما والمالك اجنبي
مع ان الفرق ظاهر اذ الاجبار بسبب الرق دايم والاجبار بسبب الصغر
يزول بالبلوغ فليس الضرر الموقت كالضرر المويد فافترقا وفي الجامع
زوج امته الصغيره ثم اعتقها فلها خيار العتق دون خيار البلوغ فجعلوا

المولى كالاب ويمكن ان يكونوا قد اكتفوا بالاقوى عن الاضعف نص
عليهما في الذخيرة ومنهم من قال بالاول وهو الاصح ولهذا لا يثبت الخيار
للعبد لو عتق ولو كانت امته الصغيرة فعلت صح فان زوجها برضاها
جاز وبغير رضاها لم يجز الا باجازتها لانها بقبول العقد التحقت
بالبالغة حتى كانت احق بنفسها ومكاسبها فان ادت فعتقت فنكاحها
موقوف فان اجاز المولى جاز وان ابت ولها خيار البلوغ دون
خيار العتق لانه نفذ عليها بعد العتق وولاية المولى قاصرة كغير
الاب والجد ولو اجازت بعد العتق لم يجز حتى يجيز المولى وهي من ادق
المسايل فانه يجوز اجازتها وهي صغيرة رقيقة ولا يجوز اجازتها وهي
حرة وان عجزت بطل نكاحها ولم يجز باجازة المولى لطريان الحل البات
ولو زوج مكاتبته الصغيرة برضاها ثم عتقت فلها خيار العتق
لان رضاها معتبر وطعنوا في حديث مسلم قال شعبة ثم سالت
عبد الرحمن فقال لا ادري بعد روايته انه كان حرا قلت
لا يضر قوله لا ادري بعد الجزم من العدل الثقة لانه يجوز ان يكون قد
نسيه وهذا متعين ولو جحده اصلا لا يقدح عندهم في الرواية المتقدمة
لاحتمال النسيان فكيف اذا قال لا ادري وقد ذكر ابو محمد في المحلى في
حديث عايشة انه كان عبدا وفيه قال حدثنا شعبة عن عبد الرحمن
ابن القاسم ثم قال عبد الرحمن بعد ذلك ما ادري فلم يجعلوه مانعا
والجواب عن حديث ابن عباس من وجهين احدهما ان
مداره على عكرمة مولاه وقد انكر عليه مالك ويحيى بن سعيد وقال
ايوب لم يكن عندي ثقة ولم اكتب عنه وقال محمد بن سعيد ليس يحتج

بحديثه ويتكلم الناس فيه ومسلم لم يخرج حديثه والجرح مقدم والوجه
الثاني ان الراوي عنه مدلس وهو قتادة وقد قال فيه قتادة عن
عكرمة والمدلس متى قال عن فلان كان في حكم المنقطع فلا يكون حجة
ذكره ابو محمد بن حزم والبيهقي وابن الصلاح والنووي وابن دقيق العيد
في علوم الحديث قال الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد المشهور عن
المدلس اذا قال عن فلان لا يحمل على السماع حتى يبين الراوي ذلك وما لم
يبين فهو كالمنقطع وفي علوم الحديث لابن الصلاح اختلفوا في قبول
رواية من عرف بذلك ففريق من اهل الحديث والفقها جعله مجروحا
بذلك وقالوا لا نقبل روايته بحال بين السماع او لم يبين وقال شعبة
التدليس اخو الكذب وعنه انه قال لان ازني احب الي من ان ادلس
والصحيح التفصيل وهو انه قال سمعته او حدثنا او اخبرنا ونحوها فهو
مقبول وقال الحافظ ابو جعفر الطحاوي والحافظ ابو محمد بن حزم
الظاهري ورد على داود الظاهري فيه ان اولى الاشيا اذا جاءت الاثار
هكذا ووجدنا السبيل الى حملها على وجه لا يقع فيه التضاد والتكاذب
ان نحملها على ذلك ولا نحملها على التضاد والتكاذب وان حال رواتها عندنا
محمولة على الصدق والعدالة فيما رووا ولا يجوز بان يعمل باحد الحديثين
ويحكم على الاخر بالغلط والكذب وكان زوج بريرة قد قيل فيه انه كان
عبدا وقيل فيه انه كان حرا فنجعله عبدا في حال حرا في حال اخرى وكب
ما احدى الحالين عن الاخرى والرق قد يكون بعده الحرية والحرية لا يكون
بعدها الرق الا في حالة نادرة فجعل حال العبودية متقدمة على حال
الحرية وحال الحرية متاخرة عن حال الرق فثبت بذلك انه كان حرا في

ان

وقت ما خيرت عبدا قبل ذلك هكذا تصحيح الاثار ومن قال انه كان
عبدا حين خيرت لم يطلع على اعتاقه لان المولى ينفرد به ومن قال انه
كان حرا فقد علم باعتاقه وهو العذر لمن روى انه كان عبدا لانه قد علم
انه عبد ولم يثبت عنده انه زال العدم اشتهاره عند الناس ونظير
هذا قول عايشه كان فيما انزل من القران عشر رضعات يحرمن ثم نسخن
بخمس رضعات معلومات يحرمن فتوفي رسول الله وهن مما يتلى من القران
وهو يدل على قرب عهد النسخ من وفاته عليه السلام لانه لا نسخ بعد
وفاته عليه السلام فكان من لم يبلغه النسخ يقراها كما كان من لم يبلغه
اعتاقه يقول انه عبد وهذا متعين قال ابو محمد ولان من قال انه
كان حرا عنده زيادة علم لم تكن عند من قال انه كان عبدا وروايه عثمان
ابن ابي شيبه ولو كان حرا ما خيرها ليس فيه انه من كلام ام المومنين
وقد يمكن ان يكون من كلام من دونها فلا يجوز ان ينسب اليها قول بوهم
ثم انه لا يختلف مالكي ولا شافعي ولا حنبلي ولا ظاهري في ان عدلين لو
شهدا انا نعرفه هو مملوك لفلان وشهد عدلان اخران بانا نعرفه هو
حر فانه يجب الحكم بالحريه دون الحكم بالرق لانه عنده فضل علم ليس
عند غيره ثم هبك انه لو لم يرو احد انه كان حرا بل لم يختلف الروايه
انه كان عبدا حين اعتقت هل حافظ روى في شي من الاخبار المسنده
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما خيرها لانها تحت عبد ولو كانت
تحت حر ما خيرتها هذا امر لا يجدونه ابدا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا في روايه صحيحه ولا سقيمه فحينيذ لا فرق بين من يدعي انه انما خيرها
لانه كان عبدا وبين اخر يدعي انه انما خيرها لانه كان اسود واخر يدعي

انه انما خيرها لان اسمه مغيث كل ذلك ظنون كاذبه لا يحل القول بها
وانما الحق انه خيرها بين المقام معه وبين فراقه ولا مزيد كما خير كل
معتقه ولا مزيد ولان مفهوم العبد مفهوم اللقب وهو ليس بحجه عندنا
ولا عندهم الا عند الدقاق وقال الشيخ شهاب الدين القرافي في
الفروق ان مفهوم اللقب اصله تعليق الحكم على العلم كقوله تعالى
محمد رسول الله ويلحق به اسما الاجناس حكاه عن التبريزي كقوله
عليه السلام وترابها طهورا وقوله ثم اغسليه بالما واستدلال الشافعيه
بذلك لا يصح لانه ليس بحجه عندنا ولا عندهم فكذا مفهوم العبد لو لم يات
وكان زوجها حرا ورووا ايضا انما امه عتق وكانت تحت عبد فهي
بالخيار ذكره في المحلى وقال هو من روايه حسن بن عمرو بن اميه وهو
مجهول لا يعرف فسقط الاحتجاج به ثم لو صح لم يكن فيه الا حكم
العبد دون الحر وتعلقوا ايضا بخبر روي عن عايشه انها كان لها
عبد وجاريه فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تبدا بالعبد
وهو خبر لا يصح قال العقيلي لا يعرف الا بعبيد بن عبد الرحمن وهو
ضعيف ثم لو صح لا حجه فيه لانه لم يذكر انهما كانا زوجين وانما
هذا في ذلك الخبر كذب عظيم لا نستجيزه لارباب الكذب لا سيما على
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد يجوز لو صح انهما كانا زوجين ان
يكون امرها بالبداه بالزوج لفضل الرجال على النسا قال الله تعالى
وللرجال عليهن درجه وقال حكايه عن ام مريم وليس الذكر كالانثى
ووجه اخر ان قوله عليه السلام اذهبي فقد عتق بضعك معك
كما رواه الدارقطني فقد جعل عله الخيار عتقها مثل بها فيسجد ذي رحم

ونحو ذلك والحكم يعم بعموم العلة كما في ساير العلل الشرعية العقلية
وفي الذخيرة لو قال لها وهي امة ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا
فاعتقت فدخلت الدار تطلق ثلثا دل على ان الزوج يملك الثلث
على الامة قبل ان تعتق لكن في الزيادات ما يدل على خلافه وهو انه
لو طلقها طلقتين قبل العتق لا تحل له الا بعد زوج اخر فلو كان مالكا
للثلث لما حرمت عليه حرمة غليظة بالثنتين وخيار المكاتبة بالعلة
الثانية وهي ازدياد الملك فان المكاتبة مملوكة بطلقتين كغيرها
وكذا عدتها حيضتان وقد تقدم ان خيارها يمتد الى اخر المجلس
ويبطل بالاعراض والقيام عن المجلس وبالوطي روي ذلك عن عمر
وابنه وعبد الله بن عمرو وحفصة وسليمان بن يسار وابي قلابة
ونافع والنخعي وان وطيها ولم يعلم بالخيار فهي على خيارها وهو قول
الحسن وحماد وسعيد بن المسيب والحكم والنخعي وقال ابو الفرج
في التحقيق لها الخيار ما لم تمكنه من وطيها وللشافعي ثلثة اقوال
احدها هذا الثاني الى ثلثة ايام والثالث على الفور وقالت
الظاهرية هي على خيارها ابدا حتى تختار وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
في حديث بريرة ان غشيها زوجها فلا خيار لها وعن حفصة انها اعتقت
جارية لها فقال لها زبرا ثم قالت لها ان وطيك زوجك فلا خيار لك
وعن ابن عمر ان اصابها وقد عرفت ان لها الخيار فليس لها الخيار
وان لم تعرف فلها الخيار وان وطيها الف مرة وعن ابن مسعود قد تبعى
معه ولا تختار حتى تموت او يموت وروي عنه عليه السلام انه قال
لبريرة ان قربك فلا خيار لك قال علي فيه ابو الاصبع الحراني ضعيف

منكر الحديث ثم اختلفوا في اختيارها نفسها هل هو طلاق او فسخ فعن
قتادة انها واحدة باينة وهو قول عمر بن عبد العزيز وابي حنيفة
ومالك واصحابهما وصح انه فسخ لا طلاق عن حماد وابراهيم النخعي
وهو قول طاوس وبه قال الشافعي وابن حنبل وابن راهويه وداود
واصحابهم قلت ———— وهو قول ابي حنيفة واصحابه ونقله
عنهم غلط وان كان ذلك قبل الدخول فما ذا لها من الصداق فقال
قوم لا صداق لها صح ذلك عن الزهري قلت ———— وهو مذهبنا
وبه قال الجمهور وقال قتادة لها نصف الصداق وقالت الظاهرية
لها الصداق بكماله وكذا اوجبوا للمرتدة قبل الدخول جميع صداقها
قال ابن حزم ابطل قوم صداقها بذلك وهذا عون للشيطان
وصد عن الاسلام وهل صداقها الا كدين لها قبله قلت ————
ايجاب جميع الصداق للمرتدة قبل الدخول هو العون للشيطان وتقوية
للكفر والطغيان وذلك منه جهل وهذيان قال ابو بكر بن ابي شيبة
في مصنفه عن ابن عباس انه قال لا شي لها لا يجمع عليه امر يذهب بنفسه
وماله قال وهو قول الحسن وابراهيم ومجاهد وقال مالك هو طلاق
لا فسخ ولا يجب عليه صداق ذكروا فوايد في حديث بريرة تزيد
على مايه فايدة وجمع الطبري في ذلك ستة اجزاء وبريرة فعيلة من
البر ويحتمل ان يكون بمعنى بارة وبمعنى مبرورة ثم اختلفوا في بيعها وهي
مكاتبة قبل شرا عايشة لها كان باذن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فهو فسخ للكتابة ومن لم يجز بيع المكاتب برضاه قال لم يكن ثمة كتابة
ولم يكن الكتابة عقدت بعد وحديث عايشة يبطل هذا التاويل

مع قولها انا عنينى وقد عجزت عن الاداء اتفقا على فسخها وعندنا
المكاتبة تنفرد بفسخها وبيعها برضاها فسخ للكتابة فى الاصح وقوله
عليه السلام لعايشة رضى الله عنها اشتريها واعتقيها واشترطى
لهم الولاء انفرد بهذه الكلمة هشام بن عروة وهى مشكلة لانها
امر باشتراط ما لا يجوز وهو غرر لمن لا يعلم ذلك ليتم البيع والنبى
عليه السلام منزه عن مثله فلذلك انكر يحيى بن اكثم على هشام
حيث انفرد بها عن الحفاظ والجمهور على صحة ذلك وتاولوه على
وجوه الوجه الاول ان اللام بمعنى على كقوله تعالى ولهم اللعنة
وان اساتم فلها والوجه الثانى ان قوله عليه السلام اشترطى
لم يكن على جهة الاباحة بل معناه انه لا ينفعهم ذلك اشترطى
لهم او لا تشترطى وقووا ذلك بما جاء من رواية ايمن المكى عن عايشة
رضى الله عنها انه قال لها اشتريها ودعيهم يشترطون والوجه
الثالث ان ذلك كان قد اشتهر عندهم وعلم بطلان اشتراطه
فكان الامر به على وجه التهديد وايدوه بقوله عليه السلام
ما بال رجال يشترطون شروطا ليست فى كتاب الله من اشترط
شرطا ليس فى كتاب الله فهو باطل وان كان مايه شرط قضا الله احق
وشرط الله اوثق والوجه الرابع ما رواه الحافظ ابو جعفر
الطحاوى عن الشافعى عن ملك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة
رضى الله عنها عن النبى عليه السلام اشرطى الولا بغير تا وقال
معناه اظهرى لهم حكم الولا لان الاشراط هو الاظهار قال
اوس بن حجر فاشرط فيها نفسه البيت اى اظهر نفسه لما حاول

ان يفعل قال القرطبى هذه الرواية انفرد بها الشافعى عن ملك والجمهور
من الايمة الحفاظ على خلافها وقوله ليس فى كتاب الله اى لا تاصيلا ولا
تفصيلا وذكر المايه للتكثير يعنى الشروط التى هى غير مشروعة
باطلة وان كثرت وفى الجواهر لو عتق الزوج قبل ان تختار
نفسها فلا خيار لها وعندنا لها الخيار وهو احد الوجهين للشافعية
فان طلقها الزوج رجعيا فلها الخيار وباينا فلا معنى للخيار وفى
الذخيرة لو عتقت فى العدة من طلاق رجعى فلها الخيار وان كانت
صغيرة ينتظر بلوغها ولو ثبت الخيار لها فى حال الحيض امرت
بالتاخير الى زمن الطهر فاذا طهرت اوقعت ان شاءت وعندنا لها ان
تختار نفسها فى حال الحيض لانه فسخ لا طلاق عندنا وعند المالكية
طلاق ولانها مضطرة لاقتصاره على المجلس وكذا خيار البلوغ
والعنة ذكر ذلك فى المحيط فان عتق الزوج قبل الطهر قال
ابن القسم فى العتبية هى على خيارها وقد قال قبل هذا لو عتق الزوج
قبل ان تختار فلا خيار لها لزوال علته على اصلهم وهذا يناقضه
وقال ابو الحسن اللخمى الصواب ان لا خيار لها لان السبب
قد زال وهى زوجة واختيارها نفسها عندهم طلقة باينة او رجعية
فيه قولان للمالكية قال اللخمى هذا مشكل كيف يصح رجعتها
والطلاق بيده وانما هو حق عليه قلت وهو مصادم
لحديث بريرة ان زوجها كان يطوف وراها فى سكك المدينة
ودموعه تسيل على لحيته والنبى عليه السلام يشفع له فلو كان
له ولاية رجعتها لم يتحقق شى من ذلك ولا امر النبى عليه السلام

برجعتها مع شدة حبه لها ولو كانت جاهلة بالحكم فالمشهور سقوط
خيارها والشاذ ثبوته وقال بعض المالكيه هو الصحيح كمذهبنا
قال ابو الحسن اشتهر الخيار بالمدينه حتى لم يخف عن امة وعليه
تكلم مالك قلت الامه تعذر بالجهل بالخيار اذ هي مظنة
الجهل لانها لا تتفرغ لتعلم احكام الشرع لاشتغالها بخدمة المولى
وشهرته بالمدينه لا تفيد شهرته في جميع البلاد الاسلاميه ولو
كانت غايبه عند اعتاقها فاختارت نفسها ثم ثبت ان زوجها
عتق قبل ان تختار نفسها بطل خيارها وهو فتوى الاول وقوله
وان تزوجت امه بغير اذن مولاها ثم اعتقت نفذ نكاحها ولا
خيار لها لان نفاذه بعد عتقها وقد ذكرها في اول فلا نعيدها
قوله ومن وطي امة ابنه فولدت منه فهي ام
ولد له وعليه قيمتها ولا مهر عليه وهذا اذا ادعاه الاب وقال
زفر والشافعي وابن حنبل يجب المهر واجمعوا على ان الاب يحرم عليه
وطي امة ابنه وفي المنهاج يجب به عليه مهر لا حد على المذهب وفي
القديم يجب الحد فان احبلها فالولد حر نسيبا وتصير الجاريه ام
ولد في الاظهر اذا لم تكن ام ولد ابنه وعليه قيمتها مع المهر لا قيمة
ولد في الاصح وفي البسيط لو ولدت منه هل ينتقل الملك اليه
قبل العلوق او معه او بعده وجوه وجه تقديم الملك كي يكون
وطيه حلالا لا تعظيما لحرمة الابوه ويكون الولد من وطي حلال فلا
يجب قيمته ولا عقر كقول ايمتنا الثلثه ولان الملك شرط لصحة
الاستيلاد وشرط الشي يتقدمه كالطهارة للصلاة والاصح

عندهم ان الملك يحصل مع العلوق ولا يجب قيمة الولد وفي المغني ان
علقت منه صارت ام ولده وهو قول الثوري واسحق وذكره ابن
المنذر وقال ابو ثور ان علم انها لا تحل له يجب الحد ولا يلزم الاب
قيمة الجاريه ولا عقرها ولا قيمة الولد عند احمد قال وقال
الشافعي يلزمه ذلك كله اذا حكم بانها ام ولده وهذا بناء على ان
الاب لو اتلف مال ولده فليس له مطالبته بقيمته ولا بدل له عليه
عند الحنابله وهو ضعيف وفي البسيط الظاهر ان الاستيلاد
لا يثبت ويجب على الابن اعفاف ابيه وقال ابو حنيفه لا يجب
واليه صار المزني وذكر ابن خيران قولا للشافعي كقول ابي حنيفه
وهو القياس واجرى العراقيون والمراوزه المسالة على قولين
اذ لم يثبت فيه حديث وليس يلوح فرق بين الاب والابن انتهى كلام
صاحب البسيط وفي الزيادات وذكر محمد بن سماعة عن
ابي يوسف ان الاب يغرم العقر ولا تصير الجاريه ام ولده ويغرم
قيمة الولد كما في دعوى المولى ولد جاريه مكاتبه والفرق ان الاب
له في جاريه الابن حق التملك لا حق الملك ولا حقيقته بدليل حل
الوطي للابن هكذا في قاضي خان والحواشي قال ولو كان للاب حق في
مال الابن لم يحل للابن وطي جاريته كما لا يحل للمولى وطي مكاتبته لما
ان لها في نفسها حقا فالاب بمنزلة الواهب للاجنبي فان له حق التملك
في الجاريه الموهوبه لا حق الملك ولهذا يحل له التزوج بالجاريه
الموهوبه قبل رجوعه في هبته وحق الملك يمنع من صحة النكاح
لحقيقته ولا يمنع من بقايه لانه دونه فالملك يمنع النكاح ويرفعه

اذ هو اقوى الثلثه وحق الملك يمنعه ولا يرفعه وحق التملك اضعف
من الكل لا يمنع النكاح ولا يرفعه وعلل المسله في الكتاب بان الاب
له تملك مال ابنه للحاجه الى بقايه فله تملك جاريته للحاجة الى
صيانة مايه غير ان الحاجه الى ابقا نسله دونها الى ابقا نفسه
فلهذا يتملك جاريته عند العلوق بالقيمه والطعام بغير القيمه
نظيرها لو اختلطت الذكيه بالميته والذكيه غالبه يتحرى ولو
اختلطت جواريه او زوجاته باجنبيه لا يتحرى لان الحاجه الى
الطعام امس حتى ابيحت الميته في حال المخمصه ولا يباح الوطي الحرام
بالضروره فيكون الوطي قد لاقى ملك نفسه فلا يلزمه العقر ولا
قيمه ولده لانه علق حر الاصل وزفر قاسها على الجاريه المشتركه
حيث لا يحتاج فيها الى سبق تملك نصيب الشريك لان ملكه فيها
كاف للاستيلاد حتى لو كانت الجاريه المشتركه بين الاب والابن
فوطيها الاب فولدت منه فادعاه الاب يجب عليه العقر في نصيب
ابنه اتفاقا وكذا لو كان وطي الاب لجاريه الابن غير معلق يجب
العقر لعدم تملك الجاريه اصلا لا بوصف التقدم ولا بوصف التاخر
وانما يثبت للاب الملك فيها لضروره صحة الاستيلاد فلا يثبت
بدونه ذكره في الحواشي وقال ابن قدامه في المغني وقال ابو حنيفه
يلزمه قيمتها لانها حرمت على الابن بوطيها كاتلافها وغلط في النقل
عن الامام وهو كثير الخطا والغلط في نقل مذهبنا ولو كان الابن
زوجها اباه جاز النكاح عندنا وهو قول اهل العراق وعند اهل
الحجاز لا يجوز وهو قول ابن حنبل وعند الشافعي فيه تفصيل قال

في البسيط ان قلنا انه لا يتزوج بجاريه الاجنبي لانه موسر بمال ولده
فلا يصح نكاحها وان قلنا يتزوج بجاريه الاجنبي او كان الابن معسرا
لا يملك غير جاريته وهي لا تفي باعفافه بني صحه نكاحه على حصول
الاستيلاد لو وطي جاريه ولده فان قلنا لا يحصل الاستيلاد
يصح نكاحه ويلتحق الابن بالاجنبي وان قلنا يحصل لا يصح نكاحه ولو
كان الاب عبدا جاز نكاح جاريه ابنه بالاجماع وفي المبسوط لا يجوز
للاب ان يتزوج بجاريه ابنه عند الشافعي بناء هذا منه على ان
الحر لا يتزوج امه عند طول الحره ويجب على الابن اعفاف ابيه
فيستغني به عن نكاح الامه قال لكن هذا ليس بصحيح فانه لو
تزوج امه غيره صح النكاح اذ لم يكن في ملكه ما يتزوج به الحره
والاصح انها مسله مبتداه قلت ———— في صحة التزوج بامه
الاجنبي خلاف عندهم وفي المحلى جايز للوالد ان يتزوج بامه ولده التي
لا تحل لولده وللابن ان يتزوج بامه والده التي لا تحل لوالده استدل
في المغني بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه عليه السلام قال
انت ومالك لابيك رواه ابن حنبل وعنه عليه السلام قال اطيب
ما اكلتم من كسبكم وان اموال اولادكم من كسبكم فكلوه هنيا
رواه البخاري قال ابن قدامه ولانه لو ملك جزا منها لا يحل
له نكاحها كما هي مضافه بجملتها شرعا اولى بالتحريم قلت ————
هذا ليس بشي وهو مغالطه واعتبار تملك جزا منها باطل بيان
بطلانه ان ملك جزء منها يحرم على مالك باقيها وطيها وهنا اضافه
الجمله الى الاب لا يحرم وطيها على الابن فبطل قياسه فضلا عن دعوى

الاولويه ولان من ملك جزا منها ثم اعتق ذلك الجزء صح اعتاقه
والاب الذى اصف الجمله اليه لا ينفذ اعتاقه لا فى الكل ولا فى
الجزء ويحل للابن وطيها وبيعها وهبتها وجميع التصرفات المختصه
بالملك ولا يصح من الاب شى من ذلك واللام فى الحديث الاول
للاختصاص لا للملك ويدل عليه اضافه الى الابن فى قوله وما لك
والا تناقض ثم انه قد ناقض كلامه فانه قال لا يحل للاب وطى
جاريه ابنه ولا يحل للابن وطى جاريه ابيه وقد اضافها الى
الابن يحلها فان كانت اضافه ملك ينبغى ان يحل له وان لم يكن اضافه
ملك ينبغى ان يجوز تزوجه بها ولا شك فى ان الاضافه الى الاب
ليست اضافه ملك والحديث الاول غير ثابت والحديث الثانى
ورد فى الاكل نصا ويدل على صحة ما قلناه ما رواه الدارقطنى
فى سننه من طرق انه عليه السلام قال لا يعتق الرجل ما لا يملك
فلما لم ينفذ اعتاق الاب لجاريه ابنه دل على انه غير مالك لها
فان ولدت منه لم تصر ام ولد له ولا قيمه عليه وعليه المهر وولدها حر
لانه ملكه اخوه فعتق عليه لقوله عليه السلام من ملك ذا رحم
محرم منه فهو حر رواه ابو داود والنساى والترمذى على ما ياى
ما فيه من الخلاف فى كتاب العتاق ان شا الله تعالى وفى المنهاج
لو ملك الابن زوجه والد الذى لا تحل له الامه لم ينفسخ فى الاصح
وليس له نكاح امه مكاتبه كقولنا فيهما وخالف فى المكاتب تملك
زوجه سيده حيث ينفسخ النكاح فى الاصح وعلى هذا الخلاف
العبد تزوج ام سيدته عندنا يجوز وعند اهل الحجاز لا يجوز

كسيدته وقال ابن حزم جايز للعبد نكاح ام سيدته وسيده
وبنت سيده واخته ولا نعلم لمن منع من ذلك حجه الا انه قال
يرثها ويرثه فينفسخ النكاح قال نعم فكان ماذا وقد يشتريه
ويشتريها ولا فرق قوله واذا كانت حره
تحت عبد فقالت لمولاه اعتقه عنى بالف ففعل فسد النكاح اى
انفسخ وهو قول الشافعى وقال زفر لا يفسد واصله ان العتق
يقع عن الامره التى هى السايله عندنا وعنده عن المامور ويكون
ولاوه لها ولو نوى به الكفاره يخرج عن عهدتها عندنا وعنده
للمامور والاعتاق عنه وفى المدونه اعتق عبده عن امراه حره للعبد
نولاوه ولا ينفسخ النكاح لانها لم تملكه ولو دفعت مالا للسيد
زوجها على ان اعتقه عنها فسخ النكاح وذلك شرا الرقبه وولاوه
لها وقال اشهب لا يفسد نكاحها لانها لم تملكه ولنا وعندهم
يجوز الاعتاق عن الغير وجعل ولايه له والاصل عندنا ان الملك
ثبت للزوجه بطريق الاقتضا تصحيحا لقول البالغه العاقله
كانها قالت ملكنى عبدك بالف ثم كن وكيلى فى الاعتاق عنى ولو
صرحت بذلك ثبت الملك بالف سابقا على الاعتاق وكذلك
هنا فاذا ملكته انفسخ النكاح ضروره وزفر لا يقول بالاقتضا
الا فى مسئلتين احداهما لو اوصى بنصيب ابنه تقدر المثل تصحيحا
للوصيه والثانيه لو قال ان تسريت جاريه فهى حره تقدر الملك
كانه قال ان ملكت ونتسريت وكل منا مخالف اصله فيهما وفى
اصول الفقه لشمس الايمه السرخسى ان المقتضى عبارن عن زياده على

المنطوق به مقدمة عليه لتصير المنطوق به مفيدا او موجبا للحكم
وبدونه لا يمكن العمل بالكلام المنطوق به وهو بمنزلة دلالة النص
لا بمنزلة القياس الا ان دلالة النص اقوى لان المعنى فيها ثابت لغة
بخلاف المقتضى والملك في مسئلة الكتاب ثبت شرطا للعتق عن الامر
لا شرطا للبيع مقصودا حتى يسقط فيه اعتبار القبول ولو كان الامر
ممن لا يملك الاعتاق كالعبد والمكاتب والصبي والمعتوه لم يثبت
البيع بهذا الكلام قال ولو صرح المامور بالبيع بان قال بعته
منك بالف واعتقته عنك لم يجز عن الامر وبه تبين انه ليس
كالمنصوص عليه فيما وراء موضع الحاجة ومثاله قول النحاة في
الندا اذا قال القائل يا زيد كان معناه ادعوك او اناديك ولهذا
كان كلاما لانه جملة فعلية وبني لوقوعه موقع كاف الخطاب
ولو صرح بذلك خرج عن الندا لانه يصير جملة خبرية والندا انشا
وكذا في التعجب في قولك ما احسن زيدا يقدرون شي جعله حسنا
ولو صرح بذلك خرج عن التعجب وهو انشا الى الجملة الخبرية وهو
يخالف ما ذكر قاضي خان قبل هذا قال ومنهم من الحق المحذوف
بالمقتضى وجعله منه كقوله تعالى واسال القرية وقال المراد بها
اهلها ثبت ذلك بمقتضى الكلام لان السوال للتبيين وانما ينصرف
الى من يتحقق منه البيان ليكون مفيدا والصحيح انه من باب الحذف
لا من باب الاقتضا وعلى هذا قوله عليه السلام رفع عن امتي
الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه ولم يرد به عين ذلك
لانه غير مرفوع بل ذلك واقع فعلم ان المراد بذلك بمقتضى الكلام

الحكم او الاثم او هما جميعا فالشافعي اثبت للمقتضى عموما وعندنا لا
عموم له وعلى هذا قال لا يقع طلاق المخطي والناسي والمكره ولا
يفسد صومهم وعندنا ما له عموم لان دلالته ضرورية للحاجة
والثابت للضرورة يتقدر بقدرها وقد اريد به رفع الاثم بالاجماع
فلا يراد غيره ولان الاجماع على عدم رفع الحكم في الاتلافات فلا
يمكن حمله على نفي الحكم على سبيل العموم والصواب ان قوله رفع
عن امتي الخطا من باب الحذف والاضمار لا من باب الاقتضا فكان
تقدير الحكم والاثم من باب الاشتراك والمشترك لا عموم له
وكذا قوله عليه السلام الاعمال بالنيات والاضمار والحذف اختصار
هو من باب اللغة كالنطق وله عموم على ما ياتي في كتاب الطلاق
ان شا الله تعالى والمعرف لهما ان في الحذف ينقل الحكم من المنطوق
الى المحذوف وفي المقتضى لا ينقل من المقتضى شي بل يتقدر قبله ما
يصححه وهو نظير تناول الميتة لما ابيح للحاجة والضرورة في حال
المخمصة يتقدر بقدر الضرورة وهو سد الرمق وفيما وراه من الحمل
والتمول والتناول الى الشبع لا يثبت حكم الاباحة فيه بخلاف المنصوص
فانه عامل بنفسه فيكون بمنزلة حل الذكية يظهر في حكم التناول
والحمل وغيرهما مطلقا والمضمر كالمنطوق في العموم وعدم الضرورة
وفي قاضي خان واذا ثبت الملك فسد النكاح ضرورة ولا يقال لو
فسد النكاح انما يفسد ان لو ثبت الحل بملك اليمين لاستغنائه
عن ملك النكاح وذلك لا يثبت هنا لوجهين احدهما ان الحل لا يثبت
لها في مملوكها والثاني ان الملك ثبت فيه ضرورة تصحيح الاعتاق

بالاقتضا فوجب ان لا يظهر في حق فساد النكاح ويدل عليه ما ذكر في
الزيادات ان من كان تحته امه فتزوج عليها حرة باذن مولاها
ملكتها وعليه قيمتها ويصير مستقرضا لها ضمنا ولا يفسد نكاحها
وكذا لو اشترى زوجته بطريق الوكاله ثبت الملك له اولا ولا
يفسد نكاحه وعلى هذا قوله ان تسريت جاريه فهي حره يصير الملك
مذكورا ضرورة صحة التسري وهو شرط فيقدر تقديره ولا يظهر
في حق صحة الجزا وهو الحريه وكذا لو قال لاجنبيه ان طلقتك فانت
طالق ثلثا فتزوجها وطلقها لا تطلق ثلثا فيثبت ان الملك انما يظهر
في حق تصحيح الشرط لا في حق نزول الجزا وفي الذخيره لو قال
لاجنبيه ان طلقتك فانت طالق ثلثا لا ينعقد اليمين الا ان يقول
بعدي حر وهو في ملكه قال لانا نقول انما فسد النكاح لمكان
التنافي والمتنافيان لا يجتمعان والمنافي شرعا كالمنافي عقلا والعتق
لا يكون الا في ملك مستقر مطلق لا في الملك الثابت من وجه دون
وجه الا ترى ان من قال لامه تحته ان اشتريتك فانت حره فاشتراها
عتقت وفسد نكاحها لان الملك الذي يترتب عليه العتق وثبوت
الولا لها يفسد النكاح لما قلنا واما مسلة الزيادات فلان
الزوج لم يملكها بالاستقراض لانه لم يقبضها اولان ملكه ضروري
غير مستقر لا يتعداه الى الحره بالصداق ولو قالت اعتقه عني ولم تسم
مالا لم يفسد النكاح والولا للمعتق عند ابي حنيفه ومحمد وقال ابو يوسف
والشافعي هو والاول سوا لانه يقدم التمليك بغير عوض تصحيحا
لتصرفه ويسقط القبض كما سقط القبول في البيع المقدر بل اولى لان

القبول في البيع ركن والقبض في الهبة شرط فلما سقط اعتبار القبول
الذي هو الركن في البيع لكونه ثابتا بمقتضى العتق فلان يسقط اعتبار
ما هو الشرط اولى ولهذا لو قال اعتق عبدك عني بالف ورطل من خمر
يقع العتق عن الامر وكذا لو اكره المامور على ان يعتق عبده عنه بالف
يقع العتق عن الامر وبيع المكره فاسد والقبض شرط لثبوت الملك
للمشتري في البيع الفاسد ثم سقط اعتباره اذا كان بمقتضى العقد
فصار كما اذا كان عليه كما سقط اعتباره من غير ان يطلع عنه ومذهب
الشافعي ذكره في التنبيه في كتاب العتق ولهما ان الهبة من شرطها
القبض بالتصرف فلا يمكن اسقاطه ولا اثباته اقتضا لانه فعل حسي
والقبض في البيع الفاسد ليس منصوصا عليه لافاده الملك فجاز
سقوطه وفي مسله الكفاره العقد ينوب في القبض عن الامر اما
العبد فلا يقع في يده شي لينوب عنها لانه ازالة الملك وقال
الشيخ رحمه الله يقول في تعليل قولهما ولان عند عدم ذكر المال يحتمل
ان يقدر هبه ويحتمل ان يقدر بيعا فاسدا لعدم ذكر الثمن وليس
البعض باولى من البعض فوقعت الجهاله في التقدير

باب نكاح اهل الشرك اعلم ان

انكحة المشركين صحيحه عند الايمة الثلثه واصحابهم سوا كانوا من
اهل الكتاب او من غير اهل الكتاب وقال مالك في المشهور عنه فاسده
لكن اذا اسلموا صحح الاسلام منها ما يصح ابتداء العقد عليها ولو طلقها
ثلثا ثم اسلما فله ان يبقى على نكاحها ذكره في الجواهر وفي الذخيره
المالكيه انكحتهم فاسده يصححها الاسلام كدبغ جلد الميته وكذا عقودهم

فاسد ويصححها الاسلام وفي الجواهر ونقرهم على ما هو فاسد
عندهم وعند الايمه عقودهم صحيحه وفي الذخيره المالكيه قولنا
انكحه الكفار فاسده مشكل فان ولايه الكافر على الكافره صحيحه
والشهاده عندنا ليست شرطا في العقد ولو قلنا انها شرط فاذا
عقدها جماعه المسلمين ينبغي ان يصح ولو فسد اصدقهم بما لا ينقع بما
لا يحل فكذا انكحه العامه واهل الباديه والجبال من المسلمين
ومن تزوج على خمر او خنزير او ميته مع ان فساد المهر لا يفسد النكاح
بل ينبغي ان يفصل ويقال ما صادف الشروط المصححه للنكاح فهو
صحيح اسلموا او لم يسلموا وما لم يصادفها فهو فاسد اسلموا ام لا انتهى
كلام الشيخ شهاب الدين القرافي رضي الله عنه اخبرني برضا الله عنه
في النوم حكى هذا السوال في كتابه عن بعض المالكيه وعن عروه عن
عايشه رضي الله عنها اخبرته ان النكاح في الجاهليه كان على اربعه انحا
فنكاح منها نكاح الناس اليوم يخطب الرجل الى الرجل وليته او ابنته
فيصدقها ثم ينكحها ونكاح اخر كان الرجل يقول لامراته اذا طهرت من
طمثها ارسلي الى فلان فاستبضعي منه ويعتزلها زوجها ولا يمسها حتى
يستبين حملها من ذلك الرجل الذي يستبضع منه فاذا تبين حملها
اصابها زوجها اذا احب وانما يفعل ذلك رغبه في نجابه الولد فكان
النكاح يسمى نكاح الاستبضاع ونكاح اخر يجتمع الرهط دون
العشره فيدخلون على المراه كلهم يصيبونها فاذا حملت ووضعت
ومر ليال بعد وضعها ارسلت اليهم فلم يستطع رجل منهم ان يمتنع
حتى يجتمعوا عندها فتقول لهم قد عرفتم الذي كان من امركم وقد ولدت

فهو ابنك يا فلان تسمي من احبت باسمه فيلحق به ولدها لا يستطيع
الرجل ان يمتنع منه ونكاح رابع يجتمع الناس الكثير على المراه ولا
تمتنع ممن جاءها وهن البغايا ينصبن على ابوابهن الرايات وتكون
علما لمن ارادهن دخل عليهن فاذا حملت احداهن ووضعت حملها جمعوا
لها ودعوا لها القافه ثم الحقوا ولدها بالذي يرون فالتاط به اي
التصق به ودعي ابنه لا يمتنع من ذلك فلما بعث الله محمدا صلى الله
عليه وسلم بالحق هدم نكاح الجاهليه كله الا نكاح الناس اليوم
رواه البخاري وابو داود وروى ابو الفرج في التحقيق عن النبي عليه
السلام انه قال وخرجت من نكاح غير سفاح روته عنه عليه السلام
عايشه وانقلاب النكاح الباطل صحيحا بالاسلام لا يعقل وفي
ذلك نسبه ولاده الانبيا عليهم السلام الى الانكحه الفاسده من
غير ان ينقلب صحيحه عند من اذا اصحابها لم يسلموا وبعد هذا القول
لا يخفى وبالله سبحانه التوفيق وفي البسيط وحكم فساد انكحتهم وان
كان مشهورا فهو باطل قطعا فانا نقرهم عليها بعد الاسلام فلا تقريروا الحكم
بالفساد الا ان متناقضان كيف وقد اسد الشافعي التحليل بوطي الذمي
مع ان الاصح انه لا يحصل التحليل بالوطي في النكاح الفاسد ويحصل للذمي
الاحصان بالوطي وهذا يجر الى ان لا يوقع طلاقهم ولا يتجاسر عليه وقد
قد تجاسر الحسن البصري وقتاده وربيعه الراي ومالك وقالوا ليس طلاقهم
بطلاق ولكن عندنا طلاقهم واقع لصحه انكحتهم وهو قول عطا بن ابي رباح والشعبي
والنخعي والزهري وحماد وسفين الثوري والاوزاعي والشافعي وابن حنبل
وذكر ابن المنذر في الاشراف وقال هو الاصح وهو قول جمهور اهل العلم

قوله واذا تزوج الكافر بغير شهود او في عدة كافر
اخر وذلك في دينهم جائز ثم اسلما اقرا عليه وهذا عند ابي حنيفة
وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين الا انه لا نتعرض اليهم قبل
الاسلام والمرافعة الى الحكام وقال ابو يوسف ومحمد في الوجه
الاول كما قال ابو حنيفة وفي الوجه الثاني كما قال زفر وفي المحيط كل
نكاح جائز بين المسلمين فهو جائز بين اهل الذمة وكل نكاح حرم بين المسلمين
فهو منقسم ان فسد بين المسلمين لفقد شرطه كالنكاح بغير شهود والنكاح
في عدة الكافر فهو في حقهم اذا تناكحوا جائز عند ابي حنيفة ويقران عليه
بعد الاسلام لزفر ان الخطاب عام وقد التزموا احكامنا بعقد الذمة
هكذا في المحيط وقوله التزموا احكامنا غير ظاهر فانهم قالوا ان الخمر في
حقهم كالعصير في حقنا والخنزير كالشاة ولو كانوا التزموا احكامنا ينبغي
ان ينفسخ البيع الذي جرى بينهم في الخمر والخنزير بعد الاسلام لوقوعه فاسدا
وقد قالوا ان الذمي اذا باع الخمر والخنزير ولمسلم عليه دين يجوز له ان ياخذ
دينه من ثمنهما وان كان ثمن الخمر والخنزير لا يحل للمسلم والاقتصار على تناول
الخطاب لهم اقرب في التعليل ولهما ان الشهادة في النكاح مختلف
فيها والخلاف في النكاح في مدة العدة بناء على ان العدة لا تجب على اهل الذمة
عنده حتى لا يثبت له الرجعة عنده اذا طلقها بعد الدخول ولا يثبت نسب
ولدها منه الا اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر وعندهما عليها العدة
لان ماء الكفار محترم بدليل انها لا تتزوج اذا كانت حاملا ولده ان ماءه
غير محترم في حقنا كنفسه هكذا في المحيط قلت اما نفسه
محترمة لا يجوز اتلافها بغير مستند ولا التعرض اليها كالمسلم ولهذا

اوجبنا القصاص على المسلم بقتله وديته كدية المسلم روي عنه عليه
السلام انه قال انما بذلوا الجزية لتكون اموالهم كاموالنا ودماؤهم
كدمائنا وكل نكاح حرم لحرمة المحل كنكاح المحارم والجمع بين
الخمس والاختين لا يجوز عندهما واختلفوا عنده قال صاحب المحيط
قال مشايخنا يقع جائزا لانه جائز في معتقدهم وقال مشايخ العراق
يقع فاسدا ولهذا لا يتوارثان بنكاح المحارم لانه لم يكن سببا للميراث
في شريعة ادم فلا اعتبار لديانتهم اذا لم يعتقد شريعة فاذا اسلم
احدهما فرق بينهما بالاسلام وفي قنية المنية مجوسي اسلم وتحته اخته
تبين بدون تفريق القاضي لانه وقع فاسدا عندهما وان وقع جائزا عنده
على قول بعض المشايخ الا انه فسد لقيام المحرمية بعد الاسلام اذ طريان
المحرمية على النكاح الصحيح يفسده كالمقارن وفي الكتاب على ان
حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها فكانوا ملتزمين لها وحرمة النكاح
بغير شهود مختلف فيها ولم يلتزموا احكامنا بجميع الاختلافات
وقد ذكرنا ضعف هذا التعليل ولابي حنيفة ان الحرمة لا يمكن
اثباتها حقا للشرع لانهم لا يخاطبون بحقوقه ولا وجه الى ايجاب
العدة حقا للزوج بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم لانه يعتقد
حقوق الشرع فاذا صح النكاح فحالة المرافعة والاسلام حالة البقاء
والشهادة ليست فيها شرطا وكذا وجوب العدة في حالة البقاء لا
ينافي النكاح وكذا بقاء العدة بعد صحة النكاح لا ينافيه لان البقاء
اسهل كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة وفي الذخيرة تزوج منكوحة الغير
وهو لا يعلم لا تجب العدة بالوطء حتى لا يحرم على الزوج وطؤها وبه

نفى ذكر خواهر زاده وفى الجامع اذا وطيها الثانى لم يقربها الاول
حتى تنقضى عدتها للوطى بشبهه في باب النكاح الذى يقام عليه البينه
وفى الفتاوى ان دخل بها ولم يعلم انها منكوحه الغير تجب العده وان
علم فلا عده عليها وفى جوامع الفقه احكام الاسلام جاريه على
اهل الذمه من استحقاق النفقه وعدته والتوارث بالنكاح الصحيح
وخيار البلوغ والنكاح بغير شهود صحيح عندهم فان تزوج المجوسى
امه او بنته ثم اسلما فرق بينهما لان نكاح المحارم له حكم البطلان فيما
بينهم عندهما كما ذكرنا عنهما في العده ووجب التعرض بالاسلام فيفرق
لانه لا يجوز بقاوها عليه كما لا يجوز ابتداوه بينهما وعنده وان
كان له حكم الصحة فى الصحيح لكن المحرميه تنافى بقا النكاح بينهما بعد
الاسلام بخلاف العده عنده وفى المغنى انكحه الكفار صحيحه يقرون
عليها اذا اسلموا او ترافعوا الينا اذا كانت الزوجه ممن يجوز للمتزوج
ابتدا العقد عليها ولا تعتبر شروط انكحه المسلمين من الشهود والايجاب
ما لم يكن بينهما نسب او رضاع وقد اسلم خلق من الكفار فاقرهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم على انكحتهم وذلك بالتواتر وتقر المجوسيه والوثنيه
والمرتده والمطلقه ثلثا والمعتده فى حال عدتها ثم باسلام احدهما يفرق
بينهما وبمرافعه احدهما لا يفرق عندهما خلافا لهما وبمرافعتهما يفرق بالاتفاق
وفى جوامع الفقه ونكاح المحارم والمطلقه ثلثا غير صحيح لكن لا يتعرض
اليهما ما لم يترافعا جميعا وقال ابو يوسف اذا علم القاضى بفسخه
من غير مرافعه واذا اسلما يفرق بلا خلاف ويجوز انكحتهم وان اختلفت
نحلهم ولا اعتبار للكفاءه بينهم وفى المحيط لو طلبت المطلقه ثلثا التفريق

يفرق بينهما بالاجماع لانه لا يتضمن ابطال حق الزوج وكذا فى الخلع وعدم
المسلم لو كانت كتابيه وكذا لو تزوجها قبل زوج اخر فى المطلقه ثلثا
وفى البسيط على قولنا يجب الحكم لهم فاذا استعدى خصمه ولم يرض بالحكم
لم يحكم عليهم فانا انما نحكم عليهم اذا رضوا بحكمنا وان قلنا لا يجب الحكم علينا
لا يجب اعانه المستعدى ولا خلاف فى جواز الحكم عليهم وعندنا يجب
الحكم اذا ترافعا الينا وخير عند مرافعتهما الحسن والشعبى ومالك
وعن ابن عباس ايتان نسختا من المايده ايه القلايد وقوله فاحكم
بينهم او اعرض عنهم فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مخيرا ان شا
حكم بينهم او اعرض وردهم الى احكامهم حتى نزلت وان احكم بينهم بما انزل
الله وروى ذلك من مجاهد وعكرمه ويدل على نسخ التخيير قوله تعالى
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون الايات ولم يقل احد
ان قوله ومن لم يحكم بما انزل الله منسوخ الا انه يروى عن مجاهد انه قال
نسخه ايه التخيير التى قبلها وقيل كان التخيير قبل عقد الذمه والامر
بالحكم بعد عقد الذمه لالتزامهم بعض احكام الاسلام حتى قال
اصحابنا يحملون فى البيوع والمواريث وساير العقود على احكام الاسلام
كالمسلمين الا فى بيع الخمر والخنزير فانه جايز عندهم يقرون عليه
وذلك مال لهم ويجب على مستهلك الخمر والخنزير ضمانها قال
الشيخ ابو بكر ولا نعلم فيه خلافا بين الفقها فمن استهلك لذمى خمرا
فعليه قيمتها قلت ——— عند الشافعى لا يضمنها للذمى ولو
ترافعا جميعا حكم بينهما بشرعنا وقال محمد اذا طلب احدهما حملا
جميعا على احكامنا الا فى النكاح بغير شهود فانا نجيزه اذا تراضوا به

وقال ابو يوسف يحملون على احكامنا وان ابوا الا في النكاح بغير شهود
وقول ابي يوسف يرده اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الجزيه
من مجوس هجر مع علمه انهم يتزوجون لمحارمهم ولم يفرق بينهم ذكر ذلك
كله الشيخ ابو بكر الرازي في احكام القران وفي المصفى لو طلب
احدهما التفريق في النكاح الفاسد من القاضي لنكاح المحارم والخمس
والاختين لا يفرق ويقضي بالنفقه ولا يسقط احصانه بالدخول حتى
لو اسلم بعد ذلك ثم قذفه انسان يحد قاذفه اما الا ست الارث
بهذا النكاح بالاجماع وعندهما يفرق بطلب احدهما ولا يقضي بالنفقه
ويسقط احصانه بالدخول فيه حتى لا يحد قاذفه اذا اسلم ثم قذفه
بعد اسلامه وفي الحواشي في جواب ابي حنيفه شيوع الخطاب انما
يعتبر في حق من يعتقد المبلغ رسولا لا في حق المكذب وهذه النكته
اشارة الى ان العدة لم تجب عند ابي حنيفه وقال بعضهم ان العدة تثبت
لكن لضعفها لا تمنع جواز النكاح كالمنكوحه اذا وطئت بشبهه تجب
العده ولا ترفع النكاح لضعفها ولو ترافعا يفرق بالاجماع كتحكيمهما
وكذا باسلام احدهما اذا اسلام احدهما لا يعارضه اصرار الاخر على الكفر
قال لان الاسلام يعلو ولا يعلى قلنا ــــــــــ مل الاسلام يعلو ويعلى
وانما لا يعلى عليه قــــــوله ولا يجوز ان يتزوج المرتد مسلمه
ولا كافره اي اصليه ولا مرتده وكذا المرتده لا يتزوجها مسلم ولا
كافر وفي المغني والمرتد يحرم نكاحها نكاحها على اي دين كانت لانه لم
يثبت لها حكم اهل الدين الذي انتقلت اليه في اقرارها عليه ففي حلها اولى
اما المرتد فلانه مستحق القتل والامهال ضرورة التامل والنكاح يشغله

الاسلام يعلو ويعلى

عنه فلا يشرع في حقه والمرتد محبوسه للتامل وخدمه الزوج تشغلها
ولانه لا ينتظم بينهما المصالح والنكاح شرع لمصالحه هكذا في الكتاب
ويرد على التعليل الثاني مستحق القتل قصاصا فانه يجوز له التزوج
ويجاب بان العفو مندوب اليه والمرتد لا يرجع غالبا اذ قد ترك بعد
الاطلاع على محاسنه فيكون عن شبهه قويه عنده ويرد عليه ما لو قال
لاجنبيه ان تزوجتك فانت طالق ثلثا فان هذا النكاح غير مستقر ولا
ينتظم به المصالح لانه يقع به الطلاق الثلث عقيب النكاح وثبوت النسب
مشترك وفي المبسوط لان النكاح يعتمد المله ولا مله للمرتد فانه ترك ما
كان عليه وهو غير مقر على ما اعتقده ولانه لما كان مستحق القتل وانما اخر
للتامل صار كانه لا حياة فيه حكما والوثني والوثنيه لا مله لهما واذا تزوجا
ثم اسلما اقرا على نكاحهما ولو تهود نصراني او تنصر يهودي اقر عليه ويجوز له
ان يتزوج بها ابتداء لانه من اهل الكتاب ولم يجب قتله وليس بمرتد بخلاف
من ترك ملة الاسلام وفي المحيط يجوز للنصراني ان يتزوج يهوديه او مجوسيه
وكذا للمجوسي ان يتزوج نصرانيه او يهوديه والكفر كله ملة واحده والولد
كتابي وفي الجواهر الكفر ثلثه اصناف الكتابيون يحل نساوهم ويقرون
بالجزيه والمعطله والزنادقه لا يحل مناكحتهم ولا يقرون والمجوس ولا
يحل نساوهم ويقرون بالجزيه وقيل يحل نساوهم ولو تهود نصراني او
تنصر يهودي اقر وفي روايه يقتل الا ان يسلم ولو تزندق يهودي او
نصراني قال اصبغ لا يقتل وهو قول ملك ومطرف وابن عبد الحكم وقال
ابن الماجشون يقتل وفي البسيط الكفار ثلثه اصناف اهل الكتاب وهم
اليهود والنصارى فيحل مناكحتهم وذبيحتهم وحرمته الاماميه والصنف

الثاني عبدة الاوثان والمعطله والدهريه والتتر والترك والمرتد لا تحل
مناكحتهم ولا ذبيحتهم والصنف الثالث المجوس سلك بهم مسلك اهل
الكتاب في الجزيه ولا يحل مناكحتهم ولا ذبيحتهم في المذهب الصحيح وجوز ذلك
ابو ثور والشافعي في قول ملك في قوله وان تهود نصراني او تنصر يهودي
فالاصح عدم اقراره قلنا رد المتهود من النصارى الى النصرانيه غير
مستقيم لانه رد من التوحيد الى التثليث ولا فايده في الرد من كفر الى كفر
اذ الكفر كله مله واحده عندنا وعندهم وعن ابن حنبل في تنصر اليهودي
وتهود النصراني روايتان والمجوسي اذا انتقل الى دين لا يقر اهله عليه بالجزيه
لم يقر عليه وان انتقل الى دين اهل الكتاب ففيه الروايتان والمراه كالرجل
في ذلك وعن ابن حنبل ثلث روايات احدها انه لا يقبل منه الا الاسلام
لانه قد اقر ببطلان دينه الاول قلت يحتمل ان يكون راي الثاني
اولى ولم يقر ببطلانه والثانيه لا يقبل منه الا الاسلام او الدين الذي
كان عليه والثالثه يقبل منه احد ثلثه اشيا الاسلام او الدين الاول
او دين يقر اهلها عليه قوله واذا كان احد الزوجين مسلما
فالولد على دينه وكذا اذا اسلم احدهما وله ولد صغير او ولهما ولد صغير
او ولد بعد اسلام احدهما صار ولده مسلما باسلامه وفي الينابيع يريد
به اذا كان الصغير مع من اسلم في دار واحده او كان الصغير في دار الاسلام
ومن اسلم منهما في دار الحرب وان كان في دار الاسلام والصغير في دار الحرب
لا يصير مسلما وكذا ذكر في سير الكتاب وفي الذخيره المالكيه الولد
يتبع الاب في الدين والجزيه والام في الرق والحريه وقال ابو الطاهر
وقيل يتبع الام كيف كانت كالرق والحريه وقيل يتبع خير الابوين دينا وهو

قول الجماعه وفي كتاب اخبار قضاه مصر لابن زولاق ان نصرانيه اسلمت ولها
ولد طفل ولم يسلم ابوه ومات فقال ابو عبيد القاضي وكان يفتي على
مذهب ابي ثور انما يكون مسلما باسلام ابيه دون امه فجمع الناس
وكثر الضجيج فتقدم اليه رجل من اصحابه وقال ايها القاضي هذا الطفل
يكون مسلما او على دين ابيه فقال ابو عبيد القاضي اين ابوه فقالوا
مات فقال اشهد بن عدلين انه مات نصرانيا والا فهو مسلم فشكروه
وقالوا سترنا القاضي بعلمه وفهمه وعند ابي ثور لا يحكم باسلامه الا تبعا
لابيه وهو قول ملك وفي جعله مسلما تبعا لاحدهما نظر له ولان الاسلام
يعلو ولا يعلا عليه ولو كان احد الزوجين كتابيا والاخر مجوسيا فالولد
حتى يجوز للمسلم مناكحته وتحل له ذبيحته لكان فيه نظر للصغير قال اد
المجوسيه شر ولم يقل اذ الكتابيه خير اذ لا خير في المجوسيه ولا الكتابيه
والخير والشر افعل التفضيل حذفت همزتهما بغير اعلال ومنهم من
الطوي في ذلك وفي البوبري وقيل سرهما في الحل والحرمه قال الشافعي
مخالفا فيه للتعارض وفي الرافعي يتبع الاب اذا كان مجوسيا وان كانت
الام مجوسيه فقولان وفي البسيط في المتولد بين اليهودي والمجوسي
قولان احدهما التحريم والثاني وهو الاصح النظر الى الاب وتغليب جانب
النسب وعند ابن حنبل لا يتزوجها مسلم ذكره في المغني فلسالم نظروا
الى جانب النسب اذا كانت الام مسلمه لمصلحه الصغير فكذا هاهنا لما
ذكرنا من المصلحه له واذا اسلمت المراه وزوجها كافر عرض عليه الاسلام
فان اسلم فهي امراته وان ابى فرق القاضي بينهما وكان ذلك طلاقا عند
ابي حنيفه ومحمد وان اسلم الزوج وتحته مجوسيه عرض عليها الاسلام

فان اسلمت فهي امراته وان ابت فرق القاضي بينهما ولم تكن الفرقه طلاقا وقال
ابو يوسف لا تكون الفرقه طلاقا في الوجهين وفي الجواهر ان اسلم الزوج
نقر الكتابيه على نكاحها ويعرض على غيرها الاسلام فان ابت وقعت الفرقه
قبل الدخول وبعده وقال اشهب تعجل الفرقه قبل الدخول كقول
الشافعي واحمد وينتظر فراغ العده بعده كقولهما وان اسلمت المراه قبل
الزوج وقعت الفرقه قبل الدخول وبعده تقف على انقضا عدتها وفي
التمهيد قال مالك ان اسلم بعد انقضا عدتها فلا سبيل له عليها نكحت
غيره ام لا وان اسلم قبل انقضايها في غيبته فان نكحت قبل ان يقدم او
يبلغها اسلامه فلا سبيل له اليها وان ادركها قبل ان تنكح فهو احق بها
وقال ابن قدامه عنه يعرض عليه الاسلام ان كانت حاضره وان كانت
غايبه تعجلت الفرقه وفي المغني عن احمد روايتان في اعتبار العده احداهما
هو احق قبل انقضا عدتها وهو قول محمد بن الحسن وغلط في نقله عنه
والروايه الثانيه تعجل الفرقه واختارها الخلال وصاحبه ابو بكر وهو
قول طاوس وعكرمه وقتاده والحكم وعمر بن عبد العزيز ويروى عن ابن عباس
ونصره ابن المنذر في الاشراف والعرض مذهب عمر بن الخطاب ذكره
الحافظ ابو جعفر الطحاوي وابو بكر بن العربي وبه قال ابي والحسن وجابر
ابن زيد وقتاده ذكره ابو بكر بن ابي شيبه وقال ابن المنذر وهو قول
الزهري والثوري قال واجمع عوام اهل العلم على ان الكتابيين لو اسلم
الزوج منهما انهما على نكاحهما وكذا لو اسلما معا ولو اسلمت وزوجها
نصراني او يهودي قال مالك والشافعي واسحق ان اسلم قبل انقضا عدتها
فهما على نكاحهما وعن علي بن ابي طالب هو احق اذا اسلم ما دامت في دار

هجرتها وفي مصنف ابي بكر هو احق ببضعها عند علي الا ان له عهدا وعن الشعبي
هو احق بها ما كانت في المصر وعن ابرهيم يقران على نكاحهما وعن الحكم ان هانئ
ابن قبيصه كان نصرانيا عنده اربع نسوه فاسلمن فكتب عمر ان يقررن عنده
وعن عمر ان نصرانيه اسلمت تحت نصراني فخيرها وفي الذخيره سوا
كانت كبيره او صغيره عاقله ثم التفريق في هذين الفصلين اذا كان
الزوج صغيرا او كانت المراه صغيره قولهما لان ردتهما عن الاسلام
صحيحه عندهما وابها انكار بعد الاقرار فاولى ان يصح اباوهما وانه
امتناع عن القبول فاما على قول ابي يوسف فقد اختلف المشايخ فيه
منهم من لم يصحح اباها وسوى بين الاباء والرده حتى انه لم يفرق بينهما
ومنهم من صحح اباها وفرق بين الابا والرده على قوله فعلى قول هولا
يفرق بابايها وجه قول من قال بالتفرقه بين الدخول وعدمه
ان النكاح قبل الدخول غير متاكد كالمبيع قبل القبض فيسقط بنفس
الاسلام وبعده متاكد فيتاجل الى مضي ثلث حيض يعني مضي عدتها بالاطهار
على اصل من اعتبرها بها وبالحيض على اصل من اعتبرها بالحيض ولا يعرض
الاسلام عليه لانه تعرض اليهم وصار كالطلاق ودار الحرب وتعلقوا
بما رواه ابن شهاب انه قال لم يبلغنا ان امراه هاجرت الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وزوجها كافر مقيم على الكفر الا فرقت هجرتها
بينها وبين زوجها الا ان يقدم زوجها مهاجرا قبل انقضا عدتها قال
قال ابو عمر بن عبد البر هذا لا يتصل من وجه صحيح وليس في هذا الباب
مسند حسن الاسناد الا حديث عكرمه عن ابن عباس ان رجلا جا
مسلما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جات امراته مسلمه

فقال يا رسول الله انها كانت قد اسلمت معي فردها عليه وقيل انها كانت
تزوجت فانتزعها رسول الله صلى الله عليه وسلم من زوجها وردها
الى زوجها الاول ذكره ابو عمر في التمهيد وفيه ان ابا سفيان بن حرب
وحكيم بن حزام اسلما ثم اسلمت زوجتاهما فاقرت كل واحدة عند
زوجها بالنكاح الاول وذلك قبل انقضاء عدتهما واسلمت امراة
صفوان بن امية ثم اسلم صفوان قال ابن شهاب وكان بين اسلامها
واسلامه نحو من شهر فكان استقرارهن قبل انقضاء عدتهن ووجه
قول ابي يوسف ان الفرقة حصلت بسبب يشترك فيه الزوجان
فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك والفرقة بالبلوغ وهو قول
الشافعي وابن حنبل ومذهب المدونة وقاله ابن المواز وقال ابن القسم
في العتبية هي طلقة بائنة كقولهما ولنا على الائمة الثلثة ان ام حكيم بنت
الحرث بن هشام اسلمت وكانت تحت عكرمة بن ابي جهل وكان اسلامها يوم
الفتح وهرب زوجها الى اليمن من الاسلام فارتحلت ام حكيم زوجته اليه
فدعته الى الاسلام فاسلم ثم قدم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عام الفتح وثبتا على نكاحهما ولم يسالها رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن بقاء عدتها ولا عن انقضائها قال ابو المعالي وترك الاستفصال
في حكايات الاحوال مع الاحتمال ينزل منزلة عموم المقال فثبت انه لا فرق
في ذلك بين انقضاء عدتها وعدم انقضائها وقال ابو جعفر الطحاوي
وابو بكر بن العربي في العارضة ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرق
بين نصراني ونصرانية اسلمت باباية عن الاسلام وما رووا عن الزهري
من عدم البلاغات ليس بحجة اذ البلاغات ليست حجة فكيف عدمها ولو كانت

حجة فليست هي هنا حجة لان في ذلك اقرارهما على نكاحهما قبل انقضاء
العدة ولا يدل على عدمه بعدها اذ ذلك حكاية حال اولك قال الكاساني
حكمه كان بين الصحابة فكان اجماعا ولان بالاسلام لا تبقى مقاصد النكاح
بينهما وهي الملك والازدواج وقضاء الشهوة والتوالد والتناسل
وغيرها فلا بد من سبب تبتني عليه فوات ذلك والاسلام طاعة وعبادة
سبب لثبوت العصمة لا لانقطاعها فعرض عليه الاسلام لمصلحة من غير الزام
لتحصيل تلك المقاصد بالاسلام او الفرقة بالاباء عن الاسلام فانه معصية
ناسب زوال العصمة ثم ان مذهبهم على خلاف المعهود في الشرع لانهم يقولون
ان اسلم قبل انقضاء عدتها بقيا على نكاحهما من غير تجديد العقد فلم يحصل
باسلامها قبل اسلامه فرقة بطلاق ولا فسخ فاذا حاضت بعد اسلامها
ثلث حيض انقضت عدتها فيحل لها التزوج بدل اسلم وبغيره فكيف يعتبر
انقضاء عدة من غير طلاق ولا فسخ مع انه ليس على اركانه دليل سمعي
يقوم به التمسك قال ابو جعفر العدة تجب بعد ارتفاع النكاح
لا مع بقائه وقال ابو عمر لو ارتفع لما عرض الاسلام على الباقي منهما معا
وقد اجمعوا عليه على الفور قلنا ______ يعرض لاستمرار البقاء
ان اسلم ولا تجب العدة ولهما على ابي يوسف ان باباية امتنع عن الامساك
بالمعروف مع قدرته بالاسلام عليه فينوب الحاكم منابه في التسريح
بالاحسان كما في الجب والعنة واما المراة فليست من اهل
الطلاق فلا ينوب القاضي منابها فيه عند اباء الاسلام ثم اذا فرق
بينهما باباية فلها المهر ان كان دخل بها لما عرف وان لم يكن دخل بها فلا
مهر لها اذ الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول فاشبه الردة والمطاوعة

قبل الدخول وبعده وفي مصنف ابي بكر بن ابي شيبة لا صداق لها قبل الدخول
عند ابن عباس والحسن والزهري والاوزاعي وابن شبرمه وعثمان البتي وملك
والشافعي وابن حنبل واسحق وعن الثوري وقتاده لها نصف الصداق
قوله واذا اسلمت المراه في دار الحرب وزوجها
كافر او اسلم الحربي وتحته مجوسيه لم تقع الفرقه بينهما حتى تحيض
ثلث حيض ثم تبين من زوجها لان الاسلام عاصم لا يصلح سببا
للفرقه والعرض على الاسلام متعذر لعدم الولايه على من في دار الحرب
ولا بد للفرقه من سبب دفعا للفساد فاقمنا شرطها وهو مضي
ثلث حيض مقام السبب الذي هو الابانه كما في حفر البير بالتعدي
وهو شرط الوقوع اقيم مقام وهو هوي الواقع فيها وثقله في
حق وجوب الضمان على الحافر لتعذر الاضافه الى العله ولمضي ثلث
حيض اثر في الجمله كما في الطلاق الرجعي فانه لا يزيل ملك النكاح بنفسه
ويحل وطيها قبل انقضا العده ويجري فيه التوارث بينهما في العده
اجماعا وكذا اسلام احدهما لا يزيل الملك فاذا مضت ثلث حيض من
وقت الاسلام فالان يحكم بالبينونه ولا اعتبار لتلك الحيض في العده
لان البينونه تقع بعدها والسيل لا يسبق المطر فيستوي فيه المدخول
بها وغير المدخول بها ثم ينظر ان كان قبل الدخول بانت لا الى عده وبعد
الدخول ان كانت حربيه والزوج هو الذي اسلم فكذلك لا عده عليها
اذ حكم الاسلام لا يثبت فيها وان كانت هي المسلمه والزوج كافر
فكذلك لا عده عليها عند ابي حنيفه والمسلمه تاتي عن قريب ان شاء الله
والشافعي يفصل على ما مر في دار الاسلام وينقضي به العده عنده

وقد تقدم وحكم مضي الحيض حكم العرض فيكون طلاقا وعند ابي يوسف
فسخ وهو روايه عنهما واذا خرج احد الزوجين الينا من دار الحرب
مسلما وقعت الفرقه بينهما خلافا للايمه الثلثه وان سبي احد
الزوجين وقعت الفرقه بينهما وان سبيا معا لم تقع وعند الاكثر
تقع فيهما وخلافهم في الاول اذا لم يكن مراغمه لزوجها وان كانت
مراغمه له وقعت الفرقه بينهما بالاجماع عندهم لقصدها المراغمه
والاستيلا على حق الزوج كعبيد اهل الحرب اذا خرجوا الينا مسلمين
عتقوا فالحاصل ان السبب هو تباين الدارين عندنا وعندهم السبي
فعلى هذا ان خرجت غير مراغمه لزوجها او خرج الزوج مسلما او ذميا
تقع الفرقه بينهما بالتباين عندنا ولا تقع عندهم لعدم السبي ولو سبي
منكوحته تبين منه بلا خلاف ولو كانت منكوحة مسلم او ذمي
او مشتراة لا تبين استدلوا بحديث ابي سفيان بن حرب انه اسلم
بمر ظهران في معسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بمنزله
دار الاسلام وزوجته هند بمكة وهي دار الحرب حينئذ ولم يجدد
بينهما عقد وبقصته صفوان بن اميه وعكرمه بن ابي جهل وحكيم بن
حزام وقد تقدم ذلك كله وبحديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم رد ابنته زينب الى ابي العاص بن الربيع بالنكاح الاول
ولم يحدث شيا قال ابو عمر في التمهيد بعضهم يقول بعد ثلث
سنين وبعضهم يقول بعد ست سنين وفي العارضه وبعضهم يقول
بعد ثمان سنين وبعضهم لا يقول شيا وفيه محمد بن اسحق وسماك
اخرجه ابو داود والحاكم قال ابو بكر بن العربي في العارضه لم يصح في

هذا الباب حديث مسند والمعنى فيه ان اختلاف الدارين عبارة عن
تباين الولايات وذلك لا يوجب ارتفاع النكاح كما في دار الاسلام الا ترى
ان الحربي لو دخل الينا مستأمنا او المسلم دخل دار الحرب بامان لا تقع
الفرقة بينه وبين امراته وكذا الخارج من مصر اهل العدل الى منعة
اهل البغي والسبي يقتضي الصفا والخلوص للسابي ولا يتحقق ذلك
الا بانقطاع النكاح ولهذا اباح رسول الله صلى الله عليه وسلم وطي
سبايا اوطاس بعد استبرائهن ووضع حملهن ولهذا سقط الدين عن
ذمة المسبي ولنا قوله تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل
لهم ولا هم يحلون لهن الاية وهو عام او مطلق في المراغمة وغيرها والتخصيص
والتقييد على خلاف الاصل وقال تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وهي
جمع كافرة هكذا في المبسوط وهو الاكثر والقياس ومعناه لا تعتدوا
من خلفتموهن في دار الحرب من نسائكم وقال السدي لا تعتدوا بامراة
تركتموها في دار الشرك وقيل الكوافر الازواج لا النسا للفرزدق في يزيد
ابن المهلب واذا الرجال راوا يزيد رايتهم خضع الرقاب نواكس الابصار
ولجرير ليربوع فوارس كل يوم يوازي شمسه رهج الغبار ومثله
هوالك على خلاف القياس في جمع المذكر وتاولوا ذلك على تاويل فرقة
فوارس ونواكس وهوالك وفي احكام القران للرازي المهاجرة الى
دار الاسلام صارت من اهل دار الاسلام وزوجها باق على كفره من
اهل دار الحرب وحكم ذلك وقوع الفرقة بينهما بقوله تعالى لا ترجعوهن
الى الكفار ولو كانت الزوجية باقية لكان الزوج اولى بها ويكون معه
حيث اراد ويدل عليه واتوهم ما انفقوا امر برد مهرها على الزوج

فلو كانت الزوجية باقية لما استحق الزوج مهرها وكذا قوله ولا جناح
عليكم ان تنكحوهن ولا يجوز ان ينكحوهن مع بقا الزوجية بينهم وفارق
عمر امراتين كانتا له بمكة وفي المبسوط قال عمر رضي الله عنه من اراد
ان يتم امراته منه او تبين امراته فليلتحق بي اي فليصحبني في الهجرة
وقال الشيخ ابو بكر الرازي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال
الزوج احق بامراته ما دامت في دار الهجرة يعني اذا كانا في دار واحدة
والمعنى فيه ان مع تباين الدار حقيقة وحكما لا ينتظم مصالح النكاح بل
ينقطع ويفوت على التابيد فاشبه الموت والمحرمية فصار كالارتداد
وتمجس احد الكتابيين لفوات مصالح النكاح بينهما اذ من في دار الحرب
في حق من هو في دار الاسلام كالميت ولهذا جعلنا المرتد اللاحق
بدار الحرب كالميت حتى قسمنا تركته بين ورثته فلم يبق عصمة النكاح
مع التباين حقيقة وحكما بينهما بخلاف المستامن لانه في دارنا حكما
لتمكنه من العود اليها في كل وقت وحين ولانه ما خرج الا لقصد احراز
نفسه من المشركين فلا يعتبر مع ذلك القصد المراغمة لزوجها ولا
يقال ان احدهما اذا كان مسلما او ذميا انما لم يزل لقاعصمة حق
الباقي في الدار لانا نقول كونه معصوما يقبل الزوال ولا ينافيه
كاعتاق العبد المشترك ولو سلم ان ذلك يصلح علة فهو ادخل مزاحم
فلا يقدح في عليته ما ذكرنا ولان السبي وان كان يثبت ملك الرقبة فهو
لا ينافي النكاح ابتدا فكذا بقا لانه اسهل فصار كالشرا قال ابن العربي
من الغريب ان يبطل السبي ملك المال ويبقي ملك النكاح قال وقال
ابو حنيفة الرق لا يمنع ابتدا النكاح فالبقا اولى بعدم المنع قال قلنا

حدوث الرق هو الذي يبطله ثم هذا يبطل بالخلع فانه يقطع النكاح ولا
يمنع ابتداه قلت والفرق ان الخلع طلاق او فسخ عند
البعض فلا يبقى معه نكاح والطلاق هو المصحح للنكاح على المطلقة المبتوته
فلا منافيه اذ هو مصححه وقوله حدوث الرق هو الذي يبطله ممنوع
اذ لا اثر لحدوث الرق في ابطال النكاح لانه لا منافاه بين ملك
اليمين ونكاح الغير شرعا لانهما يجتمعان والمتنافيان شرعا لا
يجتمعان كالمتنافيين حسًّا فهو بمنزله حدوثه للمشتري وسبايا اوطاس
سُبين وجدهن لان رجالهن قتلوا فلم يحصل تباين الدارين بينهن وبين
ازواجهن وفي الكتاب السبي يقتضي الصفا في محل عمله وهو المال لا في
محل النكاح لانه لا يتعلق بادميتها على ما عرف وفي المحيط هو سبب ملك
الرقبه دون المتعه لانها منفعه تملك بعقد النكاح وانما تثبت تبعا لملك
الرقبه ولهذا ينفك عن ملك الرقبه كشرى المجوسيه واخته من
الرضاعه والجواب عن حديث ابي سفين الاصح انه لم يحسن
اسلامه الا بعد الفتح فكان اتصاله برسول الله صلى الله عليه وسلم بالامان
واما صفوان بن اميه فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى
الاسلام وان يقدم عليه فان رضي امرا والا سيره شهرين فكان صفوان
قد ذهب اليه بامانه وبردايه عليه السلام هكذا ذكره الضيا
عبد الواحد في احكامه فلم يقع بينهما تباين الدارين حقيقه وحكما حكاه
عن ملك في الموطا وكذا عكرمه بن ابي جهل وحكيم بن حزام على ما تقدم
لا حجه لهم فيه لان مكه عند ذلك كانت دار الاسلام وكذا ما ذهبا اليه
من اليمن او الساحل وكل منهما من حدود دار الاسلام او كان ذهابهما

الى ذلك بالامان اذ لا يمكن احد يذهب الى دار الحرب بغير امان الا ان يكون
متلصصا واما حديث ابي العاص بن الربيع فقد قال ابو عمر بن عبد البر
النمري هذا الخبر ان صح فهو متروك منسوخ عند الجميع لان احدا لا يقول
بردها بعد انقضا عدتها الا ما يروى عن النخعي وشذ فيه عن جماعة
العلما ولم يتبعه احد من الفقها قلت لا اعتبار للعده
عندنا وعند الثوري وجماعه غيره بل الاعتبار للعرض في دار الاسلام
وان انقضت عدتها ومضى ثلث حيض في دار الحرب قال وكان ذلك
قبل نزول كثير من الفرايض وعن قتاده كان ذلك قبل نزول براة
بقطع العقود بينهم وبين المشركين وقال الزهري كان ذلك
قبل ان ينزل الفرايض وعنه ان ابا العاص اسر يوم بدر فاتي
رسول الله صلى الله عليه وسلم فرد عليه امراته ففيه انه
ردها عليه وهو كافر فمن هنالك قال ابن شهاب ان ذلك كان
قبل نزول الفرايض وقال اخرون قصه منسوخه بقوله تعالى
فان علمتموهن مومنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا
هم يحلون لهن هكذا ذكره ابو عمر في التمهيد ثم قال خبر ابن عباس
في رد زينب الى ابي العاص خبر متروك لا يجوز العمل به عند الجميع
وقد يحتمل قوله على النكاح الاول اي على مثل النكاح الاول من
الصداق من غير زياده ولا نقصان على انه قد روي عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رد زينب ابنته
الى ابي العاص بنكاح جديد وكذا يقول الشعبي على علمه بالمغازي
والسير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يرد ابنته زينب الى

الى العاص الا بنكاح جديد ومهر جديد رواه الترمذي وابن ماجة
وابن حنبل وقال ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه قال يزيد بن هرون
حديث ابن عباس اجود اسنادا والعمل على حديث عمرو بن شعيب
قلت ــــــــ فيه حجاج بن ارطاة وفي حديث ابن عباس محمد بن
اسحق بن يسار صاحب المغازي قال محمد بن الحسن رحمه الله انما جا
اختلافهم لان الله تعالى انما حرم ان يرجع المومنات الى الكفار في سورة
الممتحنة بعد ما كان ذلك حلالا جايزا فعلم ذلك جد عمرو بن شعيب
ثم راى النبي عليه السلام قد رد ابنته على ابي العاص بعد ما كان علم
حرمتها عليه بتحريم الله المومنات على الكفار فلم يكن ذلك عنده
الا بنكاح جديد فقال ردها رسول الله صلى الله عليه وسلم
بنكاح جديد ولم يعلم عبد الله بن عباس بتحريم المومنات على الكفار حين
رد النبي عليه السلام ابنته على ابي العاص فقال ردها بالنكاح الاول
لانه لم يكن عنده بين اسلامه واسلامها فسخ النكاح الذي كان بين
ابي العاص وزينب قال ابو جعفر الطحاوي الحافظ قد احسن
محمد في هذا ولان راوي النكاح الجديد اعتمد الحال حقيقة والاول استصحب
الحال فصار كالجرح والتعديل وقال القاضي اسمعيل بن اسحق لما نزلت
ولا تمسكوا بعصم الكوافر وقعت الفرقة بين المسلمين الذين كانوا بالمدينة
وبين ازواجهم الكوافر اللاتي كن بمكة ثم قال ولم يستطع ان يعرض عليهن
الاسلام وقد كان ذلك ممكنا للهدنة قلت ــــــــ لا حجة لهم
فيه لان العرض انما يكون حال قيام النكاح وقد وقعت الفرقة بينهما
بتباين الدار واما الدين فان كان في ذمة عبد فسبي لا يسقط وان

كان على حر سقط لانه لما صار عبدا والدين لا يجب على العبد الا شاغلا
مالية رقبته فكذا لا يبقى الا شاغلا لماليته وحين كان الدين على الحر لم
يكن شاغلا لمالية رقبته اذ لا مالية لرقبة الحر فلا يمكن ابقاوه بتلك
الصفة بعد السبي هكذا ذكر في المبسوط والقصاص لا يسقط بالسبي
بالاتفاق وفي المحيط ذكر في النوادر مسلم تزوج نصرانية ثم تمجسا معا
قال ابو يوسف تقع الفرقة بينهما وقال محمد لا تقع لانهما ارتدا
معا لان تمجس النصرانية ردة كاحداث اصل الكفر وابو يوسف يقول
لم يوجد منها احداث الكفر اصلا فبقيت الردة من المسلم فبانت
وذكر ابو الليث ان المراة لو ارتدت لا تقع بها الفرقة زجرا لها
والصحيح وقوعها وتجبر على ردها الى زوجها حتى لا تتجاسر على الردة
لخلاصها من زوجها وفي قنية المنية لكل قاض ان يجدد النكاح بينهما
بمهر يسير ولو بدينار رضيت ام لا وفيه ايضا تجبر على الاسلام
وتعزر خمسة وسبعين وليس لها الا التزوج بزوجها الاول وقال
ابو القسم الصفار واسمعيل الزاهد وابو نصر الدبوسي وشداد
لا تقع الفرقة بردتها ولا تسترق ما دامت في دار الاسلام في ظاهر
الرواية وفي النوادر عن ابي حنيفة تسترق وفي المحيط ايضا مسلم
تزوج حربية في دار الحرب فخرج عنها وحده الى دار الاسلام بانت
من زوجها بالتباين خلافا للايمة الثلثة ولو خرجت المراة قبل زوجها
لم تبن لانها صارت من اهل دار الاسلام لالتزامها احكام المسلمين
اذ لا يمكن من العود الى دار الحرب والزوج من اهل دار الاسلام
حكما ولو دخل حربي دارنا بامان ثم قبل الجزية بانت امراته وان كانت

المراه هي الخارجه لم تبن حتى تحيض ثلث حيض فاذا بانت منه بخروجه مسلما
لا تقع طلاقه عليها لانقطاع النكاح لا الى عده مسـئـلـه من
جنس مسايل الباب ذكرها في الجامع والزيادات وهي ان الحربي لو تزوج
خمسا ثم اسلم ان كان في عقد بطل الكل وفي عقود بقي الاول وعند محمد
يختار اربعا منهن فيهما وهو قول الايمه الثلثه وفي الاختين في عقد
بطلان وفي عقدين يصح الاول عند محمد والجماعه يختار واحده منهما في
الصورتين وقول محمد في الذمي كقولهما ولو كان تحته اربع او ثلث او اثنان
فسبي وسبين معه بطل نكاح الكل عندهما تزوجهن معا في عقد واحد
او متعاقبا لان نكاح الاربع صحيح عندنا وعندهم وعند وجود المفسد
وهو الرق ليس البعض بالفساد اولى من البعض ففسد الكل وعند محمد
يختار اثنين ولو سبي بامتين وبقي في دار الحرب اثنتان بعدت الباقيتان
للفرقه للتباين ولو كان الحربي تزوج اما وبنتا ولم يدخل بهما حتى اسلموا
ففي التعاقب يصح الاول وفي الجمع يبطلان ثم له ان يتزوج البنت دون الام
وان كان دخل بهما لم يكن له ان يتزوج واحده منهما وكذا ان دخل بالام وان
كان دخل بالبنت دون الام فله ان يتزوج البنت دون الام لما عرف وعند
محمد يبطل نكاح الام بكل حال لقوه نكاح البنت استدل محمد رحمه الله
مع الجماعه بحديث غيلان بن سلمة الثقفي هكذا في الاستيعاب والالمام
وفي مصنف ابي بكر بن ابي شيبة ابن مسلمه وفي سنن الدارقطني سلمه ومسلمه
وفي المبسوط بن سلامه والصحيح بن سلمه انه اسلم وتحته عشر نسوه فقال
له عليه السلام اختر منهن اربعا وفارق سايرهن وروي امسك منهن
اربعا وفي الالمام رواه الحاكم في المستدرك من حديث سفين وعيسى

ويونس والبخاري عن معمر وفي روايه عيسى ان يتخير منهن اربعا وترك
سايرهن اخرجه الترمذي من حديث سعيد عن معمر وعن البخاري انه غير
محفوظ وعلله وكذا مسلم حكم على معمر بالوهم فيه والصحيح ارساله
واخرجه الدارقطني مسندا وهو ضعيف وقال ابو عمر بن عبد البر
ومعمر لم يتابع على هذا الاسناد وهو عن ابن شهاب عن سالم عن ابيه
وفي حديث قيس بن الحرث بن جدار الاسدي قال في الكمال وهو الصواب
ويقال الحرث بن قيس بن الاسود اسلم وتحته ثمان نسوه فامره النبي
صلى الله عليه وسلم ان يمسك منهن اربعا قال الحافظ ابو الحسن
علي بن القطان في الوهم والايهام علله عبد الحق وترك عله اعظم من
التي ذكرها وقال ابو عمر بن عبد البر ليس للحرث بن قيس الا حديث واحد
وهو هذا ولم يات من وجه صحيح وبحديث فيروز الديلمي قاتل الاسود العنسي
المتنبي الكذاب قال قلت يا رسول الله اسلمت وتحتي اختان قال طلق
ايتهما شيت رواه ابو داود وفي الترمذي اختر ايتهما شيت وقال
حديث حسن واخرجه ابن حبان ايضا وفيه ابن لهيعه والحديثان
موقوفان قاله ابو بكر بن العربي في العارضه وقال الحافظ ابو الحسن
ابن القطان وهو ضعيف وفي المبسوط عن الضحاك بن فيروز الديلمي
والجماعه ذكره عن الضحاك عن ابيه فيروز فالضحاك هو الراوي عن ابيه
لكن في الدارقطني عن الديلمي او عن ابن الديلمي قال اسلمت وتحتي اختان
قال نوفل بن معويه اسلمت وتحتي خمس نسوه فقال لي رسول الله
صلى الله عليه وسلم فارق واحده منهن رواه الشافعي وهو ضعيف
وزعموا ان ترك الاستفصال في حكايات الاحوال مع الاحتمال ينزل منزله

عموم المقال ولا اعتبار للتعاقب الا ترى ان الاولى لو ماتت فاسلم
مع الباقيات وهن اربع جاز نكاحهن اتفاقا وان كان نكاح الخامسة
التاسعة عندكم فاسدا ولنا ما رواه الحافظ ابو جعفر الطحاوى
عن سعيد عن قتادة قال واحد الاولى والثانية والثالثة والرابعة
وقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين حرم الجمع بينهما وعند الشافعى
الكفار مخاطبون بالفروع واذا وقع فى عقد لم يحصل فصح نكاح
الاولى واندفع نكاح الثانية ولان نكاح الاولى كان صحيحا بحكم الاسلام
والكفر وكذا الاربع الاول ونكاح الاخت الثانية ومن بعد الاربع
غير صحيح بحكم الاسلام فكان صرف الفساد عند الاسلام الى من كان
نكاحه فاسدا بحكم الاسلام اولى قال ابو بكر ابن العربى فى العارضة
مع شدة تعصبه الاصول وسواهديها كلها مع ابى حنيفة وفى الذخيرة
المالكية ان صادفت انكحتهم شروط الصحة فهى صحيحة اسلموا ام لا وما لم
تصادفها فهى باطلة اسلموا ام لا قال الشيخ شهاب الدين القرافى
وعلى هذا كان ينبغى ان لا تخيير بين الام وابنتها اذا اسلم عليهما بل نقول
ان تقدم عقد البنت صحيحا تعين البنت وكذا لا تخيير اذا اسلم على
عشر نسوة بل نقول ان تقدم اربعا منها على الصحة تعين قلت
هذا السوال الذى اورده على قاعدة مذهبه هو مذهبنا ولا معارض
لنا اذ لم يثبت حديث نعارضها على ما ذكرنا وفى البسيط القياس
ما قاله ابو حنيفة اذ طريان التحريم ههنا يضاهى طريانه بين زوجى
المسلم بارضاع امراة اياها فى الصغر فانهما يندفعان ولا تخيير الرجل
وهو على اصل الشافعى فانه لا يرى استمساع الكفار فى عقايدهم ولهذا لم

يوجب القيمة على من اراق خمورهم واليه يميل ابن الحداد من الشافعية
لكنه تثبت بالاثر انتهى كلامه قلت الاثر لم يثبت فيجب
العمل بالنظر قوله واذا خرجت المراة الينا مهاجرة جاز
لها ان تتزوج ولا عدة عليها عند ابى حنيفة وقالا عليها العدة وفى
المبسوط ان خرجت الى دار الاسلام مسلمة او ذمية فلا عدة عليها
عند ابى حنيفة الا ان تكون حاملا وعندهما عليها العدة وفى ملتقى البحار
خرجت مسلمة او قابلة عقد الذمة وفيه مراغمة اى مقطعة عنهم
وفى المغرب الرغم الذل وراغمه اذا فارقه على رغمه وهو مثل ذكره
فى الصحاح ومنه خرج مراغما اى مغاضبا وراغمت القوم اى نابذتهم
وخرجت عنهم والمراغم المذهب والمهرب وفى المصفى المراغمة المهاجرة
راغمته اى هاجرته والوجوب قول الجمهور لان الفرقة وقعت بعد دخول
دار الاسلام فيلزمها حكم الاسلام واستدلوا بما رواه مسلم والترمذى
وابو داود والنسائى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث يوم حنين
بعثا الى اوطاس فلقوا عدوهم فقاتلوهم فظهروا عليهم واصابوا لهم سبايا
فكان اناسا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تحرجوا من
غشيانهن من اجل ازواجهن من المشركين فانزل الله تعالى فى ذلك
والمحصنات من النسا الا ما ملكت ايمانكم اى فهن لهم حلال اذا انقضت
عدتهن وفى سنن ابى داود عن ابى سعيد الخدرى ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال فى سبايا اوطاس لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات
حمل حتى تحيض حيضة وفى الترمذى عن النبى عليه السلام انه قال من كان
يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يسق ماءه زرع غيره وفى رواية ولد غيره

وقال حديث حسن ع وروى احمد بن حنبل انه عليه السلام نهى ان توطا
الامه حتى تحيض والحبالى حتى يضعن ما في بطونهن وفي لفظ
لابي داود حتى يستبريها بحيضه وقال ابو داود الحيضه غير
محفوظه وهو وهم من ابي معويه وفي اسناده شريك بن عبد الله
القاضي وفيه كلام ولنا قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن
في المهاجرات من غير شرط ايجاب العده وقوله تعالى ولا تمسكوا
بعصم الكوافر وقد تقدم ذلك ولان تباين الدارين ارتفع النكاح
فيرتفع اثره كما لو اشترى زوجته واعتبره بالمسبيه وام الولد اذا
اعتقت تحت زوج فانه لا يجب عليها عده واما اذا كانت
حاملا فلا تتزوج لاجل الحمل الثابت النسب من الغير كام الولد اذا
حملت من مولاها لا تتزوج حتى تضع حملها وروى الحسن عن ابي حنيفه
ان النكاح يصح ولا يقربها حتى تضع لعدم حرمة ماء الحربي كالحامل
من الزنى والاول اصح وسوا خرج احدهما مسلما او ذميا او مستامنا
ثم اسلم او صار ذميا وان كان الخارج هو الزوج فله ان يتزوج اربعا
سواها او اختها في دار الاسلام لانه لا عده على الباقيه في دار الحرب
عندهم جميعا لعدم الخطاب ولو خرجا مستامنين فاسلمت ففي
روايه كتاب النكاح يتوقف انقطاع النكاح على انقضا ثلث حيض
لانه من اهل دار الحرب وفي روايه كتاب الطلاق يعرض السلطان
عليه الاسلام فان ابى فرق بينهما وان لم يعرضه حتى مضى ثلث حيض
وقعت الفرقه بينهما ففي حق الذمي يتعين عليه العرض وفي حق الحربي
في دار الحرب يتعين انقضا ثلث حيض وفي حق المستامن اي الامرين

وجد يقع به الفرقه والجواب عن الحديث الاول انهم اطلقوا
على الاستبرا اسم العده والاستبرا بحيضه ليس بعده قال
عليه السلام وعدة الامة حيضتان وانما شرعت الحيضه في
الاستبرا لتجدد الملك وان لم يكن قبله نكاح ويشرع ذلك فيما لا
يجب فيه العده وفي الصحاح والمجمل لابن فارس الوطيس التنور
وحمي الوطيس اذا اشتدت الحرب واوطاس موضع وفي المغرب
واوطاس موضع على ثلث مراحل من مكه وكانت به وقعة
النبي عليه السلام وفي الكتاب لابي حنيفه انها اثر النكاح المتقدم
اظهارا لخطره ولا خطر لملك الحربي ولهذا لم تجب على المسبيه
قوله واذا ارتد احد الزوجين عن الاسلام
وقعت الفرقه بينهما بغير طلاق عند ابي حنيفه وابي يوسف
وقال محمد ان كانت الرده من الزوج فهي فرقه بطلاق وان كانت
منها فكما قالا وفي المغني اذا ارتد احد الزوجين قبل الدخول
انفسخ النكاح في قول عامه اهل العلم وحكي عن داود الاصبهاني
انه لا ينفسخ بالرده وان كانت الرده بعد الدخول فكذلك في
احدى الروايتين عن احمد بن حنبل وهو قول الحسن وعمر بن عبد العزيز
وابي حنيفه ومالك والثوري وزفر وابي ثور وابن المنذر كالرضاع
وفي الروايه الثانيه يقف على انقضا العده وهو قول الشافعي
واسحق ومحمد يعتبره بالاباء وابو يوسف مر على ما اصلنا له من ان ذلك
لا يختص باحد الزوجين بل يشتركان فيه فاشبه خيار البلوغ
وابو حنيفه فرق بين الاباء والرده وهو ان الرده منافية للنكاح

لكونها منافيه للعصمة والطلاق منهٍ للنكاح والمنهي قائم فتعذر
جعله طلاقا ولذلك بخلاف الاباء فانه يفوت الامساك بالمعروف
فيجب التسريح بالاحسان على ما مر ولهذا يتوقف الفرقه بالاباء على
القضا بخلاف الرده وفي الجواهر ردته تقطع العصمه بينهما ساعه
ارتداده رواه ابن القسم في المدونه قال وكذا ردتها عندي
ويكون تطليقه باينه وليس له عليها رجعه وان اسلم في عدتها
وفي روايه ابن ابي اويس وابن الماجشون عن ملك انها فسخ وقال
سحنون ان اسلم في عدتها فهو احق بها ثم ان من المالكيه من جعل
الرده فسخا ومنهم من جعلها طلقه باينه ومنهم من جعلها طلقه
رجعيه ومنهم من قال لو اسلم يعود الى زوجته كما كانت من غير
طلاق ولا فسخ كما يعود المرتد الى ماله على المعروف من المذهب ثم ان كان
الزوج هو المرتد فلها كل المهر ان دخل بها ونصفه ان لم يدخل بها
لان الفرقه جات من قبله كالطلاق وان كانت هي المرتده فلها كل
المهر ان دخل بها لتاكده بالدخول وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها
كتقبيل ابن زوجها قبل الدخول اذ الفرقه جات من قبلها وكذا لا نفقه
لها وان قبلته في العدة لا تسقط النفقه وان حبست في عدتها
بدين او رده سقطت نفقتها وان عادت الى منزله مسلمه او مرتده
عادت نفقتها وفي البسيط الرده منه قبل الدخول تنصف المهر
ومنها تسقطه وبعد الدخول في المنصوص وهو الاصح لا تسقطه
وفي قول يسقط المسمى كالفسخ بالعيوب فان المنصوص سقوطه بعد
المسيس وقبله وفي المغني ان ارتدت قبل الدخول فلا مهر لها وان ارتد

هو قبل الدخول فلها نصف المهر وبعد الدخول لا يسقط كقولنا وكاسلام
احد الزوجين وان ارتدا معا ثم اسلما معا فهما على نكاحهما وهو استحسان
وفي المغني ان ارتدا معا فحكمهما ما لو ارتد احدهما فان كان قبل الدخول
تعجلت الفرقه وهو قول الشافعي وبعده على روايتين وقال زفر
بطل وهو قول الاكثر لان في ردتهما ردة احدهما وهي مبطلة
ولنا ان بني حنيفه ارتدوا بمنع الزكاه فقاتلهم ابو بكر الصديق
في خلافته حتى رجعوا الى الاسلام فبقوا على انكحتهم ولم يامرهم
بتجديد الانكحه بينهم والارتداد والاسلام منهم واقع معا لجهالة
التاريخ كالحرقى والغرقى والهدمى لما عرف ولو اسلم احدهما بعد
ارتدادهما معا قبل اسلام الاخر فسد نكاحهما لاصرار الاخر على
الرده اذ الرده منافيه للنكاح فبطل كالابتداء وفي المبسوط والبدايع
ان ارتدا معا فهما على نكاحهما ومعناه واسلما بعد معا وفي المحيط
ان ارتدا في كلمه واحده لم تبن

باب القسم

وفي الصحاح والمغرب القَسم بفتح القاف وسكون السين مصدر قسمت
الشي فانقسم والقِسم بالكسر واحد الاقسام والنصيب من الخير
كالطحن للدقيق قوله واذا كان للرجل امراتان
حرتان فعليه ان يعدل بينهما في القسم اي يسوي بكرين كانتا او ثيبين
او كانت احداهما بكرا والاخرى ثيبا والجديده والقديمه فيه سوا
عندنا وبه قال الحكم وحماد والاصل فيه حديث ابي هريره رضي الله عنه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من كانت له امراتان فمال الى
احداهما جا يوم القيامه وشقه مايل رواه ابو داود والنسايي

والترمذي وابن ماجه وابن حنبل وعن عايشه رضي الله عنها قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم فيعدل ويقول اللهم هذا قسمي
فيما املك فلا تلمني فيما تملك ولا املك يعني القلب رواه ابو داود
والنساي وابن ماجه والترمذي وقال فيه الارسال اصح ويقسم
هكذا للصحيحه والمريضه والرتقا والمجنونه التي لا يخاف منها
والحايض والنفسا والصغيره التي يمكن وطيها والمحرمه والمولى منها
والمظاهر منها وهو قول الايمه الاربعه وغيرهم وعند الايمه الثلثه
يقيم عند البكر الجديده سبعا وعند الثيب الجديده ثلثا ولا
يحتسب عليها بذلك وهو قول النخعي والشعبي وابن راهويه واختاره
ابن المنذر وقيل للبكر ثلث وللثيب ليلتان هكذا روي عن سعيد بن
المسيب والحسن البصري وخلاس بن عمرو ونافع مولى ابن عمر وفي
الجواهر والمغني الامه الجديده سبع اذا كانت بكرا وان كانت ثيبا
فلها ثلث عند المالكيه والحنابله فجعلوها كالحره البكر والثيب
وللشافعيه ثلثه اوجه احدها ما ذكرناه عن المالكية
والحنابله من التسويه بين الحرة والامه والثاني الامة على
النصف كساير القسم والثالث للبكر من الاما اربع وللثيب
ليلتان تكميلا لبعض الليله ذكره في النهايه لامام الحرمين وفي
الجواهر الزياده حق الزوجه او حق الزوج او حقهما فيه اختلاف
وفي الجواهر والنهايه والمغني على ولي المجنون ان يطوف به على نسايه
وفي النهايه لو ترك حق واحده وخص الزوج بالباقيات كان ظالما منه
ويجب عليه القضا وفي احد الوجهين يسقط القسم بالجنون فلا

٤٠

مطالبه على الولي برعايته فان العرض الاظهر من القسم الايناس ودفع
الضرار الميل وذلك مفقود من المجنون قال وعندي وراء ذلك نظر
وهو ان مطالبه الولي بان يبيت عندهن ويطوف به الولي عليهن
لا وجه له فان الزوج العاقل لو ترك ذلك فلا مطالبه وانما يطالب
الولي بما يطالب الزوج ونص الشافعي ان على ولي المجنون ان يطوف
به على نسايه قلت ذلك منهم تحكم بلا دليل شرعي ولا
يجعل نوبه الجنون لواحده ونوبه الافاقه لواحده بل يجعل لكل
واحده ليلة جنون وافاقه وفي النهايه لو اقام عند الثيب الجديده
سبعا بطلبها اقام عند كل واحده من القديمات سبعا سبعا وبطل
اختصاصها بالثلث وان اقام عندها الثلث لم يقض الثلث وبه اخذ
ابن حنبل وان كان السبع بغير طلبها لم يبطل اختصاصها بالثلث ولم يقض
لصواحباتها الا الاربع الزوايد وفي الجواهر لو التمست الثيب
زيادة على الثلث لم يلتفت اليها بل يستانف القسم وقال ابو الحسن
يكمل سبعا ثم يقضي لكل واحده سبعا وجعل طلب الزياده مبطلا لحقها
وهكذا الشافعيه والحنابله وبعده لا يخفى على احد ولا حجة لهم
في الحديث على ما ياتي للايمه الثلثه ما روى ابو قلابه عن انس
رضي الله عنه قال من السنة اذا تزوج بكرا اقام عندها سبعا واذا
تزوج ثيبا اقام عندها ثلثا ثم قسم قال ابو قلابه ولو شيت لقلت
ان انسا رفعه اخرجاه وعن انس سمعت النبي عليه السلام يقول للبكر
سبع وللثيب ثلث ثم يعود الى نسايه اخرجه الدارقطني ولانها لم
تالف صحبة زوجها بعد ولعله يحصل في اول الامر نوع نفره فكان في

الزياده ازالتها وحجتنا ان اجتماع الزوجات عند سبب
لوجوب التسويه بينهن لقضيه العدل وحرمة الميل لما ذكرنا قبل هذا
ولو جاز تفضيل بعض الزوجات على بعض لكانت القديمه اولى به لما وقع
لها من الكسر والوحشه وادخال المغيظه والغيره على القديمه بسبب
ادخال الضره عليها والمراد من الحديث انما هو التفضيل بالبداه
بالجديده دون الزياده كما في حديث ام سلمه رضي الله عنها ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما تزوجها اقام عندها ثلثا وقال انه ليس
بك على اهلك هوان ان شيت سبعت لك وان سبعت لك سبعت
لنسائي رواه مسلم وابو داود وابن ماجه وفي روايه قال عليه السلام
لام سلمه ان شيت ثلثت لك وثلثت لهن ذكرها شمس الايمه السرخسي
وقال المنذري لم يكن التسويه بينهن واجبه على رسول الله صلى الله
عليه وسلم وانما كان يفعله تفضلا وذكر ذلك امام الحرمين في كتاب
النكاح وحكى فيه خلافا ومر انه عليه السلام كان يقسم لثمان ولا
يقسم لواحده قال عطاهي صفيه بنت حيي بن اخطب رواه مسلم
قال تعالى ترجي من تشا منهن وتووي اليك من تشا فكان ممن اوى عايشه
وام سلمه وزينب وحفصه وممن ارجاه سوده وجويريه وام حبيبه
وصفيه وميمونه ذكره المنذري وفي القواعد لابن رشد المالكي
في حديث انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تزوج بكرا اقام عندها
سبعا واذا تزوج ثيبا اقام عندها ثلثا حديث صحيح رواه ابو داود وحديث
ام سلمه مدني متفق عليه فصار اهل المدينه الى ما اخرجه اهل البصره مع انه
ليس في الصحه مثل حديث ام سلمه المدني وصار اهل الكوفه الى ما اهل المدينه

خرجه

واختلف المالكيه هل اقامة السبع والثلث واجبه او مستحبه وبالوجوب
قال ابن القسم وبالاستحباب قال ابن عبد الحكم وسبب الخلاف حمل فعله
عليه السلام على الوجوب او على الندب والندب هو المختار عند اكثر
الاصوليين واكثر الفقها ومن الناس من قال يدل على الجواز وما زاد
فدليل وقد ذكرنا ان التسويه بين نسايه لم يكن واجبه عليه فسقط
القول بالوجوب في الجديده البكر والثيب بالاحتجاج بفعله عليه السلام
ويدل على ان ذلك ليس بشي حتم ما روى انس بعينه قال لما اخذ صفيه اقام
عندها ثلثا وكانت ثيبا رواه ابو داود وابن حنبل ولم يقل احد بوجوبه
بملك اليمين ثم بعد ذلك اعتقها وتزوجها وجعل عتقها صداقها وقول
انس السنه ينفي وجوب ذلك ايضا ولا يمكن حمله على سنه النبي عليه
السلام اذ السنه ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم
يتركه الا مره او مرتين كيلا يعتقد فرضيته والنبي عليه السلام لم يتزوج
بكرا غير عايشه فكيف يثبت السنه بمره واحده وحكايه ابن رشد حديث
انس كان عليه السلام اذا تزوج بكرا الى اخره عن ابي داود لا اصل له عنه
ولا حديث ام سلمه متفق عليه كما ذكره وانما هو من مفردات مسلم كما
ذكرته وقال الحافظ ابو جعفر لما كان لكل واحده غيرها سبع اذا اقام
عندها سبعا كان لكل واحده ثلث اذا اقام عندها ثلثا في النظر الصحيح
والعدل مع استقامه تاويل الاثار ولان القسم من حقوق النكاح
فيسوى بينهن كما يسوى بينهن في الماكول والمشروب والملبوس هكذا
في المبسوط وفي المغني لا يجب التسويه بينهن في الكسوه والنفقه اذا
اقام بالواجب لكل واحده كالوطي والاختيار في مقدار الدور الى الزوج

وفي المبسوط اذا كان للرجل الحر والمملوك امراتان حرتان فانه يكون عند
كل واحدة يوما وليلة وان شا يومين وليلتين وان شا ثلثة ايام ولياليها
والمستحق عليه التسويه بينهن ولا يجب عليه التسويه في الجماع كالمحبة
بالقلب وفي الجواهر لا يزاد على ليلة ولا ينقص منها الا برضاهن
وبه قال ابن حنبل وعند الظاهريه لا يزاد على سبع ذكره في المحلى وفي
النهايه وعماد القسم الليل لانه سكن قال الله تعالى وجاعل الليل
سكنا وقال تعالى ازواجا لتسكنوا اليها وفي حق الحراس النهار
فحاصله ان المعتبر فيه وقت السكون والدعه ويقسم ليلة وليلتين وثلث
وان اراد ان يزيد على الثلث ففيه وجهان احدهما لا يجوز وان جوزنا
الزياده على الثلث ففيها وجهان ذكرهما صاحب المقرب احدهما لا
يوقت والثاني يوقت بسبعة ايام ولم يعرض لمدة الايلا وان كان
زمانها معتبرا في حق الشرع في الاضرار قلت ——— مدة الايلا
غير معتبره في القسم فان المولى لو بات عندها اربعة اشهر من غير جماع
بانت منه او استحقت التطليق بعدها ولا بد من الجماع في المدة بخلاف
القسم والقرعه في الابتدا بواحدة منهن مستحبه وبه قال مالك وقال
ابن حنبل مستحقه وهو الصحيح من مذهب الشافعي وقيل يتخير وفي
القواعد للشيخ عز الدين عبد السلام رحمه الله لا وجه للاقراع عند
تعارض البينتين ولا عند تعارض الخبرين اذ لا يعتد ثقه باحد الخبرين ولا
باحدى الشهادتين قلت ——— قد ذكر ان شرع القرعه انما كان
لدفع ايغار الصدور والاحقاد والضغاين والرضا بالمقادير لان
القرعه تظهر الحق وتبينه فعلى ذلك قوله لا يعتد ثقه باحدى الشهادتين

واحد الخبرين ليس بتعليل صحيح مع ان ما هو قايل به من الوطيات ليس له
اصل فيها الا ترى ان من اعتق احد عبديه بغير عينه ثم مات ولم يبين فاوقع
بينهما فاعتق احدهما وابقى الاخر رقيقا فهذا سبب الضغينه والابغاض
والحقد لحرمانه بالقرعه بعد وجود سبب استحقاق الحريه اما اذا
شاع العتق فيهما وعتق نصف كل واحد لعدم الاولويه فلا حقد ولا
ضغينه وقد قال جماعه من العلما ان من طلق احدى امراتيه يشيع
الطلاق فيهما والجواب عن تمسكهم بالخبر الغريب الوضع وهو ان
يكون انسان له ستة اعبد ولا مال له سواهم من باب المستحيل
العادي وياتي الكلام عليه في موضعه ان شا الله تعالى ثم ان الزوج
لو اقام عند واحدة شهرا ظلما مع طلب القسم من الباقيات او بغير
طلب فليس عليه ان يعوض ذكره في المبسوط والمحيط لانه ليس بمال فلم
يكن دينا عليه في الذمه لكنه ظالم يوعظ فان اصر يودب بعزر اوفي
المبسوط ولان وجوب القسم بالطلب ولم يوجد فيما مضى وقال
الشافعي وابن حنبل يقضي ولا يلزمه ان يبيت عند زوجته وكذا الزوجتان
والزوجات كامراه واحدة وبه قال الشافعي فان بات عند واحدة منهن
فعليه التسويه في المبيت والذي يقتضيه ادب الدين ان لا يعطلها
ذكره في النهايه وفي المحيط ويوم الصايم بالنهار والقايم بالليل
ان يكون عندها اذا طلبت وعن ابي حنيفه في روايه الحسن عنه يجعل
لها يوم من اربعة ايام وبه قال الثوري وابو ثور وابن حنبل وهكذا ذكره
الحافظ ابو جعفر عنه والصحيح غير ذلك وبه قال الشافعي والجمهور
حجه ابي حنيفه على روايه الحسن ومن قال بقوله قوله عليه السلام

لعبد الله بن عمرو بن العاص الم اخبر انك تصوم النهار وتقوم الليل قلت
بلى يا رسول الله قال لا تفعل صم وافطر وقم ونم فان لجسدك عليك حقا
ولعينك عليك حقا وان لزوجك عليك حقا متفق عليه وروى حطا
ايضا وقد اشتهرت قصة كعب بن سور ورواها عمر بن شبة في كتاب
قضاة البصرة من وجوه احدها عن الشعبي ان كعب بن سور كان جالسا
عند عمر بن الخطاب رضي الله فجات امراة فقالت يا امير المومنين ما
رايت قط رجلا افضل من زوجي والله لبيت قايما ويظل نهاره صايما
فاستغفر لها واثنى عليها واستحيت المراه وقامت راجعه فقال
كعب يا امير المومنين هلا اعديت المراه على زوجها فجا بعلها فقال لكعب
اقض بينهما فانك فهمت من امرها ما لم افهمه فقال اني اقول كانها
امراه عليها ثلث نسوه هي رابعتهن فاقضي لها بيوم وليله وله ثلثه
ايام ولياليهن يتعبد فيهن فقال له عمر اذهب فانت قاض على اهل البصرة
قال ابن المنذر هذا غير متصل عن عمر من روايه وفي روايه قال له
عمر نعم القاضي انت وروى عن كعب انه لما قضى قال ان لها عليك حقا
يا بعل تصيبها في اربع لمن عدل فاعطها ذاك فدع عنك العلل
واستدل ملك وابن حنبل وداود على وجوب الوطي على الرجل
اذا لم يكن له عذر به قال داود داد في كل طهر مره وعندنا
لا يجب بعد الوطيه الواحده التي خرج بها عن العنة وهو قول الشافعي
والاكثرين قالوا ولهذا يجب استيدانها في العزل ويقع الطلاق بتركها
بغير وطي مده اربعة اشهر بالايلا وفي المغني وحق الامه ليله من كل
سبع ليال وهكذا ذكره الاسبيجابي عن ابي حنيفه على قوله الاول

لان اكثر ما يمكن ان يجمع معها ثلث حراير بست ليال ولها الليله السابعة
قال الموفق بن قدامه في المغني والذي يقوى عندي ان لها ليله من كل
ثمان ليال لتكون على النصف مما للحره فان حق الحره من كل ثمان ليلتان
فلها نصف الليلتين ليله واحده فلو كان لها ليله من سبع لزاد على
النصف ولم يكن للحره ليلتان وللامه ليله ووجه الظاهر
ان ذلك يؤدي الى يفوت النوافل على الزوج اصلا اذا كانت له اربع
زوجات الا انه يومر بان يفاجيها احيانا ويصوم ويصلي ما امكن
وفي المبسوط عند الاجماع يحصل الغيره والمغيظه ولا يحصل ذلك
عند الانفراد وقد تقدم واجمعوا على انه لو بات عند ام ولده
وسريته دهرا لا يجب عليه القضا للزوجه مع الحاق المغيظه والغيره
بذلك للزوجات وما يتداخلهن بذلك من الالم والهوان الا عند
الظاهريه لا يجوز المبيت له عند امته وام ولده ولا في دار غيره
الا من عذر ذكره في المحلى وفي المغني فان قسم احداهما ثم طلق الاخرى
قبل قسمها اثم فان تزوجها قضى لها فان منعته الناسه في قسمها سقط
فان طاوعته بعد ذلك استانف القسم فرع جعلت له
الحره مالا على ان يزيد في ايامها فهي باطله ولها ان ترجع في مالها وان
زادها في ايامها لان ذلك رشوه كالرشوه في الحكم وكذا لو حط
من مهرها او زاد في مهرها شيا بهذا الشرط وبه قال الشافعي وابن
حنبل وقال ابو ثور هو جايز وهو مذهب الحسن البصري ذكره في
الاشراف وفي قنيه المنيه قالت تزوجني على ان لا ارد منك من
حقوق الليل ولا يمكن لا تقسم لها من حقوق النهار شيا فتزوجها لا تعذر

يمنع المعتقه والمبتت الا ان تترك ذلك بعد النكاح وان شرط ان يتزوجها
ويقيم عندها اياما او يطلق القديمه فسالته ان لا يطلقها ويقيم عندها
فتزوجها على هذا الشرط كان جايزا لا باس به لحديث سوده بنت
زمعة انها وهبت يومها لعايشه فكان عليه السلام يقسم لعايشه
يومها ويوم سودة متفق عليه لكن ذلك غير لازم فلها ان ترجع
وتطلب العدل في القسم وفي النهايه الواهبه نوبتها على ثلث
صيغ ان تعين الموهوب لها من ضراتها والثانيه ان تطلق الهبه ولا
تعين واحده منهن والثالثه ان تقول للزوج وهبتها لك ضعها
حيث شيت او قالت فاقسمها بين ضراتي اما الاولى فلا بد فيها
من رضى الزوج حتى لو اراد ان يقيم عند الواهبه في نوبتها فله
ذلك لانها لا تملك اسقاط حقه فيها فان قال الزوج قد اسقطت
حقك وانا اصرفها الى من شيت فليس له ذلك قال وفيه اشكال
وهو ان هبتها ليست بتمليك منها بل هي اسقاط وترك ولهذا
لا يشترط قبولها ولو ردت بيت الزوج عندها كرها والجواب
ان ترك حقها مشروط بهذا الشرط فراعي ذلك الشرط واما
الثانيه فالقسم يكون بين البواقي ليله ليله او اكثر لخروجها
واما الثالثه فالزوج بالخيار ان شا جعلها في الكل وان
شا جعلها في واحده منهن وقطع الصيدلاني بان الزوج لا يخصص
واحده كالمطلقه وان جامع واحده في غير نوبتها وكانت غيرها
ففيه ثلثه اوجه الوجه الاول انه يقضي تلك الليله
لافسادها بالجماع وان لم يوجبوا التسويه في الجماع وان عاد اليها

وبات عندها والوجه الثاني يكون به عاصيا ولا يقضي كما قلنا
نحن فيما تقدم لكن هذا اذا لم يمكث في زمان محسوس والوجه
الثالث يلزمه ان يصيب المظلومه في مثل تلك الليله قلت
هذا ابعد من الوجه الثاني و بالجماع لها في مثلك لا يرتفع الظلم ثم مثل
وطيها في نوبه غيرها حرام مع انه صادف محل الحل فكان بعيدا
وان احللناه فهو ممنوع من الجماع لعينه وليس كالصلاه في الارض
المغصوبه ومما يزيد اشكالا ان الوطي ليس عليه لواحده والقطع
فيه بالاباحه وصرف التحريم الى ايقاع المغيظه لا الى ما وقع به
المغيظه قوله وان كانت احداهما حره والاخرى
امه فللحره الثلثان من القسم وللامه الثلث وهو قول علي بن
ابي طالب رضي الله عنه وسعيد بن المسيب ومسروق والاوزاعي
والثوري والشافعي وابن حنبل واسحق بن راهويه وابي عبيد وفي
الجواهر الروايه المشهوره عن مالك التسويه بين الحره والامه في
القسم وروي رجوعه الى التفاضل واتفقوا على التسويه بينهما في
النفقه والكسوه والسكنى ومذهب علي رضي الله عنه رواه الدارقطني
قال امام الحرمين في النهايه روى الحسن عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال للحره ثلثا القسم وللامه ثلثه ولا اصل له وفي
المبسوط والزوجه المكاتبه والمدبره وام الولد كالامه في القسم
كما ذكر في الكتاب لقيام الرق في الكل وحل الامه انقص من حل
الحره اذ لا تحل على الحره ولا معها وتحرم بطلقتين بخلاف الكسوة

والنفقه والسكنى فانها مبنيه على الكفايه وفي المحيط لو اقام عند
الامه يوما فاعتقت يقيم عند الحره يوما وقال زفر يومين قلنا
المنقص قد زال فيجب التسويه وفي المبسوط لو اقام عند الحره يوما
فعتقت ينتقل اليها وفي النهايه ان عتقت الامه وكانت البداه
بالحره وهي في الليله الاولى تكمل للحره ليلتها ثم هو بالخيار ان شا
اقتصر في حقها على الليله الاولى واقام عند العتيقه ليله ثم قسم
ليله ليله وان شا اقام عند الحره تمام الليلتين واقام عند العتيقه
ليلتين فان عتقت في الليله الثانيه للحره فله ان يقيم عندها لقسمها ثم
يقيم عند العتيقه ليلتين ايضا فان كانت تلك الليله تشطرت فله
ان يخرج الى المعتقه ويقيم عندها ليله ونصفا ولا يجوز وضع القسم
ابتدا على انصاف الليالي وان عتقت في نصف الليله الاولى للحره
لا ينقص عن ليله وان استوفت الحره ليلتها وانتهت النوبه الى الامه
فعتقت في الليله الاوله تكمل لها ليلتان وان عتقت الامه في ليلتها فالعتق
الطارى على يومها يثبت لها كمال نوبه الحره ليلتين ثم قال ولا حق
لهن في القسم حاله السفر يسافر الزوج بمن شا منهن والاولى ان
يقرع بينهن فيسافر بمن خرجت قرعتها وهو قول ملك وقال
الشافعي وابن حنبل القرعه واجبه وفي الجواهر روي عن ملك
الخيره في السفر للزوج من غير قرعه وهو اختيار ابن القسم ولان
المصلحه قد يكون للبعض في ابقايها في منزله لثقل جسمها بكثره
سمنها وشحمها وبكبر سنها وضعفها وعجزها عن السفر والحركه

ووثوقه بها في حفظ ماله اذا بقيت وكثره اولادها منه وكثره
عايلتها ومنهن القليله العايله الخفيفه الجسم القادره على الحركه
ووعثا السفر ومشاقه احتج الشافعي وابن حنبل بحديث
عايشه رضي الله عنها وعن ابيها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسايه وايتهن خرجت قرعتها وروي
انها خرج سهمها خرج بها متفق عليه قلنا انما يدل على
الاستحباب وليس نصا في الاستحقاق وقد ذكرنا ان التسويه
بينهن لم تكن واجبه على النبي عليه السلام في الحضر ففي السفر اولى
لما ذكرنا ولان الزوج ان لا يستصحب واحده واحده منهن فكذا
له ان يسافر بواحده منهن واكثر بغير اقراع ولا اذن وانما كان
يفعل ذلك لتطييب قلوبهن ثم لا يقضي مده السفر بواحده منهن
او اكثر لبقيه نسايه وقال داود الظاهري يقضي وقال
الشافعي وابن حنبل يقضي اذا كان بغير قرعه وعند ابن حنبل يقضي
مده الاقامه في سفره بسبب وفي المغني ان خرجت القرعه لواحده
فتركها وسافر وحده جاز ولا يقضي وليس له ان يسافر بغيرها
وعندنا له ذلك وبه قال ملك وان امتنعت من السفر معه سقط
حقها ان رضي الزوج وعندنا لا حق لها في السفر وفي المغني ايضا
لو اقام المسافر احدى وعشرين صلاه فما دونها لم يقض وان زاد قضى
جميع ما اقامه لانه مقيم ومتى ازمع على الاقامه قضى ما اقامه وان
قل وان خرج بعد ذلك الى بلده او بلده اخرى لم يقض ما سافر
لانه في حكم السفر الواحد وان رضيت احدى الزوجات بترك قسمها

لصاحبتها جاز وقد ذكرناه وفي المنتظم لابن الجوزي طلق رسول الله
صلى الله عليه وسلم سودة بنت زمعة فجعلت نوبتها لعايشه
رضي الله عنها فراجعها هكذا ذكره عن ابن حبيب الهاشمي وله ان يرجع
في ذلك وقد اوضحناه قبل هذا

كتاب الرضاع

في مشارق الانوار
لعياض الرضاع والرضاعه بفتح الرا وكسرها فيهما وانكر الاصمعي
كسرها مع الها وفي الصحاح رَضِعَ الصبي امه يَرْضَعُها رَضاعا
مثل سَمِعَ يَسْمَعُ سَماعا واهل نجد تقول رَضَعَ يَرْضِعُ رَضْعًا بكسر
الضاد في المضارع مثل ضَرَبَ يَضْرِبُ ضَرْبًا والمُرْضِعُ التي لها لبن
رضاع او ولد رضيع ذكر ذلك في مشارق الانوار وفي الصحاح
امراه مُرْضِعٌ ذات ولد صغير تُرْضِعُه فان وصفتها بارضاع الولد
قلت مرضعه وقولهم لئيم راضع هو الذي يرضع ابله او غنمه ولا
يحلبها كيلا يُسمع صوت حَلَبِه فيُطلب منه اللبن وفي المبسوط
قيل ليس كتاب الرضاع من تصنيف محمد وانما عمله بعض اصحابه
ونسبه اليه ليروج ولهذا لم يذكره الحاكم الجليل في المختصر وقال
اكثرهم هو اول تصانيفه ولكن داخله دهشة وانما لم يذكره الحاكم
في المختصر اكتفا بما اورده من ذلك في كتاب النكاح فقوله
قليل الرضاع وكثيره اذا حصل في مدة الرضاع تعلق به التحريم
والرضاع فعل الرضيع والارضاع فعل المُرضعه قال ابو بكر
ابن المنذر في الاشراف قليل الرضاع وكثيره سوا وروي هذا
القول عن علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر

وعبد الله بن عباس وبه قال الحسن بن ابي الحسن البصري وسعيد بن
المسيب وطاوس وعطا ومكحول والزهري وقتاده وعمرو بن
دينار والحكم وحماد والاوزاعي والثوري ووكيع وعبد الله بن
المبارك والليث بن سعد ومجاهد من التابعين وزاد الشيخ
ابو بكر الرازي عمر بن الخطاب والشعبي والنخعي قال ابن المنذر
وهو قول اكثر الفقها وقال النووي هو قول جمهور العلما
وقال الليث اجمع المسلمون على ان قليل الرضاع وكثيره يحرم
في المهد كما يفطر الصايم حكى ذلك عنه ابو بكر الرازي وابن
قدامه في المغني وقالت طايفه لا يحرم المصه ولا المصتان
وهو قول ابن الزبير وروي ذلك عن عايشه وسليمان بن يسار وابن
جبير واسحق قال ابو عبيد وابو ثور وداود انما يحرم الثلث من
مفهوم لا يحرم المصه والمصتان وفي مصنف ابي بكر بن ابي شيبة
عن ابن الزبير ولا الثلث وفيه قول ثالث وهو الذي يحرم خمس
رضعات وهو قول الشافعي وابن حنبل في ظاهر المذهب وعنه
ثلث وعنه واحده ذكرها ابن قدامه في المقنع وقال الرافعي ورا
ظاهر المذهب وجهان احدهما كقول ابي حنيفه والثاني ثلث رضعات
واختاره مشايخنا وفيه قول رابع يروى عن عايشه رضي الله عنها
انها قالت لا يحرم الا سبع رضعات وفيه قول خامس وهو ان
المحرم عشر رضعات وهو قول حفصه قال ابن المنذر روينا
عن عايشه واختار الثلث للحديث وقال لولاه ما كان يجاز ان يقال
الا بظاهر قول الله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعه

تعلق الشافعي بقول عايشه رضي الله عنها قالت كان فيما نزل من القران
عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرا من القران رواه مسلم
قالوا ادل على قرب النسخ حتى ان من لم يبلغه النسخ كان يقراها وفيه
عنها قالت نزل في القران عشر رضعات معلومات ثم نزل خمس
معلومات وعنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا
تحرم المصه والمصتان رواه مسلم وفي لفظ لا تحرم الاملاجه
والاملاجتان رواه مسلم وفي لفظ له لا تحرم الرضعه او الرضعتان
او المصه او المصتان وفي لفظ لا تحرم الاملاجه او الاملاجتان
والمصة كالعضه المرة من المص من علم والتمصص المص في مهله
وملج ملجا اذا رضع من دخل والاملاج الارضاع ذكره في الصحاح
وطلبه الطلبه ولعامه اهل العلم قوله تعالى وامهاتكم
اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعه جعل الله سبحانه علة
التحريم فعل الرضاع قل او كثر وقال الشيخ ابو بكر الرازي
في احكام القران اقتضى فعل الرضاع استحقاق اسم الامومه والاخوه
بوجود نفس فعل الرضاع وذلك يقتضي وجوب التحريم بقليل الفعل
وكثيره لصدق اطلاق الاسم عليه بذلك وهذا لان كل حكم تعلق
بعلة في الشرع ثبت الحكم بوجوده لا بعدد منه ذكره في المنافع
وقيل لابن عمر ابن الزبير يقول لا باس بالرضعه والرضعتين فقال قضا
الله خير من قضا ابن الزبير وقال ابو بكر بن العربي للحنفيه النهريه
يستغنى بها عن تمسكهم بالقران وهي ان الرضاع وصف يثبت بنفس

الفعل وهذا معلوم عرفه وشرعا فلما قال الله تعالى وامهاتكم اللاتي
ارضعنكم ارتبط التحريم بالرضاع مطلقا من غير تقييد بخمس او سبع
او عشر ونحو ذلك فمن قدره بعدد لا يدل القران عليه فقد رفع حكم
الايه بامر مضطرب لا يعول عليه وقال الحافظ ابو جعفر انا
راينا الذي يحرم لا عدد فيه بل يحرم قليله وكثيره كمن وطي امراه
بنكاح او بملك يمين او بشبهه مره واحده يحرم على الواطي امهاتها
وتحرم هي على ابيه وابنه كذلك الرضاع فانه بمنزلة النسب ولان
الحكم اذا علق على شي نهايته غير معلومه يتعلق بادنى ما يصدق
عليه الاسم كما لو اشترى عبدا على انه خباز او كاتب وروى سعيد
ابن المسيب عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله حرم من الرضاع ما حرم
من النسب قال الترمذي حديث حسن صحيح قال ابن العربي
في العارضه فيه علي بن زيد وهو ضعيف وفي حديث عايشه
رضي الله عنها انه عليه السلام قال ان الله حرم من الرضاع ما
حرم من الولاده متفق عليه وفي البخاري ومسلم يحرم من الرضاع ما يحرم
من الرحم وفي لفظ ما حرم من النسب من غير تقييد بعدد كالقران
وقال ابو الحسن ابن بطال احاديث عايشه مضطربه فوجب
تركها والرجوع الى كتاب الله تعالى وحديث الاملاجه والاملاجتان
لا يثبت لانه يرويه مره ابن الزبير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومره عن عايشه ومره عن ابيه ومثل هذا الاضطراب يسقطه
وروى ابن ماجه عن عايشه قالت كان مما انزل الله من القران ثم سقط

لا يحرم الا عشر رضعات او خمس معلومات على الشك وعن عايشه
رضي الله عنها قالت لقد نزلت ايه الرجم و رضاعه الكبير عشرا
ولقد كان في صحيفه تحت سريري فلما مات رسول الله صلى الله
عليه وسلم وتشاغلنا بموته دخل داجن فاكلها رواه ابن ماجه
وقال القاضي عياض في الاكمال لا حجه في خمس رضعات لان عايشه
احالتها على انه قران وقد ثبت انه ليس من القران ولا يحل القراه به
ولا اثباته في المصحف اذ القران لا يثبت بخبر الواحد فسقط
التعلق به وقال النووي في شرح مسلم اعترضوا على الشافعيه
بان حديث عايشه هذا لا يحتج به عندهم وعند محققي الاصوليين
لان القران لا يثبت بخبر الواحد ولم يجب عنه قلت ولا يجوز
العمل بالقراه الشاذه ولهذا لم يشترط التتابع في صوم الكفاره
بقراه ابن مسعود ومن زعم انها كالتفسير ومفهوم قوله عليه السلام
لا تحرم الرضعه ولا الرضعتان يقتضي ان يحرم الثلث على مذهبه
لانه يقول به وهو حجه عنده والقراه الشاذه غير حجه عنده
ولا يعمل بها فقد ترك ما هو حجه عنده وعمل بما ليس بحجه عنده وهذا عجب
وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قوله لا يحرم الرضعه ولا
الرضعتان كان فاما اليوم فالرضعه الواحده تحرم فجعل ذلك
منسوخا حكاه عنه ابو بكر الرازي وقيل العشر والخمس في
رضاع الكبير لانه لا يكتفي بما يكتفي به الصغير وقد كان ذلك في
الكبير ثم نسخ وانما لا يحرم المصه والاملاجه لانها لا ينفصل بها اللبن
لضعف الصبي حتى تكرر منه المص والرضعه روايه بالمعنى عند

الراوي لانه اعتقد ان المصه هي الرضعه فعبر عنها بالرضعه ويدل
عليه قول صاحب الصحاح الملج تناول الثدي بادنى الفم ولا يلزم
منه انفصال اللبن الى جوف الرضيع وقال السرخسي في تفسير
خمس رضعات ان يكتفي الصبي بكل واحده منها وقال النووي في
المنهاج وضبطهن بالعرف وهذا لان الحرمه وان كانت لشبهه
البعضيه بنشوز العظم وانبات اللحم فهو امر باطن فيدار الحكم
على نفس الفعل لتعذر الوقوف على حقيقته ذلك كالسفر والتقا
الختانين وقوله وما رواه الشافعي مردود بالكتاب يعني انه زياده
على الكتاب بخبر الواحد فلا يجوز على اصلنا او منسوخ به لانا قد
ذكرنا عن ابن عباس انه كان ذلك ثم نسخ بالكتاب ومثله عن ابن
مسعود وليس الشافعي راوي هذا الحديث وانما هو عمل به وحديث
ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي عليه السلام لا رضاع الا ما انشز
العظم وانبت اللحم ويروى ما شد العظم والمراد به رد رضاع الكبير
فان ذلك لا يحصل برضاع لبن المراه للكبير والحديث رواه ابو داود
والانشار يروى بالرا المهمله اي شده وقواه والانشار الاحيا قال
الله تعالى ثم اذا شا انشره ويروى بالزاي اي زاد في حجمه فنشز
اي ارتفع وهو من النشز وهو المرتفع من الارض بسكون الشين
وفتحها وفي الحديث كان اذا اوفى على نشز كبر وفي الصحاح نشر
ينشر نشورا اي عاش بعد الموت ومنه يوم النشور وانظر الى
العظام كيف ننشرها بضم النون من الرباعي وبفتحها من الثلاثي
والنشز بسكون الشين وفتحها مع الزاي المرتفع من المكان وجمع النشز

نشوز وجمع النشز انشاز ونشار مثل جبل واجبال وجبال ونشز
الرجل ينشز وينشز نشزا اى ارتفع فى المكان وانشاز عظام الميت
رفعها الى مواضعها وتركيب بعضها على بعض ونشزت المراه تنشز بضم
الشين وكسرها فى المضارع نشوزا اذا استعصت على بعلها
ونشز بعلها عليها اذا ضربها وجفاها ومنه قوله تعالى وان
امراه خافت من بعلها نشوزا واصله الارتفاع وفى المحيط
والذخيره قليل الرضاع محرم ان وصل الى جوف الصغير وفى
الينابيع القليل مفسر بما يعلم انه وصل الى جوف الصغير وفى
العتابى اذا وصل لبن الادميه الى جوف الصبى فى مده الرضاع
كان رضاعا قليلا كان اللبن او كثيرا ولو جعل مخيضا او رايبا او
شيرازا فتحساه او جعل جبنا او اقطا لا يكون رضاعا وفى المنهاج
قال النووى لو جبن او نزع زبده حرم وبه قال ابن حنبل
قوله وينبغى ان يكون فى مده الرضاع على ما
بينا وعند بعضهم يثبت حرمه الرضاع فى جميع العمر ثم مده الرضاع
ثلثون شهرا عند ابى حنيفه وعندهما سنتان وبه قال الشافعى
وابن حنبل وعند زفر ثلث سنين واختلفت المالكيه بعد الحولين
على سبعه اقوال ففى المدونه لملك الرضاع بعد الحولين الى شهر او
شهرين وفى المجموعه والمختصر ايام يسيره وقال عبد الملك الشهر
ونحوه وفى المبسوط عنه بقدر زياده الشهور وقاله سحنون
عند ابنه وفى الحاوى مثل نقصان الشهور وقال ابو الوليد يحرم
بعد الحولين الى ثلثه شهور وذكر الداودى عنه يحرم بعد سنتين

ونصف وقال محمد بن عبد الحكم لا يحرم ما زاد على الحولين حكى
هذه الاقوال الصفاقسى فى شرح البخارى وصاحب الجواهر
وعند البصرى اربع سنين وقال بعضهم عشر سنين وقيل خمس عشره
سنه وقيل عشرون سنه وقيل اربعون سنه وقيل جميع العمر
للقاضى يعقوب ومحمد بن الحسن ومن قال بقولهما قوله تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعه
وهو خبر والمراد به الامر وهو ابلغ فى الامر ولا اعتبار للزياده
بعد الاتمام وقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقد اجمعنا
على ان اقل مده الحمل سته اشهر فبقى للفصال حولان وعن ابن عيينه
عن عمرو بن دينار عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا رضاع الا فى الحولين رواه الدارقطنى وقال لم
يسنده غير الهيثم بن جميل قلت ابن عيينه مدلس
فاذا قال عن عمرو لا يكون حجه وقد ذكرنا ذلك غير مره وروى
له ابن ماجه وحده من اصحاب الكتب السته ووجه قول زفر
انه لا بد من الزياده على حولين لما بينا والحول حسن للتحول
من حال الى حال لاشتماله على الفصول الاربعه الربيع اول
الفصول لانه حار رطب طبع الحياه والصيف حار يابس والخريف
بارد يابس طبع الموت والشتا بارد رطب فلعل بعض هذه
الفصول يعينه على اكل الطعام والصبر على ترك لبن امه ولابى حنيفه
رضى الله عنه قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا الظاهر يدل
على ان هذه المده لكل منهما كالاجل المضروب لدينين مثاله قال

لك على دينار ودرهم الى شهر كان الشهر اجلا لكل منهما وكذا لو باع
غلاما وجارية بالف كل واحد بخمسمائة درهم الى سنة كانت السنة
اجلا لكل واحد من الثمنين الا ان المعنى قام في احدهما وهو الحمل اذ
اقل مدة الحمل ستة اشهر فبقي الفصال على حقيقة الظاهر وهذا
لان رضاع الام في قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين
الاية لا يثبت به التحريم لما فيه من تحصيل الحاصل فعلم ان
الفصال المذكور في الاية ليس فصال التحريم وانما هو في وجوب
النفقة على الاب للوالدة والاية ليست لبيان غاية الفصال وانما
هي بيان اقل مدة الفصال الا ترى انه قرن بين الحمل والفصال واراد
اقل مدة الحمل فكذا اقل مدة الفصال والدليل على بقا مدة الفصال
ان الله تعالى قال بعد ذلك فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور
ذكر بعد الحولين بحرف الفا فدل على بقا مدة الرضاع ولهذا احتج لـ
تراضيهما على الفصال بعد الحولين فيحمل على ان بعد الحولين لا يجبر الاب
على اجر الرضاع للام المطلقة وفي الحولين يجبر عليها وهذا اتفاق ولانه
لا بد من مدة يعود الصبي فيها بالطعام فقدرت تلك المدة بادنى
مدة الحمل وهو ستة اشهر وهي معتبرة فان غذا الجنين يغاير غذا الرضيع
كما يغاير غذا الفطيم وفي المبسوط الاية تقتضي ان يكون جميع المدة
لكل واحد منهما الا ان الدليل قام على ان مدة الحمل لا يكون اكثر من سنتين
فبقيت مدة الفصال على ظاهره وقيل المراد من حمله حمله في الايدي
والفطام في مدة الرضاع غير معتبر كما ان الرضاع بعدها غير معتبر
وذكر الخصاف انه ان استغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن

يثبت به الحرمة وهو رواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى وروى
الحسن عن ابي حنيفة وابي يوسف ان كان لا يجزى بالطعام لكن اكثر
الذي يغذيه هو اللبن دون الطعام يكون رضاعا وان كان الاكثر
هو الطعام لا يكون رضاعا وفي الذخيرة والروضة فطمت في
السنتين واستغنت بالطعام ثم رضعت في المدة من امراة اخرى
لا يكون رضاعا وان لم يستغن كان رضاعا ذكره الخصاف في رضاعه
وفي املاء بشر بن الوليد هو رضاع وفي عمدة الفتاوى ان خيف عليه
الهلاك بالفطام قبل سنتين ونصف يطالب بالاجر وفي المحيط
الرضاع بعد الفطام لا يحرم عند ابي يوسف وعند محمد لا اعتبار
بالفطام في الحولين بل ذلك رضاع محرم وفي الوبري لا اعتبار
لاقل من سنة ونصف في الفطام في قولهم لان قطعه فيما دون ذلك
يضر بالصبي وفي الاسبيجابي قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد
وزفر لا رضاع بعد مضي المدة فطم ام لا ق ولو اذا
مضت مدة الرضاع على اختلافهم لم يتعلق بالرضاع تحريم لقوله عليه
السلام لا رضاع بعد فصال ولا يتم بعد احتلام رواه ابو داود الطيالسي
في مسنده من حديث جابر وفي حديث عايشة رضي الله عنها عن النبي
عليه السلام انه قال فانما الرضاعة من المجاعة رواه البخاري
ومسلم قال عياض في مشارق الانوار اي حرمتها في التحليل
والتحريم في حال الصغر وجوع اللبن وتغذيته وفي المحيط اي من
مجاعة لا يندفع الا باللبن في حالة الصغر وفي لفظ عن المجاعة
وعن ام سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحرم من

الرضاع الا ما فتق الامعا في الثدي وكان قبل الفطام رواه الترمذي
وقال حديث حسن صحيح ولان الحرمة باعتبار النشو والنشور
وذلك في مدة الرضاع اذ الكبير لا يتربى بلبن المراه يقال نشا الغلام
نشا اذا شب وارتفع فهو ناشي للحدث الذي جاوز حد الصغر
وقد جا النشو في مصدره على فعول وقولهم لمعنى النشو والنمو على
على القلب والادغام للازدواج وفي الوبسري والينابيع الرضاع
كالنسب في ثبوت الحرمة خاصه وفي غيرها كالاجانب وفي الرافعي
انما حرم الرضاع في تحريم النكاح وحل الخلوه والنظر دون سائر احكام
النسب وقوله لا تعتبر الفطام قبل المده الا في روايه عن ابي حنيفه
اذا استغنى عنه وقد ذكرنا ذلك قبله مستوفى ثم قيل لا يباح
الارضاع بعد مده الرضاع لان اباحته للحاجه لكونه جزء الادميه
ولا حاجه بعد مدته ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
وقد ذكرنا فيه عده احاديث صحاح الا ام اخيه من الرضاع فانه
يجوز له ان يتزوجها ولا يجوز ان يتزوج ام اخيه من النسب لانها تكون
امه او موطوءه ابيه ولا كذلك في الرضاع ويجوز ان يتزوج اخت ابنه
من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب لانه لما وطي امه حرمت بنتها
عليه ولم يوجد هذا المعنى في الرضاع وهو تخصيص للحديث بدليل عقلي
وفي المحيط ايضا استثنى امراتين كما في الكتاب وفي الاسبيجابي كل
من يحرم من جهه النسب يحرم من جهه الرضاع ولم يستثن والصواب
الاستثنا وجمع بعض الفقها المسايل التي يفارق حكم الرضاع حكم
النسب في النكاح فقال مرتجزا

يفارق حكم الارضاع حكم النسب … في خمسة مسطورة في الكتب
ام اخ وام اخت سبتدي … وام ام الابن فافقه سندي
وهكذا اوفقت اخت الولد … فاقتبس العلم لكيما تهتدي
وام عم ثم ام عمة … وافهم مقالي لا لقيت غمة
وام خال ثم ام خالة … والحق لا يخفى من الجهالة
نكاحهن في الرضاع واقع … وما عداه فالدليل مانع
وفي المبسوط امراه ارضعت ابن رجل جاز له التزوج بها لانها ام ولده
وكذا لو ارضعت اخاه لانها صارت ام اخيه وام اخيه من النسب
يجوز له التزوج بها فمن الرضاع اولى وكذا لو ارضعت عمته او خالته
او بنت ابنه او بنت بنته وفي قنيه المنيه ارضعت ابن رجل
وللمرضعه ام يجوز لذلك الرجل ان يتزوجها وكذا يجوز له ان يتزوج
بنت المرضعه التي ارضعتها مع ابنه وامراه ابيه وامراه ابنه من
الرضاع لا يجوز ان يتزوجهما كما لا يجوز ذلك من النسب للحديث
الذي قدمناه في اول الباب وذكر الاصلاب في النص لاسقاط
اعتبار التبني واباحه حليله ابنه بالتبني قوله
ولبن الفحل يتعلق به التحريم وهو ان ترضع امراه صبيه فتحرم هذه
الصبيه على زوجها الذي نزل لها منه اللبن ويصير ابا للمرتضعه وفي
الروضه ارضعت صبيا او صبيه فقد صار ابن زوج المرضعه وابنها
وبنتها من الرضاعه فلا يجوز لزوجها ان يتزوج بامراه هذا الرضيع
لانها امراه ابنه من الرضاعه ولا للصبي ان يتزوج بزوجات الرجل
لانهن زوجات الاب من الرضاعه ولا باخته لانها عمته ولا بامه لانها

جدته من قبل ابيه ولا بنته لانها اخته ولا باخت المرضعه لانها
خالته ولا بامها لانها جدته ام امه ولا با ولاد بنت الرجل لانهن
بنات اخته لابيه ولا با ولاد بنت المرضعه لانهن اولاد اخته من
الام ويجوز له ان يتزوج بنات اخت الزوج وبنات اخيه لانهن
بنات عمه وعمته من الرضاعه وبنات اخت المرضعه واخيها
لانهن بنات خالته وخاله فان ارضعت صبيا ولها بنت يجوز
لاخي الرضيع ان يتزوج بها سوا كان مولودا قبله او بعده لانه
لا رضاع بينهما كما يجوز ذلك من النسب وذلك مثل الاخ من
الاب اذا كانت له اخت من امه جاز لاخيه من ابيه ان يتزوجها
وياتي بعض هذه المسايل ان شا الله تعالى وفي الذخيره وعن
المغني رجل له بنت وابن ارضعتهما امراة لم يكن للابن ان يتزوج بنات
تلك المراه ما قبل الرضاع وما بعده من هذا الزوج ولا من غيره لثبوت
الاخوه بين الابن والبنت وبين جميع اولاد المرضعه وكذا ابنيها وبين
جميع اولاد الرجل منها ومن غيرها من الزوجات والسراري فان ولد
للرضيع ولدا وللمرضعه ولدا ولاولاد المرضعة اولادا ولزوجها اولاد
يجوز المناكحه بينهم لان الانثى بنت عم الذكر من الرضاع وقد ذكرنا ذلك
وهذا قول العلما كافه منهم الايمه الاربعه قال النووي خالف
فيه اهل الظاهر وابن عليه ونقل المازري ذلك عن ابن عمر وعايشه
قال المنذري وهو قول ابن الزبير ايضا وغيرهم من التابعين وهو
مذهب الظاهريه وابن بنت الشافعي قال وقيل لا يصح ذلك عن
عايشه رضي الله عنها قال ابن اسد كان مذهبها على خلاف ذلك

وفي المحيط وهو قول ملك وبشر في المبسوط والكتاب وهو احد قولي
الشافعي قلت قول ملك والشافعي كقول الجمهور وقال
الشافعي تنشر الحرمه الى الفحل خارج عن القياس لان اللبن ليس
ينفصل منه وانما ينفصل منها والمتبع الحديث قلنا الفحل سبب
لنزول لبنها بواسطه احبالها فينفصل اللبن منه بحكم السببيه
عن عايشه قالت دخل علي افلح اخو ابي القعيس فاستترت منه
قال تستترين مني وانا عمك قالت قلت من اين قال ارضعتك
امراه اخي قالت قلت انما ارضعتني المراه ولم يرضعني الرجل فدخل
علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فحدثته فقال انه عمك فليلج
عليك رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن
ماجه قال النووي في المنهاج وفي روايه ابن ابي قعيس وفي روايه
ابن قعيس والصواب الاول وقعيس مصغر وقد ثبت انه عليه السلام
قال يحرم من الرضاعه ما يحرم من الرحم والحرمه بالنسب من
الجانبين فكذا بالرضاع وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم اين
انت من ابنه حمزه او الا تخطب بنت حمزه بن عبد المطلب قال ان
حمزه اخي من الرضاعه رواه مسلم وقالت عايشه تخطب درة
بنت ابي سلمه قال لو لم تكن ربيبتي ما كانت تحل لي ارضعتني واياها
ثويبه وقال ابو داود دره او ذره شك من زهير قال النووي
وحكى عياض عن بعض رواه كتاب مسلم ذره وهو تصحيف قال المنذري
المحفوظ الاول في المبسوط لما عرضت على رسول الله زينب بنت ابي سلمه
قال ذلك قلت زينب راويه عن ام سلمه وليست المعروضه وثويبه

مولاه ابي لهب قبل حليمه وفي الروضه والذخيره لو ولدت من
رجل فارضعته ثم ارتفع لبنها ثم در لها لبن فارضعت صبيا فلهذا
الصبي ان يتزوج بنت ذلك الرجل وليس هذا لبن الفحل فان لم تلد من
زوجها ونزل لها لبن فليس اللبن من زوجها ذكره الحسن بن زياد
في النكاح وفي الذخيره لو لم تلد منه ونزل لها لبن فهو من المراه دون
الزوج فان ولدت من الثاني فاللبن بعد الولاده له وقبلها للاول
وان دخل وقت ظهور لبن الحمل الثاني وفي قول للثاني وفي قولهما
ولو ان امراه طلقها زوجها او مات عنها وانقضت عدتها فارضعت
صبيه فانه تثبت حرمة الرضاعة بين زوجها المطلق وبينها وكذا
لو تزوجت ثم ارضعت ما لم تحبل من الثاني فان حبلت ونزل لها لبن
فاللبن من الاول عند ابي حنيفه حتى تضع فيكون من الثاني وقال
ابو يوسف ان عرف انه من الثاني فهو من الثاني وفي المحيط هذه
روايه عن ابي يوسف وقال محمد واستحسن ان يكون منهما
حتى تضع من الاخر وفي الذخيره طلق امراته ولها لبن منه وانقضت
عدتها وتزوجت فوطيها الثاني اجمعوا على انها اذا ولدت من
الثاني فاللبن منه وينقطع من الاول واجمعوا على انها لو لم تحبل
من الثاني فاللبن من الاول اما اذا حبلت ولم تلد قال ابو حنيفه
هو من الاول وقال ابو يوسف ان علم انه من الثاني بامارات وفي
المبسوط بزياده فهو من الثاني وان علم انه من الاول او جهل
فهو من الاول وفي اختلاف زفر ويعقوب ان على قول ابي يوسف
من الثاني بكل حال وفي روايه الحسن عنه من الاول كقول ابي حنيفه

٥٧

وقال محمد هو منهما استحسانا وفي الينابيع وهو قول زفر الى ان
تلد من الثاني فاذا ولدت فهو منه بالاتفاق وفي الوبري اذا كان
للمطلقه لبن وحبلت من الثاني ولم تضع قال ابو يوسف ان كان
اللبن من الاول غالبا فالحرمة منه وان كان من الثاني غالبا فهو
من الثاني وان استويا فمنهما وفي المبسوط والينابيع ان ازداد
لبنها بسبب الحبل فهو وما لو ولدت من الثاني سوا وتنقطع الحرمه
من الاول وفي المحيط عن ابي يوسف في قوله الاخير وهو قول محمد
الحرمه منهما جميعا حتى تضع وفي الذخيره اذا كان لرجل امراتان
حملتا منه فارضعت كل واحده صغيرا فقد صارا اخوين لاب من
الرضاع والفقها يسمون هذا اللبن لبن الفحل فان كان احدهما انثى
لا يحل النكاح بينهما وان كانا انثيين لا يحل الجمع بينهما فان ارضعت
احداهما صبيين صارا اخوين لاب وام من الرضاع ولا يحل لهذا الرضيع
ان يتزوج امراه وطيها هذا الزوج ولا للزوج ان يتزوج امراه وطيها
هذا المرتضع ولو زنى بامراه فولدت منه فارضعت صبيه لا يجوز
لهذا الزاني ان يتزوج بهذه الصبيه ولا الابيه ولا الابنه ولا الابنا
اولاده لوجود البعضيه بينهن وبين الزاني ولعم الزاني وخاله ان
يتزوج بها كالمولود من الزنا ذكره في المحيط وفي الوبري ان لم يكن
لولدها نسب ثابت من رجل كما اذا زنى بامراه او نزل لها لبن من غير
ولاده وارضعت به صبيه كانت الحرمه من قبل الام خاصه وفي
الينابيع اللبن الحاصل بسبب ولد الزنا هو من الام خاصه وان ثبت
نسبه كما لو وطي بشبهه كان اللبن منهما وفي الاسبيجابي لبن ولد الزنا

فارضعت منه

من الام خاصه ولا يكون منها الا اذا ثبت نسب الولد وفى الجواهر
لا نعتبر ان يكون اللبن من وطى حلال على اشهر الروايتين والضابط ان
كل وطى يلحق فيه الولد ويدرا الحد فالحرمه تنتشر وان وجب
الحد ولم يلحق نسب الولد لا ينتشر وان لم يلحق الولد ولا يجب فيه
الحد ففيه روايتان الاخير انتشارها والمرضعه امه بلا
خلاف ولو كان لبن المطلقه دارا فرضعها ابن المطلق ولو بعد
عشر سنين الى ان ينقطع ثم يحدث لها لبن اخر فينقطع نسبته عنه
وقيل ينقطع بوطى زوج ثان وان دام لبن الاول فعلى الاول او ولدت
او حملت ينقطع بالحمل وقيل بالولاده وفى كتاب محمد لا ينقطع الا
بانقطاع لبنه وحيث لم يحكم بانقطاعه فالولد لهما انتهى كلام المالكيه
وفى المنهاج اللبن لمن نسب اليه الولد ونزل به اللبن بنكاح او
وطى بشبهه وفى الرافعى على الاصح لا لزنى ولا المنفى بلعان ولو وطيت
منكوحته بشبهه او وطى اثنان بشبهه فاللبن لمن لحق الولد به
بالقايف او غيره وان مات الزوج او طلق فاللبن له وان طالت مدته
وان انقطع ثم عاد وفى الرافعى لبن المطلقه للمطلق ولو بقى عشر سنين
الى ان يضع حملا بوطى غيره وفى مده الحمل اللبن للثانى على وجه
وللاول على وجه ولهما على وجه هذا اذا انقطع ثم عاد اما اذا لم
ينقطع فهو للاول على وجه ولهما على وجه وقيل ان عمل للاول وبعد
الولاده للثانى ولو لم يطاها الثانى او وطيها ولم تحبل او حبلت ولم
يدخل وقت حدوث اللبن للثانى فاللبن للاول وان زاد فى اصح الاقوال
الثلثه وهو قول ابى حنيفه وفى الخزانه اذا نزل لها لبن قبل الولاده

فاللبن لها دون الزوج وفى التبصره للمالكيه الحرمة تقع باللبن من
الوطى اذا انزل ويكون ابا وان لم ينزل لم يحرم وفى المقنع لا يحرم
المرضعه على ابى المرتضع ولا على اخيه ولا يحرم ام المرتضع ولا اخته
على ابيه من الرضاع ولا على اخيه ولو ارضعت بلبن ولدها من الزنا
طفلا صار ولدا لها وحرم على الزانى حرمة المصاهره دون الرضاع
فى حقه فى ظاهر قول الخرقى وقال ابو بكر منهم سب واذا حملت
المراه وثاب لها لبن فارضعت به طفلا صار الطفل ابنا لها بلا
خلاف واما لمن ينسب اليه الحمل وفى الروضه الرضاع فى دار
الاسلام ودار الحرب سوا ولو ارضعت ابن رجل يجوز له ان يتزوج
بالمرضعه لانها ام ولده من الرضاع وكذا لو ارضعت اخته

فـــــــــوله وكل صبيين اجتمعا على ثدى واحد
لم يجز لاحدهما ان يتزوج بالاخرى هذا هو الاصل لان امهما واحده
فهما اخ واخت سوا كان اجتماعهما على ثدى واحد فى زمن واحد او
فى ازمنه مختلفه متباعده ذكره فى الينابيع ولو ان امراه لها
بنون واخرى لها بنات فارضعت التى لها بنات ابنا من بنى الاخرى
فان بناتها تحرم على ذلك الابن بعينه ولا تحرم واحده من بناتها
على سائر بنى المراه لعدم اجتماعهم على ثدى امراه واحده فلو كانت
ارضعت بنا حرمت على جميع بنيها وغيرها من بناتها تحل الابن
المرضعه فلو كانت ام البنات ارضعت احد البنين وام البنين
ارضعت احدى البنات لم يكن للابن المرتضع من ام البنات ان يتزوج
واحده منهن ولاخوته ان يتزوجوا بنات الاخرى الا البنت التى

رضعت من امهم وحدها لانها اختهم من الرضاع فـــروع مما
تقدم زوج ابنه الصغير امراه فارتدت ثم اسلمت فتزوجها رجل فولدت
منه وارضعت الصبى الذى كان زوجها حرمت على الثانى لان الصغير صار
ابنا له وكانت هذه امراه ابنه فيحرم عليه زوج ام ولده مملوكا له
وهو صغير فارضعت زوجها بلبن السيد حرمت على زوجها وعلى سيدها
لان الزوج صار ابنا لها وللسيد من الرضاع ولانها موطوه ابنه
من الرضاع وحرمت على السيد باعتبار انها زوجه ابنه من الرضاع
وفى المبسوط اذا ارضعت ابنة لم يكن لاحد من اولاد المرضعه من
كان قبل الرضاع وبعده ان يتزوج تلك الرضيعة وعند بعض العلما
لا تثبت الحرمة فيما انفصلوا قبل الرضاع وانما تثبت فيمن حدث
بعده وكذا لا يتزوجها ولد ولدها وان سفلوا ولا يتزوج المرتضعه
احد من ولد التى ارضعت لانه اخوها من الرضاع ولا ولد ولدها لانه
ابن اخيها او اختها ولا يتزوج الصبى المرتضع اخت زوج المرضعة
لانها عمته من الرضاع وقد ذكرنا قبل هذا جملا من هذا الجنس اعلم
ان عامه الصحابه وفقها الامصار اتفقوا ان حرمة الرضاع لا تثبت
فى حق الكبير ولا فى حق الصغير بعد مده الرضاع وشذ الليث بن سعد
وعطا والظاهريه وقالوا بثبوت الحرمه مطلقا وثبت ذلك عن
عايشه رضى الله عنها واستدلوا بحديث عايشه وام سلمه ان ابا حذيفه
ابن عتبه كان تبنى سالما وانكحه ابنه اخيه هند بنت الوليد بن عتبة
وهو مولى لامراه فجات سهله بنت سهيل بن عمرو وهى امراه ابى حذيفه
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله كنا نرى سالما

ولدا فكان ياوى معى ومع ابى حذيفه فى بيت واحد ويرانى فضلا وقد
انزل الله عز وجل فيهم ما قد علمت فكيف ترى فيه فقال لها النبى
عليه السلام ارضعيه فارضعته خمس رضعات فكان بمنزله ولدها
من الرضاعه فبذلك كانت عايشه تامر بنات اخوتها واخواتها
ان يرضعن من احبت عايشه ان يراها ويدخل عليها وان كان كبيرا خمس
رضعات وابت ام سلمه وساير ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يدخلن عليهن بتلك الرضاعه احدا من الناس حتى يرضع فى المهد
وقلن لعايشه ما ندرى لعلها كانت رخصه من النبى عليه السلام
لسالم دون الناس اخرجه البخارى ومسلم وابو داود والنساى وابو حذيفه
اسمه قيس وقيل هاشم وكان من فضلا الصحابه هاجر الهجرتين وصلى
للقبلتين قريشى عبشمى من المهاجرين الاولين وسالم ابو عبد الله بن
معقل كان من خيار الصحابه ومن فضلا الموالى ويعد فى قريش لتبنى
حذيفه له ويعد فى المهاجرين لهجرته ويعد فى الانصار لان معتقته
انصاريه ويعد فى العجم لانه فارسى من سبى كرمان ويعد فى القرا
مع ذلك وقولها فضلا بضم الفا والضاد المعجمه على وزن طنب
تعنى كانت فى ثوب واحد بغير ازار والثوب متفضل ولفقها
الامصار حديث عايشه انه عليه السلام دخل عليها وعندها رجل
قال حفص وهو ابن عمر فشق ذلك على النبى عليه السلام وتغير وجهه
قالت يا رسول الله انه اخى من الرضاعه فقال انظرن من اخوانكن
فانما الرضاعه من المجاعه رواه البخارى ومسلم وابو داود والنساى
وقد تقدم ومعناه ان الرضاعه التى تقع بها الحرمه هى ما كان فى الصغر

والرضيع طفل يقويه اللبن ويسد جوعته واما ما كان منه بعد ذلك
في الحال التي لا يسد جوعه الا الخبز واللحم وما في معناهما دون لبن
المراه فلا حرمه له وعن ابي موسى وهو الهلالي عن ابيه عن ابن لعبد الله بن
مسعود عن النبي عليه السلام انه قال لا رضاع الا ما شد العظم وانبت
اللحم ويروى موقوفا فقال ابو موسى لا تسالوا وهذا الحبر فيكم رواه
ابو داود وسيل ابو حاتم الرازي عن ابي موسى الهلالي فقال هو
مجهول وابوه مجهول وفي المبسوط روى ان اعرابيا ولدت امراته
فمات الولد فانتفخ ثديها من اللبن فجعل يمصه ويمج فدخل اللبن في
حلقه فجا الى ابي موسى الاشعري فساله عن ذلك فقال حرمت فجا الى
ابن مسعود فقال هي حلال لك فاخبره بفتوى ابي موسى فقام معه الى
الى ابي موسى ثم اخذ باذنه فقال ارضيع فيكم هذا اللحياني فقال ابو موسى
لا تسالوني عن شي ما دام هذا الحبر فيكم وفي المنافع قال ابن مسعود
لابي موسى الاشعري وكان في جماعه ارضيع فيكم هذا اللحياني فقال
ابو موسى الاشعري لا تسالوني شيا ما دام هذا الحبر فيكم والذي ذكره
صاحب المبسوط رواه ابو داود والدارقطني عن ابي موسى الهلالي
لا عن ابي موسى الاشعري وذكره سهو وليس فيه اخذ باذنه واللحياني
الكبير اللحيه وقصه سالم اما مخصوصه به واما منسوخه لانها
كانت في اوايل الهجره لانها كانت عقيب نزول ايه رد التبني في
اوايل الهجره والحكم الثاني رواه احداث الصحابه وجماعه تاخر اسلامهم
كابي هريره وابن عباس وغيرهما وهو ظاهر في النسخ لا خفا فيه
ذكره المنذري قالوا لعلها حلبته ثم شربه من غير ان يمس ثديها ولا

التقت بشرتاهما ويحتمل انه مسته للحاجه كما خص بالرضاعه مع الكبر
وعن زينب بنت ام سلمه قالت قالت ام سلمه لعايشه انه يدخل عليك
هذا الغلام الايفع الذي ما احب ان يدخل علي فقالت عايشه
اما لك في رسول الله اسوه ذكره الضيا في احكامه وايفع الغلام
ويفع فهو ايفع ويافع اذا قارب البلوغ قوله
واذا اختلط اللبن بالما واللبن هو الغالب تعلق به التحريم وان
غلب الما لم يتعلق به التحريم وبه قال مالك وخالفه ابن الماجشون
ومطرف وفي الرافعي لو كان اللبن مغلوبا يتعلق به التحريم في اصح
الوجهين واذا قلنا بالاول فان شرب جميع المخلوط تعلق التحريم به
وان شرب بعضه فوجهان ولو اختلط باقل من قلتين من الما وشرب
كله فقولان وان شرب بعضه فقولان مرتبان وان امتزج بقلتين
وشرب بعضه لا يتعلق وان شرب كله فقولان وفي المغني اللبن المشوب
بغيره والمحض سوا وحكى ابن حامد انه لا يحرم المغلوب وهو قول
ابي ثور والمزني والحكم للغالب قال ابن قدامه في المغني هذا اذا كان
صفه اللبن باقيه فاما اذا صب في ماء كثير لم يتغير به لم يثبت به التحريم
وحكى عن القاضي من الحنابله انه يثبت به وهو قول الشافعي لحصول
اجزا اللبن في بطنه ولنا ان اللبن المستهلك في الما لا يحصل
به التغذي ولا انبات اللحم ولا انشاز العظم وقد قال عليه السلام
الرضاع ما انبت اللحم وانشز العظم وقد تقدم ولا يسمى رضاعا ولا
وجورا فلا يعتبر وصار كما لو حلف لا يشرب لبنا لا يحنث بشرب الما
الذي فيه اجزا اللبن وان اختلط بالطعام لم يتعلق به التحريم وان

كان اللبن غالبا عند ابى حنيفه وعندهما اذا كان اللبن غالبا تعلق به التحريم
قال صاحب الكتاب قولهما فيما اذا لم تمسه النار حتى لو طبخ بها لا يتعلق
به التحريم اتفاقا وفى الذخيره اذا اختلط بالطعام ولم تمسه النار ان
غلب اللبن تعلق التحريم به عندهما وعند ابى حنيفه لا يثبت وشرط
القدورى على قول ابى حنيفه ان يكون الطعام مستبينا كالثريد قيل
هذا اذا لم يتقاطر اللبن عند حمل اللقمه فان تقاطر يثبت به الحرمه
وقيل لا يثبت به الحرمه بكل حال واليه مال السرخسى ولا معتبر بتقاطر
اللبن من الطعام عنده هو الصحيح لان الطعام هو الاصل فى التغذى
وذكر خواهر زاده ان على قول ابى حنيفه انما لا يثبت اذا اكل لقمه لقمه اما
اذا احساه حسوا يثبت به وقيل اذا وصل اللبن الى حلقه منفردا
فلا خلاف فيه واذا تناول الثريد فلا خلاف فيه وفى كتاب الرضاع
للخصاف اذا ثردت له خبزا فى لبنها حتى تشرب الخبز ذلك اللبن
او لتت به سويقا فاطعمته اياه ان كان طعم اللبن يوجد فهذا رضاع
وذكر صاحب الاجناس انه قولهما وفى الرافع لو ثردت فى اللبن
طعاما او عجنت به دقيقا وخبزته تعلقت الحرمة به وفى العجن والخبز
وجه عن القاضى الحسين لهما ان العبره للغالب كما فى اختلاطه
بالماء اذا لم يغير شئ عن حاله ولابى حنيفه ان اللبن تابع فى الطعام والاصل
هو الطعام ولا اعتبار للتبع كالمغلوب وان خلط بالدوا واللبن غالب
تعلق به التحريم لان اللبن مقصود فيه لمعونه الدوا على الوصول وفى
المستصفى تفسير الغلبه فى روايه ابن سماعه عن ابى يوسف فقال اذا جعل فى
لبن المراه دوا فغير لونه ولم يغير طعمه او على العكس فاوجر به صبى حرم وان

غير اللون والطعم فلم يوجد طعم اللبن وذهب لونه لم يحرم وتفسير الغلبه فى
روايه الوليد عن محمد فقال اذا لم يغير الدوا من ان يكون لبنا تثبت
به الحرمه وقيل عند ابى حنيفه هو بمنزله خلطه بالطعام وفى الرافعى
عند الاكثرين ان ظهر لون اللبن او طعمه او رايحته فى المخلوط فاللبن
غالب والا فهو مغلوب وان اختلط لبنها بلبن شاه ولبنها غالب
تعلق به التحريم وان غلب لبن الشاه لم يتعلق به التحريم قلت
وكذا هذا فى اختلاطه بساير البان الانعام وبالماء وبالدوا ولم يذكروا
الحكم فيما اذا كانا متساويين وينبغى ان يثبت الحرمه احتياطا ولانه
غير مغلوب فلم يكن مستهلكا ويشهد له ما ذكرنا قبل هذا وهو انها
لو حملت من الزوج الثانى فان كان لبن الاول غالبا فهو منه وان كان لبن
الثانى غالبا فمن الثانى وان استويا فمنهما قوله ولو اختلط
لبن امراتين تعلق التحريم باغلبهما عند ابى حنيفه وابى يوسف وقال
محمد وزفر يتعلق التحريم بهما وهكذا فى المحيط وفى المبسوط عن ابى حنيفه
روايتان فى روايه مع ابى يوسف وفى روايه مع محمد وفى عيون الفتاوى
قال ابو يوسف لو حلب رطل من لبن امراه وخلط بارطال من لبن امراه
اخرى لا يتعلق التحريم بلبن صاحبه الرطل اذا اوجر بذلك صبى ومحمد
رحمه الله يقول ان المعنى لا يختلف بالزياده بل يتقوى بها وكل واحد محرم
لانه سبب لانبات اللحم وانشاز العظم وسوا فيه قليله وكثيره
والجنس لا يغلب الجنس فانه لا يصير مستهلكا فى جنسه لاتحاد المقصود
وهما يقولان يجعل الاقل تبعا للاكثر فى بنا الحكم عليه كما لو اختلط
بلبن الانعام واوجر به وان اتحد المقصود واصل المسله فى الايمان اذا

حلف لايشرب من لبن هذه البقرة فخلط لبنها بلبن غيرها فشربه يعتبر
الغالب عندهما وعند محمد يحنث مطلقا ولا يعتبر الغالب وقول محمد اظهر
واحوط فيه وفي الرافعي اختلط لبن امراتين وغلب احدهما فان علقنا
الحرمه بالمغلوب ثبت الحرمة منهما والا اختصت بالتي غلب لبنها
واذا نزل للبكر لبن فارضعت به صبيا تعلق به التحريم وفي المغني
نزل لها لبن من غير وطي فارضعت به طفلا ثبت به الحرمه وبه
قال ملك والثوري والشافعي وابو ثور واصح الروايتين عن ابن حنبل
قال ابو بكر بن المنذر وهذا قول كل من يحفظ عنه وفي رواية عنه
لا تثبت به حرمة الرضاعه وهو وجه للشافعيه لان ذلك نادر
فلا يترتب عليه حكم وللجمهور ودفعها الامصار اطلاق النص ولانه
سبب النشور والنمو فتثبت به شبهة البعضيه كالموطوءه
فان قيل رجل زوج امه وهي عذرا كيف يكون ذلك فقل صغير له
اخت بكر نزل لها لبن فارضعت اخاها الصغير وكبر فزوجها وهي
امه من الرضاع عذرا واذا حلب لبن المراه بعد موتها فاوجر به صبي
تعلق به التحريم وهو قول الايمة الثلثه واصحابهم وكذا عند الشافعي
اذا حلب لبنها قبل موتها فاوجر به في اصح الوجهين وهو المنصوص
ذكره الرافعي وان حلب بعد موتها او رضع من ثدي الميته لا تثبت به
حرمه الرضاع وذكر له صاحب المبسوط مدركين احدهما ان اللبن محله
الحياه فيموت بموتها فيكون نجسا فلا يفيد حرمة الرضاع والمدرك
الثاني له ان هذا الفعل حرام وحرمه الرضاع كرامه فلا تنال بالحرام
كالزنا في ثبوت حرمه المصاهره عنده وفي الكتاب هو يقول الاصل في

ثبوت الحرمه انما هو المراه ثم يتعدى الى غيرها بواسطتها وبالموت
لا تبقى محلا لها ولهذا لا يوجب وطيها حرمه المصاهره وهكذا ذكره
في خزانة الاكمل وعلله الرافعي بانه لبن حرام قلنا هذا ممنوع
ولو سلم لا يمنع ذلك من ثبوت الحرمه لما فيه من انبات اللحم
وانشار العظم وهو العلة المعتبرة في الباب وينتقض بما لو خالطه
خمر واللبن غالب فانه يتعلق به التحريم وهو حرام نجس ذكره
الرافعي وغيره ولا يحل شربه بالاجماع وكذا لو كان اللبن مغلوبا
في اصح الوجهين واذا قلنا بالاصح فان شرب جميع المخلوط تعلق به
التحريم وان شرب بعضه فوجهان وصار كما لو حلب في انا. يحصر وحرمه
الرضاع تظهر في الميته دفنا وتيمما يريد بذلك ان لبنها لو حلب
بعد موتها فاوجرت به صغيره فزوجت جاز لزوجها دفن الميته
وتيميمها من غير حايل لانه محرمها بخلاف الاجنبي اما الحرمة بالوطي
انما تكون لكونه ملاقيا لمحل الحرث وقد زال بالموت فافترقا وقال
ابو اسحق المالكي المص من ثدي الميته يحرم ويحله ابوه وقيل لا
يحرم ولا يحل له واذا احتقن الصبي باللبن لم يتعلق به التحريم وهو
قول ملك والمنصوص عن احمد والاظهر عند الشافعيه هكذا في
المنهاج وفي الرافعي هو اصح القولين ويقال انه الجديد وعن محمد انه
تثبت به الحرمه كما يفسد الصوم والفرق على الظاهر ان المفسد
في الصوم اصلاح البدن والفطر مما دخل ويوجد ذلك في الدوا
والمحرم في الرضاع معنى النشو ولا يوجد هذا في الاحتقان لانه
بالغذا وهو من الاعلى لا من الدبر وفي الينابيع لو اقطر في اذنه

او احليله او وصل من جايفه او امه لم تثبت الحرمه بذلك
وكذا الواحتقن به وعند محمد يتعلق به التحريم وفي المبسوط عن
محمد يتعلق به وبالاقطار في اذنه والسعوط والوجور تثبت بهما
التحريم بالاتفاق وهو الاصح عند ابن حنبل وبه قال ملك والشافعي
في الوجور والشافعي في الاسعاط على المذهب وقال داود لا
تثبت بهما لانه ليس برضاع وهو قول عطا الخراساني في السعوط
وهو صب اللبن في انف الصبي والوجور صبه في حلقه واحتقن
لازم لا يتاتى من الرضيع وبضم التا غير جايز وصوابه حقن بضم
الحاء او عولج بالحقنه هكذا في المغرب قوله واذا
نزل للرجل لبن فارضع به صبيا لم يتعلق به التحريم وهذا اجماع وعن
الكرابيسي من الشافعيه انه يتعلق به التحريم وليس بشي وحكى ابو اسحق
المالكي روايه عن ملك بكراهه نكاح من ارضعه الرجل لان ذلك ليس
بلبن على الحقيقه فصار كما لو نزل من ثدي البكر ما اصفر ولان اللبن انما
يتصور ممن يتصور منه الولاده وفي المغني لبن الخنثى كلبن الرجل واذا
شرب صبيان من لبن شاه فلا رضاع بينهما وهو اجماع ايضا وحكى
شمس الايمه السرخسي في المبسوط ان محمد بن اسمعيل بن ابرهيم بن
المغيره البخاري الجعفي بالولاء واسلم المغيره على يد يمان والي بخارى
صاحب الاخبار دخل بخارى وجعل يفتي فقال له الشيخ الامام ابو حفص
الكبير لا تفعل لست هناك فابى ان يقبل نصحه حتى استفتي في هذه
المسله فافتى بثبوت حرمه الرضاعه بين الصغيرين ارتضعا من
لبن شاه فاخرجوه من بخارى بسبب هذه الفتوى لانه لا جزء يدين

الادمي والبهايم والحرمه باعتبارها ولان ثبوت الحرمه بطريق الكرامه
وذلك يختص بلبن الادميه دون البان الانعام فصار كحرمه المصاهره
فانها لا تثبت بوطي البهايم ولان فيه خرق الاجماع قبله وفي زمانه
واذا تزوج الرجل صغيره وكبيره فارضعت الكبيره الصغيره
حرمتا على الزوج لجمعه بين الام والبنت رضاعا ثم ان لم يدخل بالكبيره
فلا مهر لها لان الفرقه جات من قبلها قبل الدخول بها وللصغيره
نصف مهرها ويجوز انشا العقد عليها ولا يجوز على الكبيره والارتضاع
وان كان فعلها لكن فعلها غير معتبر في اسقاط حقها كما اذا قتلت
مورثها وفي الذخيره اذا كان تحته كبيره وصغيره فارضعت
الصغيره ام الكبيره او اختها بانتا وعمتها او خالتها لم تبن واحده
منهما وان طلق الكبيره وارضعت الكبيره الصغيره والكبيره بعد في
العده بانت الصغيره ولو تزوج صغيره فارضعتها امه من الولاده
او الرضاع حرمت عليه قال محمد رحمه الله رجل له امراتان كبيره
وصغيره ولابنه كذلك فارضعت كبيره الاب صغيره الابن وكذا
ارضعت كبيره الابن صغيره الاب حرمت الصغيرتان عليهما ونكاح
الكبيرتين باق وله امراتان صغيرتان نكحات امراتان لاجنبي فارضعت
كل واحده منهما احدى الصغيرتين معا وتعمدتا الفساد بانتا ولا ضمان
عليهما للزوج فيما ادى من مهر الصغيرتين اذ الفساد ما كان بصنع
واحده دون صاحبتها وفي المحيط تزوج ثلث صبايا فارضعتهن
امراة على التعاقب حرمت الاولى والثانيه دون الثالثه اذ الاولى
والثانيه صارتا اختين عند رضاع الثانيه فحرمتا عليه والثالثه

صارت اختها بعد زوال نكاحهما فلا جمع فان ارضعتهن معا حرمن عليه
بان ادخلت ثديها فى فمويهما واوجرت الاخرى بلبنها معا وكذا ان
ارضعت الاولى ثم الاخرين معا وان كن اربعا فارضعتهن متعاقبا
حرمن وكذا معا ثم يرجع الزوج بنصف مهر الصغيرة على الكبيرة
فيما تقدم ان كانت تعمدت افساد نكاحها وفسر محمد تعمد
الفساد فقال هو ان تعلم ان الرضاع يحرمها على الزوج فى الشرع
واذا لم تعلم ذلك لم تكن تعمدت الفساد والقول قولها مع يمينها
انها لم تتعمد ثم لها السكنى فى عدتها دون النفقه هذا اذا لم
تخش عليها التلف والهلاك بالجوع اما اذا خافت عليها فلا رجوع
عليها وعن محمد يرجع عليها فى الفصول كلها تعمدت الفساد ام لا كفتح
القفص والاصطبل عنده وهو قول بشر وعندهما يشترط فى التسبيب
التعدى وان لا يتخلل فعل فاعل مختار ولهذا لا يضمن الحافر فى ملكه
وتفسير تعمد الفساد ان تقصد مع العلم بالحكم وان اخطات او ارادت
خيرا كما ذكرناه لا يرجع عليها قال صاحب الذخيرة هكذا ذكره
البقالى وفى المبسوط للصغيرة نصف المهر لان فعلها لا يصلح مسقطا
لحقها على ما تقدم وان لم تعلم الحكم ولم تعلم انها امراته فلا شى عليها
وان كانت الكبيرة مجنونه بانتا ولكل واحدة نصف المهر ولا رجوع
على الكبيرة وكذا لو رضعت من الكبيرة وهى نايمة كان لكل واحدة
نصف مهرها ولا رجوع وكذا لو اخذ رجل لبن الكبيرة فاوجره
الصغيرة بانتا ولكل واحدة نصف مهرها وان اقر الرجل انه قصد به
افساد نكاحهما رجع عليه بما غرم لهما وفى الجواهر ارضعت

ام امراته الكبيرة امراته الصغيرة حرم الجمع بينهما ففارق احداهما ولا
صداق عليه وقيل لها نصفه وقيل ربعه ولا غرم على المرضعه على المنصوص
وان تعمدت الفساد واستقرا اللخمى الحابه على المتعمد وفى الكتاب ولو
علمت بالنكاح ولم تعلم بالفساد لا تكون متعدية اتفاقا وهذا منا
اعتبار الجهل لدفع الفساد لا لدفع الحكم لان الحرة فى دار الاسلام لا
تعذر بالجهل فى الاحكام لانها لا تكون متعدية بالتسبيب الا اذا
كانت عالمه بالفساد لانها اذا لم تكن كذلك لم تقصد الفساد والفعل
انما يصير تعديا بالقصد فاعتبرنا الجهل لدفع فعل حسى لعدم قصده
لا لدفع حكم شرعى وفى الرافعى يجب للصغيرة نصف المهر وفى الفاسد
نصف مهر المثل وان رضعت من ثدى نايمة فالظاهر سقوط مهرها
والمرضعه تغرم له مهر المثل وان وجب عليها ارضاعها وقصدت الافساد
ام لا لكونه اتلافا وبه قال احمد وحكى ابو على واخرون انه يرجع
بنصف المسمى وقيل بتمام المسمى لان التشطر على خلاف القياس
وعند الاكثرين يرجع بنصف مهر المثل وفى وجه يجب الغرم على النايمة
التى ارتضعت الصغيرة منها وبعده ظاهر وفى احد الوجهين يجب
للصغيرة نصف المهر ولا يعتبر فعلها فى الاسقاط كقولنا ولو حلب لبن
امراة دفعة واحدة واوجر به صبى فى خمس دفعات نقل المزنى والربيع
انها رضعة واحدة اعتبارا بالحلبة قال الربيع قول اخر انها خمس
رضعات والقطع فى احد الطريقين بانها رضعة واحدة وجعل ما نقله
الربيع من كيسه وحكى هذا عن ابى حامد قلت اذا كان
ينقل من كيسه لا يعتمد على روايته ولو حلبت خمس نسوة فى اناء واحد

واوجرته صبي دفعة واحدة حصلت من كل واحدة رضعة وان اوجر في
خمس دفعات ثبتت الحرمة في احد الوجهين ولو كان له خمس
مستولدات او اربع نسوة ومستولدة فارضعت كل واحدة منهن
لم يحرم عليهن وهل يحرم عليه نعم يحرم في اصح الوجهين لان لبن الكل منه
وموضعها اوايل الكتاب فان قيل زوج امه وثلث اخواته رجلا
في عقد واحد كيف يكون هذا فقل له هذا صبي شرب لبن ثلث نسوة
متفرقات ولكل واحدة منهن بنت فصارت بناتهن اخواته وهن
لامه اجانب وكل واحدة لصاحبتها اجنبية فان قيل رجل زوج
امه وثلث اخواته من النسب رجلا كيف يكون هذا فقل له هذا
رجل ولد من جارية مشتركة بين ثلثة فادعى كل واحد منهم نسبه
فصار ابنا للثلثة لكل واحد بنت من غير هذه الجارية فصرن اخواته
من النسب وهن لامه اجانب وبعضهن للبعض اجنبية فزوجهن
وامه رجلا ذكرت من المسايل في عدة المفتي وفي الجامع ما يمنع
ابتدا النكاح يرفع الموقوف فضولي زوج رجلا كبيرة وصغيرة فارضعت
الكبيرة الصغيرة او صغيرتين فارضعتهما امراة فاجاز لم يجز ولو
ارضعت واحدة فماتت فارضعت الاخرى واجاز جاز فايدة
في الصحاح اللبان كالرضاع يقال هو اخوه بلبان امه قال ابن
السكيت ولا يقال بلبن امه واما اللبن فهو الذي يشرب وانشد
رَضِيعَي لبانِ ثَدْيِ أمٍّ تقاسما باسحمَ داجٍ عَوْضَ لا نتفرقُ
قوله ولا تقبل في الرضاع شهادة النسا منفردات
خلافا للايمة الثلثة وانما تثبت بشهادة رجلين او رجل وامراتين

وهو مذهب عمر بن الخطاب ذكره في المغني وفي المحيط هو قول عمر وعلي
وابن عباس وقال ملك تثبت بقول شاهدين ويمنع من النكاح ابتدا
ويفرق بينهما لو كانا ناكحا فان شهدت امراتان وفشا ذلك من
قولهما كان كالاول وان لم يفش من قولهما لم يستقل وذهب مطرف
وابن الماجشون وابن وهب الى انه تستقل بشهادة امراتين او رجل
وامراة اذا كانوا مواجين علموا بالنكاح ولم يات عليهم حال يتهمون فيها
وان شهدت امراة واحدة ولم تفش من قولها لم تثبت الحرمة وان
فشا ففيه اختلاف هذا كله في الجواهر وقال الشافعي تثبت بشهادة
اربع من النسا او رجل وامراتين وتقبل شهادة مرضعة ان لم تطلب
اجرة ولا ذكرت فعلها وكذا ان قالت ارضعته في الاصح ذكره
النووي في المنهاج وفي الرافعي تثبت الرضاع بشهادة رجلين او رجل
وامراتين وكذا بشهادة اربع نسوة ولا تثبت بما دون اربع نسوة
وقبل احمد شهادة المرضعة وحدها وفي المغني شهادة الواحدة
مقبولة في الرضاع عند احمد وهو قول طاوس والزهري والاوزاعي
وابن ابي ذيب وسعيد بن عبد العزيز وعنه شهادة امراتين وعنه
شهادة امراة واحدة وتستحلف مع شهادتها ويفارق فان كانت
كاذبة لم يحل عليها حول حتى يبيض ثدياها بالبرص وروي عن
ابن عباس واسحق وفي الوبري قال الشافعي يفرق بشهادة امراة واحدة
ومذهبه ما ذكرته قبل هذا وفي الكتاب وقال ملك تثبت بشهادة
امراة واحدة وانما ذلك قول ابن حنبل وتعلق بحديث عقبة بن الحرث
قال تزوجت ام يحيى بنت ابي اهاب فجاءت امة سودا فقالت قد ارضعتكما

فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال كيف وقد
زعمت ذلك متفق عليه وعند النسائي خل سبيلها ولان الحرمة
من حقوق الله تعالى فتثبت بخبر الواحد كمن اشترى لحما فاخبره واحد
انه ذبيحة المجوسي يحرم تناوله وان يطعمه غيره ولا يرده على بايعه
بقوله ذكره في المبسوط ولنا ان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل
عن زوال الملك في باب النكاح وابطال الملك لا يثبت الا بشهادة
رجلين او رجل وامراتين بخلاف اللحم لان حرمة التناول ينفك عن
زوال الملك كالعصير اذا تخمر والدهن اذا وقعت فيه نجاسة هكذا
في المحيط فاعتبر امرا دينيا والتفريق الى القاضي لابطال ملك الزوج
والمستحب ان يتفرقا لحديث عقبة بن الحرث ولو ثبتت الحرمة
بقول الامة لفرق رسول الله بينهما وفي المبسوط وزعم الشافعي
ان الرضاع مما لا يطلع عليه الرجال لانه يكون من الثدي وهو
مردود فان المحرم ينظر الى الثدي وقد يكون بالايجار قلت
وقد قبل شهادة رجل وامراتين فدل على اطلاع الرجال عليه ٥
مسايل من جنس مسايل الكتاب رجل تزوج امراة
ثم قال هي اختي من الرضاع او امي او بنتي من الرضاع ثم قال اوهمت
او غلطت او نسيت او كذبت فهما على نكاحهما وكذا لو قال ذلك
قبل النكاح هذه اختي من الرضاع او امي من الرضاع ثم قال اوهمت
او نسيت جاز له ان يتزوجها ذكره في الذخيرة والينابيع والوبري
وغيرها وان قال هو حق كما قلت فرق بينهما وفي الذخيرة اقر انها
اخته من الرضاعة وثبت عليه واشهد على نفسه وصدقته على ذلك

ثم اكذبا انفسهما وقالا اخطانا جاز التزوج بها وكذا في النسب
ولا يلزم من ذلك الا ما ثبتا عليه لان الغلط والاشتباه يتحقق فيه
وان قال هذه بنتي وليس لها نسب معروف ثم قال اوهمت يصدق ولو
قال العبد هذا ابني او لامته هذه بنتي ثم قال اوهمت لا يصدق ويحكم
بعتقهما قال لزوجته هذه بنتي من النسب وثبت عليه ولها نسب
معروف او قال هذه امي وله ام معروفة لا يفرق بينهما وفي الوبري
اذا قال لزوجته هذه بنتي وثبت عليه ان كان لها نسب معروف
لا يفرق بينهما كما ذكرنا قلت في هذا نظر لان النسب المعروف
انما يكون بالفراش ويجوز ان يكون بنته المخلوقة من الزنا وقد عرف
انه لا يجوز له ان يتزوجها فينبغي انه اذا ثبت على ذلك ان يفرق
بينهما الا ان يكون مراده انه ادعى انها بنته من النكاح والواقع
خلافه اذا كانت ثابتة النسب من غيره ويمكن ان يقال صار
مكذبا شرعا ولو قال هذه امي او بنتي او اختي من الرضاعة ثم اراد
ان يتزوجها وقال اوهمت او اخطات او نسيت وصدقته فهما
مصدقان وله ان يتزوجها في الاستحسان وان ثبت على الاول
وقال هو حق كما قلت ثم تزوجها فرق بينهما قياسا واستحسانا
ولا ينفعه الجحود بعدما قال هو حق كما قلت ولو قال هذه بنتي
وثبت عليه وليس لها نسب معروف ومثلها يولد لمثله فرق
بينهما وبعد ذلك ان صدقته ثبت نسبها والا فلا وان كان
مثلها لا يولد لمثله لا يثبت نسبه ولا يفرق بينهما ذكره في
الذخيرة وفي الوبري قال العبد هذا ابني ثبت نسبه وعتق

ولو قال له هذا ابني وصدقه الابن ثبت نسبه وعتق اذا كان يصلح
ابنا له وابا له وليس له نسب معروف ولم يشترط تصديقه في الاول
وشرطه في الثاني والفرق ان في البنوة اسندها الى حالة العلوق
وهو ليس من اهل التصديق وقت العلوق بخلاف الابوة انتهى كلام
الوبري وفي الذخيرة اشترط التصديق في البنوة ايضا
وفي المغني قال الشافعي واحمد لو قال لزوجته هذه اختي انفسخ
النكاح وان قال اوهمت ولو قال لاصغر منه هذه امي او لاكبر منه
هذه بنتي لم يحرم عليه لكذبه قال ابن قدامه وقال ابو يوسف
ومحمد يحرم عليه ونقله عنهما غلط وتمام ذلك ياتي في كتاب العتاق
ان شا الله تعالى

كتاب الطلاق

في المغرب
الطلاق اسم مصدر التطليق كالسلام والكلام والوداع اسم
التسليم والتكليم والتوديع ومنه الطلاق مرتان وهو مصدر
طلقت زوجته بالفتح والضم كالجمال والفساد والذهاب من جمل
وفسد وذهب وامراه طالق وجا طالقه والطلق لوجع الولاده
من طلقت بضم الطا فهي مطلوقه اذا اخذها الطلق وفي الصحاح
رجل طلق اللسان وطليقه ولسان طلق ذلق وطليق ذليق وطلق
ذلق وطلق ذلق اربع لغات والطليق الاسير اذا اطلق عنه
اسانه وطلق امراته تطليقا وطلقت هي طلاقا وهي طالق وطالقه
ورجل مطلاق وطلقه اي كثير الطلاق للنسا وذكر ابن فارس في المجمل
وطلق التسليم اذا سكن وجعه بعد اللسع والعداد قال
وانذرها الراقون من سوء سمها تطلقه طورا وطورا تراجع

ويروى حينا وقال كما تعتري الاهوال راس المطلق وفي الجواتي
وانما يختص التفعيل برفع قيد النكاح لانه للمبالغه قلت
قوله انما يختص التفعيل برفع قيد النكاح غير صحيح اذ التطليق يوجد
في غير رفع قيد النكاح كما ذكرنا في الملسوع واما الطلاق الذي هو رفع
قيد النكاح مختص بالتفعيل لا ان التفعيل مختص برفع قيد النكاح
وقوله لانه للمبالغه غير مستقيم كما وهم صاحب الكشاف في نزل
بل هو للتعديه كالهمزه وغلب في ازالة قيد النكاح

باب طلاق السنه

قوله
الطلاق على ثلثه اوجه حسن واحسن وبدعي فالاحسن ان يطلقها
طلقه واحده في طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى تمضي عدتها قال
ابن المنذر لا اعلم خلافا فيه وفي الاشراف ايضا وقال اكثر اهل
العلم الطلاق الذي يكون المطلق مصيبا للسنه ان يطلق المدخول بها
طلاقا يملك فيه الرجعه في طهر لا جماع فيه والسني من الطلاق ان
يكون في طهر خال عن الجماع والطلاق عقيب حيض خال عن الجماع والطلاق
نص عليه في الزيادات والينابيع والاسبيجابي والبدايع والوبري
وفي جوامع الفقه السني في المدخول بها ان يكون في طهر خال عن الجماع
والفرقه بطلاق او غيره وفي الذخيره ذكر محمد في الاصل
ما يدل على انه يطلقها كما طهرت من الحيض فانه قال اذا طهرت من الحيض
قبل ان يجامعها طلقها واختار بعض المشايخ تاخيره الى اخر الطهر
احترازا عن تطويل العده عليها وهو روايه ابي يوسف عن ابي حنيفه
وبمعناه في المبسوط قال في الكتاب والاول اظهر لانه لو اخره ربما

جامعها ومن قصد التطليق تسلى بالايقاع عقيب الوقاع وهو بدعه
وهو احسن من ان يطلقها ثلثا في ثلثه اطهار وابعد من الندامه
واقل ضررا بالمراه لما في التفريق من زوال اصله النكاح وقد مضى من
عدتها حيضتان وازاله ملك الرجل بالزياده على الواحد والحسن
هو طلاق السنه وهو ان يطلقها ثلثا بعد الدخول في ثلثه اطهار
وهو قول جميع الكوفيين ذكره في المغني وبه قال الاوزاعي وقتاده
والثوري وابرهيم وخيثمه وقول عبد الله والقسم بن محمد وبه قال
اشهب من المالكيه ذكره في الاشراف وفي المغني طلاق السنه واحده
في طهر خال عن الجماع يتركها حتى تنقضي عدتها وهو قول الايمه الثلثه
وايقاع الثلث في ثلثه اطهار كارسالها جمله عندهم في انه ليس طلاق
السنه ولا يتنجز عندنا وهو قول الشافعي وابن حنبل وقال مالك يتنجز
على المشهور ذكره في الجواهر وقال كانه قال في كل طهر طلقه فذلك كان
فلا تعلق وان كان قبل الدخول قال سحنون تقع واحده لا غير وفي
البسيط اتفق العلما على انقسام الطلاق الى سني وبدعي والسنه
والبدعه تداولتهما السنه علما الشرع والبدعي هو المحرم الماثم
مع التحريم خلافا للظاهريه والشيعه في انه لا يقع وهو الذي يوقع
في حال حيضها بغير سوالها بعد المسيس على ما ياتي وذكر ابن حزم
في المحلى ان الثلث جمله تقع وان كانت في الحيض وكذا الثالثه والطلقه
والطلقتان لا تقع في الحيض وسياتي ان شا الله لنا ما روي في
حديث ابن عمر فقال رسول الله يا ابن عمر ما هكذا امرك ربك والسنه
ان تستقبل الطهر فتطلق لكل قرء طلقه رواه الدارقطني وروى النساي

وطهرت

باسناده عن عبد الله قال طلاق السنه ان تطلقها تطليقه وهي طاهر
من غير جماع فاذا حاضت طلقها اخرى فاذا حاضت وطهرت طلقها
ثم تعتد بعد ذلك بحيضه فاخبر انه طلاق السنه وهي سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو كالمرفوع الى النبي عليه
السلام والجمهور على ان عدتها من اوله وعن جابر وطاوس بن
عمرو من اخرها ذكره ابو بكر بن ابي شيبه في مصنفه وفي المبسوط
السنه من حيث العدد نوعان حسن واحسن وقوله تعالى
يا ايها النبي اذا طلقتم النسا فطلقوهن لعدتهن اي اذا اردتم
تطليقهن فطلقوهن مستقبلات لعدتهن قابل الله سبحانه
الطلاق بالعده والطلاق ذو عدد والعده ذات عدد فيقسم
احاد احدهما على احاد الاخرى كقولك اعط هولاء الثلثه ثلثه
دراهم واللام للوقت وسياتي الكلام عليه ان شا الله تعالى قال
السفاقسي في شرح البخاري لعدتهن اي في وقت عدتهن وليس
لعشرين من الشهر اي في وقت خلا فيه عشرون من الشهر وليوم
القيامه اي في يوم القيامه ولان الله تعالى امر بتفريق الطلاق
على الاطهار وادناه ان يكون سنه سوال يقولون اصل
الطلاق على الحظر لما عرف وانما يباح للضروره والحاجه ورووا
في ذلك حديثا ذكره ابو داود وابن ماجه عن محارب بن دثار عن
ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابغض الحلال الى الله
الطلاق والمشهور فيه المرسل واوصله ابن ابي شيبه فكيف يكون
احسن وحسنا وطلاق السنه وقال عليه السلام تزوجوا

ولا تطلقوا رواه ابو داود وروى البزار عن النبي عليه السلام
انه قال لا تطلقوا النسا الا من ريبة ان الله لا يحب الذواقين
ولا الذواقات وعن ثوبان قال عليه السلام ايما امراة سالت
زوجها طلاقا في غير باس فحرام عليها رايحة الجنة فـــوله
وطلاق البدعة ان يطلقها ثلثا بكلمة واحدة او ثلثا في طهر واحد
او نفسر وقال ملك ايقاع الاثنين فيه مكروه والثلث ممنوع
ذكره في التبصرة المالكية وفي الجواهر كلاهما بدعي ولو قال لها
طلقي نفسك ثلثا فلا رواية لها وقيل انه لا يكره ذكره الشيخ
ظهير الدين في الفتاوى واختار ذلك ابو بكر وابو حفص ورواه
الخرقي من الحنابلة وروى ذلك عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس
وابن عمر وعمران بن حصين والقسم بن محمد والحسن والزهري وملك
وابي هريرة ذكر ذلك الطحاوي باسانيد عنهم وذكره ابو بكر بن
ابي شيبة والاثرم وقال السفاقسي المحرمه اجماع الصحابة
وقال الشافعي وابو ثور وداود الظاهري وابن حبيب من المالكية
وابن حنبل في رواية عنه ارسال الثلث مباح ووقوع الثلث جملة قول
جمهور اهل العلم من الصحابة والتابعين والايمة بعدهم وكان عطا
وطاوس وسعيد بن جبير وعمرو بن دينار وابو الشعثا يقولون من
طلق البكر ثلثا فهي واحدة ذكره في المغني وقال ابن رشد في القواعد
والسفاقسي في شرح البخاري ذهب اهل الظاهر وجماعة منهم الشيعة
الى ان حكمها حكم الواحدة ولا تاثير للفظ الثلث قال القاضي ابو يوسف
كان الحجاج بن ارطاه يقول طلاق الثلث ليس بشي وقال محمد بن اسحق

واحدة كقول الشيعة وحجـــة هولا قوله تعالى الطلاق مرتان
الى قوله في الثالثة فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
والمطلق بالثلث مطلق واحدة لعدم مشروعية الزايد عليها واحتجوا
ايضا بما رواه البخاري ومسلم عن ابن عباس قال كان الطلاق الثلث على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وسنتين من خلافة
عمر واحدة فامضاها عليهم عمر وفي رواية مسلم وغيره كان طلاق
الثلث واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وثلثا
من امارة عمر رضي الله عنهما فلما تتابع الناس في الطلاق اجازه عمر
عليهم وتتابع بالبا واليا واحتجوا ايضا بما رواه ابن اسحق عن
عكرمة نص ابن عباس قال طلق ركانة بن عبد يزيد زوجته ثلثا في
مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فساله عليه السلام كيف طلقتها
قال طلقتها ثلثا في مجلس واحد قال انما تلك طلقة واحدة فارجعها
قلنـــــــــا حجتهم في ذلك قوية لصحة الحديث المتقدم وشغب
من قال بانه ارسال الثلث جملة باحاديث منها حديث عويمر العجلاني
وفيه فطلقها ثلثا قبل ان يامره النبي عليه السلام متفق عليه ولم ينقل
انكاره ومنها حديث عايشة ان امراة قالت يا رسول الله ان رفاعة طلقني
وبت طلاقي متفق عليه ولم ينكره ومنها حديث فاطمة بنت قيس ان
زوجها ارسل اليها بثلث تطليقات ولانه تصرف مشروع حتى يستفاد
به وقوع الثلث جملة والمشروعية تنافي الحظر بخلاف الطلاق في الحيض لان
المحرم تطويل العدة عليها لا الطلاق او هو تعبد عند البعض وللجمهور
في التحريم ما رواه ابن عباس عن محمود بن لبيد قال البخاري له صحبة قال اخبر

رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل طلق امراته ثلث تطليقات جميعا
فقام غضبان ثم قال أيلعب بكتاب الله وانا بين اظهركم ذكره القرطبي في شرح
الموطا ورواه النساي وهو نص او دال على التحريم وروى ابو داود والدارقطني
ان مجاهدًا قال كنت عند ابن عباس فجاءه رجل فقال انه طلق امراته ثلثا قال
فسكت ابن عباس حتى ظننت انه رادها اليه ثم قال يطلق احدكم فيركب
الحموقة ثم يقول يا ابن عباس يا ابن عباس قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا
وانك لم تتق الله فلم اجد لك مخرجًا عصيت ربك وبانت منك امراتك
وفي الموطا ان رجلا قال لابن عباس اني طلقت امراتي مايه تطليقه فقال
له ابن عباس طلقت منك بثلث وسبعة وتسعين اتخذت ايات الله هزؤا
وفي الموطا جاء رجل الى ابن مسعود فقال اني طلقت امراتي ثمان تطليقات
فقال ما ذا قيل لك قال قيل لي انها بانت منك قال ابن مسعود صدقوا
هو مثل ما يقولون وهذا يدل على الوقوع وفي حديث عمر قال قلت يا رسول الله
ارايت لو طلقتها ثلثا قال اذًا عصيت ربك وبانت منك امراتك رواه
ابو بكر بن ابي شيبه في مصنفه والدارقطني وعن مالك بن الحارث قال جا
رجل الى ابن عباس فقال ان عمي طلق امراته ثلثا فقال ان عمك عصا الله
واطاع الشيطان فلم يجعل الله له مخرجا وكان عمر يوجعه ضربا وقال
على الاطلاق احد للسنه فندم قال ابو بكر بن ابي شيبه وعن ابي موسى
وغيره النكير على من فعله وقال ابو بكر بن المنذر في الاشراف قال
اكثر اهل العلم المطلق ثلثا جمله غير مصيب للسنه قال وقد روينا هذا
عن عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وابن عمر
وابن عباس ولم يخالفهم فيه مثلهم ولو لم يكن فيه الا ما قالوه لكان فيه

كفايه وقال سبط ابن الجوزي وهو قول ابي بكر ايضا وحكى محمد والكرخي
اجماع الصحابه فيه واحتجوا بظاهر قول الله يا ايها النبي اذا طلقتم
النسا الايه فاي امر يحدث بعد الملك ومن طلق ثلثا فما جعل الله له
مخرجا ولا من امره يسرا فمن فعل ذلك فقد خالف ما امر الله به وما
سنه رسول الله وهو خلاف امر الله تعالى وعن ابن عباس طلق رجل
امراته عدد النجوم فقال اخطا السنه وحرمت عليه امراته ذكره
محمد بن عبد الواحد في احكامه وفي المبسوط انما جعل الطلاق متعددا
للتدارك عند الندم فلا يحل له تفويت هذا المعنى على نفسه من غير حاجه
بعد ما نظر الشرع اليه كالايقاع في الحيض لانه حال نفره الطبع عنها
وكونه ممنوعا عنها شرعا فالظاهر انه يندم اذا جا زمان الطهر وتوقان
نفسه الى الجماع فهذا مثله والدليل على ان الحرمه معلله بهذا لا بتطويل
العده كما يزعمون انه لو طلقها واحده في طهر خال عن الجماع ثم طلقها اخرى في حال
الحيض كان مكروها اتفاقا وان لم يكن فيه تطويل العده وكذا لو قال انت
طالق في اخر جزء من حيضك يقع فيه ويستقبل العده باول الطهر ولا تطويل
للعده فيه وهو بدعه فبطل تعليلهم بذلك وسوى بين المدخول بها وغير
المدخول بها لما ذكرنا من حصول الندم وتفويت الملك من غير حاجه وفي
البسيط اذا لم يكن له غرض في الطلاق كان فلا بد من الطلاق الكراهه لانه
ابطال الملك بغير فايده قلت ويلزم من هذا كراهيه ايقاع
الثلث جمله لعدم الفايده في الزايد على الواحده وعدم دليل الحاجه
وفيه ايضا لو قال انت طالق ثلثا واراد به التفريق على الاقرا ولفظ
السنه والبدعه متعاقبان فلو كان التفريق سنه كان الجمع بدعه انتهى

كلام صاحب البسيط قلت تفريق الثلث على الاطهار سنه عندنا
وعند الشافعي ودل عليه حديث ابن عمر وغيره على ما ذكرنا فيلزم حينئذ
ان يكون ارسال الثلث جمله بدعه فان كابروا وقالوا ان التفريق على
الاطهار ليس بسنه عندنا ولا بدعه قلنا يجب ان يكون ارسال الثلث
جمله مخالفا للتفريق للتضاد بينهما فيكون بدعه او سنه والثاني
خلاف الاجماع فتعين الاول والجواب عن حديث ابن عباس
الذي رواه البخاري ومسلم من وجهين احدهما الانكار على من خرج
عن سنه الطلاق بايقاع الثلث والاخبار عن تساهل الناس في
مخالفه السنه في الزمان المتاخر عن العصرين كانه قال الطلاق الموقع
الان ثلثا كان في ذينك العصرين واحده كما يقال كان الشجاع الان
جبانا في عصر الصحابه فيفيد تغير الحال بالناس والوجه الثاني
كان قول الزوج انت طالق انت طالق انت طالق طلقه واحده عندهم
محمولا على التاكيد والخبر وصار الناس بعدهم يحملونه على التجديد والانشاء
فالزمهم عمر ذلك لما ظهر قصدهم اليه يدل عليه قول عمر قد استعجلوا
في امر كانت لهم فيه اناه واما حديث عكرمه عن ابن عباس
وطاوس عنه ان ركانه بن عبد يزيد طلق زوجته سهيمة ثلثا وهم
وقال الحافظ ابو جعفر منكر وقد خالفهما من هو اولى منهما مثل
سعيد بن جبير ومجاهد ومالك بن الحرث ومحمد بن اياس بن البكير والنعمان
ابن عياش وعطاء وعمرو بن دينار ونافع وكلهم رووا عن ابن عباس ان
من طلق امراته ثلثا فقد عصى ربه وبانت منه امراته ولا ينكحها الا
بعد زوج وان ركانه انما طلق زوجته البته لا الثلث وروى جماعه

عن عكرمه ان ذلك واحده من غير رفع الى ابن عباس وروى ابو داود
والترمذي وابن ماجه ان ركانه بن عبد يزيد طلق زوجته البته فحلفه
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ما اراد الا واحده فردها اليه فطلقها
الثانيه في زمن عمر والثالثه في زمن عثمان قال ابو داود وهذا
اصح من حديث ابن جريج ان ركانه طلق امراته وقال ابن ماجه
سمعت ابا الحسن علي بن محمد الطنافسي يقول ما اشرف هذا الحديث قال
ابن ماجه ابو عبيد تركه ناحيه واحمد جبن عنه والجواب
عن حديث العجلاني انه مشترك الالزام فان الشافعي يقول تقع
الفرقه بينهما اذا فرغ الزوج من لعانه ولم يقل له عليه السلام ان
الفرقه ستكون وقعت بفراغك من لعانك وان تطليقك لا يصح
ولانه انما لم ينه لكرامه ذلك شفقه عليه في الرد وقد يجوز
ان يكون نهاه ولم ينقل ولان تاخير البيان الى وقت الحاجه يجوز
ولم يكن له الى البيان حاجه بعد ما وقعت الفرقه بينهما وحديث
امراه رفاعه ليس فيه انه طلقها ثلثا بكلمه واحده ويجوز ان
يكون مفرقا على الاطهار وجاء فيه انه طلقها اخر ثلث تطليقات متفق
عليه وحديث فاطمه بنت قيس ان زوجها ابا عمرو بن حفص بن
المغيره خرج مع علي بن ابي طالب الى اليمن فارسل الى امراته فاطمه
بنت قيس بتطليقه كانت بقيت من طلاقها رواه مسلم وروى
ايضا انه طلقها البته فلم يكن فيه حجه ولان المطلق كان غائبا فلم
ينكر لذلك وقد انكر الثلث جمله في حديث ابن عمر وقد ذكرناه
وقد حسب الاسود بن يزيد الشعبي وقال وبلك بحديث مثل هذا اورده

عمر بن الخطاب كل ذلك في صحيح مسلم وانكرت عايشه رضي الله عنها
على فاطمه بنت قيس فقالت ما لفاطمه بنت قيس خير ان تذكر هذا
الحديث رواه البخاري ومسلم وقال ابو الحسن بن بطال
لا يكون الشافعي اعلم من عمر وابنه عبد الله وقد قالا ان طلق
ثلثا فقد عصى ربه وقول الشافعي المشروعيه تنافي الحظر غير
مسلم فان المشروعيه في ذات الشي لا تنافي الحظر لمعنى في غيره
كالاعتاق لوجه الشيطان والصلاه في الارض المغصوبه والبيع
وقت الندا واختلفت الروايه في الواحده البايند قال في الاصل
انه اخطا السنه اذ لا حاجه الى اثبات صفه زايده في الخلاص
وفي الزيادات انه لا يكره للحاجه الى الخلاص ناجزا هكذا في الكتاب
وفي التحفه هو ظاهر الروايه وفي روايه الزيادات يكره وفي
الذخيره الباين ليس بسني في ظاهر الروايه وفي زيادات الزيادات
سني وفي المحيط والفتاوى الظهيريه يكره البانيه في روايه
المبسوط وفي روايه زيادات الزيادات لا يكره وفي جوامع الفقه
الباين مكروه الا في روايه زيادات الزيادات والخلع سني
وان كان في حال الحيض وفي المستقى ذكر مسله بهذه الصوره
لا باس ان يخلعها في الحيض اذا راى منها ما يكره وفيه ايضا لا باس
بان يخير امراته في حال الحيض ولا باس بان يختار نفسها في حال
الحيض وفيه ايضا ادركت فاختارت نفسها فلا باس للقاضي
ان يفرق بينهما في حاله الحيض بهذه المسايل في الذخيره وفي
الجواهر الخلع في الحيض كابتدا الطلاق وقيل يجوز واختلف

في علة الجواز قيل لانه برضاها وقيل معلل بضرورة الافتدا ويخرج
على ذلك فرعان جوازه برضاها من غير عوض واختلاع الاجنبي
وفي المغني الطلاق من غير حاجه مكروه وقال القاضي منهم
في احدى الروايتين محرم كاتلاف ماله ومباح عند الحاجه اليه ومندوب
عند تفريطها في حقوق الله وافساد فراشه وفي البسيط الطلاق
في الحيض بسوالها فيه وجهان احدهما لا يحرم لرضاها والثاني
يحرم اذ لا اعتبار بالرضى والسخط في حدود الشرع وخلع الاجنبي
محظور عند القفال وقيل لا بدعه في جنسه والاظهر الحظر وفي
سوالها تردد والوجه القطع بجواز الخلع في الحيض وخمس من
النسوه لا بدعه في طلاقهن ولا سنه المختلعه وغير المدخول بها
والصغيره والايسه والحامل اذا ظهر حملها فرع علق بصفه
ووجد الشرط في الحيض فهو بدعه ولا يوصف التعليق بالبدعه وحكي
عن القفال ان نفس التعليق المطلق بدعه لتردده قال وهو ضعيف
وفي الزيادات انما شرط ان يكون عقيب حيض حال عن الجماع لانه ربما كان
سببا للحمل فيندم ولهذا لم يكن جماع الحامل مانعا من طلاق السنه
عقيبه وكذا جماع الايسه والصغيره وسياتي بقيه تفريعاتها وفي
المغني معنى طلاق السنه موافقه امر الله وامر رسوله في الايه والخبر.
قوله والسنه في الطلاق من وجهين سنه في الوقت
وسنه في العدد فالسنه في العدد يستوي فيها المدخول بها وغير
المدخول بها وفي المنافع سمي الواحد عددا مجازا لانه اصل العدد

ولا تختلف في الواحدة المدخول بها وغير المدخول بها ومثله في الينابيع
والجمع بين السنين والبدعة مراعد فيهما الا انه ينتهي بالواحدة
في غير المدخوله وفي الذخيره قال لامرأته قبل الدخول
انت طالق ثلثا للسنة تقع واحدة ساعة تكلم فان تزوجها
وقعت اخرى ساعة تزوجها وكذا الثالثة عند ابي حنيفة وقال
ابو يوسف لا تقع اخرى حتى يمضي شهر كامل من الاول وقد ذكرنا
ذلك وهكذا ذكره الوبري ولم يحك خلافا والسنة في الوقت
تثبت في حق المدخول بها خاصة وهي ان يطلقها في طهر لم يجامعها
فيه يعني ولم يطلقها فيه عقيب حيض كذلك اذ زمان الحيض
زمان النفرة طبعا وشرعا وبعدم حل الوطي يقل الرغبة فيها ويقع
التساهل في الطلاق وهو ابغض الحلال الى الله تعالى لانه يفوت
الالفة المطلوبة والتوالد والتناسل المرغب فيهما فكره من غير
سبب لذلك والى هذا وقعت الاشارة بقوله عليه السلام لا
يفرك مومن مومنة وقال عليه السلام ليس منا من خبب امراة
على زوجها او عبدا على سيده رواه ابو داود والنساي اي خدعها
وافسدها ولان فيه تطويل العدة عليها وبالوطي في الطهر تقل الرغبة
فيها وتفتر وغير المدخول بها يطلقها في حال الطهر والحيض
وفي الذخيره الخلوه كالدخول وفي المغني لا سنة قبل الدخول ولا
بدعة وقال ابو عمر بن عبد البر اجمع العلما على ان طلاق السنة انما
هو للمدخول بها خاصة الا في عدد الطلاق على اختلاف بينهم وانما

كانت المدخول بها من اهل طلاق السنة والبدعة لطول العدة في
الحيض وبرتاب بالطلاق في الطهر الذي جامعها فيه وفي المفهم
قيل منع الطلاق في الحيض تعبد غير معقول وقيل لطول
العدة عليها فان قلنا تعبد لم يجز قبل الدخول في حال الحيض
ولا في حال الحمل وعلى الثاني يجوز قلت وعلى الاول
يجوز ايضا لان التعبد يقتصر على مورده وهو المدخول بها
ولا يتعدى الى غيره لعدم العلة وفي البسيط لا سنة في
الطلاق قبل الدخول ولا بدعة لان العلة عندهم طول العدة
وفي المحلى يطلقها للسنة قبل الدخول وهي حائض طلقة او ثنتين
او ثلثا مجموعة وقال زفر لا يطلقها في حال الحيض
كالمدخول بها ولنا ان الرغبة في غير المدخول بها صادقة
لا تتغير بالحيض ما لم يحصل منها مقصوده فالاقدام على الطلاق
لا يكون الا عن حاجة وضرورة بخلاف المدخول بها فانه لا يتجدد
الرغبة فيها الا بتجدد الطهر وشذ زفر في هذا وخالف جميع
العلما واذا كانت المراة لا تحيض من صغر او كبر فاراد ان يطلقها
ثلثا للسنة طلقها واحدة فاذا مضى شهر طلقها اخرى فاذا
مضى شهر طلقها اخرى وفي البسيط ليس في طلاق الصغيرة
والايسة سنة ولا بدعة وبه قال ابن حنبل وكذا الحامل عندهم
ولنا ما قدمنا من حديث ابن عمر انه عليه السلام قال السنة
ان يستقبل الطهر فتطلق لكل قرء تطليقة والشهر في حقهما
قايم مقام الحيض قال الله تعالى واللاي يئسن من المحيض من

نسايكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثه اشهر واللاي لم يحضن اي واللاي لم
يحضن كذلك ثم اقامة الشهر في حق الحيض لا غير وفي المنافع ظن
بعض مشايخنا ان الشهر في حقها بمنزله الحيض والطهر وليس كذلك
بل الشهر في حقها بمنزله الحيض لا غير لان المعتبر في ذوات الحيض
الحيض دون الطهر الا ان الحيض لا يتصور بدون تخلل الطهر وفي
الشهر عدم هذا المعنى فقام الشهر مقام ما هو المعتبر وهو الحيض
ولهذا يعتبر الاستبرا بالشهر وهو بحيضه ولو طلق الصغيره ثم
حاضت وطهرت قبل مضي الشهر فله ان يطلقها اخرى للسنه عند
ابي حنيفه وكذا لو طلق الحايض ثم ايست فله ان يطلقها اخرى
لتبدل الحال ذكره في جوامع الفقه ثم النسا صنفان مدخول
بها وغير مدخول بها والمدخول بها نوعان حيالى وحبالى والحيالى
نوعان ذوات قروء وذوات اشهر وكل نوع منها على قسمين حراير
واما فاحسن الطلاق في المدخول بهن الحيالى اللواتي من ذوات
الاقرا ان يطلقهن تطليقه واحده ويتركن حتى تنقضي عدتهن بثلثه
قروء ان كن حراير وبقروين في الاما على ما تقدم وان كن من
ذوات الاشهر يطلقهن متى شا طلقه واحده حتى تمضي ثلثه اشهر
في الحره وشهر ونصف في الامه وكذا في الحبالى ويتركهن حتى
يضعن حملهن في الحراير والاما ثم ان كان الطلاق في اول الشهر
يعتبر الشهور بالاهله وان كان في اثنايه فبالايام في حق تفريق
وهو تسعون يوما وفي حق العده كذلك عند ابي حنيفه ورواية
عن ابي يوسف وعندهما يكمل الاول بالاخير بالايام والمتوسطان

بالاهله وفي الفتاوى الصغرى ان في باب العده يعتبر الشهور بالاهله
بالاجماع وهي مسله الاجارات وسياتي ان شا الله تعالى
قوله ويجوز ان يطلقها ولا يفصل بين وطيها
وطلاقها بزمان يعني التي لا تحيض من صغر او كبر وبه قال
الحسن وابن سيرين وطاوس وحماد بن ابي سليمن وربيعه ومالك
والشافعي واحمد واسحق وابو عبيد وابو ثور وقال زفر
يفصل بينهما بشهر كما يفصل بين الطلقتين بشهر قلنا
لا يتوهم منه الحبل به والكراهه في ذوات الحيض باعتبار
لان عند ذلك يشتبه وجه العده يعني هل يعتد بالحيض
او بوضع الحمل قلنا يرتفع الاشتباه بحيضه اذ
الحامل لا تحيض فان لم تحض حتى مضى اكثر مده الحمل كانت ممتده
الطهر فلا اشتباه والعله في المنع حصول الندم على طلاقها
اذا حصل منه علوق كما ذكرنا قبله والرغبه وان كانت تفتر
بالجماع مره تتوفر من جهه اخرى لانه يرغب في الوطي غير المعلق
لكراهه مونه الولد فكان الزمان كله زمان رغبه فصار كزمان
الحبل وفي الذخيره قيل اذا كانت صغيره يرجى منها الحيض
او الحبل فالافضل ان يفصل بينهما بشهر وطلاق الحامل يجوز
عقيب الجماع لانه لا يودي الى الندم والرغبه في الوطي غير المعلق
صادقه في كل زمان وهو راغب فيها لمكان ولده منها ويطلقها
للسنه ثلثا يفصل بين كل تطليقتين بشهر عند ابي حنيفه وابي يوسف
وقال محمد وزفر لا يطلقها للسنه الا واحده قال صاحب

التكملة وبه ناخذ وهو قول الايمة الثلثة كما في غيرها عندهم
وكره الحسن طلاق الحامل وقال الاوزاعي لا يطلقها في اول
الحمل حتى يستبين حملها ومثله في المحيط عندنا لمحمد وزفر
ان الشرع ورد بالتفريق على فصول العدة والتفريق بالشهر
ليس من فصولها والاصل فيه المنع الا بالشرع فصارت
كالممتدة الطهر ولنا ان الاباحة للحاجة ومضي الشهر
دليلها كما في الايسة والصغيرة ومراده اذا بقي من مدة
الحمل شهور واما اذا بقي شهر فما دونه فلا اعتبار بذلك
والحاجة تتجدد كل شهر لان الشهر زمان مديد في الشرع
كما في الايمان والوطي بين الشهرين لا يمنع كما لا يمنع اول الطلاق
في الايسة والصغيرة والحامل ذكره في المحيط وفيه ايضا
لا يباح الطلاق عقيب الجماع اذا كانت حاملا بخلاف الممتدة
الطهر فان الطهر بعد الحيض مرجو في حقها في كل زمان ولا يرجا
مع الحبل واذا طلق الرجل امراته في حال الحيض وقع طلاقه
قال ابو بكر بن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه على وقوعه الا
اهل البدع ولا يعتد بهم وعند الظاهرية لا يقع ذكره ابن حزم
في المحلى والصفاقسي عن الداودي وكذا في طهر جامعها فيه وكذا
الطلقتان الا ان يطلقها كذلك بالسنة او ثلثا جملة وايقاع
الثلث جملة سني عندهم وحكى ابو نصر انه قول ابن علية
وهشام بن الحكم والشيعة ذكره في المغني يعني عدم الوقوع
استدل ابن حزم على عدم الوقوع بحديث ابي الزبير انه سمع

عبد الرحمن بن ايمن مولى عروة يسال ابن عمر وابو الزبير يسمع
قال كيف ترى في رجل طلق امراته حايضا قال طلق ابن عمر امراته
وهي حايض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسال عمر
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك قال ابن عمر فردها علي
ولم يرها شيا وقال اذا طهرت فليطلق او ليمسك رواه ابو داود
والنساي ولان هذا فعل غير مشروع للنهي فلا يترتب عليه حكم
شرعي ولفقهاء الامصار ما رواه نافع عن ابن عمر انه طلق
امراته وهي حايض وفي رواية تطليقة على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فسال عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال
مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر وتحيض ثم تطهر ثم ان شا امسك
وان شا طلق قبل ان يمس فتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها
النسا رواه البخاري ومسلم والترمذي وابو داود والنساي والمراجعة
بدون وقوع الطلاق محال وعن سالم عن ابن عمر انه طلق زوجته وهي
حايض فذكر عمر لرسول الله فقال مره فليراجعها ثم ليطلقها اذا
طهرت او وهي حامل رواه مسلم وابو داود والترمذي والنساي
وابن ماجه وابن حنبل قال البيهقي اكثر الروايات عن ابن عمر
ان النبي عليه السلام امره ان يراجعها حتى تطهر ثم ان شا طلق وان
شا امسك وعن يونس بن جبير قال سالت عبد الله بن عمر فقلت
رجل طلق امراته وهي حايض قال تعرف ابن عمر قلت نعم قال طلق امراته
وهي حايض فاتى عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فساله فقال
مره فليراجعها ثم ليطلقها في قبل عدتها قال قلت فيعتد بها قال فمه

ارايت ان عجز واستحمق رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي
والنساي وابن ماجه فمه استفهام كانه قال فما يكون ان لم
يحتسب بتلك التطليقه انسقط عنه الطلاق حمقه او
يبطله عجزه وفي حرمه وكان ابن عمر طلقها فحسبت من
طلاقها وراجعها كما امره رسول الله صلى الله عليه وسلم
رواه البخاري ومسلم وفي لفظ لمسلم قال ابن عمر فراجعتها
وحسبت لها التطليقه التي طلقتها قال ابو داود الاحاديث
كلها على خلاف ما قال ابو الزبير ونافع اثبت عن ابن عمر من ابي الزبير
قال المنذري قال اهل الحديث لم يرو ابو الزبير حديثا انكر
من هذا وقال ابو عمر بن عبد البر لم ينقله احد عنه غير ابي الزبير
وقد رواه جماعه جله خلافه وابو الزبير ليس بحجه فيما خالفه
مثله فكيف بخلاف من هو اثبت منه قال ابن حزم في
المحلى يكفي من كله المسند البين الثابت يريد به حديث ابي الزبير
هذا وفيه اذا طهرت فليطلق او ليمسك وهو لا يقول بهذا
بل يشترط بعده حيضه وطهرا ومن القبيح ان يعمل بعض الحديث
ويترك بعضه وهو ينكر على من فعل مثل فعله اشد النكير
وقال ابو سليمان الخطابي حديث يونس بن جبير اثبت من هذا
والاثبت من الحديثين اولى ان يقال به اذا خالفه غير الاثبت
قال وقد يحتمل انه لم يره شيا باتا يحرم معه الرجعه او شيا
لا يحل معه الرجعه او شيا لا تحل له به الا بعد زوج اخر او شيا
جايزا في السنه ماضيا في حكم الاختيار وان كان لازما له على

سبيل الكراهه وعن ابن عباس انه قال الطلاق على اربعه اوجه
وجهان حلال وهما ان يطلقها طاهرا من غير جماع او يطلقها حاملا
مستبينا حملها والوجهان الحرام ان يطلقها حايضا او عند
الجماع رواه الدارقطني ولان ابن عمر صاحب القصه وقد احتسب
بتلك التطليقه وافتى بوقوعها ولا يقال لمن لم يطلق راجع
امراتك ولان ايقاع الطلاق ليس بقربه ليشترط لوقوعه موافقه
السنه بل هو ازاله الملك فوقوعه في زمن البدعه اولى تغليظا
وذكر في المحيط ان مراجعتها من الطلقه التي اوقعها في الحيض واجبه
نظرا الى الامر وهو قول مالك ولان ايقاعه في الحيضه معصيه
بالاجماع فكانت ازالتها بالرجعه واكثر كتب الاصحاب لم تتعرض
للوجوب وفي الكتاب ويستحب له ان يراجعها وهو قول بعض
المشايخ قال والاصح انه واجب كما ذكر في المحيط وقال ابن ابي ليلى
والاوزاعي والشافعي وابن حنبل واسحق وابو ثور انها مستحبه
وحملوا الامر فيها على الندب وفي الجواهر يجبر على الرجعه
فيه وان كان حنث فان ابى هدد بالسجن فان اصر على الحبس ضرب
بالسوط فان لم يطع ارتجع الحاكم عليه وذلك مستمر عليه ما بقيت
العده عند ابن القسم وقال اشهب ما لم تطهر من الحيضه الثانيه
لحيضه الطلاق ثم اذا اجبر على الرجعه اختلفوا في حل وطيها
وبعد انقضا عدتها لا يجبر على ردها واجمعوا على انه لو طلقها في
طهر مسها فيه لا يجبر على رجعتها وقد كان على خلاف السنه
فقوله فاذا طهرت وحاضت ثم طهرت فان شا

طلقها وان شا امسكها قال رضي الله عنه وهكذا ذكر في الاصل
وذكر الطحاوي انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضه قال ابو الحسن
الكرخي ما ذكره الطحاوي قول ابي حنيفه وما ذكر في الاصل
قولهما وهو قول الحسن بن زياد وقول محمد مضطرب ذكره الحافظ
ابو جعفر الطحاوي مع ابي حنيفه وبه قال زفر وذكره الكرخي
مع ابي يوسف وهكذا ذكره ابو الليث وهو قول الايمه الثلثه
والظاهريه وقد تقدم حديث ابن عمر موافقا لقولهم ولان
الطلاق فيه بمنزله الطلاق في الطهر بعده لان تلك الحيضه لا
يعتد بها في العده ولو طلقها في الطهر لا يطلقها فيه طلقه اخرى
فكذا اذا طلقها في الحيضه ثم طهرت ولان السنه ان يفصل بين
كل طلاقين بحيضه والفاصل هنا بعض الحيضه فيكمل ببعض
الثانيه لكن لا يتجزا فيكامل ولابي حنيفه رضي الله عنه
روايه سالم عن ابن عمر انه طلق امراته وهي حايض فذكر ذلك
عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها ثم
ليطلقها اذا طهرت او وهي حامل رواه مسلم وابو داود والترمذي
والنساي وابن ماجه وابن حنبل قال البيهقي اكثر الروايات
عن ابن عمر انه عليه السلام امره ان يراجعها حين تطهر ثم ان
شا طلق وان شا امسك وقد تقدم الحديث وهو روايه يونس
ابن جبير وسعيد بن جبير وابن سيرين وزيد بن اسلم وابي الزبير قال
ابو الحسن بن بطال هو اختيار اشهب وقول اكثر اهل العلم
واليه ذهب المزني وليس للحيضه معنى وحديثهم محمول على الاستحبا

وابو حنيفه يجعل الرجعه فاصله بين الطلاقين كالنكاح
بالاجماع لان مراجعتها دليل الرغبه فيها وفي المحيط لو طلقها
في الطهر ثم راجعها فيه بالقول او القبله او المس بشهوه فله
ان يطلقها فيه اخرى عند ابي حنيفه وزفر لفصل الرجعه بين
الطلاقين وكذا لو قال لها انت طالق ثلثا للسنه وهو يمسك
يدها بشهوه وقعت الثلث للسنه متعاقبا عنده لانه يصير
مراجعا بالمس بشهوه وفي البدايع والينابيع لو طلقها وراجعها
بالوطي فحبلت جاز له ان يطلقها اخرى في ذلك الطهر عند ابي حنيفه
ومحمد وزفر وقال ابو يوسف ليس له ذلك حتى يمضي شهر ولو
لم تحبل لا يطلقها فيه بالاتفاق وفي المحيط وعنده لا يكره ولو
ابانها في طهر لم يجامعها فيه ثم تزوجها فله ان يطلقها فيه اتفاقا
وفي الينابيع لو لم يتخلل بين الطلقتين رجعه ولا نكاح فالطلاق
فيه بدعه وان تخلل بينهما نكاح او رجعه فكذلك عندهما وفي
المحيط والبدايع جعلا الطلاق بعد تخلل النكاح سنيا اتفاقا
وفي الجامع جعله قول ابي حنيفه وعندهما لا بد ان تحيض وتطهر
ومن قال لامراته وهي من ذوات الحيض وقد دخل بها انت
طالق ثلثا للسنه ولا نيه له فهي طالق عند كل طهر تطليقه
بشرطه فان نوى ان يقع الثلث الساعه او عند راس كل شهر طلقه
فهو على ما نوى سوا كانت في حال الحيض او في حال الطهر وقال
زفر لا تصح نيته الجمع لانه بدعه فلا يدخل في قوله للسنه لان الشي
لا يحتمل ضده كما لا يحتمل قسيمه بل اولى ولهذا لا تقع الثلث جمله عند

عدم النيه ولا فى الحيض والطهر الذى جامعها فيه او طلقها فيه
ولنا ان ذلك سني وقوعا وان لم يكن سنيا ايقاعا لان
وقوعه جمله وفى حال الحيض عرف بسنه رسول الله صلى الله
عليه وسلم على ما تقدم ولان ذلك مذهب اهل السنه والجماعه
دون مذهب اهل البدعه والضلاله اذ الرافضه لا ترى
وقوع الطلاق في الحيض ولا فى الطهر الذى جامعها فيه
وارسال الثلث جمله لا تقع عند جميعهم غير ان الزيديه منهم
تقول يقع واحد منها والاماميه تقول لا تقع شى اصلا لجار
ان يقال للسنه وسنيا لذلك الا انه خلاف ظاهر السنه فلا
يتناوله الاطلاق وان كانت ايسه او من ذوات الاشهر طلقت
الساعه واحده وان وطيها وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى بخلاف
ذات الحيض حيث لا تقع فى الطهر الذى جامعها فيه وقد تقدم ولو
قال انت طالق للسنه ونوى الثلث تقع الثلث فى اوقات السنه
لان اللام للوقت كقوله تعالى اقم الصلاه لدلوك الشمس اى لوقت
زوالها واتيك لصلاه الظهر وللوقت عموم وهو ملته اطهار
وان نوى ان تقع الثلث جمله لا تصح نيه الثلث لانها انما صحت فيه
من حيث ان اللام فيه للوقت فيفيد تعميمه ومن ضرورته تعميم
الواقع فاذا نوى الجمع بطل عموم الوقت فلا تصح نية الثلث
جمله وهكذا ايضا فى المح[illegible] ووضعها فى من لا تحيض وفى الجامع
الصغير لقاضى خان وان نوى الثلث جمله يصح لانه يصير كقوله انت
طالق ثلثا للسنه قال ذكر فى باب الطلاق من طلاق الاصل قال

وقال بعض المتاخرين فى شرح هذا الكتاب لا تصح حتى لا تقع اكثر من
واحده وفى زيادات الزيادات امر رجلا ان يطلق امراته المدخول
بها للسنه فقال لها الوكيل انت طالق للسنه او قال اذا حضت
وطهرت فانت طالق فحاضت وطهرت لم يقع شى لانه ايقاع
قبل وقت السنه كما لو قال له طلقها غدا فقال لها الوكيل انت طالق
غدا لا تقع اذا جا غد فاذا حاضت وطهرت ثم قال لها الوكيل انت طالق
طلقت لان الوكيل بالتنجيز لا يملك الاضافه والتعليق ولو قال
طلقها ثلثا للسنه فطلقها للسنه وقعت واحده للحال ولا تقع
غيرها فاذا حاضت وطهرت يطلقها اخرى وكذا الثالثه بخلاف
الزوج فانه يملك التنجيز والاضافه وفى الفتاوى الظهيريه
قال لامراته وهى امة انت طالق للسنه ثم اشتراها لا تقع فلو
اعتقها وانقضت عدتها ثم تزوجها وهى حايض لم تقع حتى تطهر
ولو لم يتزوجها لم تقع وفى الجامع قال لها انت طالق ثلثا للسنة
بعد الدخول بها بالف فقبلت وقعت واحده بثلث الالف اذا
كانت طاهره من غير جماع وكذا فى الطهر الثانى ان تزوجها قبل الطهر
تقع طلقه ثانيه بالثلث وكذا لو تزوجها قبل الطهر الثالث
تقع الثالثه اذا طهرت بالثلث الباقى وان لم يتزوجها تقع الثانيه
والثالثه بغير شى اذا كانت العده قايمه والمعنى فيه ان طلاق
السنه فى المدخول بها معلق بالملك والطهر فلا تقع فى الحيض
وان كان قبل الدخول وفى المرغينانى عن محمد فى حره تحت عبد
طلقها للسنه ثم اشترته تقع الطلاق في وقت السنه وقال

ابو يوسف لا تقع ولو قال انت طالق للسنة وهي طاهر من غير
جماع من الزوج لكن وطيها غيره زنا وقع الطلاق في هذا الطهر
وان كان بشبهة لم تقع فيه قال انت طالق ثنتين للسنة
احداهما باين فله ان يجعل الباين ايهما شا وان لم يبين حتى حاضت
وطهرت بانت ثنتين ولو قال احداهما للسنة والاخرى للبدعة
فالبدعي تقع في الحال وان كانت طاهرا والسني يتاخر الى وقته
والفاظ السنة ان يقول انت طالق للسنة او في السنة او مع
السنة او على السنة او طلاق السنة او طلاق العدة او للعدة
او الدين او الاسلام او الحق او القران او الكتاب او احسن الطلاق
او اجمله او اعدله اما لو قال في كتاب الله تعالى او بكتاب الله
تعالى ان نوى السنة فهو للسنة وكذا على قول القضاة او الفقها
ونوى السنة دين وسياتي تمامه ان شا الله تعالى وفي الجامع
لو قال انت طالق للبدعة تنجز لكثرة انواع البدعة وان كانت طاهرا
وفي الوسيط لا تقع حتى تحيض او يجامعها فتقع عند غيبوبة
الحشفة وفي الروضة الحنفية قال انت طالق لسنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهي حايض طلقت في الحال لغير السنة ولو
قال بالسنة لا تقع الا في وقت السنة ولو قال انت طالق بعد
السنة تقع بعد الحيض والطهر ولو قال قبل السنة يقع في
الحال فصل قوله ويقع طلاق كل زوج
اذا كان عاقلا بالغا وهذا اجماع ولا يقع طلاق الصبي والمجنون
والنايم قال لقوله عليه السلام كل طلاق جايز الا طلاق الصبي

والمجنون وهكذا الحديث في المبسوط والمحيط والبدايع وفيه عطا بن
عجلان قال الترمذي ضعيف ذاهب الحديث ولفظه كل طلاق جايز
الا طلاق المعتوه المغلوب على عقله وليس فيه ذكر الصبي وفي
البخاري قال علي رضي الله عنه كل طلاق جايز الا طلاق المعتوه
ولم يرفعه ورفعه لا يصح ورواه النجاد ايضا عن ابي هريره
عن النبي عليه السلام وهذا الذي ذكره صاحب الكتاب قول
الجمهور وهو مذهب ملك والشافعي وقال في المغني اذا
عقل الصبي الطلاق فطلق لزمه وهو اكثر الروايات عن احمد
واختارها ابو بكر والخرقي وابن حامد وزعموا ان ذلك مروي
عن ابن المسيب وعطا والحسن والشعبي واسحق وروى ابو الحرث
عنه اذا عقل الطلاق جاز طلاقه ما بين العشر الى اثني عشره
وتعلقوا بقوله عليه السلام الطلاق لمن اخذ بالساق وهو باطل
بالمجنون والنايم والمكره عندنا وبقوله عليه السلام كل الطلاق
جايز الا طلاق المعتوه كما تقدم وذكروا عن علي رضي الله عنه
انه قال اكتموا الصبيان النكاح قالوا فايدته ان لا يطلقوا والجمهور
انه ازاله ملك النكاح وهو ضرر محض فلا يعتبر منه كالمجنون اذ
كل منهما غير مكلف وفي الجامع اذا كان الصبي مجبوبا وفرق بينهما
بالجب يكون طلاقا على المذهب وان لم يقع طلاق الصبي ومنهم من
جعله فسخا ووجه الاول ان الطلاق مستحق عليه للمراه فهو اهل
له كما لو ملك قريبه فانه يعتق عليه وفي الذخيره وطلاق الصبي
والمجنون والمعتوه غير واقع ولا موقوف وكذا طلاق النايم وان

اجازه بعد ما انتبه وكذا الصبي لو اجاز بعد بلوغه او طلق غيره
فاجاز بعد بلوغه ومثله في الروضه وكذا نقله الرافعي عنا
وكذا لو قال اوقعت ما تلفظت به في النوم لا يقع ولو قال اوقع
ذلك يقع ويلغو ذلك ولو طلقها اربعا او خمسا ثم قال اوقعت
الزياده على الثلث على فلانه لا يقع على فلانه شي وعند الشافعي لا يقع
وفي المحيط ان اجاز بعد بلوغه والنايم بعد انتباهه بان قال
كل واحد اجزت ذلك الطلاق يقع لان لفظه يصلح لابتدا الايقاع
وفي الجامع رجل تزوج بغير شهود واجاز بحضرتهم لم يجز وكذا
لو طلق الصبي او اعتق او باع ثم بلغ فاجاز ما صنعه لم يجز وان
قال جعلت تلك النكاح نكاحا او ذلك الطلاق طلاقا جاز وان
لم يقل نكاحا او طلاقا لم يجز وفي الزيادات كل تصرف ليس
له مجيز حال وقوعه لا ينعقد حتى لو زوج المكاتب لا يتوقف لانه
لا مجيز له حال وقوعه لان المولى لا يملك التصرف فيه وهو لا يملك
تزويج عبده بخلاف امته فاذا اعتق المكاتب واجاز لا ينفذ وفرق
بين هذا وبين ثلث مسايل احداها كفل المكاتب بمال ثم اعتق
نفذت كفالته وان لم يكن لها مجيز حال صدورها لان المولى لا يملك
اجازتها والثانيه وكل المكاتب رجلا بان يعتق عبده ثم
اجاز الوكاله بعد ما اعتق جازت وان لم يكن لها مجيز حال وقوعها
والثالثه اوصى المكاتب بعين من اعيان ماله ثم عتق فاجازها
صحت الوصيه باجازته وان لم يكن لها مجيز وكذا الصبي اذا اوصى ثم
بلغ فاجاز والفرق ان كفالة المكاتب نافذ في حقه فيواخذ بها

بعد عتقه من غير اجازه واما التوكيل والوصيه فالاجازه فيهما
انشا والاجازه في الوصيه وصيه مبتداه وليست بامضا
فلا يعتبر موقوفا حتى لو قال اجزت ان يكون ثلث مالي وصيه
لفلان كانت وصيه له بخلاف ما لو اعتق او وهب او تصدق
ثم عتق فاجاز لم يجز لانها لا ينعقد بلفظ الاجازه حتى لو قال
اجزت عتق عبدي او اجزت لفلان من مالي كذا هبه او صدقه
لا يصح شي من ذلك ولا يكون هبه ولا صدقه ولان الاجازه
يستعمل في الامضا والانشا فان اضيف الى الموجود يراد بها
الامضا صحيحا كان الموجود او باطلا وان اضيفت الى غير الموجود
يراد بها الانشا ففي العتق والهبه والصدقه اضيفت الى
الموجود فحملت على الامضا فلم تعمل وفي الوصيه اضيفت الى
المعدوم لانها تنعقد عند الموت فحملت على الانشا فعملت
انتهى كلام قاضي خان وبه ان الصحيح ما ذكر في الذخيره والروضه
والجامع والزيادات دون المذكور في المحيط ولو اقر الصبي
الذي يعقل بالرق يصح اقراره قال في التحرير لانه لو ادعى انه حر
والذي في يده انه عبده كان القول قوله فكذا في ضده قلت
هو مشكل والفرق بينهما ظاهر لان في اعتبار قوله على نفسه في
الرق ضررا ظاهرا عليه بخلاف العكس مع ان الظاهر يشهد للعكس
لان الدار دار الاحرار ولهذا لو ادعى ذمي انه ابنه ومسلم انه
عبده وهو في ايديهما لا يعتبر اقراره على نفسه ويجعل حرا
ذميا كافرا ولا يجعل عبدا مسلما فرارا من الرق قال في التحرير

ولان له فيه منفعه عاجله لاستيجابه النفقة على مولاه والنايم
في حكم المستيقظ في سبعه وعشرين حكما وقد ذكرناها في باب
التيمم فلا نعيدها وفي الذخيره المعتوه من كان قليل الفهم مختلط
الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل المجنون
وقيل الفاصل بين المجنون والمعتوه والعاقل ان العاقل من يستقيم
كلامه وافعاله وعدمه نادر والمجنون ضده والمعتوه من يكون
ذلك منه على السوا وقيل المجنون من يفعل ما يفعله لا عن قصد
والعاقل قد يفعل ما يفعله المجانين احيانا لا عن قصد على ظن
الصلاح والمعتوه يفعل ما يفعله المجانين عن قصد مع ظهور
الفساد وفي الصحاح والمغرب المعتوه الناقص العقل وعته الرجل
على ما لم يسم فاعله عُتِهَ وعَتَاهه وعَتَاهيه والتعتّه التجنن والرعونه
وجن الرجل مثله فهو مجنون واجنه الله فهو مجنون ولا تقل مجن
على غير قياس قــــــــوله وطلاق المكره واقع خلافا
للشافعي وبه قال ملك وابن حنبل ويروى ذلك عن ابن عباس وابن
عمر وابن الزبير ومن التابعين الحسن وعطا والضحاك وداود وبالاول
قال عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابن عمر ذكره ابن حزم في المحلى
وبه قال الشعبي وابن جبير والنخعي والزهري وسعيد بن المسيب وشريح
القاضي وابو قلابه عبد الله بن زيد الجرمي التابعي الكبير وقتاده
والثوري ذكر ذلك ابو بكر بن ابي شيبه في مصنفه والحافظ ابو جعفر
الطحاوي وزاد فيه عمر بن عبد العزيز وابو عمر في الاستذكار وهكذا
ذكره المنذري قيل للشعبي ان عمرو انك لا ترى طلاق المكره قال

انهم يكذبون علي وقال ابرهيم شي افتدي به فهو جايز ولو وضع
السيف على مفرقه حتى طلق لاجزت طلاقه احتجوا بما روي
عن عايشه رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول لا طلاق ولا عتاق في غلاق قال المنذري والمحفوظ
في اغلاق وزعموا انه الاكراه قال ابو داود اظنه الغضب
قال المنذري وعبد الحق بل الاغلاق هنا الغضب وقيل النهي
عن ايقاع الثلث دفعه واحده فحمله على الاكراه مع هذا تحكم
مع ان الحديث ضعيف وفيه محمد بن عبيد بن ابي صالح المكي وهو
ضعيف ومحمد بن اسحق ضعيف مدلس وبقوله عليه السلام تجاوز
الله لامتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه رواه الحافظ
ابو جعفر في شرح الاثار ولا حجه لهم به لان التجاوز العفو عن
الاثم لان العفو عن الطلاق والعتق لا يصح لانه غير مذنب فلم
يدخل تحت الحديث ويروى ايضا رفع عن امتي الخطا والنسيان
الحديث والمراد به رفع الاثم بدليل ان المخطي والناسي يقع طلاقهما
وعتقهما مع ان هذا من باب الاقتضا عندهم وليس له عموم والدليل
عليه ان من اكره على وطي امته وجب عليه الغسل وحرمت عليه
امها ولو خاطب بالطلاق امراته على ظن انها زوجه الغير فاذا هي
زوجته فالمشهور وقوع الطلاق عليها وكذا لو نسي ان له زوجه
او زوجه ابوه في صغره او وكيله في كبره ولم يعلم فقال زوجتي طالق
او هذه طالق فالمشهور وقوعه ذكر ذلك كله الرافعي في فتح
العزيز وتعلقوا بما روي عن ثابت الاحنف الذي تزوج

بام ولد عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب وان عبد الرحمن اكرهه على
طلاقها فقال انت هي طالق الفا فردها عليه ابن عمر وابن الزبير
ولا حجة لهم فيه لثلثة اوجه احدها ان قول الصاحب
ليس بحجة عند الشافعية فلا يتعلق لهم به والثاني ان ثابتا
اكره على لفظ الطلاق والمستفز فيه طلقة واحدة وتداني بالف
مختارا وفي مثله يقع الطلاق عندهم فهم اول المخالفين لابن عمر
وابن الزبير في هذا مع ان ابن حزم روى عن ابن عمر خلافه والثالث
ان ذلك مختلف فيه بين الصحابة فلا يحتج بقول البعض على البعض
ولنا ان نختار في ذلك والشافعية سلكوا في المسئلة ثلثة
مسالك المسلك الاول التمسك بحديث رفع القلم والجامع عدم
القصد وهو ضعيف من وجهين احدهما المراد به ترك المواخذة
عرفا فان المولى اذا قال لعبده رفعت عنك ما تخطئ وما تنساه
كان معناه لا نتعرض للوم والتوبيخ فكذا ما استكرهوا عليه فان
المراد به نفي المواخذة واللايمة بسبب الاكراه والخطا والنسيان
وتعين حمله على ذلك فان من اكره على اتلاف مال غيره يضمن قيمته
والوجه الثاني منع عموم كلمة ما فانها لا تعم عندهم الا في
الشرط والاستفهام والمسلك الثاني ان ملكه معصوم فوجب
ان لا يزول الا برضاه والمكره غير راض به وهو ضعيف ايضا لوجهين
احدهما منع عدم الرضى منه فان المكره قد اختار ايسر الامرين
ورضي به لدفع امر اعظم منه عنده والوجه الثاني منع اشتراط
الرضى في الطلاق والعتاق كالهازل والمخطي والناسي المسلك

الثالث القياس على الاقرار بالطلاق والعتق مكرها والاكراه على
اسقاط الشفعة وعلى البيع والشرا والهبة والاكراه على الردة
ولان الاكراه ظلم فاذا قلنا بعدم نفاذه يمنع عن الاكراه لعدم الفايدة
فيه وفي المعترض في الخلاف للشافعية ان المكره اذا ترك التورية
يقع طلاقه والتورية ان يخطر بباله انه يقصد اجنبية باسم زوجته
او الانطلاق الحسي دون الشرعي او انه طلقها من نكاح سابق
ولم يحك فيه خلافا عندهم وفي البسيط في ترك التورية وجهان
احدهما وقوعه واختاره القفال ولنا حديث ابي هريرة رضي الله
عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن
جد النكاح والطلاق والرجعة رواه الحافظ ابو جعفر الطحاوي
وابو داود وابن ماجه وابن حنبل والترمذي وقال حديث حسن غريب
والعمل على هذا عند اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وغيرهم فدل على عدم اشتراط الرضى والقصد في ذلك واخرجه الحاكم
في المستدرك وقال هذا حديث صحيح الاسناد وهو في الالمام
قال ابو الفرج ابن الجوزي في التحقيق فيه عطا قال هو ابن عجلان
متروك قلت قد اخطا في حدسه بل هو عطا بن ابي رباح
هكذا ذكره ابو داود في سننه اما نظر فقط في سنن ابي داود في الكمال
قال يحيى وعبد الرحمن عطا بن عجلان ثقة روى له الترمذي فقوله
متروك باطل ومن اسمه عطا من رجال الكتب الستة عشرون رجلا
وتعيينه ابن عجلان من بين العشرين من غير مستند لو لم يكن قد
نص ابو داود على ابن ابي رباح كان تشهيا منه وتحكما وقلة دين

داود

وهو قادح والا عطيه غيرهم ثمانيه من رجال الحديث الضعفا
عطا بن جبله وعطا بن ابي راشد وعطا بن عثمان القرسي وعطا بن
المبارك وعطا بن مسروق وعطا بن نقاده الاسدي وعطا ابو محمد
الجمال وعطا البزاز وقال ابن الجوزي المذكور روى جابر بن
عبد الله وابن عباس انه عليه السلام قضى بشاهد ويمين في المال
وقد خالف ابو حنيفه ذلك وخالف الاحاديث الصحاح فلاجل ذلك
بسطوا الالسن في حقه فلم يبق معتبر من الائمه الا تكلم فيه والعجب
منه انه اذا راى حديثا لا اصل له هجر القياس ومال اليه كحديث
نقض الوضو بالضحك قلت ——— ذكر عبد الحق من طريق
مسلم عن ابن عباس وهو في كتاب مسلم من طريق قيس بن سعد عن عمرو بن
دينار عن ابن عباس والترمذي ذكره في علله هكذا ثم قال سالت محمدا عنه
فقال عمرو بن دينار لم يسمع من ابن عباس هذا الحديث وقال الحافظ
ابو جعفر الطحاوي قيس بن سعد لا نعلمه يحدث عن عمرو بن دينار بشي
وهذا كما نرى رمي للحديث بالانقطاع في موضعين من البخاري فيما
بين عمرو بن دينار وابن عباس ومن الطحاوي فيما بين قيس بن سعد
وعمرو بن دينار ذكر ذلك علي بن محمد ابن القطان في الوهم والايهام وذكره
ابو بكر الرازي بمعناه وقال يرويه سيف بن سليمان المكي عن
قيس بن سعد عن عمرو بن دينار وقيس لا نعرف له روايه عن عمرو كما ذكر
البخاري وسيف ضعيف وخالف يحيى بن يحيى الاندلسي المالكي مالكا
والقاضي اسمعيل بن اسحق في القضا بشاهد ويمين وهما مالكيان
وهكذا في القنوت في الفجر وهو مذهب ليث بن سعد وقال الشافعي

كان افقه من ملك وقوله فلم يبق معتبر من الائمه الا تكلم فيه لقد كذب
في ذلك ذكر ابو عمر بن عبد البر النمري المالكي حافظ المغرب في الاسما
في فضائل الائمه الثلثه الفقها ابي حنيفه وملك والشافعي ان يحيى بن
معين صاحب الجرح والتعديل كان يعظم الامام ابا حنيفه رضي الله عنه
ويقول انه ثقه وهو انبل من ان يكذب وذكر فيه ان شعبه بن
الحجاج كتب اليه يستامره ان يحدث عنه وعلي بن المديني وحسن بن
صالح بن حي واخوه من اهل الكوفه وكانا غايه في الدين والزهد
والورع قد وثقوا ابا حنيفه واثنوا عليه وخلق غيرهم ممن لا يحصى
عددهم وقال ابو عمر المذكور من اشتهر بالسياده والفضل لا
يسمع كلام بعضهم في بعض وذكر من تكلم في ملك والشافعي
وانشد يحيى بن معين في ابي حنيفه

حَسَدوا الفتى اذ لم ينالوا سعيَهُ ... فالقوم اعداً له وخصومُ
كضرائر الحسناء قُلن لوجهها ... حسدًا وبغيًا انه لدميمُ

وقد ذكرنا ذلك مستوفى في فضل العلما قبل هذا وقوله في
حديث القهقهه اذا وجد حديثا لا اصل له هجر القياس لاجله مثل
حديث نقض الوضو بالضحك جهل منه او تعامي فان الشيخ
تقي الدين ابن دقيق العيد الامام الحافظ ذكر في الامام احد عشر
حديثا في القهقهه بعضها مرفوع متصل وبعضها مرسل وكل واحد
منها حجه عند مقلده يهجر به القياس عنده فقد ترك احدى عشر
حجه عنده واخذ ما ليس بحجه عنده وهو القياس لان من اصله ان
الحديث الضعيف مقدم على القياس لو سلم ضعفه والحديث الضعيف

اذا روى من طرق كان حسنا يحتج به ذكره النووى وغيره وروى
محمد بن الحسن وعبد الحق والعقيلى من حديث صفوان بن الاصم ان
رجلا كان نايما مع امراته فقامت فاخذت سكينا وجلست على
صدره فوضعت السكين على حلقه وقالت طلقنى والا ذبحتك
فناشدها الله فابت فطلقها ثلثا وذكر ذلك لرسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال عليه السلام لا قيلوله فى الطلاق قال ابو حاتم
ليس بالقوى ولم يتكلم فيه احد بالضعف لكن لما لم يوافق مذهبهم
قالوا حديثه منكر وفى الكامل قال البخارى حديثه منكر قال هذا
الذى ذكره البخارى يشير الى حديث واحد ومقصد البخارى كثره
الروايه ويدل على وقوع طلاق المكره حديث حذيفه وابنه حين
حلفهما المشركون فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم نفى لهم
بعهدهم ونستعين بالله عليهم قال ابو جعفر بين رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان اليمين على الطواعيه والاكراه سوا فكذا الطلاق
والعتاق لعدم القايل بالفرق فثبت بما ذكرنا ان حديث ابن عباس
فى الشرك وحديث حذيفه فى اليمين ولان الاكراه لا يسلب الا
الطواعيه والرضى الذى اجاره على العمل فاشبه الهازل والمخطى
والناسى وفى البسيط اتفق الاصحاب على وقوع طلاق الهازل
وهو الذى يلاعب زوجته لمخاطبها بلفظ الطلاق من غير قصد له
ولو اتى بالشرط ناسيا للتعليق يقع ولو قال طلق امراتى والا قتلتك
يقع وقولهم الاكراه يسقط حكم اللفظ باطل وقد صححوا اسلام
الحربى والمرتد مكرها والذمى فى احد الوجهين اصحهما المنع وفى

٨٠
الوسيط فى القصاص قولان وفى وقوع الطلاق المعلق اذا اكره على
ايجاد شرطه قولان ولو اكره المولى بعد مضى مدة الايلاء على طلاقها
يقع وفوات الرضى بوقوع الطلاق لا يقدح فى وقوعه الا ترى ان الرضى
باشتراط الخيار فى الطلاق يفوت ولا يمنع لزوم الطلاق ذكره
الرافعى ولو اكره على ان يطلق زوجته او يعتق عبده فطلق يقع وليس
بر اصر فيه ولا واحد منهما مستحق عليه فينبغى انه اذا اكره على ان
يقتل نفسه او يطلق امراته فطلقها ان يقع اذ واحد منهما غير مستحق
عليه وقد اجاز اصلح الامرين عليه كما قالوا فى العتق والطلاق ولو
جامعها وهى صايمه او محرمه مكرهه ان صومها وحجها يبطل وسووا
فيهما بين المكره والمختار ولو قال المكره طلقها فقال فارقتها
او سرحتها يقع الطلاق وكل واحد منهما صريح فى الطلاق عندهم واى
فرق بين الثلث الا فى اللفظ ولا اعتبار به عند اتحاد المعنى والحكم
ذكره الرافعى وهذا لان المكره اذا علم ان طلاق المكره لا يقع فى الشرع
لا يترك قتله فكان فى وقوع طلاقه سلامه مهجته فتعين القول به
ولا معنى لقولهم اذا علم ان طلاقه لا يقع يمتنع من الاكراه لعدم الفايده لانه
يكون اغرا بقتله وانما ترك قتله لحصول مقصوده بوقوع طلاقه واذا
لم يقع لم يحصل غرضه فيقتله قطعا والجواب عن الاقرار بالطلاق
مكرها ان الاقرار اخبار متردد بين الصدق والكذب وقيام السيف على
راسه يرجح كذبه بخلاف الانشا وفى المبسوط الاكراه اثره عند
الشافعى فى الغا عبارته كتاثير الصبا والجنون وعندنا تاثيره فى سلب
الرضا لا فى اهدار عبارته حتى كان تصرفاته منعقده ولكن ما يعتمد لزومه

الرضى كالبيع والشرا ونحوهما لا يلزم وما لا يعتمد الرضى يلزم كالنكاح
والطلاق والعتق ونحوها قال السرخسي قد استكثر محمد رحمه الله
الاستدلال بالاثار في اول كتاب الاكراه وهو لا يزيل الخطاب حتى
يتنوع افعاله الى مباح وواجب وحرام فالواجب شرب الخمر واكل الميتة
والحرام قتل النفس والزنى وذلك لا يجوز الا باعتبار الخطاب
وقال ابن حزم فيه قول ثالث وهو ان المكره ان كان لصا لا يلزمه
وان اكرهه السلطان لزمه وهو قول الشعبي وفيه قول رابع
وهو ان اكرهه ظلما فورّى لم يلزمه وان لم يور لزمه وهو احد
قولي سفيان واحد الوجهين للشافعية وقد ذكرناه وفي المحيط
عشرة يصح من المكره الطلاق والنكاح والعتق والعفو عن القصاص
والرجعة والايلا والفي والظهار والنذر قلت والاسلام
بخلاف البيع ونحوه فانه ينتقض بالشروط الفاسدة قوله
وطلاق السكران واقع وفي الجواهر السكران بخمر او نبيذ فالمشهور
وقوع طلاقه وقد رويت عنهم رواية شاذة عدم لزومه وفي
الانوار قال مالك وذلك الامر عندنا في الطلاق والعتاق دون النكاح
وقال محمد بن الحكم لا يلزمه طلاق ولا عتق وفي الجواهر الركن الثالث القصد
وتشوش اختلاله بخمسة اسباب الاول سبق اللسان به ولا يقع
والثاني الهزل به ولا يؤثر في الطلاق والعتاق وكذا النكاح وفي
السليمانية لا يجوز وفي عارضة الاحوذي قال القاضي ابو بكر ابن
العربي الاشبيلي نكاح الهازل لا يصح وقال ابو بكر بن اللباد المالكي
يلزم وبه قال الشافعي والمعول عليه هو الاول والثالث الجهل

فاذا قال يا عمرة فاجابته حفصة فقال انت طالق ثم قال حسبتها
عمرة طلقت وفي طلاق حفصة خلاف عندهم ولو لقن اعجمي لفظ الطلاق
وهو لا يفهمه لم يقع طلاقه وفي خزانة الاكمل قال اسقيني ماء
فسبق لسانه فقال انت طالق يقع بخلاف العتق وفي رواية الاملا
هما سوا ولا يجوز الغلط فيهما وفي القنية كتبت انت طالق وقالت
اقراه فقراه لا يقع ما لم يقصد خطابها به وفيه قالت اقرا هذا
الدعا انت طالق باين فقراه لا يقع ان كان معروفا بالجهل وفيه لقنته
لقنته الطلاق بالعربية فطلقها ولا يعلم يقع ومثله عن ابن سماعة
عن محمد وعن ابي القسم وابي الليث تطلق وتعتق قضا لا ديانة وقد
تقدم من ذلك جملة الرابع الاكراه ولا يقع طلاق المكره ولا
اقراره به ولا بالحنث ولا باليمين والخامس الجنون فلو شرب دوا
فتجنن به امتنع نفوذ تصرفه وقد ذكرنا حكم طلاق السكران عندنا وفي
البسيط وفتح العزيز المنصوص للشافعي جديدا وقديما وقوع طلاق
السكران ونص في الظهار على قولين فمنهم من نقل من الظهار قولا الى
الطلاق ومعظم العلما صاروا الى وقوع طلاق السكران وطلاق
السكران واقع في احدى الروايتين عن ابن حنبل واختاره ابو بكر
الخلال والقاضي من الحنابلة وفي المغني وهو قول سعيد بن المسيب
ومجاهد وعطا والبصري والنخعي والاوزاعي وميمون بن مهران والحكم
وشريح وسليمان بن يسار وابن سيرين وابن شبرمة وسليمان بن حرب
والثوري وهو قول عمر وعلي وابن عباس ومعوية وبه قال قتادة وحميد
وجابر بن زيد وابن ابي ليلى وعمر بن عبد العزيز والحسن بن حي قال ابن حزم

احاز ملك جميع تصرفاته الا ردته كقول اصحابنا قال و روى ابن وهب عنه
انه يجوز طلاقه دون نكاحه وقال صاحبه مطرف بن عبد الله لا
يلزمه شي من تصرفاته الا اربعه الطلاق والعتق والقتل والقذف وقال
بلزوم طلاقه عثمان بن عفان وطاوس والقسم بن محمد ويحيى بن سعيد الانصاري
وربيعه وعبيد الله بن الحسن والليث بن سعد واسحق وابو ثور
والمزني وابو سليمان في زفر والطاهريه وهو اختيار ابي جعفر الطحاوي
وابي الحسن الكرخي وابن سريج وابي طاهر الزيادي وابي سهل الصعلوكي
وابنه سهل من الشافعيه وجماعه من اصحابنا هكذا في الروضه
وقال عثمان البتي لا يلزمه منه عقد ولا بيع ولا نكاح ولا حد
الا حد الخمر فقط وقال الليث لا يلزمه شي بقوله واما ما عمل
بيده من قتل او سرقه او زنى فانه يقام عليه وفي الذخيره طلاق
السكران واقع اذا سكر من الخمر والنبيذ ولو اكره على الشرب فسكر
او شرب للضروره فذهب عقله يقع طلاقه رواه هشام عن محمد وعلل
بان عقله ذهب بلذه وفي البدايع لو شرب مكرها لا يقع طلاقه وفي
جوامع الفقه عن ابي حنيفه يقع وبه اخذ شداد ولو ذهب عقله بدوا
او اكل البنج لا يقع وذكر عبد العزيز الترمذي انه سال ابا حنيفه
وسفيان الثوري عن رجل شرب البنج فارتفع الى راسه فطلق قالا
ان كان يعلم حين شرب ما هو يقع والا لا يقع ولو شرب الخمر ولم يوافقه
فصدع منه فزال عقله لم يقع طلاقه ولو سكر من الانبذه المتخذه
من الحبوب او العسل لا يقع طلاقه عندهما وعند محمد يقع وفي المحيط
لو اكره على شرب الخمر او شربها لضروره فزال عقله فطلق او اعتق وقع

ذكره في المستصفى وقيل لا يقع وفي الينابيع عن شداد لو شرب الخمر مكرها
لا يقع طلاقه وفيه لو سكر بالبنج او الدوا لا يقع طلاقه بالاجماع
كالنايم والمغمى عليه والمبرسم والمدهوش بخلاف ما لو ضرب راسه
حتى زال عقله فانه لا ينفذ تصرفاته ولا يجعل عقله باقيا وان كان
زواله بمعصيه لندوره ولهذا لا يشرع فيه حد ذكره في المحيط بخلاف
زواله بالخمر ونحوها حيث اعتبر عقله باقيا ووجبت عليه العزايم زجرا
له وفي جوامع الفقه عن الحسن ان كان لا يعلم ما يقول لا يقع وفي الذخيره
وطلاق الهازل واقع وكذا لو اراد ان يتكلم بكلام فسبق لسانه بالطلاق
يقع وكذا العتق في المشهور وفي المستصفى قال ابو حنيفه لا يجوز
الغلط في الطلاق ويجوز في العتق حتى لو اراد ان يقول لامراته
اسقيني ما فجرى على لسانه انت طالق يقع وفي العتق يدين وقال ابو يوسف
هما سوا ولا يدين فيهما وسوى بينهما على قول ابي حنيفه في الاملا لقوله
وعن ابي يوسف لا يقع الطلاق فيما بينه وبين الله ويقع العتق لان الطلاق
يحتمل الوثاق بخلاف العتق وعن محمد يقعان قضا وديانه رواه عنه ابو سليمان
وفي البدايع قال الكرخي في العتق روايتان وروى ابو يوسف عن ابي حنيفه
انهما يستويان وهو الصحيح وروى ليث بن مساور عن بعض اصحابنا ان
من اراد ان يتكلم بشي فقال انت طالق لا يقع ولو ابتداه من غير اراده عنه
يقع وفي الجامع الاصغر سالت راشدا عمن اراد ان يقول زينب طالق
فجرى على لسانه عمره او اراد ان يحلف على اللحم فجرى على لسانه الخبز ففي
القضا تطلق التي سماها دون الديانه وكذا اللحم مع الخبز وفي المنهاج
ان سبق لسانه بلا قصد لغا وفي الرافعي اختلفوا فيمن شرب البنج معدنا

وفي المنهاج للنووي من اثم بزيل عقله من شراب او دواء نفذ طلاقه
على المذهب وفي المغني اجمع اهل العلم على ان زايل العقل بغير سكر لا
تقع طلاقه وكذا النايم وزواله بالبنج كالسكر عند ابن حنبل ومن
كان جنونه لنشاف او كان مبرسما تسقط حكم تصرفه ولو لم يكن معرفه
معرفه ذاهبه بالكليه وقال طلقت واما ذاكر تقع طلاقه وطلاق الاخرس
واقع بالاشاره لقيامها مقام العباره حتى لو حلف لا يقر فخرس فاوما
بنعم براسه يحنث فالطلاق اولى لان الاكراه لا يوثر في الطلاق ويوثر
في الاقرار فاذا صح الاقرار به فالطلاق اولى وفي الينابيع هذا اذا ولد
اخرس او طرا عليه ودام وان لم يدم لم تقع طلاقه وفي المبسوط وقوعه
بالاشاره منه استحسان لعدم الحروف ولا تقع بها من الصحيح وقال
قتاده يطلق ولي الاخرس ومثله عن البصري ومسئلة الاخرس وفروعها
في اخر الكتاب وفي الجواهر الاشاره المفهمه معتبره من الاخرس في
الطلاق وكذا ذكره في الوجيز لابي حامد قوله وطلاق
الامة ثنتان حرا كان زوجها او عبدا وطلاق الحرة ثلث حرا كان زوجها
او عبدا وهو قول علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود رواه ابن حزم في
المحلى وفيه قال ايوب ثبت ذلك عن ابن عباس وذكر ابو بكر بن ابي شيبه
عن عثمان وزيد بن ثابت ان من طلق الامه ثنتين ثم اشتراها لا تحل له
حتى تنكح زوجا غيره وفي المحلى عن الشعبي عن اثنى عشر رجلا من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم قالوا الطلاق والعدة بالمراه
وقال داود وهمام وقتاده ومجاهد والحسن البصري وابن سيرين
وعكرمه ونافع وعبيده السلماني ومسروق وحماد بن ابي سليمان

والحسن بن حي والثوري والنخعي والشعبي يطلق العبد الحرة ثلثا وتعتد
بثلث حيض ويطلق الحر الامه ثنتين وتعتد بحيضتين وعند الايمة
الثلثه ملك والشافعي وابن حنبل يطلق الحر الامه ثلثا وتعتد بحيضتين
ويطلق العبد الحرة ثنتين وتعتد بثلثه قروء ذكر ذلك الرافعي
وصاحب الانوار وابن حزم عنهم وقالت الظاهريه لا تحرم الحرة
والامه على زوجها الحر والعبد الا بثلث تطليقات متفرقه كانت
او مجتمعه لا باقل تمسكوا في ذلك بالعمومات قال ابن حزم لو
اراد الله سبحانه ان يفرق بين ذلك لما اهمله ولا اغفله ولا غشنا
بكتمانه ولبينه على لسان نبيه وما كان ربك نسيا فاذا لم يفعل ذلك
فالله ما اراد التفرقه بين ذلك وفيها قول رابع ذكره في المبسوط
عن ابن عمر انه يعتبر بمن رق منهما ولا يكون الثلث الا بين الحرين
عنده تغليبا للرق ومثله عنه في الانوار وزاد عثمان البتي وابا ثور
لهم ما روي عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الطلاق بالرجال والعدة بالنسا ذكره ابو الفرج باسناده وقال وانما
هو من قول ابن عباس وفي المبسوط قيل هو من قول زيد بن ثابت وروى
وروي ان مكاتبا لام سلمه طلق امراته ثنتين فسال عثمان بن عفان
وزيد بن ثابت وعثمان اخذ بيده فقالا حرمت عليك حرمت عليك وذكر
في الانوار انها كانت حرة وكذا البيهقي ولنا ما روته عايشه
رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال طلاق الامه
ثنتان وعدتها حيضتان ويروى قران رواه ابن ماجه وابو داود
والترمذي والدارقطني قال الترمذي حديث غريب والعمل عليه

عند اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرهم وفي
الدارقطني قال القاسم وسالم عمل به المسلمون فهذا اجماع وفي احكام
الضيا محمد بن عبد الواحد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم طلاق الامه ثنتان وعدتها حيضتان من روايه عمر بن
شبيب المسلي رواه ابن ماجه والصحيح روايه سالم ونافع
موقوفا عليه من قوله ذكره ابو الفرج قال مالك شهره الحديث
بالمدينه تغني عن صحه سنده وقد اخبر الترمذي ان العمل عليه عند
اهل العلم من اصحاب النبي عليه السلام وغيرهم وذكر ابو بكر بن ابي شيبه
في مصنفه عن عثمان وزيد بن ثابت رضي الله عنهما انهما قالا من طلق
الامه ثنتين ثم اشتراها لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره وبه قال عمر بن
عبد العزيز وعلقمه ومسروق والنخعي وابو الضحى والشعبي والزهري
وجابر بن زيد وسعيد بن المسيب وهو قول علي رضي الله عنه وعن
الحسن انه يطاها بملك اليمين ويروى ذلك عن علي ايضا وهذا عن
عثمان وزيد خلاف ما رووا عنهما فكان قولهما مضطربا وعن ابي حسن
مولى بني نوفل انه استفتى ابن عباس في مملوك كانت تحته مملوكه
فطلقها تطليقتين ثم عتقا بعد ذلك هل يصلح له ان يخطبها قال نعم
قضى بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي روايه قال ابن عباس
بقيت لك واحده قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجه
ابو داود والنسائي وابن ماجه قال الخطابي لم يذهب الى هذا
احد من العلما فيما اعلم وفي اسناده مقال قلت ـــــــ قد
ذهب اليه الظاهريه ونصره ابن حزم في المحلى وذكر ابو داود عن ابن

المبارك انه قال لمعمر من ابو الحسن هذا لقد تحمل صخره عظيمه على عنقه
قال المنذري وابو حسن هذا ذكر بخير وصلاح وقد وثقه ابو حاتم
وابو زرعه الرازيان غير ان الراوي عنه عمر بن معتب قال علي بن المديني
منكر الحديث وقال ايضا مجهول لم يرو عنه غير يحيى بن ابي كثير وقال
النسائي ليس بالقوي وقال الامير ابو نصر بن ماكولا منكر الحديث
وعن عطا ان ابن عباس كان لا يرى طلاق العبد ذكره في المحلى فلاجل
ذلك امر العبد ان يراجع زوجته الامه من طلقتين قلت ـــــ
يرده الروايه الاخرى عنه انه قال بقيت لك واحده والجواب
عن تمسكهم بقوله عليه السلام لو ثبت الطلاق بالرجال انه لا بد
من حذف مضاف وهو عدد الطلاق او ايقاع الطلاق او قيامه
او اعتباره وبالرجال متعلق بالخبر وهو قايم او معتبر بالرجال
ولا يتعلق بالطلاق لانه يبقى بلا خبر فاذا كان لا بد من التقدير فليس
تقديرهم اولى من تقديرنا بل تقديرنا اولى لاجماعنا عليه وتقديرهم
غير مسلم منا وفي المبسوط قابل النبي عليه السلام الطلاق بالعده
والمقابله تقتضي التسويه وبالاتفاق المعتبر في العده حالها
فكذا في الطلاق ولان من ملك على امراته عددا من الطلاق يملك
ايقاعه في اوقات السنه وبه احتج عيسى بن ابان بن صدقه الشافعي
فقال ايها الفقيه اذا ملك الحر على الامه ثلاث تطليقات كيف
يطلقها للسنه فقال يوقع عليها واحده فاذا حاضت وطهرت
يطلقها واحده فلما اراد ان يقول فاذا حاضت وطهرت قال امسك
حسبك فان عدتها قد انقضت بالحيضتين فلما تحير رجع فقال

ليس في الجمع بدعة ولا في التفريق سنة ولان حل المحلية نعمة في
حقها وللرق اثر في تنصيف النعمة الا ان الطلقة الواحدة لا تتجزا
فتكامل كما قلنا في عدتها وظاهر قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن
يقتضي ان يكون زوج الحرة المطلقة متمكنا من رجعتها حرا
كان او عبدا ولا يرد علينا الامة تحت الحر لاختصاص المطلقات
بالحراير لقوله تعالى يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والامة تعتد
بقرئين اجماعا قوله واذا تزوج العبد امراه
بغير اذن سيده وطلق وقع طلاقه ولا يقع طلاق مولاه على امراته
وهو قول الايمة الاربعة واصحابهم وجمهور اهل العلم وروي عن
انس بن مالك وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عباس من الصحابة
ان الطلاق بيد السيد دون العبد وبه قال ابو الشعثا والشعبي
انه قال اهل المدينة لا يرون للعبد طلاقا الا باذن السيد ذكر ذلك
ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه وابن حزم في المحلى للجمهور ما خرجه
ابو احمد من حديث الفضل بن مختار ان مملوكا جا الى النبي عليه السلام
فقال يا رسول الله ان مولاي زوجني وهو يريد ان يفرق بيني وبين
امراتي فقعد عليه السلام على المنبر فقال يا ايها الناس انما الطلاق
بيد من اخذ بالساق وهو حديث منكر وقال ابو حاتم الفضل بن
مختار مجهول وعن ابن عباس قال جا النبي عليه السلام رجل فقال يا
رسول الله سيدي زوجني امته وهو يريد ان يفرق بيني وبينها فصعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر فقال يا ايها الناس ما بال احدكم
يزوج عبده من امته ثم يريد ان يفرق بينهما انما الطلاق لمن اخذ بالساق

رواه ابن ماجه من رواية ابن لهيعة وهو ضعيف ورواه الدارقطني
من غير رواية ابن لهيعة عن عصمة بن مالك مثله وفي المنافع قال
عليه السلام لا يملك العبد والمكاتب شيئا الا الطلاق واذا
كان مملوكا للعبد لا يكون مملوكا للمولى للتنافي

باب ايقاع الطلاق

قوله الطلاق على ضربين صريح وكناية فالصريح قوله انت طالق ومطلقة
وطلقتك وهكذا في اكثر الكتب وفي المحيط الطلاق على ثلاثة
اضرب صريح وما هو في حكم الصريح وكناية فالصريح قوله انت
طالق ومطلقة وطلقتك يقع بها الطلاق الرجعي وان لم ينو وهو
اجماع وما هو في حكم الصريح اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة
لانها يقع بها الرجعي ولا يحتمل الثلث وهي كناية لافتقارها الى
النية وسياتي الكلام في الكنايات ان شا الله تعالى قال في المحيط
لانه لازالة قيد النكاح عرفا وشرعا فصار كالموضوع لها وما عداه
بمنزلة المجاز كالصلاة وفي الذخيرة متى ثبت الاسم لغير ما وضع
له في اللغة عرفا وشرعا صار حقيقة يعني عرفية وشرعية ولما وضع
له مجازا اي في العرف والشرع فالحاصل ان اللفظ انواع اربعة حقيقة
لغوية مستعملة وحكمها ان لا يندفع موجبها ما لم ينو المجاز وحقيقة
عرفية وشرعية وحكمها كذلك ما لم ينو المجاز والحقيقة اللغوية قد
تكون مجازا عرفيا وشرعيا ومجاز متعارف ومطلق اللفظ ينصرف
اليه ولكن اذا نوى ان لا باس ذلك لا باس وان لم ينو غيره وقوله
ومطلق اللفظ ينصرف اليه ينبغي ان يكون على الخلاف المعروف في الجامع

وغيره الا ان يكون حقيقته مهجوره ومجاز غير متعارف وانه لا
تثبت حكمه بمطلق اللفظ الا بالنيه قال اصحابنا هذه الالفاظ
تستعمل في رفع قيد النكاح ولا تستعمل في غيره فكان صريحا
قلت بل تستعمل في غيره ايضا في قوله تطلقه طورا وطورا
تراجع وقد ذكرته في اول كتاب الطلاق وفي اصول الفقه لشمس الايمه
السرخسي الصريح كل لفظ مكشوف المعنى والمراد حقيقه كان او
مجازا والظاهر اللفظ الذي يعرف منه المراد من غير تامل والنص
يزداد بيانا بقرينه فكان النص ظاهرا باللفظ نصا بالقرينه التي
كان السياق لاجلها وبيانه في قوله تعالى واحل الله البيع وحرم
الربا فانه ظاهر في اطلاق البيع نص في الفرق بين البيع والربا بمعنى
الحل والحرمه لان السياق كان لاجله فانها نزلت ردا على الكفره في
دعوى المساواه بين البيع والربا في الحل ونظاير ذلك كثيره قلت
ذكروا في حدود الالفاظ المتداوله في اصول الفقه ان الظاهر ما احتمل
معنيين احدهما اظهر من الاخر والشافعي يسمي الظاهر نصا فعلى هذا
تسميه هذه الالفاظ ظاهرا اولى من تسميتها صريحا واصحابنا انما
سموها صرايح لاعتقادهم انها لا تستعمل في غير الطلاق وقد بينت
استعمالها في غير الطلاق ايضا وفي البدايع الصريح اللفظ الذي لا
تستعمل في غير حل قيد النكاح كالطلاق والتطليق الى اخر ما ذكر اذ
الصريح في اللغه اسم لما هو ظاهر المراد مكشوف المعنى من قولهم صرح
فلان بالامر اي كشفه واوضحه وسمي البنا العالي صرحا لاشرافه على
ساير الابنيه وظهوره عليه فلاجل هذا لا يحتاج الى النيه في وقوع

الطلاق لعدم الابهام اذ لا يشاركه فيه معنى اخر ولهذا لم يسال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عمر عن نيته لما طلق امراته في
حال الحيض وفي المنافع الصريح ما ظهر المراد منه ظهورا بينا بحيث
يسبق الى فهم السامع مراده وقوله انت الطلاق صريح ايضا
لا يحتاج فيه الى النيه وبه قال ملك وابن حنبل والظاهريه ذكر
ذلك في المحلى وعند الشافعيه لا تقع به الا بالنيه وفي الرافعي
وهو الاصح وحكى الفراق والسراح مثله وفيه وجه كقول الجماعه
واما الفراق والسراح فلفظا كنايه لا تقع بهما الطلاق الا بالنيه
وبه قال الجمهور منهم ملك والظاهريه وفي المغني الصريح ثلثه الفاظ
الطلاق والفراق والسراح وهو قول الشافعي وقال ابن حامد
الصريح لفظ الطلاق وحده قال ابن قدامه قول ابن حامد اصح
لان الفراق والسراح يستعملان في غير الطلاق كثيرا فلم يكن صريحا
فيه قال الله تعالى ولا تفرقوا وقال الله سبحانه وما تفرق الذين
اوتوا الكتاب فلا معنى لتخصيصه بفرقه الطلاق على ان قوله تعالى
وفارقوهن بمعروف لم يرد به الطلاق وانما هو ترك مراجعتها
وكذا السراح قال ابو محمد بن حزم في المحلى تقع الفراق والسراح
في اللغه على حل عقد النكاح وعلى معان اخر وقوعا مستويا تقول
انت مسرحه للخروج اذا شيت وسرحت الطير وسرحت ابلي
وسرحت راسك فلا تتعين واحد منها الا بالنيه او القرينه وكذا
فارقت صديقي وفارقت شريكي وغيرهما وفي البسيط التعلق
بالقران فيه ضعف فان الايه ما سيقت لبيان الطلاق بالمشروح

بل هو لقول القايل حق للضيف ان يحسن اليه او يسرح فلا يعنى
به ان يقال سرحتك وياتى بهذه اللفظه ولهم فى انت مسرحه
ومفارقه وجهان بخلاف مطلقه ولو نوى فى قوله انت طالق
واخواتها ان يكون باينه لا يصح وفى الفتاوى فى الاصح وهو قول
الايمه الثلثه لانه نوى تغير المشروع فتلغو نيته كما لو نوى الظهر
خمسا وهذا لان البينونه فى الطلاق الرجعى انما يحصل بعد انقضا
العده فلم يكن له تعجيلها كما لو قال انت باين غدا اليوم ووجه
قول الجمهور ان قوله انت الطلاق مستعمل كالطالق فكان صريحا
كيف يصرف قول القايل

فانت الطلاق وانت الطلاق ثلثا تماما وقوله
انوهت باسمى فى العالمين وافنيت عمرى عاما فعاما فيحمل على
المجاز لتعذر الحقيقه ولو نوى الطلاق عن وثاق وهو القيد وكسر
الواو لغه فيه لا يصدق فى القضا لانه خلاف الظاهر وفى الفروق
الا ان يكون مكرها ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه يحتمله وهو
قول الايمه الثلثه وفى البدايع لا يصدق فى القضا ولا يسع المراه
ايضا ان تصدقه وفى المحيط لان الحقيقه مهجوره والحقيقه المهجوره
مجاز عرفى ويصدق ديانه كما لو نوى مجاز كلامه ولو نوى به الطلاق
عن العمل لم يصدق فى القضا ولا فيما بينه وبين الله تعالى لان الطلاق
لرفع القيد وهى غير مقيده بالعمل اذ لا قيد فى العمل لا حقيقه ولا مجازا
وفى بعض النسخ وهو غير مقيد بالعمل يعنى ان الزوج غير مقيد لها بالعمل
وانما قيدها بقيد النكاح حتى لم يكن لها ان تتزوج بغيره او هو غير مقيد

يريد به تخصيصها وعن ابى حنيفه انه يدين وفى المحيط ولو قال من هذا
العمل وقع فى القضا دون الديانه ولو قال انت طالق من وثاق لا يقع
وعن ابى حنيفه يقع ذكره الحسن فى المجرد ولو قال انت طالق
من هذا القيد لم تطلق لانه لم يرد به قيد النكاح ولو قال انت طالق
ثلثا من هذا القيد طلقت ثلثا ولا يصدق فى القضا فى ترك الطلاق
لانه لا يتصور رفع هذا القيد ثلث مرات وانما يرفع ثلث مرات قيد
النكاح وفى الذخيره قال انت طالق من قيد او غل او عمل ذكر هذه
المسله فى موضعين واجاب فى احدهما انه لا يقع فى القضا واجاب
فى الاخر انه يقع فى القضا وروى الحسن عن ابى حنيفه انه لو قال انت
طالق من هذا القيد او من هذا الغل لم تطلق وان قال ثلثا طلقت ثلثا
كما تقدم ولو قال انت مطلقه بسكون الطا لا يكون طلاقا الا بالنيه
لانها غير مستعمله فى ازالة قيد النكاح اذ المستعمل فيه التطليق
والطلاق لا الاطلاق والانطلاق والمطلقه اسم مفعول من الاطلاق
لا التطليق وفى المبسوط هى بسكون الطا وتخفيف اللام وفى المحيط بتخفيف
اللام وفى الذخيره والبدايع بالتخفيف وجمع صاحب المبسوط
بينهما مستدرك اذ كل واحد منهما كاف فى الفرق ولو قال انت اطلق
من امراه فلان وامراه فلان مطلقه لا يقع الا بالنيه كما لو قال انت
ازنى من فلان لا يكون قذفا هكذا فى المحيط وغيره من الكتب الا ان يكون
جوابا لسوالها الطلاق فيقع بغير نيه وفى البدايع لو قال يا مطلقه
يقع عليها الطلاق ولو كانت مطلقه من غيره او منه وقال عنيت
ذلك الطلاق صدق فى القضا لانه لم يضفها الى نفسه وفى الذخيره

ان لم يكن لها زوج قبله لا يلتفت اليه وكذا لو كان مات عنها وان كان طلقها
صدق ديانة باتفاق الروايات ويدين في القضاء في رواية ابي سليمان وروى
ابن سماعة عن محمد فيمن قال لامراته كوني طالقا تقع عليها الطلاق وكذا في
اطلقي لان قوله كوني ليس امرا على الحقيقة وانما هو عبارة عن التكوين
كما في قوله تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فانه عبارة
عن سرعة التكوين اذ لا مامور عنده وبعد وجوده لا يكون مامورا
بالتكوين ولان في جواب الامر لا بد ان يختلف الفعل او الفاعل لما عرف في كتب
النحو وفي الذخيرة لو قال لتكونين غدا طالقا لا تقع بخلاف كوني
ويروى في قوله تطلقين غدا انه ايقاع في الغد وان نوى العدة دين وقيل
في تصبحين غدا طالقا تقع اذا جاء غد وتقومين طالقا وتقعدين طالقا
ايقاع وذكر في فتاوى شمس الاسلام الاوزجندي اذا قال ان دخلت الدار
صرت مطلقة فدخلت فقال الزوج اردت تخويفها لا يصدق وفي
المحيط لو قال انت طال ونوى الطلاق تقع ويحمل على الترخيم الشاذ
وبكسر اللام تقع بغير نية لان الكسرة تدل على القاف المحذوفة ولو
قال انت ازاد ونوى به العتق لا يعتق لانه لا ياتي في الكلام الفارسي ادغام
الحرف الاخير قلت ليس هذا بادغام والترخيم لا يكون بالادغام
وفي حال مذاكرة الطلاق والغضب تقع وان لم يكن اللام مكسورة كالكناية
وفي فتاوى اهل سمرقند اذا قال لها قولي طلقت نفسي ثلثا فقالت ذلك
طلقت ثلثا وفي فتاوى الفضلي اذا قال لها قولي انا طالق لم تطلق ما لم
تقله وان قال للغير قل لامراتي انها طالق تطلق وان لم يقل ذلك الغير
وفي فوائد ابي بكر البلخي اخبرها بطلاقها او بشرها او احمل اليها او

قل لها انها طالق طلقت في الحال وان قال له قل لها انت طالق لا تطلق
ما لم يقل لها ولو قال لها خذي طلاقك تقع من غير نية ولو قال يا طا
او يا طاق لا تقع وان نوى وفي المبسوط والبدائع ذكر ابن سماعة
ان الكسائي كتب الى محمد بن الحسن فتوى فدفعها الي فقراته عليه
ما قول القاضي الامام فيمن قال لامراته
فان ترفقي يا هند فالرفق ايمن وان تخرقي يا هند فالخرق اشام
فانت طلاق والطلاق عزيمة ثلث ومن يخرق اعق واظلم
كم تقع عليها فكتب محمد جوابه ان رفع ثلثا تقع واحدة وان نصب
تقع ثلث لانه اذا رفع ثلثا فقد تم الكلام بقوله فانت طلاق ثم ابتدا
والطلاق عزيمة ثلث والطلاق مبتدا وثلث خبره وعزيمة ان رفعها
خبر وان نصبها حال واذا نصب ثلثا فكانه قال فانت طلاق ثلثا
ثم ابتدا والطلاق عزيمة قوله ولا تقع به الا واحدة
وان نوى اكثر من ذلك يعني في قوله انت طالق ومطلقة وطلقتك
وطالقة قال في الاشراف هذا قول الحسن بن ابي الحسن وعمرو
ابن دينار والاوزاعي والثوري وابي سليمان واحمد وابي ثور ومثله
في المحلى والمغني وقال زفر ومالك والشافعي والليث وابن
حنبل في رواية والظاهرية يقع ما نوى من اثنين او ثلث وهو
قول ابي حنيفة الاول ولم يرتضه ورجع عنه ذكره في المبسوط
وفي البدائع وهو غير ظاهر الرواية احتجت الشافعية
بامور الامر الاول ان الطالق هي الذات التي قام بها الطلاق
وهو يحتمل الثلاث بالاجماع يوضحه ان طلقت في الاصل فعل ماض

وهو يدل على الحدث والزمان والحدث الذى هو المصدر جزءه
ودلالته عليه بالتضمن فيصح نيه الثلث كما لو ذكر المصدر صريحًا
والدلاله على اقسام ثلثه دلاله المطابقه وهى الصريح من الالفاظ
ولا يحتاج فيه الى النيه كدلاله البيت على الجدر والسقف ودلاله
التضمن كدلاله البيت على السقف او الجدار وهو دلاله الكل على جزء
الماهيه وما تاخر فيه بهذه المثابه ودلالة الالتزام كدلاله
البيت على الارض قال صاحب المعرض من الشافعيه ولا تعويل
عليها قلت هو صحيح لان النيه انما تعمل فى الملفوظ والملتزم
غير ملفوظ والامر الثانى انه انشا للطلاق وهو يحتمل
العدد والملك لانه ينقسم الى المتحد والمتعدد والحنفيه تجعله
اخبارا وهو لا يحتمل الثلاث والامر الثالث زعموا انه يصح
الاستفسار فى قوله طلقت وطالق فيقال كم طلقتها اواحدة
ام ثلثا فدل على احتماله للثلث والامر الرابع القياس
على البائن والبته واخواتهما من الكنايات وقران الثلث باللفظ
فى قوله انت طالق ثلثا ونصبه على التفسير كما ذكره فى الكتاب
والامر الخامس صحه الاستثنا منه فانه لو قال انت
طالق الا واحده يقع ثنتان ذكره فى الفتاوى والاستثنا لا يصح
الا من متعدد وحجتنا ان قوله انت طالق نعت فرد
وهو وصفها بالطالقيه كقولك انت جالسه وحايض وطاهر
فان ذلك لا يحتمل العدد كذا هنا والسر فيه ان المنعوت فرد
وهو ذاتها لا يحتمل التعدد فكذا نعتها اذ لم يكن حمله لان النعت

فيه ضمير مفرد يرجع الى المنعوت فصار كالنص على تطليقه واحده
والطلاق غير مذكور والنيه انما تعمل فى الملفوظ فكانت باطله
لان الطلاق بالنيه المجرده عن اللفظ لا يقع واصحابنا يقولون
نعت فرد والصواب انه خبر فرد وليس بنعت لثلثه اوجه
احدها ان قوله انت مضمر والمضمر لا يوصف عند البصريين
والثانى انه لو جعل نعتا بقى المبتدا بلا خبر والثالث ان
قوله طالق نكره فلا يجوز ان يكون صفه للمعرفه ويمكن ان يقال
تجوزوا بالنعت عن الخبر لكونه مشتقا كالنعت واستدلوا على
قولهم نعت فرد لقولهم للمراتين طالقان والجماعه طوالق وهذا متفق
عليه ولا نزاع فيه وهم اوقعوا الثلث بالمصدر المدلول عليه
طالق لا بنفس الطالق وفى الحواشى قوله ذكر الطالق ذكر للطلاق
لغه قلنا مسلم ولكن الطلاق هو صفه للمطلقه وقايم بها لانه
اذا لم يقم بها لا تتصف بالطالقيه لغه فان العالم هو الذات التى قام
بها العلم وليس ذكر الطالق ذكرا للطلاق هو تطليق من الزوج لغه
بل شرعا فاذا لم يقم بالزوج تطليق لغه لم يصح نيه الثلث لعدم اللفظ
لغه وفى المبسوط ويدل عليه انه عليه السلام لم يسال ابن عمر
هل اراد ثلثا لما طلق امراته فى حال الحيض ام لا ولو كان لفظه محتملا
للثلث لساله وحلفه كما سال ركانه بن عبد يزيد حين طلق امراته
سهيمه المزنيه البته وفى المبسوط كما سال ابن ابى ركانة وفى الشامل
يزيد بن ركانه والصحيح ما ذكرته وطلقت لا يحتمل العدد والاسما
كقولك قمت وقعدت واصلا لا خالف فيه ودلالته على الطلاق

لانه فعل والعدد

بالاقتضا والمقتضى لا عموم له عندنا اذا التنوع من باب اللغه لا من
باب الضروره والاقتضا وفي المعنى ولان طالقا لا يحتمل عددا ولا بينونه
فلا تقع الثلث ولا البينونه كما لو قال انت قاعده وحايض وطاهر ونوى
في ذلك عددا ولان نيه الثلث من طالق بعدد فوجب ان لا تصح كما لو
قال زوري ابويك ونوى الطلاق وان كان الخروج من ضرورات الزياره
وهم يعتقدون ان طالقا وطلقتك واخواتها دلالتها على العدد
دلاله التضمن وهو باطل فان العدد ليس بعضا لقوله طالق ولا لازمه
له لان جزء الماهيه ليس عددا لتكون دلالته عليه بالتضمن ولا من لوازمه
فانه لا يلزم من وجود طالق وطلقت وجود العدد والجواب
عن قياسهم على المصدر في قوله انت الطلاق او انت طالق الطلاق
في دلالته على العدد ممنوع فان نيه العدد فيهما مع التصريح بهما لا تصح
عندنا لان المصدر اسم جنس والجنس يدل على الماهيه من حيث انه ماهيه
ولا تعرض لعدده والثاني الفرق بين التنصيص على المصدر وبين
الدلاله عليه بالتضمن لو سلم فان النص عليه اقوى من التضمن فلا يلزم
من القول بوقوع الثلث بالقوي وقوعها بالنيه في المدلول عليه من
حيث الاشتقاق مع انه دونه في الدلاله ولان للمنطوق به على المقدر
مزيه اذ ليس المقدر كالمنطوق به والجواب عن بنايهم الخلاف
على الانشا والاخبار وان الانشا يحتمل العدد والثلث لانه ينقسم الى
المتحد والمتعدد بخلاف الاخبار من وجهين احدهما ان الاخبار
كذلك ينقسم الى المتحد والمتعدد والوجه الثاني ان التوحد والتعدد
من لوازم الوجود كالانسان هو الحيوان الناطق والاتحاد والتعدد

متعال من لوازم الوجود واللفظ يدل على الماهيه الخاليه عن اللوازم
والنيه انما تعمل في الملفوظ لا في اللازم فكان العدد والثلاث من
قبيل اللازم فلا اثر للنيه فيهما والجواب عن جواز
الاستفسار من وجهين احدهما ان الاستفسار يصح في الالتزام
حتى لو قال دخلت السوق يحسن ان يستفسر فيقال ادخلتها
راكبا او ماشيا او محمولا ولو قال قتلت فلانا يجوز ان يقال اقتلته
بالسيف او بالسكين او غيرهما من الالات ولو قال صليت يستقيم
ان يقول صليت في المسجد او في الدار والاله من لوازم الفعل والمكان
من لوازم الصلاه وكذا التعدد والتوحد هنا من لوازم الطلاق
وقد بينا ان لا اعتبار لنيه اللازم والوجه الثاني ان جواز
الاستفسار قد يعتمد ايقاع الثلث والعدد بالنطق لا بالنيه
والنزاع في النيه حتى لو لم يزد على طالق يمنع جواز الاستفسار
والجواب عن قياسهم على البائن والبته وغيرهما من الكنايات
ان البينونه واخواتها تنقسم الى الصغرى والكبرى والخفيفه والغليظه
شرعا وحقيقه كالبينونه بواحده والبينونه بثلاث كما تقول في البينونه
الحسيه فانها تكون قريبه وقد تكون بعيده فاذا نوى الكبرى والغليظه
فقد نوى احد النوعين فصحت نيته فكان تاثير النيه في تعيين احد
المحتملين بخلاف الصريح فان الانطلاق الحسي لا ينقسم الى الاصغر والاكبر
لان الانسان اما ان يكون مقيدا او مطلقا فاذا لم يتصور انقسامه حسا
لا يثبت شرعا لان الاصل ورود الشرع على وفق العقل لانه مصحح
له لان النبوه لا تثبت الا بالنظر الى المعجزات بالعقل اما الجواب

عن قران الملك به وزعمهم انتصابه على التفسير فمن وجهين احدها
وهو الاول انه لا ابهام في طالق وفي البسيط قال قايلون ان ثلثا
في قوله انت طالق ثلثا نصب على التفسير وهذا جهل بالعربيه
وانما هو نعت لمصدر محذوف انتهى كلام صاحب البسيط
والوجه الثاني ان المصدر محذوف اقيم صفته مقامه اي
طلاقا ثلثا لقولهم اعطيته جزيلا اي عطا جزيلا وضربته وجيعا
اي ضربا وجيعا ووجود الصفه كوجود الموصوف لقيام الصفه
مقامه ووجه اخر ان الحذف له عموم كقوله تعالى واسال
القريه لما عرف في اصول الفقه والجواب عن صحه الاستثنا
ان الاستثنا لا يكون الا في المنطوق دون التبع حتى لو اقر بدار
واستثنى بناها لا يصح لدخوله في اسم الدار تبعا فدل على المستثنى
منه والخلاف فيه مادل عليه اسمها في اللفظ وفي البسيط
لو قال انت طالق واحده ونوى ثلثا ففيه ثلثه اوجه احدها لا تصح
النيه لان الواحده تنافي العدد ومجرد النيه لا يكفي وفي المغني فيه
الثلث في الواحده فاسد لانها لا تتصور ان تكون ثلثا الا باضمار
اسم اخر بين الهاء وليس ذلك في لفظه والوجه الثاني يقع
الثلث وبه قال ملك والوجه الثالث ان بسط النيه للثلث
على جميع قوله انت طالق واحده لم يقع الثلث وان نوى الثلث بقوله
انت طالق وذكر الواحده بعد تمام النيه وقع الثلث واختاره القفال
ولو قال انت واحده ونوى الثلث يقع الثلث وفي الجامع لو قال ان
تزوجت او اكلت او شربت او سكنت او لبست او اغتسلت

ونوى شيا دون شي لا يصدق لانه نوى التخصيص في الفعل والفعل لا
عموم له قال فخر الدين ابن الخطيب قال ابو حنيفه الفعل لا عموم له
وهو الحق وعن ابي يوسف وهو روايه النوادر [illegible] واختارها
الخصاف وبنى عليها كتاب الحيل قلت قد قال الاصحاب
بتخصيص الفعل في اربع مسايل المسله الاولى اذا قال لها طلقي
نفسك وهو ينوي الثلث صحت نيته والمسله الثانيه اذا
قال ان خرجت ونوى السفر صدق والمسله الثالثه اذا قال
ان ساكنتك في هذه الدار ونوى ان يكون في بيت منها غير معين
يصدق والمسله الرابعه اذا قال ان اشتريت ونوى الشرا لنفسه
صدق والكلام في تخريج هذه المسايل ان في قوله طلقي نفسك
المصدر فيه محذوف اي افعلي فعل الطلاق والحذف له عموم لانه
من باب اللغه لا من باب الضروره والمعنى فيه ان الامر طلب ادخال
المصدر في الوجود لان الامر طلب الفعل من الفاعل المخاطب بحذف
حرف المضارعه وهو فعل فيه طلب المصدر وادخاله في الوجود فكان
ادل على المصدر من مجرد الفعل كالماضي والمضارع وبالتخريج الثاني
اجبت قاضي القضاه تقي الدين بن رزين الشافعي رحمه الله تعالى لما
سالني عن الفرق بين طلقتك وطلقي نفسك والجواب عن قوله
ان خرجت ان هذا الفعل متنوع يقال خرج فلان الى السفر وخرج
من بيته وداره من غير سفر فكان السفر يحتمل كلامه في خرجت
والجواب عن مسله المساكنه ان المفاعله تقع بين اثنين
في الدار وهي في بيت منها اكمل فقد نوى النوع الكامل من ذلك فيصدق

والجواب عن مسلة السرا ان السري اصاله هو الاصل فكان
اقوى فجاز تخصيصه من اسريت ونظير ذلك عن محمد لا تزوج وينوي
عربيه او حبشيه دين في الجنس ولو نوى كوفيه او بصريه لا يدين
لانه تخصيص المكان فلا يعتبر قوله واذا قال انت الطلاق
او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا فان لم يكن له نيه او نوى
واحده او ثنتين يقع واحده رجعيه وان نوى ثلثا فثلث ووقوع
الطلاق في الثانيه والثالثه ظاهر لوجود قوله انت طالق
واما وقوعه بالاولى فلان المصدر يذكر ويراد به اسم الفاعل يقال
رجل عدل فصار بمنزله قوله انت طالق ولان حمله على الحقيقه متعذر
لانه لا اخبر عن الجثه بالحدث ففي تصحيحه ثلثه اوجه احدها بمعنى الطالق
والعادل كما ذكره صاحب الكتاب والثاني فيه حذف مضاف
اي ذات الطلاق وذو عدل والثالث جعلت ذاتها طلاقا او عدلا
للمبالغه كقوله وانما هي اقبال وادبار وفي البدايع لان المصدر يذكر
ويراد به المفعول يقول هذا ضرب الامير وفلان يحفظ علم ابي حنيفه
فلو حملناه على المصدر لغا كلامه وعلى المفعول صح فحمل عليه تصحيحا
لكلامه وهو يلازم الجنس قلت جعله بمعنى الفاعل
والمفعول فيه نظر فان نيه الثلاث في الطالق والمطلقه لا تصح وهنا
قد صحت نيتها وعلى الوجهين الاخرين يستقيم لبقا المصدر على حقيقته
وعلى هذا انت طلاق ولا يحتاج الى النيه عند الجمهور خلافا للشافعي
وقد تقدم انه صريح مع غلبة الاستعمال فيه ويصح نيه الثلاث
ولو قال انت طالق طلاقا فقد روي عن ابي حنيفه في روايه ابي يوسف

انه لا تعمل نيه الثلث فيه لان المصدر ذكر للتاكيد ونفي المجاز كقولك
ضربت ضربا وقمت قياما ولا تزيد دلالته على دلالة الفعل وفي روايه
الاصل والجامع الصغير يملك وفي البدايع وان كان بدون اللام ذكر
الطحاوي انه لا يكون الا واحده وفرق قال الجصاص لا نعرف لفرقه
وجها الا على الروايه في قوله انت طالق طلاقا على غير المشهور قلت
فرقه بين المحلى باللام وبين النكره صحيح وليست المسله مبنيه على
تلك الروايه لان طلاقا منصوب على المصدر المولد فلا اعتبار به
ولو نوى بقوله طالق واحده وبقوله الطلاق اخرى يصدق لان كل
واحد منهما صالح للايقاع ابتدا وفيه تغليظ على نفسه فصار
كقوله طالق وطالق الا انه يقع بعد بعد تعرسه والمصدر جنس وفيه
عموم وكذا اسم المصدر قال الله تعالى لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا
وادعوا ثبورا كثيرا والثبور مصدر وهو الهلاك اي ليس ثبوركم
واحدا وانما هو ثبور كثير ولهذا لا يثنى ولا يجمع لدلالته على جميع
الجنس والكثير وكل الجنس واحد فرد من جهه المعنى بالنظر الى بقيه الاجناس
والواحد من الجنس فرد بصورته ومعناه وليس المصدر كرجل وفرس
اذ لا عموم فيهما ولهذا يثنيان ويجمعان ولا يطلق كل واحد منهما على
اكثر من واحد واذا كان باللام ففيه خلاف بين الاصوليين واختيار
فخر الدين الرازي انه لا يفيد العموم ولهذا لا يقال رايت الرجل القيام
ويعرف ذلك في اصول الفقه ولا يصح نيه الثنتين لانه بمنزله العدد
والجنس بمعزل عن العدد وفيه خلاف زفر والشافعي ومالك وبن عمور
ان الثنتين بعض الثلث وجوابه ما تقدم الا ان يكون امه لان ذلك

اعلى جنس طلاقها وفي الذخيره لو طلق الحره واحده ثم قال انت على
حرام سوى بيتين تقع واحده ولا تصح نيته وان نوى الثلث وقع
اثنتان وصحت نيته وفي البدايع لو قال انت طالق واحده رجعيه
ثم قال قد جعلتها باينه او ثلثا فهو كما قال عند ابي حنيفه وعند
محمد لا تكون باينه ولا ثلثا كما لو نوى ذلك وابو يوسف مع ابي حنيفه
في البينونه ومع محمد في الثلث ثم الطلاق لا يقع بمجرد العزم والنيه
من غير نطق عند الايمه الاربعه واصحابهم وقال الزهري يقع
بالعزم وقال ابن سيرين اليس قد علمه الله ذكره في المغني
وفي كتب الشافعيه قال انت طالق طالقا لا يقع شي حتى يطلقها
سمع لان طالقا حال وفي الولوالجي قال قد طلقك الله او لامته
قد اعتقك الله تطلق وتعتق نوى او لم ينو قالوا لان الله تعالى
اذا طلقها واعتقها فقد طلقت وعتقت لا محاله وذكر فيه في
موضع اخر هذا اذا كان جوابا وفي الابتدا اشترط النيه
وفي جوامع الفقه قال طلقك ان نوى او قال جواب طلقني يقع
وفي الولوالجي قال انت طالق لا قليل ولا كثير يقع الثلث لانه لما
قال لا قليل فقد اوقع الثلث وقوله ولا كثير رجوع فلا يصح وقياس
هذا لو قال لا كثير ولا قليل يقع واحده انتهى كلامه قلت
ينبغي ان يقع طلقتان لان ذلك فوق القليل دون الكثير على وفق كلامه
ونحو به بما قال كانه ان الاثنين كثير والثلث اكثر فلو وقع الثلث
كان اكثر ولم يطلقها الاكثير ثم وجدت المسله في الواقعات عن الهندواني
انه يقع ثنتان كما قلته قال والقاضي يميل الى هذا وقال الفضلي يقع

واحده لان الطلاق لا يوصف بالقله والكثره فلغا وهكذا حكي عن
ابي بكر البلخي وفي جوامع الفقه عامه الطلاق بيان وكل الطلاق
في الفتاوى ثلث وذكر هنا واحده واكثر الطلاق ثلث واكثر الثلث
ثنتان قالت طلقني ثلثا فقال انت طالق او فانت طالق يقع
واحده ولو قال قد طلقتك يقع الثلث لانه جواب وقيل يقع في
الاول ايضا ثلث فرع قال انت طالق فسكت فسيل
كم فقال ثلثا قال ابو يوسف يقع الثلث ذكره في الفنون قال
الولوالجي يحتمل ان يكون هذا قوله خاصه بنا على صحة نيه الثلث
عنه في طالق ويحتمل انه قول ابي حنيفه ايضا بنا على جواز جعل
الواحده ثلثا على قوله قال وهو الظاهر قلت ويحتمل ان
يكون قول ابي حنيفه ايضا على قوله الاول قوله واذا
اضاف الطلاق الى جملتها او الى ما يعبر به عن الجمله وقع الطلاق
وذلك مثل ان يقول انت طالق قال لان التا ضمير المراه وصوابه
لان كلمه انت ضمير المراه لا التا وحدها او يقول رقبتك طالق او
عنقك او روحك او بدنك او جسدك او وجهك او فرجك او
فخذك ذكره سبط ابن الجوزي ونقل ابن قدامه عن ابي حنيفه
انه لا يقع الا في خمسه اعضا ولا يقع في غيرها وهي الراس والوجه
والرقبه والظهر والفرج واخطا في نقله والظهر فيه خلاف
ياتي وفي الينابيع ان اضافه الى عضو لا يبقى الانسان بفقده يقع
وان كان يبقى بفقده لا يقع ومثله في العتق والنكاح ويرد عليه
القلب قال المرغيناني لا روايه في القلب قلت ومثله

الكبد والريه ويرد عليه الظهر والبطن على ما نذكر ويرد الفخذ وفي
شرح الارشاد كل عضو يعبر به عن جميع البدن في العرف يقع
بالاضافه اليه اذا لم يعن به تلك الجارحه بحسب حتى قال اصحابنا
لو قال لها الراس منك طالق لا يقع وفي فتاوى المرغيناني لو قال
هذا الراس منك طالق لا يقع قال ذكره السرخسي وفي جوامع
الفقه لو عنى عين الراس والفرج او اشار الى الراس لا يقع وفي
الذخيره كل جزء يعبر به عن جميع البدن يقع به الطلاق وان
كان لا يعبر به عن جميع البدن فان كان لا يستمتع به كالدمع والريق
والدم لا يقع بالاتفاق هكذا ذكره خواهر زاده وقال
شمس الايمه الحلواني ان نوى جميع ما في بدنها من الدم ينبغي ان يقع
الطلاق لانه لا بقا للبدن بدونه قال الصدر الشهيد في الدم
روايتان وفي المحيط لو قال دمك طالق اشار في كتاب العتق انه لا يقع
فانه قال فيه لو قال لعبده دمك حر لا يعتق واشار في كتاب الكفاله
انه يقع فانه صحح فيه الكفاله بالدم كالنفس اذ قوام البدن به ولو
قال نفسك طالق يقع كقوله انت طالق وان كان يستمتع به
كاليد والرجل لا يقع به الطلاق عندنا خلافا للايمه الثلثه
وفي المحيط وان كان عضوا لا يعبر به عن جميع البدن لا يقع وان
نوى ولو قال بضعك طالق ذكر شمس الايمه السرخسي انها
لا تطلق وذكر شيخه الحلواني انها تطلق وفي الزيادات لو قال
دبرك طالق لا يقع وفي خزانه الاكمل لو قال استك طالق يقع
عن ابي يوسف كما لو قال فرجك وفي الروضه لو قال استك طالق

يقع ولم يحك قول احد ولو قال مرتك طالق او بلغمك او ظفرك
او اصبعك او شعرك لا يقع ولو اضاف الطلاق الى يدها او رجلها
يقع عند بعض اصحابنا بخلاف اليد الواحده وقال الخاصي الاشبه
بمذهب اصحابنا انه لو اراد باليد جميع البدن يقع وفي الحواشي
لا خلاف فيما يعبر به عن جميع البدن انه يقع به الطلاق يدا كان
او رجلا بعد ما يستقيم ذلك في اللغه او كانت اليد اسما لجميع
البدن عند قوم اذا اضاف واحد منهم الطلاق اليها وانما الخلاف
فيما ملك تبعا وقال شمس الدين سبط ابن الجوزي في الانصاف
لو نوى باليد جميع البدن وقع ولو قال ظهرك طالق او بطنك طالق
اختلفوا فيه والاظهر انه لا يقع ومثله في المبسوط والظاهر
انه منه نقل وقال الاسبيجابي لا يقع فيهما ولم يحك خلافا وفي
جوامع الفقه اما ظهرك وبطنك طالق فلا يصح وهو الظاهر وقال
ركن الاسلام ابو الحسن علي السغدي الاصح ان يقع وقال الحلواني
الاشبه بمذهب اصحابنا الوقوع قلت وهو ظاهر فانهما لا
يبقى بعدهما على ما تقدم قال وهو نظير ما قال اصحابنا في اضافه النكاح
الى الظهر والبطن الاشبه بمذهب اصحابنا صحه النكاح وعورض
بعدم صحة الظهار فيهما لكن جعلهما بمنزله اليد والرجل بعيد
قلت قال المرغيناني لو قال قلبك طالق لا روايه فيه
على ما ذكرنا وينبغي ان يقع على القاعدتين المذكورتين احداهما انه
يعبر به عن جميع البدن قال الله تعالى والمولفه قلوبهم والمراد بها
اصحابها وقال تعالى لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم

اى منهم دل عليه ولكن الله الف بينهم وقال تعالى ومن يكتمها فانه
اثم قلبه والكاتم هو الاثم لا قلبه وحده والقاعده الثانيه
انه لا بقا لها بفقده ولو قال عينك طالق ينبغى ان يقع فان العين
يعبر بها عن جميع البدن ومنه عيون الكفره للجواسيس وهذا على
القاعده الاولى دون الثانيه وقد بقيت اعضا لم تذكر وهى الاذن
والحاجب والانف والخد والصدر والثدى والسره والكتف
والطحال والخاصره والجنب والركبه والقدم والريه والمراره
وغيرها مما لم يذكر ويوخذ حكم ذلك مما تقدم وعند زفر والائمه
الثلثه يقع الطلاق فى جميع ذلك ومذهب ابن حنبل كمذهب مالك
والشافعى الا فى السن والظفر والشعر فانه لا يقع فى ذلك عنده كقولنا
وفى البسيط لا يقع بالاضافه الى الجنين وفضلاتها كالبول والمنى
واللبن والمخاط والدمع والعرق وفيه وجه انه يقع الا فى الجنين
والدم قيل كالفضلات ومنهم من قطع بالوقوع به وفى الاعضا
الباطنه كالكبد والريه والقلب ونحوها يقع وفى حياتها وروحها
يقع وكذا فى سمنها وفى شحمها تردد وللاحياء فى الشحم وفى الصفات
كالحسن والقبح واللون لا يقع ولم يذكر الطول والعرض والقصر و
الاذن اذا قطعت ثم التحمت وجهان واذا قال يدك او يمينك طالق
منهم من قال وقوعه بالسرايه اى يقع فى اليد ويسرى الى البقيه
ويبطل بالشعر والظفر والسن فان السرايه من الشعر الى جميع
الادمى بعيد جدا الا ترى ان من قطع شعر انسان فمات مقطوع
الشعر لا يجب القصاص على القاطع بالسرايه ومنهم من قال ذكر

اليد واراد بها الكل وهو ممتنع ايضا فى الشعر والظفر والريه والطحال
فان ذكر هذه الاشيا وارادة الادمى لا اصل له فى اللغه والاستعمال
فى العرف ومنهم من قال فى طلقت يدك او رجلك يلغو ذكر اليد
والرجل ويبقى طلقتك كما لو قال طلقت نصفك يلغو ذكر النصف
ويبقى طلقتك فيقع فكانه حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه
وابطله صاحب المعترض من الشافعيه بقوله يدك طالق او
رجلك طالق فان حذف المضاف يخل فيبقى طالق لا غير قلت
اذا حذف المضاف ينقلب المجرور المتصل منفصلا فيبقى انت طالق
ولو قال يمينك طالق ولا يمين لها فاشل هو مبنى على التردد وقيل لا
يقع وعلى ذلك كل جز معين لا يعبر به عن جميع البدن لهم انه
جزء مستمتع به بعقد النكاح فيكون محلا للطلاق ولانه يزيل
حل الاستمتاع فصار كالراس والوجه ونحوهما ثم يسرى الى الكل
كما فى الجزء الشايع بخلاف النكاح عندهم اذا اضيف الى اليد والرجل
لامتناع التعدى لان الحرمه الثابته فى ساير الاجزا تدفع الحل فى
هذا الجزء وفى الطلاق الامر على العكس وفى الكتاب ولنا
انه اضاف الطلاق الى غير محله فيلغو كما اذا اضافه الى ريقها او
ظفرها قلت لو اضافه الى ظفرها يقع عند الشافعى
بلا خلاف وهذا لان محل الطلاق ما يكون فيه قيد النكاح لان
الطلاق رفع قيد النكاح ولا قيد فى اليد والسن والظفر والشعر
لان عقد النكاح انما يرد على نفسها لا على ظفرها وشعرها ويدها
والطلاق رافع لقيد النكاح فكان محله محل النكاح ولان الاطراف

والتوابع غير منكوحه فلغوا اضافه الطلاق اليها كالفضلات
والنكاح يفيد الملك في محله وحل الاستمتاع اثر الملك الثابت
في جملتها فلم يكن ثابتا بنفس العقد فلا يكون زواله بما يرفع العقد
نصا وانما يزول اذا ارتفع العقد بطريقه تبعا كما ثبت تبعا ولان
ما ذكرتم ان اقتضى زواله بجهه السرايه على ما قلتم منعا النكاح في
ساير الاعضا يقتضي بقاه في الكل صونا انه لا يتجزا ولان ما
ذكرتموه رافع لعقد النكاح وما ذكرناه دافع للرافع فكان ما
ذكرناه اولى لان الدفع اسهل من الرفع ولان النكاح والحل في جميعها
كان ثابتا قبل اضافه الطلاق الى يدها او شعرها والاصل في كل ثابت
دوامه واستمراره فلا يزول بالوهم او بالشك كما لو قال انت طالق
واحده رجعيه او ثلثا لا تقع الثلاث للشك فيها ولا يقال الوقوع
فيها احوط فانه باطل بما ذكرنا وان كان الاحتياط في وقوع الثلث
لما ذكرنا ولان اليد تابعه فلو وقع الطلاق فيها لوقع في المراه تبعا
فيصير المتبوع تابعا والدليل على ان اليد ليست محلا للطلاق ان
محل الطلاق ما هو محل العقد وهو المراه وجواز الاستمتاع باليد
والرجل بطريق التبعيه كالريق ومحل العقد هو محل الحرمه من التزوج
بغيره وذلك هو المراه دون يدها وشعرها ولو كان المراد من ذكر
يدها نفسها لوقع الطلاق فيها اذا قال لها يدك طالق ولا يدها
وحل الاستمتاع بها ليس بعله لوقوع الطلاق بالاضافه اليها
لان الحكم يدور مع العله وجودا وعدما وقد اوقعوا الطلاق
بالاضافه الى الريه والكبد ولا استمتاع فيهما ولم يوقعوا بالاضافه

الى ريقها مع حل الاستمتاع به فان قيل اليد يعبر بها عن جميع
البدن بدليل قوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم وبقوله عليه السلام
على اليد ما اخذت حتى ترد رواه احمد بن حنبل قلنا الايه على
حقيقتها وفي الحديث حذف مضاف اي على صاحب اليد لا انها
عباره عن جميع البدن لان ذكر الجزو وارادة الكل بعيد وحذف المضاف
واقامه المضاف اليه مقامه كثير سايغ لا سيما عند عدم اللبس ولان
الاخذ باليد حقيقه فنسب اليها كقوله تعالى ومن يكتمها فانه اثم قلبه
لان القلب محل الكتمان والاعضا المذكوره اولا يعبر بها في اللغه عن
جميع البدن قال الله تعالى فتحرير رقبه وقال تعالى فظلت اعناقهم
لها خاضعين وفلان راس القوم وفلان عليك كذا وكذا راسا وقال الله
تعالى كل شي هالك الا وجهه ويا وجه العرب وهلكت زوجه
اي نفسه وقال ابو علي في العسكريات ان اليد لم تجر مجرى الشخص
في اللغه ولا في العرف بخلاف الرقبه والراس والفرج ونحوها وقال
ابو عثمان المازني في الرقبه ليس يريدون الرقبه دون ساير الشخص
وفلان يطا عشرين فرجا اي جاريه وهو مقيم على فرج حرام واما
قوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم وبما قدمت يداك فلا يشبه
ان يكون اليد في ذلك عباره عن الجارحه بل المراد بها القوه والقدره
كقوله تعالى اصلوها اليوم بما كنتم تكسبون او ثنيت اليد للتاكيد
وقالوا ليس المراد بقوله راسك طالق الا الراس القايم بها بدليل
انك تقول جرحت راسه وتريد به جرح العضو القايم به خاصه
وعنه جوابان احدهما انا لا ننكر استعماله فيه وتستعمل فيما ذكرنا ايضا

والثاني ان ذلك تعريبه حرجه مع انه حقيقه فيه حتى لو اراد
بقوله راسك طالق الحقيقه لا تقع على ما تقدم والفرق بين الجزء
الشايع واليد انه لا شبهه للحرمه في ساير الاعضا غير اليد
والجزء الشايع خلافها فان ما من جزء يستمتع به منها الا وهو محل
الحرمه فلا يجوز الاستمتاع بها فافترقا ولهذا كان الجزء الشايع
محلا للنكاح عندنا وان طلق جزا شايعا منها مثل ان يقول نصفك
طالق او ثلثك او ربعك او جزء من الف جزء منك او بعضك تقع
لان الشايع محل لساير التصرفات كالبيع وغيره فكذا للطلاق الا
انه لا يتجزا في حق الطلاق فيثبت في الكل ضروره قوله
وان طلقها نصف تطليقه او ثلثها كان تطليقه واحده قال ابو بكر
ابن المنذر اجمع كل من احفظ عنه من اهل العلم على ان من طلق امراته
نصف تطليقه او ثلثا او ربعا او سدسا انها طلقه قلت
عند داود الظاهري واصحابه لا تقع شي في ذلك ذكره في المغني وكذا
لو قال انت طالق جزءا من الف جزء من طلقه ولان ذكر بعض ما لا يتجزا
كذكر كله ولو قال لها انت طالق ثلثه انصاف تطليقتين فهي طالق
ثلثا لان نصف التطليقتين تطليقه فثلثه انصافه ثلثه ولو قال ثلثه
انصاف تطليقه قيل تقع ثنتان لان ثلثه الانصاف تطليقه ونصف
فتكمل النصف يوبده انه لو قال انت طالق نصفي تطليقه تقع واحده
ذكره في قاضي خان وكذا نصف طلقتين ومثله في الجواهر والمغني وقيل
تقع ثلث تطلقات لان كل نصف يتكمل فيصير ثلث تطليقات وفي
الجواهر والمغني لو قال انت طالق اربعه اثلاث طلقه فهي طلقتان لزياده

الاجزا ويجوز ان يجعل كل ثلث طلقه فيقع ثلث وفي الذخيره قال انت
طالق ثلثه انصاف تطليقتين تقع ثلاث اعلم ان في هذا
الجنس مسايل المسله الاولى قال انت طالق نصفي تطليقه فتقع
واحده وبه قال الايمه الثلثه لان نصفي الطلقه واحده كنصفي
الدرهم درهم واحد والمسله الثانيه ان يقول انت طالق ثلثه
انصاف تطليقه فهي طلقتان والمسله الثالثه ان يقول اربعه
انصاف تطليقه تقع طلقتان كاربعه انصاف درهم يكون درهمين
والمسله الرابعه ان يقول انت طالق نصف تطليقتين فهي واحده
كما تقدم وذكر في موضع اخر انه تقع ثنتان والمسله الخامسه
ان يقول لها انت طالق نصفي تطليقتين تقع تطليقتان لان نصفي كل
تطليقه تطليقه والمسله السادسه ان يقول ثلثه انصاف
تطليقتين وقد مر والمسله السابعه ان يقول نصف ثلث تطليقات
تقع طلقتان لان نصف الثلث طلقه ونصف فيكمل والمسله الثامنه
ان يقول انت طالق نصفي ثلث تطليقات تطلق ثلثا ولو قال لها
انت طالق نصف تطليقه وثلث تطليقه وسدس تطليقه تقع ثلث
تطليقات ومثله في المغني وبغيره او واحده وكذا لو قال نصف تطليقه
وثلثها وسدسها لاتحاد الطلقه وهي اجزاوها وفي الاولى لم تقيد الثلث
والسدس بالطلقه وذكر الصدر الشهيد في واقعاته اذا قال انت طالق
نصف تطليقه وثلث تطليقه وربع تطليقه انه تقع ثنتان وهو المختار
للزياده على الواحده فعلى قياس هذا ان قال وسدس تطليقه مكان
ربع تطليقه تقع واحده لانه اذا جمع بين هذه الاجزا لا يزداد على واحده

ولو قال نصف تطليقه وثلثها وربعها وقعت ثنتان هكذا الحسن بن زياد
لانه اذا زاد على اجزا الواحد لابد ان يكون الزياده من طلقة اخرى
وبعض مشايخنا قال يقع واحده لاتحاد الطلقه واليه مال شمس الايمه
السرخسي وقال العتابي وهو الاصح ولو قال لاربع نسوه بينكن
تطليقه وقع على كل واحده طلقه وفي قاضي خان قال انت طالق نصف
تطليقه وثلثها وربعها وسدسها فهي واحده لاعاده ضمير التطليقه
ولولم نصف ونكر يقع الثلث وفي الحواشي قوله لان نصف تطليقتين
تطليقه يرد عليه ما لو قال انت طالق ثلثه ارباع تطليقتين حيث
يقع ثنتان مع ما قال ينبغي ان يقع ثلث هنا ايضا واجاب ان للتطليقتين
ثلثه ارباع حقيقه وهي طلقه ونصف وليس للتطليقتين ثلثه انصاف
حقيقه ولو قال اربعه انصاف تطليقه او ثلثه انصاف تطليقه يقع
ثنتان ولو قال خمسه انصاف تطليقه يقع ثلث وفي المرغيناني
قال انت طالق واحده ثم قال لاخرى قد اشركتك في طلاقها يقع
عليها واحده ولو قال للثالثه قد اشركتك معهما في طلاقهما طلقت
ثنتين فان قال للرابعه قد اشركتك في طلاقهن طلقت ثلثا وفي
الجواهر قال لاحدى نسايه انت طالق ثلثا وللثانيه وانت
شريكتها وللثالثه وانت شريكتهما طلقت الاولى والثانيه ثلثا
ثلثا والوسطى ثنتين وتخرجها ظاهر المعتقد اذا اختارت نفسها
فقد زوجها لاخرى قد اشركتك في فرقتها طلقت باينه وان نوى
ثلثا فثلاث وفي روايه ابي سليمان عن محمد انه لا يقع شي وفي فرقه
العنين واللعان والايلا والخلع يقع اتفاقا لانها فرقه بطلاق

وفي المغني قال لاربع اوقعت بينكن طلقتين وقع على كل واحده طلقه
قال ذكره ابو الخطاب وهو قول ابي حنيفه والشافعي وقال ابو بكر والقاضي
تطلق كل واحده طلقتين وعن احمد ما يدل عليه ووجهه ان كل واحده
منهن يحصل لها جزان من الطلقتين فيكمل قال والاول اولى ولو
قال لثلث نسوه له انتن طوالق ثلثا او طلقتكن ثلثا يقع على كل
واحده ثلث ولا ينقسم لانه لو انقسم الثلاث على الثلث للغا ذكر
الثلث بخلاف ما لو قال اوقعت بينكن ثلثا فانها تقسم بينهن فيقع
على كل واحده طلقه وفي المبسوط قال لاربع نسوه له بينكن تطليقه
تطلق كل واحده واحده وكذا لو قال بينكن تطليقتان الا ان يقول
عنيت ان يكون كل طلقه بينهن فيقع على كل واحده طلقتان وما لم
ينو لا يحمل عليه وكذا لو قال بينكن ثلث تطليقات او اربع
تطليقات تطلق كل واحده واحده ولو قال بينكن خمس تطليقات
تطلق كل واحده ثنتين والست والسبع والثماني وفي التسع تطلق كل
واحده ثلثا لان كل واحده نصيبها بالقسمه طلقتان وربع فيكمل
قوله ولو قال انت طالق من واحده الى ثنتين او ما
بين واحده الى ثنتين فهي واحده ولو قال من واحده الى ثلث او ما
بين واحده الى ثلث فهي ثنتان وهذا عند ابي حنيفه وقال ابو يوسف
ومحمد في الاول ثنتان وفي الثاني ثلث وقال زفر في الاول لا يقع شي
وفي الثاني يقع واحده وهو القياس واختلفوا على قوله لو قال من
واحده الى واحده والصحيح ان يقع واحده ويلغو اخر كلامه ذكره
قاضي خان وعلل بانه جعل الشي الواحد حدا ومحدودا فيلغو اخر كلامه

وينبغي قوله انت طالق قلت فيه نظر لان الى واحد تكون وهي
غير الواحد الاول فلا يكون الواحد حدا ومحدودا وفي جوامع الفقه
من واحد الى واحد واحد ولم يحك خلافا ومن واحد الى اخرى
او الى الثانيه واحد عنده وعندهما ثنتان ومن ثنتين الى ثنتين
ثنتان عنده وعندهما ثلث وفي المبسوط ما بين واحد الى اخرى
على قياس قول زفر لا يقع شي وعند ابي حنيفه يقع واحد وعندهما
ثنتان ومن واحد الى واحد قيل على الخلاف وقيل يقع واحد
بالاتفاق ولغو الغايه وفيه ما بين واحد الى الثلث او من
واحد الى الثلث فهو واحد في القياس وبه قال زفر وعندهما ثلث
وعنده ثنتان كما قاله في الكتاب وفي الذخيره قال انت طالق
ما بين واحد وثلث فهي واحد مروي عن ابي يوسف بخلاف الى
ثلث وفي قاضي خان قال انت طالق من واحد الى اخرى او الى اثنين
او ما بين واحد الى اخرى او الى اثنين لا يقع شي عند زفر وهو القياس
ومن واحد الى عشر ثنتان عند ابي حنيفه وقال القاضي البديع يقع
الثلث بالاجماع لان اللفظ معتبر في الطلاق حتى لو قالت طلقني ستا
بالف فطلقها ثلثا يقع الثلث بخمسمايه قال هو حسن في المغني ذكر
في قنيه المنيه ومن ثلث الى واحد يقع ثلث قال وينبغي ان يكون
بالاتفاق وفي موضع اخر عنده ثنتان وعندهما ثلث ولو قال انت
طالق اكثر من واحد واقل من ثنتين فهو ثلث وفي المغني قال انت طالق
من واحد الى ثلث يقع ثنتان كقول الامام وعلل بان ابتدا الغايه
يدخل كما لو قال خرجت من البصره فانه يدل على انه كان فيها فدل على

دخول ابتدا الغايه قلت استشهاده بذلك غلط
وانما دل على ذلك كلمه خرجت لان الخروج هو الانفصال من الداخل
الى الخارج فلم يكن ذلك مستفادا من ابتدا الغايه ولو قال
انت طالق ما بين واحد وثلث يقع واحد كما تقدم وجه
قول زفر ان الغايه لا تدخل تحت المضروب له الغايه كما لو قال
بعتك من هذا الحايط الى هذا الحايط لا يدخل الحدان في البيع
ووجه قولهما وهو الاستحسان العرف فان من قال خذ
من مالي من درهم الى عشره دخل فيه الحدان ويقول اشتر لي هذا المتاع
بما بين اربعمايه الى خمسمايه ويكون اذنا له في الشرا بخمسمايه
ووجه قول ابي حنيفه رضي الله عنه العرف ايضا فانه يراد
بمثله الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر وفي المحيط يراد بمثله اكثر
من القليل واقل من الكثير فانهم يقولون سن فلان من ستين الى
سبعين وما بين ستين الى سبعين ويريدون بذلك ما ذكرناه وقد
حاج الاصمعي زفر بهذا فتحير زفر ذكره في المحيط ولان الثانيه لا
تعقل الا بعد الاولى فلا بد من وقوع الواحد لتجعل ابتدا الغايه
اذا لم يوجد ابتدا الغايه لا ينبني عليها الانتها فيكون وجود
ابتدا الغايه بوقوعها ودخول الغايه فيما طريقه الاباحه
والاصل في الطلاق المنع لا سيما اذا كانت الغايه تتم بها الطلقات
الثلث جمله لما عرف بخلاف البيع فان الحدين موجودان قبله
مستحصان فلا ضروره في دخولهما ولو نوى واحده في قوله من واحد
الى ثلث او ما بين واحد الى ثلث يدين ولا يصدق في القضا لانه

خلاف الظاهر وفيه تخفيف على نفسه وفي جوامع الفقه قال انت
طالق اخر ثلث فهو واحده ولو قال طلقتك اخر ثلث او انت طالق
الثالثه او تمام الثلث او حتى يتم الثلث فهو ثلث وفي الذخيره
روى ابو سليمان عن ابي يوسف فيمن طلق امراته واحده رجعيه
ثم قال جعلتها باينه راس الشهر ان لم يراجعها فهي باينه عند راس
الشهر وان راجعها لم تبن ولو قال جعلتها ثلثا راس الشهر ثم راجعها
كان ثلثا راس الشهر ثم قال بعد ذلك لا يكون ثلثا ويكون واحده
باينه وفي المنتقى في روايه ابن سماعه عن ابي يوسف اذا قال لها
انت طالق واحده تكون ثلثا او تصير ثلثا او تعود ثلثا او ثم ثلثا
فهي ثلث ولو طلقها واحده ثم قال في العده جعلتها باينه او
ثلثا صار كذلك عند ابي حنيفه وابي يوسف في الثانيه وهل
تصير ثلثا فعن ابي يوسف روايتان ففي روايه بشر والحسن
لا تصير ثلثا وفي روايه اخرى عنه تصير ثلثا كما تصير باينا قوله
ولو قال انت طالق واحده في ثنتين ونوى الضرب والحساب
او لم ينو فهي واحده وقال زفر والحسن بن زياد ومالك على
ما ذكره سحنون تقع ثنتان نوى ذلك او لم يكن له نيه وفي قاضي خان
اذا نوى ذلك عند زفر والحسن وعلى هذا الخلاف اذا قال له
علي عشره في عشره يلزمه عشره عند ايمتنا الثلثه وعندهم مايه
وفي البسيط ان لم يقصد به شيا فقولان احدهما الحمل على الظرف
فيلغو ويقع واحده والثاني الحمل على الحساب هذا اذا كان يفهم
معنى الحساب وان كان جاهلا به يقع واحده اولا للفظه بذلك

وفي المغني ان قال اردت به واحده فهي واحده حاسبا كان او غير
حاسب وقال القاضي ان كان عارفا بالحساب وقع ثنتان
وان لم يكن له نيه وكان عارفا بالحساب وقع ثنتان وقال الشافعي
عند الاطلاق يقع واحده لانها الملفوظ وما زاد عليها لم يحصل
فيه لفظ الايقاع وانما يقع الزايد بالقصد ولو نوى موجبه
عند اهل الحساب قال القاضي لا يلزمه مقتضاه اذا لم يكن
ممن يعرف معناه قال وهذا قول اكثر اصحاب الشافعي وان
نوى واحده وثنتين يقع الثلث لان الواو للجمع والظرف يجمع
المظروف وكذا لو نوى واحده مع ثنتين لان كلمه في تستعمل
بمعنى كلمه مع قال الله تعالى فادخلي في عبادي لان من قال النفس
المطمينه هي المومنه كانت في بمعنى مع ومن حملها على الروح كانت
على بابها اي ادخلي في اجساد عبادي ويقال دخل السلطان في جنده
اي معهم ولان مع للقران والمظروف مع ظرفه مقترنان ولو نوى
حقيقه الظرف يقع واحده ويلغو الظرف لانه لا يصلح ظرفا
الطلاق ولو قال اثنتين في اثنين يقع ثنتان وعند زفر والحسن
ومن قال بقولهما يقع الثلث على الخلاف الذي تقدم لنا
ان عمل الضرب اثره في تكثير اجزا المضروب بعدد المضروب فيه
لا في زياده المضروب وتكثير اجزا التطليقه لا يوجب تعددها
والطلقه التي لها مايه جزء كالطلقه التي لها جزان او ثلثه ولان
قوله في اثنتين ظرف حقيقه فالسان طرق مخالف لما فيه مع عدم
صلاحيتها للظرفيه فلا يقع ما جعله ظرفا بل يقع المظروف بقوله

انت طالق والاعتبار للمذكور الاول عندنا ولو قال انت طالق
من هنا الى الشام فهي واحدة رجعيه وقال زفر باينه لانه قصد
به الطول وفي الكتاب لانه وصف الطلاق بالطول وفي تعليله
نظر فانه لو قال انت طالق تطليقه طويله ونص على الطول تقع
رجعيه عنده فيحتمل ان يكون عنه روايتان في المسله ويحتمل
ان يستفاد من قوله من هنا الى الشام المبالغه في الطول والزياده
فيه وقوله وصف الطلاق بالطول اي بالطول الكثير وحذف
الصفة كقوله يأخذ كل سفينه غصبا اي كل سفينه صحيحة او
صالحه وقد يكون الكنايه بالطول ابلغ من التصريح به ولنا
انه وصفه بالقصر لان ما بينه وبين الشام جزء يسير بالنسبة
الى اماكن الدنيا كلها وقد وقع الطلاق الرجعي في ذلك كله وينبغي
ان يكون باينه عند ابي حنيفه على اصله اذا زاد على قوله انت طالق
ولا شك في انه اعظم من قوله انت طالق مثل راس الابرة ومثل
حبه الخردل والذره وقد قال فيه بوقوع البائن لاجل الزياده
ولو قال انت طالق بمكه او في مكه فهي طالق في الحال في كل
البلاد وكذا في الدار اما وقوعه في الحال فلانه اضافه الى
موجود فيتنجز كما اذا قال انت طالق يوم الاحد وهو فيه واما
وقوعه في البلاد كلها فلعدم اختصاص الطلاق بمكان دون مكان
كما ذكره صاحب الكتاب وفي المبسوط والمحيط قال انت طالق الى
الصين فهي واحده رجعيه لانه مدها الى مكان والطلاق لا يحتمل
المد لا بنفسه ولا بحكمه ولانه وصفه بكمامه اذ الطلاق اذا وقع كان من

المشرق الى المغرب ولم يصفها بعظم ولا بكبر واما اذا اضافه
الى زمان بان قال انت طالق الى الشتاء او الى الصيف فهي طالق طلقه
رجعيه بعد الاجل كقوله الى شهر فان نوى وقوعه في الحال وقع
ولغا الى شهر ونحوه وان لم ينو لا يقع الا بعد مضي الاجل وقال
زفر تطلق في الحال وهو روايه عن ابي يوسف وبه قال مالك
وزاد لو قال انت طالق راس الشهر او راس السنه او اذا جاء
راس الشهر او راس السنه او اذا جاء رمضان او اذا طهرت من
حيضتك تقع في الحال عنده لانه كاين وقال بذلك من
السلف جماعه وفي المغني لو قال انت طالق الى سنه فهو كقوله
اذا مضت السنه وفيه قال انت طالق الى شهر كذا او سنه كذا
فهي طالق في اول ذلك الوقت وبه قال الشافعي قال وقال ابو حنيفه
تقع في الحال ونقله خطا وان قال من اليوم الى سنه تقع في الحال
ولنا ان الواقع لا يحتمل الاجل فاذا جعلنا اذا داخله على
الايقاع كان عملها في تاخير الوقوع ولم يكن لغوا فكانه قال بعد
شهر واستعمال كلمه مكان كلمه اخرى سائغ عند الكوفيين لا سيما
اذا كان فيه اخراجها عن اللغو ولو قال انت طالق بمكه او في
مكه او في الدار او في البيت او في الظل او في الشمس وقعت في الحال
فان قال عنيت اذا دخلت مكه لا يصدق في القضا لانه نوى
الاضمار وفيه تخفيف ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه يحتمله
مع ان عدم اختصاص الطلاق بالمكان دليل على ان المراد عنه ولو قال
اذا دخلت مكه لم تطلق حتى تدخلها لتعليقه بدخولها ولو قال انت

في دخولك الدار او في ذهابك الى مكه لم تطلق حتى تفعل ذلك لان
الفعل لا يصلح ظرفا لانه عرض لا يبقى زمانين فكانت في معنى مع
وفي الوجيز وغيره يصير الفعل شرطا والاول اصح لانهم قالوا لو
قال انت طالق في نكاحك لا ينعقد ولو كان شرطا لوقع الطلاق
اذا نكحها ولهذا لو قال انت طالق في حيضك يقع بالرويه لقوله
مع حيضك بخلاف في حيضتك فانه لا يقع حتى تحيض وتطهر
لان الحيضه للمره وهي الكامله وذلك بالدخول في طهر حتى لو قال
مع حيضتك كان مثلها فروع قال انت طالق ثلثا في
ثلث دخلاتك الدار او في ثلث ضربات او كلمات تتعلق بثلاث
مستقبلات ولو قال انت طالق وانت تصلين طلقت للحال والواو
للابتدا وان قال عنيت اذا صليت لا يصدق لان الشرط لا يعطف
الجزا ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى ويكون الواو للحال وكذا
لو قال انت طالق مصليه تطلق في الحال وان نوى الحال دين قال
شمس الايمه واهل النحو يقولون ان رفع مصليه لا يدين وان نصب
يدين في القضا قال وهذا ظاهر عند اهل النحو قلت وينبغي
ان يدين عند اهل النحو اذا رفعها ايضا ويكون الحال جمله اسميه
ثم حذف صدرها اي انت طالق وانت مصليه وهذا الحذف كثير
في كلامهم وكذا لو قال انت طالق وانت مريضه تنجز وان نوى
الحال يدين وفي المغني قال طالق مريضه بالرفع ونوى الحال انصرف
اليه ويكون رفعه لحنا قلت ليس لحنا كما تقدم وان
اطلق ورفع فالاولى وقوعه في الحال وان اسكن فوجهان ولو قال

انت

انت طالق في مرضك او في وجعك او في صلاتك لم تقع حتى يكون
ذلك الفعل منها لانها بمعنى مع على ما تقدم الا ان يتعذر جعل
الظرف شرطا فيلغو كما اذا قال انت طالق طلقه فيها دخولك
الدار فانه يقع في الحال لانه جعل الطلقه ظرفا والدخول
مظروفا والطلاق لا يصلح ظرفا للدخول ولا يمكن جعل الطلاق
شرطا لانه لا يصلح شرطا للدخول واما الدخول فيما تقدم
فيصلح شرطا للطلاق وفي المبسوط لو قال طلاقك علي واجب
او لازم قال محمد بن سلمه يقع فيهما وقال العراقيون لا يقع
في قوله واجب ويقع في قوله لازم والاصح ما ذكره محمد بن مقاتل
انه لا يقع عند ابي حنيفه فيهما لان الوجوب واللزوم يكون في
الذمه والطلاق لا يثبت في الذمه وعلى قول محمد يقع في قوله لازم
وعند ابي يوسف ينوى في ذلك وفي الذخيره ذكر الفقيه
ابو الليث خلافا بين المتاخرين منهم من قال يقع واحده رجعيه
نوى او لم ينو ومنهم من قال لا يقع نوى او لم ينو ومنهم من قال في قوله
واجب يقع بدون النيه وفي قوله لازم لا يقع وان نوى والفارق
العرف وذكر القدوري في شرحه على قول ابي حنيفه لا يقع
في الكل وعند ابي يوسف ان نوى يقع في الكل وعن محمد يقع في قوله
لازم دون قوله واجب واختيار الصدر الشهيد الوقوع في
الكل وكان المرغيناني يفتي بعدم الوقوع وقال ابن سلام يعتبر
في ذلك غالب عاده اهل بلده وفي المحيط قيل يقع طلقه وقيل
لا يقع شي وهو روايه عن ابي حنيفه وقيل يقع عنده وعندهما

لا يقع الا في قوله لازم وقيل على عكسه وقيل في قوله واجب
يقع نوى ام لا للعرف والصحيح انه يقع في الكل وفي المغني الطلاق
يلزمني او لازم لي صريح لانه يقال لمن وقع طلاقه لزمه الطلاق
وكذا قوله علي الطلاق وفي المنتقى قال لامراته لك الطلاق
قال ابو حنيفه ان نواه يقع والا فلا وقال ابو يوسف ان نواه
يقع وان لم ينو فالامر يصير بيدها وعنه يقع في القضا ويدين
ان نوى غير ذلك ولو قال عليك الطلاق تطلق بالنيه وان
قال طلاقي عليك واجب وقع وفي الجواهر الطلاق لي لازم
يقع بغير نيه ولو قال اسقني ما وما اشبه ذلك ولو قال
اردت به الطلاق يقع في المشهور ولو عقده بقلبه من غير تردد
بالكلام النفسي من غير ان يقترن به قول ولا فعل ففي وقوعه
روايتان وفي الذخيره قال انت طالق لونين من الطلاق
فهو ثنتان ولو قال الوانا او انواعا او ضروبا او وجوها من
الطلاق فهو ثلث ولو قال اكثر الطلاق فهو ثلث وكذا الطلاق
كله ثلث وكل الطلاق واحده وهو غريب واكثر الثلث طلقتان
وكذا غاية الطلاق وجله وكل طلقه ثلث ولو قال انت طالق
واخرى فهي واحده ولو قال انت طالق واحده واخرى فهي ثنتان
وفي المغني لو قال انت طالق اكثر الطلاق او كله او جميعه او منتهاه
او مثل عدد الحصا او الرمل او القطر فهي ثلث وكذا ان قال كعدد
التراب او الما وقال ابو حنيفه يقع واحده بائنه لان التراب والما
جنس ليس له عدد وفي البسيط اذا قال انت طالق عدد التراب

طلقت واحده لان التراب جنس واحد وان قال عدد انواع التراب
وقع الثلث وفي جوامع الفقه لو تهجى بالطلاق ونواه وقع
وكذا لو قيل له طلقت امراتك فتهجى بلى او نعم وقع

فصل في اضافه الطلاق الى الزمان ولو قال
انت طالق غدا وقع الطلاق عليها بطلوع الفجر ولا يقع في الحال
الا ان يكون القول قبل طلوع الفجر وهذا قول ابن عباس وابي ذر
وبه قال عطا وجابر بن زيد وابرهيم النخعي وابو هاشم والثوري
وابن حنبل والشافعي وقال سعيد بن المسيب والحسن بن
ابي الحسن البصري وابن شهاب الزهري وقتاده ويحيى بن سعيد
الانصاري وربيعه بن ابي عبد الرحمن ومالك يقع في الحال اذا كان
الوقت ياتي لا محاله مثل ان يقول اذا طلعت الشمس او دخل رمضان
ونحو ذلك وهو باطل بالتدبير فان الموت ياتي زمانه لا محاله ولا ينجز
وفي الجواهر لو قال انت طالق بعد سنه او بعد سته اشهر
فهو تنجيز فان كان الاجل مما لا يبلغه عمره في العاده لم يقع الطلاق
وقيل يقع ولو قال اذا مت فانت طالق ففي تنجيزه عليه خلاف
وفي ان مت لا يتنجز بلا خلاف قال عبد الحق هما سوا واليه
رجع مالك ولو قال يوم اموت يعجل عليه الطلاق وقد ذكرنا
خلاف مالك في المسله قبل هذا وفي المحلى قال ابن حزم لا يقع في
الحال ولا اذا جا الاجل وفي كتابه المسمى بمراتب الاجماع يقع
بالاتفاق وقوله خرق الاجماع قال الجوهري الغد اصله
غدو وحذفوا الواو التي هي لام الكلمه اعتباطا بغير عله كيد ودم

ولم يعوضوا قال لبيد

وما الناس إلا كالديار وأهلها بها يوم حلوها وغدوًا بلاقع

والنسبة إليه غديّ وغدويّ وإن نوى آخر النهار يصدق

ديانة لا قضاء لأنه قد نوى أن يصف بالطالعة في بعض الغد

فكان من باب ذكر الكل وإرادة البعض وهو مجاز وفيه تخفيف

على نفسه فهو نظير ما لو حلف لا يأكل طعاما ونوى شيئا دون

شيء ولو قال أنت طالق في غد يقع بطلوع فجره هكذا في

المبسوط والبدائع وغيرهما من كتب الأصحاب وفي البسيط

قال أنت طالق في يوم السبت يقع بطلوع الفجر من يوم السبت

الذي يلي قوله قال وقال أبو حنيفة يقف الوقوع على انتهاء ذلك

اليوم ثم يقع مع آخر جزء منه بناء على أن ما أضيف إلى وقت موسع

لا يضيق وعليه بنى أن الصلاة لا تجب بأول الوقت قلت

نقله عنه وبناؤه على الصلاة ونقله حكم وجوب الصلاة كل منها

غلط فاحش والطلاق يقع بطلوع فجر يوم السبت كما ذكرنا في

قوله أنت طالق في غد من غير نية ولو نوى وقوعه في آخر نهار الغد

يصدق ديانة وقضاء عند أبي حنيفة وعندهما لا يصدق في

القضاء اعتبارا بالفصل الأول من اعتبار تخصيص العموم وهذا

يقع في أول جزء منه عند عدم النية وهذا لأن حذف حرف في

وإثباته سواء لأنه ظرف في الحالين فصار كما لو قال صمت يوم

الجمعة وفي يوم الجمعة وضربت زيدا يوم الجمعة وفي يوم الجمعة

وكتبت هذا رأس الشهر وفي رأس الشهر فإن الحكم فيهما سواء

ولأبي حنيفة رضي الله عنه أن الحذف للحرف قد يحدث معنى لا يكون مع

إثباته لأن في قد يقبل التبعيض في الظرف الداخلة عليه إلا أن

يمنع مانع ولذلك قالوا في قولهم سرت فرسخا وانتظرتك يوما

وسرت في فرسخ وانتظرتك في يوم أن الظاهر في الأولين

الاستغراق في السير والانتظار الفرسخ واليوم وفي الآخرين

عدم استغراقهما للفرسخ واليوم على معنى سرت في بعض فرسخ

وانتظرتك في بعض يوم بخلاف صمت في يوم الجمعة فإن صوم

يوم لا يقبل التبعيض وردّوا صمت شهر رمضان وفي شهر رمضان

إلى الأصل الأول لأن صوم الشهر يقبل التبعيض وعلى هذا إن صمت

عمري وفي عمري وإن صمت الدهر وفي الدهر في الثاني يحنث بصوم

ساعة بخلاف حذف في وكذا لو قال إن خرجت إلا بإذني فأنت

طالق يشترط للبر الإذن في كل خرجة ولو قال إن خرجت فأنت

طالق إلا أن آذن لك يشترط الإذن للبر في الخرجة الأولى

لا غير وإن كان التقدير بأن آذن لك وحروف الجر تحذف مع أنّ وأنْ

المصدريتين قياسا في غير موضع اللبس فإن حصل اللبس بحذفه

لا يجوز حذفه نحو رغبت أن تذهب لاحتمال التقدير في وعن ويختلف

معناهما فلا يجوز الحذف هكذا ذكره جماعة من النحاة ورأيت

في شرح المفصل للشيخ موفق الدين ابن يعيش قال أنا راغب في

أن أقاتل ولو قلت أنا راغب أن أقاتل من غير حرف جر جاز انتهى كلامه وهو

دليل على جوازه ويعرف المراد من ذلك بقرينة ويدل على جوازه

قوله تعالى وترغبون أن تنكحوهن وإنما كان الحذف قياسا مع أنّ

وأنّ لأنهما مصدريان موصولان محتاجان الى صلة فحذف حروف الجر معها
للتخفيف لطول ذلك ولا يحذف الجر مع الموصول الاسمي وان كان طويلا
بالصلة والعايد كالذي والذين والتي ونحوها لان ذلك قد دخله انواع
من التخفيف بحذف العايد المفعول مرة وبحذف نون الذين واللذين
اخرى وبا الذي اخرى وحذف صدر صلة اي تارة فكان الطول في
الموصول الحرفي الزم وما حملوها على اختها الاسمية ومحلها بعد حذف
الجر نصب عند سيبويه كقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين
رجلا اي من قومه ولا يجوز ان يكون بدلا من سبعين لان البدل لا يتقدم
ومثله بيت الفرزدق

ومنا الذي اختير الرجال سماحة وجودا اذا هب الرياح الزعازع

فحذف من وعدى الفعل الى الرجال بنفسه ومنهم من جوز البدل
على ضعف ويقدر منهم وعند الخليل خفض وعلى هذا الخلاف اذا
حذف حرف القسم ولا يجوز حلفت الله بحذف البا ويجوز مع اضمار
الفعل لان المظهر له حرمة ليست للمضمر ولان في المضمر يمكن تقدير عاقدت
ونحوه وعملت حروف الجر مقدرة في كم الخبرية مثل

كم عمة لك يا جرير وخالة فدعا قد حلبت علي عشاري

بتقدير من ومن ذلك اضمار رب قال الشاعر

رسم دار وقفت في طلله كدت اقضي الحياة من جلله

اراد رب رسم دار وكذا وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس
بتقدير رب وكذا قوله فحور قد لهوت بهن عين نواعم في المروط وفي
الرياط والفا والواو في الشرط والجزا بتقدير رب ومن ذلك قولهم

لاه ابوك يريدون لله ابوك قال الشاعر

لاه ابن عمك لا افضلت في حسب عني ولا انت دياني فتخزوني

والمراد لله وقوله وكريمة من آل قيس الفته حتى تبذخ فارتقى الاعلام
من الشواذ ولان المظروف لا يستدعي ان يستوعب الظرف بل اي
جزء شغله كان ذلك الجزء ظرفا له الا ان يكون الظرف معيارا للمظروف
كالصوم يوم الجمعة وفي يوم الجمعة فانهما سوا كما تقدم فعلى هذا
الجزء الاول والاوسط والاخير يكون سوا حقيقة كلامه وهي غير
مهجورة تصدق قضا كما لو نذر ان يعتكف ثلثين ليلة يلزمه معها
ثلثون يوما فلو نوى الليالي خاصة صحت نيته قضا وديانة وبطل
اعتكافه وان كان مخففا عليه بخلاف قوله غدا فانه يقتضي الاستيعاب
اذ وضعها بالطاقية في جميعه كما لو قال ان اكلت رغيفا ونظير
مسالتنا ان يقول ان اكلت من رغيف وتعين الجزء الاول لعدم المزاحم
اوجها له ما بعده كما لو قال لا اكلم زيدا شهرا يتعين الشهر الذي يلي
اليمين وقولهما لان حذف في واثباته سوا لانه ظرف في الحالين
ممنوع في المعنى واللفظ اما المعنى فقد اوضحناه باتم ما يكون
واما اللفظ فلان في اذا كانت محذوفة كان ظرفا واذا كانت
ملفوظا بها يخرج عن كونه ظرفا وبقي جارا ومجرورا وان سميا
منصرفا وكذا الظرف لا يكون ضميرا واذا وجد الضمير منصوبا كان
على الاتساع كقوله ويوما شهدناه سليما وعامرا قليلا سوى
الطعن النهال نوافله اي شهدنا فيه واخذ على صاحب الكشاف
في قوله والشهر منصوب على الظرف وكذا الها في فليصمه ولو قال

انت طالق في رمضان يقع في وقت غروب الشمس من اخر يوم من شعبان
لانه اول جزء من رمضان بخلاف قوله انت طالق غدا فانه يقع بطلوع
الفجر ولو نوى اخر رمضان فهو على الخلاف كما في غد قوله
ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم فانه يوخذ باول الوقتين
الذي تفوه به فتقع في الاول في اليوم وفي الثاني في الغد وكذا لو
قال الساعة غدا تقع في الحال قال في الذخيرة يوخذ باول الوقتين
ويلغو الوقت الثاني قلت هو ظاهر في قوله غدا اليوم
واما في قوله اليوم غدا لا يلغو الغد لان الواقع اليوم واقع غدا كما
لو قال انت طالق اليوم وغدا ولو لم يكن الواقع اليوم واقعا غدا
لوقع اخرى في الغد كما لو قال انت طالق غدا واليوم فانه يقع ثنتان لان
الواقع في الغد ليس بواقع في اليوم ووجه ذلك انه لما قال اليوم
كان منجزا فيه فليس له ان يضيفه الى الغد بعد وقوعه وفي الثاني قد
اضافه الى الغد والمضاف لا يتنجز لما فيه من ابطال الاضافة فلغا
اللفظ الثاني في الفصلين انتهى كلام صاحب الكتاب وفي المبسوط
قال في الاول انه ذكر وقتين من غير عطف احدهما على الاخر وهو منجز
والمنجز لا يحتمل الاضافة فكان قوله غدا لغوا قلت قوله
غير معطوف احدهما على الاخر مستدرك فانه لو عطف احدهما على
الاخر كان الحكم كذلك قال في الثاني اضاف الطلاق الى الغد فلو وقع في
اليوم لا يبقى مضافا وهو اجود من قول صاحب الكتاب والمضاف لا يتنجز
لما فيه من ابطال الاضافة ثم ماذا اذا لم يبق مضافا والمانع من ابطال
الاضافة انما هو ابطال المضاف مجانا اما بالتنجيز فيجوز كما لو قال انت

طالق غدا ثلاثا ثم نجز الثلث قبل مجيء الغد تنجز وبطلت الاضافة وفي
البدائع في قوله اليوم غدا وقع في اليوم دون اليوم بانه غد وهو محال
وفي اليوم وصف الغد بانه اليوم وهو محال فلغا ذكر الثاني فان اراد غيره
باللغو هذا استقيم والا فلا لغو لان الواقع في اليوم موجود في الغد وفي
قاضي خان انه وصفها بالطلاق في الوقتين في الاول فتقع في اليوم لتصير
موصوفة به في الوقتين وفي الثاني الموصوفة بالطلاق في الغد لا تصير
موصوفة به اليوم فلغا قلت لم يصفها بالطلاق في الوقتين
لان الغد بدل من اليوم بدل الغلط والبدل هو المقصود بالنسبة دون
المبدل وانما يوصف بالطلاق في الوقتين ان لو كان بالعطف طالق غدا
واليوم حيث تقع ثنتان وقد ذكرناه وعند زفر تقع واحدة ذكره في
المبسوط كما لو قدم اليوم وفي قاضي خان فان قيل اذا تعذر جعلها موصوفة
بالطلاق في الحال بتلك الطلاق وجب ان تقع عليها اخرى تصحيحا
لكلامه قلنا انما نصحح كلامه من الوجه الذي تكلم به وهو انما جعلها
طالقا اليوم بتطليقة تقع عليها غدا فلا نجعل ايقاعا في الحال لانه لا
يكون تصحيحا فيبطل ذكر الوقت ضرورة بخلاف ما لو قال انت طالق غدا
واليوم حيث تقع ثنتان ذكره في المبسوط وغيره لان المعطوف غير
المعطوف عليه ولا عطف هنا وفي الحواشي وليس بناسخ لحكم الاول من
كلامه لانه ليس بمستند والناسخ مما ينبغي ان يكون مستندا متراخيا
قلت في الجامع لو قال انت طالق قبل ان اتزوجك بشهر او
قبل ان اتزوجك اذا تزوجتك يقع الطلاق ويكون الشرط ناسخا للاضافة
ولو قال اذا تزوجتك فانت طالق قبل ان اتزوجك كانت الاضافة ناسخة

للشرط ولا تقع عند ابي حنيفة ومحمد ولا استبداد هناك ولا تراخي
وفي الذخيرة لو قال انت طالق اليوم اذا جاء غد يلغو الاول وتعلق
الطلاق بمجي الغد فتقع في اول جزء من الغد وهو طلوع الفجر والفقه
فيه ان الجمع بين التنجيز والتعليق متعذر فكان الغاء الاول اولى
لان اليوم كله واحد وفي الغاء الثاني الغاء ثلث كلمات وهي اذا
وجاء وغد والغاء الاول اهون ولان الثاني ناسخ وفي الروضة للنووي
قال انت طالق اليوم غدا تقع طلقة في الحال ولا تقع في الغد شي ولو
قال غدا اليوم فوجهان اصحهما كقولنا تقع في الغد ولا تقع في اليوم وفي
المغني لو قال انت طالق اليوم غدا طلقت واحدة اليوم فان قال اردت
انها طالقة في احد اليومين طلقت اليوم ولم تطلق غدا وعندنا تطلق
غدا ولم تطلق اليوم هذا اذا كان نص على احد اليومين بان قال اليوم
او غدا لانه اوقعه في احد اليومين فلو وقع في اليوم الاول لكون واقعا
فيهما وهو لم يوقعه فيهما بل اوقعه في احدهما ولان الطلاق في الحال
لا يقع بالشك والصحيح من مذهب الشافعي انه يقع في الغد ولو قال
انت طالق اليوم اذا جاء غد يقع في الغد وقد ذكرناه وللشافعية وجهان
احدهما لا تطلق اصلا والثاني تقع في الغد مستندا الى اليوم على
اصل الشافعي فيما اذا قال انت طالق اذا قدم زيد قبله بشهر
فاذا قدم تقع مستندا وفي المغني اختيار القاضي وقوعه في الحال
وزعم ان الشرط محال وقال مقتضاه وقوعه اذا جاء غد في اليوم
ولا يأتي غد الا بعد فوات اليوم وقال في المجرد لا يقع قال وهو
قول الشافعي قلت ـــــــ هو احد الوجهين للشافعية وفي الذخيرة

قال انت طالق اذا جاء هذا اليوم ان نوى اليوم الذي يجي مثله ويدور
من ايام الاسبوع فهو كما نوى وان نوى يومه الذي هو فيه لا يقع
ابدا هذا فيما بينه وبين الله تعالى وان لم يكن له نية فهو على اليوم
المستقبل وفي نوادر المعلى عن ابي يوسف قال لها اذا كان ذو القعدة
فانت طالق وقد مضى بعضه تطلق حين تكلم ولو قال يوم الخميس انت
طالق يوم الخميس او في يوم الخميس فهي طالق في الخميس القايم وهكذا
في الروضة الشافعية ولو قال انت طالق الساعة وغدا تقع
في الحال ولا تقع في الغد غيره لما عرف قال فيل الغد معطوف
على الساعة والمعطوف يشارك المعطوف عليه في حكمه والمعطوف
حكمه شيان الايقاع فيه وكونها موصوفة بالطالقية فوجب
ان يكون الغد كذلك قلت ـــــــ حقيقة الساعة كونها طالقا
فيها بقوله انت طالق الساعة وانما الايقاع من ضروراته ولا
ضرورة في الغد لحصول ذلك باليوم والساعة من غير ايقاع في الغد
بخلاف قوله الساعة واذا جاء غد حيث تقع ثنتان لان مجي الغد
شرط والمعلق بالشرط لا تقع قبله لان الجزاء لا يتقدم على الشرط
قوله ـــــــ ولو قال انت طالق امس وقد تزوجها اليوم
لم تقع شي وقال في الروضة للنووي كان الحكم كما لو طلقها قبل امس
وقال ابن حنبل في المغني ليس بشي وكذا عند مالك ذكره في المدونة
وفي الفروق للكرابيسي ولو قال العبد انت حر امس وقد اشتراه
اليوم عتق لان كونه حرا امس يقتضي تحريم استرقاقه اليوم وبعده
فصار كانه قال انت حر الاصل او معتق الغير ووجهه انه اسنده

الحالة معهودة منافيه لمالكيه الطلاق فيلغو كما لو قال انت طالق
قبل ان اخلق او تخلقي قال ولانه يمكن تصحيحه اخبارا عن عدم النكاح
او كونه مطلقة بتطليق غيره من الازواج فان كانت بكرا او ثيبا بغير
نكاح او متوفى عنها زوجها لا يستقيم على هذا ويستقيم على التعليل
الاول وحاصله انه متى امكن جعله خبرا لا يجعل انشا وفي المحيط
لو قال يا طالق وقد طلقها زوج قبله طلقت وان صح جعله خبرا
لغلبه الانشا فيه وكذا يا مطلقه وان نوى الخبر يصدق قضا في
روايه ابي سليمن ولا يصدق في روايه ابي حفص قضا ويرد ما لو قال
للمدخوله انت طالق ثم قال انت طالق ثم قال انت طالق يقع الثلث
مع انه يمكن جعل الثانيه والثالثه خبرين واجاب صاحب الحواشي
بانه لا يمكن لان القيد كما يزول عنها يعود اليها بعني بوجوب العده
فيمتنع كون الثاني والثالث اخبارا وهذا عند بعضهم قلت
وليس بشي قال والمتبحرون من مشايخنا يقولون توقف زوال
القيد على انقضا العده ولهذا لو قال لامراته انت طالق ثم قال امراته
طالق يقع عليها طلقه اخرى في هذا المقام فانها زوجه يحل وطيها قبل
انقضا عدتها ويجري التوارث بينهما قبل انقضا العده بالاجماع
وهذا يدل على بقا النكاح قبل انقضا العده ويرد على هذا التخريج
ما لو قال لامراتيه احداكما طالق مرارا لا يقع الا واحده والفرق
الصحيح بين المعينه والمنكره ان قوله انت طالق غالب في الانشا
في المعينه ولعل الحاجه لم تندفع بالاولى والثانيه فلا يعدل عن
الغالب وليس بغالب في المنكره لعدم الحاجة ولهذا لو قال لامراته

واجنبيه احداكما طالق لا يقع على امراته والفقه فيه ان اللجاج والغضب
والشر انما يتحقق من المعينه دون المنكره فلم يدل قوله احداكما
طالق مره ثانيه على ارادة الانشا ولهذا سوينا بين قوله احداكما
طالق احداكما طالق بعد الدخول وبين احداكما بان ينوي الطلاق واحداكما
طالق بان حيث يجعل الثاني فيهما خبرا لعدم غلبه الانشا فيهما وعدم
الحاجه الى الثانيه وفي المغني لو قال انت طالق امس فظاهر كلام احمد
انه لا يقع وقال القاضي في بعض كتبه انه يقع وهو قول الشافعي
وفي الذخيره وجوامع الفقه قال انت طالق امس واليوم يقع
واحده كما لو قال انت طالق اليوم وغدا في المضاف الى وقتين فانه
يوحد فيه باولهما ولو قال اليوم وامس يقع ثنتان كما لو قال غدا
واليوم وفي المحيط قال انت طالق امس واليوم يقع ثنتان لان
الواقع اليوم لا يكون واقعا امس ولو قال اليوم وامس يقع واحده
عكس ما ذكره في الذخيره وجوامع الفقه وفي جوامع الفقه قال
انت طالق اليوم وامس واول من امس يقع الثلث كما تقدم وفي المحيط
قال انت طالق اليوم وراس الشهر يقع واحده وعن ابي يوسف تقع راس
الشهر اخرى للفصل وكما لو قال راس الشهر واليوم او قال اليوم
واذا جا راس الشهر وكالخيار لانه السابق الى الفهم وغلط في نقل
مذهب ابي حنيفه قلت ـــــ تعليل التعدد باطل بما لو قال
انت طالق اليوم وغدا وبعد غد فانه يقع طلقه واحده وان كان
السابق الى الفهم الثلث ذكره في الروضه والاول قول زفر ولو قال
في كل يوم او كل يوم تطليقه او عند كل يوم او مع كل يوم يتعدد بخلاف

الاول فانه وصفها بالطالقيه كل يوم فهي موصوفه بها ابدا فصار كما
لو قال انت طالق ابدا او سنه بخلاف ما اذا ذكر في او تطليقه او عند
او مع للاستقلال ولان عند ومع للقران الايقاع بالطرف فافترقا
ولو قال انت طالق يوما ويوما لا تقع واحده لانه وصفها بالطالقيه
يوما ونفي وصفها بها يوما ولا يصح نفيه ومثله في الروضه للنووي
وقال البوشنجي المفهوم وقوع الثلث اخرهن في اليوم الخامس
وعندنا لو قال انت طالق ابدا يوما ويوما لا تقع الثلث واخرهن
في اليوم السادس وقيل الخامس وكذا لو نوى الابد والاصح الخامس
وهو روايه ابي حفص ووجهه ان الطلقه الاولى تقع في اليوم الاول
والثانيه في اليوم الثالث والثالثه في اليوم الخامس والاول روايه
ابي سليمن ووجهه انه مضاف الى احد اليومين فتقع عند اخرهما وهو
اليوم الثاني والثانيه في الرابع والثالثه في السادس وفي المحيط
والصحيح الاول لانه لو لم يقل ابدا تقع طلقه واحده في اليوم الاول
ولو كان مضافا الى احد اليومين لما وقع في الاول فائده
نحويه امس اذا اريد به امس يومك مبني على الكسر معرفه لتضمنه
لام التعريف ولهذا وصف بالمعرفه في قوله
جعلت جموعهم كامس الدابر فان قلت امسك قد مضى اعربته
لان لام التعريف لا تبقى مع الاضافه فان ظهر اللام في لفظه فان اعتقد
زيادتها بقي البنا وان اعتقد التعريف بها اعرب لعدم التضمن هذا
لغه اهل الحجاز وبنو تميم يمنعونه الصرف للعدل والعلميه ولو كان
تزوجها اول من امس وقعت الساعه طلقه لانه لم يسندها الى حاله

منافيه للوقوع ولا يمكن تصحيحه اخبارا فكان انشا في الحال ويلغو
اسناده الى امس لان ذلك ليس في وسعه مسايل غريبه
ذكرها في البسيط ولم اقف عليها في كتبنا قال انت طالق غد امس
او امس غد بالاضافه في الموضعين تقع في الحال لان اليوم غد امس
وامس غد ولو قال انت طالق امس غدا او غدا امس بغير اضافه
وقع غدا ولغا امس اما في الاول فلتعذر الايقاع امس فيقع في
غد واما في الثاني فموخذا باول الوقتين الذي تفوه به مع تعذر
ايقاعه في الثاني ولو قال انت طالق قبل ان اتزوجك لم يقع شي
وهو قول الايمه الثلثه لانه اسنده الى حاله منافيه للوقوع لعدم
ملكه في ذلك الوقت فصار كما لو قال لها طلقتك وانا صبي او نايم او
مجنون وكان جنونه معهودا ولانه ظاهر في الاخبار فلا يجعل
انشا لما فيه من ابطال الظاهر مع ان الطلاق لا يقع بالوهم ولا بالشك
قوله ولو قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم
اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت طلقت وفي البسيط في متى
ومتى ما ومهما واي وقت لم اطلقك فيه فانت طالق يقع اذا سكت
وكذا عند الحنابله يقع واحده ولا يتكرر الا على قول ابي بكر في متى
وزعم انها للتكرار وليس بصحيح اسما ما فانها تستعمل للوقت
قال الله تعالى حكايه عن عيسى عليه السلام واوصاني بالصلاه والزكاه
ما دمت حيا اي مده دوامي حيا قلت لكنها تكون شرطيه
ايضا قال الله سبحانه ما يفتح الله للناس من رحمه فلا ممسك لها
وما يمسك فلا مرسل له فينبغي ان لا يقع الا اذا كانت للوقت دون

الشرط وهي تكون شرطية من غير وقت وللوقت بلا شرط بخلاف متى
ومتى ما فانها اذا كانت للمجازاة لا تنفك عن الوقت فاذا قلت
متى القتال كانت للاستفهام عن زمان القتال وليس فيه شرط
واذا قلت متى تقم اقم معك كانت ظرف زمان تضمنت معنى الشرط
وكذا متى ما وفي المبسوط لو قال كلما لم اطلقك فانت طالق ثم
سكت تقع الثلث تتبع بعضها بعضا لانه قد وجد عقيب سكوته
ثلثة اوقات بعضها على اثر بعض ولا تقع معا حتى لو لم يكن دخل
بها تقع واحدة وهكذا في الروضة الشافعية وفي المغني تقع الثلث
في الحال للتكرار ولو قال انت طالق ان لم اطلقك لم تطلق حتى يموت كقوله
انت طالق ان لم آت البصرة وفي الروضة لو قال انت طالق ان لم
اطلقك تقع في آخر جزء من اجزاء حياته وفي اذا ان وجد حال عن التطليق
وقع هذا هو المنصوص في الصورتين وقيل فيهما قولان بالنقل
والتخريج ومتى ومتى ما ومهما واي وقت كاذا على المذهب وفي المغني
قال ان لم اطلقك فانت طالق لا يحنث الا بموت احدهما قال ولا
نعلم فيه خلافا بين اهل العلم وفي الجواهر قال ان لم اطلقك فانت
طالق لزمته مكانه طلقة اذ لا بر الا بطلاق وقيل لا يلزمه حتى
يوقف او ترافعه واذا قلنا يتعجل وقوع الطلاق على الرفع فهل
نجبر عليه اذ لا فائدة في تاخيره او يضرب له اجل المولى لعل رايه
يتبدل فيرجع الى الصبر عليه فيه خلاف وفي المبسوط قال انت
طالق ثلثا ان لم اطلقك لم تطلق حتى يموت احدهما قبل ان يطلقها
ولا يتحقق وجود هذا الشرط ما يعاحيين ثم ان مات الزوج وقع

عليها الثلث قبل موته بقليل وليس لذلك القليل حد معروف
لكن عند عجزه عن تطليقها يتحقق شرط حنثه ثم ان كان لم يدخل
بها فلا ميراث لها لعدم الزوجية والعدة وان كان قد دخل بها
فلها الميراث للفرار كما لو قال انت طالق ثلثا ان مرضت لمرض
ومات وهي في العدة وان ماتت وقع ايضا قبيل موتها وهو
رواية الاصل وفي البدائع وهو ظاهر الرواية وفي رواية النوادر
لا تقع بموتها وفي التكملة وان ماتت وهو حي لم تطلق ولم يحك فيه
خلافا ولا ميراث للزوج لعدم الفرار منها وفي الجامع قال انت
طالق ثلثا الا ان ارى غير ذلك او اشاء غير ذلك لا تطلق حتى يموت
قبل ان يشاء غير ذلك لانه تعليق بشرط عدم الرؤية والمشية
وانه لا يتحقق الا بالموت ولو طلقها واحدة قبل الدخول لا ينزل
المعلق لان الناس لم تقع وله ان يشاء غير ذلك وكذا لو ماتت لا تقع
لان مشيته قايمة كقوله ان لم آت البصرة بخلاف مسئلة الكتاب
على ظاهر الرواية لان شرط حنثه عدم تطليقها والفعل المتعدي لا
يتحقق معناه الا بالفاعل والمفعول وتطليق الميتة لا يتصور لوجهين
احدهما ان التطليق اثبات الطلاق وهو في الميتة محال والوجه
الثاني ان النكاح موقت بمقاحياتهما فاذا مات احدهما انتهى
النكاح والطلاق لا يقع بعد انتهايه لانه لا يقع الا في النكاح ولهذا
لو قال لها انت مع موتي او موتك لا تقع بخلاف مسئلة الجامع وعدم
اتيان البصرة فان المشية والاتيان يتحققان منه بعد موتها فترقا
وفي الروضة قال انت طالق اليوم ان لم اطلقك فمضى اليوم ولم

يطلقها فوجهان فيه قال ابن سريج وغيره لا تقع وقال ابو حامد تطلق في اخر لحظة من اليوم قال النووي الثاني افقه وهو المختار وكذا الخلاف فيه عند الجنا بلمه ولو جن لا تقع لاحتمال الافاقه فان مات مجنونا وقع قبل جنونه ثم في اسناده الى وقت اليمين احتمال ذكره في البسيط وفي المغني لو قال ان لم اطلق حفصه فعمرة طالق فاي الثلثه مات وقع الطلاق قبل موته عند عجزه عن تطليقها ثم ان له وطيها قبل موته وبه قال الشافعي وابن حنبل وقال سعيد بن المسيب والحسن والشعبي ويحيى الانصاري وربيعه الراي وملك وابو عبيد لا يطاها وهو روايه عن ابن حنبل وقال الانصاري وربيعه وملك يصير به موليا وفي المبسوط قال انت طالق حين لم اطلقك فكما سكت تطلق وكذا لو قال زمان لم اطلقك او يوم لم اطلقك او حيث لم اطلقك لان لم تقلبه الى الماضي وقد وجد زمان لم يطلقها فيه ولو قال حين لا اطلقك فيه لا تطلق في الحال لان لا لنفي الاستقبال هكذا في المبسوط فان لم يكن له نيه فهو على سته اشهر على ما ياتي بيانه في الايمان ان شا الله تعالى فما لم يمض سته اشهر لا تطلق ولو قال يوم ادخل دار فلان فامراته طالق فدخلها ليلا او نهارا طلقت لعدم امتداده ولو قال يوم لا اطلقك فانت طالق فمضى بعد يمينه يوم لا يطلقها فيه طلقت

فرع قال متى لم احلف بطلاقك فانت طالق قاله ثلثا متواليات تقع واحده بالثانيه لانه لم يحلف بطلاقها بعدها وان سكت منها طلقت ثلثا قوله

ولو قال انت طالق اذا لم اطلقك او اذا ما لم اطلقك لم تطلق حتى تموت عند ابي حنيفه رضي الله عنه وهو احدى الروايتين عن ابن حنبل نصرها القاضي منهم وقالا تطلق حين سكت وبه قال ملك والشافعي في المنصوص للجمهور ان اذا للوقت وقد تنفك عن الشرط قال الله تعالى والليل اذا يغشى واذا هنا مجرده عن الشرط لان الجواب في الشرط لا بد من ذكره او من شي متقدم يدل عليه فلو دل المتقدم عليه يصير المعنى اذا يغشى الليل اقسم فكان القسم معلقا على شرط وهو ظاهر الفساد والنجم اذا هوى وفي المبسوط وقاضي خان والكتاب وعامه كتب الاصحاب استدلوا على انها للوقت بقوله تعالى اذا الشمس كورت قالوا ولهذا دخلت على الاسم واستدلالهم بها ضعيف فان اذا في الايه التي ذكروها للشرط ولهذا اتى فيها بالجواب وهو قوله تعالى علمت نفس ما احضرت وعلمت نفس ما قدمت واخرت والشمس مرفوعه بالفاعليه رافعها فعل مضمر يفسره كورت لان اذا تطلب الفعل لما فيه من معنى الشرط هكذا ذكره في الكشاف ورفعه بالفاعليه مذهب الزمخشري وغيره يرفعه بالفعل المقدر المفسر على انه مفعول ما لم يسم فاعله واستدلوا ايضا بقول عنتره العبسي

واذا تكون كريهة ادعى لها واذا يحاس الحيس يدعى جندب

رفع تكون وادعى ولم يجزم قال الجوهري الحيس تمر يخلط بسمن واقط قال الراجز التمر والسمن معا ثم اقط الحيس الا انه لم يختلط ويقول منه حاس الحيس يحيسه حيسا اي

اتخذ وفي المبسوط الحيس تمر ينقع في اللبن حتى ينتفخ به فيوكل
وفي المغرب الحيس تمر يخلط بسمن واقط ثم يدلك حتى يختلط
وقال الاخفش هي ظرف صريح وما بعدها جر بها ولهذا لم
يسمع الجزم بها في سعة الكلام فصارت كمتى ومتى ما وفي المبسوط
قال محمد في الكتاب اذا سكت عن طلاقك فانت طالق فسكت
طلقت لوجود الوقت الخالي ولهذا لو قال لامراته انت طالق
اذا شيت كان بمنزلة قوله متى شيت ولا يقتصر على المجلس لعموم
الوقت بخلاف ان شيت فانه يخرج الامر من يدها بالقيام عن المجلس
ولابي حنيفه رضي الله عنه انها تستعمل للشرط انشد الفرا
استغن ما اغناك ربك بالغنى واذا تصبك خصاصة فتجمل
وليس بضرورة فانه كان يمكنه ان ياتي بمتى اذ الوزن والمعنى واحد
وانشد سيبويه ترفع لي خندف والله يرفع لي نارا اذا خمدت
نيرانهم تقد بجزم تقد وانشد سيبويه ايضا
اذا لم تزل في كل دار عرفتها لها من دمع عينيك تسجم
فجزم الجواب ومنه قول قيس بن الحطيم الانصاري وقال
ابن خروف هو الاخفش بن شهاب التغلبي ذكره في الحلل
اذا قصرت اسيافنا كان وصلها خطانا الى اعدائنا فنضارب
فنضارب مجزوم بالعطف على محل الجزا الذي هو جملة ومثل هذا
كثير قال المبرد اذا شرط صريح وما بعدها في موضع جزم
فان وليتها الاسما كانت محمولة على الفعل كقوله تعالى اذا
السما انشقت وكقول الشاعر

اذا الرجال بالرجال التفت وجا مثل ذلك في ان الشرطية
قال الله تعالى وان احد من المشركين استجارك وقد ذكرناه
واذا ما يجازى بها بلا خلاف فاذا جوزي باذ ما التي هي للمضي
فاذا ما اولى وقال شمس الايمة السرخسي في اصول الفقه
له اذا عند نحاة الكوفة تستعمل للوقت تارة وللشرط تارة فيجازى
بها ان اريد بها الشرط ولا يجازى بها ان اريد بها الوقت وهو
قول ابي حنيفه وعند نحاة البصرة هي للوقت فان استعملت للشرط
لا تخلو عن الوقت وفي اصول الفقه للبزدوي اذا عند اهل اللغة
والنحو من الكوفيين تستعمل للوقت والشرط على السوا فيجازى بها
على اعتبار سقوط الوقت عنها كانها حرف شرط وهو قول
ابي حنيفه كما قال سيبويه في اذ ما فانه يجازى به ويكون حرفا
وقال السرخسي ويصير مثل ان وقال ابن عمرون في شرح المفصل
اذا دخلتها ما جازى بها وانما لم يجاز بها في الاختيار بدون ما لان الاضافة
تزيل ابهامها لانها توضحها فيخرجها عن الابهام والشرط بابه
الابهام فاذا كفتها ما عن الاضافة بقي ابهامها فجوزي بها وقال
ابو البقا في اللباب انما لم يجاز بها في الاختيار لانها تستعمل
فيما لا بد من وقوعه مثل اذا احمر البسر واذا طلعت الشمس ووقته
متعين بما يضاف وباب الشرط الابهام والفرق بين اذا ومتى
ان الوقت في متى لازم في المجازاة دون اذا عند الكوفيين والمبرد
من البصريين والخلاف عند عدم النية اما اذا نوى بها اخر
عمره يصدق بلا خلاف فلو لم يكن حقيقة للشرط ايضا لما صدق

لانه حينئذ يكون قد نوى مجاز كلامه وفيه تخفيف على نفسه وفي
مثله لا يصدق قضا لما عرف وقد ذكرناه غير مرة ولا حجة لمحمد
في مسئلة الاصل فانه لو قال ان سكت عن طلاقك فانت طالق
فسكت طلقت والجواب عن قوله انت طالق اذا شئت ان
الامر صار بيدها فعلى تقدير الوقت لا يخرج الامر من يدها وعلى
الشرط المحض يخرج فلا يخرج بالشك وكذا في مسئلة الكتاب
لا يقع المعلق بالشك وفي المستقى لو قال لها اذا طلقتك فانت
طالق واذا لم اطلقك فانت طالق ثم مات قبل ان يطلق يقع
عليها طلاقان لانه لما مات قبل التطليق صار حانثا في اليمين
الثانية فيقع عليها الطلاق باليمين الثانية وهذا الطلاق يصلح
شرطا في اليمين الاولى لانه وقع بكلام وجد بعد اليمين الاولى فيحنث
في اليمينين جميعا فيقع عليها طلاقان ولو قال اذا لم اطلقك فانت
طالق واذا طلقتك فانت طالق ثم مات قبل ان يطلق يقع طلقة
واحدة لانه لما مات قبل التطليق صار حانثا في اليمين الاولى
فيقع الطلاق وهو لا يصلح شرطا في اليمين الثانية لانه وقع بكلام
وجد قبل اليمين الثانية والشرط يراعى في المستقبل لا في الماضي
ولم يذكر فيه خلافا وعلى قياس قولهما ينبغي ان لا ينتظر موته بل كما
سكت يحنث في قوله اذا لم اطلقك فانت طالق ولو قال
انت طالق ما لم اطلقك انت طالق فهي طالق بهذه التطليقة دون
المعلقة اذا كان موصولا به وفي قاضي خان انت طالق ثلثا ما لم اطلقك
والقياس ان يقع في المدخول بها وهو قول زفر لانه قد وجد زمان

لم يطلقها فيه وان قل وهو زمان قوله انت طالق قبل ان يفرغ من كلامه
ووجه الاستحسان ان زمان البر مستثنى عن يمينه لان من يحلف
يقصد بيمينه البر دون الحنث واليمين تعقد للبر ولا يمكنه تحقيق البر
فيها الا ان يجعل هذا القدر مستثنى واصل الخلاف فيمن حلف لا
يسكن هذه الدار وهو ساكنها او لا يركب هذه الدابة وهو راكبها
او لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فاخذ في النقلة من ساعته او
نزل عنها من فوره او نزع ثوبه للوقت لا يحنث عندنا وعند زفر يحنث
وهذه المسايل واجناسها تاتي في الايمان ان شاء الله تعالى قوله
ومن قال لامراة يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا او نهارا
طلقت لان اليوم يذكر ويراد به بياض النهار كقولهم مذهب يوم
الغيم ولا يشعر به وكما لو قال لله علي ان اصوم يوما او اعتكف يوما
ويذكر ويراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ
دبره ومن فر من الزحف ليلا الحقه الوعيد كالنهار وقال الله تعالى
ولكم شرب يوم معلوم وقال الله سبحانه وذكرهم بايام الله اي
باوقات نعمائه وبلائه ولم يخص النهار دون الليل وفي الحديث
تلك ايام الهرج اي اوقاته ولا تختص بالنهار دون الليل قال
امرؤ القيس ويوم علينا ويوم لنا ويوم نساء ويوم نسر
فاذا قرن بما يمتد كالصوم والاعتكاف والامر باليد يراد به بياض
النهار يعني من طلوع الفجر لان ذلك المعيار وهو اللايق به وان قرن به
ما لا يمتد يراد به مطلق الوقت وبه قال ملك وقال الشافعي
هو لبياض النهار والطلاق من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار انتهى

كلامه وفيه نظر فان الذي قرن باليوم التزوج اذ اليوم مضاف الى
التزوج وهكذا ذكره في الجامع الصغير وذكر في كتاب الايمان من هذا
الكتاب لو قال يوم اكلم فلانا فامراته طالق ان الكلام مما لا يمتد وهو
المقرون باليوم لكن قد قالوا لو قال امرك بيدك يوم يقدم فلان
فقدم ليلا فلا خيار لها ولم يعتبروا القدوم وان كان اليوم مقرونا
به مضافا اليه بل اعتبروا الامر باليد وهو مما يمتد فجعلوه مقرونا
باليوم واليوم مقرونا به وفي المحيط اعتبر المضاف الى اليوم والمضاف
اليه اليوم وفي الكتاب اعتبر جانب الجزاء لا الشرط وذكر في بعض
نسخ هذا الكتاب وغيره ان التزوج لا يمتد فاعتبر الشرط وهكذا
قال حميد الدين واجاب في الحواشي عن الامر باليد وفي البسيط
قال انت طالق يوم يقدم فلان فقدم ليلا لا تطلق ومنهم من حكم
بوقوعه وحمل اليوم على مطلق الزمان ولو نوى باليوم بياض النهار
خاصة صدق في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه والليل لا يتناول
الا السواد والنهار يتناول البياض خاصة وفي المغرب النهار من
طلوع الشمس الى غروبها وهو في الصحاح ضد الليل وفي المجمل لابن فارس
النهار ضيا ما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس والمشهور الاول
واليوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس قاله نضر بن شميل وعليه
الفقها وقيل من طلوع الشمس وقيل ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس
ليس من اليوم ولا من النهار والليل ووقوع اليا والواو فا وعينا
وتقدم اليا على الواو لا يوجد في كلام العرب الا في يوم ويوح
وفي النهاية لابن الاثير قال الحسن بن علي رضي الله عنهما هل طلعت

يوح يعني الشمس وهو من اسمايها كبراح وهما مبنيان على الكسر
وقد يقال فيها يوحى على فعلى واما تقديم الواو على اليا كذلك
فقد جا ويله وويحه وويسه وغير ذلك وانما وقع الطلاق اذا
تزوجها وان لم يكن تعليقا باداة الشرط لان الطلاق معلق بالتزوج
من حيث المعنى لان اليوم مضاف الى التزوج موصوف به من جهة
المعنى والوصف يجري مجرى الشرط كقوله المراة التي اتزوجها
طالق او المراة التي ادخل الدار طالق تعلق الطلاق بالتزوج
والدخول ويقع بعدهما كذا هنا ونظيره قال ان تزوجت عمرة
بعد زينب فهما طالقان فتزوجهما كذلك طلقتا وان لم يعلق طلاق
زينب بالشرط حقيقة **فصل** قوله ومن قال
لامراته انا منك طالق فليس بشي وان نوى الطلاق وكذا انا طالق
منك او فوض اليها الطلاق فقالت انت طالق او قال لها امرك بيدك
في ثلث طلقات فقالت انت طالق ثلثا فذلك كله ليس بشي وهو قول
عثمان بن عفان وابن عباس والاوزاعي والثوري ذكره ابو عمر بن عبد البر
في التمهيد وابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه وبه قال ابن حنبل
واختاره ابن المنذر وقال مالك والشافعي يقع الطلاق في ذلك
كله على الزوجة اذا نوى وهو لفظ كناية وزعموا ان ملك النكاح
مشترك بينهما حتى سميا متناكحين وينتهي النكاح بموت احدهما
ويرث كل واحد منهما من الاخر والزوج مقيد من جهتها حتى لا
يتزوج اختها ولا اربعا سواها ولها حق المطالبة بالوطي والحل
ايضا مشترك بينهما والطلاق ازالة الحل فيصح مضافا اليه كما يصح

مضافا اليها الا انه غير متعارف فلابد من النيه وصار كما لو قال انا منك
باين او عليك حرام وغيرها من الكنايات ذكرها في روضه العجولي
وحجتنا في ذلك نصوص الكتاب قال الله تعالى اذا طلقتم النسا
فطلقوهن لعدتهن ولم يقل اذا طلقتكم النسا ولا اذا طلقتم انفسكم
فطلقوهن لعدتهن وقال تعالى فان طلقها وقال ولا جناح عليكم ان طلقتم
النسا ولم يقل فان طلقته ولا جناح عليكن ان طلقتن الرجال ولان
ايقاع الطلاق على الرجل تصرف غير مشروع اذ لم يرد به كتاب ولا سنه
ولا اثر صحيح ولا سقيم فكان باطلا عند النطق به فلا ينتقل الى غيره
وسبيل مثله اهداره لا نقله الى غيره وهي الزوجه وكذا قوله تعالى
اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن ولم يقل ثم طلقتكم فثبت ان تطليقه
نفسه باطل اذ لا يصح اتصافه بالطالقيه اخبارا ولا انشا فهو هوس
من قايله او جهل وسبيل مثله ان لا يترتب عليه حكم شرعي فصار كما
لو قال انا معتق او عتيق او حر وعني اعتاق ام ولده او جاريته التي
لم تلد منه ونوى ذلك لا تعتق وان وجب عليه نفقتهما وكسوتهما
او بيع الجاريه ولان الرجل انما طلق نفسه ولم يطلق امراته وهو
ليس بمحل للطلاق فكيف يقع الطلاق على غير من طلقه بغير دليل
لم نعهد في الشرع ان يطلق انسان ويقع الطلاق على غيره ولان الزوج
مالك لا مملوك والطلاق ازاله المملوك ورفع قيد النكاح ولا ملك
ولا قيد على الزوج فلا يمكن العمل به فيلغو فلما لم يحل في الاصل الزوج
لا يكون طالقا من امراته ابدا اذ قيد النكاح والملك فيها لا فيه حتى
منعت من التزوج بغيره وهو لم يمنع ولهذا كان وقوع الطلاق عليها لا

على المطلق عندهم وقولهم الملك مشترك كلام لا حاصل له
بل الملك للزوج خاصه ولهذا يجوز للمسلم ان يتزوج كتابيه ولا
يجوز للكتابي ان يتزوج المسلمه فلو كان الملك مشتركا بينهما لم يجز
في المسلتين ولهذا كان المعقود عليه بضعها والعوض المعقود
به وهو مهرها بازا بضعها عليه ثم ما ثبت لها عليه وهو المهر
والكسوه والنفقه فالطلاق غير موضوع لازالته ورفعه وما
ثبت له عليها وهو ملك البضع وقيد النكاح والحل فالطلاق
موضوع لرفعه وما ثبت لها من الحل تبع لحل الزوج فيزول بزوال
الاصل وما يكون تبعا في النكاح لا يكون محلا لاضافه الطلاق
اليه لما عرف قبل هذا واما تسميتهما متناكحين فانما هي من باب
التغليب فان الزوج ناكح والمراه منكوحه لا ان الرجل منكوح
والمراه ناكحه وما جا من ذلك مجاز لا سيما عندهم فان معنى المتناكحين
متنعا قد ان والعقد لا يتصور منها في هذا الباب وقولهم انه
مقيد ايضا حتى لا يجوز له ان يتزوج اختها ولا اربعا سواها قلنا
هذا مغالطه لان ذلك كان ثابتا قبل نكاحها اذ حرمه الجمع بين
الاختين والجمع بين الخمس محرم بالنص والاجماع والصبي عاجز عن
التصرف وليس بمقيد ومن عجز عن القضا لعدم التقليد لا يكون
مقيدا فكذا الزوج غير مقيد مع تحجره بخلاف الابانه والتحريم
لان الابانه قطع الوصله بينهما والوصله ثابته بينهما من الطرفين
فينقطع بها فاذا انقطعت لا يبقى الوصله بينهما لاستحاله بقا
المنقطع والزايل واما التحريم فانه عباره عن اثبات الحرمه

والحرمة اذا ثبتت زال الحل قطعا بخلاف الطلاق فانه عبارة عن
رفع القيد ولا قيد عليه لما ذكرنا وهو من جانب واحد وذلك
باق على من عليه القيد وهو المنكوحة لانه لم يرفع القيد الا
عن غير المقيد وهو نفسه وقولهم الا انه غير متعارف
فلا بد من النية قلنا هو صريح غير محتاج الى النية بالاجماع لكن
ايقاعه عليه غير متعارف ومتى كان اللفظ صريحا في نفسه لا
يشترط في وقوعه التعارف في النسبة كما لو قال نصفك طالق
او عشرك طالق او فرجك او راسك او قال انت طالق انصاف طلقة
او طلقتين فان الطلاق يقع في ذلك كله بغير نية وان لم تكن هذه
الاضافة متعارفة وفي مصنف ابي بكر بن ابي شيبة والتمهيد
لابن عبد البر ان رجلا جعل امر امراته بيدها في الطلاق الثلث
فقالت انت طالق ثلثا قال ابن عباس فيه خطا الله نوءها
لو قالت انا طالق ثلثا لكان كما قالت روى ذلك عنه من طرق
ورواه ابو عبيد والاثرم واحتج به احمد وعن ابن مسعود يقع
به طلقة رجعية والنوء منازل القمر والانواء نجوم المطر جعلها
مخطية لا تصيبها مطرها وهو دعا عليها انكار الفعلها حيث
اضافته الى غير محل الطلاق ولان من صور النزاع قوله لها طلقي
نفسك فقالت طلقتك فقد اتت بغير ما فوض اليها وخالفت فيلغو
ويبقى مجرد النية فلا يقع به ولو قال انا منك باين او عليك حرام
ونوى الطلاق فهي طالق طلقة باينة اذا لم ينو الثلث وقد ذكرنا
وجه ذلك والفرق بينه وبين الطلاق ولو قال انا باين او حرام

ولم يقل منك ولا عليك لم يقع الطلاق وان نواه بخلاف انت باين
او حرام ونوى الطلاق ذكره في الذخيرة ومثله في المبسوط
قوله ولو قال انت طالق واحدة اولا فليس بشي
قال كذا ذكره في الجامع الصغير من غير خلاف وهذا قول ابي حنيفة
وابي يوسف اخرا وفي قوله الاول وهو قول محمد يقع واحدة رجعية
ذكر قول محمد في كتاب الطلاق فيما اذا قال انت طالق واحدة اولا
شي ولا فرق ولو كان المذكور هنا قول محمد ايضا حتى يكون قول الكل
فعن محمد فيه روايتان وفي قاضي خان قال انت طالق اولا او لا شي
او انت طالق او غير طالق فليس بشي عند الكل فعلم انه لا فرق بين
قوله اولا وبين قوله او لا شي وفي الذخيرة قال انت طالق ثلثا
او لا شي او قال انت طالق واحدة او لا شي او قال او لا طلقت واحدة
عند محمد وهو قول ابي يوسف ثم رجع ابو يوسف وقال لا تقع شي
اما اذا قال انت طالق اولا ولم يذكر عددا او قال اولا شي فقد
ذكر في رواية ابي سليمان انه لا يقع شي من غير ذكر خلاف وذكر
في رواية ابي حفص انه على الخلاف الذي تقدم وهكذا ذكره الفقيه
ابو الليث في مختلفاته وهذه الجملة ذكرها شيخ الاسلام والصحيح
رواية ابي سليمان انه لا يقع شي بلا خلاف وكذا ذكره في المحيط ولم
يذكر خلافا وعلل بوقوع الشك في الايقاع وزاد في المحيط وكذا
انت طالق الا ان يشا الله او انت طالق ان كان او ان لم يكن لانه شرط
لم يكن ايقاعا وفي الجامع قال انت حران يقع عند محمد خلافا لابي يوسف
والوضع في الطلاق وفي الكرعيناني وجه قول ان التعليق لم يتم لعدم

الفعل فبقي ارسالا ولابي يوسف انه لما قال ان دخلت لم يرد به الارسال
فلم يكن ارسالا فبقي تعليقا وان لم يتم وفي المحيط تطلق في قول محمد
للحال ولا تقع في قول ابي يوسف وبه اخذ محمد بن سلمه وكذا لو قال
لولا والا وفي جوامع الفقه ولو قال ثلثا اولا قيل على الخلاف
والاصح انه لا يقع قال انت طالق ثلثا اولا شي او واحده اولا شي
تقع واحده عندهما وعند ابي يوسف هو كالاول لا تقع شي خلاف
المذكور في الكتب وفي التتمه قال انت طالق اولا لم تقع شي وفي
المغني قال انت طالق اولا لم تقع لانه استفهام وقيل تقع لان الاستفهام
بالهمزه وفي الروضه قال انت طالق ان لم اوان قال البوسنجي
ان قصد التعليق فلم يتمه لا ارى انه تقع طلاقه وان لم يقصد الاستثنا
ولا التعليق تقع لانه لو اتى بالاستثنا بلا نيه وقع فهنا اولى وهذا
بخلاف ما لو قال انت طالق ما لا يجوز عليك من الطلاق او ما لا تقع
او انت طالق ثلثا لا تحرمن عليك او لا تقعن تقع ومثله في التتمه
والمغني عن ابن حنبل والفرق ان هناك وصف الطلاق الواقع
بوصف ينافي الوقوع فلغا وهنا ادخل كلمة الشك في الايقاع
فلا تقع بالشك لمحمد رحمه الله انه ادخل الشك في الواحده
لدخول او بينها وبين النفي فسقط اعتبار الواحده ويبقى قوله
انت طالق سالما من الشك بخلاف قوله انت طالق او لا لان الشك
دخل في طالق فلا يقع ولهما ان الوصف يعني الخبر وهو
قوله طالق متى قرن به العدد كان الوقوع بالعدد الا ترى انه لو
قال لغير المدخول بها انت طالق ثلثا تقع الثلث ولو كان الوقوع

بطالق دون الثلث لم تقع والثلث تقع عند الجمهور منهم الايمه
الاربعه واصحابهم وقال الحسن البصري تقع واحده لانها
تبين عند قوله طالق وهذا لان الواقع هو المصدر المنعوت
المحذوف معناه انت طالق تطليقه واحده فاذا كان كذلك
كان الشك في الايقاع فلا تقع شي ولو قال انت طالق مع
موتي او مع موتك فليس بشي وهو قول الشافعي وابن حنبل ولا
نعلم فيه خلافا وكذا لو قال بعد موتي او بعد موتك بل اولي
لانه اضاف الطلاق الى حاله منافيه له لان موته ينافي الاهليه
وموتها ينافي المحليه ولا بد منهما ولانه يتبين بموت احدهما فلا
يصادف الطلاق نكاحا يزيله وهذا لان النكاح موقت بحياتهما
فبموت احدهما ينتهي لوجود غايته والحكم لا يبقى بعد الغايه
وفي الجامع قال والله لا اقربك حتى تموتي او اموت صار موليا
فكانه قال والله لا اقربك ما دام النكاح بيننا قوله
واذا ملك الرجل امراته او شقصا منها او ملكت المراة زوجها
او شقصا منه وقعت الفرقه بينهما بالفسخ وهذا قول الجمهور
وبه قالت الايمه الثلثه والظاهريه وفي التمهيد عن عبيد الله بن
عبد الله بن عتبه والشعبي والنخعي انها لو ملكت زوجها فاعتقته
حين ملكته كانا على نكاحهما واجمعوا على بطلان نكاحها لو ملكها
زوجها ويطاها بملك اليمين بعده ولو ملك بعضها ينفسخ النكاح
ولا يطاها وقال قتاده لم يزدد به منها الا قربا ويطاها بنكاحه
وهو شذوذ لكن يوافقه القياس لانه لم يثبت به حل وطيها فلا

يرتفع نكاحها لعدم الاستغنا به وللجمهور ان بين الملكين منافاة
اما ملكها اياه فللجمع بين المالكيه والمملوكيه واما ملكه اياها
فلان ملك النكاح ضروري ولا ضروره مع قيام ملك اليمين ولا بقا
له مع المنافي ولهذا لا يجوز ان يتزوج بامته ابتدا ولا بمن يملك
بعضه ولو اشتراها ثم طلقها لم يقع طلاقه لزوال النكاح وكذا
لو ملكته او شقصا منه لما قلنا من المنافاه وعن محمد انه يقع لان
العده واجبه عليها فيه بخلاف الاول لانه يحل له وطيها بملك
اليمين فلا عده عليها وهنا لا يحل للعبد وطي سيدته ولا الغير
الا بعد العده وعقد جديد وفي الذخيره قال القدوري
في كتابه كل فرقه توجب التحريم الموبد فان الطلاق لا يلحقها فيها
لانه لا يظهر له اثر واذا وقعت الفرقه بخيار البلوغ وبعدم
الكفاه فطلقها في العده لا يقع عليها وكذا في خيار العتق وفي
الجامع الصغير للكرخي وفي كتاب الطلاق لركن الاسلام ابي الحسن
علي السغدي وفي العنه واللعان يقع طلاقه في العده لان الفرقه
فيها طلاق باين والحاصل ان كل فرقه هي فسخ من كل وجه لا يقع
طلاقه فيها واذا خرجت الحربيه الى دار الاسلام مسلمه ولم يخرج
زوجها فطلقها في دار الحرب قبل ان يسلم لم يقع طلاقه اما
على قول ابي حنيفه فلانها ليست في عدته وعلى قولهما وان كانت في
عدته الا ان هذه العده لا نفقه على صاحبها فيها ولا سكنى فاشبه
عده النكاح الفاسد بخلاف ما لو اسلم وطلقها في دار الحرب
او في دار الاسلام بعد ما خرج الينا حيث يقع طلاقه عليها عند

محمد لوجوب النفقه والسكنى فاشبهت عده النكاح الصحيح في
دار الاسلام بخلاف ما اذا خرجت مسلمه وزوجها كافر في دار الحرب
فلا يمكن ايقاع الطلاق عليها تشبيها بحاله النكاح اما بعد ما
اسلم زوجها وخرج الينا او هو في دار الحرب فله نظير فانه يجوز
ان يكون للمسلمه زوج مسلم في دار الحرب وهذه نظيره حره تحت
عبد اشترت زوجها لا يقع طلاق الزوج عليها عندهما فاذا باعته
او اعتقته وهي في العده وقع طلاقه عليها ولو قال لها انت
طالق للسنه ثم اشتراها لا يقع طلاقه عليها وان جا وقت السنه
فان اعتقها ثم جا وقت السنه وقع لان حكم العده يظهر بعد العتق
فكانت محلا للطلاق وكذا في قاضي خان ذكره في الذخيره ولو علق طلاقها
بشرط او انقضت مده ايلايها بعد شراها لا يقع وان كان بعد عتقها
يقع لانها في العده اما على الوجه الاول فلانه ما دام عبدا
فلا نفقه لها عليه ولا سكنى فلا يقع طلاقه وبعد ما باعته او اعتقته
فلها النفقه والسكنى فيقع طلاقه عليها واما على الوجه الثاني
فلانه ما دام عبدا لها فهذه حاله لا نظير لها من النكاح لان حاله
النكاح كان الزوج فيها قواما على امراته وهنا بالعكس فلا يمكن
تشبيهها بحاله النكاح ونظيرها عندهما ايضا اذا ارتد الزوج
ولحق بدار الحرب يجب عليها العده فان طلقها المرتد وهو في دار
الحرب لم يقع طلاقه ولو اسلم وقع طلاقه في دار الحرب وانه يخرج
على الوجهين ولو كانت معتده بعده الوطي لا بعده الوفاه
لا يقع طلاقه وانما يقع اذا كانت معتده بعده الطلاق ساىه

اذا طلقها واحدة باينة او اثنتين ثم وطيها في العدة من غير دعوى
الشبهة ومع العلم بالحرمة تستانف العدة بكل وطية وتداخل
مع العدة الاولى الى ان تنقضي الاولى فاذا انقضت وبقيت الثانية
والثالثة كانت عدة الوطي لا عدة الطلاق فلا يقع طلاقه فيها
ولو ارتدت المراه ولم تلحق بدار الحرب فطلقها وهي في العدة وقع
طلاقه عليها ولو خالعها لا يقع الطلاق عليها لان بالارتداد بانت
والمبانة يلحقها صريح الطلاق ولا يلحقها بالخلع وفي المبسوط
اسلم احدهما وخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة بغير طلاق لتباين
الدارين فان طلقها لا يقع طلاقه اما اذا كان الزوج هو الذي
اسلم فلانه لا عدة عليها لكونها حربية وان كان الذي اسلم هو
الزوجة فلا عدة على المهاجرة عند ابي حنيفة وعندهما يلزمها
العدة لكن هذه العدة لا تثبت له فيها ملك اليد فكانت بمنزلة
عدة النكاح الفاسد والوطي بشبهة على ما تقدم فلا يقع
فيها طلاقه وان اسلم بعدها وخرج الينا لم يقع طلاقه عليها
باعتبارها ايضا وقيل هذا على قول ابي يوسف الاول وهو قول
محمد فاما على قوله الاخر يقع طلاقه وهو نظير ما لو اشترى زوجته
ثم اعتقها بعد ما دخل بها وطلقها في العدة لا يقع طلاقه في قول
ابي يوسف الاول وهو قول محمد وفي قوله الاخر يقع وكذا لو اشترت
المراه زوجها وعلى هذا لو ارتد الزوج ولحق بدار الحرب لا يقع
طلاقه فان عاد مسلما ثم طلقها فهو على هذا الاختلاف لابي يوسف
على قوله الاول انها صارت بحال لا يقع عليها طلاقه حين لحق

بدار الحرب او بقي في دار الحرب او ملكها بالشرا فدل ذلك على زوال
ملك اليد الذي كانت به محلا للطلاق وبعد زواله لا يعود الا
بالتجديد وله على قوله الثاني ان المانع من الوقوع تباين الدارين
حقيقة وحكما او عدم ظهور العدة في حقه حتى اشتراها وقد
زال ذلك حين اعتقها وحين خرج الينا مسلما وهي في عدته
فيقع عليها طلاقه كما لو اسلم احد الزوجين في دار الاسلام وفرق
بينهما بالاباء ثم طلقها وهي في العدة يقع طلاقه قوله
ولو قال لها وهي امة لغيره انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك
فاعتقها مولاها ملك الزوج الرجعة قال لانه علق التطليق بالاعتا ق
او العتق لان اللفظ ينتظمهما والشرط ما يكون معدوما على
خطر الوجود وللحكم تعلق به والمذكور بهذه الصفة والمعلق به
التطليق لا وقوع الطلاق لان في التعليقات يصير التصرف تطليقا
عند الشرط عندنا واذا كان التطليق معلقا بالاعتاق او العتق يوجد
بعده ثم الطلاق يصادفها وهي حرة لانه يوجد بعد التطليق
والتطليق يوجد بعد الاعتاق او العتق فلا تحرم عليه حرمة غليظة
قال يبقى شي ان كلمة مع للقران قلنا وقد تذكر للتاخر ايضا كما في
قوله تعالى ان مع العسر يسرا فنحمل عليه بدليل ما ذكرنا من معنى
الشرط فلا تثبت الحرمة الغليظة مع الاحتمال وكذا لا تنقطع
الرجعة بالشك قلت قوله علق التطليق بالاعتاق
او العتق فيه نظر لانه اضاف الثنتين الى الاعتاق بكلمة مع ولا
تعلق هناك لعدم اداة التعليق والمضاف الى التعليق يقارنه

ولا يتأخر عنه بخلاف التعليق لان المضاف سبب في الحال فيقارن
المضاف اليه ولا يتأخر عنه والمعلق بالشرط يتأخر لانه انما يصير
سببا عند وجود الشرط والدليل على انه يقارن ولا يتأخر ما ذكر
في الجامع وهو انه لو قال انت طالق مع نكاحك او في نكاحك
لا يقع الطلاق اذا تزوجها بخلاف ان نكحتك وفي قول محمد
مع عتق مولاك اياك نظر من جهة العربية فان العتق لازم
ثلاثي من عتق وهو فعل لازم ليس له مفعول وهو فعل الامة
لا فعل المولى فكيف اضافه الى المولى وجعل اياك مفعولا به
وكاف الخطاب وفي مطالع الانوار ومشارق الانوار والبارع
يقال عتق العبد يعتق عتقا وعتاقا وعتاقة بفتح العين فيهن
والاسم العتق بالكسر قالوا ولا يقال عُتق وانما هو أُعتق اذا
اعتقه سيده من الرباعي وبمعنى ذلك قاله ابو منصور الازهري
وابن قتيبة وابن الاثير في النهاية ولم يذكر احد منهم ان عتق
يستعمل متعديا قال النووي في التنبيه وغيره ان يذكر عتق
رقبة وكان الاصوب ان يقول اعتاق رقبة قلت هو اقرب
من المذكور في الكتاب لان الرقبة يجعل فاعله اي يذكر عتق رقبة
من جهته اذ لم يذكره متعديا وفي المغرب عتق العبد واعتقه
مولاه وقد يقام العتق مقام الاعتاق ومنه قوله اي قول
محمد انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك قلت وجه
ذلك ان العتق مسبب عن الاعتاق واقامة المسبب مقام السبب
جائز وكذا ذكر المسبب وارادة سببه جائز كما قال محمد رحمه الله

في الجامع لو قال ان مشيت ونوى به استطلاق البطن يجوز لانه
يتوجه الى المشي فكان مسببا عنه فيكون قد ذكر المسبب واراد
السبب به ومعتوق مولدا ولغة ضعيفة او هو مفعول بمعنى
فاعل كقوله تعالى حجابا مستورا اي ساترا وكقوله تعالى
انه كان وعده مأتيا اي آتيا وعليه اكثر اهل التفسير وقيل
مستورا بالحجاب الثاني يكون على قلوبهم حجب كالاكنة وقيل
مستورا عن العيون حجبه الله سبحانه عن ابصارهم فكانوا
يمرون به ولا يبصرونه وقيل مستور اذا ستر كقولهم سيل
مفعم اي ذو افعام وهو من باب النسب كما جاء في فاعل ذا المفعم
من قولهم افعمت الاناء اذا ملأته وافعمت الرجل اذا ملأته غضبا
ذكر ذلك الجوهري ولو قال اذا جاء غد فانت طالق ثنتين وقال
لها المولى اذا جاء غد فانت حرة فجاء الغد لم تحل له حتى تنكح زوجا
غيره وعدتها ثلث حيض وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد زوجها يملك الرجعة عليها لان الزوج قرن الايقاع باعتاق
المولى لانه علقه بالشرط الذي علق المولى عتقها به وانما ينعقد
المعلق سببا عند الشرط والعتق يقارن الاعتاق لانه علته اصله
الاستطاعة مع الفعل واعتبر العلة الشرعية بالعلة العقلية
والمعلول يقارن علته في العقليات وانما يتأخر عنها في الرتبة قال
فيكون التطليق مقارنا للعتق ضرورة فيطلق بعد العتق فصار
كالمسئلة الاولى وفي قاضي خان انه جعل الطلاق مقارنا للاعتاق
وانما يمس الطلاق مقارنا للحرية فلا يحرم حرمة غليظة ولهذا

بعد ثلث حيض وعلل ركن الاسلام القاضي ابو الحسن علي السغدي
لمحمد رحمه الله ان العتق وان كان يقارن الاعتاق لكن العتق لا ينزل
ما لم يزل الرق اذ الرق مع العتق مما لا يجتمعان في محل واحد فيكون
نزول العتق بعد زوال الرق فكان الطلاق بعد الحرية وفي المحكم
العتق ضد الرق ويقال عتق الفرخ اذا قوي وطار وفي المغرب
الرق الضعف ومنه ان ابا بكر رجل رقيق اي ضعيف القلب وفي
الحواشي فان قيل التطليق يقارن الاعتاق لتعلقهما بشرط
بشرط واحد فيلزم ان يكون وقوع الطلاق والعتق معا ضروره
اقتران كل واحد من المعلولين بعلته فكيف يستقيم قوله مطلق
بعد العتق وهو سوال قوي والجواب عنه من اربعة
اوجه احدها ان مشايخنا والاصوليين اختلفوا في العلل
الشرعية فمنهم من يقول يتاخر معلولها لانها امارات غير
موثرات بخلاف الكسر ومثاله ما قال الشيخ جمال الدين
في الوجيز ان النقصان موجب الوجوب فيتعقبه ذكره في اخر
باب زكاة الابل والبقر والغنم فجاز ان يختار محمد رحمه الله هذا
القول في الطلاق وفي الاعتاق اخذا بالقران الذي هو قول اخرين
اذ العتق مندوب اليه ومحثوث من الشرع عليه فكان اسرع
نفاذا والطلاق بالعكس لانه مبغوض اي متبغض والوجه
الثاني ان المعلق بالشرط كالمرسل عنده فيكون قول المولى
عند الشرط انت حرة وقول الزوج طالق مقترنين في زمن واحد
وساحر نيس عن الحرية ضرورة فيقعان عليها وهي حرة والوجه

الثالث انه اذا احتمل واحتمل لا تثبت الحرمة الغليظة بالشك
وبالاحتمال وكذا لا يبطل حق الرجعة للزوج والوجه الرابع
يجوز ان يكون مراده بقوله بعد العتق اي معه كان مراده بقوله
مع عتق مولاك اياك اي بعد عتق مولاك في المسئلة المتقدمة
ولهما انه علق الطلاق بما علق به المولى العتق وهو مجي
الغد ثم العتق يصادفها وهي امة فكذا الطلاق والطلقتان تحرمان
الامة حرمة غليظة بخلاف المسئلة الاولى فانه علق التطليق
باعتاق المولى فوجد التطليق بعد الاعتاق فيقع الطلاق بعد العتق
قلت هذا بعد التسليم انه تعليق وقد ذكرنا ما يمنع
من ذلك وفي قاضي خان وفي الفصل الاول جعل الطلاق مقارنا للعتق
دون الاعتاق وهذا لا يستقيم لان المراد بالعتق هو الاعتاق
لانه قايم مقامه على ما تقدم بخلاف العدة لانها وجبت بعد وقوع
الطلاق وهي حرة ولان العدة يحتاط فيها قال صاحب الكتاب
ولا وجه الى ما قال لان العتق لو كان يقارن لانه علته فالطلاق يقارن
التطليق لانه علته فيقترنان وفي قاضي خان لو قال انت طالق مع دخولك
الدار يتعلق الطلاق بالدخول فيقع بعده وهو ممنوع بل يقع
مقارنا للدخول مع ان كلمة مع للقران كما ذكر في الجامع وفي
الروضة قال العبد لزوجته اذا مات سيدي فانت طالق
طلقتين وقال السيد اذا مت فانت حرة فمات وهو يخرج من ثلث ماله
ففي تحريمها عليه وجهان تحريم الا بمحلل وقال ابن الحداد له رجعتها
لان العتق والطلاق وقعا معا فلم يكن رقيقا عند الطلاق وعلى هذا

لو قال العبد اذا جاء غد فانت طالق طلقتين وقال السيد اذا جاء
الغد فانت حر والله اعلم فصل في تشبيه الطلاق ووصفه
ومن قال لامراته انت طالق هكذا تشير بالابهام والسبابة
والوسطى فهي ثلث وفي المغني قال انت طالق واشار باصابعه
الثلث تقع واحدة وان قال هكذا واشار بها وقع الثلث كما ذكرنا
قال في الكتاب لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد في مجرى
العادة اذا اقترنت بالعدد المبهم فعلى هذا تخرج الاشارة عن
المقترنة بالمبهم كما ذكره في المغني وفي قاضي خان لان الكلام مع الاشارة
اقيم مقام التلفظ بالعدد قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا
وهكذا واشار باصابعه وخنس ابهامه في المرة الثالثة واراد
بذلك تسعة وعشرين يوما متفق وقد تقدم ذلك في كتاب
الصوم وما ذكره في الكتاب اظهر لان غير المقترنة بالعدد المبهم
لا تخرج على عبارته وفي الحواشي اذا لم يتلفظ بقوله هكذا اي بمجرد
الاشارة تقع واحدة كما قال في المغني بقوله انت طالق وتلغو
الاشارة وهكذا في الكتاب ولم يات صاحب الحواشي بزيادة
على ما في الكتاب وان اشار بواحدة فهي واحدة فكانت تاكيدا لقوله
انت طالق وان اشار بثنتين فهي ثنتان كما لو قال انت طالق ثنتين
والاشارة تقع بالمنشورات منها وقيل ان اشار بظهورها فبالمضمومات
منها يعني انه جعل ظهور الاصابع والكف الى المخاطبة وبطونها
الى نفسه لانه انما يصير مشيرا بالمنشورات اذا كانت بطونها
الى المخاطب هكذا العرف والعادة فاذا كانت الاشارة تقع بالمنشورة

فلو نوى الاشارة بالمضمومتين يصدق ديانة لا قضاء للتخفيف مع انه
خلاف العادة وان قال قصدت الاشارة بالكف دون الاصابع
والاصبعين يصدق ديانة حتى يقع في الاولى ثنتان يعني اذا قال
نويت الاشارة بالمضمومتين وفي الثانية واحدة يعني لو قال نويت
الاشارة بالكف ويكون ذكر الاشارة بالكف للتاكيد لانه يحتمله
وان كان خلاف الظاهر وفي المغني لو قال اردت الاشارة بالمقبوضتين
قبل منه لانه يحتمله وفي الروضة قال انت هكذا واشار
باصابعه الثلث قال في فتاوى القفال ان نوى يقع الثلث وقال
غيره لا تقع ولو نوى الاشارة بالمضمومتين دين وان قال اردت
واحدة لم يقبل على الاصح وان قال انت طالق واشار باصابعه ولم
يقل هكذا لم يحكم بوقوعه الا بالنية يعني وقوع العدد في المغرب
خنس ابهامه اي قبضها ويقول خنسه فخنس اي اخره فتاخر من باب
ضرب يتعدى ولا يتعدى واذا وصف الطلاق بضرب من الشدة
والزيادة كان باينا مثل ان يقول انت طالق باين او البتة قلت
قوله باين صفة لطالق او خبر بعد خبر وليس صفة للطلاق وانما
يكون صفة للطلاق لو قال انت طالق طلاقا باينا وفي جوامع
الفقه والمرغيناني الاصل انه متى وصف الطلاق بصفة تنبئ عن
الشدة والقوة والجد والعظم كان باينا كقوله انت طالق اشد
الطلاق او افحشه او اقبحه او اخشنه او اخبثه او اسوءه او اطوله
او اعرضه او اعظمه او اكبره او اغلظه او شره كان باينا ويحتمل
الثلث بخلاف افضل الطلاق او اكمله او اعدله او احسنه او اجمله

او خيرٌ فانه يقع رجعيا ويحتمل الثلث للفظ الطلاق هكذا في
جوامع الفقه وباقي الكلام على ذلك ونذكر مذاهب اهل العلم فيه
في الكنايات ان شاء الله تعالى وفي المغني لو قال اشد الطلاق او اغلظه
او اطوله او اعرضه فهي واحدة رجعيه وهو قول الشافعي ولو قال
انت طالق طلاق الشيطان او طلاق البدعه كان باينا لان الرجعي
هو السنه فيكون طلاق البدعه والشيطان باينا للمخالفه بين السنه
والبدعه وهذا الفرق انما يتاتى على روايه الاصل واما على روايه
زيادات الزيادات فان البائن سني ايضا فلا يكون البائن طلاق
البدعه ولا طلاق الشيطان والرجعي قد يكون بدعيا فلا تبين بالشك
وعن ابي يوسف قوله انت طالق طلاق البدعه او الشيطان هكذا
في المرغيناني لا يكون باينا الا بالنيه لان البدعه قد يكون بالايقاع
في حال الحيض فلا بد من النيه وعن محمد يكون فيهما رجعيا كما ذكرنا
لابي يوسف في الاولى فلا تثبت البينونه بالشك لا سيما اذا
قلنا ان البائن ليس طلاق البدعه والشيطان ولو عنى بقوله انت
طالق واحدة وبقوله باين او البته اخرى تقع طلقتان باينتان لان
الوصف يصلح لابتدا الايقاع والرجعي مع البائن باينان ولو قال كالجبل
يكون باينا للزياده وكذا مثل الجبل وعن ابي يوسف يكون رجعيا
لتوحده وصار كما لو قال انت طالق كالصخر او كالفيل فانه رجعي عندهما
ذكره في الفتاوى وذكر المرغيناني عن محمد انه باين وفي الذخيره
لو قال انت طالق مثل التراب او الاساطين او الجبال تقع واحدة
رجعيه عندهما وعند ابي حنيفه وزفر تقع واحدة باينه وان قال

كالف او يملأ البيت فهي واحدة باينه الا ان ينوي ثلثا لانه قد يراد
به التشبيه في القوه كقوله
الناس الف منهم كواحد ... وواحد كالالف ان امر عنى
وبان في العدد فلا تثبت الزياده على الواحده الا بالنيه وعن محمد
انه يقع الثلث عند عدم النيه لانه عدد فيراد به التشبيه
في العدد ظاهرا فكانه قال كعدد الف والشي قد يملأ البيت لعظمه
وقد يملأه لكثرته فعند عدم النيه تثبت الاقل للشك في الزياده
والحرمه الغليظه وفي المرغيناني قال انت طالق كالف فهي واحدة
باينه عند ابي يوسف وثلث عند محمد كما لو قال كعدد ثلث ولو
قال كعدد الشمس او القمر فهي واحدة باينه عند ابي حنيفه ورجعيه
عند ابي يوسف وعن محمد كالنجوم واحدة وكعدد النجوم ثلث
فيحتاج الى الفرق بينها وبين قوله كالف ويمكن ان يقال الف من
اسما العدد وضعا بخلاف النجوم ولانه يحتمل ان يكون كالنجوم نورا
او ضيا وفي المرغيناني وغيره قال انت طالق كعدد كل شعره
على جسد ابليس لعنه الله تقع واحده حتى يعلم عدد شعره او هل
له شعر وان قال كالثلج فهو باين عند ابي حنيفه وعندهما ان
اراد به البياض فرجعي وان اراد به برده فباين وحكى محمد بن سماعه
عن محمد انه سيل عمن قال لامراته انت طالق عدد الشعر الذي على
فرجك وقد كانت قد طلت فبقي محمد متفكرا فيه وشبهه بظهر
الكف ثم اجمع رايه على انه ان قال بعدد الشعر الذي على ظهر كفي
وقد طلى انه لا يقع شي وان قال بعدد الشعر الذي في بطن كفي انه

يقع واحدة قال الفقيه ابو الليث لانه اذا قال عدد الذي على ظهر
كفي يقع على عدد الشعور النابتة فاذا لم يكن عليه شعر لم يوجد
الشرط واذا قال بعدد الشعر الذي على بطن كفي لم يقع على عدد الشعر
لانه لا يكون فيه شعر ابدا فكانه قال انت طالق وسكت فيقع
واحدة ويلغو ذكر الشعر قلت قد قالوا انه لو قال انت
طالق كعدد كل شعرة في جسد ابليس يقع واحدة فعلى ما ذكر هنا
ينبغي ان لا يقع شيء اصلا لانه ان كان عليه شعر وهو لا يعلم لم يقع
وان لم يكن عليه شعر يقع واحدة فلا يقع بالشك ويجاب عنه
انه كان عليه شعر قطعا فقد تعلق بعدده ولم يوجد الشرط لا ان له
وفي جسد ابليس لم يتعلق بالشعر لعدم العلم بوجوده فافترقا
وذكر الكرخي انه لو قال انت طالق عدد شعر راسي او عدد
شعر ظهر كفي وقد طلى طلقت ثلثا لان شعر الراس وظهر الكف
ذو عدد وان لم يكن موجودا وطلى يطلي بالنورة اي لطخه فعلى
هذا وقد كانت اطلت واطلى شقوق رجله خطا هكذا ذكره في
المغرب وفي الروضة مختصر الرافعي قال انت طالق ملء البيت
او البلد او السما او الارض او اعظم من الجبل او اكبر الطلاق
او اعظمه او اشده او اطوله او اعرضه او طلقة كبيرة او عظيمة
يقع واحدة رجعية ويلغو هذه الصفات كلها وهكذا في المغني
وكذا لو قال ملأ الدنيا يقع واحدة رجعية كقول الشافعي
واقصى الطلاق واكثره واحدة رجعية هو المذهب ويحتمل
الثلث في اقصاه قلت هذا الاحتمال هو الحق

والمذهب ضعيف جدا لان الكثير لا بد ان يكون ذا عدد واقل ما
يتصور فيه العدد اثنان والاكثر زايد على الكثير قطعا فكيف
يتصور ان يكون واحدا رجعيا وكالف ثلث كقول محمد ولو قال
انت طالق عدد التراب يقع واحدة عند ابي يوسف واختاره امام
الحرمين لانه لا عدد للتراب وثلث عند محمد واختاره البغوي
وابن حنبل واعتبروه بعدد انواعه ولو قال انت طالق
واحدة مائة مرة لم يقع الا واحدة قاله المتولي من الشافعية
وهو بعيد عن اللفظ والقصد اما اللفظ فان فيه الغاء مائة
مرة بغير دليل والغاء مرة واحدة لا يسوغ فكيف بمائة مرة
واما القصد فلان مثل هذا الكلام يقصد به طلقة بعد
طلقة مائة مرة فكيف يسوغ الاقتصار على مرة واحدة والغاء
تسع وتسعين مرة وفي جوامع الفقه عن محمد عدد الرمل يلك لانه
ذو عدد بخلاف عدد التراب فكان في التراب روايتان عنه
قوله ثم الاصل عند ابي حنيفة رضي الله عنه انه
متى شبه الطلاق بشيء يقع باينا اي شيء كان المشبه به ذكر العظم
او لا للزيادة وعند ابي يوسف ان ذكر العظم يكون باينا والا فلا
اي شيء كان المشبه به وعند زفر ان كان المشبه به مما يوصف
بالعظم عند الناس يقع باينا والا فهو رجعي ذكر العظم او لا
وقول محمد مضطرب قيل مع ابي حنيفة وقيل مع ابي يوسف
وفي الذخيرة عند ابي يوسف ومحمد ان ذكر العظم كان باينا وان
كان المشبه به حقيرا وان لم يذكر العظم فان كان له حد يقع باينا

والا يكون رجعيا مثاله قال لها انت طالق عظم السمسم او
عظم حبة الخردل عندهما يقع بائنا اعتبارا لذكر العظم وعند
زفر يقع رجعيا اعتبارا الصغر المسمى ولو قال مثل السمسم او
مثل حبة الخردل فهو رجعي عند الثلثه وعند ابي حنيفه بائن
في الكل وفي جوامع الفقه لو قال مثل الخردله او مثل راس
الابره او طولها او عرضها فهي واحده بائنه عند ابي حنيفه
ومحمد وقال ابو يوسف رجعي الا ان يريد به العظم ونحوه
وفي الكتاب وبيانه في قوله مثل راس الابره بائن عند
ابي حنيفه وعند الثلثه رجعي مثل عظم راس الابره بائن عند
الثلثه رجعي عند زفر مثل الجبل بائن عند ابي حنيفه وزفر رجعي
عندهما مثل عظم الجبل بائن عند الكل وعند الشافعي وابن حنبل
رجعي في الكل وفي قوله مثل راس الابره ينبغي ان يكون بائنا عند
ابي حنيفه وابي يوسف ومحمد اما عند ابي حنيفه فللزياده وعندهما
للحده على ما ذكر في الذخيره ولو قال انت طالق تطليقة شديده
او طويله او عريضه فهي واحده بائنه لان ما لا يمكنه تداركه لا يرمي
عن تشدد عليه وهو البائن وما يصعب تداركه يوصف بالطول
والعرض يقال هذا امر شديد وطويل وعريض وعن ابي يوسف
انه يقع رجعيا فيها لان العرض والطول من صفات الاجسام فيلغو
ذكر ذلك ولو نوى الثلث في هذه الفصول صحت نيته لتنوع
البينونه والواقع بها بائن وفي المبسوط لو قال انت طالق طول
كذا وعرض كذا فهي واحده بائنه لان الطول والعرض فيه اشاره

الى الشده ولا يكون ثلثا وان نواها لان الطول والعرض للشي
الواحد فكانه قال انت طالق واحده طولها وعرضها كذا وهذا
لا يسوغ فيه نيه الثلث وفي المرغيناني لو قال انت طالق
طولها كذا وعرضها كذا يقع واحده رجعيه وفي جوامع الفقه
قال انت طالق تطليقه عريضه او طويله او شديده او واحده
تملأ البيت فهي واحده بائنه ولا يصح فيه نيه الثلث لوصف
الواحده بالبينونه فثبت انه لا يلزم من البينونه التنوع
اذا كانت تطليقه واحده بائنه لان الواحده تنافي الثلث
فروع لو ضم الى امراته ما ليس بمحل للطلاق فقال
لها وللحجر او بهيمه احداكما طالق او قال هذه او هذه طلقت امراته
عند ابي حنيفه وابي يوسف وقال محمد لا يقع للشك ولهما ان الحجر
والبهيمة لما لم يكونا محلا للطلاق لم يصح ضمهما فلا شك حينئذ
وان جمع بين امراته ورجل فقال احدكما طالق او هذا او هذه
لا يقع عند ابي حنيفه وقال ابو يوسف يقع لان الرجل كالحجر
والبهيمه وله ان الرجل محل في الجمله كما في الابانه والتحريم ولو قال
لامراته واجنبيه احداكما طالق او قال هذه او هذه لا تطلق
زوجته الا بالنيه وفي المبسوط يحلف انه لم ينوها وعند الشافعي
وابن حنبل يقع على زوجته عند عدم النيه وان قال اردت
الاجنبيه قبل في الصحيح على المنصوص ذكره في الاملاء وعند
مالك لا يقبل منه ذكره في الجواهر ولنا ان احدهما غالب
في الخبر فلا يحمل على الانشاء الا بالنيه فلا يقع الطلاق على زوجته

بالاحتمال او الشك بخلاف ما لو قال طلقت احديكما حيث تطلق
زوجته بغير نيه لان تطليق الاجنبيه لا يصح ولهذا لو قال الاجنبيه
ان طلقتك فعبدي حر ينصرف الى النكاح الصحيح ولو قال ان دخلت
الدار فانت طالق لا ينصرف ولو قال احدى امرأتي طالق وليس
له الا امراة واحدة يقع عليها ذكره الصدر الشهيد في شرح
الكافي فصل في الطلاق قبل الدخول قوله
واذا طلق الرجل امراته ثلثا قبل الدخول بها وقعن عليها وهو
مذهب ابن عباس وابن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمرو بن
العاص وابن مسعود وابي هريره وانس بن ملك وروى عن علي بن
ابي طالب وزيد وبه قال سعيد بن المسيب وابن سيرين وعكرمه
والنخعي والشعبي وابن جبير والحكم وابن ابي ليلى والاوزاعي والثوري
ومالك وابو ثور والشافعي وابن حنبل وابو عبيد قال ابن
المنذر وبه اقول وذكر ابو بكر بن ابي شيبه انه قول عايشه
وام سلمه وخالد بن محمد ومكحول وحميد بن عبد الرحمن مع من
تقدم وكان طاوس وعطا وابو الشعثا وعمرو بن دينار يقولون
من طلق البكر ثلثا فهي واحده وقد ذكرنا جمله من هذا في مصنف
ابي بكر بن ابي شيبة عن جابر بن زيد وطاوس وعطا ان الرجل اذا
طلق امراته ثلثا قبل ان يدخل فهي واحده وفي المبسوط هو قول
الحسن البصري لعامه اهل العلم ان الذي اوقعه هو المصدر
وهو الذي اوجده عند اهل اللغه والنحو وانما تتصف بالطالقيه
بعد وجود مفعوله الذي هو المصدر والثلث نعت له على ما مر

والنعت يقوم بالمنعوت ولا يوجد المنعوت بلا نعته فتقع الثلث
ضرورة وقولهم بانت بقوله طالق قبل وجود قوله طلاقا ثلثا
غلط فان فرّق الطلاق بانت بالاولى ولم تقع الثانيه لعدم العده
قبل الدخول باجماع اهل المله الاسلاميه وذلك مثل قوله
انت طالق طالق طالق او انت طالق انت طالق او انت طالق وطالق او
انت طالق وانت طالق ولا فرق وكذا لو قال انت طالق واحده
وواحده بانت بالاولى ولم تقع الثانيه وبه قال علي بن ابي طالب
وابن مسعود وزيد رضي الله عنهم وهو قول النخعي والثوري وابي بكر
ابن عبد الرحمن بن الحرث وعكرمه وحماد بن ابي سليمان والحكم والشافعي
في الجديد وابي عبيد وابي ثور ذكره ابو بكر بن المنذر في الاشراف
وقال ملك ان قال انت طالق انت طالق انت طالق نسقا متتابعا
من غير فصل لزمه الثلث وهو قول الاوزاعي والليث بن سعد والقديم
للشافعي وقال ابو اسحق المالكي تبين بالاولى كقول الجماعه وفي
الروضه تقع واحده في الكل وهو المذهب وفي المغني لو
قال انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول تقع الثلث وهو
قول ابن ابي ليلى وربيعه وقديم الشافعي وبغير واو تقع واحده
وفي المبسوط لو قال انت طالق واحده ونصفا تقع ثنتان قبل
الدخول ومثله في الذخيره وجوامع الفقه ولو قال نصفا
وواحده فكذلك عند ابي يوسف ذكره في جوامع الفقه ولو
قال واحده واخرى تقع ثنتان ذكره في المبسوط وجوامع الفقه
وفي الذخيره قال انت طالق واخرى فهي واحده وفي المبسوط قال

انت طالق واحدة وعشرين تطلق ثلثا خلافا لزفر وفي احد عشر
تطلق ثلثا بالاتفاق وكذا قوله احد عشر ذكره في جوامع الفقه ولو
قال واحدة وعشرة تطلق ثلثا كالمفسر خلافا لزفر وفي جوامع
الفقه تقع واحدة واطلق وفيه ايضا جعله قول ابي يوسف
وكذا لو قال واحدة ومائة وعن ابي يوسف في هذه الصورة تقع
واحدة لان العبارة المعروفة فيها مائة وواحدة فاذا عبر ذلك
تفرق الطلاق فتبين بالاولى وفي جوامع الفقه جعل الثلث
قول ابي يوسف قال وروي عن ابي حنيفة انها واحدة ولو
قال انت طالق ثلثا متفرقات تقع واحدة ولو قال انت طالق
واحدة تقدمها ثنتان فهو ثلث كقوله واحدة مع ثنتين او معها
ثنتين وعن محمد في قوله انت طالق وطالق تقع عند فراغه من
الثانية قلت هذا غريب وفي الروضة قال انت طالق
واحدة ومائة تقع واحدة لنا ان واحدة ونصفا ليس لهما عبارة
اخصر منها بخلاف واحدة واحدة فان لهما عبارة اخصر منهما وهي اثنتان
فلا ضرورة الى ذلك لوجود ما هو اخصر منها فلا تتوقف على الثانية
وانما وقع ثنتان في واحدة واخرى لعدم استعمال اخرى ابتداء
واستقلالها وفي احدى وعشرين ليس له عبارة غيرها وكذا واحدة
ومائة وان قال واحدة بل ثنتين تقع واحدة وبه قال الشافعي
وبعد الدخول تقع ثلث وهو قول الشافعي وقال ابن حنبل تقع
ثنتان ولو قال له علي الف بل الفان يلزمه الفان وكذا لو قال كنت
طلقتك واحدة بل ثنتين كان ثنتين والفرق ان السهو والغلط

تقع في الاخبار دون الانشاء فجوزنا الاستدراك فيه دون الانشاء
وانما وقع الثلث في المدخول بها لان بل ولا بل لرفع الاول واقامة
الثاني مقامه ورفعه غير سائغ فوقع مع الثاني بخلاف ما قبل الدخول
لانها تبين بالاول ولا وجه لقول ابن حنبل في ايقاع اثنتين
لانه انما يكون برفع الطلقة الاولى ولا سبيل الى رفعها وفي الروضة
قال انت طالق ثنتين بل واحدة تقع الثلث في المدخولة وثنتان
في غيرها وان قال واحدة بل ثلثا ان دخلت الدار فوجهان احدهما
تقع واحدة وتتعلق ثلث قاله ابن الحداد والثاني تتعلق الثلث
وفي غير المدخولة تقع واحدة في الحال فان تزوجها ودخلت فالمذهب
انه لا تقع شيء ووجه قول ملك وابن حنبل ان الواو للجمع
المطلق بغير ترتيب والملفوظ بحرف الجمع كالملفوظ بلفظ الجمع
ومعنى الثلث لمعنى واحدة وواحدة وواحدة وقولك جاء الزيدون
في الاصل جاء زيد وزيد وزيد فلما جمع نكر فدخله الالف واللام
فلا فرق بينهما فوجب ان تقع الثلث عليها قبل الدخول كما تقع
الثلث بلفظ الثلث بخلاف ما لو سكت ثم قال وطالق او قال
انت طالق واحدة فواحدة او ثم واحدة فانها تبين بالاول للفصل
ولا فصل في الواو ولهذا لو زوج فضولي رجلا اختين في عقدتين
فقال الزوج اجزت نكاح هذه وهذه بطل نكاحهما كما لو قال
اجزت نكاحهما فجعل الملفوظ بحرف الواو كالملفوظ بلفظ التثنية
لان الواو مقدرة فيها ولهذا وقعت ثنتان في قوله واحدة ونصفا
وفي واحدة واخرى ولو لم يتوقف اول الكلام على اخره لما وقع الثلث

ومانت بقوله انت طالق ولما صح الاستثنا والشرط والحاق الوصف
بالطلاق وللجمهور انها بانت بقوله انت طالق واحده قبل ذكر
الثانيه لا الى عده فلا تقع الثانيه والثالثه بخلاف المجموع بلفظ
الجمع فانها تقع جمله لا يتقدم بعضها على بعض والنكته في هذه
المسله ونظايرها واضدادها انه متى ذكر في اخر الكلام مغير يتوقف
اول الكلام عليه كما يتوقف على الشرط والاستثنا والحاق الوصف
ولا يتوقف على المقرر له لان الاصل في الجمل الاستقلال وعدم التوقف
على غيره في افاده حكمه فاذا قال قبل الدخول انت طالق واحده وواحده
لم يتوقف الواحده الاولى على وجود الثانيه لان الثانيه لا تغير الاولى
بل يقررها لان المعطوف يقرر المعطوف عليه فتبين بالاولى قبل
ذكر الثانيه وهذا بخلاف ما لو كان له ثلثه قيمتهم سوا ولا مال
له سواهم ومات فقال احد الورثه اعتق ابي هذا وهذا وهذا
عتق ثلث كل واحد كانه قال اعتقهم فجعل الملفوظ فيه بحرف الجمع
كالملفوظ بلفظ الجمع لان الثاني مغير للاول والثالث مغير لهما
فتوقف الاول على الثاني والثالث كما يتوقف على الشرط والاستثنا
لكونهما مغيرين لصدر الكلام ولو قال اعتق ابي هذا وسكت ثم
قال وهذا وسكت ثم قال وهذا عتق الاول ونصف الثاني وثلث
الثالث لانه تصرف مغير فكان من شرطه الاتصال ولم يوجد وعلى
هذا قول الزوج اجزت نكاح هذه وهذه لان نكاح الثانيه يرفع
نكاح الاولى لو صح فكان مغيرا للاول فتوقف عليه ونظير الاول
لو زوجه فضولي امتين في عقده واحده فقال المولى اعتقت هذه

واعتقت هذه بطل نكاح الثانيه ولو اعتقهما معا توقفا لان صدر
الكلام لا يتغير باخره لان باعتاق الثانيه لا يبطل حكم الكلام الاول
من اعتاق الاولى فلا يتوقف ولو قال انت طالق انت طالق لا تقع
الثانيه عند ابن حنبل ولو كان اول الكلام يتوقف على اخره عند
عدم المغير لوقع طلقتان والجواب عن المسايل التي استشهدوا
بها تقدم ولو قال انت طالق واحده او ثنتين او ثلثا فماتت
بعد قوله طالق قبل ذكر العدد كان باطلا لانه فات المحل اذ وقوع
الطلاق بالعدد لما مر وهي تجانس ما قبلها من حيث ان الوقوع بالعدد
فيهما فلا فرق بين ان تبين بالطلقة الاولى او بالموت وان وقوعه ليس
بقوله انت طالق فيهما معا شي وهو انها لو ماتت بعد قوله طالق
ولم يذكر العدد او اقتصر على قوله طالق ولم تمت هي وقع الطلاق وان
لم يكن ثمه عدد اصلا فلو كان الوقوع بالعدد لا غير لم يقع شي
قلنا نعد ر الطلقه الواحده لانها لا تتصف بالطالقيه الا تقدير
وقوع طلقه واحده فكان اقتضا فاذا وجد العدد بطل الاقتضا وكذا
لو قال انت طالق ثلثا ان شا الله فماتت بعد قوله ثلثا قبل قوله
ان شا الله لا تقع لان الاستثنا يصح لانه ينافي الوقوع وهو ملايم
لموتها بخلاف ما لو مسك انسان على فمه عند اراده ذكر الواحده
حيث يقع لانه لم يتصل ذكر العدد بالايقاع وبخلاف ما لو مات
الزوج قبل ذكر الاستثنا حيث يقع لانه لم يصح لعدم ذكره وفي
البسيط لو ماتت عند ذكر الثلث ففيه ثلثه اوجه احدها يقع
الثلث لانها يقع باول الكلام ثانيها لا يقع شي ثالثها يقع واحده

بقوله طالق ويلغو ذكر الثلث قوله ولو قال انت طالق
واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة وقعت واحدة قبل الدخول
والاصل في ذلك انه متى ذكر طلقتين وادخل بينهما كلمة الظرف
ان قرنه بها الكناية كان صفة للمذكور اخرا كقولك جاني زيد قبله
عمرو وان لم يقرنه بها الكناية كان صفة للمذكور اولا كقولك جاني
زيد قبل عمرو والايقاع في الماضي ايقاع في الحال لان اسناده ليس
في وسعه فالقبلية في قوله واحدة قبل واحدة صفة للاولى فتبين
بها فلا تقع الثانية والبعدية في قوله بعدها واحدة صفة للاخرى
وقد حصلت البينونة بالاولى ولو قال انت طالق واحدة
قبلها واحدة او قال واحدة بعد واحدة تقع ثنتان لان القبلية
صفة للثانية لاتصالها بضمير الاولى فاقتضى ايقاعها في الماضي
قبل الاولى وايقاع الاولى في الحال غير ان الواقع في الماضي واقع في
الحال كما لو قال انت طالق امس تقع في الحال فيقترنان في الوقوع
والبعدية صفة للطلقة الاولى فاقتضى وقوع الواحدة في الحال
وايقاع الاخرى قبل هذه حتى تتصف الاولى بالبعدية فيقترنان في
الوقوع ولو قال انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة
تقع ثنتان لان كلمة مع للقران لغة وعن ابي يوسف في قوله معها
واحدة تقع واحدة لان الكناية تستدعي سبق المكني عنه لا محالة
فيقتضي ان لا تقع الا السابق فلا تقع ثنتان وعلل ابن قدامة له بان
الطلقة اذا وقعت لا يمكن ان تقع معها غيرها والتعليل الصحيح
له هو الاول وزادت الشافعية واحدة فوق واحدة او فوقها واحدة

او تحت واحدة او تحتها والحنابلة منهم اخذوها ولا وجه لافراد
ذلك لدخوله في قولنا واحدة قبل واحدة او قبلها او بعد واحدة
وبعدها واحدة لان قبل واحدة وفوق واحدة سوا وكذا تحت
واحدة بمنزلة بعد واحدة وتحتها واحدة بمنزلة بعدها واحدة
ولم يذكروا او واحدة بجنب واحدة ومعناه قريب من معنى مع وفي
الروضة للنووي قال لغير المدخول بها انت طالق طلقة قبل
طلقة او بعدها طلقة بانت بالاولى وان قال بعد طلقة او قبلها طلقة
ففيه ثلثة اوجه اصحها تقع واحدة والثاني لا تقع شي والثالث
تقع ثنتان ويلغو قوله قبلها وهو ضعيف وقد ذكرت وجهه وقوته
فلا يلتفت الى زعم تضعيفه وان قال انت طالق واحدة مع واحدة
او معها واحدة فوجهان اصحهما وقوع الثنتين والثاني واحدة بنا
على انهما يقعان معا او متعاقبا وان قال انت طالق طلقة تحت طلقة
او تحتها طلقة او فوق طلقة او فوقها طلقة فثنتان وفيه وجه انه
طلقة كما في الاقرار فانه لا يلزمه الا درهم واختاره ابن كج والحناطي
وقال امام الحرمين والغزالي حكمه حكم مع قلت ضعفه
ظاهر لان مع للقران لغة وفوق وتحت للترتيب المنافي للقران وفي
كلام المتولي ما يقتضي انه لا يقع في غير المدخول بها الا واحدة وان
قال انت طالق طلقة قبلها طلقة وبعدها طلقة وذلك قبل الدخول
فوجهان احدهما تقع واحدة والثاني لا تقع شي بنا على السريجية وفي
المغني تقع واحدة وهو ظاهر قول الشافعي قلت هو احد
وجهي الشافعية ولا قول له فيه وقال ابو بكر من الحنابلة تقع ثنتان

كقول اصحابنا ويلغو قوله وبعدها وفي المدخول بها تقع الثلث
وفي الجواهر قال انت طالق طلقة مع طلقة او معها طلقة
او فوقها طلقة او تحت طلقة وقعت طلقتان وفي المغني قال
انت طالق طلقة قبلها طلقة تقع واحدة ذكره القاضي وقال
ابو بكر تقع ثنتان وهو قول ابي حنيفة قال لنا انه طلاق من
بعضه قبل بعض فلم يقع جميعه كما لو قال طلقة بعد طلقة قلت
قياسه فاسد فان في المقيس عليه تقع ثنتان ايضا وقوله من بعضه
قبل بعض فلم يقع جميعه باطل لان ترتيبه يقتضي وقوع واحدة قبل
هذه التي اوقعها وليس في قدرته ايقاعها في الزمن الماضي فتقع في
الحال مع التي اوقعها ولا تتاخر عنها لان القبلية تنافي البعدية
فصار كما لو قال انت طالق امس فانه يقع في الحال كما ذكرناه قبل هذا
ولو قال انت طالق طلقة معها طلقة وقع ثنتان وان قال معها ثنتان
تقع الثلث في قياس وكذا عندنا وان قال انت طالق طلقة قبلها
طلقة وقال اردت اني طلقتها قبل هذا في نكاح اخر او ان زوجا
قبلي طلقها دين في قوله وفي المدخول بها تقع ثنتان في
الوجوه كلها لقيام المحلية بعد وقوع الاولى لانها في العدة وينبغي
ان لا تقع ثنتان في قوله انت طالق واحدة قبل واحدة لان القبلية
المطلقة لا تستدعي وجود ما بعدها الا ترى انه لو قال لها انت طالق
قبل ان تدخل الدار او قبل قدوم زيد او قبل ان اتزوج زينب تقع
في الحال وجدت تلك الاشياء بعد ذلك او لم توجد وهذا اجماع لعله
بخلاف فيتبين وفي الجامع قال انت طالق قبل ان فرغت تنجز وقيل

لا ينجز وفي الزيادات قال ان تزوجت زينب قبل عمرة فهي طالق
فتزوج زينب تطلق وان لم يتزوج عمرة اصلا ويدل على صحة ما
ذكرناه قول الله سبحانه قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد
البحر قبل ان تنفد كلمات ربي وكلمات الله تعالى لا تنفد ابدا وغير
ذلك قيل في الجواب ان اللفظ اشعر بالوقوع وهو ظاهر فيه وان
لم يستدع لا محالة والعمل بالظاهر واجب كما لو قال انت طالق انت
طالق فان الطلاق الثاني يقع ايضا كالاول وان احتمل الخبر والتاكيد
لكونه غالبا في الانشاء ظاهرا فيه ولا يرد انت طالق قبل عتق عبدي
سالم حيث لا يعتق لان قوله قبل عتق عبدي ليس بظاهر في عتقه
بخلاف قوله طلقة قبل طلقة مسئلة الدور المعروفة
بالسريجية قال ان طلقتك فانت طالق قبله ثلثا فيه ثلثة اوجه
الوجه الاول لا يقع الطلاق عليها قط لانه لو وقع المنجز لوقع
قبله ثلث فحينئذ لا يقع المنجز لوقوع الثلث قبله وحينئذ لا يقع
الثلث لعدم وجود شرطه وهو التطليق والوجه الثاني يقع
المنجز فقط والوجه الثالث يقع مع المنجز ثنتان من الثلث المعلقة
وقيل يقع المعلقات قال امام الحرمين وهو بعيد ثم اختلفوا في
الراجح منها فالمعروف عن ابن سريج هو الاول وبه سميت بالسريجية
وقال به ابن الحداد والقفال والروياني وابو حامد وابو الطيب
واختاره صاحب المهذب والغزالي ثم رجع وحكى بعضهم نص الشافعي
وقيل هو مذهب زيد بن ثابت واختار الاسماعيلي وغيره وقوع
الثلث وذهب الى وقوع المنجز فقط ابن القاص وابو زيد واختاره

ابن الصباغ والمتولي والشريف ناصر العمري قالوا وهو مذهب ابي حنيفه
رضي الله عنه قلت قياس قول اصحابنا وقوع الثلث المنجزه
وطلقتين بالشرط من غير تقديم لان اسناده ليس في وسعه فصار
كما لو قال قبل الدخول انت طالق واحده قبلها واحده تقع ثنتان
معا كما تقدم قال ويشبه ان تكون الفتوى به اولى يعني بوقوع
الواحده المنجزه قال الروياني لا وجه لتعليم العوام هذه
المسله لفساد الزمان وقد جزم الرافعي في المحرر بترجيح وقوع
المنجزه وفي المغني لا نص لاحمد في هذه المسله وقال القاضي تطلق
ثلثا احداها بالمنجزه اي بالمباشره وقال ابن عقيل تطلق بالمنجزه
لا غير ويلغو المعلق ولا يقع الطلاق في الزمن الماضي لانه غير مقصود
فيه قلنا ان الله سبحانه شرع الطلاق لمصلحه تتعلق به
وما ذكروه يمنعها بالكليه ويبطل شرعيته فيفوت مصلحته فلا يجوز
بمجرد الراي والتحكم واذا لم يمكنه ايقاع الطلاق على زوجته في جميع
عمره كان ذلك مذهب النصارى بعينه ولانه جعل ايقاع الواحده
شرطا لوقوع الثلث ولا يوجد المشروط قبل وجود شرطه فتقع الطلقه
المباشره ولا يفضي الى الدور ولانه وصف الطلاق المعلق بما يستحيل
به فلغت صفته ووقع الطلاق كما لو قال انت طالق ثلثا لا تقع عليك
او لا يجزي او قال انت طالق طلقه لا ينقص عدد طلاقك او قال اذا
طلقتك فانت طالق ثلثا فانه يستحيل اذا طلقها ان تطلق ثلثا
بالتعليق ويبطل ما ذكروه بما لو قال اذا انفسخ نكاحك فانت طالق
قبله ثلثا ثم وجد ما ينفسخ نكاحها من رضاع او وطي امها او ابنتها بشبهه

171

او بردة فانه لا خلاف في انفساخ نكاحها وفي الروضه قال المدخول
بها انت طالق انت طالق يقع ثنتان على الاظهر وان قال انت طالق
طالق يقع ثنتان عند الجمهور وقال القاضي حسين واحده ولو
كرره ثلثا على الاظهر ولو قصد بالثالثه تاكيد الاولى وقع الثلث
على الاصح للفصل ولو قال انت طالق وطالق وطالق واطلق
فعلى القولين فان قال قصدت بالثاني تاكيد الاول لم يقبل في الظاهر
وان قال قصدت بالثالث تاكيد الاول لم يقبل وان قال انت طالق
طلقه مع طلقه او معها طلقه تقع ثنتان معا او متعاقبا وجهان
اصحهما تقعان معا قوله ولو قال لها ان دخلت الدار
فانت طالق واحده وواحده فدخلت الدار وقع عليها واحده عند
ابي حنيفه وهو احد الوجوه الثلثه عند الشافعيه وقال
ابو يوسف ومحمد ومالك واحمد تقع ثنتان واجمعوا على انه لو اخر
الشرط تعلق الكل ووقع جمله ولو عطف بالفا فهو على هذا الخلاف
بين ابي حنيفه وبين ابي يوسف ومحمد فيما ذكره الكرخي وذكر الفقيه
ابو الليث انه تقع واحده بالاتفاق وهو الاصح لان الفا في العطف
للتعقيب وفي الذخيره قال لها انت طالق طالق ان دخلت الدار
بانت بالاولى ولم تعلق الثانيه وان عطف بالواو او بالفا تعلقا وان
عطف بثم فعند ابي حنيفه تقع عليها طلقه للحال ويبين بها ويبطل الباقي
وهو قول القاضي من الحنابله وقال ابو يوسف ومحمد يتوقف
الكل على وجود الشرط فاذا وجد وقع الثلث هكذا المسله في النوازل
وذكر القدوري انه تقع واحده عند الشرط وهو الاشبه وبه قال

الشافعي وابن حنبل في الفاء ثم قدم الشرط او اخره لابي يوسف ومحمد
ان كله ثم للجمع مع التراخي فلا قتضايه الجمع تعلق الكل بالشرط وباعتبار
التراخي تاخر الثانيه والثالثه وقوعا ولابي حنيفه رضي الله عنهم ان
كلمه ثم للتراخي وذلك بان يتراخى تعليق الثاني عن الاول فيقع الفصل
بينهما بمنزله السكوت فالحاصل انهما نظرا ان التراخي في الوقوع
دون التعليق وابو حنيفه اظهره في التعليق ولو قدم الشرط فقال
ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق تعلقت الاولى
بالدخول ووقعت الثانيه ولغت الثالثه عنده وعندهما تتوقف
الكل على وجود الشرط فتقع واحده عند وجوده بنا على ما ذكرناه
من الاصلين وهما في الواو اذا قدم الشرط انها للجمع
المطلق فتقع جمله كما اذا نص عليه بلفظ التثنيه والجمع او اخر
الشرط وهو اجماع ولابي حنيفه ان المعلق بالشرط كالملفوظ عقيبه
فتبين بالاولى وهذا لان الواو يحتمل القران والترتيب فلا تقع
الزايد بالشك قوله واما الضرب الثاني وهو الكنايات
لا تقع بها الطلاق الا بالنيه او بدلاله الحال لانها تستعمل في الطلاق
وغيره وليست نصا في الطلاق ولا صريحه ولا ظاهره فيه فلا بد
من ارادة الطلاق بها وبه قال الشافعي واخرون وفي الانوار قال
ابو عمر بن عبد البر البته والبتله والحرام والخليه والبريه ثلث
بعد الدخول من غير نيه قال ابو الوليد ولا خلاف في المذهب
ان البته والبائنه والخليه والبريه ثلث بغير نيه عند مالك وعند
ابن حنبل الكنايه تنقسم الى جليه وخفيه وهي عبارة الشافعيه

وعند المالكيه تنقسم الى ظاهره ومحتمله هذه عبارتهم فالظاهره
تقع بها الطلاق الثلث من غير نيه في المدخول بها كما ذكرنا وفي المغني
المنصوص عليها عشره على ما ذكر بعد نفسها عن احمد روايتان احداهما
ثلث والثانيه يرجع فيها الى ما نوى وان لم ينو شيا فواحده
وعندنا لا بد من النيه او دلاله الحال كالغضب وذكر الطلاق
وفي الكتاب فلا بد من المعين او دلالته يعني دلاله اللفظ على
الطلاق وعند الظاهريه لا يقع الطلاق الا باحد ثلثه الفاظ
الطلاق والفراق والسراح ولا يقع بشي من الكنايات ذكر ذلك
في المحلى في شرح المجلى وقد قال الشافعي لا اعتبار بالدلاله ولا بد
من النيه وسوا في ذلك حاله الغضب وذكر سوال الطلاق وغير
ذلك وفي المغني قال الخرقي اذا اتى بالكنايه في حال الغضب فهي طلاق
بغير نيه وكذا في حال سوال الطلاق وذكر ابو بكر والقاضي وابو الخطاب
الحنبليون في ذلك روايتين احداهما كقول الشافعي قال في
البسيط الغضب والمنازعه وسوال الطلاق ساقطه في الاثر غير
معينه للطلاق في الكنايات خلافا لابي حنيفه ولابن حنبل قال
امام الحرمين الرجل مختار في جميع احواله وليس يبعد ان يضمر غير ما
اظهر عنادا لكن علف ولعامه اهل العلم ان حال الغضب وسوال
الطلاق مغلبتان على الظن ارادة الطلاق فيقوم هذه القرينه مقام
النيه لقوتها بل هي ادل على الطلاق من النيه فانها باطنه وحاله
الغضب وسوال الطلاق ظاهره فكانت مغنيه عن النيه وقد
عرف في الجامع ان الدلاله الحال بالدلاله المقال الا ترى ان المولى اذا

قال لعبده اسقني ما يكون امرا ومن العبد يكون التماسا ودعاء
والصيغه واحده وهي صيغه الامر وهذا لان دلاله الحال تغير
حكم الاقوال والافعال وتخصصه فان من قال لرجل يا عفيف
في حال تعظيمه كان مدحا له وثناء عليه وان قاله في حال شتمه
وتنقصه كان قدحا فيه وذما له ولو قال قوم لا يغدرون
بذمه ولا يظلمون الناس حبه خردل ولو قال بري او في ذمه
منهم في حال المدح كان مدحا بليغا كما قال حسان بن ثابت في
مدح النبي عليه السلام فما حملت من ناقه فوق رحلها ابر واوفى
ذمه من محمد ولو قاله في حال الغضب والشتيمه كان هجا قبيحا
كقول النجاشي قبيله لا يغدرون بذمه ولا يظلمون الناس حبة خردل
وقال اخر كان ربي لم يخلق لخشيته سواهم من جميع الناس انسانا
وهذا في هذا الموضع هجا قبيح وذم صريح وحكي عن حسان انه
قال ما اراه الا قد سلح عليهم ولولا القرينه ودلاله الحال كان
ذلك من احسن المدح وفي الافعال لو ان رجلا سل سيفه وقصد
انسانا والحال يدل على المزح واللعب لم يجز قتله ولا يجوز ان يقال
قد يكون سل سيفه واظهر المزح وفي الباطن قصد قتله ولو
دلت الحال على الجد جاز دفعه بقتله والغضب هنا مرجح اراده
الطلاق فيقوم مقام النيه وكذلك حال سوالها الطلاق او سوال
غيرها كحال الغضب ولا يحتاج فيها الى النيه وسوال الطلاق
اقوى في ارادته من حال الغضب وفي روايه ابي الحرث لو قال
لم اردها الطلاق صدق في حال الغضب دون سوال الطلاق

١٢٢

وفرق بين حال الغضب وبين كونه جوابا لسوال الطلاق وذلك
لان الجواب ينصرف الى السوال الا ترى انه لو قال لي عليك دينار
فقال نعم او صدقت لم يقبل منه تفسيره بغير الاقرار لان نعم
جواب فكانه قال نعم لك علي دينار وقول امام الحرمين الرجل
مختار ولا يبعد ان يضمر غير ما اظهر عنادا هذا وهم بعيد ولا يجوز
ترك الامور الظاهره بالاوهام اذ الموهوم لا يعارض المحقق ولا
الراجح ومنعهم وقوع الطلاق بالكنايه عند سوال الطلاق
تحكم وفي البسيط يعول على القراين في الشهاده على الرضاع
قال وهي على ضربين رجعي وباين منها ثلثه الفاظ يقع بها
طلاق رجعي ولا يقع بها الا واحده وهي قوله اعتدي واستبري
رحمك وانت واحده وهو قول الشعبي وفي البدايع القياس
في اعتدي ان يكون ثانيه هكذا روي عن ابي حنيفه وابي يوسف
ولهذا في تزوجي لو نوى الطلاق او الثلث يقع وكذا يتحمل ويترك
بحديث جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال لسوده بنت
زمعه اعتدي فجعلت يومها لعايشه رضي الله عنها فراجعها
ورد عليها يومها وفي المغني قال ابن قدامه قال عليه السلام
لسوده بنت زمعه اعتدي فجعلها تطليقه قال ابو محمد بن حزم
هذا كذب موضوع ما طلقها رسول الله صلى الله عليه وسلم قط
لكنها لما اسنت وهبت يومها وليلتها لعايشه وفي المنافع
اعتدي حقيقته الامر بالحساب افتعل من العد للعدد ويحتمل ان
يكون مراده اعتدي نعم الله عليك او نعمي عليك او اعتدي من النكاح

فاذا نوى الطلاق صح بعد الدخول اقتضاء لان معناه طلقتك فاعتدي
وقبل الدخول لا يجب العدة لكن اذا نوى الطلاق يجعل استعارة
لان العدة مسببة عن الطلاق فاستعير لسببه ومثله في
البدايع وفي المبسوط اذا قال لها اعتدي يقع الطلاق قبل الدخول
وان لم يجب العدة لانه يضمر الطلاق عند نيته وقوله واستبري
رحمك تصريح بما هو المقصود من وجوب العدة وهو الاستبرا
والتعرف عن براءة الرحم ويحتمل الامر بالاستبرا والتعرف عن
براءة الرحم ويحتمل الامر بالاستبرا ليطلقها بعد ذلك فلا بد من
النية ولان استبري يحتمل الاستبرا منه ومن غيره حتى لو قال
استبري مني يقع الطلاق بالاتفاق على ما قالوا واما الثالثة
وهي انت واحدة يحتمل عند قومك او واحدة نسا العالم في الحسن
والجمال او في قبح الوجه ورداءة الطباع والخصال او واحدة عندي
ويحتمل ان يكون صفة لمصدر محذوف وهو الطلقة وقد حذف
الموصوف وبقيت الصفة فاذا نوى كان الواقع هو الموصوف وهو
صريح فيكون رجعيا لهذا والتنصيص على الوحدة ينفي صحة نية الثلث
وقوله لان قوله انت طالق فيها مقتضى او مضمر ولو كان مظهرا
لا يقع به الا واحدة لانه نعت فرد على ما مر وكذا طلقتك وفي
قوله واحدة ان صار المصدر مذكورا لكن التنصيص على الواحدة
ينافي الثلث ولـــ المصدر والذي يحتمل الثلث هو المصدر
الموكد دون المحدود ولا معتبر باعراب الواحدة عند عامة المشايخ
وقال بعضهم ان نصب واحدة وقعت بغير نية ولو رفعها لم يقع

شي وان وقف بغير اعراب ففيه الكلام لان الاول صفة لمصدر
محذوف اي انت طالق طلقة واحدة والثاني الواحدة خبر عنها
فلا يقع شي والصحيح ان الكل يفتقر الى النية لان العامي لا يميز
بين وجوه الاعراب وفي الجامع قال انت طالق عدله او بائنة
او سنة في دخولك الدار يتعلق وبعضهم يميز في الجميع باعرابه
لانها صفة الطلاق هذا اذا كانت بالنصب ظاهر وبالرفع
خبر بعد خبر وهو على ما ذكرنا وفي شرح الاسبيجابي وجوامع
الفقه هي كنايات ومدلولات وفي الينابيع هي ثلث كنايات
ومدلولات وتفويضات اما الكنايات فقوله انت باين وبتة
وخلية وبرية وحرام وما الحق بها القاضي ابو يوسف في رواية
الطحاوي وهو اربعة ذكره السرخسي في المبسوط وقاضي خان
في الجامع الصغير واخرون وهي لا سبيل لي عليك لا ملك لي عليك
خليت سبيلك فارقتك ولا رواية في خرجت من ملكي قالوا
هو بمنزلة خليت سبيلك وفي الينابيع والحق ابو يوسف
بالخمسة ستة اخرى وهي الاربعة المتقدمة وزاد خالعتك والحقي
باهلك قلت ـــــ وينبغي ان يزاد فيهما انت تسلم ولا سلطان
لي عليك فيصير ثلث عشر كلمة واما المدلولات فمثل
قومي واذهبي واخرجي وتقنعي وتخمري واستتري وانطلقي وانتقلي
واعزبي واغربي وابتغي الازواج لا نكاح بيني وبينك وحبلك
على غاربك ووهبتك لاهلك وما انا بزوج لك او بست مني
ولو قال فسخت نكاحك او النكاح الذي بيني وبينك وانا بري من

نكاحك او نجوت مني او تخلصت او برئت لك طلاقك او طلبت طلاقك
او سبيل طلاقك يقع بالنيه وفي التكملة قال لها تجهزي ونوى
به الطلاق كان طلقه بائنه اذا لم ينو ثلثا وفي المرغيناني قال
انا بري من نكاحك يقع والطلق في الكتاب وهو محمول على النيه
ولو قال ابتدا وهبت لك طلاقك او تصدقت به يقع بالنيه
عند ابي حنيفه وقال ابو يوسف هي تمليك وان نوى بها
تمليكا كان تمليكا بلا خلاف وفي الذخيره عن ابي يوسف
اذا قال لها وهبتك لاهلك او لابويك او لابيك او لامك او
لابنك او للازواج فهي طلاق بالنيه وان قال وهبتك لاختك او
لعمتك او لخالتك وما اشبه ذلك فليس بطلاق وان نواه
ولا يشترط القبول لوقوع الطلاق عندنا وذكر الفرق بين
المسئلتين في فروق الكرابيسي وهو ان الهبه من الاهل والابوين
بردها اليهم وهو مقتضى الطلاق في العرف والعاده لقوله الحقي
باهلك وليس كذلك الاخت والعمه والخاله لعدم جري العاده بذلك
فلم يكن طلاقا ولو قال اذهبي الف مره ونوى الطلاق فثلث ولو قال
خذي طلاقك فقالت اخذت يقع وكذا اخرجي ان شئت ونوى فقالت
شئت يقع ولو قال تزوجي زوجا يحللك لي فهو اقرار بالثلث
واما المفوضات فقوله امرك بيدك واختاري وطلاقك
بيدك والطلاق اليك بخلاف الطلاق منك فانه كنايه يقع بالنيه
وفي البدايع او انت طالق ان شئت او طلقي نفسك وفي شرح الاسبيجابي
وجوامع الفقه للعتابي الحق بالكنايات امرك بيدك واختاري واعتدي

واستبري رحمك وجعلها ثمانيه وباقي في باب تفويض الطلاق ولو
قال لم اتزوجك او لم تكوني لي بامراه او ما انت بامراه لي
او قال ما لي امراه ونوى لا يقع قال لان ما يستعمل للماضي وهو كذب
ذكره في المبسوط وكذا لو قيل له الك امراه فقال لا لم يقع واجمعوا
على انه لو قال لم اتزوجك او لم يكن بيننا نكاح لا يقع وان نوى ولو قال
لا نكاح بيننا يقع اذا نوى ذكره المرغيناني ولو قال لم يبق بيني
وبينك شي ونوى لا يقع وفي الفتاوى لم يبق بيني وبينك عمل ونوى
يقع ولو قال لها اعرتك طلاقك او انا بري من طلاقك او برئت
اليك من طلاقك او اعرضت او صفحت عن طلاقك لا يقع وان نوى
وفي الحاوي قال برئت اليك من طلاقك الاصح انه يقع بالنيه وفي
المرغيناني قال اعرتك طلاقك صار بيدها وعن ابي يوسف يقع
وعن محمد لا ولو قال اقرضتك طلاقك يقع ولو قال رهنتك قال
المتاخرون لا يقع وقيل يقع ولو قال بعتك طلاقك فقالت اشتريت
يقع رجعيا وبه قال مالك وقال الثوري وابن حنبل واسحق لا يقع
ويحرم بعضهم بالهبه ولو قال ابحتك طلاقك لا يقع وان نوى
ويمهرك باين وكذا بعت نفسك وفي المرغيناني ايضا انت طالق
وانت يقع ثنتان وفي الفتاوى واحده وفي قنيه المنيه قال في
فتاوى العصر انت حرام وقال ما نويت به الطلاق لم يصدق وليس
للمفتي ولا للقاضي ان يفتي ويحكم على ظاهر المذهب وترك العرف
قال انت حرام او انت علي حرام يقع الطلاق البائن من غير نيه
يقع الطلاق البائن من غير نيه وقال مجد الائمه لا يحتاج فيه

الى ذكر كلمة على وهكذا فى شرح السرخسى ولو زوج امراته من غيره
لا يكون طلاقا قاله ابو حامد وغيره وقال ابو جعفر الهندوانى
يقع ان نواه اراد ان يطلقها فقالت هب لى طلاقى فقال وهبت
لا يقع ولو قال اربع طرق مفتوحه لك لا يقع وان نوى ما لم يقل خذى
او اذهبى من ايها شئت قوله وبقيه الكنايات
اذا نوى بها الطلاق كانت واحده باينه يعنى بها غير الثلث المذكوره
فى اول الضرب الثانى وكذا ان نوى ثنتين خلافا لبقيه الايمه مع زفر
وان نوى ثلثا كان ثلثا وهو اجماع الا فى اختارى على ما ياتى وهذا مثل
قوله انت باين وبته وبتله وحرام وحبلك على غاربك والحقى باهلك
وخليه وبريه ووهبتك لاهلك وان لم يقبلوا ذكره فى الذخيره
وسرحتك وفارقتك وهما صريحان عند الشافعى وامرك بيدك
وانت حره وتقنعى وتخمرى واستترى واعزبى واخرجى واذهبى وقومى
وابتغى الازواج لانها تحتمل الطلاق وغيره اما الباين فلانه يحتمل
وجوها البينونه عن وصلة النكاح والمعاصى وفعل الخيرات
وباين منى نسبا وشخصا وكذا البته لانها عبارة عن القطع عن
الخير او النكاح او عن الوالدين والبتله كالبته والبت والبتل القطع
ومنه قيل لمريم البتول لانقطاعها عن النكاح ونهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن التبتل وهو الانقطاع عن النكاح بالكليه ومنه قوله
تعالى وتبتل اليه تبتيلا والمصدر من غير لفظ الفعل كقولهم تعد
جلوسا وبتل من تبتل الخماسى بالزياده والتبتيل من بتل الرباعى
بالتضعيف اى انقطع اليه عن العلايق الشاغله وحبلك على غاربك

ينبئ عن التخليه لانهم كانوا اذا ارسلوا الاينق فى المرعى يجعلون
حبلها اى مقودها على غاربها ويخلون سبيلها وهو كالحليه والغارب
بين السنام والعنق وقال ابو بكر بن ابى شيبه والغارب اسفل
السنام وهو ما انحدر من العنق وكانت الجاهليه يستعملون هذا
اللفظ فى الطلاق وفى الرافعى الغارب ما تقدم من الظهر وارتفع من العنق
ويقال هو اعلى السنام وهما متقاربان انتهى تفسيره وفى المجمل لابن
فارس والغارب اعلى الظهر وغوارب الماء اعاليه تشبيه بغوارب
الابل وفى المغرب الغارب ما بين العنق والسنام وفى امثالهم حبلك
على غاربك اى اذهبى حيث شئت واصله فى الناقه والحقى باهلك
اى سيرى بسيره اهلك حتى تلتحقى بهم وهو من علم وفتح الهمزه
وكسر الحا خطا ويحتمل الطلاق ايضا وخليه وبريه فالخليه يحتمل
الخلو عن الخير والخلو عن قيد النكاح وخليه العذار لا حيا لها وخليه
من المحامد وحسن الصفات وبريه كذلك وبته وبتله من كل
زهد وورع والخلو لا يستدعى سابقة الشغل ويحتملها فيحمل عليه
وبريه مهموز فى الاصل قالوا هى تستدعى سابقه الشغل اخذوها
من براة الدين ومن المباراه وهى ان يبرى كل واحد صاحبه مما عليه
ومن البرء الذى سبقه المرض والعله وذلك بلازم بدليل قوله تعالى
ان الله برى من المشركين ورسوله انى برى منكم انى ارى ما تعبدون
فبراه الله مما قالوا ووهبتك لاهلك عفوت عنك لاجل اهلك وعدت
بنفسها باعتبار لفظها ويحتمل الطلاق الذى يزيل ملكه فى الحال بخلاف
الرجعى وسرحتك وفارقتك يحتمل تسريح الطاير وقد قدمنا وجوها

فى الاحتمال فيهما وانت حرة عن حقيقة الرق او رق النكاح فعلى الاول
لا يكون طلاقا و تقنعى و تخمرى واستترى عن الاجانب حتى لا يروك
او منى لانك حرمت على واعزبى مثل اخرجى لتزورى اهلك او لانى
قد ابنتك ومعناه التباعدى عنى و يروى اعزبى من العزوبة وقوله
وابتغى الازواج هذا قبل الدخول ظاهر وبعد الدخول لا يحل
طلب الازواج لها حتى تنقضى عدتها لكن قد مكنتك منه
ان حللتك او اطلبى النسا لان الزوج يشترك فيه المراة والرجل
و فى المراة اكثر والزوجة قليلة قال
و ان الذى يسعى لتفسد زوجتى كساع الى اسد الشرى يستبيلها
قال الا ان يكون فى مذاكرة الطلاق بان قالت طلقنى او قال غيرها
طلق امراتك فيقع بها الطلاق فى القضا ولا يقع فيما بينه و بين
الله الا بالنية قال صاحب الكتاب سوى بين هذه الالفاظ
يعنى فى الجامع الصغير وقال لا يصدق فى القضا فى حال مذاكرة
الطلاق ايضا كما لو نواه قالوا هذا فيما لا يصلح ردا و فى الحواشى
قوله هذا فيما لا يصلح ردا يعنى وقوع الطلاق قضا عند مذاكرة
الطلاق بدون النية ليس على عمومه فى هذه الالفاظ بل يختص
بما لا يصلح ردا منها والجملة فى ذلك ان الاحوال ثلث حال مطلقة
عن مذاكرة الطلاق والغضب وهى حال الرضى و حال مذاكرة الطلاق
و حال الغضب والكنايات ثلثة اقسام ما يصلح جوابا
اى طلاقا و ردا اى تركا لكلامها بمعنى اتركى هذا الكلام واشتغلى
بغيره وما يصلح جوابا لا ردا وما يصلح جوابا وسبا وشتيمة ففى

حالة الرضى لا يكون شئ منها طلاقا الا بالنية والقول قوله فى انكار
النية لان الاصل عدمها ولانها لا تعرف الا من جهته الا ان يكون
عليها دليل و فى حال مذاكرة الطلاق لم يصدق فيما يصلح جوابا ولا
يصلح ردا فى القضا مثل خلية برية باين بتة حرام اعتدى امرك
بيدك اختارى لان الظاهر ارادة الطلاق عند سواله و يصدق
فيما يصلح جوابا و ردا مثل قوله اخرجى اذهبى قومى تقنعى تخمرى
واستترى و نحوها لان احتمال ذلك للرد عارض الجواب فلا يقع
بالشك والاحتمال فجعل ردا و فى كل موضع كان فيه القول قوله
يحلف على عدم نية الطلاق و فى حال الغضب يصدق فى جميع ذلك
لاحتمال الرد او السب الا فيما يصلح للطلاق ولا يصلح للرد والشتيمة
كقوله اعتدى اختارى امرك بيدك فانه لا يصدق فيها فى ترك
ارادة الطلاق لان الغضب يدل على ارادته و عن ابى يوسف انه الحق
بتلك الخمسة اربعة اخرى لا ملك لى عليك ولا سبيل لى عليك و خليت
سبيلك و فارقتك و هكذا فى قاضى خان لاحتمال السب ولا رواية فى
خرجت عن ملكى قالوا هو بمنزلة خليت سبيلك و فى الينابيع عن ابى يوسف
انه الحق بهذه الخمسة ستة اخرى خليت سبيلك ولا ملك لى عليك
ولا سبيل لى عليك و فارقتك و خالعتك والحقى باهلك و هذه الالفاظ
وان كانت لا تصلح للرد لكنها تصلح للسب والشتيمة لان خلية يحتمل
الخلو عن الخيرات و خصال البر والصلاح كما يحتمل الطلاق و برية من
الاسلام و باينة من المروة و بتة منها و من الدين و حرام يحتمل حرمة
الصحبة والاجتماع بها لسوء خلقها و يراد بالحرام النحس ايضا و طلب

سبيلك وما انت عليه ولا ملك لي عليك انت اقل من ذلك او كان لا ملك
لي عليك لسلاطتك ولا سبيل لي عليك اي على طلاقك او عليك
لتمردك وخالعتك وفارقتك حتى لا تشاربني في السلطان كالتسبيل
والبتله كالسدد وفي المبسوط الاحوال ثلث مذاكرة الطلاق
غضب رضى ففي الاولى لا يصدق في القضا في شي من الالفاظ للجواب
خلافا للشافعي وقد قدمناه وفي حال الغضب لا يصدق في ثلثة الفاظ
اعتدي اختاري امرك بيدك لانها لا تحتمل السب والرد وفي خمسة الفاظ
يصدق في القضا كما تقدم لاحتمالها السب والحق ابو يوسف بها اربعة
اخرى كما تقدم وذكر في التحفه انه لا يصدق في القضا في اربعة الفاظ في
الاحوال كلها وهي امرك بيدك واختاري واعتدي واستبري رحمك قال
لان هذه الالفاظ لا تصلح للشتم ولا للتبعيد فالظاهر منها الطلاق
وفي الفتاوى وعامة الكتب يصدق في الكل انه ما نوى في حال الرضى
كما ذكر في الكتاب وسلمنا انها لا تصلح للشتم ولا للتبعيد ولكنها
ليست صريحة في الطلاق فلا بد من النيه او ما يقوم مقامها في
ارادة الطلاق وفي المنافع في حالة الرضى لا يكون شي من الاقسام
طلاقا الا بالنيه وفي حال مذاكرة الطلاق وهي اذا سالت طلاقها او
ساله غيرها ما يصلح جوابا اي طلاقا وردا لها عن سوال الطلاق لا
يجعل طلاقا وما يصلح جوابا ولا يصلح ردا يجعل طلاقا لقرينة سوال
طلاقها وهي اقوى من نيته والقسم الثالث وهو ما يصلح جوابا
وسبا وشتيمه يجعل طلاقا ايضا وفي حال الغضب وهي الحال
الثالثه بعد حال الرضى ومذاكرة الطلاق يصدق في الاقسام الثلثه

الا فيما يصلح جوابا لا غير فانه لا يصدق في قوله لم انو ويقع الطلاق
وهو القسم الثاني فالقسم الاول هو الذي يصلح جوابا وردا لا سبا
وشتيمه سبعه اخرجي اذهبي اعزبي قومي تقنعي تخمري استتري
والقسم الثاني ما يصلح جوابا لا غير اي لا يصلح ردا ولا سبا امرك
بيدك اختاري اعتدي ثلثه الفاظ كما ذكر في الكتاب وكذا في
الجامع الصغير لقاضي خان والقسم الثالث وهو ما يصلح جوابا
وشتيمة لا ردا خمسة خليه بريه باين بته حرام وقد تقدمت
هذه الالفاظ وفي المنافع قوله الا في حال مذاكرة الطلاق فيه
اشتباه لان ما يصلح جوابا وردا لا يجعل طلاقا وانما يستقيم ذلك
في القسمين الاخرين احدهما ما يصلح جوابا لا ردا والاخر ما يصلح
جوابا وسبا قال وقوله وقع الطلاق بكل لفظ لا يقصد به السب
والشتيمه فيه اشتباه ايضا لانه لا يقع فيما يصلح جوابا وردا وفي
شرح ابي نصر البغدادي في القسم الثالث يدين في القضا في حالة الغضب
ومذاكرة الطلاق في اعزبي واخرجي واذهبي وقومي وتقنعي واستتري
فتبين بما ذكرنا وبما ذكر في الشرح المذكور ان قوله وقع الطلاق بكل
لفظ لا يقصد به السب غير مستقيم على الاطلاق فينبغي ان يقال
لا يقصد به السب ولا يصلح للرد وقوله فان كان اللفظ لا يصلح
للسب والشتيمه تعين للطلاق فيه كلام ايضا لان ما يصلح جوابا
وردا لا يصلح للسب والشتيمه على ما تقدم ولم يتعين للطلاق لان
حال الغضب يحتمل الطلاق والرد مغايظه فلم يجعل جوابا بالشك
الا ان يزاد فيه ولا يصلح للرد ذكر المواخذات على صاحب النافع

وبعضها يرد على صاحب الكتاب ايضا فاستحسنت ذكر الكل لحسن
فقهه وقيوده وفي الولوالجي عشرة الفاظ لا يصدق فيها في ترك اراده
الطلاق في القضا في حال مذاكرة وهي انت حرام خليه بريه بته باين
اعتدي استبري رحمك انت واحده امرك بيدك اختاري قلت
وكذا بتله فكانت احد عشر لفظا ويصدق فيما عداها لان هذه الالفاظ
صالحة للجواب وما عداها لا يصلح للجواب وخمسه الفاظ لا يصدق
فيها في عدم ارادة الطلاق في حال الغضب وهي اعتدي استبري وانت
واحده وامرك بيدك واختاري ويصدق فيما عداها وقد الحق
ابو يوسف بالخمسه اربعة اخرى قد ذكرناها وفي حال الرضا يصدق
في الكل انه لم ينو الطلاق في القضا وغيره وفي المغني المنصوص عليها
عشره الحقي باهلك وحبلك على غاربك وانت علي حرام واذهبي
فتزوجي من شيت وغطي شعرك وانت حره وقد اعتقتك ولا
سبيل لي عليك وانت علي حرج والضرب الثاني مقيس على هذه
العشره وهو استبري رحمك وحللت للازواج وتقنعي ولا سلطان
لي عليك نهي في معنى المنصوص ثم قال والصحيح ان قوله الحقي باهلك
لا يكون ثلثا قلت ينبغي ان يكون بقيه الكنايات كذلك
بالقياس وهو ممن يرى القياس وهنا صار ظاهرا محضا وكذا اعتدي
واستبري رحمك قال ابن قدامه في المغني قد قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لسوده بنت زمعه اعتدي فجعلها تطليقه وقد ذكرنا انه
لا صحة له وفي المغني وهبتك لاهلك ان قبلوها بعد الدخول يقع
واحده رجعيه وان لم يقبلوها فلا شي هذا هو المنصوص عن احمد

وقال ربيعه ومالك ويحيى بن سعيد وابو الزناد هي ثلث قبلوها
او ردوها وعندنا هي كساير الكنايات قبلوها اولا او ردوها وبه
قال الشافعي وقال علي رضي الله عنه ان قبلوها فواحده باينه
والا فرجعيه ومثله عن النخعي وابن حنبل والاول يروى عن ابن
مسعود وعطا ومسروق والزهري ومكحول والدليل على عدم اشتراط
القبول انها كنايه عن الطلاق ويحتمل غيره فلا يتوقف على القبول
كساير الكنايات فصارت كالصريح وهذا لان حقيقه الهبه لغو
فيها اذ هبه المراه الحره باطله فلا يشترط فيها ما يشترط في الهبه
ولهذا لا يشترط القبض بالاجماع والهبه لا تفيد الملك بدون القبض
وقال الحنابله هي تمليك للبضع فيفتقر الى القبول كقوله
اختاري وامرك بيدك وقياسهم فاسد لاختلاف حكمهما لان في
اختاري وامرك بيدك لو قالت قبلت لا يقع شي حتى يوقع وفي وهبتك
لاهلك اذا قبلوها يقع من غير ايقاع ثم فرعوا على الفاسد فقال
القاضي منهم ينبغي ان يشترط النيه من القابل كما يشترط من الواهب
وكما يشترط في اختيار الزوجه والكنايات تفتقر الى النيه عند
الايمة الثلثه وقال مالك لا تفتقر الى النيه في الكنايات الظاهره
وكذا امرك بيدك واختاري وفي الانوار عند مالك الخليه والبريه
والحرام ثلث بعد الدخول وقال ابو الوليد لا خلاف في المذهب
ان البته والبائنه والخليه والبريه ثلث بغير نيه وفي التمهيد
قال ابو عمر للعلماء في الحرام احد عشر قولا اشهرها قول مالك انه
ثلث ولا يسال عن نيته في المدخول بها وفي المحلى واكثر اصحابه على انه

ثلث الا ان ينوي واحدة وقال ابن الماجشون ثلث في غير المدخول
ايضا وقال عبد العزيز بن ابي سلمه هو واحدة الا ان ينوي ثلثا
قال ابو محمد بن حزم تفرقه مالك بين المدخول بها وغيرها لا
احد قبله وقال عامر الشعبي زعم اناس ان عليا جعلها حتى ع
غيره والله ما قاله علي قط وفي المغني وخليه وبريه وبته وباين
وحبلك على غاربك والحقي باهلك الظاهر انها ثلث عند احمد وحكى
ابن ابي موسى ان فيها روايتين والثانيه يرجع فيها الى ما نوى اختارها
ابو الخطاب فان لم ينو يقع واحدة رجعيه وعن علي وابن عمر وزيد
ثابت انها ثلث وعن ابن عباس وابي هريره وعايشه ان البته قبل
الدخول ثلث ورواه النجاد عن عمر باسناده انه جعل البته واحدة
ثم جعلها ثلثا وعن ليث بن سعد والاوزاعي ان خليه وبريه وبته
وباينه ثلث في المدخول بها وغيرها وقال ابن قدامه في المغني
الصحيح ان الحقي باهلك واحدة ولا يكون ثلثا وقد ذكرنا عنه انه
قال الظاهر انه ثلث والقول الثاني في الحرام قول الزهري
هو على ما نوى وعند عدم النيه تقع واحدة والقول الثالث
هو على ما نوى فان نوى واحدة فهي باينه وان نوى يمينا كفر وان لم ينو
طلاقا ولا يمينا فلا شي قاله الثوري والقول الرابع ان
نوى واحدة او ثنتين فواحدة باينه وان نوى ثلثا فثلث وان نوى
ظهارا فكذلك وان قال اردت الكذب فكما قال وان لم يكن له نيه
فهي يمين ويصير بها موليا قال في الذخيره هذا هو المذكور
في كتب محمد رحمه الله وبه قال حماد والثوري ومشايخنا اوقعوا

الطلاق البائن فيه من غير نيه للعرف وقد ذكرنا قبل هذا انه ليس
للمفتي ان يفتي بظاهر المذهب ولا للحاكم ان يحكم به وتركا العرف هكذا
في العصر ذكره في قنيه المنيه والقول الخامس ان نوى به
واحدة فهي واحدة رجعيه وان نوى به ثنتين فرجعيتان وان نوى
ثلثا فثلث وان لم يكن له نيه فهو يمين ولا يصير به موليا اذا لم يرد
تحريمها قاله الشافعي والقول السادس هو على ما نوى فان
نوى واحدة فهي باينه وان نوى به ثنتين فثنتان قاله زفر والقول
السابع قاله اسحق انه ظهار والقول الثامن هو يمين قاله جماعه
من التابعين وقال ابن المنذر في الاشراف هو قول ابي بكر وعمر
وابن مسعود وابن عباس وعايشه وقد ذكرنا عنهم خلافه على ما ذكره
ابو عمر بن عبد البر وبه قال ابن المسيب وابن جبير والحسن وطاوس
وعطا والقول التاسع ان تحريم الحلال ليس بشي قاله جماعه
منهم مسروق بن الاجدع وابو سلمه والشعبي والقول العاشر
انه طلقه باينه من غير نيه اذا لم ينو الثلث روى الاعمش عن ابرهيم
انه قال ادناه واحدة باينه وفي التمهيد قال ابن عباس وابن جبير
وابو قلابه ووهب بن منبه هو بمنزله الظهار كفارته عتق رقبه
فعلى هذا يكون فيه احد عشر قولا لاهل العلم وعن ابن عباس وعايشه
ان قوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك انما هو في قوله لا اشرب العسل
بعدها وعليه يدل قوله تعالى قد فرض الله لكم تحله ايمانكم قال
ابو عمر الحجة لمالك اجماع العلما على ان من طلق امراته ثلثا انها تحرم
عليه فلما كان الثلث تحريما كان التحريم ثلثا قلت هذا بطل

بالواحد الرجعية عنده فانها تحريم وليس ثلثا وقوله كان التحريم
ثلثا باطل لانه ليس بكلي وانما ينتج ان لو قال لما كان الثلاث تحريما
وكل تحريم ثلث فحينئذ يمنع ان يكون كل تحريم ثلثا والثلث تحريم
مغلظ وهو تحريم خاص والتحريم تحته نوعان مغلظ وهو الثلث
وغير مغلظ وهو الطلقة البائنة وعن ابن عمر في الخلية والبرية
انها ثلث وعن الزهري ان البرية كالبتة وهي ثلث وعنه في الخلية
واحدة او ما نوى وقال النخعي والثوري وعثمان البتي واحدة
بائنة عند نية الطلاق الا ان ينوي ثلثا كقولنا وفي مصنف
ابي بكر بن ابي شيبة البتة واحدة بائنة عند عمر بن الخطاب
وبه قال ابان بن عثمان والزهري والكوفيون وذكر الصفاقسي
عن ملك انه لو قال لا حاجة لي فيك انه ثلث قاله ابن القسم
وابرهيم ومطرف وابن الماجشون وقال اصبغ ان لم ينو عددا
فثلث حتى يريد واحدا وهذا كله تحكم لا حجة عليه وهو لم يقل لا
حاجة لي فيك ابدا ولعله لم يكن له فيها حاجة لي فيك ابدا ولعله لم
يكن له حاجة في ذلك الوقت فاذا تجددت له فيها حاجة ردها ثم
قال ابن القسم ان من قال لامراته ما انت امراتي ليس بشي الا ان ينوي
الطلاق فيكون على ما نوى وهو ابلغ من قوله لا حاجة لي فيك لانه
يجوز ان يكون امراته وليس له فيها حاجة فاولى ان لا يقع الثلث
فيها بغير نية الطلاق وعن الحسن لو قال لا حاجة لي فيك فله
نيته وان قال لها اخرجي من بيتي ما يحبسك في بيتي لست لي بامراه
يقولها ثلثا قال هذه واحدة وسطر ما نوى وعن ابرهيم في رجل

قال لامراته قد اذنت لك ان تزوجي ولم ينو طلاقا فليس بشي ذكره
ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه وفي البسيط الكنايات تنقسم
الى جلية وخفية فالجلية قوله انت خلية وبرية وبتة والخفية
ما لا يستعظم الا باستعارة او تقدير استعارة كقوله اعتدي استبري
رحمك ففيه تقدير استعارة اي طلقتك فاعتدي وقوله الحقي باهلك
وحبلك على غاربك واعزبي واذهبي وتجرعي وتجردي وتزودي وذوقي
وما في معناها اما ما لا يشعر اصلا بالطلاق كقوله اقعدي وكلي
واشربي وما في معناها فلا يقع به الطلاق وان نوى كقولنا وقد
ذكرناه قبل هذا وفيه خلاف ملك وقال ابو عمر بن عبد البر
في الانوار ولم يتابع ملك عليه لان اللفظ اذا لم يصلح يبقى مجرد النية
ولا اثر لها بدون اللفظ وترددت الشافعية في اشربي لاحتمال
اشربي كاس الفراق فهو كقوله تجرعي وترددوا ايضا في كلي والحقه
القاضي والعراقيون باشربي وفي اغناك الله وجهان تعلقا بقوله
تعالى يغن الله كلا من سعته وضابطه انه ان ظهر الاضمار فهو
كناية وان احتمل فهو مثله وان تعذر ففيه تردد فرع
للشافعية لو قدم النية على اللفظ او اخرها عنه لم يقع شي وان طبق
عليه وقع وان انقطعت النية قبل تمام اللفظ فالظاهر انه يقع
وان نوى في اثنا اللفظ واستمرت الى اخره فوجهان قلت
الشرط وجود النية المعينة للطلاق من غير ان ينقطع بالاشتغال
بغيرها وما شرطوه كله تحكم ويرد على ملك قوله حديث ركانة
ابن عبد يزيد انه طلق زوجته سهيمة المزنية البتة فقال له

نافع بن عجير حديث صحيح وفي ما قاله نظر وقد تقدم عن الامام ابن حنبل
انه ضعفه وقد ضعفه البخاري ووقع الاضطراب فيه هذا كله لفظ المنذري في مختصر السنن له

رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اردت بها قال واحدة قال الله
قلت الله قال فهو ما اردت ثم طلقها الثانيه في زمن عمر والثالثه
في زمن عثمان قال ابو داود وحديث ابن ركانه هذا عن اسه
اصح من روايه الثلث وملك يركه واحدا بالثلث لحكم مروان بن
الحكم وعنه حديث صحيح لكن في اسناده الزبير بن سعيد قال
المنذري وقد ضعفه غير واحد والعراق عند ملك ثلث ولا
ينوي في المدخول بها وفي الانوار لو حلف بالحرام والخليه والبريه
قبل البنا وحنث بعده وقال نويت واحده تقع واحده رجعيه
والثلث في الخليه والبريه مشهور مذهبه وروى اشهب عنه
انه ينوي في المدخول بها ويحمل روايه اشهب انها رجعيه والاظهر
انها باينه لان المطلقه الرجعيه لم تبرا من الزوج ولا حلت منه ولو
قال انت طالق طلاق الخلع فهو واحده باينه وكذا لو قال خالعت
امراتي او بارأتها او افتدت مني قال اصبغ وكذا لو قال صالحتها
اخذ منها عوضا اولا وتحصل مذهب ملك ان المباراه من باب
الصلح والفديه والخلع وذلك كله واحده باينه عند جمهور اصحابه
ولو قال خليتك وقال لم انو به طلاقا حلف وقبل منه ولم يقبل
منه في خليت سبيلك وفارقتك قاله ابن المواز وخليت سبيلك
وفارقتك وسرحتك ثلث في المدخول بها حتى ينوي اقل منها فيحلف
وقاله محمد وقال ان لم يكن له نيه او لم يحلف فثلاث وقال ابن
القسم ان قال لم ارد طلاقا فهي في البته في التي لم يبن بها واحده وقاله
مالك وعبد الحكم وفي فارقتك وسرحتك ان لم يرد طلاقا فله ذلك

ويحلف ما لم يكن جوابا لسؤالها الطلاق وان قال اردت الطلاق
فروى عن محمد انه ينوي في المدخول بها فلو لم يكن له نيه فثلاث
وفي الحقي باهلك عن ملك انه ينوي ويحلف ولو قال وهبتك
لاهلك او لابيك ففي المدونه عن ملك انها واحده في المدخوله
الا ان ينوي ثلثا كقولنا قال ابن كنانه قبلها الاب او لم يقبلها
وقول ملك مضطرب في المسله ذكره في الانوار وفي المغني
روى حنبل عن ابن حنبل ما يدل على ان هذه الكنايات واحده باينه
اذا لم ينو ثلثا فانه قال يزيد في مهرها ان اراد رجعتها فلو وقع الثلث
لم يكن له ذلك ولو كانت رجعيه لم يحتج الى زياده في مهرها والذي
يرد الثلث ايضا عند عدم نيتها قول النبي عليه السلام لابنه
الجون الحقي باهلك متفق عليه ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم
ليطلق ثلثا وقد نهى امته عن ذلك وفي البخاري عن عايشه رضي الله
عنها ان ابنه الجون العامريه لما ادخلت على رسول الله صلى الله
عليه وسلم ودنا منها قالت اعوذ بالله منك فقال لها لقد عذت
بعظيم ويروى بمعاذ الحقي باهلك وعن ابي اسيد قال اتي بالجونيه
ومعها حاضنتها فلما دخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لها هبي لي نفسك قالت هل تهب الملكة نفسها لسوقة اعوذ
بالله منك فقال قد عذت بمعاذ ثم خرج علينا فقال يا ابا اسيد
اكسها رازقيين والحقها باهلها وعن سهل بن سعد قال ذكر
لرسول الله امراه من العرب فامر ابا اسيد ان يرسل اليها فجاءت
فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها فاذا امراه منكسه راسها

فلما كلمها رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت اعوذ بالله منك
قال لقد اعذتك منى فقالوا لها اتدرين من هذا قالت لا فقالوا
هذا رسول الله جاء ليخطبك قالت انا كنت اشقى من ذلك
رواه مسلم قال ابن حزم هذه كلها قصة واحدة وامراه
واحدة ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجها اصلا
قال ابو عمر بن عبد البر في الاستيعاب اجمعوا على انه
تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى اسما بنت النعمن
من بنى الجون وقال قتاده تزوج امراة جميله من بنى سليم
فخاف نساوه ان تغلبهن فقلن لها قولى اعوذ بالله منك وهو
يعجبه ذلك فقال ابو عبيده كلتاهما عاذتا بالله منه وفى المغنى
واما ما لا يدل على الطلاق لقوله اقعدى وقومى وكلى واشربى واطعمينى
واسقينى وبارك الله فيك وعليك وغفر الله لك وما احسنك
وما اجملك وما اشبه ذلك لا يقع به الطلاق وان نوى وفى
التمهيد اختلفوا فى قوله وهبتك لاهلك قال النخعى ان
قبلوها فهى واحدة بائنه وان لم يقبلوها فرجعيه وروى ذلك
عن على رضى الله عنه وفيه قول ثان ان قبلوها فواحدة رجعيه
وان لم يقبلوها فليس بشى وهو قول ابن مسعود وعطا والزهرى
ومكحول ومسروق واحمد واسحق وفيه قول ثالث وهو ان قبلوها
فثلث وان لم يقبلوها فواحدة رجعيه وروى ذلك عن زيد بن
ثابت وبه قال البصرى والبصرة مثلثه وسقطت الصحة فى
النسب وفيه قول رابع ان قبلوها او ردوها فثلث هذا قول

ربيعه الراى ويحيى بن سعيد الانصارى وابى الزناد وملك وفيه قول
خامس وهو انه تطليقه قبلوها او ردوها قاله الاوزاعى وفيه
قول سادس وهو ما اراد من عدد الطلاق قبلوها او ردوها
وان لم يرد الطلاق فليس بشى قاله الشافعى وفيه قول سابع
وهو قول اصحابنا وقد ذكرناه مع ساير الكنايات وفيه قول
ثامن وهو انه ان كان وهبها وهو ينتظر رايهم فالقضا ما قضوا وان
لم يقضوا فهو طلاق البته هذا قول الليث وفيه قول تاسع
وهو انه ليس من الفاظ الطلاق فلا يقع به شى وهو قول الظاهريه
وفيه قول عاشر وهو كذلك الا ان يكون لاهل العلم فيه قول
فيصار اليه قاله ابو ثور ولو قال انت حرة او معتقه او عتيقه
ينوى الطلاق فقد ذكرنا ذلك فى الكنايات التى تقدمت وقال
الحسن وقتاده ومالك والشافعى واسحق هى واحدة هو احق بها
وان قال انت على كالميته والدم ولحم الخنزير فهى كالحرام وقال ملك
هو كالبته على اصله ان لم يكن له نيه وقال الزهرى ان لم يرد
الطلاق فواحدة رجعيه وقال الشافعى ان لم يرد الطلاق
فليس بشى وان قال انت طالق طلاق الحرج فعن على رضى الله عنه انه
ثلاث وبه قال الحسن البصرى وقال الثورى واسحق هو
على ما نوى وفى البسيط لو قال انا اعتد منك او استبرى رحمى منك
فقد اشتهر فيه الخلاف ولم نستحسنه ولو ادعت فى الكنايات
انها كانت فى غضب او فى مذاكرة الطلاق وانكر فالقول له مع
يمينه وان اقامت البينه بذلك قبلت وان اقامت على نيه الثلث

لم تقبل لانه لا علم لهم بنيته وعلى اقرانه بها تقبل وفي التمهيد عن القسم بن محمد
ان رجلا كان تحته وليدة فقال لاهلها شانكم بها فراى الناس انها واحدة
قال والاصل في الكنايات قوله عليه السلام للتي تزوجها فقالت له
اعوذ بالله منك قد عذت بمعاذ الحقي باهلك متفق عليه وفي البخاري
بعظيم فكان ذلك طلاقا وقد ذكرناه قبل هذا فلا يلتفت الى قول ابن حزم
الظاهري في قوله انه عليه السلام لم يتزوجها وقال كعب بن مالك
لامراته حين امره رسول الله صلى الله عليه وسلم باعتزالها الحقي باهلك
ولم يكن ذلك طلاقا فدل ان الكناية مفتقرة الى النية وانه لا يقضى بها
الا بما نوى المتكلم بها فكان ذلك حجة على مالك في ايقاع الطلاق الثلث بها
بغير نيته قوله ثم وقوع البائن بما سوى الثلثة الاول
قول اصحابنا في مصنف ابي بكر بن ابي شيبة هذا قول عمر بن الخطاب
وابان بن عثمان والزهري والثوري وقد تقدم ذلك عن ابن حنبل ايضا
ورواية عن مالك وذكر نجم الدين الحفصي ان وقوع البائن
قول عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابي موسى وعمران بن حصين وزيد بن
ثابت وقال الشافعي واخرون الواقع بها رجعي الا ان ينوي ثلثا
كما في صريح الطلاق ولا يقع البائن عند الشافعي الا قبل الدخول او بالخلع
وكذا تبين بالثلث وسلكت الشافعية في المسئلة مسلكا بعيدا
وقالوا ان النكاح المتاكد بالمسيس مظنة الالفة والمودة فلو وقع
البائن بها حصل الندم على ذلك وفيه تنغيصه وشغل باله فلا يقطع
حق الرجعة دفعا لهذه الحاجة والضرورة وقال ابن قدامة في
المغني لا يمكن ايقاع واحدة بائنة لانه لا يقدر على ذلك بصريح الطلاق

فكذا بكنايته وقال لو لا ان الواقع بها طلاق لانها كناية عن الطلاق حتى يشترط
فيها نية الطلاق وينتقص بها عدده والطلاق بعد الدخول اذا لم يكن
خلعا ولا ملكا تعقب الرجعة ولنا ان حرمة الوطي بالتحريم
ووجوده مدرك بالاتفاق وركن الابانة والتحريم صدر من اهله في محله
ولا خفا في الاهلية وكذا في المحلية لتمكنه من ذلك بالثلاث والخلع وكما
لو شرطت عليه انه متى تزوج عليها او تسرى عليها او غاب عنها او اخرجها
من بيتها كان امرها بيدها تكون طلقة بائنة وكذا اختيار المعتقة طلقة
بائنة قال ابو عمر في التمهيد اجمعوا على ذلك فيهما وكذا في مصنف
ابي بكر بن ابي شيبة وهذا لانه لم يرد بذلك نص عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو مختلف فيه بين السلف وما قلناه احوط في الابضاع
فيجب المصير اليه ولا شك ان الابانة ازالة ملك النكاح من ابان
العضو من البدن وابان المفصل قال عليه السلام ما ابين من
الحي فهو ميت وفي قوله لا سبيل لي عليك لو وقع رجعيا كان كاذبا
لان سبيله عليها ثابت لانه يردها وحده زوجة عندهم وعنده
هي زوجة يحل وطيها ويكون رجعة فاين نفي السبيل في الحال ولانها
محتاجة الى ملك نفسها في الحال فلو لم تقع عليها طلقة تملك بها نفسها
لا وقع عليها لما تملك نفسها ناجزا وهو ضرر ظاهر لما فيه من سد
باب التدارك عند الندم مع ان ايقاعها جملة حرام عند اكثر اهل
العلم وليست هذه الالفاظ كناية عن صريح الطلاق بل هي عاملة
بانفسها ووقوع الطلاق بها لا بالمكني عنه عندنا وانما افتقر وقوع
الطلاق بها الى النية او الى دلالة الحال لاحتمالها غير الطلاق ولان

قوله لا ملك لى عليك ووهبتك لاهلك تصريح بنفى الملك فى الحال والهبه
تزيل الملك فى الحال بشرطها والبينونه والبت والبتل هى القطع
والتحريم اثبات الحرمه فى الحال لغه فيجب العمل بمقتضاها اذ ترك الحقيقه
والنقل على خلاف الاصل فلا يصار اليهما بلا دليل وكل ذلك لا يناسب
وقوع طلقه رجعيه وفى المبسوط وبعض المتاخرين من مشايخنا
يسمون هذه الالفاظ كنايات وذلك مجاز لا حقيقه عندنا لانها
تعمل بانفسها فى حقايق موجباتها فلهذا تقع بها الباين وانما ذلك
قول الشافعى ولانه يملك الاعتياض عن البينونه وانما يملك الانسان
الاعتياض عما هو مملوك له دون غيره ولان ثبوت الرجعه للمطلق بغير
رضاها على خلاف القياس فى صريح الطلاق بالنص فلا يقاس عليه غيره
وليس التحريم والابانه فى معنى الطلاق فانها توصف بعد الطلاق
الرجعى بانها مطلقه ومنكوحه لان الطلاق الرجعى يجامع النكاح
ولا توصف بانها محرمه ومنكوحه ولا بانها مبانه ومنكوحة
فاخذنا فيها بالقياس وقولهم ان النكاح المتاكد بالمسيس مظنه
الالفه الى اخره ينتقض ببذل فلسين من جانبها او جانب اجنبى فانه
يسقط به حق الرجعه اجماعا ولان الرجعه حق المطلق وقد ابطلاها
بتراضيهما فوجب ان لا يراعى ذلك بعد رضاهما بسقوطه ولو كان
ما ذكروه معتبرا فى الشرع لما وقع الثلث جمله لما فيه من فوات ما
زعموا انه مصلحه مع ان ذلك مناسبه مرسله لم يشهد الشرع
باعتبارها فلا يعول عليها والجواب عن قول الحنابله انه لا
يمكن ايقاع الواحده البائنه لانه لا يقدر على ذلك بالصريح فكذا بالكنايه

وقلدوا فى ذلك الشافعيه وهو غلط مردود وقياسهم على الصريح
باطل لان لفظ الصريح لا يقتضى القطع والبينونه فى الحال ولفظ البت
والبينونه فى الحال يقتضى القطع فى الحال لما ذكرنا فرم فعمل ما يقتضيه
اللفظ فيهما وقوله انت حرة واعتقتك يقتضى ازاله الرق وذهابه
عنها فى الحال والرق هنا قيد النكاح ولم يعملوا بها وفى التمهيد رجل
قال لامراته حبلك على غاربك وهو من اهل العراق فكتب الى عمر
بذلك فكتب عمر الى عامله ان مره يوافينى بمكه فى الموسم فبينا عمر
يطوف بالبيت اذ لقيه الرجل فسلم عليه فقال له عمر من انت قال انا
الرجل الذى امرت ان اجلب عليك فقال له عمر اسالك برب هذه البنيه
ما اردت بقولك حبلك على غاربك فقال الرجل لو استحلفتنى فى
غير هذا المكان ما صدقتك اردت به الطلاق الثلث فامضاه
عليه عمر قال ابو عمر روى من وجوه وروى ايضا انه امر عليا
رضى الله عنهما ان يستحلفه على ذلك وهو قول على وعمر ولو كان الواقع
به رجعيا لم يستعد عليه من العراق اذ لم يشدد على من قال
لامراته انت طالق بمثل ذلك وعند مالك يلث ولا ينوى ولا يلتفت
اليه فى قوله لم ينو به طلاقا وكلا الطرفين مذموم وايقاع الثلث
به غلو لثبوت الحرمه الغليظه بالاحتمال مع ما فيه من مخالفه
عمر وعلى كما ذكرنا واباحه الرجعه فيه واستباحه البضع مع
مخالفه الجمهور غير مشكور قال ابن عبد البر ناقض الكوفيون
فى هذا لانهم لا يوقعون الثلث بالنيه فى قوله انت طالق واوقعوها
هنا بالنيه مع انهم لا يوقعون الطلاق بالنيه من غير لفظ انتهى كلامه

قلت هو ظاهري ضعيف النظر في دقايق الفقه ولم يعلم
انهم لم يوقعوا الثلث هنا بالنيه المجرده وانما اوقعوها باللفظ
المحتمل للثلث لانه يفيد الحرمه والقطع في الحال والحرمه مخففه
ومغلظه فثبت الادني عند نيه الطلاق والمغلظه عند نيتها ولكن
لم نقف على مداركهم وقد اوضحنا ذلك فيما تقدم فلم يتناقضوا وانما
توهم التناقض لقصور فهم زاعمه ولان قوله حبلك على غاربك يقتضي
ان يكون طلاقا لا رجعة له فيه لاقراره بخروجها عن يده وتقدم ذلك
ونظايره وقوله ان الحاجه ماسه الى اثبات البانيه كيلا ينسد
عليه باب التدارك اي بايقاع الثلث وفي نسخه كي ينسد عليه باب
التدارك ولا يقع في عدتها وفي نسخه في عهدتها بالمراجعة من غير
قصد بان نظر الى فرجها الداخل وهي متكيه من غير قصد وشرط
النيه لتعيين احد نوعي البينونه يعني تعيين بينونه النكاح وبقي
احتمال غيرها من محتملات البينونه لا تعيين البينونه الخفيفه من
الغليظه وهو جواب عن قول الشافعي انها كنايات عن الطلاق
ولهذا اشترط النيه فاجاب بان اشتراط النيه لبيان احد
نوعي البينونه من ارادة البينونه الشرعيه واخراج البينونه
الحسيه قوله وان قال لها اعتدي اعتدي
اعتدي وقال نويت بالاول طلاقا وبالباقي حيضا صدق في القضا
ووقعت واحده رجعيه وفي النوادر هذا استحسان والقياس
ان يكون باينه كساير الكنايات وقد تقدم وفي المبسوط والجامع
الصغير لقاضي خان هذه المسلة على اثني عشر وجها احدها ان

يقول لم انو شيا فلا يقع الطلاق بخلاف قوله اختاري اختاري
على ما ياتي ان شا الله تعالى وثانيها ان يقول نويت بالاول الطلاق
ولم انو بالباقيين شيا او قال نويت بالاولى والثانيه الطلاق ولم
انو بالثالثه شيا او قال نويت بالكلمات كلها الطلاق ففي هذه
الوجوه تطلق ثلثا لانه لما نوى بالاولى الطلاق فقد صار الحال
حال مذاكرة الطلاق فاغنت عن النيه والاول رجعي فلحقه البائن
وخامسها ان يقول نويت بالاولى الطلاق وبالباقيين الحيض يدين
في القضا ويقع واحده بالاول لا غير فكان الوقت بعدها اوان الاعتداد
بالحيض فالظاهر يشهد له وسادسها ان يقول نويت بالاولى والثانيه
الطلاق وبالثالثه الحيض فهو كما قال يقع ثنتان وسابعها ان يقول
نويت بالاولى طلاقا ولم انو بالثانيه شيا ونويت بالثالثه الحيض
او يقول نويت بالاولى الطلاق وبالثانيه الحيض ولم انو بالثالثه شيا
يقع فيهما ثنتان وتاسعها ان يقول لم انو بالاول والثانيه شيا
ونويت بالثالثه الطلاق يقع واحده بالثالثه ولم يقع بالاولى
والثانيه شي وعاشرها ان يقول لم انو بالاولى شيا ونويت
بالثانيه طلاقا وبالثالثه حيضا فهي طلقه واحده وحادي عشرها
ان يقول لم انو بالاولى شيا ونويت بالثانيه الطلاق ولم انو بالثالثه
شيا فهي ثنتان وثاني عشرها قال اعتدي ثلثا وقال نويت باعتدي
طلاقا ونويت بالثلث ثلث حيض فهي كما قال في القضا لان بعد وقوع
الطلقه بالاولى يلزمها الاعتداد بثلاث حيض فكان الظاهر شاهدا
له فيما نوى فكانه قال اعتدي بثلاث حيض لدلالة الثلث عليها

قلت وثالث عشرها قال اعتدي اعتدي اعتدي ونوى واحده
فهي كذلك ديانه ولا تصدق قضا لان القاضي لا حظ له من الباطن والله
سبحانه مطلع على الظاهر والباطن ولا تسع الزوجه اذا سمعت ذلك
ان تقيم معه لانها كالقاضي وفي المبسوط قال لها اعتدي فاعتدي
او اعتدي واعتدي او قال اعتدي اعتدي ونوى الطلاق يقع ثنتان
في القضا وعن زفر تعمل نيه الواحد في القضا وعن ابي يوسف في قوله
اعتدي او فاعتدي كذلك بخلاف الواو ولان الفا للوصل فيكون
معناه فاعتدي بذلك الايقاع والواو للعطف فكان الثاني غير الاول
ووجه ظاهر الروايه انه لو قال انت طالق وطالق او طالق فطالق او
طالق طالق كان الواقع ثنتين فكذا اعتدي مع النيه فانه كالصريح
والفا للعطف كالواو الا ان الترتيب لانها تستعمل للتفسير فان
تعذر فللسببيه فان تعذر كانت عاطفه وقد تعذر الاولان اما
التفسير فلان المبهم لا تفسر مثله وكذا السببيه لان الشي لا يكون
سببا لنفسه فتعين العطف هكذا في الزيادات وفي الاشراف
ومصنف ابي بكر بن ابي شيبة ان اعتدي طلقه عند ابن مسعود وعطا
ومكحول والنخعي والاوزاعي وقال ابو حنيفه واحده رجعيه اذا نوى
الطلاق وبه قال الشعبي والثوري وابن حنبل وقال الحسن
والشافعي هو على ما نوى الا ان يقول لم انو شيا فاراه واحده وان
قال اعتدي اعتدي قال قتاده ثلث وبه قال الحسن والشعبي
وقال حماد والحكم هي واحده ولو قال انت طالق فاعتدي تقع
واحده رجعيه وان قال واعتدي فسيان عندنا وقال ابو بكر بن

ابي شيبه قال حماد والاوزاعي وابو حنيفه والشافعي وابو عبيد واحده
رجعيه وسوى في اعتدي ونقله عن ابي حنيفه غلط وكيف يكون
قوله انت طالق واعتدي بالواو واحده مع نية الطلاق في اعتدي وحال
مذاكرة الطلاق والواو للعطف والمعطوف غير المعطوف عليه
ولا تصلح للتفسير ولا للتعليل مع ان الصريح مفسر ولتفسير المفسر
محال وفي كل موضع تصدق الزوج على نفي النيه انما تصدق مع يمينه
لانه في ذلك امين والقول قول الامين مع اليمين ك

باب تفويض الطلاق فصل في الاختيار

قوله واذا قال الرجل لامراته اختاري ينوي بذلك
الطلاق او قال لها طلقي نفسك فلها ان تطلق نفسها ما دامت
في مجلسها ذلك فان قامت منه او اخذت في عمل اخر خرج الامر
من يدها قال ابو عيسى الترمذي اختلف اهل العلم في الخيار
فروي عن عمر بن الخطاب وابن مسعود رضي الله عنهما ان اختارت
نفسها طلقه باينه وكذا عن علي رضي الله عنه انه واحده باينه
لكن ان اختارت زوجها فواحده رجعيه ومثله عن زيد بن ثابت
الا انه قال ان اختارت نفسها فثلث وعنه واحده باينه وردته
عايشه رضي الله عنها فقالت خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاخترناه افكان ذلك طلاقا قال حديث حسن صحيح رواه الجماعه
وفي مسلم ولم يكن طلاقا قال الترمذي ذهب اكثر اهل العلم
الى قول عمر وابن مسعود وهم من اصحاب النبي عليه السلام ومن
بعدهم من اهل العلم والفقه وهو قول الثوري والكوفيين وبه قال

احمد واسحق وابو عبيد وابو ثور فان طلقت نفسها ثلثا فليس للزوج
ان ينكر ذلك عند ملك واكثر اصحابه وقال ابن الجهم وسحنون
له ذلك قال ابن سحنون اكثر اصحابنا يقولون طلقه باينه
وحكي مثله عن ملك وعنه ان اختارت دون الثلث فليس بشي وهو
ابطال لحقها وفي المعونه اختيارها دون الثلث اختيار للثلث هكذا
ذكره عبد الملك ومشهور مذهبه انه ثلث وقال طاوس
اختيار نفسها ليس بطلاق لان الطلاق لا يكون الى النسا وقال
سحنون واحده رجعيه وبه قال الشافعي وقال ربيعه بن
ابي عبد الرحمن يقع الطلاق بغير ايقاع منها كما لو قال انت باين
ويرده تخييره النبي عليه السلام وقال ابو محمد الصفاقسي
خير رسول الله صلى الله عليه وسلم نساه فاختارت ابنه الضحاك
العامريه نفسها فكان ذلك البتات ولم يقع على من اخترنه طلاق
وهذا لم يثبت وفي المفهم ان اختارت زوجها فهو واحده باينه يروى
ذلك عن علي وزيد بن ثابت والحسن والليث وكذا لو اختارت نفسها
وان يعس الخيار طلقه باينه كيف ما اختارت وحكى الخطابي
والنقاش مثله عن ملك ولا يصح عنه ويروى مثله عن ربيعه
في التمليك وقوله لان المخيره لها المجلس باجماع الصحابه ولانه تمليك
الفعل منها والتمليكات تقتضي جوابا في المجلس كما في البيع وفي الذخيره
الا ان هذا التمليك بخلاف ساير التمليكات من حيث انه يبقى الى ما
ورا المجلس اذا كانت غايبه ولا يتوقف على القبول لكن يرتد بالرد
لان فيه معنى الشرط ولهذا لا يصح رجوعه عندنا وقال قتاده

ان ردت الخيار الى زوجها تقع واحده رجعيه وخالف الجماعه فيها وشذ
ايضا الحكم وابو ثور ولم يشترطا فيه المجلس واختاره ابن المنذر في
الاشراف وفي المغني لا يقتصر على مجلسها ذلك وان تطاول ما لم يفسخ
او يطاها وهذا قول ابن حنبل ايضا ويروى عن علي رضي الله عنه وهو
قول الحسن وقتاده وهذا الخلاف في الامر باليد وقال ابن
قدامه في المغني واجمعوا على ان قوله اختاري يقتصر على المجلس
فالزمنا ابن حنبل به وفي المغني واكثر اهل العلم على ان الاختيار
على الفور روي ذلك عن عمر وعثمان وابن مسعود وجابر وبه قال
عطا وجابر بن زيد ومجاهد والشعبي والاوزاعي والنخعي وملك
والشافعي وهو قول اصحابنا وقال الزهري وقتاده وابو عبيد
وابن المنذر على التراخي وهو روايه عن ملك بخلاف جعل الامر بيدها
فانه لا يقتصر على المجلس عند احمد لانه توكيل عنده فاذا اختارت
نفسها في التخيير فهو طلقه باينه عند الكوفيين وهو قول علي رضي الله
عنه وقال الشافعي وابن حنبل هو واحده رجعيه الا ان ينوي
غيرها وقال ملك ثلث في المدخوله وقال زيد بن ثابت
والحسن والليث ثلث فيها وليس له ان يرجع في ذلك عندنا وبه قال
الزهري والثوري وملك وفي المدونه اذا خيرها او ملكها امرها
فليس له ان يرجع فيه وقال عطا ومجاهد والشعبي والنخعي والشافعي
وابن حنبل له ان يرجع وعندنا هو في معنى اليمين فصار كما لو قال ان دخلت
الدار فانت طالق قال ملك لو جعل امرها بيد اجنبي فليس له
ان يرجع فيه ويصح نيه الثلث في قوله امرك بيدك دون قوله

اختاري عندنا وان طلقت نفسها ثلثا فيهما وقع الثلث وان قال الزوج
لم ارد ذلك والقضا ما قضت قاله عثمان وابن عمر وابن عباس وبه قال
ابن حنبل وعندنا طلقة واحدة وهو قول عمر بن الخطاب وعبد الله بن
مسعود وبه قال عطا ومجاهد والقسم وربيعه والاوزاعي وملك والشافعي
وان قال نويت ثلثا فلها ان تطلق ثلثا والقول قوله في النيه هذا قول
الشافعي وهو قول اصحابنا الا في قوله اختاري فانه طلقة باينة ولا
يحتمل الثلث وقال ابو عمر وابن رشد في المقدمات قال ابو حنيفة
في التخيير لا تقع به الطلاق واخطا في النقل عنه وقال الاصحاب
والقياس ان لا يقع به شي وان نوى الزوج الطلاق لانه لا يملك الايقاع
بهذه اللفظة فلا يملك التفويض بها الا انا استحسنا للاجماع
الصحابة رضي الله عنهم انتهى كلامهم وينتقض بالامر باليد فانه لا يملك
الايقاع به فانه لو قال لامراته امرك بيدك ونوى الطلاق لا تقع حتى
توقعه هي ويقع الثلث به عند النيه وايقاعها وفرق في المحيط
بان الامر باليد ينبئ عن التمليك وضعا بصيغة العموم كقوله تعالى والامر
يومئذ لله قل ان الامر كله لله وهو مصدر والمصدر جنس يحتمل العموم
والخصوص فاذا نوى الثلث فقد ملكها جميع ما يملك من الطلاق وصحت
نية العموم واما قوله اختاري فليس يملك الطلاق وضعا وانما
جعل تمليكا على خلاف القياس قال والاجماع انعقد على الطلقة الواحدة
وفي التمهيد اختلف اهل العلم في الرجل يملك امراته امرها فقالت طايفة
القضا ما قضت هذا قول عثمان وابن عمر وابن عباس وفضالة بن عبيد وابن
المسيب وعطا والزهري وفيه قول ثان لو قال نويت واحدة فالقول

له مع يمينه وترد عليه قاله ابن عمر وفيه قول ثالث انه طلقة رجعية
مروي عن زيد بن ثابت وبه قال مجاهد والقسم وربيعه وملك والليث
وقول رابع وهو انه ان اختارت نفسها فواحدة باينة وان
ردت فلا شي وهو قول الكوفيين وابن شبرمة وقول خامس
انه ثلاث وبه قال الحسن وقول سادس انه يرجع فيه الى
قول الزوج ان قال لم ارد به شيا فليس بشي وهو قول الثوري والشافعي
كقولنا وفيه قول سابع وهو انه تطليقة ولا يكون اكثر من
ذلك وان نواه الزوج وهو قول ابي ثور وفيه قول ثامن وهو
انها ان اختارت نفسها فثلاث وقد نواها الزوج فثلث وان
وان اختارت بطلقة او اثنتين فواحدة باينة وان لم ينو شيا فلا
شي مع يمينه وهو قول الكوفيين قلت فيه خلاف زفر في
نية الثنتين وفيه قول تاسع وهو انه لا يصح تفويض الطلاق
الى النسا قاله طاوس وهو قول الظاهرية وقد تقدم بعض هذه
الاقوال فان قلت روى عن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال لها امرك بيدك ثلث قلت قال
الترمذي لا نعرفه مرفوعا الا من حديث سليمان بن حرب قال وفيه
كلام وقال البخاري لا نعرف مرفوعا بل هو موقوف على ابي هريره
وفيه كثير مولى ابن سمرة مجهول قاله علي بن احمد ذكره عبد الحق وعندنا
الثلث محمولة على ما اذا نواها وفي البسيط التفويض اليها تمليك في
الصحيح بخلاف التفويض الى اجنبي وحيث قلنا انه تمليك فلا
بد من الاتصال واتحاد المجلس لا يكفي وغلط بعضهم في المجلس

قلت غلطه هو الصواب فانها تحتاج في ذلك الى التامل
والنظر في المصلحة وضابط ذلك المجلس الا اذا وجد فيه دليل
الاعراض عن ذلك والرغبه عنه نويرم ما ذكر في المسه انه
تشترط قبولها في المجلس على المنصوص وقيل في الحال وتصح رجوعه
وقيل لا تصح قال فان اشترطنا القبول فتطليقها نفسها
قبول ولو قال وكلتك ان تطلقي نفسك قال القاضي يحتمل
ان يقتصر على المجلس لمعنى التمليك فيه اذ الظاهر ان من يعمل
لنفسه لا يكون وكيلا ورجوعه بعد تفويضه صحيح وقال
ابن خيران لا يجوز على التمليك واورد عليه انت طالق على الف
فانه يجوز رجوعه فيه قلت قد ذكرنا الفرق عن قريب
ولو قال لها طلقي نفسك ونويا ثلثا وقع الثلث وكذا في
الابانه وان نوى احدهما لم تقع قال وقال ابو حنيفة ان نوى
الزوج وقع وان لم تنو المراه لان كلامه مفسر بالنيه وهو كالمعاد
وهو قول ابن حنبل وقد صارت الكنايه بالنيه كصريح الطلاق
فلا تحتاج هي الى نيه اخرى بعد تعين قول الزوج في الطلاق
واحتجت الظاهريه على عدم الاقتصار على المجلس بحديث
عايشه رضي الله عنها وعن امها انه عليه السلام قال لها اني
ذاكر لك امرا فلا تعجلي حتى تستامري ابويك ولم يقل لها في
مجلسك لانه جعل لها الخيار في مجلسها وبعده حيث امرها
بذلك وفي البسيط لو قال لها طلقي نفسك ونوى ثلثا فقالت
طلقت نفسي ولم تنو عددا فالظاهر انه تقع واحده وفيه وجه انه

تقع الثلث لانبنا جوابها على خطابه اذ طلقت نفسها الطلاق المفوض
اليها وهو ملك بالنيه قال وهذا يؤيد مذهب ابي حنيفه ولو
قال لها طلقي نفسك ثلثا فقالت طلقت ولم تنو تقع الثلث
قاله القاضي قال لان العدد مصرح به وفي الذخيره قالت
طلقني ثلثا فقال طلقتك تقع الثلاث للجواب ومثله في المحيط
وان قال انت طالق او فانت طالق تقع واحده لانه ليس بجواب
قلت والمنوي بمنزله المصرح به قال امام الحرمين
الوجه في هاتين المسلتين البنا على القولين التمليك والتوكيل فان
قلنا انه تمليك وهو الصحيح يتجه البنا كقول القايل قبلت من غير
ذكر العوض في ايجاب المعاوضات وان قلنا توكيل على غير الصحيح
لا تقع الثلث ويحتمل ان يقال متى في التوكيل ايضا ان قلنا بتقيده
بالمجلس فاذا تعقد حسن البنا قوله ولا بد من ذكر النفس
في كلامه او كلامها حتى لو قال لها اختاري فقالت اخترت فهو باطل
قلت الشرط فيه ذكر النفس او ما يقوم مقامه وليس ذكر
النفس مما لا بد منه لوقوع الطلاق وفي المحيط لا بد من ذكر النفس
او التطليقه او الاختياره في احد الكلامين لوقوع الطلاق بان قال
الزوج اختاري نفسك او اختاري تطليقه او اختاري اختياره او
قالت المراه اخترت نفسي او اخترت تطليقه او اختيارة وقع
الطلاق بذلك اما لو قال لها اختاري فقالت اخترت لم يقع شي
ولو قال لها اختاري فقالت فعلت فكذلك ولا يقع شي بخلاف ما
لو قال اختاري نفسك فقالت فعلت حيث يقع ومثله في البدايع

وزاد تكرار الاختيار في كلام الزوج وكذا لو قال اختاري فقالت اخترت
ابي او امي او اهلي او الازواج استحسانا وفي جوامع الفقه بخلاف
اخترت اختي او عمتي وان قالت اخترت نفسي وزوجي فالعبرة للسابق
وان قالت او زوجي بطل ولو قال لها اختاري فقالت طلقت نفسي
يقع بائنة على ما ياتي وفي البدائع قال لها اختاري فقالت اخترت
الطلاق يقع واحدة رجعية وذكر النفس ليس بشرط عند الايمة الثلثة
اما عند مالك فاي كلام صدر منه مع النية يقع به الطلاق وان
لم يشعر به واما عند الشافعي وابن حنبل فلا بد ان يكون في كلامه
او جوابها ما يصرف الكلام اليه عند عدم ذكر النفس هكذا ذكره
في المغني وفيه لو قال اختاري فقال القاضي ان قالت اخترت ولم تقل
نفسي لم تطلق وان نوت لان الكلام عري عن التفسير فلم يصح وانما ورد
الشرع في المفسرة من احد الجانبين اما من جانبه فلان كلامها خرج
جوابا فيتضمن اعادته فلاجل هذا لا يشترط منها النيه مع نية
الزوج للطلاق خلافا للشافعي وابن حنبل واما اذا كانت مفسرة
في جانبها فلان كلام الزوج محتمل فيحمل على المفسره لان معنى قوله اختاري
اختاريني او نفسك فاذا قالت اخترت نفسي فهو الجواب وعند عدم
التفسير من احد الجانبين يبقى مبهما فلا يعتد الا بدليل كما ذكرناه
ولو قال لها اختاري اختيارة او تطليقة لان الهاء في الاولى للافراد
واختيارها نفسها هو الذي يتحد مرة ويتعدد اخرى مرة بعد مرة
بصحة الطلاق او بتجديد النكاح فترجحت جهة ارادة الطلاق بخلاف
اختيارها زوجها فانه يتحد ولو قال لها اختاري فقالت قد

اخترت نفسي تقع اذا نوى الزوج لان كلامها مفسر وما نواه الزوج
محتمل كلامه فيقع والزوج يبقى مالكا للطلاق بعد التمليك وهي في
عصمته حتى يحل وطيها ويقع طلاقه وفي الجواهر اذا ملكها الزوج
او خيرها او ملك غيرها لم ينتقل الطلاق عن ملكه بذلك ولا خرجت
العصمة من يده ولا يقال ينبغي ان لا يبقى للزوج ولاية
التطليق بعد التمليك كما في تمليك الاعيان لانا نقول تمليك
الفعل لا ينفي بقاه في ملكه اذ لا تضايق في الفعل بخلاف الاعيان
فانها اذا كانت مملوكة لانسان لا تكون مملوكة لغيره ولهذا يجوز
ان يكون الواحد على الاصيل وعلى الكفيل والتضايق في الاستيفا
حين يصير عينا قوله ولو قال لها اختاري نفسي
فهي طالق استحسانا والقياس ان لا تطلق لان قولها اختار مشترك
بين الحال والاستقبال على المذهب الصحيح عند النحويين او هو محتمل
للاستقبال فلا تقع بالشك او مع الاحتمال فصار كما لو قال لها طلقي
نفسك فقالت اطلق نفسي لا تقع لانه وعد ووجه الاستحسان
قول عايشه رضي الله عنها بل اختار الله ورسوله فاعتبره عليه السلام
جوابا منها قلت لفظ عايشه قلت في هذا استامر ابوي
فاني اريد الله ورسوله والدار الاخرة قالت ثم فعل ازواج رسول الله
صلى الله عليه وسلم مثل ما فعلت رواه الجماعة الا ابا داود وقولها
اريد الله ورسوله بمنزلة اختار الله ورسوله ولم اقف على بل اختار
الله ورسوله والمعنى فيهما واحد اذ كل واحد منهما فعل مضارع وهذا
لان الفعل المضارع حقيقة في الحال ومجاز في الاستقبال وقد برهنا

على ذلك في الجامع ولهذا قلنا ان الكافر اذا قال اشهد ان لا اله الا
الله واشهد ان محمدا رسول الله مع التبري يحكم باسلامه ولو كان
يحتمل الاستقبال او الوعد لم يحكم باسلامه ومثله اذا اشهد وقول
المؤذن ولا كذلك أطلق نفسي فان حمله على الحال متعذر لان التطليق فعل
اللسان فمن المحال ان تطلق نفسها في زمان الوعد به اذ كل واحد منهما
فعل اللسان ولا كذلك قولها اختار لان الاختيار عمل القلب فجاز
ان يجعل حكاية عن حالة قايمة وكذا اشهد لان معناه الحضور بالقلب
اي احضر بقلبي موديا للشهادة وفي المرغيناني ولان اختار في العرف
ينصرف الى الحال دون العده في المستقبل بقول الرجل انا اختار
كذا وفلان يختار كذا فهو كالشهادة فترك فيه القياس لذلك وعمل بالقياس
في اطلق لعدم العرف الصارف عنه وفي قاضي خان قالت عايشة انا
اختار الله ورسوله فكان ذلك تحقيقا منها وجوابا لا عدة ولا نص
في اطلق نفسي ولا عرف فبقي محتملا للوعد قلت اصحابنا جعلوا
هذا من عايشة رضي الله عنها جوابا وحملوه على الحال وكذا قولها
اختار نفسي وجب حمله على الحال وفي ذلك فانه يحتمل الرد والاعراض
عن اختيار الطلاق والاشتغال بغير ما فوض اليها وبذلك يخرج الامر
من يدها وليس فيه اختيار نفسها فلاجل ذلك بقيت في العصمة
ولا نشترط في بقايها في العصمه اختيار الزوج في الحال حتى يحمل على
الحال بدليل انها لو ارادت اختيار زوجها في المستقبل خرج الامر من
يدها وبقيت زوجة ولو قالت نويت الحال في قولي اطلق نفسي
ينبغي ان يقع وقد ذكر في زيادات الزيادات لو قال ابيعك هذا بالف

فقال المشتري ونويا الحال انعقد البيع وفي المحيط قال اتزوجك فقالت
فعلت ينعقد لانه وان كان حقيقة للاستقبال الا انه يحتمل الحال
بخلاف البيع لان النكاح لا يحتمل السوم والعدة لعدم ذلك فيه وفي
اختار لا يحتاج الى نيتها بعد نية الزوج مع ذكر النفس منه وفي
الرافعي عن اسمعيل البوشنجي لو قالت اختار نفسي او اطلق فطلقه
للاستقبال فلا يقع به شي فان قالت اردت به الانشا وقع قال
النووي هو كما قال البوشنجي وفي احكام القران للشيخ ابي بكر
الرازي ومختصر القاضي بكر ظن قوم انه عليه السلام خير نساه في
الطلاق وهو ظن السوء وانما خيرهن بين الدنيا والاخرة فان اخترن
الاخرة بقين عنده وان اخترن الدنيا طلقهن طلاق السنة بدليل قوله
تعالى فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا وهو قول الحسن البصري
قلنا هذا دليل على ان اختيارهن انفسهن طلقة بانة لانه عليه
عليه السلام عن ارسال الملك جملة فالاشكال على ملك في جعل الاختيار
ثلثا واجابوا بان التمتع يكون بعد طلاقهن والتسريح اخراجهن من بيته
عليه السلام بعد العدة وبعد العدة في المدخول بها وبعد الطلاق لا عن عدة
المدخول بها وان قال لها اختاري اختاري اختاري فقالت قد
اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة طلقت ثلثا عند ابي حنيفة ولا
يحتاج فيها الى نية الزوج ولا الى ذكر النفس وقالا تطلق واحدة قال
الطحاوي وبه ناخذ وفي جوامع الفقه لو قالت اخترت التطليقة
الاولى يقع واحدة باينة وانما لم يحتج الى النية ولا الى ذكر النفس لمكان
التكرار والاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر دون اختيار الزوج

وقد اوضحناه ومثله في الولوالجي وقال في الجامع اختاري اختاري
اختاري بالف ينوي الطلاق فقد اشترط النيه مع ذكر المال والتكرار مع
ان ذكر المال يرجح جانب اراده الطلاق وفي جوامع الفقه التكرار
يغني عن النيه في روايه الجامع الصغير وفي روايه الزيادات تشترط
النيه في التكرار ايضا وهذا بخلاف قوله اعتدي اعتدي اعتدي ولم
ينو شيا لا يقع الطلاق اتفاقا والفرق على روايه الجامع الصغير ان قوله
اعتدي يحتمل اعتداد نعم الله عليها وهي لا تحصى وفي البدايع وان
قال لها اختاري ثلثا فقالت اخترت يقع الثلاث لان النص على الثلث
دليل اختيار الطلاق وقولها اخترت ينصرف اليه فيقع الثلث وان كرر
التخيير بان قال اختاري اختاري ونوى بكل واحده منهما الطلاق فقالت
اخترت يقع ثنتان باينتان فقد اشترط في البدايع النية مع التكرار
قلت فيه سوال وهو انه لما نوى بهما الطلاق بانت بالاولى
فينبغي ان لا يقع الثانيه فان الباين لا يلحق الباين تنجيزا ونزيد في تقوية
السوال بان قاضي خان ذكر في قوله اعتدي اعتدي اذا نوى بالاولى الطلاق
فانه يقع ثنتان لان الواقع بذلك رجعي والرجعي يلحق الرجعي والفرق ان
في الاولى يقعان معا بايقاعها فلم تبن بالاولى وفي اعتدي اعتدي يقع بايقاع
الزوج متفرقا ثم انه ينبغي له ان يكتفي بالنيه عند الاولى لانه تصير الحال
حال مذاكره الطلاق فلا يحتاج بعدها الى نية الطلاق كما قلنا في اعتدي
اعتدي فانه اذا نوى بالاولى طلاقا يقع ثنتان وان قال اختاري اختاري
اختاري او ذكر الاخريين بالواو او بالفاء او بثم فقالت اخترت او اخترت
اختيارا او الاختيارة او مرة او بمرة او دفعه او بدفعه او بواحده او

اختيارة واحده فهي ثلث وان لم يوجد ذكر النفس من الجانبين جميعا اذ التكرار
من جانبه يغني ولم ينف اشتراط النيه وقد شرط النيه قبله في اختاري
اختاري وفي مسئلة الجامع ان اخترت الاولى او الوسطى يقع بغير شي عنده
وان اخترت الاخيره وقعت بالف وعندهما تقع الثلث في الكل ويجب الالف
وان ذكر الاخريين بالواو او بالفاء لا يختلف الجواب عنده وعندهما لا يقع
شي ومثله في البدايع لانه لو وقع لوقع بتلك الالف والزوج لم يرض بزوال
ملكه عنها وملكها نفسها بذلك وانما رضي بالالف ولو قالت طلقت نفسي
واحده لم يقع عندهم وان كان المكرر بعدما قالت اخترت التطليقه الاولى
او اخترت نفسي بتطليقه او طلقت نفسي واحده او تطليقه واحده يقع
واحده باينه ولو قالت ابطلت واحده منها بطل كلها وان قالت اخترت
نفسي قبل تكرار الزوج بطل ما بعده ذكر ذلك كله في جوامع الفقه
ولو قال لها اختاري اختاري فاختارت نفسها وقال
نويت بالاولى الطلاق وبالباقيتين التاكيد لم يصدق قضا لانه لما نوى
بالاولى الطلاق كان الحال حال مذاكرة الطلاق وكان طلاقا ظاهرا
هكذا في المحيط والبدايع وهذا يدل على اشتراط النيه مع التكرار
وفي المغني ان كرر ثلثا لتفهيمها وليس نيته ثلثا فهي واحده وان اراد
ثلثا فثلث وبه قال الشافعي وان لم ينو فقول احمد مضطرب فيه
ولو قالت اخترت مره واحده فقد تقدم وقوع الثلث بها وهو قول
الشعبي والنخعي وقال عطا واحده باينه وقال ابو ثور رجعيه
لابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان ذكر الاولى او ما بعدها ان كان لا
يفيد من حيث الترتيب يفيد من حيث الافراد معتبر فيما يفيد ويكون

ان يقال بانه تفسد من حيث الترتيب ايضا فانه لو جعل بازا الواحده
منها مالا فاختارت التي بازايها المال تقع بالمال وان اختارت غيرها
تقع بغير شي عندهما هكذا ذكره في الجامع وفي جوامع الفقه لو ذكر
لكل تخييرا مالا على حده اختارت ما شاءت ولابي حنيفه رضي الله عنه
ان الاولى او الوسطى او الاخيره لغو لانه لما اجتمع في ملكها الطلقات
الثلث لم يبق فيها ترتيب كالجماعه في مكان واصل التفويض
للترتيب والافراد من ضروراته فاذا لغا في حق الاصل لغا في
حق البنا لان البنا على العدم محال قلت —— هذا ممنوع
فان الاولى اسم لفرد سابق والوسطى اسم لفرد بين عددين
متساويين والاخر اسم لفرد لاحق هكذا ذكره محمد في الجامع وهو
اللغه فثبت بذلك ان كونه فردا اصل والسبق والتوسط
واللحوق صفاته خلاف ما ذكره صاحب الكتاب ولانه لا
معنى لقولها الاولى او ما بعدها لان موجبها طلقه واحده كانت
بالاولى او غيرها فلم يكن في تعينها فايده فلغا ذكرها فان قلت
سلمنا ان اصله للترتيب ولا يلزم من تعذر الاصل ان لا يعمل بغيره
بل يجب ان يعمل بما يمكن العمل به ويلغى ما لا يمكن كما قال ابو حنيفه
فيمن قال لعبده وهو اكبر سنا منه هو ابني يعتق وان كان اصل
الكلام للنسب وهو محال واعتبر فيما يمكن العمل به وهو الحريه
والعتق عليه وان كان المبني عليه وهو البنوه مستحيلا
قلت —— هناك جعل قوله هذا ابني مجازا عن الاعتاق
وليست البنوه مطلوبه بذلك ولا مراده لقوله لا اكل من هذه

القدر فان القدر غير مراده وانما المحلوف عليه ما يكون فيها
ومثله لا اكل من هذه النخله والكلام ياتي على المسئلة في كتاب
العتاق ان شا الله تعالى فان قلت —— لم لا يكون الاولى
صفه للطلقه حتى يكون واحده اسا ما قلت —— تقدير
الاحسان مدلول عليه لانها مصدر اختيارك ودلالته على
الطلقه ضروريه فالاولى اولى وبمعناه في الجامع والمحيط
وان قالت اخترت اختياره فهي ثلث في قولهم جميعا يعني فيما
اذا لم يذكر الاولى ولا اختيها لانها للمره فصار كما لو صرحت بها
وقد ذكرنا نظايرها قبله قال ولان الاختياره للتاكيد وبدون
التاكيد يقع الثلث فمع التاكيد اولى قلت —— مع انها
لا يكون للتاكيد لان التا للافراد والمصدر الموكد قسيم المصدر
الذي يكون للعدد قوله —— ولو قالت قد طلقت نفسي
واحده او اخترت نفسي بتطليقه فهي واحده يملك الرجعه لان هذا
اللفظ يوجب الانطلاق بعد انقضا العده فكانها اختارت
نفسها بعد العده قلت —— في كلامه مسامحات وقد ذكر
المسئله في الجامع والزيادات وجوامع الفقه وقال يقع واحده
باينه وفي بعض نسخ الجامع الصغير قال يملك الرجعه كما ذكره
هنا وهو غلط من الكاتب لانه قال بعد هذا اذا امرها بالباين
فاوقعت رجعيا وقع ما امر به الزوج وفي الجامع الصغير هي واحده
باينه وهو الصحيح قال نص عليه في الزيادات وفي الحواشي وكذا
في المبسوط والزيادات والاوضح وفيه فان قيل ينبغي ان لا

ووجهه ان العامل كبير الرجع
والواقع بالتمييز يكون باينا

يقع الطلاق بقولها طلقت نفسي في جواب اختاري لان المفوض اليها
الاختيار فلا ينبغي ان يكون جوابه التطليق كما لو قال لها طلقي نفسك
فقالت اخترت نفسي قلنا التطليق في ضمن التخيير فقد اتت
ببعض ما فوض اليها فصلح جوابا كما لو قال لها طلقي نفسك ثلثا
فطلقت واحدة بخلاف الاختيار فانه لم يفوض اليها لا قصدا
ولا ضمنا وكذا هو ليس من الفاظ الطلاق الا في جواب التخيير
وفيه خلاف زفر وفي جوامع الفقه ان نوى النفس في المجلس
فيما يشترط ذكر النفس صح وقيل لا يصح وبعد المجلس لا يصح اتفاقا
وان مكثت ساعة ثم قالت نفسي في المجلس صح وفي المحيط لو قال
لها امرك بيدك فقالت طلقت ولم تقل نفسي لا يقع كما لو قال
اختاري فقالت اخترت لا يقع وان قالت عنيت نفسي لا يقع فان
كانت في المجلس تصدق لانها تملك الانشاء وان قال لها امرك
في يدك في تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت نفسها فهي واحدة
يملك الرجعة لانه تفويض صريح الطلاق وهو معقب للرجعة
بالاجماع وفي المحيط لو قالت اخترت نفسي وزوجي او قالت
زوجي ونفسي بطل الثاني وكذا لو قالت نفسي بل زوجي وبالعكس او
نفسي لا بل زوجي وان قالت اخترت نفسي او زوجي لم يقع شي
وفي التتمة في صحة توكيل المراة بالطلاق قولان وجه المنع
انها لم يكن اهلا للوكالة بالنكاح عندهم فكذلك في الطلاق
والاصح يصح وفي البدايع لا لزوم من جانبها ولا يصير الامر
بيدها قبل علمها وفي المحيط قال لها اختاري فابانها فاختارت

لا تقع لان البائن لا يلحقه البائن الا في التعليق والايلاء والصريح والشرط
في ذلك ان وقوع البائن يفتقر الى النية ونية البينونة لا تفيد لانها
تحصيل الحاصل بخلاف التعليق والايلاء والصريح لانها لا تفتقر الى النية
عند وقوعه هكذا في الذخيرة حكما وتعليلا وفي جوامع الفقه
لو جعل امرها ثم طلقها فالامر بيدها على حاله ولو ابانها بطل الامر
والتخيير وفي الامالي هذا قول ابي يوسف وعند ابي حنيفة لا يبطل
ولو قال امرك بيدك او اختاري نفسك ان دخلت الدار فابانها
ثم دخلت الدار واختارت نفسها لم يقع شي ولو قال انت طالق
بائن ان دخلت الدار طلقت رجعية بغير شي وفي المبسوط قال
اذا جاء غد فاختاري نفسك فابانها ثم جاء غد فلا خيار لها ولو قال
امرك بيدك او امرهن بيدها فابتهما طلقت نفسها بطل الاخر
ولو طلقت معا طلقت احداهما والبيان اليه فصل في الامر باليد
قوله وان قال امرك بيدك ينوي ثلثا فقالت قد
اخترت نفسي بواحدة فهي ثلث لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد
لكونه تمليكا كالتخيير لكن يرد عليه قوله طلقي نفسك فقالت
اخترت لا يقع شي وان كان ذلك تمليكا ويأتي الكلام عليه في فصل
المشيئة وفي المرغيناني قال لها امرك بيدك فاختارت نفسها
تكلموا فيه والمختار وقوعه والواحدة صفة للاختيارة دون
التطليقة اذ المنعوت مدلول عليه لانه مصدر اختاري المذكور
فكانها قالت اخترت نفسي باختيارة واحدة او بمرة واحدة اذ الها
في الاختيارة للمرة وبذلك يقع الثلث وصحت نية الثلث لان الامر

مصدر وهو اسم جنس يحتمل العموم والخصوص ونيه الثلث نية العموم
وقد اوضحنا ذلك في باب ايقاع الطلاق فلا نعيده وان قالت
قد طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطليقة فهي واحدة باينة لان
الواحدة هنا نعت لمصدر محذوف وهو التطليقة لدلالة قولها
طلقت عليها الا انها باينة لان الامر باليد يقتضي الباين فاذا امرها
بالباين فاوقعت رجعيا تقع ما امر به الزوج على ما ياتي والصحيح من
مذهب الشافعي ان قوله امرك بيدك وطلقي نفسك واختاري
نفسك تمليك منها ويقتصر على المجلس وقال ابن حنبل اختاري
نفسك نفسك كذلك وامرك بيدك توكيل تطلق نفسها متى شاءت
وكذا طلقي نفسك وقال القاضي من الحنابلة يقتصر على المجلس
كقوله اختاري قلنا المالك هو الذي يتصرف لنفسه والوكيل
من يعمل لغيره والزوجة عاملة لنفسها دون غيرها لكن يرد على
هذا توكيل المدين بابرا نفسه فانه يصح عندنا وهو عامل لنفسه
وفي المحيط اقتصار الامر باليد على المجلس استحسان لان فيه معنى
التعليق وهو لا يقتصر على المجلس ووقوع الطلاق بالخيار استحسان
لانه ليس من الفاظه واقتصاره على المجلس استحسان لما فيه من معنى
التعليق حتى ان الزوج لا يملك الرجوع عنه ولا يبطل بقيامه من
المجلس لكن ترك ذلك باجماع الصحابة قلت في دعوى
الاجماع نظر ويشبه ان يكون هذا الاستحسان من الاستحسان
ولو جعل امرها بيدها فقالت انت علي حرام او قالت انا عليك حرام
او انا منك باين او انت مني باين يقع وفي جوامع الفقه قال امرك

بيدك او انت طالق فلما بات احدهما فان اختارت نفسها في المجلس
بانت او قامت طلقت رجعية ولو قال امرك بيدك او في
يدك او في كفك او في يمينك او في شمالك او قال جعلت الامر كله
بيدك او فوضت الامر كله اليك ونوى يصح ولو قال امرك
في عينك او في رجلك او في راسك لم يصح الا بالنية هكذا في جوامع
الفقه حكم غريب ذكره في الذخيرة وهو انه لو جعل امر امراته
بيدها او بيد اجنبي ثم انها ردت الامر او رده الاجنبي لا يبطل
لانه تمليك شي لازم والمسلة مروية عن اصحابنا انتهى كلام
صاحب الذخيرة وفي المحيط عن محمد لو قال ثلاث مرات امرك
بيدك كانت ثلثا ولو قال في مرة فهو واحد ولم يذكر الفرق
ولو قال انت طالق او امرك بيدك لم تطلق حتى تختار نفسها
في مجلسها فحينئذ تخير ان شا جعلها طالقا طلقة رجعية بايقاعه
وان شا جعلها طالقا طلقة باينة باختيارها ولفظ صاحب المحيط
ان شا اوقع تطليقة وان شا اوقع باختيارها وهو بنا على ان في الطلاق
المبهم يقال له اوقع وان قال لامراته ان دخلت الدار فامرك بيدك
فان طلقت نفسها كما وضعت قدمها في الدار طلقت وان طلقت بعد
ما مشت خطوتين لم تطلق وكذا في الذخيرة لخروج الامر من يدها
وفي جوامع الفقه ان طلقت نفسها كما دخلت طلقت وان مشت
خطوة بطل وفي الذخيرة ان كانت تمشي فاجابت في خطوتها وسبق
جوابها خطوتها بانت وان سبقت خطوتها جوابها لم تبن وان قال
امرك بيدك فاختارت نفسها قبل لا تقع وهو قول محمد بن الازهر

والاصح انه يقع لان هذا ابلغ وجوه التخيير ولو جعل امر امراته بيد
مجنون او صبي لا يعقل فذلك اليه ما دام في المجلس وفي الذخيره
قال محمد في الاصل اذا جعل امر امراته بيد صبي او مجنون او عبد
او كافر صار بيده وليس له ان يخرجه من يده ما دام في مجلسه كما
لو فوضه الى امراته قال خواهرزاده لا اشكال في العبد
والكافر لانهما من اهل التمليك والطلاق والاشكال في الصبي الذي
لا يعقل والمجنون لانهما ليسا من اهل التمليك فينبغي ان لا يصح لكن
صحته باعتبار التعليق بتطليقه كالتعليق بدخول الدار قلت
يرد عليه اقتصاره على المجلس ولا يكون ذلك الا في التمليك وعلى
هذا لو قال لامراته الصغيره امرك بيدك ينوي الطلاق فطلقت
نفسها طلقت وفي المغني جعل امر امراته بيد صبي او مجنون فطلق
لم يقع وبيد عبد او كافر يقع وان جعل امر امراته الصغيره بيدها
او كانت مجنونه لا يصح وقال اشهب وعبد الملك اذا اخيرت
الصغيره فاختارت فذلك لها قال مالك ان طلقت في حالها
قال ابن القسم يريد بلغت حد الوطي وفي المجموعه تخيرها وهي معتقه
بعمار وهي معموره نقضا وها غير جايز وان خيرها وهي معموره فاختار
وقع لانه رضي رضاها كما لو ملك صبيا يعقل وفي المحيط قال لامراته
امر نساي بيدك او طلقي اي نساي شيت فليس لها ان تطلق نفسها لانها
معرفه في التفويض فلا تدخل تحت النكره لما عرف ولو قال لها
ان شيت فنساي طوالق فشات طلقت هي ايضا لانها معرفه في الشرط
فتدخل تحت عموم الجزا لعدم اتحاد المحل والسياق ونظيرها ما ذكر

في الجامع وهو انه لو قال لامراته ان فعلت فنساي طوالق ففعلت
طلقت هي ايضا وكذا لو قال ان دخل دار هذه احد فامراتي طالق
فدخلت طلقت وهي معرفه في الجزا فدخلت تحت احد وهو نكره في
الشرط لاختلاف المحل ونظير الاول رجل قال لعبده اي عبدي زوجته
او ضربته او شيت عتقه فهو حر او قال اعتق اي عبيدي شيت
لا يتناوله لان المعرفه لا تدخل تحت النكره مع اتحاد السياق
وهذه القاعده لها نظاير ونقوض قد ذكر في الجامع في الباب المقصر
الذي بعد كتاب الوكاله لو اوصى الى رجل بثلث ماله يضعه وفي المبسوط
يجعله حيث شا او احب فوضعه في نفسه جاز فقد دخلت المعرفه
تحت النكره مع اتحاد السياق ولو قال ادفعه او قال اصرفه الى من
شيت فليس له ان يدفعه او يصرفه الى نفسه وفرق بان الدفع
والصرف تمليك بخلاف الوضع والجعل وفي الواقعات الصغرى
اوصى الى فلان بثلث ماله يضعه حيث شا جاز له وضعه في نفسه
ولو قال اعط ثلثي من شيت لا يجوز له وضعه في نفسه قال
لانه صار معرفا بالاضافه اليه والمعرفه لا تدخل تحت النكره واحاله
الى هذا الباب من الجامع وفي السير الكبير اذا قال الامام من قتل
قتيلا فله سلبه فقتل الامام قتيلا كان له سلبه ودخل تحت
من وهو معرفه وفي المرغيناني قال امراه من نساي بيدك
ونوى الطلاق فطلقت نفسها او غيرها طلقت هكذا في المنتقى وفي
ايمان الجامع المعرفه لا تدخل تحت النكره اذا كانت المعرفه ضميرا
او مضافا الى الضمير والمعرفه بالعلميه والاشاره لو ذكرها تدخل تحت

النكرة الا في الاجزاء المتصلة كيدي وهذه اليد قالوا لان العلم نكرة من
وجه حتى لو قال ان كلم غلام زيد بن عمرو واحد يدخل زيد تحت احد
لانه يقال من زيد بن عمرو ومن محمد بن بكر ولا يقال من انا ولا من انت
في الضماير فان قيل بل التعريف بالعلميه تعريف من كل وجه بدليل
ان من قال فلانه بنت فلان التي يدخل الدار طالق تطلق في الحال
لان فلانه معرفه فلغت الصفه اذ الصفه في الحاضر لغو وكذا لو
قال فلانه بنت فلان التي اتزوجها طالق لا تتعلق الطلاق لما قلنا
وصار كانه قال انت التي اتزوجك والجواب من وجهين
احدهما ان احدا عامه في اليمين فلا يخرج منها الا المعرفه من كل وجه ولم
يوجد وفي مسئلة اليمين وقع الشك في انعقادها فلا ينعقد ولا يقع
الطلاق المعلق بالتزوج بالشك والجواب الثاني ان النسبة
وضعت لتعريف الغايب دون الحاضر اذ الحاضر مستغن عنها
بالاشاره والحالف هنا حاضر فلم تعتبر تعريف النسبه وفي مسئله
التزوج ونحوها غايبه فاعتبر التعريف بالنسب فلغت الصفه
وبمعناه في الذخيره فان قيل ما ذكرت مشكل بما اذا قال لو كل
امراة تزوجها ما دامت عمرة حيه او حتى يموت عمرة فهي طالق
فتزوج عمرة لا تطلق فقد صارت عمرة معرفه وهي علم ولم يدخل تحت
كل امراة تزوجها ومقتضى ما ذكرت ان يدخل تحت النكرة حتى تطلق
اذا تزوجها قلنا عامه المشايخ على ان تاويلها اذا كانت عمرة
مشارا اليها وفي المحيط عبد قال لمولاه زوجني امتك هذه على ان
امرها بيدك فزوجها لم يصر امرها بيده لانه فوض الامر اليه قبل النكاح

وان بدا المولى فقال زوجتها منك على ان امرها بيدي فقبل العبد صار
الامر بيده لانه صار كانه قال قبلت النكاح على ان امرها بيدك فيكون
التفويض بعد النكاح نظيره تزوج امراة على انها طالق او على ان امرها
بيدها لا يقع الطلاق ولا يصير الامر بيدها ولو قالت المراة
زوجتك نفسي على اني طالق او على ان امري بيدي يقع وصار الامر بيدها
وهي حيلة التحليل ولها الخيار في مجلس علمها اذا لم تسمع او كانت
غايبه فان قال الزوج علمت في مجلس القول وانكرت فالقول
قولها لانكارها ولو قال امرك بيدك ولم ينو فليس بشي وان قالت
نويت فقال لم انو فالقول قوله مع يمينه الا في حال ذكر الطلاق او
الغضب وان اقامت البينه على النيه لم تقبل وعلى اقراره بها تقبل
وفي التنبيه للشافعيه ان قال الزوج لم تختاري فقالت اخترت
فالقول له وان قال لم تنوي فقالت نويت فالقول لها وقيل له
والاول اصح وفي البسيط قال لها اختاري فقالت ابنت نفسي او خلعتها
ونوت فالظاهر الوقوع وفيه وجه انه لا يقع للمخالفة في اللفظ
وفي المنتقى قال لها طلقي نفسك فقالت انا حرام او خليه او بريه
او بته او باين طلقت بذلك كله وفي المرغيناني قال لغيره ان
غبت عن هذا البلد ومضى على ستة اشهر فامر امراتي بيدك حتى تخلعها
ببقيه مهرها ونفقه عدتها فغاب ولم يحضر حتى مضت المدة فهو
توكيل مطلق لا يبطل بالقيام من المجلس والصحيح انه تمليك يبطل
بالقيام وسيل المرغيناني عن رجل جعل امر امراته بيدها على انه
ان غاب عنها شهرين تطلق نفسها متى شاءت فغاب شهرين الا يوما

تحضر في اليوم الاخير فتعنت المراه حتى مضى شهران ثم طلقت نفسها
فاجاب انه يقع فيل فيه بطل لانه معلق بعينه لا بغيبها وفي المغني
الامر باليد لا يقتصر على المجلس لقول علي رضي الله عنه هو لها حتى تنكل
قال ابن قدامه لا نعرف له مخالفا في ذلك فيكون اجماعا ولانه توكيل
في الطلاق فكان على التراخي كما لو جعله في يد اجنبي قلت
في المدونه قال ملكك ان حرها او ملكها فذلك لها ما دامت في
المجلس قال ابن يونس في شرح المدونه وقاله عمر وعثمان وابن
مسعود وكثير من التابعين وفي مصنف ابي بكر هذا قول عمر وعثمان
وعبد الله وجابر وابرهيم ومجاهد وعطا وعمرو بن دينار وعبد الله
ابن عمرو وطاوس والشعبي وقال اصحابنا هو اجماع الصحابة
وهو اذا لم يعرف لعلي رضي الله عنه مخالفا مع ان قول من ذكرنا من الصحابه
مشهور لا يخفى عليه لم يكن اجماعا بل لو علموا قطعا انه لا مخالف
له بان علموا فتواه بذلك وسكتوا ولم ينكروا عليه قال الشافعي
ليس باجماع ولا ينسب الى الساكت قول اما عدم علمه بمن
خالفه فلا يدل على الاجماع البته وقوله توكيل ممنوع فانه تمليك
عند الايمه وقوله كما لو جعله في يد اجنبي باطل وقياسه فاسد
فانه تمليك فيهما ويقتصر على المجلس عندنا في الاجنبي ايضا الا اذا كان
وكيلا عنه على ما ياتي قوله ولو قال لها امرك بيدك
اليوم وبعد غد لم يدخل فيه الليل وان ردت الامر في يومها بطل
امر ذلك اليوم وكان في يدها بعد غد وقال زفر هو امر
واحد واعتبره بالطلاق ولو قال امرك بيدك اليوم وغدا لدخل

فيه الليل فان ردت الامر في يومها لا يبقى الامر في يدها في الغد
لان هذا امر واحد لانه لم يتخلل بينهما وقت لم يتناوله الامر باليد
وقد يهجم الليل ومجلس المشوره باق لم ينقطع فكانه قال امرك
بيدك في يومين وعن ابي حنيفه اذا ردت الامر في اليوم يبقى
بيدها الخيار في الغد لانها لا تملك رد الامر حتى تمضي المده
كما لا تملك رد الايقاع ولان ردها كقيامها من المجلس واشتغالها
بعمل اخر وبذلك لا يبطل الخيار الموقت ووجه الظاهر انها
لو اختارت نفسها اليوم لا يبقى لها الخيار في الغد فكذا اذا اختارت
زوجها برد الامر لان المخير بين الشيين اذا اختار احدهما لا يبقى
له اختيار الاخر اذا اتحد الخيار وعن ابي يوسف اذا اعاد التخيير
يثبت لها خياران لاستقلال كل وقت بخيار وكذا في المحيط
ولم يقيده بقول ابي يوسف ومثله في الخزانه لكن قال ان اختارت
في اليوم فلا خيار لها في الغد قلت اذا كان ذلك
خيارين يستقيم ان لا يبقى لها خيار في الغد لان البائن لا يلحق البائن
اما لو وجد عندها في اليوم فالمانع من بقا خيارها في الغد
وقد اطلق المنع في الخزانه وفي النوادر جعل ذلك قول ابي يوسف
وفيه لو قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك بعد غد فهما
امران فان تزوجها فيه فلها ان تختار غدا وفي قاضي خان قال لها
امرك بيدك اليوم او امرك بيدك هذا الشهر وردت في اليوم
في ظاهر الروايه لا يبطل وعلى روايه الكرخي عن ابي حنيفه يبطل
في ذلك اليوم ولها الخيار بعد ذلك هكذا ذكره في المنتقى وفي

قاضي خان لو قال لها امرك بيدك في هذه السنة ثم طلقها واحدة
قبل الدخول ثم تزوجها في تلك السنة فلها الخيار في قول
ابي حنيفه وان قال اذا جا راس الشهر فامرك بيدك فطلقها
قبل الدخول فجا راس الشهر فالامر بيدها ولو قال امرك
بيدك اليوم وغدا وبعد غد فهو امر واحد بمنزله قوله امرك بيدك
اليوم وغدا ذكره في قاضي خان وفي خزانه الاكمل قال امرك
بيدك اليوم وغدا وبعد غد فهو امر واحد ممتد فلو ردته
اليوم بطل ذلك كله كما لو قال امرك بيدك ابدا فردته وفي
المحيط قال امرك بيدك اليوم وغدا وبعد غد فردته في
اليوم بطل الامر كله كما ذكره في قاضي خان والخزانه وذكر في عيون
المسايل ان لها ان تختار نفسها في الغد فجعل ذلك ثلثه اوقات
وفي المحيط ايضا اذا قال امرك بيدك اليوم وغدا وبعد غد
فردت في اليوم لا يبطل خيارها في الغد وبعده عند ابي حنيفه و(عندهما)
يبطل ولو قال امرك بيدك شهرا فردته في اول الشهر ثم
ارادت ان تختار نفسها فلها ذلك عند ابي حنيفه ومحمد ولا يوجب
اختيار زوجها في ذلك اليوم بطلان خيارها في يوم اخر في
ذلك الشهر وعند ابي يوسف يبطل ذلك كله وعلى هذا الخلاف
قال امرك بيدك كلما شيت او اذا شيت او متى شيت وقيل الخلاف
على العكس والصحيح الاول وفي الذخيره قال امرك بيدك
يوما او شهرا او سنه فالامر بيدها من تلك الساعه الى استكمال
المده ولا يخرج الامر من يدها بالقيام عن المجلس ولا بالاعراض والاشتغال

بعمل اخر وكذا في المحيط ولو قال امرك بيدك هذا اليوم او هذا
الشهر او هذه السنه فلها الخيار في بقيه المده وعن ابي يوسف
انه على اليوم كله ولو قال في هذا اليوم فلها مجلسها وعن محمد
لو قال امرك بيدك راس الشهر كان الامر بيدها الليله التي
يهل الهلال ومن الغد الى الليل ولو قال في راس الشهر كان لها
مجلسها حتى يغرب الشمس من الغد وفي الخزانه لو قال امرك
بيدك اذا اهل الهلال او كلمت السنه او قدم فلان فلها الخيار
في ذلك المجلس لا غير وروى عنه ما خالف هذا فانه روى
ابرهيم عنه انه لو قال امرك بيدك رمضان او في رمضان فهما
سوا والامر بيدها رمضان كله وكذا غدا وفي غد سوا وفي القدوري
عن ابي يوسف اذا قال امرك بيدك الى راس الشهر فلها ان تطلق
نفسها مره واحده في الشهر ولا تطلقها اخرى ولا يخرج الامر من
يدها بتبدل المجلس فان قالت اخترت زوجي بطل خيارها في الشهر
كله عند ابي يوسف وعند ابي حنيفه بطل في ذلك اليوم ولها
الخيار في الغد هكذا ذكر القدوري الخلاف في هذه المسئلة
وذكر الخلاف في مثل هذه المسئلة على عكس هذا وقال يبطل
خيارها في جميع الشهر عند ابي حنيفه ومحمد وقال ابو يوسف
لا يبطل في مجلس اخر ولو قال امرك بيدك الى عشره ايام
فالامر بيدها من تلك الساعه الى مضي عشره ايام بالساعات
ذكرها المرغيناني فان نوى بعد عشره ايام صدق ديانه لا قضاء لانه
يحتمله خلاف الظاهر وفي الحاوي هذا قولها اجيب فيه

خلاف محمد وفي المغني وان قال اختاري نفسك اليوم وغدا
وبعد غد فردته في اليوم بطل كله وان قال اختاري نفسك اليوم
واختاري نفسك غدا فردت في اليوم بقي في يدها الامر غدا
ولو قال انت طالق الى شهر كذا او الى سنه كذا فهو كما لو قال
في شهر كذا لا يقع الا في ذلك الوقت وبه قال الشافعي وعند
ابي حنيفه يقع في الحال وعند ابي يوسف بعد مضي الشهر او
السنه ذكر ذلك في خزانه الاكمل وفي المحيط لو قال
امرك بيدك يوما او شهرا او سنة فلها الخيار في جميع المدة
ولا يبطل بالقيام والاعراض ولو قال انت طالق الى سنة
فالطلاق واقع بعد سنة ولم يحك خلافا وهكذا ذكره في
شرح مختصر عصام وفرق بان الطلاق لا يتوقت فلو وقع قبل
مضي السنه بطل التاقيت بخلاف الامر باليد قلت
الى لانتها الغايه فلا بد للانتها من الابتدا ولا يجوز ان يكون
الابتدا هو الانتها فوجب ان يقع في الحال كما لو قال من الساعه
الى شهر كذا او الى سنه كذا وقوله كما لو قال في شهر كذا او في
سنه كذا باطل اذ حمل كلمه الى على كلمه في لا اصل له وقوله لانه
يحتمل التاقيت في الايقاع كقول الرجل انا خارج الى سنه كذا
اي بعد سنه كذا وفساده ظاهر وهذا الاستعمال ممنوع
وليس من كلام العرب فلو سلم فهو اول مخالف له لانه حمل الى
هناك على البعديه وهنا جعلها بمعنى في الظرفيه حتى اوقع
الطلاق في اول الشهر والسنة وهو تخليط وفي شرح المدونه

لابن يونس قال ابن القسم لو قال لها اختاري نفسك اليوم كله
ولم تخير حتى مضى اليوم ففي قول مالك الاخر لها ان تختار وان مضى
اليوم وتفرقا ما لم توقف او توطا وعند ابن القسم لا خيار لها
بعد مضي اليوم قال وعليه جماعه الناس وهو مروي عن عمر وغيره
وعلى قوله الثاني اعتبر بخيار العتق عنده وابطل التاقيت
باليوم بغير دليل مع مخالفه الجماعه وفي المدونه قال اذا
جا غد فقد خيرتك وقعت الان فتقضي او ترد فان وطيها قبل
غد فلا شي بيدها وعندنا لا خيار قبل الغد ولا يبطل خيارها
بجماعها قبله وهو قول جمهور اهل العلم ولو قال لها اذا
قدم فلان فامرك بيدك او قال فاختاري نفسك فذلك لها
اذا قدم ولا يحال بينها وبينه وان وطيها الزوج بعد قدوم
فلان ولم تعلم بقدومه الا بعد زمان فلها ان تختار نفسها
حين تعلم وفي المدونه قال انت طالق غدا ان شيت فقالت
انا طالق الساعه او قال لها انت طالق الساعه ان شيت فقالت
انا طالق غدا وقع الطلاق فيهما مكانها وفي الاسوار قال
ابو حنيفه امرك بيدك واحده الا ان ينوي ثلثا والخيار لا
يكون طلاقا وان نواه وفي المقدمات مثله وقال ابو عمر
ابن عبد البر في باب الخيار قال ابو حنيفه من خير امراته ينوي
ثلثا فهو ثلث قلت نقل الجميع خطا عن ابي حنيفه والصواب
انه يقع به الطلقه البا ينه اذا نواه ولا يقع به الثلاث بخلاف
الامر باليد وقد تقدم قوله ولو قال امرك بيدك

يوم يقدم فلان فقدم ولم تعلم بقدومه حتى جن الليل فلا خيار
لها والمدرك فيه ان اليوم يتناول بياض النهار كالنهار
ويتناول مطلق الوقت من ليل او نهار فان قرن به ما يمتد يراد
به الوقت الممتد من طلوع الفجر الى غروب الشمس كالصوم والامر
باليد فانهما يمتد ولهذا يضرب له الاجل فيقال امرك بيدك
يوما وشهرا او سنة وقد تقدم الكلام على ذلك وفي الرافعي
قال انت طالق يوم يقدم فلان فقدم ليلا لا تطلق ومنهم
من حكم بوقوعه وحمل اليوم على مطلق الزمان كقولنا فاذا لم
تعلم بقدومه حتى جن الليل فقد خرج وقت خيارها فلا يبقى
بعده العرب جن عليه الليل جنونا ويقال ايضا
جنه الليل واجنه الليل بمعنى وجنان الليل ادلهمامه وقال
لولا جنان الليل ادرك ركبنا بذي الرمث والارطى عياض بن ناشب
قال ابن السكيت ويروى جنون الليل اي شدة ما ستر من
ظلمته وجننت الميت واجننته اي واريته وجن الرجل فهو
مجنون ولا يقال جنه الله وانما يقال اجنه الله ولا يقال مجن
على القياس بمعناه في الصحاح واذا جعل امرها بيدها او خيرها
فمكثت يوما او اكثر ولم تقم فالامر بيدها ما لم تاخذ في عمل آخر
يدل على الاعراض وقد ذكرنا وجه ذلك وما فيه من المذاهب
المختلفة ثم ان كانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك وان كانت لا تسمع
فمجلس علمها وبلوغ الخبر اليها ولا يعتبر مجلسه لما فيه من معنى
التعليق في حقه بخلاف البيع لان ذلك تمليك محض اذ تمليك العين

لا يقبل التعليق بالشرط فاذا اعتبر مجلسها فالمجلس يتبدل تارة
بالتحول عنه ومرة بالاخذ في عمل آخر ينافيه ويخرج الامر من يدها
بمجرد القيام وان لم يتبدل المجلس به لوجود دليل الاعراض اذ
القيام يفرق الراي والقعود اجمع له ولو كانت قائمة فقعدت
فهي على خيارها لانه دليل الاقبال عليه فان القعود اجمع للراي
ولهذا كان عكسه مبطلا لخيارها وقال الثوري ان كانت
جالسة فقامت فلا خيار لها وان كانت قائمة فجلست فهي على
خيارها وهو قول جابر بن زيد كقولنا وكذا اذا كانت قاعدة
فاتكات او متكئة فقعدت انه انتقال من جلسة الى جلسة مثلها
فلا يكون اعراضا كما اذا كانت محتبية فتربعت قال صاحب الكتاب
هذه رواية الجامع الصغير وذكر في غيره اذا كانت قاعدة فاتكات
فلا خيار لها لان الاتكاء اظهار التهاون بالامر فكان دليل الاعراض
والاول اصح يقال احتبى الرجل اذا جمع ظهره وساقيه بعمامة
او بيديه ذكره الجوهري وفي المرغيناني لو كانت قاعدة
فاتكات قال الحلواني لا يبطل خيارها في ظاهر الرواية وفي
الذخيرة عن ابي يوسف يبطل ولو كانت قاعدة فاضطجعت عن
ابي يوسف روايتان فيه قال الحلواني ان وضعت وسادة ووضعت
راسها عليها مضطجعة قيل لا يبطل خيارها وقيل يبطل وفي
المحيط هو ظاهر الرواية وفي البدائع عن ابي يوسف فيه
روايتان في رواية الحسن عنه لا يبطل وفي رواية الحسن بن زياد
عنه يبطل وهو قول زفر وان دعت بطعام فاكلت او نامت او

امتشطت او اختضبت بطل خيارها ذكره في الذخيرة والخزانه
وفي البدايع ان نامت قاعدة لا يبطل خيارها وقال مالك لا يبطل
ذكره ابن يونس في شرح المدونه وهو قول ابي ثور ولو جامعها
زوجها بطل خيارها ولو شربت ماء او لبست ثيابها من غير قيام
لا يبطل خيارها ذكره في الذخيرة والخزانه وفي المحيط لو
كانت قاعدة فاتكات او متكية فقعدت او سبحت او قرات
قليلا او اكلت شيا يسيرا او لبست او شربت ماء لم يبطل خيارها
ولو قالت ادعو لي ابي استشيره او شهودا اشهدهم فهي على
خيارها لان الاستشاره لتحري الصواب واذا كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم امر بمشاوره اصحابه فالمراة وهي قاصرة
الراي اولى بذلك وكذا الاشهاد للتحرز عن الجحود فلا يدل
على الاعراض وفي الذخيرة والمرغيناني ان لم تجد احدا يدعو
لها بالشهود فقامت بنفسها ولم تشتغل لتدعو بالشهود قيل لا
يبطل خيارها لعدم ما يدل على الاعراض وقيل يبطل لتبدل المجلس
وان لم يوجد منها اعراض ولا تعذر في تبدل المجلس بدليل بطلانه
بقيامها من مجلسها لا عن اختيار نص عليه محمد في المحيط وفيه ايضا
ان قامت لتدعو الشهود ولم تتحول عن مكانها لم يبطل خيارها لانها
مضطرة الى القيام للاستيفاء وان تحولت قيل يبطل لتبدل
المجلس وقيل لا يبطل لعدم الاعراض قوله وان كانت
تسير وهي على دابة او في محمل فوقفت فهي على خيارها وان سارت
بطل خيارها لان سير الدابه ووقوفها مضاف اليها لما عرف

والسفينه بمنزلة البيت لان سيرها غير مضاف الى راكبها الا ترى
انه لا يقدر على وقفها وراكب الدابه يقدر على وقفها وتسييرها
كيف شاء وفي جوامع الفقه لا يبطل خيارها سير السفينه
الا في روايه عن ابي يوسف اذا كانت واقفة فسارت وفي المحمل
يقوده الجمال وهما فيه لا يبطل ويبطل بالنزول عن الدابه كالقعود
عن القيام وكذا لو كانت قايمة فركبت او راكبة فانتقلت الى
دابة اخرى بطل وان كانت سايرة فوقفت فهي على خيارها
ولو اخبرت بالشفعة ينبغي ان يقول اخترتها وفي الذخيرة
والمحيط والسفينة السايرة كالبيت ولو خيرها وهو في المكتوبة
او الوتر فاتمتها لا يبطل خيارها وكذا في ركعتين من السنن او
النفل المطلق تتمها ركعتين وفي الاربع ان قامت الى الثالثه والرابعه
يبطل وكذا ذكره الاسبيجابي ولم يذكر غيره وعن محمد في الاربع قبل
الظهر تتمها وهو الصحيح ولا يبطل به خيارها ذكره في المحيط وفي
البدايع ان ابتدات الصلاه بطل فرضا كانت او نفلا ولو جعل
امرها بيدها ثم طلقها بائنا خرج الامر من يدها في ظاهر الروايه
وعن ابي حنيفه وابي يوسف في روايه النوادر لا يخرج وبالرجعي
لا يخرج بلا خلاف وقد تقدم جنسها قبل هذا وفي شرح المدونه
لابن يونس فان خيرها في صلاة فريضه او نافلة فصلت اربعا انقطع
ذلك ما بيدها وان زادت على اربع فهي تاركة ولو قالت كنت
اخترت نفسي فقال لم تختاري فالقول لها قلت ينبغي
ان يكون القول له لانها لا تملك الانشاء فلا تملك الاخبار لما عرف

من القاعدة ان من لم يملك الانشا لا يملك الاخبار ومن يملك
الانشا ملك الاخبار للتهمه في الاولى دون الثانيه وفي الذخيره
قال لامراته امر ثلاث تطليقات اليك فقالت لم لم لا
تطلقني بلسانك ثم قالت طلقت نفسي طلقت لان ذلك ليس
برد ولا اعراض قال وفيه نوع نظر لانه يتبدل به المجلس
من حيث انه كلام زايد وان قال امرك وامر فلانه بيدك
فطلقت فلانه ثم طلقت نفسها يقع عليهما لان المجلس لم يتبدل
ولم يوجد منها الرد ولو جعل امرها بيد غيرها ثم ان المفوض
اليه طلق امراته لا يخرج الامر من يده قالت طلقني فقال
لها الحقي باهلك وقال لم انو فهو مصدق ولا يقع به شي وكذا لو
قال طلقي نفسك فقالت الحقت نفسي باهلي لا تطلق هكذا في
الذخيره قلت هذا يخالف ما تقدم من الكنايه في
حال مذاكرة الطلاق انه لا يفتقر الى النيه وذكرنا ان في الاعداد
المكرر ثلثا لو نوى بالاولى طلاقا وبالباقيتين التاكيد لا يصدق
لانها في حال مذاكرة الطلاق وذكر في المحيط والبدايع حكما
وتعليلا فروع ذكرها في الزيادات والمحيط
واصلها ان الصريح لا يحتاج الى التفسير والفا للتفسير ثم
للتعليل ثم للعطف عند تعذرها واذا كرر الخيار او الامر
باليد بغير واو كان كل واحد تفويضا على حده وان ذكر في اخرها
تفسيرا كان ذلك تفسيرا لما يليه دون ما قبله وان ذكرها
بالعطف ثم ذكر التفسير كان تفسيرا للكل وصريح الطلاق يصلح

تفسيرا وجوابا للامر باليد او التخيير والاختيار يصلح تفسيرا
للامر باليد لان التخيير اقل احتمالا من الامر باليد والامر باليد
لا يصلح تفسيرا للاختيار لانه اكثر ابهاما من الاختيار فاذا قال
امرك بيدك وطلقي نفسك او قال اختاري فطلقي نفسك فقالت
طلقت نفسي او اخترت نفسي يقع واحده باينه لان الفا للتفسير لان
الامر باليد والتخيير كل واحد منهما مبهم وقد فسره بقوله فطلقي
نفسك فكان وقوعه بالكنايه المفسره بالطلاق لا بالتفسير
وهو باين ويحلف على ارادة الثلث في الامر دون التخيير لما مر وكذا
لو قال ما يحبسك ان تطلقي نفسك او قال لم لا تطلقين نفسك
لانه دليل ارادة الطلاق ولو قال امرك بيدك وطلقي نفسك
او قال اختاري وطلقي نفسك فقالت اخترت نفسي لا يقع شي اذا لم
ينو الزوج الطلاق لان قولها اخترت لا يصلح جوابا للصريح والمبهم
صار لغوا لعدم النيه والتفسير ولو قالت طلقت نفسي تقع
طلقه رجعيه بالصريح الا ان يكون قد نوى الثلث بقوله فطلقي
نفسك ولو قال امرك بيدك واختاري وطلقي نفسك فاختارت
نفسها لم يقع شي لما مر وكذا لو قال امرك بيدك واختاري
فاختاري او قال اختاري وامرك بيدك فامرك بيدك لان المبهم
لا يصلح تفسيرا للمبهم ولو قال امرك بيدك واختاري فطلقي
نفسك فاختارت نفسها طلقت ثنتين مع يمينه انه لم يرد الملك
بالامر لان التفسير انصرف اليهما فوقعا باينين لان قولها اخترت
يصلح جوابا لهما وكذا لو قال اختاري واختاري فطلقي نفسك او قال

امرك بيدك وامرك بيدك فطلقي نفسك لما ذكرنا فكانه قال
فطلقي بالتفويضين فلهذا كانا بائنين ولو قال امرك بيدك
اختاري اختاري وطلقي نفسك فاختارت نفسها تقع طلقة بائنة
بالاختيار الاخير ولو قال امرك بيدك فاختاري او قال
اختاري فامرك بيدك فالحكم للامر باليد حتى لو نوى الثلث يصح وان
انكرها واقر بواحدة تحلف لان الامر يصلح علة والاختيار يصلح حكما لا
علة فكان الحكم للامر تقدم او تاخر وكذا لو قال امرك بيدك فطلقي
نفسك او قال طلقي نفسك فامرك بيدك فالحكم للامر الا انه علة
فتقع به طلقة بائنة لانه لا يصلح للتفسير لان قوله طلقي مفسر
ولو قال امرك فاختاري فطلقي نفسك فاختارت بانت بواحدة [بيدك]
بالامر لان قوله فاختاري يصلح تفسيرا له لان فيه نوع بيان وتمامه
بقوله فطلقي نفسك لانه تفسير لقوله فاختاري فكان الاختيار المفسر
تفسيرا للامر باليد فتقع واحدة بائنة عند عدم نية الثلث ولو
قال اختاري فاختاري او واختاري فطلقي نفسك او قال امرك بيدك
فامرك بيدك فطلقي نفسك او قال امرك بيدك وامرك بيدك
فطلقي نفسك تقع بائنتان لان المبهم الثاني لا يصلح تفسيرا للاول
ولا علة له لان المبهم لا يفسر بمبهم مثله والشي لا يكون علة لنفسه
فتعين ان يكونا تفويضين فكان قوله فطلقي نفسك تفسيرا لهما ولو
قال طلقي نفسك فاختاري فاختارت نفسها تقع واحدة بائنة
وان طلقت فبائنتان لان الفا للعطف فكانا تفويضين وقولها
اخترت يصلح جوابا للتخيير دون الصريح فتقع واحدة بائنة وقولها

طلقت نفسي يصلح جوابا لهما فوقع ثنتان بائنتان وتمامها تعرف من
الزيادات والمحيط فصل في المشية قوله
ومن قال لامرأته طلقي نفسك ولا نية له او نوى واحدة فقالت
طلقت نفسي فهي واحدة رجعية وان طلقت نفسها ثلثا وقد
اراد الزوج ذلك وقعن عليها وهو اجماع ولا اعتبار بخلاف
الظاهرية وعندهم لا يجوز ايقاعها وتوكيل غيره بالطلاق
ولا اضافة الطلاق الى الزمان المستقبل وفي البدايع لان معنى
طلقي حصلي الطلاق الذي هو اسم المصدر وهو مطلوب الامر
ومدلول عليه قال الله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل
الذي يطلبه اعدلوا وفي قاضي خان طلقي مختصر من الكلام ومطوله
افعلي فعل الطلاق او التطليق فساول الاقل مع احتمال الكل
والمصدر اسم جنس وهو يحتمل ادنى الجنس وكله فعند عدم النية او عدم [وهو الثلث]
نية الكل يحمل على الادنى وهو الواحد فاذا نوى كل الجنس حمل عليه
لان المصدر له عموم فيحمل عليه عند نيته وقد ذكرنا هذه المسئلة
في باب ايقاع الطلاق ونظيرها لو حلف لا يتزوج النسا او لا يشتري
العبيد فعند عدم النية يحنث بالواحد لانه اقل الجنس فاذا
حنثناه بالادنى مع احتمال الاعلى فهنا اولى كيلا يقع الزايد على
الادنى بالشك فاذا نوى كل الجنس وهو الثلث صحت نيته
كما لو نوى كل الجنس في قوله لا اتزوج النسا او لا اشتري العبيد
ولا يحنث فيهما ابدا عند نية الكل وعند بعض مشايخنا يحمل على كل
الجنس عند الاطلاق كما في الفاظ العموم الا ان يتعذر ذلك حقيقه

كالنساء والعبد او شرعا كالثلاث فان ايقاعها جملة حرام وان
طلقت نفسها واحدة وقد نوى الزوج الثلث وقعت واحدة كما لو
قال لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت نفسها واحدة الا ان يكون
قال لها طلقي نفسك ثلثا بالف فطلقت واحدة حيث لا يقع شي
لانها لو وقعت لوقعت بثلث الالف ولم يرض الزوج بملك نفسها
بذلك وان اطلقت او طلقت نفسها ثنتين يقع واحدة وعند زفر
والائمة الثلثة يقع ما نوى في الثانية وقد عرف وان لم ينو ثلثا
فطلقت نفسها ثلثا لا يقع شي عند ابي حنيفة وعندهما يقع واحدة
وان نوى ثنتين لم يصح نيته عند اصحابنا الثلثة لان ذلك عدد
ويقع واحدة رجعية لان المفوض اليها صريح الطلاق وهو معقب
للرجعة ونية الثنتين تصح في الامة لانها كل الجنس في حقها وان
قالت ابنت نفسي طلقت رجعية وان قالت اخترت نفسي لم تطلق
والفرق ان الابانة من الفاظ الطلاق حتى لو قال لها ابنتك ينوي
الطلاق يقع او قالت ابنت نفسي فقال الزوج قد اجزت ذلك بانت
فكانت موافقة للتفويض في الاصل مخالفة في زيادة وصف البينونة
في الحال فلغا الوصف الزايد وبقي الاصل كما لو قالت طلقت نفسي
طلقة باينة بخلاف الاختيار لانه ليس من الفاظ الطلاق الا ترى انه
لو قال لامراته خيرتك او اختاري ينوي الطلاق لم يقع ولو قالت ابتدا
اخترت نفسي فقال الزوج قد اجزت لا يقع به شي الا انه عرف طلاقا
اذا حصل جوابا للتخيير وقوله طلقي نفسك ليس بتخيير وقوله
امرك بيدك تخيير وفي قاضي خان الطلاق الذي امرها به رجعي فاذا

ابنت بالباين لغت البينونة للمخالفة وبقي اصل الطلاق وهو رجعي
بعد الدخول حتى لو كان ذلك قبل الدخول لم يكن مخالفة ولا يقال
ان الطلاق ينقسم الى رجعي وباين والمطلق يتقيد لا يدخل تحت مقيد
بقيد اخر فلا يبقى ذلك اذا بطلت البينونة ولغت بقي الواقع رجعيا
لانا نقول انها وقعت رجعية بعد بطلان الابانة لانه بعد ذلك
بقي مسمى الطلاق وهو اعم من الرجعي والباين فاذا صح باعتبار الاصل
فالرجعة تابعة له بعد الدخول لانه لا يوجد في الخارج الا موصوفا
اما بالرجعة واما بالبينونة وقد بطلت البينونة فبقي الاول بحكم
اصله ويرد عليه ما لو قال امرك بيدك فطلقت رجعيا فانه يقع
باينا والاصل لا يوافقه على البينونة واجاب عنه بان قولها
طلقت نفسي يصلح جوابا للباين فيجعل جوابا ويلغو قولها رجعية
لعدم ملكها اياها بالتفويض وعن ابي حنيفة انه لا يقع بقولها
ابنت نفسي للمخالفة وفي المرغيناني لو قال لها امرك بيدك فابانت
نفسها تكلموا فيه والمختار وقوع الطلاق وفي الكتاب ذكر المسئلة
في فصل الامر باليد ولم يحك فيه خلافا قوله وان
قال لها طلقي نفسك فليس له ان يرجع عنه وبه قال مالك وابن
خيران من الشافعية واتفقا على عدم صحة الرجوع في التعليق
وجه قولنا ان فيه معنى اليمين لانه تعليق الطلاق بتطليقها
كصريح التعليق والفرق بين التفويض والبيع ان التفويض
تمليك منها فلو صح رجوعه بعد ما ملكت نفسها لبطل ملكها
به وحده بخلاف البيع فانه لا ملك للمشتري بعد ايجاب البايع

قبل قبول المشتري فافترقا ولان الطلاق اسقاط وهو قابل للتعليق
بالشرط فصار كانه علقه به نصا والبيع لا يجوز تعليقه بالشرط
هكذا ذكروه وهو مشكل فان البيع يجوز تعليقه بشرط هو من
مقتضيات البيع كاشتراط سلامة المبيع وتسليمه عند نقد
الثمن ونحو ذلك بل يجوز تعليقه بما لا يكون من مقتضيات العقد
كاشتراط الكتابة والخبز استحسانا فما المانع من ان يكون
البيع ايضا معلقا بشرط القبول كالطلاق وفي قاضي خان خيار
القبول عرف شرعا بقوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم
يتفرقا قلت ـــــ ويمكن ان يقال ان الطلاق قابل للتعليق
بالشرط اي شرط كان بخلاف البيع فانه لا يجوز تعليقه الا بشرط
هو من مقتضيات البيع فان ذلك ثبت بالسكوت من غير شرط
وبما هو ملحق به استحسانا فحصل الفرق بينهما في الجملة ولان قال
النص الوارد في البيع يكون واردا هنا لانا نذكر الفرق وهو ان
البيع يقع بغتة وفجاة فالشرع جعله بسبيل من الرجوع
قبل ثبوت حق المشتري دفعا للضرر عنه والطلاق لا يكون
الا بعد تروٍ وتأمل ولهذا صح شرط الخيار في البيع دون الطلاق
من جانب الزوج ولان البيع تمليك بازاء تمليك وهو يقتضي سلامة
بازاء سلامة والبائع بايجابه وحده لم يملك شيئا فلا يملك المشتري
المبيع فلا ضرر في الرجوع ولو كان الطلاق بعوض فقبل قبول المراه
يصح رجوعه في احدى الروايتين لما قلنا وفي الرواية الاخرى لا يصح
رجوعه لان ملكها طلاقها لا يتوقف على ملك الزوج البدل الا ترى

انه لو قال لها طلقي نفسك على ميتة او دم فطلقت نفسها على ذلك
يقع وان لم يملك الزوج البدل فكان في الرجوع ابطال ملك المراه
على كل حال فان قيل اذا كان الطلاق مما يجوز تعليقه بالشرط
كان معلقا بالقبول كما ذكرتم وكما في التعليق الحقيقي فوجب
ان لا يكون له ولاية الرجوع في الاجنبي وفي طلاق ضرتها اذا قال
لها طلقي ضرتك لما قلتم من انه معلق بشرط القبول قلت
هو مشتمل على التمليك والتعليق فان اعتبرناه تعليقا كان
لازما وان اعتبرناه تمليكا كان لازما فكان لازما بكل حال
وما ذكرتم مشتمل على التعليق والتوكيل فالتعليق ان اقتضى
اللزوم فالتوكيل يمنعه فلا يثبت اللزوم بالشك ولان في
لزومه ضررا ظاهرا على الزوج وفيه منع جواز عزل الوكيل
وهو خلاف القواعد وما تركنا ذلك الا في الوكالة المشروطة
في الرهن فان قامت من مجلسها بطل لانه تمليك كما تقدم في
قوله امرك بيدك واختاري بخلاف ما لو قال لاجنبي طلق امرأتي
او قال لها طلقي ضرتك حيث لا يبطل بالقيام من المجلس لان ذلك
توكيل واستعانة بهما ومبناه على التوسعة دون التضييق
فلا يبطل بالقيام ولا يتقيد بالمجلس وفي المحيط والبدائع
وقاضي خان لو قال لها طلقي نفسك كان تمليكا فيقتصر على
المجلس قيد بالمجلس اولا وعند الشافعي توكيل فيهما قلت
الصحيح من مذهب الشافعي انه تمليك يجب جوابه على الفور او
في المجلس قولان ولا يبقى بعد المجلس الا انه يملك الرجوع فيه عنده

كالتوكيل عندنا وعند مالك تمليك اوه يملك الرجوع كقولنا وعند
ابن حنبل توكيل وقد ذكرنا ذلك في فصل الامر باليد ودليل
التمليك من ثلثة اوجه اولها ان المالك هو الذي يتصرف براي
نفسه وتدبيره واختياره والمراة بهذه المثابة فكان قوله لها اختاري
او طلقي تمليكا منها بخلاف الاجنبي فان الراي والاختيار للزوج فيه
دونه فكان توكيلا لا تمليكا الا ان يقول له امرها بيدك او طلقها
ان شيت على ما ياتي وثانيها ان المتصرف عن ملك هو الذي
يتصرف لنفسه والوكيل هو الذي يتصرف لغيره عرف ذلك بالاستقرا
والمراة عاملة لنفسها لانها ترفع قيد العقد عن نفسها ومنفعة عملها
لنفسها ومنفعة عمل الاجنبي يرجع الى غيره لا الى نفسه ويرفع
قيد العقد عن غيره لا عن نفسه فكان توكيلا كساير التوكيلات
وثالثها ان قوله طلقي نفسك لا يناسب ان يجعل توكيلا لانها
لا تصلح ان يكون وكيلة في حق نفسها ويناسب ان يكون مالكة لنفسها
في حق طلاقها بتمليك زوجها بخلاف الاجنبي فان تطليقه تصرف
في حق غيره فلا مانع من جعله وكيلا عنه في ذلك وكذا لو قال
لها طلقي نفسك ان شيت فانه يقتصر على المجلس ولو قال طلقي
نفسك متى شيت فلها ان تطلق في المجلس وبعده وكذا متى ما شيت
او اذا شيت او اذا ما شيت لا يتقيد بالمجلس ولو ردت الامر لم يكن
ردا ولو اخذت في عمل اخر او كلام اخر او قامت من المجلس فلها ان تطلق
نفسها بعد ذلك في اي وقت شاءت لان متى واذا عامة في الاوقات
فكانه قال لها طلقي نفسك في اي وقت شيت وفي المبسوط قال

انت طالق ان شيت او اردت او رضيت او احببت او هويت فقالت
شيت او نحوها طلقت واحدة رجعية وفي المغني وكذا اذا ومتى
وكلما واين وحيث واني وفي قوله طلقي نفسك ان شيت او اذا
شيت الى اخرها اذا قالت شيت ونحوها يصير الامر بيدها فلا يقع
الا بايقاعها بعد ذلك والفرق ان قوله انت طالق ان شيت
ايقاع معلق بمشيتها فاذا قالت شيت ونحوها طلقت لوجود
شرطه وفي قوله طلقي نفسك ان شيت تعليق تطليقها بمشيتها
فلا بد من وجود الايقاع منها وفي الروضة قال انت طالق
ان شيت يشترط مشيتها في مجلس التواجب كالخلع وفيه قول
شاذ ومشية الاجنبي لا تشترط على الفور في الاصح وقيل كالزوجة
ورجحه المتولي وان لم يخاطبها بالمشية فقال زوجتي طالق ان
شاءت لم يشترط الفور على الاصح وقيل يشترط ان كانت حاضرة
ولو قال اذا شا زيد لم يشترط الفور اتفاقا ولو قال
ان شيت وشا فلان فمشيتها على الفور وفي مشية فلان وجهان
اصحها عدم اشتراط الفور واذا كان ولو قال متى شيت
تشا في المجلس وبعده وفي الانوار قال لها امرك بيدك ان شيت
او اذا شيت ففي كتاب محمد ذلك واحد والامر بيدها وان افترقا
من المجلس وضعفه اصبغ في ان شيت واذا قال لرجل طلق امراتي
فله ان يطلقها في المجلس وبعده وله ان يرجع عنه بخلاف قوله لزوجته
طلقي نفسك لانه تمليك وقد ذكرنا ذلك وفي الرافعي لو قال لها
وكلتك ان تطلقي نفسك قال القاضي يحتمل ان يختص بالمجلس بخلاف

توكيل الاجنبي لانه تشويه شعبه التمليك قال وهو متجه قوله
ولو قال لرجل طلقها ان شيت او قال امرها بيدك فله ان يطلقها
في المجلس خاصة وليس له ان يرجع عنه عند اصحابنا الثلثه وبه قال
ملك والثوري والليث ذكر قولهم في الانوار وقال زفر هو
والاول سوا اذ التصريح بالمشية كعدمه لانه يتصرف عن مشيه
وان لم ينص عليها فاشبه التوكيل بالبيع اذا قيل له بع هذا العبد
ان شيت ولنا ان ذلك تمليك للتصرف منه حيث جعله
بسبيل من تطليقها ان شا او تبقيتها في عصمته ان شا بخلاف المامور
بالطلاق حيث لم يجعل له خيارا في ذلك وهذا لان في المطلق يتصرف
براى الامر ومشيته حتما فكان نايبا عنه وفي المقيد يتصرف
براى نفسه ومشيته واختياره التي جعلها الامر له بنصه وهو
معنى المالكيه والاصل ان التوكيل لغة هو الانابه والاستعانه
بالغير والتفويض هو التسليم اليه بالكليه ومنه قوله تعالى
حكايه وافوض امري الى الله ولذلك سمي بعض مشايخنا الاول
توكيلا والثاني تفويضا والتمليك يقتصر على المجلس ولا يصح الرجوع
فيه على ما مر بخلاف التوكيل فيهما لان التوكيل مبناه على التوسعه
دون التضييق على نفسه فلا يتقيد بالمجلس ولا يتعلق به اللزوم
كما في جميع الوكالات فانه يملك عزل الوكيل على ما تقدم ولان الغالب
على التوكيل التصرف في غيبه الموكل لانه اذا كان حاضرا يستغني عن
الوكيل بنفسه فالتقييد بالمجلس يخرجه عن موضوعه الاصلي
وقوله بخلاف البيع لانه لا يحتمل التعليق بالشرط والطلاق يحتمله

قلت نعم ان شيت تعليق للتوكيل بالمشية دون البيع
والتوكيل يجوز تعليقه بالشرط بلا خلاف ففي جوابه نظر وفي الحواشي
واما قوله التصريح بالمشيه كعدمه فالمشيه نوعان نوع يراد بها
نفي الغلبه والاضطرار فالوكيل بهذه المثابه ونوع يراد به ايثار
الفعل على الترك او الترك على الفعل ان اراد ذلك كالمالك الاصلي
والوكيل غير موصوف بهذه المشيه فتبين بهذا ان التصريح
بالمشيه ليس كعدمه ولانها لو حملت على نفي الاضطرار لم يفد
قوله ان شيت فان ذلك حاصل للوكيل قبله بالسكوت عن تلك
المشيه وان قال لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت واحده فهي
واحده وكذا لو طلقت ثنتين وبعا او ثلثا واحده بعد واحده
وقال ملك لا يقع شي للمخالفه وان قال لها طلقي نفسك
واحده فطلقت نفسها ثلثا لم يقع شي عند ابي حنيفه وزفر ومالك
قال امام الحرمين قول ابي حنيفه غامض وقال ابو يوسف ومحمد
والشافعي وابن حنبل يقع واحده لموافقتها فيها والزياده تلغو كما لو
قالت طلقت نفسي واحده وواحده وواحده او قال لها طلقي نفسك
فقالت ابنت نفسي يقع واحده رجعيه وتلغو الابانه او قال لها
طلقي نفسك ثلثا فطلقت الفا يقع الثلث او طلقها الزوج الفا
ولابي حنيفه وجوه تسعه الوجه الاول ان وقوع الواحده
اما ان يكون بطريق الاصاله مقصوده او في ضمن وقوع الثلث لا سبيل
الى الاول لعدم وجودها منها اصاله وكذا لم يوجد وقت وقوع
الواحده بطريق الاصاله لان ذلك انما يكون عند فراغها من قولها

نفسي وسكوتها عليه ووقت وقوعها مع الثلث عند قولها ثلثا ولا
وجه الى الثاني لان الزوج لم يملكها الثلث فلم يقع الثلث اجماعا فلم
يقع ما في ضمنها لعدم وقوع المتضمن فلا يقع ما في ضمنها والوجه
الثاني انها اعرضت عما فوض اليها من الطلاق فيبطل التفويض
ويخرج الامر من يدها كما لو اشتغلت بكلام اخر او قامت من مجلسها
الوجه الثالث ان المفوض اليها واحدة وهي ليست بعدد وما
اتت به عدد فلا يقع للمخالفة والوجه الرابع انها اتت
بغير ما فوض اليها لفظا وحكما فكان باطلا لان ما فوض اليها
واحدة معقبة للرجعة وما اتت به ثلث لا يمكن فيها الرجعة
والوجه الخامس ان الثلث تثبت الحرمة الغليظة في الحال
وبعد العدة والواحدة لا تخرجها عن كونها زوجة في العدة
وتخرجها بعد العدة ولكن لا تثبت الحرمة الغليظة والوجه
السادس انه ملكها واحدة منفردة لا في ضمن عدد فكان الذي
اتت به غير ما ملكته فلا يقع كما لو طلقت ضرتها لانه نص على
الوحدة وهي اتت بثلث مجتمعة والثلث لا توحد فيها واحدة
منفردة للتضاد بخلاف ما لو قال لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت
واحدة لانها ملكت الثلث مجتمعة ومتفرقة على ما مر كيف شاءت حتى
لو اوقعتها جملة او ثنتين وواحدة بعد واحدة وقعت الثلث
كذا في المبسوط وفي قاضي خان ولانها لما ملكت الثلث ملكت
افرادها واجزاءها ضرورة ان من ملك الكل يملك الجزء قطعا
وهنا لم تملك الثلث في جوابها فلا تصح في البعض لانه من اجزا

ما لم تملكه وحكم البعض حكم الكل في الصحة والبطلان والوجه
السابع انه لو شهد شاهدان انه طلقها واحدة وشهد اخران
انه طلقها ثلثا وحكم الحاكم بذلك كله ثم رجعوا ضمن شاهدا
الثلث دون الواحدة دلت على المغايرة ذكره في الجامع والوجه
الثامن وبه يحصل الفرق بين المسئلتين ان في الاولى هي متمكنة بايقاع
الواحدة فانها يمكنها ان تطلق الثانية والثالثة بعد ذلك ولا
كذلك فيما اذا طلقت ثلثا فانه لا يمكنها ان توقع بعد واحدة
بالاجماع والوجه التاسع انها لما زادت في الجواب كانت
مبتدية كما لو قال تعال تغد معي فقال ان تغديت اليوم اذ عاد
الجواب مبتدئ لما عرف في الجامع وهكذا استدرك به لابي حنيفة
في المبسوط فيتوقف على اجازته وبخلاف ما اذا طلقت نفسها
واحدة وواحدة وواحدة فان الواحدة الاولى وقعت اصالة
لوجود لفظ الاصالة وقعت وقوعها وما بعدها موقوف على
اجازته وبخلاف ما اذا قالت ابنت نفسي فان ذلك غير مسلم والفرق
بعد التسليم ان الابانة من الفاظ الطلاق الواحد الا انها زادت
صفة البينونة فلغت وبقي اصل الواحدة وهي رجعية ووقوع
الثلث بالالف ممنوع والفرق ان الزيادة على الثلث فيه لغو
اذ لا يجيزها بخلاف مسئلتنا والزوج يتصرف بحكم الملك اصالة
فلا مانع في حقه من الزيادة والنقص وهذا لانها تصلح ان تكون مجيبة
للزوج بما في ضمن كلام الزوج ولا تصلح ان تكون مجيبة له بما في ضمن
كلامها لان المتضمن يثبت بحسب المتضمن فاذا كانت مبتدية

في المتضمن لم يصلح مجيبه في الضمن كمن شهد انه قال لها انت خليه وشهد
اخر انه قال لها انت بريه في حال مذاكرة الطلاق لا يقضي بشي وان
اتفقا على الطلاق البائن لانه في ضمن كل واحد من اللفظين ولم يثبت
واحد منهما للاختلاف في اللفظ والمعنى فلا يثبت ما في ضمنهما
وفي المرغيناني قال لها طلقي امراه من نساي فطلقت الكل تقع
على واحده وكان ينبغي ان لا تقع عنده والفرق ان الثلث عدد
خاص لا يقع على ما دون الثلث والواحد خاص ايضا واحد
الخاصين لا يوخذ من الاخر واسم النسا لفظ عام واراده
الخصوص من العموم جايز هذا اذا ثبت انه قوله ايضا ك

قـــوله وان امرها بطلاق يملك الرجعة فطلقت
باينا او امرها بالباين فطلقت رجعيه وقع ما امر به الزوج
قال فمعنى الاول ان يقول لها الزوج طلقي نفسك واحده املك
الرجعه فطلقت نفسها واحده باينه تقع رجعيه وكذا لو قال
لها طلقي نفسك قبل الدخول فلغو الوصف للمخالفه في الوصف
دون الاصل لما ذكرنا ومعنى الثاني ان يقول لها طلقي نفسك واحده
باينه فطلقت رجعيه فتقع باينه او قال لها ابيني نفسك ينوي
الطلاق فقالت طلقت نفسي واحده رجعيه لان الزوج لما عين لها صفه
المفوض اليها كانت حاجته الى ايقاع الاصل دون تعيين الوصف
لانه قد عينه الزوج لها فكان تعيين غيره لغوا فصارت كانها
قالت طلقت نفسي واقتصرت عليه فتقع بالوصف الذي عينه الزوج
وان قال لها طلقي نفسك ثلثا ان شيت فطلقت واحده لم يقع شي

لعدم وجود الشرط وهو مشيتها الثلث بخلاف المرسلة وكذا ذكر
ابن يونس قول ملك في شرح المدونه والنووي قول الشافعي
في الروضة ولو قـــال لها طلقي نفسك واحده ان شيت فطلقت
ثلثا لم يقع شي عند ابي حنيفه كايقاعها على اصله وعندهما
تقع بناء على ما تقدم وفي شرح المدونه تقع واحده عند ملك
كقول الشافعي وابن حنبل في المنجر وكذا عنهما فيه وقـــال
ابن القصار لا يلزمه شي كقول ابي حنيفه ولو قـــال لها انت
طالق ان شيت فقالت شيت ان شيت فقال شيت ينوي الطلاق
لا يقع شي وخرج الامر من يدها ومثله في الروضه للنووي وحكى
الحناطي وجها غريبا ضعيفا انه يقع اذا قال الزوج شيت قـــال
ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من العلما انها ردت الامر ولا
ولا تقع وان شا فلان لانه لم يوجد منها مشيه وانما وجد تعليق المشيه
بالشرط وكذا لو قالت ســـ[illegible] لا تقع لانه معلق بمشيتها
المجرده دون المعلقه والمضافه وانما لم تقع بقول الزوج شيت
وان نوى الطلاق لان الطلاق غير مذكور في كلام المراه ولا بعد قوله
ســـ والنيه المجرده لا تعمل حتى لو قال الزوج شيت طلاقك تقع
اذا نوى لانه ايقاع مبتدا والمشيه تنبي عن الوجود لانها مصدر
كالمسير والمبيت والمجي والمحيض والمرجع مثل شيت شيا والشي
مصدر في الاصل وهو اسم للموجود عند اهل السنه بخلاف قوله
اردت طلاقك ونواه لا تقع لانه لا ينبي عن الوجود وكذا لو قال
احببت او هويت لان الاراده والمحبه والهوى ليست عامه بخلاف

المشيه حتى لو قال انت طالق ان شيت فقالت احببت لا يقع وفي
عكسها يقع ذكر ذلك في المبسوط و رضيت طلاقك كشيت
في قاضي خان وفي المرغيناني قال لها اريدي طلاقك او احبي او
اهوي فقالت فعلت كان باطلا لان ذلك نوع تمن وليست من
الفاظ الطلاق ولو قال لها شاي طلاقك فقالت شيت
يقع لانه اسم للموجود عند اهل السنه كانه قال لها اوجدي
طلاقك وبه يقع وفي المبسوط لو قال لها انت طالق ثلثا
ان شيت فقالت شيت واحده وواحده وواحده طلقت ثلثا
دخل بها اولا لان مشية الثلث شرط فلا يقع الواحده حتى تشا
الثلث حتى لو قالت شيت واحده وسكتت لا يقع شي وانما يقع
في شاي طلاقك بالنيه بمنزله قوله اختاري الطلاق فقالت قد
اخترت لانه يحتمل اختاري الطلاق لا طلقك فاعتبرت نيه الايقاع
ولو قال طلقي نفسك واحده ان شيت فقالت طلقت نفسي واحده
يقع لان الايقاع مشيته وزياده وان قالت شيت ان شا ابي او
شيت ان كان كذا الامر لم يجي بعد لم يقع لعدم تفويض تعليق المشيه
اليها وبطل الامر وان قالت شيت ان كان كذا الامر قد طلقت لان
التعليق بالكاين تنجيز كالاضافه الى الموجود كقوله انت طالق
يوم الاحد وهو فيه يقع فلم يكن اتيه بالتعليق حقيقه فيقع ولا
يخرج الامر من يدها وفي الزيادات قال انت طالق لمشيه الله
او لارادته او لرضاه او لهواه او لمحبته او لامره او لحكمه او لاذنه
او لعلمه او لقدرته يقع في الحال واللام للتعليل كقوله انت حر

مضى

لوجه الله او لرضاه وتمامه فيه قال الشهيد في شرحه لا ينسب
الهوى الى الله تعالى لانه ينبي عن الميل قلت ولهذا لم يذكره
قاضي خان في حق الله وجعل الالفاظ عشره نقص منها الهوى وزاد
القضا وانما ذكر الهوى العتابي ولم يذكر القضا واستغنى عنه بالحكم
وعن علي رضي الله عنه ان الله تعالى يقول لا يوثر احد هواي على
هواه الا جعلت همته في الاخره وغناه في قلبه وضمنت السموات
والارض رزقه واتته الدنيا وهي راغمه ذكره البناسي في كتاب
الاعلام بالحروب الواقعه في صدر الاسلام وفي المغني ان قال
اردت بذلك الشرط دين وقال القاضي من الحنابله وتقبل في
الحكم فانه يستعمل للشرط لقوله انت طالق للسنه وهو اظهر
الوجهين للشافعيه قلت ليست اللام في قوله للسنه
للشرط بل هي للوقت كقوله تعالى اقم الصلاه لدلوك الشمس وتقول
اتيك لصلاه الظهر اي لوقت صلاة الظهر فان كان وقت السنه
موجودا وقع في الحال والا كان مضافا الى وقت السنه وفي
الروضه قال لها انت طالق ان شيت فقالت شيت بلسانها وهي
كاذبه بقلبها طلقت في الظاهر كقولنا قال وفي الباطن وجهان
قال القفال يقع قال البغوي وهو الاصح وقال الرافعي في المحرر
الصحيح الوقوع ومال القاضي الحسين الى عدم الوقوع بخلاف الاخبار
بالحيض كاذبه لانه يمكن معرفتها من جهه غيرها ولو وجدت الاراده
دون اللفظ لم يقع على قول القفال وعلى قول ابي يعقوب الابيوردي
وجهان وفي المغني قال انت طالق ان احببت او اردت او كرهت

يحتمل ان تعلق بقولها كالمشيئة او تعلق بما يكون في القلب من ذلك
ويكون اللسان دليلا عليه فعلى هذا لو اقر بوجوده يقع وان لم
يتلفظ به فان قالت انا احب ذلك ثم قالت كنت كاذبة لم تطلق
وفيه ايضا قال انت طالق واحدة الا ان تشائي ثلثا او بشا ابوك
ثلثا فلم تشا شيئا او شاءت اقل من ثلث طلقت واحدة وان قالت
قد شئت ثلثا او قال ابوها شئت ثلثا قال ابو بكر لم تطلق ثلثا
قال وقال اصحاب ابي حنيفة والشافعي لا تطلق اذا شاءت ثلثا لان
الاستثناء من الاثبات نفي فتقديره انت طالق واحدة الا ان تشائي
ثلثا فلا تطلقي وقال القاضي فيها وجهان احدهما لا تطلق كما
ذكر والثاني تطلق ثلثا لان السابق الى الفهم ايقاع الثلاث اذا
شاءت الثلث كقولك خذ درهما الا ان تريد اكثر منه وان قال
انت طالق ثلثا الا ان تشائي واحدة فقالت قد شئت واحدة طلقت
واحدة عند ابي بكر وعلى قولهم لا تطلق شيا وفي الروضة مثله
وان قالت او قال ابوها شئت ثلثا لم يقع شي على الاصح وفي الجامع
قال انت طالق ان شئت انا فمتى شا يقع ولا يقتصر على المجلس لانه
تعليق كدخول الدار وليس بتمليك لان تمليك المالك محال ومثله
في الروضة للنووي وفي الاشراف اختلفوا في الرجل يملك امر
امراته رجلين يشترط اجتماعهما على الطلاق قاله الحسن والاوزاعي
والثوري ومالك والشافعي وابو ثور وابو عبيد قال ابن المنذر
هذا صحيح كقول اصحابنا الثلثة وقال زفر ينفرد احدهما به فان
طلق احدهما ثلثا والاخر واحدة تقع واحدة عندنا وفي جوامع الفقه

لاتفاقهما عليها وبه قال ابن حنبل وابن راهويه واختاره عبد الملك
واصبغ من المالكية وقال مالك لا يقع شي وان طلق احدهما ورد الاخر
لم يقع شي وقال الزهري هي طالق وعن ابن القسم ملك امرها ثلثة
فطلق احدهم واحدة والاخر ثنتين والثالث ثلثا تقع واحدة
لاتفاقهم عليها ذكره في شرح المدونة ولو جعل امرها بيدهما الى
اجل فالامر بيدها لذلك وقال الحسن وقتادة الامر بيدها ما
لم تصبها قـــــوله وان قال لها انت طالق اذا شئت او
اذا ما شئت او متى شئت او متى ما شئت فردت الامر اي المشيئة
لم يكن ردا ولا يقتصر على المجلس واذا كان عند الشافعية ذكره في
الروضة وفي كتاب محمد قال ان واذا سوا ولا يقتصر على المجلس وضعفه
اصبغ في ان شئت وان عند ابن حنبل كبقية الحروف ولا يقتصر على المجلس.
وقد ذكرنا ذلك كله قبل هذا اما كلمة متى ومتى ما فلا خلاف فيهما
لانهما لعموم الوقت فكانه قال في اي وقت شئت ولا يعتبر ردها
لانه ملكها الطلاق في الوقت الذي تشا الطلاق فيه فلم يكن مالكه
قبله فلا يرتد ولا تطلق نفسها الا واحدة لانها تعم الازمان دون
الافعال فتملك التطليق في اي زمان شاءت ولا تملك تطليقا بعد
تطليق لان الذي يقتضي التكرار كلما لا غير وفي اذا ما ومتى ما خلاف
شاذ ذكره ابن الحاجب في الامالي واما كلمة اذا واذا ما فهما عندهما
ومتى سوا وعند ابي حنيفة وان كان جهة الشرط راجحة فقد استعمل
للوقت استعمالا ظاهرا على ما تقدم وقد صار الامر بيدها فلا يخرج
بالشك وهي ظرف لما يستقبل من الزمان فكان الطلاق مضافا الى

وقت مشيتها للطلاق فالحاقها بان التي لا تدل على الوقت البتة
ضعيف وكذا الحاق ان باذا ضعيف كما ضعفه اصبغ وتضعيفه
صحيح لما ذكرنا ولو قال لها انت طالق كلما شيت فلها
ان تطلق نفسها واحدة بعد واحدة حتى تطلق نفسها ثلاثا
لانها تفيد تكرار الفعل على ما ياتي في الباب الذي ياتي بعده
ان شا الله تعالى وليس لها ان تطلق نفسها ثلثا بكلمة واحدة
لانها تقتضي التكرار والانفراد دون عموم الجمع والعموم ماخوذ
من قول الزوج وقوله انت طالق لا يحتمل الثلاث وتقييد
تفويضه بالملك القايم دون ما يستجده بعد زوج اخر لان
ذلك مستحدث ولم يذكر في الكتاب ولا في الجامع الصغير
لقاضي خان انه هل لها ردها ام لا وذكر في البدايع انه يرتد
بالرد فانه قال فيه سوا كان التمليك بكلمة كلما او بدونها بان
قال لها امرك بيدك كلما شيت لان اختيارها زوجها رد للتمليك
فيرتد بالرد ما جعل لها في جميع الاوقات وفي اذا شيت ومتى
شيت لا يتقيد بالمجلس ولا يرتد بالرد ولا بالاشتغال بعمل اخر
ولا بكلام اخر ولا بالقيام من مجلسها انتهى كلام صاحب البدايع
وفي المبسوط وجوامع الفقه لا يبطل بالرد في كلما شيت ايضا
قلت وهذا الذي يوافق قواعد الفقه وفي المدونه
قال انت طالق كلما جا يوم او شهر او سنه طلقت مكانه ثلثا
ولا تطلق بعد التزوج لان الملك الذي فيه قد ذهب فهو كقولنا
الذي قدمناه وفي المدونه لو قال كلما تزوجتك فانت طالق

او قال فلك الخيار فالطلاق واقع والخيار لها كلما تزوجها وان
نكحها بعد ثلث تطليقات ولو قال لها انت طالق حيث شيت
او اين شيت لم تطلق حتى تشا وان قامت من مجلسها او ردت
فلا مشية لها كان شيت لان حيث واين للمكان والطلاق لا يختص
بالمكان حتى لو قال لها انت طالق في الدار وقع في الحال وان لم
يكن فيها فلغوا ذكره وبقي مطلق المشية فيقتصر على المجلس
واتى مثل اين يستعملان استفهاما وشرطا بخلاف الزمان
فان له تعلقا به حتى يقع في زمان دون زمان فوجب اعتباره
خصوصا لقوله انت طالق غدا وعموما لقوله في اي وقت
شيت ولم يخالف فيه الامام مالك فانه ذكر في شرح المدونه
لابن يونس انه لو قال لها انت طالق غدا ان شيت فقالت انا
طالق الساعه او قال انت طالق الساعه ان شيت فقالت انا
طالق غدا وقع الطلاق فيهما في الحال ولم يتعلق بالزمان وهذا
عجيب فان قيل لما الغا قوله حيث واين لما ذكرتم بقي
قوله انت طالق شيت ولو قال هكذا يقع منجزا فوجب ان
يكون هنا كذلك قيل له ان تعذر حملهما على الظرفية لم
يتعذر ذلك من حيث الشرط فيحمل عليه لمقاربة بينهما من
حيث ان الظرف يجمع المظروف كما ان الجزا يتوقف على الشرط
كما في قوله انت طالق في دخولك قال ابن عمرون في شرح
المفصل حيث ظرف مكان وليس في ظروف المكان ما يضاف
الى الجمله غيرها ولابهامها احتاجت ان يضاف الى جمله تزيل

ابهامها بجواد واذا في الزمان واجاز الاخفش ان يكون ظرف
زمان واحتج بقول طرفة
للفتى عقل يعيش به حيث تهدي ساقه قدمه
قال اراد مدة حياته وهذا يقوي تعلقه لان له اختصاصا
بالزمان ويحتمل مكان هدايته وقد يضاف الى المفرد قال
ونحن قتلنا بالفلاة معقلا وقد كان منكم حيث لي العمايم
ومثله اما ترى حيث سهيل طالعا نجم سهيل ورفعه
وقد يتصل بها ما فيجازى بها تقول حيث ما تكن اكن وفيها
ست لغات مشهوره بالياء والواو وكل منهما بالحركات الثلث
والضم بالحمل على قبل وبعد قوله ولو قال لها انت
طالق كيف شيت طلقت في الحال طلقه رجعيه قبل المشيه
فان قالت قد شيت واحده باينه او قالت شيت ثلثا وقال
الزوج نويت ذلك فهو كما نوى اما اذا شات ثلثا والزوج نوى
واحده باينه او على القلب لا يتغير ما وقع من الطلقه الرجعية
لانه لغا تصرفها لعدم الموافقه فبقي ايقاع الزوج وقوله انت
طالق لا يحتمل نيه الثلث وان لم يحضره النيه يعتبر مشيتها
فيما قالوا جريا على موجب التخيير وفي الحواشي قال بعض مشايخنا
المتاخرين اذا لم ينو الزوج شيا وشات الزوجه ثلثا او واحده
باينه وقع ذلك بالاتفاق على اختلاف الاصلين اما على قول
ابي حنيفه فلان الزوج اقامها مقام نفسه في وصف الطلاق
وللزوج ان يجعل الطلقه الرجعيه باينه وثلثا بايقاع الثنتين

بعدها على اصله فكذا من قام مقامه واما على اصلهما فلتفويض
اصل الطلاق اليها على اي وصف شات قال رضي الله عنه
قال في الاصل هذا قول ابي حنيفه وعندهما لا يقع شي ما لم
توقعه المراه فتشا واحده رجعيه او باينه او ثلثا قال وعلى
هذا الخلاف العتق يعني يقع العتق في الحال عند ابي حنيفه ويلغو
الوصف وكذا الطلاق قبل الدخول وعندهما لا يزول الا بان يقع
الزوجه او العبد هكذا ذكره في المبسوط ايضا وثمرة الخلاف
تظهر فيما اذا قامت من مجلسها ولم توقع شيا طلقت واحده
رجعيه عنده واختاره زيد والقفال من الشافعيه وقال
ابو علي لا تطلق حتى يوجد اما مشيه ان تطلق او اما مشيه
ان لا تطلق قال البغوي ومثله انت طالق على اي وجه شيت
ذكره في الروضه ويظهر قبل الدخول ايضا فانه لا اختيار لها
قبل الدخول عنده وعندهما لا يقع شي وفي المغني لو قال
انت طالق كيف شيت او ان شيت او اذا شيت او متى شيت
او كلما شيت او حيث شيت او اين شيت او انى شيت لا يقع
شي حتى تشا ولا يقتصر على المجلس وهو قول الزهري وقتاده
في جميع الحروف لابي يوسف ومحمد انه فوض التطليق اليها
على اي صفه شات فلا بد من تعليق اصله بمشيتها ليكون
لها المشيه في جميع الاحوال قبل الدخول وبعده ولابي حنيفه
ان كلمه كيف للاستيصاف والسوال عن الحال يقال كيف
اصبحت قال كيف اصبحت كيف امسيت مما يثبت الود

... الكريم

تعالى عرف بهذا في طاعون عمواس تعجبا كيف عاش حتى اتى عليه الصباح
ودخل فيه وعمواس قيل ماخوذ من قولهم عم واس لان الفنا اتى
عالبا عقيب الغلاء وقيل هو مكان بالشام كان اوله منه والتفويض
في صفة يستدعي وجود اصله ووجوده بوقوعه وقولها
فوض التطليق اليها ممنوع وانما قال انت طالق كيف شيت
واجابوا عن قياسها على كم من حيث انه يفيد العموم ولا يقع
الا بايقاعها بانها يدخل في اصل العدد دون صفته وكيف
للصفة والحال قلت فيه نظر فانه لو لم يدل على
العدد لما كان لها ايقاع الثلث عند نية الزوج فقد جعلت
ذلك بمنزلة كم وفي المحيط قال انت طالق كيف شا الله طلقت
للحال لانه للتحقيق دون التعليق احكام نحويه في كيف
انها ليست ظرفا خلافا للاخفش بدليل ابدال الاسم منها في
قولك كيف انت اصحيح ام سقيم وبجاب بالاسم ولو كان ظرفا
لاجيب بالظرف كما في متى تقول متى جيت فيقول يوم الجمعة
ولا تجازي بكيف لانك اذا قلت كيف تكن اكن كان معناه على اي
حال تكن اكن فقد ضمنت له ان تكون على احواله وصفاته كلها
واحوال الانسان كثيرة يتعذر ان تكون المجازي عليها كلها بخلاف
متى ومتى ما واينما فانه لا يتعذر المجازي بها فان قلت
يلزمكم ذلك اذا رفعتم الفعلين وهو جايز قلت الفرق
انا اذا رفعنا الفعل فانما نعدد ان هذا الكلام قد خرج على حال
علمها المجازي ولم يمكن هذا التقدير في الجزم لان الاصل في المجازاه

بالجزم ان لا يكون ذلك معلوما واصل المجازاه ان يكون بان
وانت اذا قلت ان قمت قمت فوقت القيام غير معلوم فبطل
ان يقدر كيف واقعة على حال معلومه لانها تخرج عن الابهام
فيتعذر الجزم بها على تقدير حال معلومة ولهذا كان استعمالها
للشرط اذا دخلت عليها ما ضعيفا عند البصريين وجوزه
الكوفيون فيها قوله ولو قال لها انت طالق
كم شيت او ما شيت طلقت نفسها ما شات اما كم فهي
ها هنا الخبريه وهي للتكثير في اصل وضعها والكثره انما تكون
بعد العشره لكن قد يستعمل ما وضع للتكثير للتقليل كقوله
تعالى ثلثه قروء فيجوز لها ان تطلق نفسها واحده وثنتين
وثلثا لانها للعدد فان قامت من المجلس او ردت الامر خرج
الامر من يدها كما في التمليكات المطلقه وبيان دلالتها على كثره
العدد قول الفرزدق
كم عمة لك يا جرير وخالة فدعاء قد حلبت على عشاري
اي كثير من العمات والخالات اي كانت راعيه لي والعشار جمع
العشراء وهي الناقة التي اتى عليها من مده حملها عشره اشهر
وقال ابن خروف وقيل هي التي اتى عليها من مده وضعها
عشره اشهر وهذا اليق بالبيت لقوله حلبت وفي صحاح
الجوهري العشراء من الابل هي الحامل ثم تضع فهي اسمها بمنزله
الرايب هو اللبن اذا خثر حتى ينزع منه زبده وهو اسمه على
حاله قال ابو عبيد والفدعاء التي بين كفها وساعدها زيغ

وقد يكون في القدم بينها وبين عظم الساق وعمه جرّ في الخبريه
باضمار من وقال في الحلل والزجاج يخفض بكم الاستفهاميه
بالحمل على الخبريه وقال ابن عمرون والزجاج يخفض بكم
الاستفهاميه قال الزبدي الخفض في الاستفهاميه باضمار
من مذهب سيبويه وقال ابو الحسن الجر بنفس كم كما انه
بنفس رب وما مثل كم في ذلك وان قال لها طلقي نفسك من
ثلث ما شيت فلها ان تطلق نفسها واحده وثنتين ولا تطلقها
ثلثا عند ابي حنيفه وقالا تطلق ثلثا ان شات وعلى هذا الخلاف
لو قال طلق من نساي من شيت او اعتق من عبيدي من شيت
فليس له ان يطلق جميع نسايه ولا ان يعتق عبيده كلهم عنده
وعندهما له ذلك واجمعوا على انه لو قال من شات من نساي
طلاقها فهي طالق او فطلقها فشين او طلقهن كلهن لهما ان
كلمه من محكمه في العموم وكلمه من قد تستعمل للتمييز فيحمل على تمييز
الجنس من ساير الاعداد فان كان الثلث لا مزيد لها في الطلاق
لان ذلك ليس من جهة اللغه فكانت من محتمله وما في العموم
محكمه والمحتمل يحمل على المحكم فصار كما لو قال كل من طعام ما شيت
وطلق من نساي من شات طلاقها ولابي حنيفه ان كلمه من حقيقه
في التبعيض وما عامه تعمل بالتبعيض وعموم ما فيما عدا الواحده
ليكون العمل بهما وتخصيص العام اولى من ترك اللفظ الاخر والتمييز
شرطه تقدم عام او مجمل كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان
اي فاجتنبوا الرجس الذي هو الاوثان او الوثن فان الرجس اعم

من الوثن فبين ان المراد بالرجس انما هو الاوثان ولا كذلك ما نحن
فيه فان قيل فيه تقديم وتاخير والمراد بذلك طلقي نفسك
ما شيت من الثلث قلت هذا التقديم والتاخير لا يحد يك نفعا
فانه حينيذ تكون ماموره بالثلث نصا فلا عموم حينيذ لما
ولا معنى لقوله ما شيت مع الامر بالثلث وانما ترك التبعيض
في الاباحه لدلاله اظهار السماحه وهنا الامر بالعكس وفيه
ايقاع الزايد بالاحتمال او الشك ولعموم الصفه في مشيهن
ومشيه العبد ولو طلقت نفسها ثلثا لم تقع شي عند ابي حنيفه
رضي الله عنه لان الثلث غير ماموربها عنده وقد مر
اصله وفي المبسوط قال انت طالق زمان شيت او حين
شيت فهو بمنزله قوله اذا شيت فلا تقتصر على المجلس ولو قال
انت طالق امس ان شيت تقتصر على المجلس لانه لو لم يقل
ان شيت كان يقع في الحال وكان قوله امس لغوا فكذا اذا قال
ان شيت فيكون تعليقا ولو قال ان شيت فانت طالق
اذا شيت فهما مشيتان احداهما على المجلس بقوله ان شيت
والاخرى مطلقه بقوله اذا شيت لكن المطلقه معلقه بالمشيه
الموقته وصارت المشيه المطلقه منجزه فكانه قال لها
انت طالق اذا شيت فمتى شات بعد هذا طلقت وان لم تقل شيا
حتى قامت من المجلس فلا مشيه لها لان شرط المطلقه لم يوجد
والمعلقه بطلت بالقيام قال ولم يذكر في الكتاب اذا
شيت فانت طالق ان شيت وذكر في اختلاف زفر ويعقوب

ان عند زفر هما سوا لان التقدم والتاخير واحد فهذا كالاول
وعند ابى يوسف المعتبر هنا المشيه المطلقه فيما اذا شات
فى المجلس او بعده طلقت فان المشيه المطلقه اعم فلا تظهر
بعدها المعيد والموقته ولو قال طلقها ثلثا فقال قد فعلت
كان ثلثا باب الايمان فى الطلاق

قوله واذا اضاف الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح
مثل ان يقول لامراة ان تزوجتك فانت طالق او كل امراة
اتزوجها فهى طالق وبه قال عمر بن الخطاب وابن مسعود
وابن عمر وابو بكر بن عمرو بن حزم وابو بكر بن عبد الرحمن
وشريح والزهرى وسعيد بن المسيب والنخعى والشعبى
ومكحول وسالم بن عبد الله وعطا وحماد بن ابى سليمان فى
اخرين وهو قول ملك وربيعه والاوزاعى والقسم وعمر بن
عبد العزيز وابن ابى ليلى لكن قالوا هذا اذا لم تعمم بل عين امراه
او قال كل امراه اتزوجها من بنى تميم او بنى اسد بان عين قبيله
او بلده وقال الشافعى وابن حنبل لا تصح وروى ذلك عن
على وابن عباس وعايشه وهو قول الظاهريه وفيه قول
رابع وهو انه ان نكح لم يومر بالفراق وان لم يكن نكح لم يومر به
قاله ابو عبيد وفيه قول خامس وهو انه يصح تعليق العتق
بالملك دون الطلاق وهو روايه عن ابن حنبل لنا ما لك
ومن معه ان فى التعميم سد باب النكاح فلا تصح بخلاف ما لو
قال كل امراة اتزوجها فهى على كظهر امى حيث تصير مظاهرا مع

مع العموم لان الحرمة ترتفع بكفارة واحده فلا سد فيه وبخلاف
كل بكر اتزوجها او كل ثيب اتزوجها لعدم العموم وللشافعى
ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وسلم
انه قال لا نذر لابن ادم فيما لا يملك ولا طلاق فيما لا يملك ولا
عتاق فيما لا يملك ولا بيع فيما لا يملك رواه ابن حنبل والترمذى
وحسنه وعن المسور بن مخرمة عن النبى عليه السلام انه
قال لا طلاق قبل النكاح ولا عتق قبل الملك رواه ابن ماجه
وابن حنبل وعن معاذ بن جبل عن النبى عليه السلام انه قال
لا يجوز طلاق ولا عتاق ولا بيع ولا وفا نذر فيما لا يملك رواه
الدارقطنى وساق مثله وقد ضعف هذه الاحاديث احمد بن حنبل
وقال ابو الفرج روى من طرق مختلفه بمرة مع موافقه مذهبه
وقال القاضى ابو بكر بن العربى الاشبيلى اخبارهم ليس لها
اصل فى الصحة فلا نشتغل بها وله من المعقول انه نكاح
غير ممكن من التوالد مع التاقيت لوقوع الطلاق الثلث عقيبه
فلا تشرع وعندهم نيشاغور واصبهان وما وراء النهران الطلاق
تصرف فى الملك مفتقر الى محل ان شا نجزه وان شا علقه فاذا
عدم المحل لم يتوقف الحكم عليه كما اذا عدمت الاهليه بان قال
فى جنونه اذا عقلت فامراتى طالق او قال اذا نكحت وذكروا ذلك
على وجه اخر فقال انه عندهم ان من لا يملك الطلاق المنجز لا
يملك المضاف والمعلق كالصبى وفى البسيط التعليق بالملك
انشا تصرف فى حاله لا ولايه له على المحل فلا تصح هذا مجموع مداركهم

واختلفوا في سبا وهذا الاصل في مسايل احداها الالتزام في
الذمه كالنذر وهو صحيح على الاطلاق وان كان انشا تصرف في
غير ملكه من غير ولاية على المحل قالوا لانه ليس يرتبط قوله
لله على ان اعتق عبدا بعين من الاعيان حتى يعتبر فيه الولاية
على المحل وانما هو تصرف في الذمة بالتزام ما لم يلزمه والذمه
مملوكة له ولو اشار الى عبد معين لغيره فقال لله على ان
اعتق هذا العبد ملغو وان قال ان ملكته فلله على ان اعتقه ففيه
خلاف عندهم ولا خلاف في غير المعين انه يصح وعن سعيد والاصمعي
انهما قالا انها هل يكون سيل قبل المطر وهذه المدارك تلخيص
مدارك القوم في المسلة ولنا قوله عليه السلام كل
طلاق جايز الا طلاق الصبي والمجنون وقد تقدم سنده فلا
يخرج ذلك من العموم بما لا يثبت ولانه اضاف الطلاق الى حالة
يملك بها ايقاعه فيها وهو اهل ينقطع اصله تعليق طلاق زوجته
بدخول الدار وهذه عبارة اهل العراق وذكر اخر اسان وعبارة
اهل ما ورا النهر هذا طلاق صدر من اهله فلا يلغو بغير دليل
اصله التعليق المقدم قال ابو بكر بن العربي وهذا صحيح
وذلك لانه مكلف عاقل بالغ نظم كلامه بنظم مفهوم وعلقه على
وصف صحيح والطلاق يقبل التعليق والاضافه وقد اضافه الى
حاله يملك ايقاعه فيها وهي النكاح كما لو سدد السهم وبالغ في
النزع ونبذ الوتر فاندفع السهم وانتهى الى المرمي فخرج عن
الرامي جارحا بما اكتسب من فعله حتى وجب عليه بذلك

القصاص والتاثير الحكمي بعد انتظام شروطه كالتاثير الحسي
ووجه اخر متفق عليه من المسجد الاقصى مبدا العلم غربا
الى تركستان شرقا قالوا حكم يصح تعليقه على الاغرار والاخطار
فصحت اضافته الى الملك كالنذور والوصيه فان قالوا الوصيه
مخالفه لمسلتنا لانها تصح بعد الموت قلنا هذا تقويه للاصل
ومن قوى اصلا بفرق لم يلزم الجواب وهو فن من الجدل غريب
وطريقه ما ورا النهر المخصوصه بهم ان التعليق بالملك يمين
في الحال فلا يشترط لصحته قيام الملك في الحال كاليمين بالله تعالى
تحقيقه ان اليمين يتناول الحالف بايجاب ما حلف عليه فليس
لها محل الا الحالف وليس بطلاق في الحال وانما يصير طلاقا
عند وجود الملك في المال وفي المحيط هذا يمين لمنع النفس من
النكاح اذ اليمين بغير الله تعالى ذكر شرط وجزا ما عرف في ايمان
الجامع وغيره وانما يصير تطليقا بعد الملك واثره قبله في
منع مباشرة الشرط لخوف لزوم الجزا لتحقق الملك عنده فلا
مانع عند ذلك من وقوعه وقال الغزالي في الوسيط اذا
قال ان حلفت بطلاقك فانت طالق يحنث بالتعليق بدخول
الدار لانه حلف وهو قول مالك وبيان انه ليس بتطليق
في الحال ان التطليق ايقاع الطلاق ولا ايقاع في الحال فلا تطليق
فيه وانما هو يمين فاذا وجد شرطها ونزل جزاوها صار تطليقا
عند ذلك والعلة لا تسبق المعلول زمانا لا محالة بل سبقها بالذات
ولانه لو كان تطليقا في الحال هو علة للطلاق لوجدت العلة مع

تخلف الحكم عنها وذلك تخصيص العله ولم يجوزه مشايخ سمرقند
وبخارى وما وراء النهر وكذا مشايخ خراسان واجازه مشايخ العراق
واعتبروه بتخصيص العام ووجه الاول انه لا طريق الى
صحة العله المستنبطه سوى جريانها مع مطولها فاذا لم تجر
معه لم يكن الى صحتها طريق ولان العلة الشرعية كالعلل
العقليه فكما لا يجوز التخصيص في العلل العقليه فكذا لا يجوز
في العلل الشرعيه وفي المحصول وجود العله مع عدم
الحكم في صورة التخصيص يقتضي القطع بانه ليس بعله وهذا اختيار
ابن الخطيب وسوا كان ذلك بمعارض او بغير معارض اذ لو كان
تخصيصها جايزا بالمعارض لكان انتفا المعارض داخلا في العله في
حق الحكم ولا يمكن اثبات الحكم في فرع من الفروع بدون العله
وعدم المعارض وانتفاوه لا يجوز ان يكون جزء العلة الموثرة
وهذا لان اقتضا العله للحكم اما ان يعتبر فيه انتفا المعارض
او لا يعتبر فان اعتبر لم يكن علة الا عند انتفا المعارض وذلك
يقتضي ان الحاصل قبل انتفا المعارض ليس علة فحينئذ لا يكون
التعليق علة لوقوع الطلاق قبل النكاح لوجود المعارض وان
لم يعتبر فسوا حصل المعارض او لم يحصل يكون الحكم حاصلا وذلك
يقدح في كونه معارضا والفرض خلافه ولانه اذا تردد
الامر بين ان يكون العلة موجوده وتخلف الحكم عنها لمانع وبين
ان يكون العله منتفيه لعدم ترتب الحكم عليها فعدم العلة اولى
لان تخلف الحكم عن العله على خلاف الاصل وعدم العلة مع عدم

الحكم اصل ولان الشي لا يثبت لانتفا مانعه بل انما يثبت لوجود مقتضيه
فثبوت الحكم يقتضي وجود علته لانه لا يثبت بدونها وعدم الحكم
يدل على عدم العله والا لكانت عاطله وفي الاحكام العلة الشرعيه
اذا دل الدليل على تعلق الحكم بها امتنع تخصيصها كالعلل العقليه
فان قالوا العله المستنبطه اماره فيجوز تخصيصها كالمنصوصه
قلنا هذا ممنوع بل هي موثره ولان تخلف الحكم عن الاماره
والعلامة يخرجها عن كونها امارة وعلامة كزوال الشمس وغروبها
وكتعريف كل جزء من اجزاء العالم لوجود الصانع سبحانه وصفاته
العليه كالموثره والعلل موجبه وهي الموثر وداعيه وهي الباعثه
وامارة وهي العلامه وفي غاية الامل في علم الجدل العلل اما
منصوصه او مستنبطه بالمناسبه او الدوران فالمستنبطه
اما موثره واما اماره وهي ان يجعل الوصف علامة على الحكم
من غير اقتضا كما في زوال الشمس وغروبها واما بمعنى الباعث
والداعي وهو كل وصف تضمن مصلحه او مفسده تبعث الشارع
لاجل التحصيل او التكميل او لاجل الدفع او التقليل وليست بمعنى
الامارة والعلامه والمعرف والمرشد ثم الفرق بين شطر
العله وشرطها ان شطر العله الوصف المناسب او المتضمن لمعنى
مناسب وما يقف عليه الحكم وما لا يناسب هو الشرط قاله
الغزالي في شفا الغليل فالحاصل ان الشرط ما يتوقف عليه تاثير
الموثر وليس نفس الموثر ولا جزءه وفي شرح المحصول للاصفهاني
والمانعون من تخصيص العله يقولون تخلف الحكم عن العله في بعض

الصور يقدح في عليته الوصف المدعى عليته وللاصوليين اقوال
سته طرفان واوساط اربعه القول الاول يقدح مطلقا
كانت العله منصوصه او مستنبطه وتخلف الحكم لمانع وهو
اختيار فخر الدين ابن الخطيب الرازي ومقابله لا يقدح مطلقا
وهما طرفان والاول من الاوساط يقدح بشرط عدم التنصيص
او الايما او الاجماع والثاني بشرط ان لا يظهر في محل التخلف
ما يصلح ان يكون مستنداله والا فلا والثالث ان يعطف
عليه فيه من محل التخلف والرابع من الاوساط ان لا يكون
من صور الاستثنا والا قدح فيه وقال ابو بكر بن فورك
الاصبهاني تخصيص العلة المستنبطه لا يجوز عند الشافعي
وهي العلة الثابته بالمناسبه والدوران وفي الاحكام للسيف
الامدي اكثر اصحاب الشافعي على جواز تخصيص العلة المستنبطه
وقد قيل هو منقول عن الشافعي وقال امام الحرمين
في البرهان ذهب معظم الاصوليين الى ان النقض يبطل العله
المستنبطه وقال الاصبهاني العلة الموجبه لا يتصور
عليتها مع انتقاضها وان كان معرفا امكن والمؤثره موجبه بجعل
الله تعالى وقد ورد ان السرقه توجب القطع والزنا يوجب
الجلد او الرجم وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال الرجل
قال لامراة ان نكحتها فهي علي كظهر امي ان نكحها فلا يقربها حتى يكفر
بمحضر من الصحابه من غير انكار فكان اجماعا ذكره سبط ابن الجوزي
في ايثار الانصاف واي فرق بين قوله لله علي ان اعتق عبدا ولا عبد له

وبين قوله ان اشتريت عبدا فهو حر لوجه الله وكذا قوله ان ملكت
عبدا فلله علي ان اعتقه وبين قوله ان ملكت عبدا فهو حر لله وقد
صححوا الاول ولم يصححوا الثاني فيهما وهو تحكم ودعوى وقد
قالوا ان العبد اذا قال لزوجته ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا
ثم دخلت بعد حريته تطلق ثلثا وان لم يملك الطلقه الثالثه
عند التعليق لا انشا ولا اضافه ولا تعليقا وكذا لو قال
لجاريته الولد الذي تلد منه حر ولا ولد في بطنها عند هذا الكلام
ثم ولدت يعتق عند اكثرهم ذكره في البسيط فبطل قولهم انه لا
يملك التعليق والاضافه الا من يملك التنجيز وقد خالفوا الحديث
الذي رووا لا عتق فيما لا يملك ولو قال لزوجته ان طلقتك ثلثا
ونكحتك فدخلت الدار فانت طالق وظاهر المذهب ان التعليق لا يصح
لانه صرح بتعليق الطلاق قبل الملك ومنهم من اوقع الطلاق اذا
نكحها ودخلت كمذهبنا ولو قال ان نكحتك فقد وكلتك في طلاقك
نقل عن القاضي وجهان وفي روضه النحول المثبت للطلاق مقدم
على النافي ذكره الشيخ ابو عبد الله البصري عن الشيخ ابي الحسن
الكرخي وكذا الحاظر مقدم على المبيح هذا لو سلم دلالة ما ذكروه
على نفيه او اباحته وقد ذكرنا حال احاديثهم انها لا تثبت وفيها ولا
وفا نذر ولم يعملوا به ولا يجوز ان يحتج الانسان ببعض الحديث الذي
يوافق مذهبه ويترك الذي يخالفه ونحن نقول بموجبها فانا لم نوقع
الطلاق والعتاق في غير الملك وما اوقعناه الا في الملك ولو سلم
فالمراد بها نفي التنجيز واحمل ما ثور عن الزهري والشعبي ومكحول وسالم

وغيرهم والجواب عن قولهم انه نكاح غير ممكن من التوالد ممنوع
فانها لو جاءت بولد لستة اشهر من وقت النكاح ثبت نسبه مع
انه ليس من شرط صحة التزوج التوالد لانه يجوز التزوج بالايسة
الهرمة ولا توالد هناك والفرق بينه وبين النكاح الموقت
ان الطلاق لا يكون الا في النكاح الصحيح وهو تقرر النكاح ومضى
وقته في الموقت لا تقرره والجواب عن قولهم الطلاق تصرف
في ملك مفتقر الى محل فاذا عدم المحل لم يتوقف الحكم عليه كما اذا
عدمت الاهلية بان قال وهو مجنون اذا عقلت فانت طالق او
اذا نكحتك قال ابو بكر بن العربي لا تلتبسوا فان اردتم
انه تصرف في الملك فيه معجلا فهو موضع الخلاف وان اردتم انه
يظهر موجلا فهو مذهبنا وان قلتم لو جاز تاجيله لجاز تعجيله
بان يقول لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق قلنا اذا عجله
اضافه الى غير محله واذا اجله اضافه الى محله وعلقه قال
وهذا تحقيق بالغ لا مخرج لهم منه وقياسهم على تعليق المجنون
باطل لانه ليس له عبارة ولا قول ملزم بخلاف العاقل فلم يصح تعليقه
ومثله الصبي وقول من قال السيل لا يسبق المطر كلام صحيح
وليس قوله مما نحن فيه فان الطلاق لم يقع قبل النكاح حتى
يكون نظيره بل السيل جاء بعد المطر الوابل ولم يفهم ذلك هذا
القايل وقوله واذا اضاف الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح
وتمثيله غير مطابق لانه تعليق محض بحرف الشرط ولو اضافه الى
النكاح لا يقع كما لو قال انت طالق مع نكاحك او في نكاحك

ذكره في الجامع بخلاف انت طالق مع تزوجي اياك وهي مشكلة
والفرق انه لما اضاف التزوج الى فاعله واستوفى مفعوله
جعل التزوج مجازا عن الملك لانه سببه وجعل مع بمعنى بعد تصحيحا
له وفي نكاحك لم يذكر الفاعل فالكلام ناقص وجاز ان يقدر بعد
النكاح فلا يقع ويصح النكاح وقوله لانه تصرف يمين ويقع في
الاضافة ايضا وان لم يكن يمينا كما لو قال انت طالق يوم اتزوجك
فانها تطلق اذا تزوجها لثبوت الملك عنده ذكره في المحيط
وغيره سوال الحيلة لمن قال لزوجته ان لم اطلقك
اليوم ثلثا فانت طالق ثلثا ان يطلقها ثلثا على مال ولا تقبل وسل
او يعلق طلاقها الثلث بشرط ولا توجد الشرط وهذا دليل
على ان الطلاق المعلق بالشرط تطليق في الحال ولهذا بر في يمينه
وهو خلاف ما يقوله اصحابنا في التعليقات وفي الفتاوى الحسامية
ان يعلقها بمشيتها ولا تشا اما لو علقها بدخول الدار لا يبر وفي
كتاب ابن بشير لو قال كل بكر اتزوجها طالق وكل ثيب اتزوجها
طالق فيه ثلثة اقوال احدها لزومه وهو سد باب النكاح
بعينه ثانيها يلزم الاول دون الثاني وهو الجاري على المشهور
ثالثها كالتعميم من الاصل قلنا لا سد فيه على ما يقتضيه
كلام العرب لان كلمة كل يقتضي التعميم دون التكرير فلا سد ومن
اوقعه كلما تزوج فقد خالف لغة العرب وهل يكون ملك اليمين كالنكاح
فيه قولان والمشهور مثله قوله واذا اضافه
الى شرط وقع عقيب الشرط ومراده التعليق به مثل ان يقول لامراته

ان دخلت الدار فانت طالق وهذا اجماع لان الملك قايم والاصل
في كل باب دوامه واستمراره فصح يمينا وايقاعا يعني بالاجماع
والا لا يفتقر كونه يمينا وايقاعا الى الملك في الحال عندنا بخلاف
ما لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها ودخلت
الدار لا تطلق لعدم صحة اليمين وشذ ابن ابي ليلى وقال تطلق
لان المعلق بالشرط كالملفوظ به عند وجود الشرط والملك عند
ذلك موجود ثم المعلق بالشرط يتاخر عنه كما ذكره والمضاف
يقارن الوقت المضاف اليه لان المضاف سبب في الحال والمعلق
سببيته معلقة بالشرط فيتاخر الحكم عنه ضرورة وانما كان
كذلك لان المضيف مريد للحكم والمعلق غير مريد لان غرضه
المنع من ايجاد الشرط فلم يكن مريدا لايقاع الطلاق عند التعليق
لا محالة ولا يصح اضافة الطلاق الا ان يكون الحالف او المضيف
مالكا او كانت في علاقة الملك بان كانت في عدة الطلاق او
اضافه الى الملك او الى سبب الملك بان قال ان ملكتك
فانت طالق او تزوجتك فانت طالق لان الجزاء لا بد ان يكون
ظاهر اللزوم ليكون مخيفا مانعا من مباشرة الشرط لخوف لزوم
الجزاء فيتحقق معنى اليمين بذلك وهو القوه ولزوم الجزاء ظاهر في
الملك القايم ومقطوع به في المضاف الى الملك والمضاف الى
سبب الملك كالمضاف الى الملك وفيه خلاف بشر المريسي ذكره في
الجامع وجه قوله ان الملك يثبت عقيب سببه وهذا السبب
شرط لوقوع الطلاق فيقع عقيبه فيكون مقارنا لثبوت الملك

والطلاق المقارن لثبوت الملك او لزواله لا يقع كما لو قال انت طالق
مع نكاحك او مع موتي او موتك لا يقع قال محمد رحمه الله حمل
الكلام على الصحة اولى من الغائه فيكون قد ذكر السبب واراد به المسبب
فكانه قال في قوله ان تزوجتك ان ملكتك بالتزوج وهو من
اقوى طرق المجاز وكذا ذكر المسبب وارادة سببه والاول اقوى
لان السبب المعين يستدعي المسبب المعين والمسبب المعين لا
يستدعي السبب المعين لاحتمال ان يثبت المسبب المعين بسبب
اخر واستعملهما محمد رحمه الله في الجامع اما استعمال السبب
وارادة المسبب فما ذكرناه واما ذكر المسبب وارادة سببه
فما ذكره محمد فيمن قال ان مشيت ونوى به استطلاق البطن فانه يصدق
اذا قال ان مشيت بكسر الشين او قال مشّيت يفعل ما لم يسم
فاعله اما الاول فانه يقال مشي يمشي مشيا مثل عمي يعمى عمى
اذا استعمل دوا يستطلق به البطن وقال محمد استطلاق البطن
سبب للمشي فيكون قد ذكر المسبب الذي هو المشي واراد به سببه الذي
هو استطلاق واما لو ذكره بالكسر كان نصا فيه فلا يفتقر الى
النية وينبغي ان يكون من الثلث الذي لم يفهمه الفراء وقد ادعى
انه من الثلث الذي فهمه ولم يرضه فان قال لاجنبية ان دخلت
الدار فانت طالق ثم تزوجها فدخلت لم تطلق وقد ذكرناه وكذا لو قال
لها انت طالق يوم اكلمك او يوم يقدم فلان فتزوجها قبل التكليم
والقدوم ثم وجد الشرط لا يقع الطلاق لان الملك عند وجود الشرط
غير مقطوع به وهو ظاهر بل موهوم فلم يكن مخوفا

قـــــــوله والفاظ الشرط إن واذا واذا ما وكل
وكلما ومتى ومتيما وفي جوامع الفقه حروف الشرط ان واذا
ومتى ومتيما ولو ولولا وفي اذا دخلت على الفعل يعني به المصدر
والمراد بالحروف الادوات والالفاظ وقـــال ابن يعيش
في شرح المفصل الاسما التي يجازى بها احد عشر من وما ومهما واي
والظروف وهي اين واني ومتى ومتيما وحيثما واذ ما واذا ما
وزاد عليها في الحلل في شرح الجمل اياً ن وكيفما عند الكوفيين
ولم يذكروا كلا وكلما وجميعها بجزم مثل ان وفي المغني الحروف
المستعملة للشرط سته ان واذا ومتى ومن واي وكلما وفي
الروضه للنووي الالفاظ التي يعلق بها الطلاق بالشرط من وان
واذا ومتى ومتى ما ومهما وكلما واي وليس فيها ما يقتضي التكرار
الا كلما قـــال صاحب الكتاب الشرط مشتق من العلامة وهذه
الالفاظ تليها افعال فتكون علامات على الحنث قلـــــــت
الذي هو مشتق من العلامه او هو العلامه الشَرَط بالتحريك
هكذا في الصحاح والنهايه لابن الاثير وجمعها اشراط ومن ذلك
اشراط الساعه اي علاماتها وهي مقدمات الامر واصله صغاره
قال جرير تساق من المعزى مهور نسايهم وفي شَرَط المعزى لهن مهور
وشَرْط الحاكم وشَرْط الايمان معروف بالسكون وجمعه شروط
في الكثره واشرط في القله كفلوس وافلس ومضارع شرط يشرط
ويشرط اعلم ان الشروط شرعيه وعقليه وعرفيه ولغويه
فالشرعيه كالوضو وستر العوره واستقبال القبله وطهارة المكان

والثوب والبدن مع الصلاه فيلزم من وجود الصلاه وجود هذه
الاشيا ولا يلزم من وجود هذه الاشيا صحة الصلاه والشرط
العقلي كالحياه مع العلم يلزم من وجود العلم وجود الحياه ولا
يلزم من وجود الحياه وجود العلم والعرفيه ويقال لها الشروط
العاديه ايضا كالسلم مع صعود السطح يلزم من وجود السطح
وجود نصب السلم ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط
والشروط اللغويه والشروط اللغويه مثل التعليقات كما
لو قال ان دخلت الدار فانت طالق فانه يلزم من وجود الشرط
وجود المشروط فيلزم من دخول الدار وقوع الطلاق ومن
عدم الشرط عدم المشروط وهو عدم الطلاق قالوا وهو حقيقه
السبب ولهذا قال النحويون في الشرط والجزا يسميه الاول
ومسببه الثاني والمعتبر من المانع وجوده ومن الشرط عدمه
ومن السبب وجوده وعدمه مثاله السبب في الزكاة
النصاب والشرط الحول والمانع الدين ثم المعنى لا يكون الا مستقبلا
عشره الشرط والجزا والامر والنهي والدعا والوعد والوعيد
والترجي والتمني والاباحه ولا يتصور شي من العشره في الماضي
ولا في الحاضر ثم كلمه إن حرف الشرط اي خالصه له لانها حرف
والاصل في العمل للحروف ولما كانت مختصه بالفعل عملت العمل
المختص به وهو الجزم وليس في كلم المجازاه حرف سوى ان واذ ما
عند سيبويه قـــــال وكلمه كل ليست شرطا حقيقه لازما
يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزا والاجزيه يتعلق بالافعال

صعود

الا انه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يليها مثل كل عبد
اشتريه وكل امراة اتزوجها قلت ــــــــ ولهذا لم يذكرها
النحاة في ادوات الشرط وقد يتضمن المبتدا معنى الشرط فيصح
دخول الفا في الخبر وذلك الاسم الموصول بفعل او ظرف والنكرة
الموصوفة بهما مثل الذي ياتيني فله درهم وكذا الذي في الدار
فله درهم وكل رجل ياتيني فله درهم وكل رجل في الدار فله درهم
وان لم يات بالفا جاز ان يكون ما ذكرناه سببا لاستحقاق
الدرهم وجاز ان لا يكون سببا والصفة المعتبرة كالشرط كقولك
المراة التي اتزوجها فهي طالق فاذا تزوج امراة طلقت وكذا لو قال
المراة التي يدخل الدار طالق تطلق اذا دخلت الدار قال في
الذخيرة ذكر ذلك بالفا او بغيرها لانه ليس صح الشرط ثم الجزا
اذا تاخر عن الشرط ينظر ان افاد حرف الشرط الاستقبال فيه لا
يجوز الفا كقولك ان قام زيد قام عمرو لان حرف الشرط نقل فعل
الشرط والجزا الى الاستقبال وكذا ان لم يقم زيد لم يقم عمرو لان لم
نقلها الى الماضي وان نقل نقلها الى الاستقبال فاثر فيهما فلا
حاجة الى الفا وكذا ان تقم اقم معك فقد عمل حرف الشرط في اللفظ
والمعنى فلا يجوز فيه الفا وان لم يوثر في الجزا لا في اللفظ ولا في
المعنى وجب الفا وذلك في سبعة مواضع نظموها في بيت موزون
طلبية واسمية وبجامد وبما ولن وبقد وبالتنفيس
فالطلبية الامر والنهي لان حرف الشرط لم يوثر فيهما الاستقبال
لانهما مستقبلان والجملة الاسمية لا دلالة لها على الزمان فلابد

من الفا فيها لترتبط بالشرط وفي الحلل انما تعينت الفا للجزا
لاجل الترتيب والتعقيب والتسبيب ولا يوجد ذلك في غيرها
من حروف العطف والجواب ما بعد الفا لا الفا وقد اذا دخلت
على الماضي المحقق مثل اكرمتني اليوم فقد اكرمتك امس
والجامد عسى وليس وما ولن والسين وسوف للاستقبال
فلا تاثير لحرف الشرط فيها فيجب الفا واختلفوا في قول الرجل انت
طالق ان دخلت الدار هل المتقدم هو الجزا ام الجزا متاخر مقدر
فمذهب المبرد ان المتقدم هو الجزا ومذهب سيبويه ان المقدر
هو الجزا لا عين المتقدم احتج المبرد بقوله تعالى حكاية عن قوم شعيب
صلوات الله عليه قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم فلو كان
الاول على سبيل الاخبار ولم يكن جوابا كان كفرا فهذا دليل قوي له
ولسيبويه ومن قال بقوله ان حرف الشرط جازم للجزا عامل فيه
لفظا وموضعا والمجزوم لا يتقدم على الجازم كالمجرور لا يتقدم على
الجار والجزم محمول على الجر وهذا لان حرف الشرط اقتضى الفعلين
كما اقتضت كان المشبه والمشبه به فعملت فيهما وكما نصبت ظننت
مفعوليها وحرف الشرط قد ظهر عمله في الفعل الذي بعده فلو كان
الذي قبله جوابا كان مجزوما ولم يوجد مجزوما البتة ولا في قبل
اقم ان يقم فعلم انه ليس بجواب بل هو ساد مسد الجواب وحكمه
حكم الجواب وليس باخبار ولا بتنجيز ولو كان الفعل الذي باشر
حرف الشرط ماضيا يجوز في الجواب اذا كان مضارعا الرفع والجزم
قال وان اتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالي ولا حرم

واما قوله يا اقرع بن حابس يا اقرع انك ان يصرع اخوك تصرع
فمذهب سيبويه ان تصرع خبر ان والشرط معترض بينهما
وجوابه محذوف اغنى عنه ما قبله ومذهب المبرد هو خبر مبتدا
محذوف اي فانت تصرع ذكره في اللباب ولو قال انت طالق
ان دخلت الدار بفتح الهمزة وقع في الحال وهو قول الجمهور لان ان
للتعليل ولا تشترط وجود العلة وقد وقعت المناظرة فيها بين
محمد بن الحسن والكسائي بين يدي الرشيد وكذا بين يدي محمد ويحيى
ابن اكثم بين يدي المامون ايضا فزعم الكسائي ان ان بمعنى اذ واستدل
عليه بقوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا وبقوله تعالى ان دعوا
للرحمن ولدا اي اذ دعوا وبقوله تعالى يخرجون الرسول واياكم
ان تؤمنوا بالله ربكم وقول محمد مذهب البصريين وقول الكسائي
مذهب الكوفيين وهو منهم وان عند البصريين مصدرية اي يمنون
عليك باسلامهم وكذا ما قبله وما قاله محمد اولى لان جعل ان
بمعنى اذ لا اصل له وقال القاضي من الحنابلة قياس قول احمد
ان كان القايل نحويا يقع طلاقه وان لم يكن لا وعن ابن حامد لا يقع
طلاق النحوي ايضا للعرف ولو قال ان دخلت الدار انت طالق
تنجز عند الجمهور فان نوى تعليقه دين وكذا ان نوى تقديمه وفي
رواية عن ابي يوسف لا تنجز وبها قال ابن حنبل وبعض الشافعية
وقال ابن قدامة اذا امكن حمل كلام العاقل على فايدة اولى من
الغايه فاضمرنا الفاء حتى لا يلغو حرف الشرط كقوله
من يفعل الحسنات الله يشكرها الشر بالشر عند الله مثلان

قلت قوله هذا باطل بقوله ان دخلت الدار وانت طالق
فان الشرط فيه يلغو ويقع في الحال مع انه يمكن تعليقه حتى
لو نواه يدين وفي الحكم روايتان عندهم ولو قال انت طالق
وان دخلت الدار تطلق في الحال لان معناه في كل حال لقوله
عليه السلام وان زنى وان سرق وكقوله صلهم وان قطعوك
وكذا لو قال ان دخلت الدار وانت طالق وان نوى اضمار الفا
لا يدين لما فيه من اضمار الفا وحذف الواو الموجودة وان
نوى تقديمه قبل يصح ويحمل الواو على الابتدا وفيه ضعف
لان واو الابتدا لا تستعمل في اول الكلام بخلاف الاول فان الوجهين
فيه سايغان قوله وفي هذه الالفاظ ان وجد الشرط
انحلت اليمين وانتهت لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة
فبوجود الفعل مرة تم الشرط ولا بقا لليمين بدون الشرط
الا في كلما فانها تقتضي تعميم الافعال ومن ضرورته التكرار قال
الله تعالى كلما نضجت جلودهم الاية وقال كلما دخلت امة لعنت
اختها وقال كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله قال ابن عمرون
في شرح المفصل ليس في الكلام ما يقتضي التكرار الا كلما لان ما
مع ما بعدها مصدر فيكون معلقا بكل دخول وكل يعم حتى لو قال
انت طالق بكل دخول يتعدد والعامل طالق في قوله فانت طالق
قال ابو البقا لا يمنع الفا من ذلك فانها كالزايدة ذكره في قوله
تعالى واما بنعمة ربك فحدث وقال ابن الحاجب الفا الجزائية
لا يعمل ما بعدها فيما قبلها وكذا اذا تضمن المبتدا معنى الشرط

كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا وفي قولهم أمّا يومَ الجُمعة
فزيد منطلق العامل في الظرف الانطلاق هو المختار ومنهم من قدر
عامله نحو مهما تذكر يومَ الجُمعة واستدل عليه بما لو قال أما يومَ
الجُمعة فإن زيدا منطلق فانه لا بد من تقدير عامل فيه لان ما بعد
إن لا يعمل فيما قبلها اتفاقا ثم قال لا فرق في المنع فيهما قلت
قد نصوا على ان العامل في اذا الشرطية هو الجزا بعد الفا كقولك
اذا جاءك زيد فاكرمه وكقوله تعالى اذا جاء نصر الله فسبح الاية
لان جا مضاف اليه والمضاف اليه لا يعمل في المضاف وفي الحلل
العامل في الظروف الجازمة مجزومها وكل واحد من الجازم والمجزوم
عامل في صاحبه وعملهما مختلف فيجوز وفي طلاق المنتقى عن ابي يوسف
اذا قال كلما تزوجت امراة فهي طالق فتزوج امراة طلقت فان
تزوجها ثانية لم تطلق ولا يحنث في هذا مرتين وهو مثل قوله كل
امراة اتزوجها وليس هذا كقوله كلما تزوجتك اذا خاطبها او
عاينها فالحاصل على قول ابي يوسف على رواية المنتقى ان كلما اذا
دخلت على المعينة اقتضت التكرار وفي غير المعينة لا تقتضي التكرار
واستوضح بمسائل منها اذا قال كلما اشتريت هذا الثوب فهو
صدقة وكلما ركبت هذه الدابة فعلي صدقة كذا يلزمه بكل مرة
ما التزم بها ولو قال كلما اشتريت ثوبا او قال كلما ركبت دابة
فعلي كذا لا يلزمه ذلك الا مرة واحدة ذكره في الذخيرة مسئلة
غريبة رجل قال لنسوة له من دخل منكن الدار فهي طالق فدخلت
واحدة منهن مرارا طلقت بكل مرة تطليقة لان الفعل وهو الدخول

في قوله من دخل منكن اضيف الى جماعة فيراد به تعميم الفعل عرفا
مرة بعد مرة كقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فانه افاد عموم
الصيد يدل عليه ما ذكره محمد في السير الكبير اذا قال الامير
للعسكر من قتل قتيلا فله سلبه فقتل واحد قتيلين فله سلبهما
هكذا في الذخيرة قلت ــــ لا حجة لمحمد رحمه الله في الاستشهاد
اما العموم في الصيد فهو مستفاد من قوله تعالى لا تقتلوا الصيد
واللام للاستغراق او الجنس فكان عاما ولان الواجب جزاء الفعل
وقيمة المتلف فيتعدد بتعدده ضرورة ولا كذلك الطلاق والقتل
عام لاسيما هو نكرة في سياق الشرط لا لاجل النسا ولو استشهد على
التكرار بقوله تعالى واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض
عنهم واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا فقل سلام عليكم فان اذا
في ذلك تفيد التكرار وذكر ابو بكر من الحنابلة ان متى تقتضيه
واستدل على ذلك بقول الحطيئة
متى تأته تعشو الى ضوء ناره تجد خير نار عندها خير موقد
يمدح بغيض بن شماس السعدي وبقول عبد الله بن الحر
متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تأججا
وكذا تستعمل اي للتكرار بقرينة والصحيح ما ذكرناه قبل
هذا ومثل ذلك قول الشاعر ايضا
قوم اذا الشر ابدى ناجذيه لهم طاروا اليه زرافات ووحدانا
لكن لا يحمل على التكرار الا بدليل وفي المحيط وجوامع الفقه لو
قال اي امراة اتزوجها فهي على امراة واحدة بخلاف كل امراة اتزوجها

حيث تعم بعموم الصفة وان كانت كلمه كل ينصرف الى الواحد اذا
دخلت على ما لا نهاية له ولم تعم اي بعموم الصفه وفي المغني لو
قال انت طالق للسنة تقع واحدة في وقت السنة قال وقال
ابو حنيفه تقع الثلث في ثلثه قروء بناء منه على ان هذا هو السنة
عنده بل السنه عنده هي التي نقله من مذهبه والتفريق على
اوقات السنه ايضا من السنه وهو دون الاول انما ذكرت
ذلك هنا ليبين ان الطلاق للسنه بمعنى التكرار قوله
فان تزوجها بعد زوج اخر وتكرر الشرط لا تقع شي اذا كان ذلك
بعد الطلاق الثلث وبه قال ملك ذكره في المدونه وفروق
القرافي والمنصوص للشافعي في الجديد ذكره في البسيط لان
المحلوف عليه الملك الموجود والمعدوم لا يدخل تحت يمين الموجود
لانه موهوم وسياتي تمامه ان شا الله تعالى ولو دخلت على نفس
التزوج بان قال كلما تزوجت امراة فهي طالق او قال كلما تزوجتك
فانت طالق حنث بكل مرة وان كان بعد زوج اخر لانه مضاف الى
سبب الملك على ما تقدم وهو غير متناه والمتناهي انما هو الملك
القايم ولم يحلف عليه وهو قول ملك ذكره في المقدمات لابن رشد
وزوال الملك بعد اليمين لا يبطل الا باستيفا المحلوف عليه فان
اليمين لا يبقى بعده وذلك ان الشرط لم يوجد والجزا باق لبقا محله
فبقيت اليمين ثم ان وجد الشرط في ملكه وقع الطلاق وانحلت اليمين
اذا لم يكن معلقه بشرط متكرر لان اليمين لا تبقى بعد نزول الجزا
اذ بقا اليمين بقا احتمال نزول الجزا وان وجد في غير الملك وغير

علقه الملك انحلت اليمين بوجود الشرط ولم يقع شي لعدم المحليه
وفي المغني لو قال لها ان كلمت اباك فانت طالق ثم ابانها ثم تزوجها
فكلمت اباها تطلق فان كلمت في حال البينونه ثم تزوجها ثم وجد
الشرط مرة اخرى فظاهر المذهب انها تطلق وعنه ما يدل على
انها لا تطلق وان ابانها بطلاق ثلث ثم وجد الشرط في حال
البينونه لا تقع شي هذا قول ابي حنيفه وملك واحد اقوال
الشافعي قال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم
على ان الرجل اذا قال لزوجته انت طالق ثلثا ان دخلت الدار
فطلقها ثلثا ثم نكحت غيره ثم نكحها الحالف ثم دخلت الدار انه لا
يقع عليها الطلاق قال وهذا مذهب ابي حنيفه وملك والشافعي
وقد ذكرنا مذهبهم فيما اذا ابانها دون الثلث فوجد الشرط
انحلت اليمين حتى لو تزوجها بعد ذلك لا تقع شي وان لم يوجد
الشرط في حال البينونه ثم نكحها لم تنحل عند ابي حنيفه وملك
واحد اقوال الشافعي وله قول اخر لا تعود الصفه بحال واختاره
المزني واما ان وجد الشرط في حال البينونه فانحلت اليمين فلا تعود
بعد انحلالها ولو قال ان اكلت هذا الرغيف فانت طالق
ثلثا ثم ابانها فاكلته ثم تزوجها لم يحنث لانه لا يمكن ايقاع الطلاق
باكلها في حال البينونه لان الطلاق لا يلحق الباين عندهم ولا يمكن وجود
الشرط في النكاح الثاني ذكر هذه المسايل في المغني وان اختلفا
في وجود الشرط فالقول قول الزوج الا ان يقيم المراة البينة على
ذلك لانه متمسك بالاصل وهو عدم الشرط فعلى هذا لو قال

لها ان لم تدخلي هذه الدار اليوم فانت طالق فقالت لم ادخلها وقال
الزوج بل دخلتها فالقول قول الزوج وان كانت المراه متمسكه
بالاصل وهو عدم الدخول والزوج غير متمسك بالاصل وهذا
هو ثبوت الحكم مع انتفا العله ويسمى العكس في الاصول وسوال
الطرد ان توجد العله مع انتفا الحكم ولان الزوج منكر وقوع الطلاق
وزوال الملك والمراه تدعيه والقول قول المنكر مع يمينه وهذا
التعليل يعم الصورتين ولان الزوج منكر لوجود سبب الطلاق
بانكار وجود الشرط لان المعلق بالشرط لا يصير سببا لوقوع
الطلاق قبل وجود الشرط وعلى هذا ذكر في المحيط ان الزوج
لو قال لها ان لم اجامعك في حيضك فانت طالق ثم قال
جامعتك في حيضك فانكرت فالقول قوله مع انه يشهد لها
ظاهر ان العدم والحرمه لكونه انكر الطلاق لانكار الشرط وسببه
ولو قال انت طالق للسنه ثم قال جامعتك في حيضتك وانكرت
فان كانت حايضا يصدق الزوج لانه يملك انشاه فلا يتهم وان كانت
طاهرا لا يصدق لانه يريد ابطال حكم واقع في الطاهر لوجود وقت السنه
وقد اعترف بالسبب لان المضاف سبب في الحال وكذا لو قال طلقتك
في حيضتك وفي هذه الصوره يقع مناز وان كان لا يعلم الا من
جهتها فالقول قولها في حق نفسها مثل ان يقول ان حضت فانت طالق
وضرتك فلانه فقالت قد حضت بعد يمينك طلقت هي ولم تطلق
ضرتها وبه قال الشافعي وابن حنبل في ظاهر مذهبه وعنه ان كذبها
لا تقع ويختبرها النسا بادخال قطنه في فرجها في الزمان الذي ادعت

الحيض فيه فان ظهر الدم فهي حايض واختاره ابو بكر منهم وهو ليس بشي
لان الله سبحانه قد جعلها امينه في ذلك بقوله ولا يكتمن ما خلق الله
في ارحامهن ولو لم يكن قولهن مقبولا في ذلك لم يكن للنهي معنى ولان
الزوج يجب عليه اجتنابها اذا اخبرت بالحيض ولا يلزم امتحانها
بقطنه ولان قولها اذا لم تقبل الا برويه الدم بالقطنه ففي ذلك
اباحة النظر الى فرجها من غير ضروره مع انه يجوز ان تحمل الدم في
فرجها من خارج ليكون دليلا على صدقها كان ذلك مانعا من
تحقق الشرط وهل تعتبر يمينها اذا كان القول قولها فعلى وجهين
وقال ملك وابن القسم يقع الطلاق في الحال حين تكلم ولا توقف
على وجود الحيض وقال اشهب في كتاب محمد لا شي عليه حتى تحيض
وهو قول المخزومي وابن وهب وابن عبد الحكم وقيل يرفع الامر
الى حاكم فيحكم عليه بالطلاق لانه مختلف فيه ذكر هذه الاحكام
في التبصره للخمي وان قال ان اكلت او شربت فهو يمين فان لم يضرب
له اجلا يحنث وكذا ان ضرب له اجلا لا يمكنه الصبر اليه فان امكنه
الصبر اليه لا يحنث وكذا ان لبست او قمت او قعدت يحنث اذا لم
يضرب اجلا او ضرب له اجلا لا يمكنه الصبر اليه وفي قوله ان دخلت
الدار او ان ركبت لا يحنث الا بوجود الدخول او الركوب ولو قال
انت طالق ان مات فلان او اذا مات فلان فهي طالق الان وكذا اذا مت
او مت في روايه ابن وهب وفي ان لم تمت او ان مت انت فلا شي عليه
ولو قال انت طالق قبل موتك بشهر كانت طالقا في الحال وقال
اشهب لا شي عليه بمنزله قوله لعبده انت حر قبل موتك بشهر

ووجه الاستحسان انها امينة في حق نفسها كما مر فيقبل قولها
فيه كما قبل في حق العدة والغشيان يعني في حل وطئها اذا قالت طهرت
من الحيضة لكنها شاهدة متهمة في حق ضرتها الا تصديقها او الشبه
وللشبها فيه وجه في تصديقها في حق ضرتها ايضا وكذا اذا قال
ان كنت تحبين ان يعذبك الله في نار جهنم فانت طالق وعبدي هذا
حر فقالت احب او قال ان كنت تحبيني فانت طالق وهذه معك
فقالت احبك طلقت هي ولم تطلق صاحبتها ولم يعتق عبده
هذا اذا كذبها وان صدقها حنث فيهما لاعترافه بشرطها وفي حقها
معلق باخبارها لان الاطلاع على حقيقة محبتها لا يمكن لانها امر
باطن فادير الحكم على اخبارها صادقة كانت او كاذبة وفي حق غيرها
معلق بحقيقة المحبة ولا نعلم من جهتها وحدها ولانها شاهدة في
حق غيرها على ما مر والقياس ان يعتق العبد وتطلق الضرة ذكره مامر حار
لتعلقها بمجرد الاخبار والاستحسان ما ذكرنا وعللوا بالتهمة
وهو يستقيم في حق الضرة دون العبد فان قيل كيف تتيقن بكذبها
في اخبارها بمحبة عذاب جهنم قيل لا نعلم بكذبها فان الجاهل
قد يختار عذاب الاخرة على صحبة من يبغضه فلم يتيقن بكذبها في اخبارها
بذلك ولو قال لها ان كنت تحبيني بقلبك فانت طالق فقالت
احبك بقلبي او قالت احبك وكذبها الزوج طلقت عندهما ايضا
وقال محمد رحمه الله ان كانت كاذبة فيما بينها وبين الله تعالى لا
تطلق لان المحبة عمل القلب وجعل اللسان خلفا عنه وعند التنصيص
على محل المحبة يزول الخلفية ولهما ان المحبة لما لم يكن الا بالقلب

كان ذكره كلا ذكر وانما يفيد التاكيد كقوله تعالى يكتبون الكتاب بايديهم
وكقوله تعالى يقولون بالسنتهم وفي التبصرة للخمي قال ان كنت
تحبين فراقي فانت طالق فقالت احبه ثم قالت كنت لاعبة قال ارى
ان يعم عليها وفي المغني لم يقع وفي الجواهر قال انت طالق
ان كنت تبغضيني فالمذهب ان يؤمر بالفراق وفي الوجوب ثلثة اقوال
الوجوب ونفيه والثالث ان اجابت بما يقتضي الفراق وجب
الفراق وفي الانوار للمالكية ان كنت تحبين فراقي فانت طالق
فقالت احبه ثم قالت كنت كاذبة فليفارقها وقال ابو ثور
لا تطلق باخبارها للعلم بكذبها وتوقف احمد فيه ذكره في المغني
والوضع في العذاب وفي الوسيط ان قال لها ان اضمرت بغضي فانت
طالق فقالت اضمرت فالقول قولها فدل انه غير مخالف لما في مسئلة
المحبة قوله واذا قال لها اذا حضت فانت طالق فرات
الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلثة ايام ولياليها التي هي اقل مدة
الحيض فاذا تمت حكمنا بالطلاق من حين رات الدم اذا كان ذلك بعد
طهر كامل لانه بالامتداد عرف انه من قعر الرحم لا دم فساد فكان
حيضا من الابتداء وفائدة الظهور في غير المدخول بها لو تزوجت بعد
الرؤية قبل الامتداد او كان عتق العبد معلقا بالحيض فجني او جني عليه
يعتبر فيه حكم جناية الاحرار وفي الوسيط اذا انقضى يوم وليلة
من اول الرؤية يقع الطلاق وفيه وجه مشهور انه يقع من اول
الرؤية وبه قال ابن حنبل لحرمة الصلاة والصوم والوطء بنفس
رؤية الدم والفرق اظهر لان الطلاق لا يقع الا بيقين والتحريم يثبت

بالظاهر وكيف يرتفع الطلاق بعد وقوعه اذا انقطع دون مدة
الحيض وبين فساد الدم وفساد هذا القول ظاهر وفي المغني لابن
قدامه جعل هذا قول ابي حنيفه والشافعي مع امامه ونقله خطا
عنهما وقال ابن المنذر لا نعلم احدا قال غير ذلك الا مالكا وابن
القسم يعني انهما قالا بتنجيزه قبل الحيض ولو كانت حايضا لم يقع
حتى تطهر ثم تحيض وكذا لو قال لطاهر انت طالق اذا طهرت لم
تطلق حتى تحيض ثم تطهر وبه قال الشافعي ذكره في الوسيط
وابن حنبل ذكره في المغني وفيه قال بعض الشافعيه الذي
يقتضيه مذهب الشافعي انها تطلق بما تجدد من الحيض والطهر
فيهما للجمهور ان اليمين تقتضي شرطا مستقبلا وهذا الحيض
قد مضى بعضه وما بقي بعضه وما مضى لم يدخل تحت يمينه وما
بقي تابع لما مضى فلا يتناوله كما لا يتناول الماضي منه وكذا لو قال
في حيضك قال في المحيط لانه فعل فكان شرطا كالدخول ولو قال
اذا حضت حيضه فانت طالق لم تطلق حتى ينقطع الحيض وتدخل
في الطهر وذلك بالانقطاع على العشرة او بمضي العشرة مع استمراره
او بالانقطاع والاغتسال او بالانقطاع وبما يقوم مقام الاغتسال
اذا كان دون العشرة وذلك ان الحيضة اسم للكامل من الحيض
وذلك بما ذكرناه بخلاف الحيض فانه اسم جنس فهو نظير ان صليت
والثاني نظير ان صليت صلاه ومثله ان صمت وان صمت صوما
وفي الحديث ولا الحبالى حتى يستبرئن بحيضه والجاريه
المشتراه لا يحل لمسها ولا تقبيلها حتى يستبرا بحيضه فلو

رات الدم واستمر ثلثه ايام وزياده فكذلك حتى تطهر لما ذكر في
المغني لو قال اذا حضت حيضه بشرط دخولها في الطهر
وهو اتفاق من الايمه الثلثه وخلافه ضعيف وهذا خلاف
ما لو قال انت طالق قبل ان تحيض حيضة بشهر فحاضت بعد
المده طلقت ولا تنتظر الطهر وقد حملت الحيضه على الحيض وجوابه
ان انقطاعه كاين فلا تنتظر بخلاف مسلة الكتاب فان الطلاق فيها
معلق بالحيضه فلا يوجد الا بعد وجودها ولو قال اذا حضت
نصف حيضه فانت طالق لا تقع حتى تحيض وتطهر وقال زفر
اذا مضى لحيضها خمسه ايام للتيقن بمضي نصف مدة الحيضه فصارت
كالصغيره والايسه في حق الشهر وهو قول ابن حنبل اذا مضى
نصف اكثر مدة الحيض على مذهبه وعنه كقولنا ولنا
ان الحيض عبارة عن درور الدم وذلك يقل في وقت ويكثر في وقت
ولا يمكن معرفه نصفها وذكر بعض ما لا يتجزا كذكر كله كما لو
قال انت طالق نصف طلقه ولو قال انت طالق اذا صمت
يوما طلقت حين تغرب الشمس من اليوم الذي تصومه بخلاف
ان صمت او ان صمت في يوم او في شهر لانه لم يشترط كماله وقد
وجد ركنه وشرطه وان قيل على ما ياتي في الايمان ان شا الله تعالى لان
الذي شرع فيه من الصوم قد صام ذلك الجزء على وجه الصحه فحنث
به وان قطعه بعده وهكذا ذكره في المغني عن الحنابله والظاهر
انهم نقلوه من كتبنا وقد نقل عن احمد انه وقف على كتب محمد بن
الحسن وعرفها على ما ذكروا عنه في قوله ومن قال لامراته

اذا ولدت غلاما فانت طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت
طالق ثنتين ثم ولدت غلاما وجارية ولا يدرى ايهما الاول لزمه
في القضا تطليقة وفي التنزه تطليقتان وانقضت العدة لانها
ان ولدت الغلام اولا وقعت واحدة وهي حامل بالجارية فتنقضي
عدتها بوضع الجارية فلا تقع المعلق بولادة الجارية لمصادفته
انقضا العدة وان ولدت الجارية اولا وقع ثنتان وتنقضي عدتها
بوضع الغلام كما ذكرنا فاذن في حال تقع واحدة لا غير وفي حال
تقع ثنتان فلا تقع الزائد على الواحدة بالشك كما لو قال انت
طالق واحدة او ثنتين او قال واحدة رجعية او باينة والاولى
ان يوخذ بالثنتين تنزها وتورعا واحتياطا لاحتمال ولادة
الجارية اولا ولا يولدان معا عادة وفي الروضة ان ولدتهما معا
تقع الثلث وتعتد بالاقرا وان تاخرت ولادة الجارية لم تقع بها
شي على المذهب وتنقضي بها العدة وعلى نصه في الاملا تطلق
بالانثى ثنتين ايضا وتعتد بالاقرا وان جهل السابق فعلى نصه
في الاملا تطلق ثلثا كيف كان وتعتد بالاقرا وعلى المذهب
من جهة الورع تركها حتى تنكح زوجا غيره لاحتمال المعية
قلت ـــــ لا ينبغي ان يعول عليه لان ذلك مستحيل عادة
ولو ولدت غلاما وجاريتين والمسئلة بحالها تقع في القضا تطليقتان
وفي التنزه والورع ثلث لان الغلام ان كان اولا تطلق ثلثا واحدة
به وثنتان بالجارية الاولى اذ العدة لا تنقضي ما بقي في البطن حمل وان
كان الغلام اخرا تقع ثنتان فيحكم بالاقل قضا وبالتنزه في الثلث

وفي الروضة ان ولدت ذكرين وانثى معا طلقت ثلثا وان ولدت الانثى
ثم الذكرين متعاقبين طلقت بالانثى ثنتين وبالذكر الاول واحدة اخرى
وتنقضي العدة بولادة الثاني وان ولدتهما معا طلقت بالانثى ثنتين
وانقضت عدتها بوضعهما معا ولا تقع شي اخر على المذهب وفي
الجامع لو قال ان ولدت ولدا فانت طالق فان كان الذي
تلد منه غلاما فانت طالق ثنتين فولدت غلاما تقع الثلث
لوجود الشرطين لان المطلق موجود في المقيد كالرجل فانه موجود
في زيد ومثله في الروضة للنووي ومذهب ملك كمذهبنا
ذكره في الجواهر والغلام الطار الشارب من الغلمة وهي
اشتداد الشهوة سمي المولود به تفالا والجارية انثاه سميت
بها لخفتها من الجريان بخلاف العجوز ذكر ذلك في المغرب والمجمل
وان قال لها ان كلمت اباعمرو وابايوسف فانت طالق ثلثا ثم
طلقها طلقة فبانت بانقضا عدتها فكلمت اباعمرو ثم تزوجها فكلمت
ابايوسف فهي طالق ما بقي من الطلاق وقال زفر لا تقع وهذه
المسئلة على اربعة اوجه بالقسمة العقلية احدها ان يوجد
الشرطان في الملك فيقع الطلاق اتفاقا او يوجدا في غير الملك
فلا تقع شي اتفاقا او يوجد الاول في الملك والثاني في غير
الملك فلا تقع اتفاقا وعند ابن ابي ليلى يقع ذكره في المبسوط
لصحة التعليق ايضا او يوجد الاول في غير الملك والثاني في الملك
وهي الخلافية له اعتبار الاول بالثاني في اشتراط الملك فصار
كما لو قال ان دخلت هذه الدار فانت طالق اذا دخلت هذه الدار

الاخرى فانه يشترط الملك فيهما اتفاقا ولنا ان الملك يشترط
عند اليمين لانعقادها اذا لم يكن الطلاق مضافا الى الملك وعند
كمال الشرط لنزول الجزا وما بينهما ليس حال انعقاد اليمين
ولا حال نزول الجزا وانما هو حال البقا فلا يشترط فيها الملك
ونظير هذا الخلاف كمال النصاب يشترط عندنا لانعقاده
وعند تمام الحول للوجوب ولا يشترط فيما بينهما عندنا لما ذكرنا
خلافا له والجواب عن مستشهده ان الشرط الاول
لانعقاد اليمين الصغرى فيشترط فيه الملك كالكبرى بخلاف
الخلافيه فان الكبرى والصغرى منعقدتان فيها قوله
وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فطلقها ثنتين وتزوجت
غيره ودخل بها ثم عادت الى الاول طلقت ثلثا عند ابى حنيفه
وابى يوسف وتعود بثلث طلقات قال ابن المنذر هذا
قول ابن عمر وابن عباس وبه قال عطا وشريح والنخعى وفى المبسوط
وهو قول ابن مسعود وقال محمد هى طالق ما بقى من الطلاق
وبه قال زفر وهو قول جماعه من الصحابه والتابعين وبه
قال الايمه الثلثه واصحابهم واصله ان الزوج الثانى
يهدم الطلقه والطلقتين وفى المبسوط قال شمس الايمة
السرخسى اخذ الشبان من الفقها بقول المشايخ من الصحابه
واخذ المشايخ من الفقها بقول الشبان من الصحابه رضوان الله
عليهم وفى الذخيره لو قال كلما دخلت الدار فانت طالق
فدخلت مرة او مرتين ثم تزوجت بغيره وعادت الى الاول حتى

عادت بثلاث طلقات ثم لو دخلت الدار ثلث مرات وقع الثلث
عند ابى حنيفه وابى يوسف ذكره فى باب المشيه من طلاق الكافى
احتجوا لهما بقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له
رواه ابو داود والترمذى على ما ياتى والمحلل هو الذى يثبت للزوج
الاول اصل الحل ووصفه وهو ان الزوجه لا يحرم عليه الا بالطلاق
الثلث وقد تعذر ههنا اثبات اصل الحل له لانه ثابت ولم يتعذر
اثبات وصفه وهو انها لا تحرم عليه الا بالطلاق الثلث وان قال
لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم طلقها ثلثا وتزوجت غيره
ودخل بها ثم رجعت الى الاول فدخلت الدار لم يقع شى عند ايمتنا
الثلثه وهو قول ملك ذكره فى المدونه والشافعى فى الجديد على
المنصوص ذكره فى البسيط وابن حنبل ذكره فى المغنى قال ابن
المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم على ذلك وقد ذكرناه قبل
هذا وقال زفر يقع الطلاق الثلث وهو احد قولى القديم للشافعى
وجه قول زفر ان الجزا الثلث مطلق لاطلاق اللفظ كما لو قال
كلما تزوجتك فانت طالق ثلثا ثم تزوجها بعد زوج اخر وقد بقى احتمال
وقوعها فبقى اليمين ولنا ان الجزا طلقات هذا الملك الموجود
لان الجزا ما يكون غالب الوجود عند وجود الشرط او متحقق
الوجود عنده فى المضاف الى الملك ليحصل ما هو الغرض المطلوب
من عقد اليمين وهو الحمل او المنع والطلاق المبطل للحل الذى يحتمل
ان يوجد فى المستقبل ليس الغالب منه الوجود بل الغالب العدم
لاستصحاب الحال لم يكن مخوفا لان الانسان لا يخاف زوال ملك

موهوم الوجود ولا زوال نعمة ستوجد عسى كما لا يخاف زوال مال
عسى ان يوجد فلم يكن مقصودًا باليمين ولان الحلف بالطلاق قبل
الملك لا يصح الا بالتقييد بالاضافة اليه او بالتعليق به ولم
يوجد فلا يتناوله فصار كما لو قال لاجنبية ان دخلت الدار
فانت طالق ثم تزوجها فدخلت الدار لم تطلق ولو كان يتناول
الملك الذي يوجد بعد اليمين لطلقت فاذا ثبت ان انعقادها
باعتبار الملك القايم وقد فات بتنجيز الثلث المبطل للمحلية
لا يبقى اليمين بخلاف ما اذا ابانها لان الجزا باق ببقا محله وهو
ما بقي من الملك وهو نظير ما لو قال لعبده ان دخلت الدار
فانت حر ثم اخرجه من ملكه ببيع او هبة ونحوهما ثم ملكه
فدخل الدار عتق لان الملك الذي حلف عليه باق لا يزول الا
بالعتق فاذا اخرجه من ملكه نقله الى غيره فهو باق كما كان
ونظير الاولى لو قال لامته ان دخلت الدار فانت حرة ثم
اعتقها فارتدت ودخلت دار الحرب ثم ملكها بالسبي او غيره
فدخلت الدار لم تعتق كما قلنا في التنجيز بالثلث ويرد على ابي حنيفة
وابي يوسف ما تقدم من مسئلة الهدم فاذا كان انعقاد اليمين
باعتبار الملك القايم دون ما حدث عندهما فاذا طلقها ثنتين
بقي من الملك المحلوف عليه طلقة واحدة فاذا عادت اليه
بالملك عندهما ووجد الشرط كيف يقع الثلث مع انه لم يبق
مما تناولته اليمين الا طلقة واحدة والثنتان الحادثتان بالزوج
الثاني لم يتناولهما اليمين البتة وان اسس له الزوج الثاني حلا

جديدًا عندهما وعادت اليه بثلاث طلقات وهو مشكل جدا
واذا قال لامراته اذا جامعتك فانت طالق ثلثا فجامعها
فلما التقى الختانان وغابت الحشفة لبث ساعة لم يجب عليه المهر
يعني مهر المثل بالبقا عليه بعد وقوع الطلاق الملك غير المهر الواجب
بالعقد وفي قاضي خان يريد به العقر قلت المستعمل في الحراير
مهر المثل دون العقر وفي الاما العقر فان اخرجه ثم ادخله وجب
عليه المهر كما قلنا وكذا اذا قال لامته اذا جامعتك فانت
حرة فجامعها كما ذكرنا وعن ابي يوسف انه اوجب المهر في الفصل
الاول لوجود الجماع بالدوام عليه الا ان الحد لا يجب لاتحاد المجلس
والمقصود والمال يثبت بالشبهة ولان الحد اذا لم يجب لما ذكرنا
وجب العقر اي مهر المثل اذ الوطي لا يخلو عن احدهما يرد عليه
قول ابي حنيفة لو وطي البايع المبيعة قبل القبض لا يجب حد ولا عقر
ووجه الظاهر ان الجماع ادخال الذكر في فرج المراة ولا دوام
للادخال ولهذا لا يضرب له مدة ولا غاية فصار كما لو حلف لا
يدخل هذه الدار وهو فيها لا يحنث بالدوام فيها بخلاف ما اذا
اخرج ثم اولج لانه قد وجد الادخال بعد الثلث الا ان الحد لا
يجب لما ذكرنا ولو كان الطلاق رجعيا يصير مراجعا باللبث
عند ابي حنيفة لما ذكرنا عنه انه بمنزلة ابتدا الجماع وعند محمد
لا يصير مراجعا لانه ليس في حكم الجماع على ما مر وكان ينبغي ان
يصير مراجعا عند الكل لوجود المساس بشهوة ولو نزع ثم
اولج صار مراجعا بالاجماع لوجود الجماع وعلى هذه الرواية

عن ابي يوسف ينبغي ان يحنث بالمكث في الدار في يمين الدخول وجعل
هذه الروايه روايه في تلك المسئلة وقد قالوا في رجل شج رجلا
موضحه ثم جر السكين حتى جعل موضحه اخرى لا يجب الا ارش موضحه
واحده فكانه جعلها كبيره ولو رفع السكين ثم جر حتى حصلت موضحه
اخرى فعليه ارش الموضحتين فكذا هنا وعن محمد لو ان رجلا زني
بامراة ثم تزوجها في تلك الحالة فان لبث على ذلك ولم ينزع
وجب عليه مهران مهر بالوطي ومهر بالعقد وان لم يستانف الفعل
وقال لان دوامه على ذلك الفعل فوق الخلوه بعد العقد ولقايل
ان يقول في العتق اذا اخرج ثم اولج ينبغي ان يجب الحد لانه
حين فعل لا ملك له فيها ولا شبهه ملك وهي العده بخلاف الطلاق
لوجوب العده فيه فكانت شبهه النكاح قايمة فيه وجوابه
ان هذا ليس بابتدا الفعل من كل وجه لاتحاد المجلس والمقصود كما ذكره
في الكتاب فتمكنت الشبهه فسقط فلو كان انزل ثم اولج ينبغي ان لا يجب
الحد ايضا لاتحاد المجلس فروع في المغني قال انت طالق
لو دخلت الدار كان شرطا مثل ان قال وروي عن ابي يوسف وقيل
لا يتعلق لانها للمضي فكانه قال امس وفي جوامع الفقه لا يقع وكذا
لو قال انت طالق لولا دخولك الدار او لولا مهرك او ابوك او
حسبك لا يقع وكذا في الاخبار بان قال طلقتك امس لولا كذا
لا يقع وفي المغني قال انت طالق اذ دخلت الدار يقع واذ للمضي
ويحتمل ان لا يقع كقوله وعندنا يقع فيهما وفي جوامع الفقه
ادخلي الدار وانت طالق يتعلق لانه جواب الامر كالشرط بالفاء

وفي المبسوط والذخيره اذى الى الفاء وانت طالق لا يقع حتى تؤدي
لانه جواب الامر وفي المبسوط لان الواو للحال وفيه نظر
لانه لو قال انت طالق وانت مريضه يقع في الحال الا ان سوى الحال
ولو قال اذى الي الفا فانت طالق يقع في الحال والفاء للتعليل
وعلى هذا افتحوا الباب وانتم آمنون يتعلق ولو قال فانتم
آمنون لا يتعلق للتفسير ولو قال انت طالق ووالله
لا افعل كذا فهو تعليق ويمينان ولو قال والله لا افعل
كذا طلقت في الحال ذكرهما في جوامع الفقه وفي المغني قال
ان اكلت ان لبست فانت طالق لم تطلق حتى تلبس ثم تاكل ويقدم
المؤخر قال ويسميه النحويون اعتراض الشرط على الشرط قلت
ذلك تسميه محمد بن الحسن وكذا عند الشافعيه وقالوا اذا وقع
الاكل اولا وقع قبل سببه اللغوي فلا يعتبر كصلاة الظهر
قبل الزوال وهذا مدرك الشافعيه والمالكيه وامام الحرمين
يجعلون ذلك كالمعطوف بالواو وقد حذفت والواو العاطفه
قد تحذف كقوله تعالى وجوه يومئذ ناعمه تقول جاء زيد
جاء عمرو وروي عن محمد في غير روايه الاصول انه رجع عن التقديم
والتاخير الى هذا القول وقدر كل شرط في موضعه واضمر حرف
العطف كما ذكره امام الحرمين ذكره في الذخيره وهذه المسئله
في الجامع وذكرها الشيخ شهاب الدين القرافي في فروقه وفي
الجامع قال كل امراة اتزوجها ان كلمت فلانا فهي طالق وتقدم المؤخر
فيصير التقدير ان كلمت فلانا فكل امراة اتزوجها فهي طالق ويغني

عن الفا تقديم جزء الجزا فكان الكلام شرط الانعقاد والتزوج شرط
الانحلال ولا يمكن ان يجعل الشرطان شرطا واحدا لنزول الجزا لعدم
العطف ولا الشرط الثاني مع ما بعده جزاء عن الاول لعدم الفا
الرابطه ولا توسط الجزا لما فيه من جعل الثاني غايه ولا الغا
الشرط الثاني فكانه قال كل امراة اتزوجها فهي طالق وهذا الاخير
ذكره النسفي وفيه التقديم والتاخير اخف من اضمار الحرف لانه
تصحيح بالمنطوق من غير تقدير زياده وقد استدل محمد
على هذا باثنين احدها قوله تعالى ولا ينفعكم نصحي ان اردت
ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم والمعنى ان كان الله يريد
ان يغويكم فلا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم وهو ظاهر في
الاستدلال والثانيه قوله تعالى وامراه مومنه ان وهبت
نفسها للنبي ان اراد النبي الايه وهي محتملة للفريقين فان
اراده النبي صلى الله عليه وسلم متاخر فانها كالقبول
ويحتمل تقدم اراده النبي عليه السلام فاذا فهمت ذلك
وهبت نفسها له وقال ابن ملك الشرط الثاني لا جواب له
والجواب للاول وذكر الثاني سد مسد جوابه وعلى هذا ان
شربت ان اكلت او قال ان اتيت ان ركبت او قال ان كلمته ان دخل
علي وعن ابي يوسف والفرا هذا فيما يتقدم عاده وعلى لو قال
ان اعطيتك ان وعدتك ان سالتني فانت طالق لم تطلق حتى
تساله ثم يعدها ثم يعطيها لانه شرط في العطيه الوعد
وفي الوعد السوال فكانه قال ان سالتني ان وعدتك ان اعطيتك

قال وبهذا قال ابو حنيفه والشافعي وقال القاضي من
الحنابلة هذا اذا كان الشرط باذا وان كان بان مثل ان
شربت ان اكلت يطلق بوجودهما كيف كان لان المعروف في ذلك
اذا دون ان قلت يجب الرجوع في ذلك الى اللغه
ولا عرف في التفرقه بينهما على ما زعم ذكر ذلك في المغني وفيه لو
قال ان وطيتك فيمينه على جماعها قال ابن قدامه
الحنبلي وقال محمد بن الحسن يمينه على الوطي بالقدم ولو قال
اردت به الجماع لم يقبل في الحكم قلت العجب منه
كيف اقدم على نقل هذا المنكر عن مثل هذا الامام مع اتفاق
الطوايف على نهايه فضله وانفراده بوضع المسايل الدقيقه
العقليه على طبق اللغه والعرف وعمل ايمان الجامع الكبير على ذلك
وهذه المسلة التي اخطا ابن قدامه في نقله عنه هي في الباب
السادس من كتاب ايمان الجامع اذا قال لامراته ان وطيتك
فهو على الجماع في فرجها بذكره وان نوى الدوس بالقدم لا يصدق
في الصرف عن الجماع ويحنث بالدوس بالقدم ايضا لاعترافه به
على نفسه ولو قال ان وطيت من غير ذكر امراة فهو على
الدوس بالقدم هو اللغه والعرف وذلك اتفاق من اصحابنا
وكيف يخالف مصنفات هذا الامام الجليل ان هذا الفضيحة
وعجب عجيب فصل في الاستثنا اذا قال
قال لامراته انت طالق ان شا الله متصلا به لم يقع الطلاق
عندنا وهو قول طاوس والنخعي والحكم والشافعي واسحق وابي عبيد

والظاهرية وهو قول عطا ومجاهد والزهري وحماد والشعبي
وعبد الرزاق وابن المسيب والاوزاعي وعثمان البتي وابي ثور
وابي سليمان ذكره في المحلى وقال الحسن البصري وابن المسيب والزهري
في رواية ومكحول وقتادة وابن ابي ليلى والليث وملك وابن
حنبل في ظاهر الرواية عنه يقع في الحال ولا يتعلق وفي اليمين
اختلفوا يعني بالطلاق وغيره قال اصحابنا لا شي عليه وهو
قول طاوس والحسن البصري وابن المسيب والاوزاعي وابن ابي ليلى والشافعي
واسحق وابي عبيد وقال ملك لا استثنا في الطلاق والعتاق
والمشي والصدقة وفي اليمين بالله لا شي عليه وكذا لو قال علي نذر
ان كلمت فلانا فانه لا شي عليه وفي البسيط ينفذ العتق دون
الطلاق عند ملك ولا اصل لنقله لنا حديث ابي هريرة
رضي الله عنه من حلف على يمين فقال ان شا الله فقد استثنى
لفظ النساي ولفظ رواية الترمذي لم يحنث وقال حديث حسن
وليس في الحديث متصلا به ولان مشية الله سبحانه لا اطلاع
عليها فكان اعداما للجزا كقوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط
ومثله اذا شاب الغراب اتيت اهلي وصار القار كاللبن الحليب
اراد انه لا ياتيهم ابدا ولانه لو شا الله ايقاعه لنجزه ولم يعلقه
بمشية الله وفي البسيط لو قال انت طالق ان صعدت السما
او طرت او احييت ميتا فالوجه القطع بانه لا يقع والمقصود
به الاعدام والنفي وفي الروضة ان شا الحمار كصعود السما
ولو قال ان شا الملايكة لا يقع وفي المغني في الكل وجهان يعني في

المستحيل العقلي والعادي وقيل في العقلي يقع في الحال وفي
العادي كالطيران وصعود السما لا يقع وفي المحيط الاستثنا
على قسمين استثنا تعطيل واستثنا تحصيل فالاول التعليق
بمشية الله او بعدمها نحو ان شا الله او ان لم يشا الله او ما
شا الله او ما لم يشا الله او فيما شا الله او الا ان يشا الله لم
يقع شي في ذلك كله لانه لا يوقف على ذلك فكان اعداما للطلاق
واتفق السلف والطوايف الاربع على تسميتها استثنا لانه
لصرف الكلام عن الصدر فعلى هذا لا تمتنع تسمية ساير الشروط
استثنا لكن لم يسمع وكذا التعليق بمشية الملايكة والجن
والشياطين لانه لا يعرف وجودها فكان اعداما كما تقدم
واختلفت المالكية في ذلك ذكره في الجواهر بخلاف قوله
انت طالق كيف شا الله حيث تطلق ذكره في المحيط ولم يحك
فيه خلافا واختلفت الشافعية في قوله الا ان يشا الله وفي
المغني قال انت طالق لا تدخلي الدار ان شا الله او قال انت طالق
لتدخلن الدار ان شا الله لا تطلق فيهما دخلت الدار او لم تدخل
قالوا ان دخلت فقد فعلت المحلوف عليه وان لم تدخل علمنا ان
الله لم يشاه لانه لو شا الله لوجد قلت قوله انت
طالق تنجيز ولا تعلق له بالدخول ولا بعدمه وخلافه بعيد
ورووا عن قتادة انه قال قد شا الله حين اذن ان
يطلق قلت كيف تقلد الحنابلة سادة في ذلك ولا
يجوز تقليده فيه ولا في غيره على المختار ولو كان كل ما اذن في

فعله يوجد بعد ايجاد الماذون له لوقع طلاق الناس كافه لان كل
احد قد اذن له ان يطلق اذا اختار الطلاق اذ المشروعات باسرها
ماذون باسرها ماذون فيها قال ابن قدامه ولو سلمنا ان
مشيه الله لا تعلم لكن قد علقه بشرط مستحيل علمه فيكون
كتعليقه بالمستحيلات فيلغو ويقع الطلاق في الحال وهو غير
مسلم له وقد ذكرنا ان ذلك اعدام للجزا ولا يقع وتعلقوا بقوله
تعالى ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله واذكر
ربك اذا نسيت الايه ولا متعلق لهم فيه لوجوه سته
الوجه الاول قيل معناه اذا نسيت ان تقول ان شا الله
نفعل ذلك فيكون التقدير واذكر مشيه ربك اذا نسيتها
فاعمل بها والوجه الثاني قيل ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك
غدا اي في وعد وعدت بقول او فعل الا قولك ان شا الله
والوجه الثالث قيل ولا تعدن الله بما شا من الخير الا
مقرونا بمشيته والوجه الرابع قيل ولا تقولن لشي
تعزم عليه اني فاعل ذلك الشي غدا اي فيما يستقبل من الازمان
والاوقات الا ان يشا الله قال الاخفش فيه اضمار
القول تقديره الا ان يقول ان شا الله فنفعل ان شا الله الى لفظ
الاستقبال فيكون تاديبا وتعليما لعباده ليخرج ذلك عن حد
القطع ولا يلزمهم والوجه الخامس قيل ولا تقولن لشي
مما تريد ان تفعله اني فاعل ذلك غدا الا ان تستثني فتقول
ان شا الله لانك لا تعلم ببقايك الى الغد والوجه السادس

قيل الا ان يشا الله متعلق بالنهي لا بقوله اني فاعل ذلك غدا
وتعلقه به على وجهين احدهما لا تقولن ذلك القول الا ان
ان يشا الله ان يقوله بان ياذن لك فيه والثاني لا تقولن ذلك
الا ان يشا الله اي بمشيه الله وهو في موضع الحال اي الا
ملتبسا بمشيه الله اي ما يشاه ويريده ولم يذكر اهل التفسير
غير ذلك وليس في ذلك ما يدل على انه شا وقوع الطلاق
المعلق بمشيته ولا بعدم مشيته وفي النوادر ذكر
الكرخي ان ان شا الله لابطال الكلام ودفع حكمه عند ابي حنيفه
ومحمد وعند ابي يوسف تعليق بشرط لا يوقف عليه وثمرة
الخلاف تظهر فيما اذا قال ان شا الله انت طالق او قال
ان شا الله وانت طالق او قال كنت طلقتك امس ان شا الله
لا يقع عندهما للابطال ويقع عند ابي يوسف لعدم صحه التعليق
وكذا لو قال انت طالق ان دخلت الدار وعبدي حر ان كلمت فلانا
ان شا الله او ان شا الله فزيد ينصرف الى الكل عندهما وعند
ابي يوسف ينصرف الى اليمين الاخيره وهي الثانيه كالشرط
وعلى هذا اذا حلف لا يحلف بيمين لا يحنث بذلك عندهما ويحنث
عند ابي يوسف للشرط وهكذا في المحيط لعدم الحلف بيمين
وقيل الخلاف بين ابي يوسف ومحمد على عكس ما ذكره الكرخي
فانه ذكر في كتاب الطلاق من الجامع ان التعليق بمشيه الله
ابطال عند ابي يوسف تعليق بشرط لا يوقف عليه عند محمد
وذكر في ايمان الجامع ان ان شا الله ينصرف الى اليمينين في ظاهر

الرواية وذكر الكرخي ان عند ابي يوسف ينصرف الى اليمين الثانية
وفي المحيط لو قال انت طالق واحدة ان شاء الله فانت طالق
ثنتين ان لم يشاء الله لا يقع شيء لان الاول لحقه الاستثناء فلم
تقع به والثاني باطل لانه لو وقع الطلاق به لشاءه الله لان
افعال العباد كلها بمشيئة الله فيفقد عدم الشرط فلم تقع فكان
في تصحيحه ابطاله ولو قال انت طالق واحدة اليوم ان
شاء الله وان لم يشاء الله فثنتين فمضى اليوم ولم تطلقها وقع
ثنتان لانه لو شاء الله الواحدة في اليوم لطلقها فيه فثبت انه
لم يشأ الواحدة فيه فتحقق شرط الثنتين وفي الذخيرة وان
طلقها واحدة قبل مضي اليوم لا تقع الا هي وان لم تقيد باليوم
لم يقع شيء وفي المنتقى قال انت طالق ثنتين ان شاء الله وان لم
يشأ الله في اليوم فانت طالق ثلثا فمضى اليوم ولم يطلقها طلقت
ثلثا وهو يخالف ما ذكره قبل هذا وذكر في المنتقى ايضا لو
قال انت طالق ان لم يشاء الله طلاقك لا تطلق بهذه اليمين
ابدا وانه يوافق ما ذكره في النوازل قبل هذا قال ابو منصور
لما علم الشيطان ان اثر الاستثناء الابطال وسوس لبعض الناس
حتى قرنوه بالشهادة ويشترط فيه الاتصال وعليه جمهور
الفقهاء وهو قول الائمة الاربعة ومنهم من جوز الاستثناء ما
لم يقم من المجلس وبه قال البصري وطاوس وعن ابن عباس جوازه
الى سنة وعنه انه كان يرى جوازه ابدا وفي المحيط اطلق الجواز
عنه ومنهم من منع صحة ذلك عنه وفي شرح البخاري لابن

بطال قال قتادة ما لم يقم من مجلسه او يتكلم وقال ابن حنبل
له الاستثناء ما دام في ذلك الامر ومثله عن اسحق بن راهويه
الا ان سكت ثم يعود الى ذلك الامر وقال سعيد بن جبير
له ذلك بعد اربعة اشهر وقال مجاهد بعد سنتين وعن
ابن عباس يصح له الاستثناء ولو بعد حين قيل اراد به سنة
وقيل الابد وعنه يستثني ما ذكر واحتج بما رواه عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال والله لاغزون قريشا ثلثا
ثم سكت ثم قال ان شاء الله قيل هو مرسل ولو صح ذلك عن
ابن عباس لم يرد به اسقاط الحنث وانما اراد به لو نسي ان
يقول ان شاء الله فليقله في اي وقت شاء اذا ذكره ولو بعد
سنة وسبب اختلافهم هل الاستثناء حال لليمين بعد انعقادها
ام مانع من الانعقاد لا حال له فمن قال مانع شرط الاتصال
واختلف القائلون في انه حال قال بعضهم بالقرب وقال
بعضهم حال مطلقا من غير تاقيت بالقرب كما ذكرناه عن ابن عباس
ومن حجة اهل المقالة الاولى قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما
عقدتم الايمان فكفارته الاية فلو جاز الاستثناء من غير شرط
الاتصال لم يكن لشرع الكفارة وايجابها معنى لانه كان يستثني
في يمينه وروي ان امراة انكرت على ابن عباس في ذلك وقالت لو
جاز ما قاله لم يكن لقوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به
ولا تحنث معنى ولا كان الى تلك الحيلة حاجة وقال عليه السلام
من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وليكفر

عن يمينه ولو جاز له الاستثنا والابطال متى شا لما وجب على حانث
كفارة ابدا ولقال عليه السلام استثن في يمينك وفي صحيح البخاري
عن ابي هريره قال سليمان لاطوفن الليله على سبعين امراه كلهن
تلد غلاما يقاتل في سبيل الله قال له صاحبه يعني الملك قل
ان شا الله فنسي فلم تات امراه منهن بولد الا واحده جات بشق
غلام فقال ابو هريره يرويه لو قال ان شا الله لم يحنث وقال
مره قال عليه السلام لو استثنى فلو كان الاستثنا متى اراد
يخرجه من الحنث كما زعم من خالف ايمه الفتوى لاستثنى ولان
الاستثنا المفصول لو صح لادى الى ان من طلق امراته ثلثا
فتزوجت بغيره وولدت منه اولادا ثم استثنى المطلق كانت
المطلقه زوجته حينيذ وان الثاني هو متزوج بمنكوحة الغير
ويروى ان ابا جعفر المنصور الدوانيقي اخا ابي العباس السفاح
ثاني خلفا بني العباس دعا الامام فقال له لم خالفت جدي في الاستثنا
فقال له ابو حنيفه لحفظ الخلافه عليك فانك تاخذ عقد
البيعه بالايمان والعهود الموثقه على وجوه العرب وساير الناس
فيخرجون من عندك ويستثنون فيخرجون عليك فقال احسنت
فاستر علي وخلى سبيله ويروى ان الربيع ابا الفضل الحاجب قال
يا امير المومنين هذا ابو حنيفه يخالف جدك في الاستثنا فقال
ابو حنيفه يا امير المومنين هذا الربيع يزعم انه لا بيعه لك
في اعناق الناس فذكر ذلك له فضحك المنصور وقال يا ربيع اياك
وابا حنيفه فلما اذن لابي حنيفه في الانصراف لحقه الربيع فقال

يا نعمان اسعيت في دمي فقال له ابو حنيفه البادي اظلم ولو
سكت قدر ما يتنفس او عطس او تجشى او كان بلسانه ثقل فطال في
ترديده ثم قال ان شا الله صح استثناوه ولو جرى على لسانه ان
شا الله من غير قصد لا يقع طلاقه لان الاستثنا وجد حقيقه
وهو صريح في بابه والصريح لا يفتقر الى النيه كقوله انت طالق
ومطلقه وطلقتك وفيه خلاف الشافعيه وفي الحاوي
قال انت طالق فجرى على لسانه ان شا الله من غير قصد الاستثنا
وانما قصد الايقاع قال شداد لا يقع للاستثنا وقال
خلف يقع قال شداد فرايت ابا يوسف في النوم فسالته
فقال لا يقع فقلت لم قال ارايت لو قال انت طالق فجرى على لسانه
او غير طالق اكان يقع قلت لا قال كذا هذا فرع ذكر
ابو الليث في نوازله لو قال ان دخلت الدار فعبده على ان اتصدق بمايه مثلا
قال هذا قريب من الاستثنا لان من الامثال ما ليس له حقيقه ولان
المثل تشبيه ولا يكون في التشبيه ايجاب المال قال وبه ناخذ
الا ان يريد الايجاب على نفسه وقوله ولو سكت ثبت حكم الاول
فيكون الاستثنا او ذكر الشرط بعده رجوعا عن الاول وكذا لو ماتت
الزوجه قبل قوله ان شا الله لان بالاستثنا خرج الكلام من ان يكون
ايجابا وايقاعا وموتها في الموجب لفوات محل الايجاب دون المبطل
لان حكمهما واحد بخلاف موت الزوج لان الاستثنا لم يتصل بالموجب
فعمل الموجب عمله فيقع وفي المحيط قال انت طالق ثلثا وثلثا
ان شا الله او قال ثلثا وواحده ان شا الله او قال طالق وطالق وطالق

وطالق ان شا الله طلقت ثلثا عند ابي حنيفة ولم يصح الاستثنا
وعندهما يصح وعلى هذا قال لعبده انت حر وحر ان شا الله
وفي الجامع قال لدار ان دخلتها ان دخلتها فانت طالق يتعلق
بدخلة استحسانا قال الكرخي ينبغي ان لا يتعلق على قوله لان الثاني
لغو كقوله حر وحر وجوابه انه تاكيد بخلاف قوله حر وحر
لان التاكيد لا يكون بالواو ونظيره حر حر ان شا الله فانه لا يعتق
ويصح الاستثنا ولا روايه عن ابي حنيفه فيها فيمنع على الدار الواحده
ذكره في الذخيره واجمعوا على ان اللغو والسكوت لا يمنعان العطف
ما دام في المجلس ذكره في الذخيره في باب الخيار في العتق والفرق
ان العطف غير مغير بل هو مقرر فلا يشترط فيه الاتصال بخلاف
الشرط والاستثنا ولو قال انت طالق واحده وثلثا ان شا الله
صح الاستثنا بلا خلاف من الاصحاب لان الكلام الثاني يتعلق به
حكم وهو تكميل الثلث منه فلم يكن لغوا وفي الذخيره والزيادات.
لو قال انت طالق ثلثا بواين او قال ثلثا البته ان شا الله لا يصح
الاستثنا لان البواين والبته مع الثلث لغو لان الثلث لا يكون الا
بواين وبته وهذا هو ظاهر الروايه وعن محمد لا يصير فاصلا
ولو قال انت طالق باينا او البته ان شا الله يصح الاستثنا
ولا يقع لان طالقا يحتمل الباين وغيره فلم يكن الباين والبته لغوا
ولو قال ملبه البته البته ان شا الله لا يصح الاستثنا اتفاقا
قوله وان قال انت طالق ثلثا الا واحده طلقت
ثنتين وان قال الا ثنتين طلقت واحده والاصل فيه ان الاستثنا

تكلم بالحاصل بعد الثنيا هو الصحيح ومعناه انه تكلم بالمستثنى منه
بعد صرف الكلام عن المستثنى وهكذا ذكره في الكتاب في الاكراه وفيه
في كتاب الاقرار الاستثنا مع الجملة عبارة عن الباقي بعد الثنيا وفيه
ايضا الاستثنا ما لولاه لدخل تحت اللفظ يعني لفظ المستثنى
منه وفي الميزان الاستثنا تكلم بالباقي بعد الثنيا وفي المحيط
الاستثنا تكلم بالباقي بعد الثنيا وفي المبسوط الكلام المقيد
بالاستثنا عبارة عما ورا المستثنى وفي اصول الفقه لشمس الايمه
السرخسي لو قال عبيدي احرار الا سالما او بزيعا لا يعتق واحد
منهما وان كان المستثنى احدهما لانه مشكوك فيه فيثبت حكم
الشك فيهما ويصير الكلام عبارة عما ورا المستثنى بطريق انه
كالا بعض ويصح الاستثنا وان كان المستثنى مجهولا لان الكلام
لم يتناول المستثنى اصلا فلا اثر للجهالة فيه وذكر في المحصول
ان الاستثنا مع المستثنى منه كالكلمة الواحده لعدم استقلاله
بنفسه ومنهم من قال هو قول الشافعيه وذكر الشيخ شهاب الدين
القرافي في شرح المحصول له ان الاستثنا اقسام اربعه ما لولاه
لعلم دخوله كالاستثنا من العدد لانه نص وهو يبطل قول الشافعيه
فيه انه اخراج وما لولاه لظن دخوله كالاستثنا من العموم
على قول من يقول دلالته على جميع افراده ظنيه وما لولاه لجاز دخوله
من غير علم ولا ظن وهو اربعه الاستثنا من المحال نحو اكرم رجلا
الا زيدا وعمرا والبقاع نحو اقرا الا في الحمام والمزبله والازمنه
نحو اكرم الا يوم الاحد والاحوال نحو اكرم الا ان يغلب

كقوله لتاتننى به الا ان يحاط بكم وهذه الامور الاربعة لا تغلب
على الظن دخول ما استثنى قبل ان يستثنى بل يجوز فقط وكذا
جاءني رجال الا زيدا جائز الدخول لان ذلك نكرة غير محصورة
وما لولاه لامتنع دخوله بالاستثنا المنقطع قال والاستثنا
في الكل استثنا صحيح وليس في ذلك اخراج لان الاخراج حقيقة
فيمن اتصف بالدخول ولا يقال خرج زيد من الدار اذا لم يكن
دخلها الا مجازا وزاد التبريزي فقال اشتقاقه من الثني
وهو الصرف وفي المغرب اشتقاقه من الكف والصرف والرد
يقال ثناه عن وجهه اذا كفه وصرفه فلا يدل على الاخراج وفي
كفاية الفحول والميزان الاستثنا من غير الجنس كهو من الجنس
استثنا حقيقة عند البعض والمشهور انه مجاز وهو منقطع
في كلمة الشهادة وهو استثنا حقيقة وذكر عبد الوهاب من
المالكية في مقدمة الاصول ان وضع الاستثنا ان يخرج ما لولاه
لانتظمه وذكر الاخراج باعتبار الصلاحية في اللفظ ولهذا بين
انه انما ينتظمه عند عدم الاستثنا وفي المغني لابن قدامة الحنبلي
الاستثنا انما هو مبين ان المستثنى غير مراد بالكلام فهو يمنع
ان يدخل فيه ما لولاه لدخل وقوله تعالى الا خمسين عاما عبارة
عن تسع مائة وخمسين سنة وهي الباقي بعد الخمسين المستثنى
وقوله تعالى انني برآء مما تعبدون الا الذي فطرني تبرء من غير
الله لا انه تبرأ منه اولا ثم رجع عنه وكذا قوله ثلثة الا
واحدة عبارة عن ثنتين لا غير وهو يرد على ابي بكر من الحنابلة

قوله ان الاستثنا لا يؤثر في عدد الطلاق الثلث ويجوز في المطلقات
حتى لو قال انت طالق ثلثا الا واحدة وقع الثلث وزعم ان الطلاق
لا يرتفع بعد وقوعه فابطل قوله بما قلنا وقال ليس الاستثنا رفعا
لواقع انتهى كلام ابن قدامة وفي الميزان لعلا الدين العالم
السمرقندي لو لم يكن الاستثنا بيانا لادى الى التناسخ في كلام
واحد فيؤدي الى التناقض في كلام الله تعالى ومسايل الشافعي
كلها مخرج على البيان اذ لم ينقل ذلك عن الشافعي نصا ولا يمكن حمله
على التعارض لان التعارض لا يكون الا بين المثلين ولا مماثلة بين
المستثنى منه والمستثنى لان المستثنى منه كلام تام مستقل
بنفسه والمستثنى ناقص غير مستقل بنفسه ولا مفهوم له بذاته
ولهذا لا يجوز الابتدا به والاقتصار عليه فكيف يتحقق التعارض
بين الكلام التام المستقل وبين التتمة والفضلة وما لا يستقل
بنفسه مع ان التعارض يوجب التساقط ويدل على بطلان دعوى
الاخراج قوله تعالى في حق نوح عليه السلام فلبث فيهم الف سنة
الا خمسين عاما اذ لا يتصور ان يكون قد لبث فيهم الالف ثم يخرج
الخمسين من الالف بعد الاخبار بلبثه فيهم الالف بكماله فثبت ان
اخباره بذلك لم يتناول الا تسع مائة وخمسين فلم يبق الا انه لولا
الاستثنا لكان نصا لحال الدخول الخمسين تحت الالف وانما اخرجه
من الصلاحية للاستثنا وهو عين مذهبنا ولا يجوز ان يقال
هو مريد للالف فاخرجه الاستثنا من الارادة قلنا هذا فاسد
من وجهين احدها ان الله سبحانه قد علم انه ما لبث الخمسين

المستثنى من الالف فكيف يرده مع علمه انه لم يوجد والوجه
الثاني انهم يقولون انه يشترط في الاستثنا ان ينوي من اول
الكلام انه يريد الاستثنا ولا يريد المسمى بالكلام الاول
فكيف يكون مرادا بالاول وهو يريد ان لا يكون وهو ظاهر الشافعي
وفي البسيط الصحيح ان يعزم على الاستثنا عند انشا الطلاق
وادعى ابو بكر الفارسي فيه الاجماع وكذا قوله تعالى فشربوا منه
الا قليلا منهم فلو دخل القليل في الاخبار بالشرب يكونون قد
شربوا معهم فمن المحال ان يخرجوا بالاستثنا من الشرب بعد ما
شربوا فلم يبق الا صلاحية ان يكونوا قد شربوا معهم لولا
الاستثنا فثبت بذلك ان صدر الكلام لم يتناول المستثنى
مع الاستثنا اصلا فيتحقق بالحاصل بعد الثنيا كما اوضحناه
وهو كالتخصيص المقارن يوجب الحكم فيما ورا المخصوص من
الاصل ولا يتناول المخصوص وصار كما لو قال اقتلوا المشركين
المحاربين لم يكن غير المحاربين مرادا من المشركين من الابتدا
وفي شرح المحصول للشيخ شهاب الدين القرافي رحمه الله الوصف
بالقصر يخرج الطوال وان لم يتناوله لفظ القصر اصلا وقد
سماه اخراجا فانهم يتساهلون في اطلاق عليه لاجل الصلاحية
وحكى الرندي عن الكسائي في شرح الجزولية ان المستثنى مخرج
من الاسم وحده فاذا قلت قام القوم الا زيدا كانك قلت
قام القوم نقص زيد ولم يتعرض للاخبار عن زيد بقيام ولا
بغيره فيحتمل القيام وعدمه ويدل عليه قوله تعالى فسجد

الملايكة كلهم اجمعون الا ابليس ابى ان يكون مع الساجدين فلولا
انه يمكن ان يكون قد سجد وان لا يكون سجد لم يكن لقوله ابى ان
يكون مع الساجدين ولم يكن من الساجدين معنى ولا يقال انه
تاكيد لان معاني الحروف لا تؤكد فلا يقال ما قام القوم نفيا ولا الا
قام زيدا استفهاما فكذلك الا لا تؤكد والسر في ذلك ان
موضوع الحروف للاختصار والتاكيد اطالة انتهت حكاية
الرندي عن الكسائي وقال فخر الدين في المعالم وفي تفسيره
الكبير في سورة النسا الصحيح ان الاستثنا من النفي ليس باثبات
لان الاستثنا يقتضي صرف الحكم عن المستثنى لا صرف المحكوم به عنه
واذا كان تاثير الاستثنا في صرف الحكم فقط بقي المستثنى غير محكوم
عليه بنفي ولا باثبات ومما يدل على ذلك قوله عليه السلام لا صلاة
الا بطهور ولا نكاح الا بولي ويقال لا ملك الا بالرجال ولا رجال
الا بالمال ولا يقتضي ذلك ان يكون الاستثنا من النفي اثباتا وتعرض
القرافي للجواب على قول النحاة وبعض الاصوليين والامام
اقعد بالاصول وعلم الكلام منه فلا يلتفت الى ما قاله وقال
اتفق العلما ابو حنيفة وغيره على ان الا للاخراج وان المستثنى
مخرج فاذا قلنا قام القوم الا زيدا فهنا امران القيام والحكم
بالقيام واختلفوا هل المستثنى مخرج من القيام او من الحكم بالقيام
فنحن نقول من القيام فيدخل في نقيضه وهو لا قيام وعدم القيام
والحنفية يقولون هو مستثنى من الحكم بالقيام فيكون غير محكوم
عليه وعندنا محكوم عليه بعدم القيام وعند الفريقين هو مخرج

وداخل في نقيض ما اخرج منه قال فافهم ذلك وقال شمس الايمه
في اصول الفقه الذي له وفي المبسوط لو قال اوصيت لفلان بثلث
مالي الا ثلث مالي كان باطلا وانما بطل لانه لا يبقى شي ورا المستثنى
مع صحة الرجوع في الوصية قال فعلم انه تصرف في الكلام لا في
الحكم وانه عبارة عما ورا المستثنى باطول الطريقين انتهى كلامه
فثبت انه تصرف في القيام لا في الحكم بالقيام فبطلت الفايده
التي ذكرها قال القرافي لا اله الا الله تفيد التوحيد
للقراين والمقاصد واشتهار ان هذا هو المقصود من ذلك
ومن زعم ان هذه الصيغه تفيده بتجردها عن القراين فقد
ابعد عن الانصاف وكذا قوله ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان الا من اتبعك من الغاوين المقصود منه نفي سلطنته
عنهم لا اثبات السلطنه له على الغاوين وانما ذلك بدليل من
خارج وكذا قوله تعالى فلبث فيهم الف سنه الا خمسين عاما
المقصود منه مدة لبثه فيهم لا نفي الخمسين قلت
قد انصف ورجع الى الحق وهذا ابطل قوله ان المستثنى مخرج من
القيام فثبت نقيضه وهو لا قيام ومقتضى ذلك لا خمسين
وقد ذكر ان نفي الخمسين غير مقصود وانما المقصود اثبات مده
لبثه وهي تسع مايه وخمسون قلت واصحابنا ارادوا
على ما قال وهو ان الاستثنا فيه معنى الغايه وما بعد الغايه
تخالف ما قبلها كالليل في الصوم فتكون القراين والمقاصد مقويه
لذلك فعلى هذا اذا قال لي عليك الف درهم فقال ليس لك علي

الا مايه درهم الزم بالمايه للجواب والقراين ومعنى الغايه واذا
تقرر ما ذكرناه فقوله انت طالق ثلثا الا واحده فالباقي
فالباقي بعد المستثنى طلقتان فيقعان واذا قال الا ثنتين
يبقى بعد المستثنى واحده فيقع واحده ولا يصح استثنا الكل
من الكل لانه لا يبقى بعد المستثنى شي اعلم ان مسله الاستثنا
فيها اضطراب كثير بين الفقها والنحاه ذكر ابن طلحه في مختصره
المعروف بالمدخل قولين في جواز استثنا الكل من الكل وقال
الامدي منع بعض اهل اللغه استثنا العقد ولا يقول له علي مايه
الا عشره بل الا خمسه وذهب ابو بكر من الحنابلة الى ان
الاستثنا لا يكون في الطلاق فاذا قال انت طالق ثلثا الا
واحده وقع الثلث وقد ذكرنا بطلانه وذهب النحاه من
اهل الكوفه والبصره الى ان استثنا الاكثر غير جايز واختلفوا
في جواز استثنا النصف وتبعهم احمد بن حنبل فيهما وذهب
الى ذلك بعض المالكيه ايضا وفي البدايع والميزان روي
عن ابي يوسف وهو قول الفرا انه لا يجوز استثنا الاكثر من
الاقل وصوابه من الكل وفي الاسبيجابي وروي عن ابي يوسف
لا يجوز استثنا الاكثر وهو الصواب وزعموا ان العرب لا
يوجد في كلامها له علي عشره الا تسعه ولم يتكلم به وللفقها
ان الاستثنا تكلم بالحاصل بعد الثنيا فاذا بقي شي بعد المستثنى
صح الاستثنا والعرب لم تمنع من ذلك وان سلم انها لم تتكلم به
الا ترى ان العرب ايضا لم تتكلم بان تقول لفلان مايه ربع وسدس

الا ح

درهم وساير الكسور وهو صحيح واستدل الفقها ايضا بقوله
تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين
والغاوون اكثر عباده واجاب النحويون عن ذلك بجوابين احدهما
ان الاستثنا منقطع لان الاضافه لتشريف المضاف فلم يدخل الغاوون
تحت المستثنى منه لولا الاستثنا والجواب الثانى قوله الا من
اتبعك من الغاوين اقل من المستثنى منه لان قوله عبادى تتناول
الملايكه لكونه جمعا اضيف الى الله بعض الغاوين لان من اتبع
هواه من الغاوين ايضا وكل الغاوين اقل من الملايكه وفى الحديث
الملايكه يطوفون بالمحشر سبعة ادوار وذلك اعظم ممن
فى المحشر وفى الحديث ما فى السما موضع شبر الا وفيه ملك
يسبح الله ولان الاستثنا حاصل فى الكثير كحصوله فى القليل
والمانع قبحه وقلة استعماله او عدمه وذلك لا يوثر لان
الكلام فى الصحه لا فى القبح ولا فى الاحسن ثم انما لا يصح الكل
من الكل لفظا اما حالا او حكما يصح ذكره فى المبسوط وقاضى خان
كما لو قال انت طالق ثلثا اما لو قال نساى طوالق الا فلانه
وفلانه وفلانه وليس له امراه سواهن صح الاستثنا ولا تطلق
واحده منهن ولو قال انت طالق اربعا الا ثلثا صح الاستثنا
ويقع واحده وفى المحيط قال انت طالق ثنتين وثنتين الا
ثنتين ان نوى استثنا الاولى او الاخيره لا يصح لانه استثنا الكل
فيقع الثلث وان نوى واحده من الاولى وواحده من الثانيه يصح ويقع
ثنتان وكذا عند عدم النيه خلافا لزفر وابن حنبل لانه يمكن تصحيحه

بالصرف الى كلا العددين وفى الذخيره هذا قول ابى يوسف
وروى هشام عن محمد لو قال انت طالق ثنتين وثنتين الا ثلثا
وقع الثلث لان استثنا الثلث من الثنتين لا يمكن لانه يزيد
على المستثنى منه ولا استثنا نصف الثلث من كل ثنتين لانه
استثنا جميع الثنتين لان ذكر بعض ما لا يتجزا كذكر كله
ولا استثنا واحده من احدى الثنتين لانه يبقى ثنتان مستثنى
من الاخرى فيكون استثنا الكل ولو قال ثلثا الا نصفا
تقع ثنتان عند ابى يوسف وجعل استثنا النصف استثنا
الكل وعند محمد تقع الثلث وجعل بقيه النصف بقيه الكل
وبه قال مالك ذكره فى الجواهر والشافعى ذكره فى البسيط
وابن حنبل ذكره فى المغنى وفى الذخيره الحاصل ان النصف لا يتجزا
فى الوقوع وكذا فى الاستثنا عند ابى يوسف وعن محمد روايتان
وعلى هذا لو قال انت طالق واحده ونصفا الا واحده ونصفا
فعلى قول ابى يوسف تقع ثنتان وهو روايه عن محمد وعنه تقع
واحده وفى البدايع قال انت طالق ثلثا الا واحده ونصفا
تقع ثنتان ولم يحك خلافا وفى الذخيره قال انت طالق
ثلثا الا واحده وواحده وواحده بطل الاستثنا ووقع الثلث
عند ابى حنيفه وعندهما تقع ثنتين وعن ابى يوسف تطلق واحده
ووجه ذلك ان الاستثنا يقتصر على الاولى والثانيه عند
ابى يوسف وعلى الاولى عند محمد ولو قال انت طالق واحده
وواحده وواحده الا ثلثا بطل الاستثنا ولو قال انت طالق

ثنتين وواحدة او واحدة وثنتين الا ثنتين فهي ثلث ولو قال
انت طالق واحدة وثنتين الا واحدة تقع ثنتان ويصير مستثنيا
الواحدة من الثنتين ولو قال ثنتين واربعا الا خمسا تقع الثلث
والاستثنا باطل ذكره القدوري وفي المنتقى قال انت طالق
ثلثا وثلثا الا اربعا فهي ثلث عند ابي حنيفه وروى عن محمد
ويصير قوله وثلثا ثانيا لغوا فاصلا وقال ابو يوسف تطلق
ثنتين وهو الظاهر من قول محمد وذكر شيخ الاسلام انه سوى
ان قال عنيت الثنتين من الثلث الاول والثنتين من الثلث الاخير
يصح الاستثنا والا فلا ولم يشترط تلك النيه في المنتقى وكذا الحلواني
لم يشترطها على قولهما وصار حاصل مذهبهما كانه قال انت طالق
ستا الا اربعا وقد ذكر القدوري في شرحه اذا اوقع اكثر من الثلث
ثم استثنى كان الاستثنا من جملة الكلام لا من الثلث التي علم وقوعها
مثاله قال انت طالق عشرا الا تسعا تقع واحدة ولو قال
الا ثمانيا تقع ثنتان ولو قال الا سبعا تقع الثلث ولو قال
نساوه طوالق الا زينب لم تطلق وان لم يكن له غيرها ولو قال هذه
طالق وهذه وهذه الا هذه كان الاستثنا باطلا ولو قال انت
طالق خمسا الا واحدة وقع الثلث وفي وجه الحنابلة تقع ثنتان
ذكره القاضي منهم لانه يكون استثنا مما يملكه وهو الثلث ومازاد
عليها لغو ومنع ابن حنبل استثنا الاكثر واخذ بقول النحاة فيه
ولو قال انت طالق ثلثا الا ثنتين الا واحدة صح الاستثنا
وتقع واحدة فقد جوز استثنا الثنتين من الثلث وهي اكثرها وترك

اصله وعندنا تقع ثنتان قاله في المحيط لانه استثنى واحدة من
ثنتين بقي واحدة استثنيناها من الثلث فبقي ثنتان والوجه انه
استثنى ثنتين من الثلث بقي واحدة استثنيناها من الثنتين بقي
المستثنى واحدة لا غير فتقع ثنتان وفي المحيط لو قال انت طالق
ثلثا الا واحدة وواحدة وواحدة او قال ثلثا الا ثنتين وواحدة
وقع الثلث لانه استثنا الكل من الكل وفيهما خلاف زفر ولو
قال ثلثا الا واحدة او ثنتين ومات قبل البيان طلقت واحدة
في روايه ابن سماعه عن ابي يوسف وفي روايه اخرى تقع ثنتان
قلت هذه الروايه توافق اصل ابي يوسف فان الاستثنا
اخراج بعض من كل عنده فلا يخرج الا المتيقن به وهو الواحدة
ويناسب الاول قول محمد لانه تكلم بالحاصل بعد الثنيا عنده او
الاستثنا ما لولاه لدخل بوقوع الشك في دخوله ونظير هذا ما لو قال
لفلان علي الف الا مايه او خمسين يلزمه عند ابي يوسف تسع مايه
وخمسون لوقوع الشك في اخراج مايه او خمسين فلا يخرج الا المتحقق
وهو الخمسون وعند محمد تكلم بالحاصل بعد الثنيا فوقع الشك في
الباقي فلا يلزمه الا المتيقن وهو تسع مايه ذكره كذلك عنهما في
جامع صدر الدين الخلاطي وغيره ومذهب محمد روايه ابي حفص
وهو الصحيح ومذهب ابي يوسف روايه ابي سليمان واذا كان
الاستثنا بغير عطف كان الاستثنا من المستثنى واذا كان بالعطف
كان الاستثنا من المستثنى منه فاذا قال انت طالق ثلثا الا واحدة
وواحدة تقع واحدة لانه قد استثنى ثنتين وكذا الا واحدة والا واحدة

ولو قال انت طالق ثلثا الا واحدة الا واحدة تقع ثنتان والاستثنا
الاخير باطل لانه استثنا من غير متعدد وطريقه اخرى لمعرفه
ما حذ ثلثا بيمينك وثنتين بيسارك وواحدة بيمينك فيكون
بيمينك اربعه فتسقط منها ما بيسارك وهو ثنتان وهو
الواقع وعلى هذا مسلة مشهوره في الاقرار رجل قال لفلان
على عشرة الا تسعة الا ثمانيه الا سبعه الا سته الا خمسه الا
الا اربعه الا ثلثه الا اثنين الا واحدا يلزمه خمسه وكذا ليس
له على عشره الا تسعة الا ثمانيه الا سبعه الى اخرها يلزمه خمسه
وعلى هذا له على مايه الا تسعين الا ثمانين الى عشره يلزمه خمسون
ولتخريجها طريقان احدهما ان يجعل الازواج وهي العشره
والثمانيه والسته والاربعه والاثنان بيمينك وذلك ثلثون
والافراد وهي التسعه والسبعه والخمسه والثلثه والواحد
بيسارك وذلك خمسه وعشرون فتسقط ما بيسارك ومثله
مع يمينك يبقى خمسه وهي المقربها وان شيت اخذت الواحد
واسقطته مما فوقه وهو ثنتان يبقى واحد تسقطه مما فوقه وهو
ثلثه يبقى اثنان يسقطها من الاربعه يبقى اثنان يسقطها من الخمسه
يبقى ثلثه يسقطها من سته يبقى ثلثه تسقطها من السبعه يبقى
اربعه يسقطها من الثمانيه يبقى اربعه يسقطها من التسعه يبقى
خمسه يسقطها من العشره يبقى خمسه وهي التي اقر بها وذكر الرماني
في شرح اصول ابن السراج لو قال له عندي مايه الا درهمين فهو
اقرار بثمانيه وتسعين وبالرفع اقرار بمايه لانها صفه فكانه قال

مايه غير درهمين وماله عندي مايه الا درهمان فهو اقرار بدرهمين
وان نصب درهمين لم يقر بشي وفي شرح المحصول للقرافي له على
عشرة الا اربعة والا خمسة يمتنع ان يكون الخمسه مستثناه
من الاربعة لامرين احدهما انها اكثر من الاربعة ولاجل
العطف فكان استثنا من الاول فيلزمه درهم وان قال الا
اربعه والا ثلثه يمتنع ان يكون استثنا من الاربعه للعطف
فقط فيلزمه ثلثه وفي المحيط وغيره سمى الاستثنا بالا
واخواتها استثنا التحصيل وبمشية الله استثنا التعطيل
وفي المحيط الامر لا يرفعه الاستثنا وفي الجامع ما يدل
على رفعه وفي الذخيره مريض قال لورثته اعتقوا عبدي فلانا
بعد موتي ان شا الله صح الايصا وبطل الاستثنا ولو قال هو حر
بعد موتي ان شا الله بطل الايجاب وهو استحسان اخذ به محمد
رحمه الله فالحاصل ان الاستثنا في الامر باطل حتى ان من قال
لغيره بع عبدي ان شا الله كان الاستثنا باطلا وللمامور بيعه
وفي الايجاب صحيح والفرق ان الايجاب يقع ملزما فيحتاج
الى ابطاله بالاستثنا فيه حتى لا يلزمه حكمه والامر لا يقع ملزما
لعدم على عزله فلا حاجه الى الاستثنا فيه وفي المسعودي قال
انت طالق ثلثا الا ما شا الله تطلق واحده قال ولجعل الاستثنا
للاكثر وعنه لا يقع اصلا ذكره في الذخيره وعزاه الى شمس الايمه
الحلواي وكان يقول ان دخل ان شا الله على ما يختص باللسان
كالطلاق والعتاق والبيع يرفع حكمه وان دخل على ما لا يختص به

كالصوم لا يرفعه وكان يقول اذا قال نويت ان اصوم غدا ان
شا الله يجوز اداوه بتلك النيه لان النية تختص بالقلب دون
اللسان وقد اوضحنا في كتاب الصوم وفي قنيه المنيه قال انت
طالق رجعي ان شا الله يقع ولو قال انت طالق باين ان شا الله
لا يقع ولو قال انت طالق رجعيا او باينا ان شا الله تعالى
فان عنى البائن يقع ولا يعمل الاستثنا اعترض جمال الدين
ابن الحاجب في شرح مقدمته فقال منهم من يقول الاستثنا
تبيين لغرض المتكلم بالمستثنى منه كالتخصيص ولا فرق الا من
جهة الاتصال قال وهو غير مستقيم لجواز له عندي عشرة الا
درهما اذ العشرة نص في مدلولها ولا يصح ان يقال ان المتكلم
بالعشرة اراد بها تسعة وذكر الا واحدا ليبين مراده لبطلان
النصوصيه واجماع النحويين على ان الاستثنا المتصل اخراج
مبطل له ايضا قال ومنهم من قال المستثنى منه والة الاستثنا
والمستثنى جميعا لمعنى واحد وكان للتسعه عبارتان احداهما
تسعه مختصر والاخرى عشرة الا واحدا وهو ايضا غير
مستقيم لانا قاطعون بان المتكلم بالعشرة معبر بالعشرة عن
مدلولها الذي هو خمستان وبالا عن معنى الاخراج وبالواحد
انه مخرج ولو كان كما قالوا لم يستقم فهم هذه المعاني منها
كما لا يستقيم ان نفهم من بعض حروف التسعه عند اطلاقها
على مدلولها معنى اخر قلت لا يستقيم من ذلك الا
ارادة التسعه لان الله تعالى قال فلبث فيهم الف سنه فلو

اراد الالف من لفظ الالف لما تخلف مراده عن ارادته فعلم
انه ما اراد الا تسع مايه وخمسين من الالف فكذا المتكلم
بالعشرة مع استثنا الدرهم لم يرد منها الا التسعه وقال
فخر الدين الرازي في المحصول الاستثنا مع المستثنى منه
كاللفظة الواحدة الداله على شي واحد فالتسعه مثلا لها
اسمان التسعه والعشرة الا واحدا وهو اقعد باصول الفقه
من ابن الحاجب ثم قال والحق ان التخصيص جنس والاستثنا
نوع من التخصيص والفرق بين التخصيص والاستثنا هو
الفرق بين العام والخاص عندي والعشرة نص في مدلولها عند
عدم الاستثنا ومع استثنا الواحد من العشرة نص في التسعه
وقوله واجماع النحويين على الاخراج غير صحيح فان الزندي قد
حكى عن الكسائي خلافه ومحمد بن الحسن من اعظم النحويين قال
الفرا محمد اخي مني نقله عنه فخر الاسلام علي البزدوي في شرح
الجامع وذكر الخطيب صاحب تاريخ بغداد ان محمد بن الحسن
انفق خمسة عشر الفا على النحو وخمسة عشر الفا على الفقه وقد
قال ان الاستثنا ما لولاه لدخل تحت المستثنى منه وهو
تكلم بالحاصل بعد الثنيا وقوله انا قاطعون بان المتكلم بالعشرة
معبر بالعشرة عن مدلولها الذي هو خمستان وبالا عن معنى الاخراج
وبالواحد انه مخرج ولو كان كما قالوا لم نفهم هذه المعاني منها كما لم
نفهم من بعض حروف التسعه عند اطلاقها على مدلولها معنى اخر
قلنا هذه مصادرة ولا نسلم انه نفهم من العشره

خمستان مع استثنا الدرهم منها بل المفهوم من ذلك تسعة لا غير
ولا بالا معنى الاخراج لان الاستثنا للصرف والرد لغة ولانا لو اخذنا انه
مخرج بعد الدخول في العشرة الواجبة عليه كان ذلك على الخلاف
وقوله كما لا يستقيم ان يفهم من بعض حروف تسعة عند اطلاقها
معنى احد فاسد وليس ذلك نظير ما نحن فيه اذ عدم فهم ما ذكر لعدم
الوضع والاستعمال في غيرها والاستثنا مستعمل فيما ذكرناه لغة
وعرفا وشرعا ثم اورد على ما اختاره اعتراضات من جهتنا منها
انه اذا قال له علي عشرة الا درهما وقصد الى العشرة بكمالها ثم اخرج
منها الدرهم كان مستثنيا للدرهم موجبا عليه بالاول نافيا له
بالاستثنا ويلزم من ذلك الكذب في الاخبارات وعند ذلك يتعذر
الاستثنا في كلام الله تعالى وكلام الرسول فانه اذا قال فلبث فيهم
الف سنة اقتضى لبثه فيهم الالف بكماله لتناول الالف جميع مدلوله
لكونه نصا فيه على ما ادعى واذا قال الا خمسين عاما وقد تناول
الالف جميع مدلوله فيكون قد لبث الالف بكماله وباستثنا الخمسين
يصير مثبتا للبث الخمسين باول الكلام ونافيا للبث الخمسين بالاستثنا
وهو محال لا يجوز مثله على الله سبحانه وكذا قوله تعالى فشربوا منه
يعني كلهم الا قليلا اي بعضهم لم يشربوا منه فيصير التقدير عند
الاخبار بشربهم هذا القليل المستثنى قد شربوا منه بصدر الكلام
ما شربوا منه باخر الكلام بالاستثنا وذلك ممتنع قطعا ثم قال
يلزمهم مثل ذلك في غير هذا الباب وهو بدل البعض وبدل الاشتمال
وقد قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه

سبيلا واذا كان يجب من ذكر الناس مع الوجوب الوجوب على الجميع
يستحيل ان يذكر مع ذلك ما يدل على انه واجب على بعضهم او يصير
التقدير امرت الجميع اردت البعض في وقت واحد قلت
لو كان ما قاله عنا في البدل صحيحا لالزمنا منه ان نقول في الاستثنا
مثله لانه يلزم القول بزيادة المحال مع ان ذلك مذهبه في
الاستثنا وهو خلاف الاجماع في البدل لانه قال في مقدمته
في النحو البدل تابع مقصود بالنسبة دون متبوعه فلم يتناول
المبدل البدل في النسبة اصلا ومثله في المفصل وقال
ابن عصفور في شرح الجمل المبدل منه مطرح في المعنى دون اللفظ والبدل
هو العوض لغة قال تعالى عن قوم عسى ربنا ان يبدلنا خيرا منها
وقال الزندي البدل وضع الشي مكان شي اخر وقال
الرماني المبدل هو ثان يعتمد في موضع الاول مثاله مررت برجل
زيد كانك قلت مررت بزيد فبطل قوله واذا كان يجب من ذكر الناس
مع الوجوب الوجوب على الناس جميعهم لان الناس المبدل منهم غير
مراد بالوجوب بل المراد بالوجوب المستطيعون ولا يصير المعنى
امرت الناس امرت المستطيعين لان الناس غير المستطيعين لم
يتناولهم الايجاب اصلا وانما ذكروا توطية كانه قال ولله حج البيت
على المستطيعين من الناس لان الايجاب على العاجز غير جائز وهذا مما لا
خلاف فيه في الاية ثم قال ان المستثنى منه مراد به الجميع بالنظر
الى الافراد من غير حكم بالاسناد فاخرج منه المستثنى على التحقيق ثم حكم
بالاسناد بعد تقدير الاخراج قلت اذا سلم ان المستثنى غير

مراد من المستثنى منه فى حق الاسناد والحكم لم يبق الا دلالة
اللفظ على الجميع بغير حكم ولا ينازعه فى ذلك احد من الناس وبعد
الاستثنا لا يبقى الصدر دالا على الكل فهذا نزاع لفظى لا طايل تحته
وقد اعترف انه لم يخرج المستثنى من حكم المستثنى منه اذ لم يتناوله
الحكم قبل الاستثنا وانما اخرج من دلالة اللفظ عليه وهذا منه غير
تحقيق لمحل الخلاف بل الاستثنا عند القايلين بالاخراج اخراج
للمستثنى من حكم المستثنى منه بعد تناول الصدر له على سبيل
المعارضه اذ ثبت للمستثنى نقيض حكم المستثنى منه نص على ذلك
من تكلم فى اصول الفقه من الشافعيه والمالكيه وغيرهم فلو لم يكن
للمستثنى منه حكم فى المستثنى باول الكلام لم يثبت نقيضه فيه بعد
الاستثنا وقد نصوا على ان لا اله الا الله نفى لله بالصدر واثبات له
بالاستثنا فبطل بذلك قوله من غير حكم بالاسناد فاخرج منه
المستثنى ثم حكم بالاسناد وفى المحصول اكرم بنى تميم الطوال
خرج منه القصار وان لم يتناول القصار فالاخراج يستعمل عندهم
وان لم يتناوله الاول لمخالفة الاول فى الشمول لا غير وقد تقدم ان
الاستثنا جنسان استثنا تعطيل وهو قوله ان شا الله واستثنا
تحصيل وهو بالا واخواتها وهى اثنتا عشرة كلمه ذكرها النحويون
فى كتب النحو بعضها اسما وبعضها افعال وبعضها حروف وقال
فى البدايع هو نوعان استثنا عرفى وهو الاول واستثنا وضعى
وهو الثانى والله اعلم باب ــــــــــــــــ طلاق المريض
قــــــوله واذا طلق الرجل امراته فى مرض موته طلاقا

باينا فمات وهى فى عدته ورثته استحسانا وان مات بعد انقضا
عدتها فلا ميراث لها اعلم ان فى هذه المسله وهى طلاق المريض
لاهل العلم اربعه عشر قولا القــــــول الاول انه لا يقع طلاقه
وعزاه ابو محمد على بن حزم الى عثمان رضى الله عنه وقــــــال
ابو بكر بن المنذر فى الاشراف اجمع كل من يحفظ عنه قوله على ان
من طلق امراته مدخولا بها طلاقا يملك رجعتها وهو صحيح او
مريض فمات قبل انقضا عدتها انهما يتوارثان واجمع اهل
العلم على ان من طلق زوجته وهو صحيح فى كل طهر تطليقه ثم مات
احدهما لا ميراث للحى منهما من الميت وافترقوا فيمن طلق امراته
بعد الدخول بها ثم مات من مرضه والقــــــول الثانى
يقع طلاقه وترثه بشرط قيام العده على ما ياتى تفصيله وهو مذهبنا
واشتراط قيام العده قول عمر وابنه وابن مسعود وابى بن
كعب وعايشه وبه قال المغيره والنخعى وابن سيرين وعروه
والشعبى وشريح وربيعه بن ابى عبد الرحمن وطاوس والاوزاعى
وابن شبرمه والليث بن سعد وسفيان الثورى وحماد بن ابى سليمان
والحرث العكلى ذكر ذلك فى الاشراف لابن المنذر وفى المجلى
فى شرح المحلى لابن حزم وغيرهما والقــــــول الثالث
ترثه ما لم تتزوج زوجا اخر وان انقضت عدتها وهو قول ابن ابى ليلى
وابن حنبل واسحق وابى عبيد والقــــــول الرابع ترثه وان
تزوجت عشره ازواج وبه قال ملك والليث فى روايه عنه
ذكره فى القواعد لابن رشد الحافظ والقــــــول الخامس

ترثه وبوثها وبه قال الحسن بن ابى الحسن البصرى رحمه الله
والقول السادس ان صح منه ومات من مرض اخر
لا ترثه عندنا وقال الزهرى والثورى والاوزاعى وزفر بن الهذيل
وابن حنبل واسحق بن راهويه ترثه اذا مات قبل انقضا عدتها
منه ذكره عنهم ابن حزم فى المحلى والقول السابع
يتوارثان اذا كان بها حمل او قصد المضارة وهو قول عروة بن
الزبير والقول الثامن ترثه ويستقبل عدتها الى عدة
الوفاه مالم تنكح وبه قال الشعبى والقول التاسع
تعتد بابعد الاجلين على ما ياتى من ثلث حيض او اربعة اشهر وهو
قول ابى حنيفه ومحمد والقول العاشر ترثه قبل الدخول
ولها نصف الميراث ولا عدة عليها قاله مجاهد ومالك وبكير
والقول الحادى عشر لها الميراث وجميع الصداق وعليها العدة
قبل الدخول وهو قول الحسن واحمد واسحق وابى عبيد
والقول الثانى عشر لو خيرها فطلقت نفسها ثلثا او
اختلعت منه او حلف بطلاقها على دخولها الدار وهو صحيح
عند الحلف مريض عند الدخول او قال وهو صحيح اذا قدم
فلان فانت طالق ثلثا فقدم وهو مريض فطلقت ثلثا لا ترثه
عندنا وعند مالك ترثه فى الكل والقول الثالث عشر
يجب الصداق لها كاملا ولا ميراث لها ولا عدة عليها وبه قال
جابر بن زيد والقول الرابع عشر لا ترثه اصلا قبل
الدخول وبعده وهو قول الظاهرية وابى ثور واختاره ابن المنذر

فى الاشراف وهو الجديد للشافعى وفى القديم الزوج فارّ والميراث
الى متى فيه ثلثه اقوال اولها قولنا والثانى قول ابن حنبل
والثالث قول مالك ابدا ذكره فى البسيط فرع طلق
زوجاته الاربع وتزوج اربعا ومات ففيه ثلثه اوجه احدها
ميراث النسا المطلقات ولا سبيل الى الزياده على الاربع حتى
يجتمعن والوجه الثانى للمنكوحات لقيام النكاح فيهن من
كل وجه ولهذا احل وطيهن والوجه الثالث يوزع عليهن
وفى المبسوط القياس ان لا ترث وهو احد قولى الشافعى
قلت عليه مواخذتان احداهما ان الشافعى رجع عن القديم
وغسل كتبه القديمه واشهد على نفسه به فلا يجوز ان ينسب
اليه ويجعل قولا له ذكره جماعه من الشافعية منهم تاج الدين
الفركاح وصنف فيه مختصرا والثانيه ليس له فيها
تسعه اقوال فلا ينبغى ان يقال احد قولى الشافعى على ما تقدم
قال ابن حزم والعجب من توريث المالكيه المختلعه المختاره
نفسها والقاصده الى الحنثه فى مرضه فى يمينه التى كانت فى
الصحه وهو كاره لمفارقتها فكيف يكون فارا وما فى العجب اكثر
من منعهم المتزوجه فى المرض من الميراث الذى اوجبه الله لها
يقينا بالزوجيه الصحيحه وتوريثهم المطلقه ثلثا فى المرض وجه
المنع من الارث ان النكاح قد زال بالثلث والبائن ولهذا لا تحل
له الا بزوج وبعقد جديد ولهذا لو حلف انه ليس زوجة لا
يحنث بها فى العدة ولان ابنه يحوز جميع ميراثه بالاجماع ومنه

انقطع سبب ارثها وهو قابل للقطع والبنوه لا تقبل الانقطاع
والضعف والمختلف فيه لا يزاحم القوى والمجمع عليه واصحابنا
والمالكيه ادعوا الاجماع فى توريث امراة الفار وانما اختلفوا
فى اشتراط العده وذلك ان عبد الرحمن بن عوف لما طلق امراته
تماضر بنت الاصبغ بن زياد بن الحصين الكلبية وبت طلاقها
ثم مات وهى فى العده ورثها عثمان بن عفان رضى الله عنه
وذلك بمحضر من المهاجرين والانصار وتماضر بنت عمرو بن
الشريد السلميه هى الخنسا الشاعره ادركت الاسلام
واسلمت مع قومها بنى سليم وفى المحلى لابن حزم فكلمه عثمان
لمراجعتها وقال انما فعل كراهه ان ترث معه ام كلثوم بنت
عقبه اختى قال نافع وكان ذلك اخر طلقاتها وروى عن عثمان
انه لما قضى بتوريثها قال فر من كتاب الله وروى عنه انه قال
ما فررت من كتاب الله اى ما قصدت الفرار وحصل لها بالصلح
عن ربع ثمنها ثمانون الفا وذكر بعض اهل الحديث انها كانت دنانير
وذكر عبد الغنى فى الاربعين ان ورثته كانوا يقطعون سبايك
الذهب بالفوس ويقتسمونها وفى المبسوط قال عثمان
ما اتهمته ولكن اردت السنه ولان المطلق فى مرض الموت فار
منها حتى روى عن عثمان انه قال افرارا من كتاب الله فوجب
ان يجازى بعكس قصده فى رد ما قصد ابطاله مراغمه له ومجازاه
على سوء صنيعه كما رد الشرع على مستعجل الارث بقتل مورثه
قصده بحرمانه ارثه ولانه لما لم يجز له ان يعطى من ميراثها بعد

الثلث فى هذه الحاله فاولى ان لا يجوز قطعه وابطاله بالكليه
فيها فاذا لم ينقص حقهم فاولى ان لا يجوز اسقاط بعضهم فى مرض
الموت فكان النكاح قايما فى حق الارث كالطلاق الرجعى ومذهب
الشافعى اولى به لان الرجعى يحرم الوطى عنده كالباين ولم يمنع
الميراث فى العده وفى الجواهر والمحلى فى روايه كان توريث
عثمان بعد انقضا العده وروى هشيم عن عمر بن ابى سلمه عن ابيه
انه كان بعد العده وروى عنه ابو عوانة انه كان فى العده قال
ابو محمد وهذا ضعيف لكن صح من طريق عبد الرزاق عن
ابن جريج عن ابن ابى مليكه انه سال عبد الله بن الزبير قال طلق
عبد الرحمن بن عوف بنت الاصبغ الكلبيه فبتها ثم مات فى العده
فورثها عثمان رواه عنه الحجاج بن المنهال وسعيد بن منصور
وفى المحلى قال لها اذا طهرت من حيضها فلتوذنى فطهرت فارسلت
اليه وهو مريض فغضب وقال هى طالق البته لا رجعه لها فلم يلبث
الا يسيرا حتى مات وهذا دليل على بقا العده وقد اتفق الحجاج
ابن المنهال وسعيد بن منصور على ان توريثها كان فى العده وقد
ذكرنا انه قول الجمهور ويحتمل قول من قال انه ورثها بعد انقضا
العده مع ضعفه انه كان تاخير المخاصمه والقسمه وقع بعد العده
وكان موته قبل انقضا العده يدل عليه قوله فلم يلبث الا يسيرا
حتى مات هكذا فى المحلى وليس فيه سوال طلاقها بل فيه الاعلام
بطهرها من الحيضه كما سالها زوجها ولانهم اذا حكموا بتوريثها
بعد العده وسوالها الطلاق كانوا اولى ان يقولوا بذلك قبل انقضا

يعني

العده بدون سوال الطلاق وفي طريقه نجم الدين الحفصي من الاثار
اورد بعضها شهاب الايمه في طريقته وبعضها ناصر الشريعه في
الطريقه واجابوا عن قول ابن الزبير في خلافته لو كنت انا
لم اقل بتوريثها انه لم يكن في ذلك الوقت من الفقها وفي البدايع
وكان الاجماع قد انعقد على ذلك وخلافه بعد وقوع الاجماع
من الصحابه لا يقدح فيه لان انقراض العصر ليس بشرط لصحه الاجماع
لما عرف في اصول الفقه او خالفه لتورثه بعد سوالها وقد روى
ذلك ولعل عثمان كان يرى ان ذلك لا يسقط ارثها وفي المبسوط
قال حلها باقيا العده للزوج الثاني دليل حكمي فلا يبقى النكاح
الاول به حقيقه وحكما كوجوب الصلاه على التي انقطع دمها
فيما دون العشره ومن الفضايح قول ابن حزم ان المطلقه الرجعيه
زوجه فاذا كان ذلك في المرض ولم يراجعها لا ترث ولم يرد ذلك
في كتاب ولا سنه ولا في قول صاحب ولا قياس مع انكاره القياس
وعند ملك في الطلاق الرجعي ترثه وان انقضت العده قبل موته
ما لم تتطاول وفي الطرايق خلاف ابن الزبير لا يعتد به لانه لم يكن
من فقها الصحابه في ذلك الوقت ولانه لا يعتد بخلاف الواحد
وان كان من الفقها كابن عباس في مسله العول وخلاف سعيد بن
المسيب في عدم اشتراط دخول الزوج الثاني وهو القايل ان
الرجل اذا قدم ليضرب عنقه فطلق امراته ثلثا فانها ترث
منه ولم يكن مريضا مرض الموت واما الجوبه فقوله
وان طلقها بسوالها ثلثا او قال لها اختاري فاختارت نفسها او

اختلعت منه ثم مات وهي في العده لم ترثه وفيه خلاف ملك
والاوزاعي على ما تقدم لانها رضيت بابطال حقها والتاخير كان
لحقها والرضى بالمبطل رضى ببطلان حقها وهو قابل للابطال بخلاف
النسب وفي موت الزوجه لا يرثها الزوج لرضاه بالمسقط وفي
المحيط الفرقه اذا جات من قبلها في مرضه لم ترث منه لانها
باشرت سبب بطلان حقها ولو جات الفرقه منها في مرضها ورثها
الزوج لجانبها قلنا ـــــ ينبغي ان لا يرثها لانا جعلنا
قيام العده كقيام النكاح في حقها ولا عده هنا عند موتها
بخلاف جانبه فان العده قايمه عند موته حتى لو كانت منقضيه
عند موته لم ترثه فاشبه الفرقه قبل الدخول وفي الفرقه بسبب
الجب والعنه وخيار البلوغ والعتق لا ترث لرضاها بالمبطل وان
كانت مضطره لان سبب الاضطرار لم يكن من جهة الزوج فلم يكن
جانيا في الفرقه وفي الجامع لو فارقته بخيار العتق والبلوغ ورثها
الزوج لانها جات من قبلها ولهذا لم يكن طلاقها وفي الينابيع جعله
قول ابي حنيفه ومحمد وفي الفرقه بسبب الجب والعنه واللعان لا
ترثه لانها طلاق فكانت مضافه اليه وتمامها ياتي ان شا الله
وان قالت طلقني للرجعه فطلقها ثلثا او واحده باينه ورثته
لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح ولهذا يحل وطيها عندنا ويصير به
مراجعا على ما ياتي فلم يكن بسوالها راضيه ببطلان حقها وفي المحيط
ايضا لو جامعها ابنه مطاوعه او مكرهه ثم طلقها لا ترث لبطلان
النكاح قبل الطلاق فلم يعمل عمله وفي الذخيره اذا جامعها ابن

المريض او قبلها بشهوة لا ترث الا ان يكون الاب امره به ذكر في
الاصل ولو طلقها بائنا ثم جامعها ابنه او قبلها بشهوه ورثت
لان بذلك ثبت المحرمية بينهما وهي تؤكد الميراث وان قال
لها في مرضه كنت طلقتك ثلثا في صحتي وانقضت عدتك
فصدقته ثم اقر لها بدين او اوصى لها بوصيه فلها الاقل من ذلك
والميراث عند ابي حنيفة وقالا يجوز اقراره ووصيته وفي الفتاوى
ان لم يقر لها بدين فلها ان تتزوج في الحال ولا ميراث لها لتصادقهما
على بطلانه في الصحة وفي المحيط والذخيرة قالت طلقني في
حال المرض ثلثا وقالت الورثة في صحته فالقول قولها لانهم اقروا
بالزوجية وهي سبب الارث منها ولم يقر هي بالمبطل بل تدعي
الورثة المبطل وهي تنكر وان طلقها ثلثا في مرضه بامرها ثم اقر لها
بدين او اوصى لها بوصية فلها الاقل من ذلك ومن الميراث في قولهم
وفي الجامع جعل هذا قول ابي حنيفة واحد وقال زفر لها
جميع ما اوصى به وما اقر لان الميراث لما بطل بامرها بالطلاق الثلث
زال المانع من صحة الاقرار والوصيه للوارث ووجه قولهما
في المسئلة الاولى انهما لما تصادقا على طلاقها وانقضا عدتها
صارت اجنبيه فاندفع التهمه الا ترى انه تقبل شهادته
لها ويجوز دفع الزكاة اليها في هذه الحاله بخلاف المسئلة الثانيه
على روايه هذا الكتاب لان العدة قايمه وهي سبب التهمه والحكم
يدار على دليل التهمه ومظنتها ولهذا ادير على القرابه والنكاح
ولابي حنيفه رضي الله عنه فيهما ان التهمه قايمة لان المراه

قد تختار الطلاق ليفتح لها باب الاقرار والوصية فيزيد حقها
والزوجان قد يتواضعان على الاقرار بالفرقه وانقضاء العدة
لاحسانه اليها بزياده من ماله في ميراثها وهذه الزياده هي
التي يتهم فيها ولا تهمه في قدر الميراث فيرد ذلك ويصح قدر
الميراث لعروه عن التهمه ولا تهمه في وضع الزكاه فيها وقبول
الشهادة بعد الطلاق الثلث اذ لا يتحقق الفرار فيهما قلت
ينبغي ان ينظر ان كان قد جرى بينهما مشاجره وخصومه وترك
خدمتها له في مرضه يدل على عدم المواضعه والاحسان اليها
فحينئذ لا تهمه في الاقرار لها وان كان ذلك في حال المطايبه
وما لغتها في خدمته ينبغي ان لا يصح اقراره لها والوصيه لان
ذلك دليل على فتح باب الاقرار والوصيه لها كما قيل فيما اذا
قالت لك امراه غيري او قالت تريد ان تتزوج علي فقال
كل امراه لي او قال كل امراة اتزوجها طالق ثلثا ولها عندها
وعن ابي يوسف انه لا يحنث ولها لانه يقصد بذلك تطييب
قلبها وعورض بانها تحكمت عليه فيقصد بمثله طلاقها ايضا
قال في الذخيرة قيل الاولى ان تحكم الحال ان كان قد
جرى بينهما مشاجره وخصومه يدل على غضبه يقع الطلاق
عليها ايضا وان لم يكن كذلك فبعض ما ذكره في الذخيرة من
تحكيم الحال هناك ان تحكم الحال هنا قوله ومن
كان محصورا او في صف القتال فطلق امراته بائنا ثم ترثه وان
بارز رجلا او قدم ليقتل في قصاص او رجم ورثت ان مات من

ذلك الوجه او قتل وقال عيسى بن ابان اذا قتل في مرضه لا
ترث لان مرض الموت ما يكون سببا للموت والموت بسبب
اخر علمنا ان مرضه لم يكن مرض الموت لكنا نقول لما طلقها
وهو مريض فقد تحقق الفرار واتصل به الموت ولم يصح من مرضه
وقد يكون للموت سببان فلا يتبين بهذا ان مرضه لم يكن مرض
الموت اذ لم ينقطع احتمال مرضه سببه الموت والمبارزه
والتقديم للقتل قصاصا او رجما سبب ظاهر لموته ولهذا لو تبارزا
فطلق كل واحد زوجته ورثتا ويصير كل واحد منهما فارا فكان ذلك
في معنى مرض الموت وفي الذخيره في روايه ابي سليمن عن
ابي يوسف عن ابي حنيفه ان طلاق المبارز كطلاق الصحيح وهو
خلاف ما ذكر في الاصل ومن المشايخ من قال اذا اخرج للرجم فهو في
حكم المريض وان اخرج للقصاص فهو في حكم الصحيح قلت
باعتبار ان العفو مندوب اليه فيغلب على الظن وجوده وفعل الامر
المندوب اليه ويعارض ذلك ان المرجوم اذا هرب من حران الحجاره
يترك فالظاهر هروبه والظاهر في الاول التشفي والغالب في
الاول السلامه لان الحصن للتحصن من العدو وصف القتال شغعه
فلا يثبت عند ذلك حكم الفرار ومولده لهذا اخوات تخرج على هذا
الحرف ومن الاول راكب السفينه والنازل في المسبعه او في خوف
من عدو ومن الثاني لو انكسرت السفينه وبقي على لوح هكذا في
المحيط وفي جوامع الفقه كان في سفينه واضطربت الامواج وكان
الغالب منه الغرق فهو كمرض الموت وفي قاضي خان وان هاجت الامواج

وكسرت السفينه وبقي على لوح تشرط فيه المجموع او وقع في فم سبع
والمسلول والمفلوج والمقعد ما دام يزداد ما به فهو من الثاني
والا فهو من الاول ولو قرب للقتل فطلق امراته ثم خلي عنه
او حبس ثم قتل من ذلك او مات فهو بمنزله المريض ترثه وفي
قاضي خان اختلف في المفلوج واخواته مشايخ بلخ قال محمد بن
سلمه ان كان لا يرجى برءه بالتداوي فهو بمنزله المريض مرض الموت
وان كان يرجى بالتداوي فهو بمنزلة الصحيح وقال الفقيه ابو جعفر
الهندواني ان كان يزداد ابدا فهو بمنزله المريض وان كان يزداد مره
وينقص اخرى فهو كالصحيح وان مات قبل سنه فهو كالمريض وفي
الذخيره ان لم يزدد فهو بمنزله الصحيح وبه اخذ بعض المشايخ
وكان الصدر الكبير برهان الايمه والصدر الشهيد حسام الدين
يفتيان به ثم انما يتعلق حقها بماله بمرض يخاف منه الهلاك غالبا كما
اذا صار صاحب الفراش وهو ان يكون بحال لا يقوم بحوائجه كما يعتاده
الاصحاء وفي قاضي خان الا بكلفه ومشقه وقيل مرض الموت هو
الذي اضنى المريض وادنفه واعجزه عن القيام بحوائجه اما من يجي
ويذهب في حوائجه ويحم فلا قال في الذخيره هكذا ذكر محمد وكذا
ذكره القدوري في شرحه وهو الصحيح وقال مشايخ بلخ مراده
ذهابه في حوائجه في البيت وهكذا في حق الرجل وفي حق المراه لا تحتاج
الى الخروج من البيت في حوائجها فلا يعتبر هذا الحد في حقها ولكن
اذا كانت بحيث لا يمكنها صعود سطحها فهي مريضه وفي المحيط
قيل ان امكنه القيام لحوائجه في بيته ويعجز عنه خارج البيت فهو

مريض اذ ليس كل مريض يعجز عن القيام في البيت كالقيام للبول
والغايط وقال بعض المشايخ من المتاخرين اذا كان بحال يمكنه ان
يخطو ثلث خطوات من غير ان يستعين بغيره فهو بمنزلة الصحيح وهذا
ضعيف فان المريض جدا ولا يعجز عن هذا وقيل الذي يعذر عليه اداء الصلاه
جالسا وقيل لا يقدر ان يقوم الا ان يقيمه انسان وقيل ان لا يقدر على
المشي الا ان يهادى بين اثنين وفي المراة ان يعجز عن القيام بمصالح بيتها
وقد ذكر محمد في الاصل مسايل يدل على ان الشرط خوف الهلاك الغالب
لا كونه صاحب الفراش والمراة في حالة الطلق في حكم المريض وفي
الجامع لو طلقت نفسها ثلثا في مرض موته فاجاز ورثت لان المبطل
للميراث اجازته بخلاف سوالها لرضاها بالمبطل وفي قنية المنية
لو اكره على طلاقها الثلث لا ترث لعدم قصد الفرار ولو اكرهت
على سوال الطلاق ولو اقر بفساد نكاحها او خلعها اجنبي في مرضه ترث
ذكره في جوامع الفقه وكذا لو قال كنت طلقتك ثلثا في
صحتي او جامعت امك او تزوجتك بغير شهود قوله
واذا قال الرجل لامراته وهو صحيح اذا جاء راس الشهر او اذا دخلت
الدار او اذا صلى فلان الظهر او اذا دخل فلان الدار فانت طالق ثلثا
وكانت هذه الاشيا والزوج مريض لم ترث منه وان كان القول
في المرض ورثت الا في قوله اذا دخلت الدار وهذه المسلة على وجوه
اما ان علق الطلاق بمجي الغد او بفعل اجنبي او بفعل نفسه او
بفعل المراه وكل وجه على وجهين اما ان كان التعليق في الصحه والشرط
في المرض او كانا في المرض اما الوجهان الاولان وهو مجي الوقت

وفعل الغير فان كانا في المرض فلها الميراث للفرار بعد تعلق حقها
بماله وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم ترث وقال
زفر ترث لان المعلق بالشرط كالملفوظ به عنده فكان ايقاعا
في المرض ولنا انه كالمنجز عنده حكما من غير قصد ولا ظلم
الا عن قصد ولهذا لو قال لها انت طالق ان دخلت الدار فدخلها
وهو مجنون يقع فلو كان القصد شرطا عند الدخول لم يقع واما
الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه وكان التعليق
في الصحة والشرط في المرض او كانا في المرض والفعل له منه بد
او لا بد له منه تصير فارا لقصد الفرار اما بالتعليق او بمباشرة
الشرط في المرض وان لم يكن له منه بد فله من التعليق الف بد
فيرد عليه في حكم الارث واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه
بفعلها فان كان التعليق والشرط في المرض والفعل مما لها منه
بد مثل كلام زيد ودخول الدار ونحوهما لم ترثه وفي المحيط
وروي عن ابي يوسف انه لو علق طلاقها بدخول الدار ولها
حاجة الى الدخول ورثت وان كان الفعل لا بد لها منه كالاكل
الطعام والصلاه والصوم وكلام الابوين وقضا الدين والاستيفا
والقيام والقعود والشرب والتنفس فلها الميراث لانها مضطرة
الى المباشرة لما لها في الامتناع من خوف الهلاك في الدنيا او في
العقبى ولا رضى مع الاضطرار واما اذا كان التعليق في الصحه
فان كان الفعل مما لها منه بد فلا اشكال في انه لا ميراث لها
وان كان لا بد لها منه فكذلك الجواب عند محمد وبه قال زفر اذ لم

يوجد من الزوج صنع حال تعلق حقها بماله وعند ابي حنيفه
وابي يوسف ترث وتجعل فعلها اليه لانها مضطره لما ذكرنا
وكما في الاكراه وان كان التعليق والشرط في الصحه لم ترث في
الوجوه كلها لعدم الفرار عندهما وفي شرح المدونه لابن يونس
لو قال لها ان قدم فلان او دخلت مثلا وذلك في الصحه فوجد الشرط
في المرض ورثته وكذا الواقع بخلع او ايلا او لعان وفي الجواهر فان
كان اصله منه وكماله منها او من غيرها كالمخير والحالف في صحته
والملاعن وغير ذلك ففي توريثه قولان وفي المبسوط اذا قال لها اذا
مرضت فانت طالق ثلثا ثم مرض ومات ورثته لانه كالمرسل عنده
ولهذا لو قال ان جننت فانت طالق فجن لا يقع وقال ابو القسم
الصفار لا ترثه لانه يقع عليها الثلث باول مرضه وعند ذلك
لا يكون صاحب فراش وان قال المريض ان صححت من مرضي
فانت طالق ثلثا فصح من مرضه وقع الطلاق ولا ميراث لها ان مرض
بعد ذلك لعدم الفرار منه قال واذا طلقها ثلثا وهو مريض
ثم صح ثم مات لم ترثه عندنا وقال زفر ترثه وهو قول الاوزاعي
والزهري والثوري وابن حنبل واسحق بن راهويه لانه قصد الفرار
حين اوقعه في المرض وقد مات وهو مريض في عدتها ولكنا نقول
المرض اذا تعقبه برء فهو بمنزله الصحه تزول به مرض الموت
فتبين انها لم يكن لها حق تعلق بماله فلم يكن الزوج فارا قلت
اذا كان به حمى ربع حتى صار صاحب فراش فانقطعت وصح منها
ثم مات بحمى غب او غيرها من الامراض اما لو انقطعت حمى الربع

وصح ثم عادت حمى الربع بجعل الثانيه عين الاولى ولا يحكم بزوالها
فينبغي ان ترثه على هذا وفي المحيط القول قولها في انقضا العده
لانها امينه ولو قالت ايست من الحيض فاعتددت بالاشهر ثم
تزوجت باخر فولدت او قالت حضت كان لها الميراث من الاول
ان مات لانه ظهر غلطها في الاعتداد بالاشهر فكانت عدتها باقيه
بالاقرا وفي الذخيره لو لم يقل شيا ولكنها تزوجت بغيره بعد
مده تنقضي عدتها في مثلها ثم قالت لم تنقض منه لا تصدق وهي
امراة الثاني ولا ميراث لها وجعل اقدامها على الثاني اقرارا منها
بانقضا عدتها والمستحاضه اذا كان حيضها مختلفا يوخذ فيها
بالاقل في حق الارث كالرجعه والصلاة احتياطا وفي المحيط اذا
قال لامراته الكافره انت طالق غدا ثلثا فاسلمت قبل الغد او بعده
لا ترثه لعدم الفرار ولو قال ان اسلمت فانت طالق ثلثا ورثت لان
ذلك زمان تعلق حقها بماله ولو اسلمت فطلقها ثلثا وهو لا يعلم
باسلامها ترثه ولو اسلمت امراة الكافر ثم طلقها في مرضه
ثم اسلم ومات لا ترثه لان الطلاق حصل في حال لا تستحق الميراث
منه وكذا العبد لو طلق امراته في مرضه ثم اعتق لا ترثه لانه لم يكن
فارا ولو قالت الورثه للامه اعتقت بعد موته فقالت اعتقت
قبله فالقول لهم لانها اعترفت بالمبطل وهو كونها امه وادعت زواله
والارث منه والورثه منكرون لحقها ولو قالت كنت امه واعتقت
بعد موته وهي تقول مازلت حره فالقول قولها وفي الجامع ارتدت
او قبلت ابن زوجها وهي مريضه او اختارت نفسها بالبلوغ او العتق

ومات ورثها زوجها وبالعنة والجب الطارى لا يتوارثان لانه منه
حتى كان طلاقها وطلبها رضى ومعنى المسلة انه تزوج امراة ودخل
بها ثم طلقها بائنا ثم جب وتزوجها فى العدة فاختارت نفسها ثم
ماتت فى العدة وانما وضع المسلة فى الجب الطارى لتكون العدة
قايمة بالاتفاق لان خلوة المجبوب لا توجب العدة فى القياس والدخول
فى الاول دخول فى الثانى عندهما خلافا لمحمد لان عنده تعود بقية
العدة الاولى بعد ارتفاعها وفى الينابيع لو ارتد فى حال صحته فمات
فى الردة او قتل او لحق بدار الحرب وهى فى العدة ورثت منه ولو ارتدت
وهى مريضة وماتت ورثها الزوج وكذا لو طاوعت ابنه وفى المحيط
لو طلقها وهو مريض فارتدت ثم اسلمت لم ترثه لانقطاع النكاح
بالردة ولو ارتدا معا ثم اسلم الزوج ومات لا ترثه لانها مرتدة فان
اسلمت ثم مات الزوج مرتدا ورثته لان الفرقة وقعت بسبب ردة الزوج
على الردة فكان بمنزلة الردة المبتداة منه ولو ارتد فمات او لحق
وله امراة مسلمة فى العدة ورثته ولو ارتدت فماتت او لحقت بالدار
مرتدة لم يرثها لان ردته توجب القتل فقد اشرف على الهلاك فصار
كالمريض حتى لا ينفذ تبرعاته والمرتدة لا تقتل فلم تكن كالمريضة
فكانت الفرقة فى الصحة وان كانت مريضة فارتدت ثم ماتت ورثها
الزوج استحسانا لان الفرقة حصلت بعد تعلق حقه بمالها وان
كان النكاح لا يمكن ابقاوه مع الردة فى حق الحل ولكن يمكن فى حق الارث
وفى المنتقى وكل رجلا بطلاق امراته ثلثا فمرض ولم يستطع عزله فطلق
الوكيل لم ترث وان قدر على عزله فلم يعزله فطلق ورثت وقوله لو طلقها

فارتدت والعياذ بالله ثم اسلمت ثم مات من مرضه وهى فى العدة لم ترثه
وان لم ترتد بل طاوعت ابن زوجها فى الجماع ورثت وقد ذكرت ذلك
قال وجه الفرق انها بالردة ابطلت اهلية الارث اذ المرتدة
لا ترث احدا ولا بقا للارث بدون الاهلية وبالمطاوعة ما بطلت
الاهلية لان المحرمية لا تنافى الارث وهى الباقية له بخلاف مطلوبها
له فى حال قيام النكاح حيث لا ترث لانها تثبت الفرقة فكانت راضية
ببطلان السبب وبعد الطلاق الثلث لا تثبت الحرمة بالمطاوعة يعنى
حرمة الارث لتقدمها عليها وان ثبتت بها حرمة موبدة وحرمة الطلاق
الثلث موقتة قوله ومن قذف امراته بالزنا وهو
صحيح ولاعن فى المرض ورثت وقال محمد لا ترث وان كان القذف فى المرض
ورثت فى قولهم جميعا وهو لا يرثها وهذا ملحق بالتعليق بفعل لا بد لها
منه اذ هى ملجاة الى اللعان لدفع عار الزنا عن نفسها وتقدم جنسها
وفى الجواهر فى توريث المتلاعن قولان ولا ترث فى الردة لعدم
التهمة وفى الامة والكتابية قولان لمراعاة الطوارى المبعدة وحمايته
الحماية وان آلى منها وهو صحيح ثم بانت بالايلا وهو مريض لم ترث
وان كان الايلا ايضا فى المرض ورثت قال لان الايلا فى معنى تعليق
الطلاق البائن بمضى اربعة اشهر خالية عن الوقاع او الفى باللسان
فان قيل فى الايلا فى الصحة متمكن من ابطاله بالفى فينبغى ان ترث
كالموكل فى الصحة وطلق فى المرض لانه يمكنه عزله كما تقدم قلنا
لا يتمكن منه الا بضرر فلم يكن متمكنا مطلقا بخلاف الوكيل والطلاق الذى
يملك فيه الرجعة ترث فيه فى جميع الوجوه وكل ما ذكرنا انها ترث

انما ترث اذا ماتت وهي في العدة وقد ذكرناه ووجهه

باب الرجعة

والرجعة بفتح الراء وكسرها والفتح افصح قوله اذا طلق الرجل امراته تطليقة رجعية او تطليقتين فله ان يراجعها في عدتها رضيت بذلك او لم ترض وهذا باجماع اهل العلم وفي المنافع الرجعة اسم من رجع رجوعا او رجعا يعني ان رجع يستعمل لازما ومتعديا فالرجوع مصدر اللازم كالقعود والجلوس والخروج والدخول فمن اللازم قوله لان رجعنا الى المدينة فلما رجعوا الى ابيهم وانا اليه راجعون وقوله عليه السلام لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض ومن المتعدي قوله تعالى فان رجعك الله الى طايفة منهم الاية ثم اليه ترجعون فارجع البصر ومنه قوله تعالى انه على رجعه لقادر والها ضمير المفعول اي على اعادته ومثله والسما ذات الرجع والرجع المطر سمي بالمصدر لان الله تعالى يرجعه وقتا وقتا وقال الشاعر

فهل يرجع التسليم او يكشف العمى ثلاث الاثافي والديار البلاقع

فالرجع مصدر المتعدي وقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن اي برجعهن وان لم يكن للنسا حق في الرجعة والمراد بذلك ان الرجل اذا اراد رجعتها فابتها الزوجة وجب ايثار قوله على قولها وكان هو احق منها لا ان لها حقا في الرجعة وليس المعنى ان الزوج احق من الاجانب فانه لا حق لهم البته ولا يصح نكاحهم في الوقت الذي المطلق احق بها وهذه الاية تدل على شرعية الرجعة وشرطه العدة وعدم شرطيه رضاها وقوله تعالى فامسكوهن بمعروف والامساك هو الابقا

فدل على ان الرجعة استدامة النكاح اذ لولا بما لزال فكان من شرطها قيام العدة لزوال الملك بانقضايها اجماعا وروى ابو داود عن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام طلق حفصة ثم راجعها وفي المبسوط طلق سوده بقوله اعتدي ثم راجعها وروي ان علقمة طلق امراته فارتفع حيضها سبعة عشر شهرا ثم ماتت فورثه ابن مسعود منها وقال ان الله تعالى حبس ميراثها عليك فدل على اعتبار العدة في الميراث ايضا وان طالت وفي حديث ابن عمر رضي الله عنه انه عليه السلام قال له مر ابنك فليراجعها الحديث متفق عليه والرجعة ان يقول راجعتك او راجعت امراتي او ارتجعتك او رجعتك ذكره في المحيط او رددتك او امسكتك او مسكتك ذكره في المحيط وهما لغتان وهذه الالفاظ صريحة في الرجعة غير مفتقرة الى النية ومن الكنايات في الرجعة انت عندي كما كنت او قال انت امراتي ونوى به الرجعة صار مراجعا ذكره في الذخيرة وفي الحاوي عزاه الى محمد بن مقاتل الرازي قاضي قضاة بغداد وفي البسيط اربعة الفاظ متفق عليها وهي قوله راجعت وارتجعت ورجعت ورددت قلت مراده مع ذكر المراة ظاهرا او ضميرا ولهذا ذكر في الروضة لو قال رجعت او قال ارتجعت لا يصح وفي حصول الرجعة بقوله راجعتك بغير نية الرجعة قولان لمالك كنكاح الهازل ذكره في الجواهر وفي البسيط تردد واهل يشترط في رددتك الي او الى نكاحك او الى عصمتي هذه الصلة ولا يشترط في الارتجاع والمراجعة ذكر الصلة والرجوع ملحق بالارتجاع واختلفوا في الامساك والنكاح والتزوج

وفي الذخيرة لو قال راجعتك بمهر الف درهم ان قبلت صحت والا فلا لانها
زيادة في المهر فيشترط قبولها وفي المرغيناني والحاوي قال راجعتك
على الف قال ابو بكر لا يجب الالف ولا تصير زيادة في المهر كما في الاقالة
يصح الاقالة ولا يجب الزيادة كذا ههنا قال او يطاها او يقبلها او
يلمسها بشهوة او ينظر الى فرجها بشهوة وهذا عندنا قال ابن المنذر
في الاشراف الجماع رجعة عند سعيد بن المسيب والحسن البصري وابن
سيرين وسليمان التيمي وقال ملك واسحق ان اراد به الرجعة فهو رجعة
وقال الشافعي وابو ثور والظاهرية الجماع ليس برجعة ولا
يكون الا بالقول وقول ابن حنبل مضطرب فيه وفي المبسوط والذخيرة
بالتقبيل بشهوة وبالنظر الى داخل الفرج بشهوة يصير مراجعا واشتراط
الشهوة في التقبيل ولم يقيده بها في الكتاب والرجعة تثبت بالقبلة
ونظايرها ولا تثبت بها البينونة وذكر الكرخي ان البيان يثبت بالقبلة
واما النظر الى موضع الجماع من دبرها فليس برجعة على قياس قول
ابي حنيفة وفي النوادر لابن رستم النظر الى الدبر ليس برجعة وفي
البدائع وهو قول محمد المرجوع اليه واختلفوا في الوطي في الدبر قيل
انه ليس برجعة اليه اشار القدوري في كتابه والفتوى على انه رجعة
ويكره التقبيل واللمس بغير شهوة فدل على انه لا يكون بهما مراجعا
وان قبلته بشهوة او لمسته بشهوة او نظرت الى فرجه بشهوة
وعلم الزوج بذلك وتركها حتى فعلت ذلك فهو رجعة وان كان ذلك
اختلاسا منها لا بتمكينه فقد ذكر شمس الايمة السرخسي وشيخ الاسلام
خواهر زاده انه رجعة عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وذكر

شمس الايمة الحلواني عن محمد روايتين فيه والظاهر عن ابي يوسف
انه مع ابي حنيفة ذكر ذلك في الذخيرة ثم انما تثبت الرجعة بفعلها
اذا اقر الزوج انها فعلت ذلك بشهوة وان انكر فشهدوا بالشهوة
عن محمد انها لا تقبل وفي المبسوط لا تقبل ولم يذكر خلافا وفي الجامع
تقبل وفي القدوري ان فعل المراة لا تثبت به الرجعة عن محمد وفي
نوادر ابن سماعة تثبت بفعلها ان صدقها الزوج في الشهوة او ورثته
بعد موته وان قبلته وهو نايم او معتوه ثم مات وصدقها الورثة
في الشهوة ترثه وعن ابي يوسف في الامالي ان اقر الزوج بلمسها
بشهوة فان ابا حنيفة يجعله رجعة ولا احفظ في النظر قولا عنه
وفي القياس مثله قال ولكن هذا فاحش قبيح انتهى كلامه قلت
الظاهر انه اراد به انه قبيح من جهة ان ولاية الرجعة للزوج لا
للمطلقة وفي قاضي خان ونظرها وتقبيلها كنظره وعلى قول ابي يوسف
لا الا اذا امكنها الزوج من ذلك فان فعلته اختلاسا او كان نايما
او مكرها لا لانهما الاعتبار بحرمة المصاهرة ولهذا لو ادخلت
فرجه في فرجها وهو نايم كان رجعة والامة لو فعلت بالبايع في
الخيار كان فسخا وفرق ان الفسخ قد يحصل بفعلها كما لو جنت او
قتلت نفسها وعن ابي يوسف انه سوى بين الخيار والرجعة وعن
ابي يوسف في الجارية روايتان في رواية يكون اجازة ولا يكون رجعة
وفي رواية لا يكون رجعة ولا اجازة للبيع وان تزوجها في العدة
لا يكون رجعة عند ابي حنيفة وعند محمد هو رجعة وعن ابي يوسف
روايتان وروى اسمعيل عن ابيه حماد بن ابي حنيفة عن ابي حنيفة

انه لا يكون رجعة ذكره الحاوي وعن محمد يجوز قال ابو جعفر وبه ناخذ وفي
الينابيع وعليه الفتوى وفي قنية المنية والفتوى على انه رجعة لابي حنيفة
ان انشاء النكاح في المنكوحة باطل لغو فلا يثبت ما في ضمن اللغو وان تزوجها
ووطيها لا يصير مراجعا لان الوطي بنا عليه كوطي الاجنبية وفي الجواهر
تحصل الرجعة بالوطي والاستمتاع وشبهه بالنية وان عري عن النية
لا تحصل وقيل تحصل وفي المقدمات تحصل الرجعة بالوطي
والقبلة والمباشرة للذة قاله ابن المواز وهو بيان لما في المدونة واما
الدخول عليها والاكل معها اذا نوى بذلك الرجعة صحت على رواية
المنع ولا تصح على رواية الاباحة والصحيح صحة الرجعة بمجرد النية
ولو انفرد اللفظ بلا نية لا تصح الرجعة فيما بينه وبين الله وعن محمد
لو قال ان جامعتك فانت طالق فجامعها قال محمد يكون رجعة
وبه قال زفر وقال ابو يوسف ان اخرجه ثم ادخله يصير مراجعا
وفي المحيط الا ان ينحي عنها ثم يعود وذكر في اخر باب الايمان في
الطلاق الخلاف بين ابي يوسف ومحمد على عكس ما ذكرنا قوله
ويستحب ان يشهد على الرجعة شاهدين وان لم يشهد صحت الرجعة
وبه قال مالك وقال القاضي ابن بكر بن العلا يجب وفي المقدمات
والصحيح انه مندوب اليه وليس بواجب وليس شرطا عند من
اوجبه في صحة الرجعة ولو وجب لما صحت الرجعة دونه بل مراده
انه ياثم تاركه وفي الجديد للشافعي ان الاشهاد مستحب فيها
كقولنا ذكره في البسيط وفي الروضة ليس بشرط على الاظهر قال
في المبسوط وهو قول ابن مسعود وعمار رضي الله عنهما وفي المحيط

الاشهاد لازم عند الشافعي ولا يصح الا به عنده وفي المبسوط في احد
قولي الشافعي الشاهدان فيها واجب وعن ابن حنبل روايتان في الاشهاد
ذكرهما في المغني ولا تفتقر الى ولي ولا مهر ولا رضاها وهو اجماع وفي
الاشراف لم يختلف اهل العلم ان الاشهاد فيها سنة وان الرجعة
الى الرجل ما دامت في عدتها وان كرهت وذلك بغير مهر ولا عوض
وفي المحلى الاشهاد عند الرجعة شرط واذا راجعها ولم يشهد او اشهد
ولم يعلمها حتى انقضت عدتها بانت منه وهي زوجة عندنا وفي
المحلى المطلقة الرجعية زوجة الذي طلقها ويحل له وطيها ومسها
والنظر اليها كما كان قبل الطلاق اذ لم يات بتحريم ذلك كتاب ولا
اجماع وقال القاضي من الحنابلة ظاهر المذهب انها مباحة قال
احمد في رواية ابي طالب لا تحتجب عنه وفي رواية ابي الحرث تتشوف
له ما كانت في العدة وله ان يخلو بها ويطاها لانها في حكم الزوجات
ولا يلزمه مهر لانه وطي زوجته وفي الروضة لو وطيها فلا حد
عليه وان كان عالما بالتحريم وفيه وجه ضعيف ولا يجب فيه التعزير
ان كان جاهلا او يعتقد اباحته والاصح ولو وطيها ولم يراجعها
لزمه مهر المثل وان راجعها فالنص وجوب المهر وقال امام
الحرمين هل هي زوجة ام خارجة عن ربقة الملك فصل غامض
والاحكام في الظاهر كالمتناقض فانه اوجب المهر بالوطي وحرمه
وما الوطي يستانف العدة ويدخل فيها بقيتها وابو حنيفة منع من
المسافرة بها والخلوة بها ثم قال اثبات الرجعة خارج عن قياس
التصرفات لا سبيل الى انكارها على المذاهب كلها والذي ذكرناه عامة

الامكان وفي الروضة للنووي قال الشافعي هي زوجة في خمسة
مواضع من كتاب الله تعالى في اية الميراث والايلاء والظهار واللعان
والطلاق وعدة الوفاه وكذا في عدم اشتراط الولي في الرجعة
وعدم اشتراط لفظة النكاح والتزويج والرضى منها عند الكل
ومنها عند ابي حنيفه ومحمد كما تقدم ولا يمنع الاحرام وفي البسيط
في الظاهر ولا يقف على اذن السيد قال في البسيط في الصحيح
ويدل على انه زوجه قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن وايضا
البعل الزوج وايضا قوله احق وقوله بردهن لان الرد اعادتها الى
الحالة التي كانت قبل الطلاق وسمي ردا لوجود سبب زوال ملكه
فانه يزول بذلك بعد العده وقوله تعالى فامساك بمعروف وهو
الابقا والتسريح والمفارقه تركها حتى تنقضي عدتها ويراجع الامه
على الحره وفيها خلاف عند الشافعية وفي قنية المنيه راجع المجنون
بالقول او بالفعل لا يصح وقيل يصح بهما وقيل يصح بالفعل دون
القول وفي المرغيناني ان راجعها بالقول لا يصح وبالفعل يصح وفي
الينابيع الرجعه سنيه وبدعيه فالسنيه ان يراجعها بالقول
وفي المبسوط هذا احسن ويشهد على رجعتها ويعلمها بالرجعة
وان لم يشهد او اشهد ولم يعلمها فهي بدعيه وبالفعل مكروه ويستحب
ان يشهد على رجعتها بعد ذلك وفي المجرد عن ابي حنيفه تخرج
المطلقه الرجعية مع زوجها الى السفر فقد اباح لها الخروج وعنه
في الاملاء ليس له السفر بها ولا وحدها قال وليس ذلك من
قبل انه ليس بزوج بل هو كالمحرم لها وقد قال الله تعالى ولا تخرجوهن

من بيوتهن ولا يخرجن الايه والزام امام الحرمين باطل لم يعرف ماخذه
والسفر وما دونه سوا وانما كرهوا الخلوه بها اذا لم يكن من قصده
رجعتها لانها تكون متجرده في بيتها والزوج يساكنها فربما وقع
نظره على موضع يصير به مراجعا وليس من قصده رجعتها فيطلقها
فتطول عليها العده وليس المعنى فيهما راجعا الى حرمة الوطي والا الى
انه ليست بزوجه له وانما يقع التناقض في قول امامه كما ذكر
وفي الذخيره الاحسن مراجعتها بالقول كما ذكر في المبسوط لانها
متفق عليها وبالفعل مختلف فيها وما ذكر فيها لا يدل على انها
بدعيه كما ذكر ان الطلاق حسن واحسن فالحسن طلاق السنه
واستدلت الظاهريه ومن قال بقولهم بظاهر قوله تعالى فيها
واشهدوا ذوي عدل منكم والامر للوجوب ولفقها الامصار
ان النصوص في ذلك عريه عن قيد الاشهاد لقوله تعالى
فامساك بمعروف او تسريح باحسان وقوله عليه السلام
لعمر مر ابنك فليراجعها ولان الرجعة استدامة النكاح والشهاده
ليست شرطا في النكاح في حالة البقا كالفي في الايلاء الا ان الاشهاد
تستحب لزيادة الاحتياط وكيلا يقع التناكر فيها والامر امر
استحباب لذلك الا ترى انه تعالى قرنها بالمفارقه والاشهاد
غير واجب عند الطلاق فصار كقوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم
وكقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وكقوله تعالى
فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم والظاهريه قد اوجبوه
في الطلاق ايضا وكذا في البيع ودفع المال واثبتوا العصيان عند

ترك الاشهاد الا انه تناقض قولهم في ذلك فابطلوا الرجعة بترك
الاشهاد وبترك اعلامها بالرجعة من غير دليل وصححوا بقية التصرفات
المذكورة وانما حكموا بعصيان تاركه هكذا في المجلي في شرح المحلى
وقوله ويستحب ان يعلمها كيلا تقع في المعصية بان تتزوج بغير انقضا
عدتها وهي زوجة الغير قلت لا تتحقق المعصية بغير علمها
بذلك الا ان يقال ينبغي ان يقال لها ان لا تتزوج بغيره حتى تسال
عن ارتجاعها لانفراده به فاذا تزوجت بغير سوال وقعت في المعصية
وفي قاضي خان المسافرة والخلوة لا تكون رجعة وعند زفر المسافرة
بها رجعة وتعليق الرجعة بالشرط باطل عندنا وبه قال الشافعي
وابن حنبل ذكره في المغني كتعليق التمليك مثل ان يقول اذا جا غد فقد
راجعتك او اضافها مثل ان يقول راجعتك غدا كما لو قال ان تزوجتك
غدا وفي البدايع لا يجوز شرط الخيار في الرجعة كالنكاح وفي قنية
المنية لو اختلفا في الدخول لتراجعها فالقول قولها قبل الخلوة
وقوله بعدها وفي المحيط الخلوة ليست برجعة بخلاف تاكد
المهر لان الرجعة حقه وهو قادر عليها والتاكد حقها وهي في وسع
مثلها والمسلمة والكتابية والحرة والمملوكة في الرجعة سوا وفي
الجواهر قال اشهب عن مالك قال اذا كان الغد فقد راجعتك
لم تكن رجعة قيل مراده لم تكن رجعة الان وتكون رجعة في الغد
وعند مالك يحرم وطيها على المشهور ولا يجب به شي وقد ذكرنا
خلاف الشافعي فيه ولو قال زوجاته طوالق دخلت
المطلقة الرجعية فيهن بالاجماع بخلاف الباين فدل على انها زوجته

من كل وجه لانه لا يحنث الا بوجود الشرط بصورته ومعناه ولهذا
لو قال عبيده احرار لا يعتق مكاتبه لقصور الملك فيه الا بالنية
ووقوع الطلاق الرجعي عليها لا يوجب تحريم وطيها كما لو راجعها
فان الطلاق واقع لا يرتفع بالرجعة ويحل وطيها الرم به في المبسوط
وقياسهم على المكاتبة لا يصح لوجهين احدهما ان المكاتبة لحق
بنفسها بخلاف المطلقة الرجعية والوجه الثاني ان المولى حجر على
نفسه بالزام العوض بخلاف المطلقة وقيل زواله موقوف فان
لم يراجعها حتى انقضت عدتها تبينا زوال الملك بالطلاق وان راجعها
تبينا انه لم يزل ورجح الغزالي زواله وامام الحرمين رجح كونه
غير قاطع للنكاح ولا مزيل للملك فـــــــولـــــــه واذا انقضت
عدتها فقال قد كنت راجعتك في عدتك فصدقته فالقول قوله
وان كذبته فالقول قولها ولا يمين عليها عند ابي حنيفة وهي مسلة
الاستحلاف في الاشيا الستة على ما ياتي في الدعوى ان شا الله تعالى
قال ابو بكر بن المنذر القول قولها بعد انقضا عدتها وهذا
اجماع وانما الخلاف في يمينها لان من لا يملك الانشا لا يملك الاقرار
كالوصي والمولى والوكيل بالبيع ومن له الخيار وفي الجواهر
لو قال راجعتك الان فقالت انقضت عدتي امس فانكر او قالت انقضت
عدتي فقال راجعتك امس فانكرت فالقول قولها لانه لا يملك الانشا
فلا يملك الاسناد والاخبار وان قال الزوج قد راجعتك فقالت
مجيبة له قد انقضت عدتي لم تصح الرجعة عند ابي حنيفة وبه قال
الشافعي ذكره في الروضة ومثله عن ابن حنبل ذكره الخرقي وقال

ابو يوسف ومحمد يصح الرجعة ويلغو بالمجيبة ولا خلاف انها لو قالت
انقضت عدتي فقال الزوج مجيبا لها راجعتك ان القول قولها
لهما ان قولها صادف العدة اذ هي باقية ظاهرا الى ان تخبر
وقد سبقته لان قولها اخبار فيستند عن سبق المخبر به فاقل
احواله ان يكون مقارنا للرجعة فلا يصح الرجعة ومسئلة
الطلاق على الخلاف وهو القياس ولو سلمت فالطلاق يقع
باقراره بعد انقضا العدة لانه عليه والمراجعة له فلا تثبت
به وفي الروضة قولها اخبار وقوله انشا والاخبار سابق
على الانشاء وهذا بخلاف الوكيل اذا قال له الموكل عزلتك
فقال مجيبا له قد بعت السلعة فان القول للموكل لان البيع لا يجوز
ان يوجد مع العزل وانقطاع الدم يجوز ان يوجد مع قوله قد راجعتك
فافترقا ويستحلف في هذه المسئلة عند ابي حنيفة ايضا لانها
تكون باذله للامتناع من الزوج وكونها في منزل الزوج وذلك مما
يصح بذله ولا يقال اذا نكلت صحت الرجعة وهي لا يصح بذلها
لانا نقول انما صحت بنكولها العدة والزوج يملك الرجعة من
طريق الحكم لبقا العدة لا بقولها فصار كالنسب الذي يثبت بالفراش
عند شهادة القابلة بالولادة وان لم يثبت النسب بشهادتها
ولو قال راجعتك فقالت بعد سكتة انقضت عدتي صحت
رجعته وفي المبسوط لو اقام البينة انه قال في عدتها قد
راجعتها او جامعتها كان ذلك له اذ الثابت بالبينة كالثابت
معاينة قال وهذا من عجيب المسائل فانه يثبت اقراره نفسه

بالبينة بما لو اقر به للحال لم يكن مقبولا منه وفي الروضة
لو اتفقا على انقضا العدة واختلفا في الرجعة فالصحيح ان القول
قولها وعليه الجمهور ولو اتفقا على الرجعة يوم الجمعة فقالت
انقضت عدتي يوم الخميس وقال الزوج يوم السبت فهل يصدق
بيمينه ام هي ام السابق بالدعوى فيه ثلثة اوجه الصحيح
الاول وان كانت العدة باقية فالقول قوله في الصحيح لانه يملك
الانشا فلا يتهم في الاخبار وقيل القول قولها واذا قال
زوج الامة بعد انقضا عدتها قد كنت راجعتها وصدقه المولى
وكذبته الامة فالقول قولها عند ابي حنيفة وزفر وفي الاشراف
القول قول الامة دون المولى عند ابي حنيفة والشافعي وابي ثور
قال ابن المنذر وبه اقول وفي المغني وهو قول مالك واحمد وقال
ابو يوسف ومحمد القول قول المولى والزوج لهما ان بضعها
ملك المولى فنفذ اقراره فيه كالاقرار بنكاحها وللجماعة
ان الرجعة تبنى على قيام العدة والقول فيها قولها فكذا فيما
ينبني عليها وانما قبل قول المولى في النكاح لانه يملك انشاه فملك
الاقرار به بخلاف الرجعة ولو كان على القلب فعندهما القول
قول المولى وكذا عنده في الصحيح لانها منقضية العدة في الحال
وظهر ملك المولى في بضعها فلا يقبل قولها في ابطاله بخلاف الاول
لان المولى بالتصديق في الرجعة مقر بقيام العدة عندها وملكه لا
يظهر مع العدة لانها زوجة فصار كما لو تزوجت ثم اقرت ان مطلقها
قد كان راجعها ولا يلزم من قبول انكارها قبول تصديقها وفي الينابيع

هو على الخلاف ايضا وقال بعض اصحابنا لا يقضى بشى حتى يسئل المولى
والامة وفى المبسوط لا تثبت الرجعة بالاتفاق ولم يقل في الصحيح وان
قالت قد انقضت عدتي ثم قالت لم تنقض بعد فله رجعتها لانها اقرت
بكذبها فيما ست به الحق عليها ولو راجعها ولم يعلم بها حتى انقضت عدتها
وتزوجت بغيره فهى امراته دخل بها الثاني اولم يدخل ويفرق بينها وبين
الثاني لانه تزوج بها وهى امراة الغير وفى المغنى هذا هو الصحيح وهو
مذهب اكثر الفقها منهم الثوري والشافعي وابو عبيد وروى ذلك عن
على وهو احدى الروايتين عن ابن حنبل وعنه ان دخل بها الثاني فهى امراته
ويبطل نكاح الاول روى ذلك عن عمر رضى الله عنه وبه قال مالك ويروى
عن سعيد بن المسيب وعبد الرحمن بن القسم ونافع وهو قول الظاهرية
بنا على ان الرجعة لا تصح عندهم الا باعلامها بالرجعة قوله
واذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة لعشرة ايام انقطعت الرجعة وان
لم تغتسل وان انقطع لاقل من عشرة ايام لم تنقطع الرجعة حتى تغتسل
او يمضى عليها وقت صلاة وفى الينابيع او يمضى عليها وقت اقرب
الصلاة عليها مع القدرة على الاغتسال وهذا لان الحيض لا مزيد له
على العشرة عندنا على ما تقدم فى كتاب الحيض فبمجرد الانقطاع خرجت
من الحيض فانقضت العدة وانقطعت الرجعة اذ من شرطها قيام
العدة قلت اذا تمت عشرة ايام لا يحتاج فيه الى انقطاع الدم
فى انقضا العدة وانقطاع الرجعة لان ما زاد على العشرة دم استحاضة
الا انها اذا كان لها عادة فى الحيض ترد الى ايام عادتها فيجوز ان يكون قد
انقضت عدتها قبل العشرة اذا لم ينقطع على العشرة واذا انقطع فيما دون

العشرة فالانقطاع ضعيف يحتمل عود الدم فلا بد ان يعتضد الانقطاع
بالاغتسال او بلزوم حكم من احكام الطاهرات وهو وجوب الصلاة في
ذمتها بمضى وقت الصلاة مع القدرة على الاغتسال كما ذكره فى الينابيع
وفيه خلاف زفر بخلاف ما لو كانت كتابية حيث يكتفى فى حقها بنفس
الانقطاع اذا لم يعاودها الدم لانها لا تكلف بالاغتسال ولا تجب
الصلاة عليها ولو اغتسلت بسور الحمار مع وجود الماء المطلق
انقطعت الرجعة لكنها لا تصلى به حتى تغتسل بما اخر او تيمم لاحتمال
نجاسة ذلك الماء احتياطا ذكره فى المبسوط قلت او لاحتمال
عدم طهوريته وتنقطع اذا تيممت وصلت عند ابى حنيفة وابى يوسف
وهذا استحسان وفى المبسوط صلت مكتوبة او تطوعا والتيمم
لا تنقطع الرجعة عندهما وقال محمد وزفر والشافعي اذا تيممت
انقطع الرجعة وهو القياس لان التيمم حال عدم الماء طهارة مطلقة
حتى تثبت به من الاحكام ما تثبت بالاغتسال فكان بمنزلته وقد
اتفقوا على انقطاعها بنفس الاغتسال بسور الحمار مع انه لا يصلى به
والتيمم يصلى به فكان اولى ولهما انه ملوث مغير غير مطهر
وانما اعتبر طهارة ضرورة ان لا تتضاعف عليه الواجبات وهذه
الضرورة يتحقق حال اداء الصلاة لا فيما قبلها من الاوقات والاحكام
الثابتة ايضا ضرورية اقتضائية وقوله ملوث يعنى فى الغالب
فان الغبار فيه لا يشترط عند ابى حنيفة بالحجر المغسول وبالرمل
بالاتفاق ولا غبار ثم ولا تلويث وقوله غير مطهر المذهب انه مطهر
الى حين القدرة على استعمال الماء قال الله تعالى ولكن يريد ليطهركم

به وقال عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وقوله وانما
اعتبرطهارة ضرورة ان لا تنتفى عن الواجبات فيه فاذا اداء غير
الواجبات من النوافل ما شاء بتيمم واحد بروده ويمسه به حل دخول
المسجد ومس المصحف وقراءة القران للضرورة لو تيممت وقرات
القران او مست المصحف او دخلت المسجد قال الكرخي تنقطع به
الرجعة لان صحة القراءة وجواز مس المصحف حكم من احكام الطاهرات
كجواز الصلاة يريد به ان تيممها كان لهذه الاشيا وقال
ابو بكر الرازي لا تنقطع الرجعة لانها طهارة ضرورية ولهذا الاصل
به وكان ينبغي ان يكون الخلاف بينهما وبين محمد بالعكس بيانه
انهما جعلا التراب كالماء حتى جوزا اقتدا المتوضي بالمتيمم
ومحمد جعله طهارة ضرورية كطهارة المستحاضة ومن به سلس
البول حتى لم يجوز الاقتدا بالمتيمم الا للمتيمم قلت
الفرق لمحمد ان التراب في ذاته ملوث كما قلنا وليس في معنى الماء من
كل وجه فلا يجوز بنا القوي عليه احتياطا وكذا تنقطع الرجعة
بنفس التيمم احتياطا ايضا في حق الابضاع وان لا يكون مراجعا
بالشك ووجه الفرق لهما ان التراب جعل طهورا في حال
ارادة الصلاة مطلقا قال عليه السلام التيمم طهور المسلم
ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء فكان حكمه حكم التوضي بالماء عند
الشروع في الصلاة وانما جعل كالماء في حال ارادة عبادة لا صحة
لها الا بالطهارة فكان بالنسبة الى انقطاع الرجعة كالعدم فاذا
اتصل به اداء الصلاة ظهر حكم الطهارة حينئذ ثم قيل تنقطع

الرجعة بنفس الشروع عندهما وقيل بعد الفراغ لتقرر حكم جواز
الصلاة وفي المبسوط لم يذكر لو شرعت بالتيمم في الصلاة والصحيح
عن ابي حنيفة وابي يوسف لا تنقطع الا بالفراغ فان اغتسلت
ونسيت شيا من بدنها لم يصبه الماء فان كان عضوا فما فوقه لم
تنقطع الرجعة وان كان اقل من عضو انقطعت قال صاحب
الكتاب وهذا استحسان والقياس في العضو الكامل ان لا تبقى الرجعة
لانها غسلت الاكثر قلت اقامة الاكثر مقام الكل ليس
بقياس قال والقياس فيما دون العضو ان تبقى الرجعة لان حكم
الحيض والجنابة لا يتجزا ولهذا يمنع من قراءة القران ودخول المسجد
وفي المبسوط قال العضو فما دونه سواء عند ابي يوسف استحسن ولم يذكر
موضع القياس والاستحسان وقيل عند ابي يوسف القياس
والاستحسان في العضو الكامل وعند محمد هما فيما دون العضو
ووجه الاستحسان وهو الفرق بين العضو وما دونه ان ما
دون العضو من اللمعة يتسارع اليه الجفاف لقلته فلا يستيقن بعدم
وصول الماء اليه فقلنا بان الرجعة تنقطع ولا يحل لها التزوج بغيره
ولا الصلاة ولا وطيها حتى تغسل اللمعة او تتيمم لها عند عدم الماء
اخذا بالاحتياط فيهما بخلاف العضو الكامل كاليد والرجل والفخذ
ونحوها فانه لا يتسارع اليه الجفاف ولا يغفل عنه عادة وعن
ابي يوسف ان ترك المضمضة والاستنشاق كترك عضو كامل وفي
رواية عنه وهو قول محمد هو بمنزلة ما دون العضو اذ في فرضيتهما اختلاف
بخلاف غيرهما من الاعضا وفي المبسوط لم يذكر عن ابي يوسف الرواية

الموافقه لمحمد وفي المحيط لو تيقنت ان الماء لم يصب اللمعه لم ينقطع الرجعة
ولو تركت المضمضه والاستنشاق قال محمد تبين منه ولا تحل
للازواج فيجعل ذلك فرضا في حق الصلاه وحل التزوج بغيره ولم يجعل
فرضا في حق الرجعة احتياطا وعن ابي يوسف روايتان كما ذكرنا عن
صاحب الكتاب وفي المنافع العضو كاليد والرجل دون العضو
كالاصبع قلت وكذا بعض الساعد وبعض العضد دون
العضو فرع اختلف الفقها من الصحابة والتابعين
ومن بعدهم في المدة التي تصدق المراه في انقضا عدتها فذهب ابو حنيفه
رضي الله عنه الى ان اقل ما تصدق شهران ثلث حيض بشهر وطهران بشهر
او ثلثه اطهار بخمسة واربعين يوما وثلث حيض بخمسة عشر يوما كل
حيضه خمسة ايام والمذهب الثاني وهو مذهب ابي يوسف ومحمد
تسعه وثلثون يوما طهران بثلثين وثلث حيض بتسعه اعتبارا لاقل الحيض
والمذهب الثالث انها اذا ادعت انها حاضت ثلث حيض في شهر
او في خمسه وثلثين يوما وجات ببينه من النسا العدول من بطانه
اهلها ممن يرضى صدقه وعدله انها رات ما يحرم عليها الصلاه من الطمث
وتغتسل عند كل قرء وتصلي فقد انقضت عدتها والا فهي كاذبه هذا مذهب
شريح وقال له علي رضي الله عنه قالون معناه بالروميه احسنت
والمذهب الرابع انها تصدق في اكثر من اثنين وثلثين يوما
وهو مذهب الشافعي او قول له ذكره عنه ابن المنذر والمذهب
الخامس انها لا تصدق في اقل من سبعة واربعين يوما قاله ابو ثور بنا
على ان اقل الحيض يوم واقل الطهر خمسه عشر يوما والمذهب

مطلب في المدة التي تصدق المراة في انقضا عدتها

السادس اربعون يوما وهو مذهب مالك في الجواهر والمذهب
السابع ان كان لها اقرا معلومة تعرفها بطانه اهلها فانها تصدق
على ما يشهد به وان لم يكن لا تصدق في اقل من ثلثة اشهر قاله اسحق بن
راهويه وابو عبيد والمذهب الثامن اقله تسعه وعشرون
يوما ولحظه طهران بستة وعشرين يوما وثلث حيض بثلثة ايام
ولحظه من الطهر ليخرج من الحيض قالته الحنابله وقالوا هذا ان قلنا
اقل الطهر ثلثه عشر يوما وان قلنا خمسه عشر يوما يزاد اربعة ايام
فيكون ثلثه وثلثين يوما ولحظه قالوا وان قلنا القرء الطهر واقل
الطهر ثلثه عشر يوما تنقضي عدتها بثمانيه وعشرين يوما ولحظتين
لحظه من الطهر ولحظه للطعن في الحيضه الثالثه وان قلنا اقل
الطهر خمسه عشر يزاد على ذلك اربعه فيصير اثنين وثلثين يوما ولحظتين
كما ذكرنا فصار المذاهب فيه احد عشر مذهبا ذكر هذه المذاهب
بعضها في الاشراف لابن المنذر واقوال الحنابله ذكرها في المغني
لابن قدامة والزوج احق برجعتها حتى تغتسل من الحيضه الثالثه
قال ابن المنذر وبه قال ابو بكر الصديق وعمر بن الخطاب
وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وابن مسعود وابو موسى الاشعري
واسمه عبد الله بن قيس وعباده وابو الدردا وهو مذهب سعيد بن
المسيب والثوري واسحق وابي عبيد وفيه قول ثان هو احق بها
ما دامت في الدم وهذا قول طاوس وسعيد بن جبير والاوزاعي وفيه
قول ثالث ان له رجعتها حتى يمضي عليها وقت الصلاه التي طهرت
في وقتها قاله الثوري وفيه قول رابع انها اذا حاضت الثالثه

فقد مرت منه يروى عن ابن عباس وفيه قول خامس ان له
الرجعه ان فرطت في الغسل عشرين سنه ما لم تغتسل يحكى ذلك
عن شريك بن عبد الله القاضي وهذا بعيد جدا فان عدتها حينئذ
لا تنقضي بعد مايه قرء ونص القران شرط ثلثه قروء قال
ابن المنذر وهذه الاقوال كلها على مذهب من يقول ان القروء الحيض
وفيه قول سادس هو قول من يقول ان الاقرا الاطهار ان له
الرجعة حتى ترى الحيضه الثالثه اذا كان طلقها وهي طاهر عد
هذا قول مالك والشافعي وابي عبيد وممن هذا مذهبه من الاوايل
زيد بن ثابت وابن عمر وعايشه وقاسم وسالم وابان بن عثمان قال
ابن حنبل كنت اقول بقول زيد ثم اخذت الان بقول علي وعبد الله
وفي المبسوط كل سقط لم يستبن خلقه لا تنقضي به العدة لانه
في حكم الدم المتجمد وان كان قد استبان خلقه او بعض خلقه تنقضي به
العده وفي الينابيع في التمام ان خرج نصف البدن غير الراس
تنقضي به العده وان خرج من الرجلين نصف البدن غير الرجلين
فكذلك قال ونصف البدن من اليتيه الى منكبيه ولا يعتد بالراس
والرجلين وفي الهاروني لو خرج اكثر البدن لا تصح الرجعه وتزوج
بغيره وقال الشافعي يمتحن بالماء الحار فان تحلل فهو دم والا
فولد ذكره في المبسوط وفي الروضه ان ادعت وضع سقط
لا تصدق في اقل من ثمانين يوما ولحظتين في ظاهر قول الشافعي ولا
تنقضي العده قبل المضغه وفي البسيط ان ادعت سقوط لحم لم يظهر
فيه التخطيط ففي انقضا العده به قولان ويشترط ان يكون اكثر

من ثمانين يوما وفي المغني لا يقبل قولها في وضع السقط في اقل
من ثمانين يوما وفي الجواهر ويستوي في انقضا العده العلقه
والمضغه المخلقه وغير المخلقه وكل ما يعرف النسا انه حمل وفي
الروضه تنقضي عدتها بوضع ما ظهر فيه صوره ادمي فان لم
تظهر فقولان وان وضع سقطا او مضغه اذا التبسا بها صدقت
بيمينها وقيل لا تصدق مطلقا والتمام سته اشهر ولحظتان
وان ادعت فيه ظهور الصوره فاقل مدته اربعة اشهر ولحظتان
وفي البسيط يشترط اكثر من مايه وعشرين يوما وان طلقت
في حيض او نفاس لا تصدق في اقل من سبعه واربعين يوما وساعتين
وعند ابي حنيفه لا تصدق في النفاس قولها في اقل من مايه يوم لان
الحيض لا يكون في مده النفاس واذا عاودها الدم في الاربعين
كان نفاسا وعنه خمسه وثمانون يوما تزاد خمسه وعشرون
والاول رواية الحسن وقيل مايه وخمسه عشر يوما ويزاد طهر
خمسه عشر يوما وقال ابو يوسف خمسه وستون لاجل عشر
نفاس وقال محمد اربعه وخمسون وساعه وهي النفاس ٥

قوله ومن طلق امراته وهي حامل منه او ولدت
منه قبل الطلاق وقال لم اجامعها فله الرجعه لان الحكم بثبوت
النسب منه حكم بالوطي فكان مكذبا بالشرع فلا تاثير لزعمه الا ترى
انه تثبت به الاحصان فالرجعة اولى وجه الاولويه انه لا يلزمه
من ثبوت الرجعة ثبوت الاحصان كالامة والنصرانيه ويرد على
عدم اعتبار التكذيب الشرعي مسايل منها لو اقر بعين في يد غيره

لانسان ثم اشتراها ثم استحقت من يده ووصلت اليه بشرا او هبة
او ارث يومر بتسليمها الى المقر وان صار مكذبا شرعا حيث حكم له
بالشرا او الهبة والارث ومنها اذا اقر ان عبد انسان اعتقه سيده
او انه حر الاصل وكذبه مولاه ثم اشتراه حكم بصحة شرايه وصار
مكذبا في زعمه بالشرع ولم يلتفت الى ذلك التكذيب حتى حكم عليه بحريه
العبد ومنها ان امراة ولدت من غايب ثم بعد مدة طلبت من القاضي
ان يفرض لها ولولدها النفقه في ماله واقامت بينه ثم حضر الزوج
ونفاه قطع نسبه وان حكم بكونه منه حيث فرض له بالنفقه ولم يثبت
بذلك تكذيبه شرعا في نفي ولده وقطع نسبه منه ومنها اذا جات
المطلقه الرجعيه بولد لاكثر من سنتين جعل واطيا مراجعا للعلوق
بعد الطلاق والقضا بالنسب قضا بالعلوق منه شرعا مع انه قطع
نسبه منه باللعان ولم يجعل مكذبا في نفيه بالقضا وبالشرع ومنها
لو طلقها بعد الخلوه بها ثم قال لم اجامعها لم يملك الرجعة عليها
وان كان الشرع قد كذبه في ذلك حيث اوجب فيه العدة وكمال المهر
وتعرف هذه المسايل من الجامع وجواب الخلوة ياتي عن قريب
ان شا الله تعالى فان خلا بها واغلق بابا او ارخى سترا وقال لم اجامعها
ثم طلقها لم يملك عليها الرجعة وقال ابن حنبل الخلوة كالاصابه
في ثبوت الرجعة وهو قول الشافعي في القديم وفي الجديد لا رجعة
الا بالاصابه وهو قول ابي بكر من الحنابله وفي البسيط ان راينا
الخلوه موجبه للعده مقرره للمهر فهي رجعه وقال ابو حنيفه
الخلوه توجب العده وكمال المهر دون الرجعة وذكر ابو علي وجها مثله

وزعم ان الرجعه تستدعي علقه موكده وهي الوطي وهذا ضعيف لان
العده تستدعي سببا في الشغل ثم وجبت بالخلوه فالرجعه اولى
وقد ثبت بها كمال المهر وتقرر مهر المثل ولنا ان الرجعة انما تكون
في الملك المتاكد وذلك بالوطي وقد اقر بعدمه فيصدق في حق نفسه
والرجعه حقه وتكميل المهر مبني على التسليم بالتخليه اذ هو وسع
مثلها لا على حقيقه القبض كما في تسليم المبيع والرجعة حقه وهو
قادر على القبض بالوطي فلا ضروره لنا في ان نقيم الخلوه مقامه فافترقا
وقد قدمنا المسلة قبل هذا وذكرنا الفرق وكذا حكم العده يرجع
اليها وقول امام الحرمين ان العده يستدعي سببا في الشغل باطل
بالايسه والصغيره ولا سبب شغل فيهما وليس ذلك بلازم في العده
لان فيها معنى العبادة ثم انهم قالوا لو وطيها في دبرها اوجبوا
عليها العده في قول او وجه وذكر ابو علي منهم انه لا يرتجعها فقد
اوجبوا العده مع عدم سبب الشغل ومنعوا ارتجاعها ومن العلما
من منع وجوب العده بالخلوه ولكن الاصح وجوبها ديانه وقضا
ولا احتياط في اثبات ولايه الرجعه بل الاحتياط المنع من ذلك
ولهذا لم تثبت حلها بالخلوة للزوج الاول فان راجعها بعد ما خلا بها
وقد طلقها وقال لم اجامعها لم تثبت الرجعة فلو جاءت بولد لاقل
من سنتين بيوم او اقل صحت تلك الرجعة لان نسبه تثبت منه
اذا لم تقر بانقضا عدتها والولد يبقى في البطن هذه المده فانزل
واطيا قبل الطلاق دون ما بعده وان كان الاصل في الحوادث
اضافتها الى اقرب الاوقات لانه حينيذ يزول ملكه بنفس الطلاق

لعدم الوطي قبله والظاهر من حال المسلم ان لا يفعل الحرام ولان
النسب يحتاط في اثباته فكان وطيه قبل الطلاق وان قال
لامراته اذا ولدت فانت طالق فولدت ثم اتت بولد اخر من بطن
اخر فهو رجعه وهو ان يكون بعد سته اشهر وان كان اكثر من
سنتين اذا لم تقر بانقضا عدتها وقد وقع الطلاق عليها بالولد
الاول ووجبت العدة فكان الولد الثاني من علوق حادث فيصير
به مراجعا وفي قاضي خان وذكر في الدعوى ان المطلقه طلاقا
رجعيا اذا جات بولد لاكثر من سنتين يكون رجعه وان جات
به لاقل من سنتين لم يكن مراجعا لانها اذا جات به لاقل من
سنتين يحتمل ان يكون من علوق قبل الطلاق فلا يكون رجعه
بالشك واما اذا جات به لاكثر من سنتين تيقنا بحصوله
بعد الطلاق فيصير مراجعا وفي مسلتنا حصل الولد الثاني من
علوق بعد ولادة الاول اذ لو حصل قبلها مع الولد الاول لكانا
في بطن واحد وفي ثبوت اتحاد البطن شك ومن كان بين ولاده
الولدين سته اشهر فصاعدا لم يثبت الاتحاد وان كان بينهما اقل
من ستة اشهر ثبت الاتحاد فاذا اختلف البطن كان رجعه وكذا
يظهر في حكم النفاس حتى ان المراه لو ولدت ولدا ثم بعد شهرين
ولدت اخر لا نفاس للولد الثاني قال صاحب الحواشي بل
يكون ما تراه من الدم حيضا على قول من جعل النفاس من الولد
الاول اذ لا يكون في البطن الواحد نفاسان اجماعا قلت
ولا يكون حيضا ايضا لان الحامل لا تحيض وان كان بينهما سته اشهر

فصاعدا يكون ذلك ببطنين مختلفين حتى وجب لكل واحد نفاس على
حده ولا يصار الى اتحاد البطن والانعلاق الا عند عدم تصور الاحلا
ويجوز ان يكونا من ما واحد وبينهما سته اشهر واكثر ولا
استحالة في ذلك قوله وان قال كلما ولدت ولدا
فانت طالق فولدت ثلثه اولاد في بطون مختلفه فالولد الثاني
رجعه لان بولادة الاول وقعت طلقه وقد صار مراجعا بعلوق
الولد الثاني لاختلاف البطن وبولادة الولد الثالث تقع طلقة
ثالثه لان بعلوقه كان قد صار مراجعا وبوضعه تقع الثالثه
وتعتد بالاقرا لانها حايل من ذوات الحيض فان قيل
القول بالرجعه فيه حمل فعلها على الحرام اذ الوطي يكون في
النفاس وقد قلتم المسلم لا يفعل الحرام قلنا رعاية ثبوت
النسب واجبه والنفاس قد يوجد وقد لا يوجد وقد يقل
ولعل وطيه وقع بعد انقطاعه فلم يتحقق بارتكاب المحرم ولو
كانوا في بطن واحد وقعت طلقه بالاول وطلقه بالثاني وتنقضي
العده بالثالث ولا يقع به شي لانها بولادة الولد الثالث تنقضي
عدتها بوضعه لانها كانت مطلقه ثنتين بالولدين الاولين وهي
حامل بالثالث فانقضت عدتها بوضعه ولا تقع الطلاق المعلق
بولادته لان الطلاق لا يقع مقارنا لانقضا العده ولا بعده والمطلقه
الرجعية تتشوف وتتزين لانها حلال له والرجعة مستحبه والتشوف
والتزين حاملان عليها قال الجوهري التشوف التزين ويقال
النسا يتشوفن من السطوح اي ينظرن ويتطاولن وشفت الشي

جلوته ودينا رمشوف اي مجلو ويستحب لزوجها ان لا يدخل عليها
حتى يوذنها اي يعلمها او يسمعها خفق نعليه اذا لم يكن من قصده
رجعتها وقد قدمنا ذلك قال الجوهري خفق الارض بنعله
اي ضربها وخفقه بالسيف اذا ضربه به خفيفه والمخفقة الدره
والمخفق السيف العريض واخفق الطاير اذا ضرب بجناحيه وخفق
اذا طار وخفقت الرايه تخفق وتخفق خفقا وخفقانا وكذا
القلب وخفقت الريح خفقانا وهو حفيفها اي دوي جريها وفي
المنافع خفق النعل صوتها والتزين عام والتشوف خاص في
الوجه وليس له ان يسافر بها وقد ذكرناه وخلاف زفر فلا
نعيده فان قيل اخراجها من بيتها من غير رجعه منهي عنه
بقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن الايه والرجعه تثبت
بالدلاله فوجب ان يكون ذلك رجعة دلاله اجاب عنه
صاحب الحواشي بان المسافره لا تكون اعلى من السكنى معها في
منزل واحد وذلك لا يكون دليل الرجعه قلت في جوابه
نظر فان الخروج بها منهي عنه والسكنى معها غير منهي عنه ثم
قال على ان الكلام فيمن نادى باعلى صوته انه لا يراجعها ولا عبره
للدلاله مع التصريح بخلافها يشكل عليه الوطي والتقبيل بالشهوه
فان ذلك رجعه دلاله وان صرح بعدم الرجعه باعلى صوته وقوله
ولانه تراخي عمل المبطل لحاجته الى المراجعة فاذا لم يراجعها حتى
انقضت عدتها ظهر انه لا حاجة له فتبين ان المبطل عمل عمله من
وقت وجوده نمنع لذلك قلت يرد هذا التعليل جواز

خلوته بها في العده ودخوله عليها فلو كان المبطل عمل عمله من ذلك
الوقت بالتبين لم يجز شي من ذلك ولا خلاف في ان البينونه تثبت
فيه عند انقضا العده قصرا عليه وقوله والطلاق الرجعي لا يحرم
الوطي الى اخره قد ذكرنا ذلك وما فيه من المذاهب مستوفا فلا
نعيده فصل فيما تحل به المطلقه واذا كان
الطلاق باينا دون الثلث في الحره او واحدا في الامة فله ان يتزوجها
في العده وبعد انقضايها لان منع الغير في العده لاشتباه النسب
ولا اشتباه في اطلاقه هكذا قال في الكتاب ويرد عليه الصغيره
والايسة وعدة الوفاه قبل الدخول والحيضه الثانيه والثالثه
فانه لا اشتباه في ذلك وتجب العده والجواب ان العده لا
تخلو عن التعبد والحكمه لا تراعي في الجميع بل تراعي في الجنس وان كان
الطلاق ثلثا في الحره او ثنتين في الامه لم تحل له حتى تنكح زوجا
غيره نكاحا صحيحا ويدخل بها ثم يطلقها او يموت عنها بعد الدخول
بها والاصل فيه قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى
تنكح زوجا غيره والمراد به الطلقه الثالثه والثنتان في الامه
كالثلث في الحره عندنا وقد تقدم واشتراط صحة النكاح
والدخول اجماع وما خالف في الدخول الا سعيد بن المسيب والخوارج
وداود الظاهري والشيعه وذاك خلاف لا اختلاف ولم يتابع
سعيدا احد من العلما ولا اخذ بقوله احد من الفقها وقالوا
لعله لم يبلغه الحديث الذي نذكره بعد هذا ان شا الله تعالى وشرط
الدخول ايضا بالكتاب وهو ان يحمل النكاح على الوطي اذ الزوجه

والعقد استفيد من قوله حتى تنكح زوجاً غيره وحمل ابن المسيب
النكاح على العقد فاسد لان العقد يقع مع الاجنبي لا الزوج اذ الزوجيه
انما تثبت بعد العقد فالواقع بعده الوطي لا العقد فعلم ان المراد به
الوطي والكلام يحمل على الافاده دون التاكيد والاعاده فان قال
المراه موطوءه لا واطيه فكان في الوطي مجازا قلنا وهكذا النكاح
في العقد مجاز لان النكاح هو الضم والعرض لا يبقى زمانين فلا ضم
فيه حقيقه ولهذا لا يسمى العقد نكاحا الا ما كان سببا للوطي
ولا يسمى عقد البيع والاجاره نكاحا لعدم السببيه وفي المنافع
ذلك بالنكاح الصحيح لانه الكامل والمتعارف اذ الفاسد لا يثبت
به حل الوطي ويجب فيه التفريق ولا يجب المهر قبل الدخول ولا
بالخلوه ولا يتحقق به ذوق العسيله فلم يكن الزوجيه فيه باسمه
مطلقا فلا يدخل تحت الاطلاق وفي الحواشي قوله على الافاده
دون الاعاده يعني ان حمل النكاح على الوطي دون العقد يفيد
فايده جديده لان العقد استفيد من قوله تعالى حتى تنكح
زوجا غيره لان الزوج هو الذي وقع العقد له او باشر فلو حمل
النكاح على العقد كان ذكر النكاح تكرارا لان العقد مستفاد
من ذكر الزوج وقوله او مزاد على النص بالحديث المشهور وهو
قوله عليه السلام لا تحل للاول حتى تذوق عسيلة الاخر معنا
ويروى بروايات عن عايشه رضي الله عنها ان رفاعة بن سموال
القرظي طلق امراته تميمة بنت وهب فبت طلاقها فتزوجت
بعده بعبد الرحمن بن الزبير فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقالت انها كانت تحت رفاعة فطلقها اخر ثلث تطليقات فتزوجت
بعده بعبد الرحمن بن الزبير وانه والله ما معه الا مثل هذه الهدبه
واخذت بهدبه من جلبابها قال فتبسم رسول الله صلى الله عليه
وسلم ضاحكا وقال لعلك تريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى
يذوق عسيلتك وتذوقي عسيلته متفق عليه وفي المنتقى
لابن تيمية رواه الجماعه وعن عايشه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال العسيله هي الجماع رواه النساي وابن حنبل
وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال سيل النبي عليه السلام عن الرجل
يطلق ثلثا فتزوجها الرجل ويغلق الباب ويرخي الستر ثم
يطلقها قبل ان يدخل بها قال لا تحل للاول حتى يجامعها الاخر
رواه النساي واحمد وفي المنافع العسيله تصغير العسلة
وضرب عليه السلام ذوقها مثلا لاصابه حلاوة الجماع ولذته
وذكر الذوق ولم يذكر الشبع فدل ان الانزال ليس بشرط وشذ
الحسن البصري واشترط الانزال بظاهر الحديث ولو جامعها
نايمه او مغمى عليها لا يحلها في احد قولي الشافعي ذكره النووي
في المغني لانها لم تذق عسيلته قلنا ذلك كنايه عن الجماع
وذكر عبد الحق في الاحكام الوسطى له بلفظ البخاري ذكره
في كتاب اللباس عن عكرمة عن عايشه رضي الله عنها قالت
امراة رفاعه رسول الله فجا عبد الرحمن ومعه ابنان له من غيرها
قالت والله ما لي ذنب الا ان ما معه ليس باغنى عني من هذه
واخذت هدبة من ثوبها فقال كذبت والله يا رسول الله اني

لا نفضها نفض الاديم ولكنها ناشز تريد رفاعة فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فان كان ذلك لا تحلين له حتى يذوق من عسيلتك
قال فابصر معه ابنين فقال لهولاء بنوك قال نعم قال هذا الذي
تزعمين ما تزعمين فوالله لهم اشبه به من الغراب بالغراب ذكر
النووي في المفهم انه عبد الرحمن بن الزبير بفتح الزاي وكسر
البا بن باطيا اليهودي وفي الاستيعاب لابي عمر بن عبد البر
باطيا ملحق وعليه صح ويدل عليه قول البخاري في صحه عبد الرحمن
ابن الزبير القرظي يعني من بني قريظة وهم يهود وقال ابو نعيم
الحافظ في كتاب معرفه الصحابه هو عبد الرحمن بن الزبير بن
زيد بن اميه بن زيد بن ملك بن عوف بن عمرو بن ملك من الاوس
نسبه ابن ابي داود وذكر ابو نعيم انه رواه هشام بن عروه عن
ابيه عن عايشه ورواه المسور بن رفاعه عن الزبير بن عبد الرحمن
ابن الزبير عن ابيه وسماها تميمه محمد بن اسحق صاحب المغازي
وما ذكره ابو نعيم يخالف ما ذكره البخاري والظاهر ان الصواب
ما قاله البخاري وهدبه الثوب طرفه الذي لم ينسج
شبه بهدب العين وهو الشعر النابت على حرفها وفي المغني
عن سعيد بن المسيب اذا تزوجها تزوجا صحيحا لا يريد به
احلالا فلا باس بان يتزوجها الاول قال ابن المنذر لا نعلم
احدا قال من اهل العلم بقوله الا الخوارج ولا يسوغ لاحد المصير
اليه وقال الشيخ ابو بكر الرازي لا نعلم احدا قال بقوله
فاذا وطيها الثاني ارتفع ذلك التحريم وبقي التحريم من جهة انها

تحت زوج وقوله والشرط الايلاج دون الانزال لانه كمال ونهايه
فكان قيدا وقد ذكرنا الخلاف فيه وفي الينابيع يدخل بها دخولا
يوجب الغسل انزل او لم ينزل بعد ان التقى الختانان وتوارت
الحشفه قلت ـــــ قد ذكرت في الغسل انهما متلازمان
يلزم من وجود احدهما وجود الاخر والصبي المراهق في التحليل
كالبالغ وبه قال عطا والشافعي وابن حنبل واختاره ابن المنذر وفي
المنافع المراهق الداني من الحلم وقيل الذي تتحرك آلته وتشتهي
الجماع وانما شرط ذلك لانه عليه السلام شرط الذوق من
الطرفين وفسره في الجامع الصغير فقال غلام لم يبلغ ومثله يجامع
جامع امراته وجب عليها الغسل واحلها للزوج الاول وانما وجب
عليها الغسل لالتقا الختانين وهو سبب لنزول مايها ولا غسل على
الصبي لعدم الخطاب وانما يومر به تخلقا ليتعود به ويصير له
سجيه قبل بلوغه حتى لا يشق عليه عند وجوبه وعند ابن حنبل
المراهق كالبالغ وقال القاضي منهم يشترط ان يكون ابن
اثنتي عشره سنه وفي الجامع قال محمد او دع صبيا يعقل ابن
اثنتي عشره سنه وفي الجواهر لا يحل وطي صبي وان كان يقوى
على الجماع وهو قول ابي عبيد ويروى عن الحسن وفي البسيط
اجمعوا على انه يحصل بوطي الصبي ويحصل باستدخال المراة
ذكر زوجها وهو نايم ولا يشترط الانتشار وقيل اذا كان
لا يتهيأ له الانتشار لم يقع الاكتفا باستدخاله وبمقدار الحشفه
اذا كانت مقطوعه وقيل لا بد من الايعاب ومن لطايف الحيل فيه

ان يشتري عبدًا صغيرًا و تزوج منه اذ له اجبار العبد على النكاح
في المذهب الصحيح سيما الصغير وفي المنهاج يشترط الانتشار
وكونه ممن يمكن جماعه لا طفلا على المذهب وفي المبسوط دخول
الصبي لا يحلها عند الشافعي ثم انها تستدخل زبيبة مع حائل
من ثوب ثم بيع العبد منها او يهبه لها حتى ينفسخ النكاح وبعده
لا يخفى لمخالفة الحديث الصحيح والمعنى ولا يحلها وطء السيد ولا
الوطء بالشبهة والنكاح الفاسد ولو اشتراها المطلق لا يحل له
وطيها بملك اليمين وبه قال ابن حنبل وفيه خلاف بعض الشافعية
ولا اعتبار به وذهب الشافعي في القديم الى ان الوطء بالنكاح
الفاسد يحلها للاول وهو قول الحكم وخرجه ابو الخطاب الحنبلي
وجها ووطء الذمي الذمية يحلها للاول عندنا وبه قال الحسن
والزهري والثوري والشافعي وابو عبيد وابن حنبل وقال ربيعة
ومالك لا يحلها بناء على فساد انكحتهم على المشهور وقيل يحلها بناء
على صحة انكحتهم في الرواية الشاذة وهو الاصوب ذكره في
الذخيرة القرافية ولو وطيها في الحيض او النفاس او الصوم او
الاحرام منهما او من احدهما حلت للاول وبه قال الشافعي
وظاهر النص عن ابن حنبل ذكره في المغني واختار ابن المنذر
وقال مالك لا يحلها وهو رواية لابن حنبل وفي المرغيناني وطء
الصبي والمجنون يحلها ولو جامعها ولف قضيبه بخرقة وهي لا تمنع
من وصول حرارة فرجها الى ذكره يحلها للاول ذكره المرغيناني ولو
طلقها الثاني ثلثا قبل الدخول او بعده وتزوجت باخر ودخل

بها حلت للاولين وكذا ان تزوجت بمجبوب وحملت منه وثبت به
الاحصان ولا يثبت واحد منهما عند زفر وهو قول الحسن وفي المفيد
وبه قال محمد لان ذلك ليس بجماع قلت ينبغي ان يكون قد رجحت
ذكره من اصله ولو بقي بعد الحشفة شيء يولج في فرجها يحل ولو
كانت مفضاة وحبلت من الثاني حلت للاول لوقوع الوقاع في
قبلها وذكر الاسبيجابي انه لو كان خصيًا يجامع مثله حلت
وفي المفيد وكذا المسلول وفي المدونة ان علمت بانه خصي فوطيها
حلت للاول ويثبت احصانها وان لم تعلم لا يحلها ولا يثبت احصانها
قال ابن المواز مذهب ابن القسم متى صح العقد ثم وطيها في حال
جنونه احلها واحصنها وفي المدونة قال ابن القسم لا يحل
المراة ولا يحصنها وطء المجبوب وان تزوجت سحا فلم ينتشر
فادخلته في فرجها باصبعها ان انتعش وعمل حلت والا فلا وفي
المبسوط في رواية ابي حفص ان كان المجبوب لا ينزل لا يثبت نسبه
لانه اذا جف ماؤه فهو بمنزلة الصبي او دونه وفي الاسبيجابي
لو خلا بها الزوج او مات عنها لا تحل للاول لان الخلوة والموت
اقيما مقام الدخول في حق المهر والعدة لا غير وفي شرح المدونة
لابن يونس لو لم يدخل بها حتى مات عنها فادعت انه طرقها
ليلا فجامعها ولم يصدقها لا يحلها وفي المغني لو اولج الحشفة
من غير انتشار لا يحلها وان قطع وبقي منه قدر الحشفة فاولجه
احلها وان كان خصيا او مسلولا او موجوءا حلت بوطيه وعنه
في الخصي انه لا يحلها ووطء المجنون يحلها وقال ابو عبد الله بن

حامد لا يحلها وان كان المجنون ذاهب الحس كالمصروع والمغمى عليه
لا يحصل الحل بوطيه ولا بوطى محبوبه في هذه الحاله وفي الجواهر
يكفي ايلاج الحشفه او مقدارها من مقطوعها ولا يكفي وطى من
لم ينتشر التة وقيل لا يشترط انتشارها قوله
واذا تزوجها بشرط التحليل للاول فالنكاح مكروه فان طلقها
بعد الدخول حلت للاول وهو قول عطا والحكم وزفر وقال
ابو يوسف يفسد النكاح قال ابن المنذر روينا عن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه انه قال لا اوتى بمحلل ولا محللة الا رجمتهما
وقال ابن عمر لا يزالان زانيين وان مكثا عشرين سنه وعن
عثمان بن عفان رضي الله عنه انه قال ذلك السفاح وممن غلظ
في ذلك النخعي والحسن وبكر بن عبد الله المزني وقتاده وممن قال
لا يصح في ذلك الا نكاح رغبه لا دلسه ملك والليث وابن
حنبل واسحق وابو عبيد بمعناه وعن النخعي والشعبي لا باس به
اذا لم يامر به الزوج الاول وفي الجواهر قال ملك لا يكفي
نكاح الشبهه ولا نكاح الدلسه وهو نكاح المحلل ومن نكح
امراه ليحلها لزوجها الاول فلا تحل ولا يقر على ذلك النكاح حتى
يستقبل نكاحا جديدا ولا ترجع الى الاول الا بنكاح رغبه غير
دلسه يصيبها فيه ولا ينفع بلطايف الحيل في تحصيل الاحلال
وفي الذخيره المالكيه شرط التحليل عند العقد او قبله
وبنيته يفسد عند ملك وابن حنبل وقال محمد يصح النكاح
ولا يحلها للاول لانه استعجل ما اخره الشرع فيجازى بنقيض مقصوده

ومنعه كما في قتل المورث وذكر الزندويستي في الروضة انه
لو قالت انا ازوجك نفسي لتجامعني ثم تطلقني لاكون حلالا للزوج
الاول قال ابو حنيفة الشرط جايز والنكاح جايز فان امتنع
بعد وطيها من تطليقها اجبره الحاكم على ذلك ويحل للاول ولا
يوجد بهذا البيان في غيره من الكتب وفي المرغيناني بالشرط
يكره للاول والثاني مع جوازهما عند ابي حنيفه وزفر وعند ابي يوسف
النكاح باطل ولا تحل للاول وعند محمد صحيح تحل للثاني ولا يحل
للاول وفي المفيد والمزيد قول محمد النكاح صحيح ولا تحل للاول
لا يظهر له وجه ووجه قول من حرم التحليل المشروط او كرهه
ما رواه الترمذي وابن ماجه ان النبي عليه السلام قال لعن الله
المحلل والمحلل له قال صاحب القبس قال الترمذي حديث علي
وجابر معلول وهو من روايه الحرث الاعور وكان كذابا وقد روى
هزيل بن شرحبيل عن ابن مسعود وقال لعن رسول الله صلى الله
عليه وسلم المحل والمحلل له اخرجه النساي والترمذي وقال حديث
حسن صحيح قيل انما لعن مع حصول التحليل لان التماس ذلك هتك
للمروه واعارة النفس في الوطي لغرض الغير رذيله فانه انما
يطاها ليعرضها لوطي الغير وهو قلة حميته ولهذا قال عليه السلام
هو التيس المستعار وانما يكون مستعارا اذا سبق التماس من
المطلق واختلف العلما في معناه قيل اراد به طالب الحل من نكاح
المتعه والموقت وسماه محللا وان لم يحلل لانه يعتقده ويطلب الحل منه
واما طالب الحل من طريقه لا يستوجب اللعن وقيل هو الزوج

بلفظ الاحلال والتحليل وفي الاسبيجابي لو تزوجها بنية التحليل
من غير شرط حلت للاول ولا يكره والنية ليست بشيء وقال
بعض مشايخنا لو تزوجها ليحللها للاول فهو مثاب ماجور في ذلك
حكاه المرغيناني وغيره قلت ـــــ لكن يرد عليهم ان المعروف
كالمشروط ولا خلاف في كراهية المشروط وفي الجواهر المعتبر
نية المحلل دون المراة والزوج الاول فيصير كاشتراطه في العقد
فيفسد به العقد ولو نكح بشرط الطلاق فسد العقد ولم تحل
ويفسد باشتراط عدم الوطي فاذا فسد فرق قبل البنا وبعده
طلقه باينه ولها المسمى في الاظهر وفي البسيط وان شرط فيه طلاق
قبل بطل العقد كالموقت ومنهم من قال يلغو الشرط ولا خلاف في انه
لو قال زوجتك بشرط ان لا تتزوج عليها او لا تتسرى او لا تسافر
بها فالنكاح لا يفسد بذلك كله ولو قال بشرط ان لا تطاها
اختلفوا فيه واذا طلق الحر تطليقه او تطليقتين وانقضت عدتها
ثم تزوجت بزوج اخر ثم عادت الى الاول عادت بثلث تطليقات
ويهدم الزوج الطلقه والطلقتين كما يهدم الثلث وهذا قول ابي حنيفه
وابي يوسف وهو قول ابن عباس وابن عمر وبه قال النخعي وعطا وشريح
وميمون بن مهران ذكره ابو عمر بن عبد البر في الاستذكار وقال محمد
والايمه الثلثه واصحابهم لا يهدم مادون الثلث وقد ذكرنا المسله
قبل هذا فـــــ قوله واذا طلقها ثلثا فقالت قد انقضت
عدتي وتزوجت ودخل بي الزوج وطلقني وانقضت عدتي والمده تحتمل
ذلك جاز للزوج ان يصدقها اذا كان في غالب ظنه انها صادقه لانه

امر ديني لتعلق الحل به وقول الواحد الثقه مقبول في الديانات وان
كان ملحقا بالمعامله فقول الواحد مقبول فيها من غير شرط العداله
وفي المفيد والمزيد لو اخبرته بشرط صحة العقد وهي ثقه عنده
ووقع في قلبه صدقها جاز له التزوج بها لان قول الواحد الثقه
مقبول في الديانات كما لو اخبرت بطهارة الما او نجاسته وقد
جعله من باب الديانات دون المعاملات وفي الجامع اذا تصادقا
على اسناد الطلاق لا يعتد للاسناد وقيل يعتد وانه حسن
لاحتمال التواضع على اسقاط العده وهي حق الشرع فيجب العده
من وقت الاقرار ولا يقبل قولهما في الاسناد وفي المرغيناني لو انكرت
دخول الثاني بها وهو معترف به لا تحل للاول ولو قالت للثاني تزوجتني وانا
في العده وذلك بعد طلاقه بشهرين لا يقبل قولها عند ابي حنيفه
وابي يوسف بخلاف ما لو قالت تزوجتني قبل ان اتزوج بغيرك قبل
قولها ولا يكون اقدامها على نكاح الاول اقرارا منها بالتزوج بالثاني
لانه لا ضروره في ذلك اذ الوقوف على نكاح الثاني ممكن بخلاف ما لو
قالت كان العقد الثاني فاسدا حيث لا تصدق وفي المفيد
والمزيد لو تزوجها ولم يخبره بشي ثم قالت لم اتزوج او قالت تزوجت
ولم يدخل بي فالقول قولها وان كذبها الزوج اذ لا يعلم ذلك الا من
جهتها وفيه اشكال وهو ان اقدامها على النكاح اعتراف منها بصحته
وذلك باستجماع شرايط الصحة فكانت مناقضه فلا يقبل منها
كما لو قالت بعد التزوج بها كنت مجوسيه او مرتده او معتده او
منكوحه او محرما او كان العقد بغير شهود ذكرها في الجامع وغيره

ولو كان الزوج هو الذي قال ذلك وانكرت فالقول قولها اذ لا يعلم
ذلك الا من جهتها كما مر ولكن يفسد النكاح بزعمه ولها نصف المهر
قبل الدخول وكماله بعده لان قوله انما يعتبر في حق حكم يخصه
وهي الحرمة ولا يقبل في حق حكم يتعدى اليها وهو عدم وجوب
المسمى وان كان النكاح مختلفا فيه ادعى في فساده لا تحل للاول
عند القايل بفساده وسئل نجم الدين النسفي عن رجل حلف بالثلاث
وظن انه لم يحنث فافتيت بوقوع الثلث وخافت ان اعلمته بذلك ان
ينكره هل لها ان تستحل بعد ما يفارقها بسفر وتامره اذا حضر بتجديد
العقد لشي دخل في قلبها من الشبهه قال نعم فيما بينها وبين الله
وسئل ابو القاسم الصفار ونجم الدين النسفي عن امراه سمعت
طلاقها الثلاث ولا تمتنع عنه هل يسعها قتله قالا لها ذلك في
الوقت الذي يريد قربانها وهكذا كان فتوى السيد الامام ابي شجاع
وقال قاضي اسبيجاب ليس لها ذلك واستدرك بان المراة اذا
اكرهت على الزنا فمكنت من نفسها لم تاثم فلم تكن مضطره بخلاف
الرجل حيث ياثم بذلك قال النسفي السيد ابو شجاع رجل
كبير وله مشايخ كبار فلا نقول الا عن صحة فالاعتماد على قوله ولو
زوجت نفسها من غير كفو حلت للاول عند ابي حنيفة وزفر وفي
المبسوط نصرانية اسلمت فدخل بها زوجها النصراني حلت للاول
وتحل بوطي العبد والمدبر والمكاتب اذا كان النكاح باذن السيد واختلفوا
في ادنى المدة التي تصدق في دعوى انقضا العدة قال وسنبينها
في باب العدة ونحن قد بيناه في باب الرجعة على ما تقدم

باب الايلاء الايلاء والالية اليمين
والالية فعيلة مهموز الفا في الثلاثي وجمعها اليات والايا والالايا
مثل ركية وركيات وركايا وعشية وعشايا وضحيه وضحايا
وصحيفه وصحاف وفي المحيط والبدايع والمنافع انشدوا
قليل الالايا حافظ ليمينه فان بدرت منه الالية برت
والايلا مصدر الرباعي بزيادة الهمزة كالايمان خففت الثانيه
بقلبها يا وفي المرغيناني قيل الالية الحلف على الامتناع والحلف
اليمين على الفعل والقسم واليمين فيهما قوله اذا قال
الرجل لامراته والله لا اقربك او قال والله لا اقربك ابدا او قال
والله لا اقربك اربعة اشهر فهو مول لقوله تعالى للذين يولون
من نسايهم تربص اربعة اشهر وفي البدايع الصريح المجامعه
والنيك واما القربان والوطي والمباضعه والاغتسال منها
والافتضاض في البكر يجري مجرى الصريح فكان ذكر الجماع اولى لانه
صريح والاتيان والاصابه والغشيان والمضاجعه والدنو والمس
كنايات وفي الغشيان مول في انقضا اوانه وكذا لا يجمع راسي
وراسك وساده ولا يجتمع راسي وراسك ولا ابيت معك في فراش
ولا اسوئك ولا اغيظك الا بالنيه وفي المحيط الصريح والله
لا اقربك او لا اجامعك او لا اطاك او لا اباضعك او لا اغتسل
منك من جنابه وفي المنتقى لا انام معك ايلا من غير نيه وكذا والله
لا يمس فرجي فرجك ايلا ذكره في الذخيره وفي جوامع الفقه قال
والله لا يمس جلدي جلدك لا يصير موليا لانه يمكنه ان يلف ذكره

بشي وفي البدايع بحريره وفي المستصفى عيناني لانه يحنث بمس الفرج
بدون الجماع فلم يكن موليا قلت فيه بعد والكلمة لا
امسها لا اتيها لا ادخل بها لا اغشاها لا يجمع راسي وراسها وساده
لا ابيت معها في فراش لا اضاجعها لا اقرب فراشها لا اغيظنها
فلا يكون فيها موليا الا بالنيه اعلم ان فقها الامصار واهل
الحديث اختلفوا في الايلا في مواضع منها هل المولى من حلف
بيمين او ليس حكم الايلاء من غير يمين ومن شرط فيه اليمين يكون الايلا
بكل يمين او لا يكون الا بالايمان المشروعه كاليمين بالله وبصفاته فقط
ومنها لو وطيها في مدة الايلا هل يلزمه كفارة الحنث ام لا ومنها
هل الايلا لمن قيد يمينه بمده او لمن لم يقيدها اصلا ومن شرط له
مدة او اطلق هل يشترط عنده ذكر اي مدة كانت من يوم او شهر
ويكمل له الاجل او لا بد من اربعة اشهر فصاعدا او لا بد ان يكون مدة
الايلا اكثر من اربعة اشهر ولو الى اربعة اشهر لا يكون موليا ومنها
هل يقع الطلاق بمضي اربعة اشهر او يوقف اذا كانت يمينه على اكثر
من اربعة اشهر اما ان يفي اليها او يطلقها وان ابى طلق عليه الحاكم
او لا يجوز للحاكم ان يطلقها اصلا بل يضرب بالسياط حتى يفي
او يطلق او يحبس حتى يطلقها باختياره ومنها هل يشترط طلبها
من ذلك او لا يشترط وهل يقع بمضي المده الطلاق بائنا او رجعيا
على قول من قال بوقوعه بمضي اربعة اشهر وعلى قول من قال لا يقع
بمضي المدة حتى يطلقها او الحاكم هل يطلقها بائنا او رجعيا وهل
للحاكم ان يطلقها ثلثا او لا يطلقها الا طلقه رجعيه لا غير او يفسخ

كاحه اذا ابى ومنها هل يتكرر الايلا اذا طلق ثم راجع من غير ايلا
حادث ولم يطاها في العده ولا بعد الرجعه ام لا وهل من شرط
رجعة المولى ان يطاها في العدة ام لا ومنها هل اذا طلقها بعد
انقضا المدة هل يلزمها عدة ام لا ومنها انها اذا رضيت بترك
حقها بعد مضي مدة الايلاء هل يجبر على الفي او الطلاق ام لا ومنها
هل يكون الايلاء الا في الغضب او يكون في جميع الاحوال
ومنها هل ايلا الحر والعبد من الحرة والامه سوا او هو اربعه
اشهر ام لا ومن قال بالثاني اختلفوا في ذلك فمن الامه شهران
حرا كان زوجها او عبدا ومنهم من عكس فجعل من العبد شهرين حرة
كانت او امه ومن الحر اربعة حرة كانت او امه ومنها اذا
قال والله لا اقربك سنه الا مرة او قال الا يوما هل يصير موليا
في الحال او لا ومنها اذا قال والله لا اقربك حتى اشربك هل
يصير موليا ام لا وسنذكر بعد حتى عدة مسايل مختلف فيها
ان شا الله تعالى ومنها هل يكون الفي باللسان عند العجز عن
الجماع ام لا ومنها كيفية الفي باللسان ومنها يصح ايلا
المجبوب والخصي ام لا ومنها هل الرتق والقرن والصغر
تمنع من الايلاء ام لا اما الاول فقد ذهب الجمهور مع
الايمة الاربعة واصحابهم الى ان الايلا لا يكون بغير يمين ولا تعليق
وذكر الشيخ ابو بكر الرازي في احكام القران ان من ترك جماع زوجته
من غير يمين يصير موليا عند سعيد بن المسيب وعن يزيد بن الاصم
قال تزوجت امراه فلقيت ابن عباس فقال بلغني ان في خلقها شيا

قلت بالله حرجت ولم اكلمها قال عليك بها قبل ان يمضي اربعة اشهر
وهو موافق لقول سعيد وعن ابن عمر الهجران من غير يمين ايلاء وذكره
ابن رشد عن مالك وذكر ابن رشد في القواعد عن بعض العلما
انه لو حلف لا يكلمها كان موليا وهذا كله شذوذ يرده نص
القران وهو قوله تعالى للذين يولون من نسايهم الايه اي يحلفون
على ترك جماع نسايهم واما الخلاف الثاني فانه يثبت
حكم الايلا بكل يمين عند اهل العلم وقالت الظاهريه لا يكون
الا بالله تعالى او بصفه من صفاته وفي المحلى لو حلف بطلاق
او عتاق او صدقه او مشي لا يكون موليا ويؤدب واما
الخلاف الثالث فهو انه لو وطيها في مدة الايلا يحنث في يمينه
وتلزمه الكفارة عند الجمهور كالايمة الاربعة وغيرهم وقال
الحسن لا كفارة عليه في ذلك قال ابرهيم النخعي كانوا يقولون
ذلك وقال قتاده خالف الحسن الناس في ذلك وتعلق الحسن
بقوله تعالى فان فاوا فان الله غفور رحيم وهو عند الجمهور محمول
على اسقاط عقوبة الاخره وقد شرع الله سبحانه الكفارة في
اليمين المنعقده فلا يعارضه ما ذكر واما الخلاف
الرابع فالايلا لمن قيد يمينه بمده ولمن لم يقيدها عليه اهل العلم
قاطبه وذكر ابن رشد في القواعد عن ابن عباس ان المولي
من حلف على التابيد ولم يقيد يمينه بمده وهكذا ذكره ابن المنذر
عنه في الاشراف في روايه والصحيح عن ابن عباس ان المولي
من يحلف على اربعة اشهر ذكره عنه ابن المنذر في الاشراف

واما الخلاف الخامس فيه لو حلف على اقل من اربعة اشهر
كالشهر او اليوم او الساعة لا يكون عند الايمه الاربعه واصحابهم
موليا وقال النخعي وقتاده وحماد وابن ابي ليلى واسحق من
حلف على قليل المده او كثيرها فتركها اربعة اشهر فهو مولي
وتضرب تلك المده للايلايه وبه قالت الظاهريه وفي التجريد
وكان ابو حنيفه يقول به ثم رجع الى قول ابن عباس لما صح عنده
قال ابو بكر بن المنذر انكر هذا القول كثير من اهل العلم
وقالوا لا يكون الايلا اقل من اربعة اشهر في لفظ الحالف ولا
ينعقد ايلا بدونها وهو قول ابن عباس وبه قال سعيد بن جبير
وطاوس والاوزاعي ومالك والشافعي وابو ثور وابن حنبل
وابو عبيد واختاره ابن المنذر وهو نص القران والخلاف
السادس فيمن حلف على اربعة اشهر ولم يزد عليها يكون
موليا عندنا وفي المحلى وهو قول طاوس وسعيد بن جبير وعطا
والثوري والكوفيين وهكذا في الاشراف وهو روايه القاضي
ابي الحسين عن ابن حنبل وهو قول ابن عباس كما تقدم وعند الايمه
الثلثه لا يكون موليا حتى يزيد يوما عند مالك ولحظه عند
الشافعي قال الشيخ ابو بكر الرازي يدفع قول من شرط للايلا
زيادة على اربعه ظاهر القران اذ لم يجعل مدة التربص اكثر من اربعه
اشهر وقد قال الله تعالى في عدة الوفاه يتربصن بانفسهن اربعه
اشهر وعشرا وقال تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثه
قروء ولا يجوز الزيادة في هذين التربصين على المده فكذا في الايلا

ولم يكن بعد هذا الاجل تربص نعم بعد هذه المدة سقوط الايلا
ولا معنى لاشتراط مدة اخرى بعد سقوطه ولان اشتراط يوم
او ساعه بعد الاجل المضروب في القران بغير كتاب ولا سنه
ولا قول صاحب مردود والخلاف السابع هل يقع
الطلاق بمضي اربعة اشهر او يوقف اذا كانت يمينه على اكثر
من اربعة اشهر اما ان يفي اليها او يطلقها ومن قال بالاول
هل الواقع عندهم يكون باينا او رجعيا ومن قال بالثاني
هل يكلف ان يطلقها رجعيا او باينا اذا لم يفئ اليها اما الاول
فانه يقع عندنا بمضي اربعة اشهر من غير ايقاع بعد المدة وهو
قول ابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وروى ذلك عن
عثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وابن عمر ذكر ذلك عنهم ابن المنذر
في الاشراف وابن حزم في المحلى وشمس الايمه السرخسي في المبسوط
وزاد عايشه ومذهبها خلافه وبه قال جابر بن زيد
ومسروق وشريح وعطا والبصري والنخعي والشعبي والاوزاعي
والثوري وقبيصه بن ذويب وعكرمه وعلقمه وابن جريج وابن
ابي ليلى هكذا في الاشراف والمحلى وقالوا يقع به طلقه باينه
كقولنا ومنهم من قال يقع به طلقه رجعيه وهو قول سعيد بن
المسيب وابي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام ومكحول
والزهري هكذا في الاشراف وفي المحلى حكى هذا عن ثلثة لا غير
وهم الزهري ومكحول وابو بكر المذكور وعند الايمه الثلثه
يوقف حتى يفي اليها او يطلقها وهو قول ابي الدردا وعايشه

ويروى عن علي وابن عمر وهو قول مجاهد وطاوس وابن المسيب
وفي البخاري قال لي اسمعيل حدثني ملك عن نافع عن ابن عمر اذا
مضت على المولى اربعة اشهر يوقف حتى يطلق ولا يقع عليه الطلاق
حتى يطلق قال البخاري ويذكر عن عثمان وعلي وابي الدردا
وعايشه واثني عشر رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم قلت الذي يجوز الاحتجاج به من قول البخاري
قول ابن عمر لانه اسنده مع ان ابن المنذر وابن حزم رويا عنه
خلاف ذلك كما ذكرنا فلا يبقى حجة على احد الفريقين لاضطراب
قوله وما عداه تعليق بغير اسناد بصيغه التمريض فلم يكن
حجه وقد ذكرنا ان ابن المنذر وابن حزم ذكرا قول عثمان وعلي
خلاف ما ذكره البخاري بالتعليق الذي هو ليس بحجه واسنده
الدارقطني فقال نا ابو بكر النيسابوري قال نا احمد بن منصور
نا ابن ابي مريم نا يحيى بن ايوب عن عبيد الله بن عمر عن سهيل بن
ابي صالح عن ابيه عن اثني عشر من اصحاب النبي عليه السلام كما
تقدم قلت فيه سهيل بن ابي صالح ذكوان السمان
ابو يزيد الغطفاني الكوفي قال يحيى بن معين سهيل والعلا حديثهما
قريب من السوا وليس حديثهما بحجة وقال ايضا لم يزل اصحاب
الحديث يتقون حديثه وقال مرة اخرى هو ضعيف والجرح مقدم
نكفينا مؤنته وقبله يحيى بن ايوب الغافقي قال ابن حنبل هو
سيئ الحفظ وهو دون حيوه وسعيد بن ابي ايوب في الحديث
وقال النساي ليس بذاك القوي وقال ابو حاتم الرازي

لا يحتج به وفي المغني قال سهيل بن ابي صالح سالت اثني عشر رجلا
وهذه النسخة عليها خط المصنف الموفق بن قدامه وهو غلط
والسايل ابوه لا سهيل وابن ابي مريم هو سعيد بن الحكم بن محمد بن
ابي مريم الجمحي المصري ذكر عنه في الكمال انه ساله رجل ان يحدثه
فامسك ثم ساله اخر فاجاب فقال الاول ما هذا احق العلم او نحوه
فقال له ان كنت تعرف الشيباني من السيباني وابا حمزة من ابي جمرة
وكلاهما عن ابن عباس حدثناك كما حدثناه وحكى الاستاذ ابو اسحق
الثعلبي عن يونس الصواف قال اتيت ابن المسيب فقال من اين
قلت من الكوفة قال انتم تقولون اذا مضى اربعة اشهر في الايلاء
بانت منه لا ولا اربع سنين حتى يوقف اما ان يفي او يطلق
قلت كان ينبغي للصواف ان يقول قاله من هو اجل
قدرا منك واغزر علما وهو ابن مسعود وزيد بن ثابت وابن
عباس واخرون ولم يختلف عنهم في ذلك فانكارك علينا انكار
عليهم وروى الثعلبي عن ابن عباس ان عزم الطلاق انقضاء اربعة
اشهر من غير فيء وقد خالف الناس بقوله لو حلف لا يكلمها فهو مول
ومخالف لظاهر القران ايضا وفي الكشاف قرا ابن مسعود
آلوا من نسائهم وقرا ابن عباس يقسمون من نسائهم وهو معدى
بعلى اي يحلفون على نسائهم وضمن فيه معنى البعد كانه قال يبعدون
من نسائهم مولين مقسمين وقيل يحلفون على ترك الجماع من نسائهم
ويجوز ان يراد لهم من نسائهم تربص اربعة اشهر ومعنى فان فاءوا
اي رجعوا في الاشهر الاربعة بدليل قراءة عبد الله وابي فان فاءوا

فيهن وقد سمعاها من رسول الله صلى الله عليه وسلم قرانا واثبتاها
في مصحفيهما ونقلت الينا برواية رواة الشواذ احادا من غير
انقطاع فلا تنزل عن روايتهما حديثا عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم مرفوعا ولم يرفع احد الفيئة بعد المدة الى النبي عليه السلام
اصلا والشافعي ومالك جعلا قراءة ابن مسعود وابي وابن
عباس وغيرهم تفسيرا منهم وهذا لا وجه له لوجوه الاول
ان هذه القراءات التي لم تثبت بالتواتر بعد ما هي في مصحف ابن
مسعود ولا يقال هذه في تفسيره ولا في تفسير ابن عباس فلم
يكن تفسيرا والثاني ان اولئك اثبتوها في مصاحفهم قرانا
لا تفسيرا والثالث ان عثمان طلب مصحف ابن مسعود وغيره
وقصد اعدام ذلك وتبقية مصحفه المجمع عليه فامتنعوا ولم يطلب
تفسير ابن عباس الموجود بين الناس ولا تفسير غيره فثبت ان
قراءتهم لم تكن تفسيرا البتة والرابع لو كان ذلك تفسيرا
لكان تفسيرا من رسول الله صلى الله عليه وسلم برواية هؤلاء
العدول فلا يجوز لاحد مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم
والخامس لو قيل لابن مسعود هذا الذي كتبته في مصحفك
قران او تفسير له لقال هو قران وليس بتفسير فكان في تسميته
تفسيرا تكذيب له والعجب من ابن حنبل انه قيد صوم كفارة
اليمين بالتتابع بقراءة ابن مسعود فجعلها حجة فيه ولم يجعلها حجة
هنا وهو تحكم وفيه فان الله غفور رحيم يغفر للمولين ما عسى
ان يقدموا عليه من طلب ضرار النساء بالايلاء وهو الغالب وان

عزموا الطلاق بربصهم الى مضى المدة وترك الفئ فيها فان الله
سميع عليم وعيد على اصرارهم وتركهم الفيئة وقوله فان فاوا
وان عزموا تفصيل لقوله للذين يولون من نسايهم والتفصيل
تعقب المفصل كما تقول انا نزلكم هذا الشهر فان احمدكم اقمت
عندكم الى اخره والالم اقم الا ريثما اتحول اى بطاما اتحول
وعزمهم الطلاق بترك الفئ في المدة مما يعلم ولا يسمع لكن الغالب
من حال العازم للطلاق وترك الفئ وقصد الضرار انه لا يخلو
من مقاوله ودمدمه وان يحدث نفسه ويناجيها في ذلك وهذا
لا يسمعه الا الله سبحانه كما يسمع وسوسه الشيطان وايقاع
الطلاق من الزوج او الحاكم يسمعه كل احد ولان الله تعالى ذكر
عن المولين شيين احدهما الايلا وهو مما يسمع والاخر عزم
الطلاق وهو مما لا يسمع فانصرف قوله سميع الى ما يسمع وهو
الايلا وعليم الى ما لا يسمع وهو عزم الطلاق صرفا لكل لفظ الى ما
يليق به لتفيد فايدته كقوله تعالى لتسكنوا فيه ولتبتغوا من
فضله فالليل ظرف للسكون فيه والنهار لابتغا الفضل وهو
من اللف والنشر في علم البيان وهذا لان المسموع معلوم قطعا
فلو كان الطلاق محتاجا الى الايقاع والتطلق به لكان مسموعا
معلوما فلغو ذكر عليم وعلى ما قلنا يفيد كل واحد منهما فايده
مستقله فكان اولى وفي التحرير تعلق الشافعي بالفا ايضا
لانها للتعقيب فكان الفئ الواجب عليه بعد المدة وقال فان
عزموا الطلاق فان الله سميع عليم وذلك اما بايقاع الزوج او القاضي

ليكون مسموعا والوقوع بعد مضى المدة غير مسموع وصار كفرقة العنين
وقد ذكرنا الجواب عن ذلك وقال صاحب التحرير قراه ابن مسعود
لا تنزل عن سماعه من النبي عليه السلام قلت قراته لا تكون
الا بسماعه منه عليه ومراسيل الصحابه في الحديث تحمل على السماع
فكيف اسات القران في مصحفه الان يريد به انها لا تتخلف عن
سماعه حدثنا من رسول الله والتقسيم في قوله تعالى فان فاوا وان
عزموا الطلاق يدل على الفئ في المدة وعزم الطلاق انقضاوها
بترك الفيئة فيها كقوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح
باحسان وكذا فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف
فالامساك بالمعروف بمراجعتها في مدة العدة والتسريح بالاحسان
بتركها حتى تبين بمضي مدة التربص ولان الايلا كان طلاقا معجلا في
الجاهلية فجعله الشرع موجلا الى مضى المدة اذا لم يفئ اليها ولم
يرفع الظلم عنها كما لو اجله الزوج وكما في ساير الاجال اذا انقضت
وقال ملك والشافعي يطلقها الزوج طلقه رجعيه اذا لم يفئ
وبه قال ابن حنبل وقال ابو ثور يطلقها طلقه باينه اذ لا
فايدة في الرجعيه فانه يراجعها ويعود الامر فصار كفرقة العنه
وقال ملك يطلقها طلقه رجعيه ولا يصح رجعتها حتى يطاها
في العدة قال ابو الحسن بن بطال في شرح البخاري لا اعلم احدا
قاله غير ملك وبطل قولهم بجواز الايلا قبل الدخول وما اذا لم
يكن للمولى الا طلقه واحده وهي اخرة الثلث فانه لا يقع الا باينا
وذكر ابن يونس في شرح المدونه انه لو حلف على اربعة اشهر ويوم

صار موليا فاذا مضت اربعة اشهر قبل ان يطاها فان امتنع طلقت
عليه وان التزم وطيها واعتذر في ذلك اليوم حتى مضى اليوم زال
عنه الايلا من غير فيء ولا طلاق والنص بنفسه وفي البسيط
لو وقعت طلقة رجعية في مدة الايلا انقطعت المدة وتخدش
عليه مذهبه ان الفيء والطلاق لا يكون الا بعد المدة فان راجعها
استونفت المدة وكذا الردة وان طرا كل واحد من الردة
والطلاق الرجعي بعد المدة انقطعت المطالبة فان رضيت ثم
رجعت فلها الطلب ويبطل برضاها بالعنة وساير العيوب حيث لا
يعود بعد سقوطه وفي الكتاب قال هو قول العبادلة الثلثة
ابن مسعود وابن عمر وابن عباس هذا قول الفقها وفي عرف المحدثين
هم اربعة ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وابن عمرو ولم يذكر فيهم
ابن مسعود لانه من كبار الصحابة فلا يدخل فيهم ذكره في المغرب
والخلاف الثامن هل للحاكم ان يطلق اذا امتنع او يحبسه حتى
يفي او يطلق بنفسه والمختار عند الايمة الثلثة يطلقها الحاكم
اذا اباهما وقالت الظاهرية تطليق الحاكم باطل لغو ويجبره
الحاكم بالسوط على ان يجامعها او يطلقها الا ان يكون عاجزا عن الجماع
فيكلف ان يفي بلسانه ويحسن صحبتها والمبيت عندها او يطلق
ولا بد من احدهما ولا يجوز ان يطلق عليه الحاكم فان فعل لم يلزمه
حكم الايلا لكن يجبر على وطيها وفي القديم يحبس ويعزر حتى يطلق
بنفسه قال المزني لم ينص احد من العلما الى هذا لانه يكون
اكراها على الطلاق والظاهرية جاوا بعد المزني قال علي ابو محمد بن

حزم قال الله تعالى فان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم فصح ان
طلاق الحاكم عليه فضول وتعد لحدود الله ومن الباطل ان يطلق
عليه زوجته غيره او يفيء اليها عنه غيره وذكر عن الشافعي اذا طلقها
الحاكم فله ان يراجعها في عدتها فان وطيها فقد سقط وان لم يطاها
عاد عليه التوقيف اربعة اشهر فان فا والا طلق عليه الحاكم ثم
له ان يراجعها فان وطيها سقط الايلا والا عاد عليه التوقيف
اربعة اشهر ثم يطلق عليه الحاكم ويحرم عليه قال علي هذا
قول فاسد لانه لا نصير التوقيف في الايلا الذي اوجبه بلا شك
قال وقال ملك في احد قوليه له ان يراجعها فان وطيها سقط
سقط الايلا وان لم يطاها بانت منه عند تمام عدتها من طلاق
الحاكم قال علي هذا كلام لا ندري كيف قاله قايله اذ ليس
في الباطل اكثر من اجازة كون امراة في عصمة زوج صحيح الزوجية
وهي في عدة من طلاق غير زوجها وما اعلم في اي دين الله وجد هذا
واعلموا ان قول ملك هذا لم يقله احد قبله ولا قاله احد بعده
الا من ابتلي بتقليده ثم ان قوله الذي يتبعه الشافعي عليه من اين
يطلق عليه عدو لم يحفظ هذا عن احد قبل ملك وهو قول مخالف
للقران والسنن كلها وللقياس والمعقول فان الله تعالى جعل عزمه
الطلاق الى المولي لا الى القاضي ولا الى غيره ومن الباطل ان يطلق
احد عن الزوج لا حاكم ولا غير حاكم قلت مذهبه ان
التوكيل بالطلاق وجعل امرها بيدها او بيد اجنبي لا يجوز ولا
يقع الا بلفظ الزوج وهو تحكم وتجريد بلا دليل ثم قال قد اجازوا

ان يطلق الحاكم عن غيره ولم يجبر وان يغني عن غيره ولا فرق فكما لا
يجوز للحاكم ان يطا زوجة غيره فكذا لا يجوز له ان يجعل غيره زانيا
بامراة في عصمة غيره قلت هذا عندي والخلاف التاسع
هل يجوز ان يطلقها ثنتين او ثلثا او يفسخ النكاح بغير طلاق وقال
ملك والشافعي لا يجوز وقال ابن حنبل للحاكم ان يطلق واحدة رجعية
او باينة او ثنتين او ثلثا او يفسخ كل ذلك اليه ذكره في المغني والمختار
يطلقها طلقة رجعية كقول ملك والشافعي والخلاف العاشر
هل يتكرر الايلا اذا طلق ثم راجع من غير ايلاء حادث ولم يطاها في العدة
ولا بعد الرجعة ام لا ففي قول الشافعي لا يعود واختاره المزني من اصحابه
والخلاف الحادي عشر هل من شرط صحة رجعة المولي وطيها في
الايلاء ام لا شذ ملك فقال لا يصح رجعته حتى يطاها في العدة وقال
ابن بطال ولا اعلم احدا قاله غيره فيكون للانسان مطلقة طلاقا رجعيا
ولا يصح له مراجعتها في عدتها حتى يطاها وهذا من الغرايب والخلاف
الثاني عشر اذا وقع عليها الطلاق بمضي المدة او بالتطليق وكانت حاضت
ثلث حيض في مدة الايلاء هل يلزمها عدة بعد الطلاق ام لا الجمهور على وجوب
العدة بعده وقال جابر بن زيد لا عدة عليها وقال بقوله طايفة ويروى
ذلك عن ابن عباس ذكره ابن رشد في القواعد والخلاف الثالث عشر
اذا تركت طلب حقها ورضيت به بعد مضي مدة الايلاء هل يجبر على الفي او الطلاق
ام لا اتفق الايمة الثلثة القايلون بالتوقيف انه لا يجبر على ذلك اذا لم
تطلب ولا بد من طلبها وقالت الظاهرية يامره القاضي بوطيها طلبت
المراة ذلك او لم تطلبه رضيت بذلك او لم ترض ويجبر بالسوط على ان

يطأها او يطلقها وليس له اصل فلا يلتفت الى تعصب ابن حزم والخرافه
والخلاف الرابع عشر هل من شرط صحة الايلا الغضب او يصح
في جميع الاحوال والثاني قول الجمهور وهو قول ابن مسعود ان الايلا
في الرضى والغضب وبه قال الثوري واهل الكوفة واهل العراق
والشافعي واصحابهم وابن حنبل واختاره ابن المنذر وبالاول قال
علي فانه روي عنه انه قال ليس في الاصلاح ايلاء وقال ابن عباس
انما الايلا في الغضب وهذا القول مروي عن النخعي والحسن
وقتاده وقال ملك من حلف لا يطا امراته حتى تفطم ولدها
لا يكون موليا وكذا قال الاوزاعي وابو عبيد اذا اراد اصلاح
ولده وفي الروضة قال والله لا اجامعك حتى تفطمي ولدك
نقل المزني عن الشافعي انه يصير موليا وقال في موضع اخر لا يكون
موليا واختاره فاوهم قولين فيها وبه قال ابن القطان وقال
عامتهم لا خلاف في المسلة ولكن ان اراد وقت الفطام وقد بقيت
مدة الايلا الى تمام الحولين كان موليا وان اراد فعل الفطام فان
كان لا يحتمله في مدة الايلاء لصغره او ضعف بنيته فهو مول والنصان
محمولان على حالين واطلاق النص يغني عن القصد ويرده والخلاف
الخامس عشر هل ايلاء الحر والعبد من الزوجة الحرة والامة سوا
وهو اربعة اشهر على ما تقدم اولا قال ابو حنيفة واصحابه
الايلا من الحرة اربعة اشهر ومن الامة شهران حرا كان زوجها
او عبدا وهو قول عمر بن الخطاب وبه قال الحسن والشعبي
وقتاده والنخعي والثوري ذكر ذلك في المحلى وهو رواية عن ملك وابن

ان يطلق الحاكم عن غيره ولم يجيز وان يغني عن غيره ولا فرق فكما لا
يجوز للحاكم ان يطا زوجة غيره فكذا لا يجوز له ان يجعل غيره زانيا
بامراة في عصمة غيره قلت ـــــ هذا عندي والخلاف التاسع
هل يجوز ان يطلقها ثنتين او ثلثا او يفسخ النكاح بغير طلاق وقال
ملك والشافعي لا يجوز وقال ابن حنبل للحاكم ان يطلق واحدة رجعية
او باينة او ثنتين او ثلثا او يفسخ كل ذلك اليه ذكره في المغني والمختار
يطلقها طلقة رجعية كقول ملك والشافعي والخلاف العاشر
هل يتكرر الايلا اذا طلق ثم راجع من غير ايلاء حادث ولم يطاها في العدة
ولا بعد الرجعة ام لا ففي قول الشافعي لا يعود واختاره المزني من اصحابه
والخلاف الحادي عشر هل من شرط صحة رجعة المولي وطيها في
الايلاء ام لا شرط ملك فقال لا يصح رجعته حتى يطاها في العدة وقال
ابن بطال ولا اعلم احدا قاله غيره فيكون للانسان مطلقة طلاقا رجعيا
ولا يصح له مراجعتها في عدتها حتى يطاها وهذا من الغرايب والخلاف
الثاني عشر اذا وقع عليها الطلاق بمضي المدة او بالتطليق وكانت حاضت
ثلث حيض في مدة الايلاء هل يلزمها عدة بعد الطلاق ام لا الجمهور على وجوب
العدة بعده وقال جابر بن زيد لا عدة عليها وقال بقوله طايفة وروي
ذلك عن ابن عباس ذكره ابن رشد في القواعد والخلاف الثالث عشر
اذا تركت طلب حقها ورضيت به بعد مضي مدة الايلاء هل يجبر على الفي او الطلاق
ام لا اتفق الايمة الثلثة القايلون بالتوقيف انه لا يجبر على ذلك اذا لم
تطلب ولا بد من طلبها وقالت الظاهرية يامره القاضي بوطيها طلبت
المراة ذلك او لم تطلبه رضيت بذلك او لم ترض ويجبره بالسوط على ان

يطاها او يطلقها وليس له اصل فلا يلتفت الى تعصب ابن حزم وانحرافه
والخلاف الرابع عشر هل من شرط صحة الايلا الغضب او يصح
في جميع الاحوال والثاني قول الجمهور وهو قول ابن مسعود ان الايلا
في الرضى والغضب وبه قال الثوري واهل الكوفة واهل العراق
والشافعي واصحابهم وابن حنبل واختاره ابن المنذر وبالاول قال
علي فانه روي عنه انه قال ليس في الاصلاح ايلاء وقال ابن عباس
انما الايلا في الغضب وهذا القول مروي عن النخعي والحسن
وقتاده وقال ملك من حلف لا يطا امراته حتى تفطم ولدها
لا يكون موليا وكذا قال الاوزاعي وابو عبيد اذا اراد اصلاح
ولده وفي الروضة قال والله لا اجامعك حتى تفطمي ولدك
نقل المزني عن الشافعي انه يصير موليا وقال في موضع اخر لا يكون
موليا واختاره فا وهم قولين فيها وبه قال ابن القطان وقال
عامتهم لا خلاف في المسالة ولكن ان اراد وقت الفطام وقد بقيت
مدة الايلا الى تمام الحولين كان موليا وان اراد فعل الفطام فان
كان لا يحتمله في مدة الايلاء لصغره او ضعف بنيته فهو مول والنصان
محمولان على حالين واطلاق النص يغني عن المقصود ويرده والخلاف
الخامس عشر هل ايلاء الحر والعبد من الزوجة الحرة والامة سوا
وهو اربعة اشهر على ما تقدم اولا قال ابو حنيفة واصحابه
الايلا من الحرة اربعة اشهر ومن الامة شهران حرا كان زوجها
او عبدا وهو قول عمر بن الخطاب وبه قال الحسن والشعبي
وقتاده والنخعي والثوري ذكر ذلك في المحلى وهو رواية عن ملك وابن

حنبل والمشهور من مذهب مالك ايلاء العبد شهران على الحرة والامة وهو
قول عطا والزهري واسحق ورواية عن ابن حنبل وقال الشافعي
وابن حنبل في ظاهر الرواية وابن المنذر والظاهرية ان الحر والعبد
والحرة والامة سوا ومدة الكل اربعة اشهر قال في المحلى وهو قول
ابي ثور وابي سليمان وتقدمت الادلة في طلاق العبد والامة
والخلاف السادس عشر اذا قال والله لا اقربك سنة الا يوما
او الا مرة هل يصير موليا في الحال ام لا اما اذا قال الا يوما فعند
اصحابنا الثلثه لا يصير موليا في الحال فان بقي بعد قربانها اربعة
اشهر كان موليا وكذا عند الشافعي وابن حنبل اذا بقي اكثر من اربعة
اشهر او بعد المرة يكون موليا وهو قول ابي ثور وقال زفر في
قوله لا اقربك سنة الا يوما يصير موليا في الحال وهو قول ابن
القسم من المالكية واحد قولي القديم للشافعي وهو وجه للحنابلة
وفي الروضة قال لا جامعتك في هذه السنة الا عشر مرات او
اكثر فعلى الاظهر لا يكون موليا في الحال وانما يكون موليا بعد استيفا العدد
ان بقي من السنة مدة الايلا فرع للشافعية قال والله
لا اقربك سنة الا مرة فمضت ولم يجامعها هل يلزمه كفارة فيه
وجهان اصحهما عدم وجوبها وهو يبطل اصل الشافعية ان الاستثنا
من النفي اثبات فكانه قال والله لا جامعتك مرة في هذه السنة
وفي جوامع الفقه قال والله لا اقربك سنة الا يوما لا يصير
موليا الا اذا قال والله لا اقربك في هذا اليوم ايضا صار موليا
ولو قال لا اقربك في سنة لا يتصور وقوع الطلاق اكثر من

مرتين وجه قول زفر ان المستثنى ينصرف الى اخر المدة كما
في الاجارة وكما لو قال الا نقصان يوم وفي المغني الامر لا يختص
ومثله في الخزانة بالاتفاق والجمهور انه يمكنه ان يطاها في اي
وقت من غير لزوم كفارة ولا غيرها فلم يوجد حد الايلاء وفي
الاجارة ضرورة لان استثنا اليوم المنكر يفسدها فلم
يكن ان يكون في اول المدة فلا فساد ولكن يكون الاجارة مضافة
ولا يلزم عدم وجودها والنقصان اسم لاخر السنة وفي قوله
الا يوما لو قربها لا يصير موليا حتى تغرب الشمس ذكره الاسبيجابي
وغيره والخلاف السابع عشر لو قال والله لا اقربك حتى
اشتريك وهي امة لغيره لا يصير موليا عندنا وقال زفر
يصير موليا لان الشرى سبب لملكها ولا يبقى النكاح بعد الملك
فصار كما لو قال ان قربتك فانت طالق ثلثا والدليل ان الشرا
سبب للملك اليمين بالعتق فانه لو قال ان اشتريتك فانت حرة
فاشتراها تعتق ولنا ان الشرا ليس بسبب لملكها لا محالة
لانه لو اشتراها لغيره لا يملكها وكذا لو اشتراها بشرط الخيار
للبايع او لنفسه شرا فاسدا او اشتراها لنفسه بغير شرط فاسدا
وهذا بخلاف ما لو قال ان اشتريتك فانت حرة حيث تعتق اذا اشتراها
لنفسه شرا صحيحا من غير خيار والفرق من وجهين احدهما ان
الشرا في اليمين مطلق فان وجد الشرا مع الملك عتق وان لم يوجد
لم تعتق وهنا انما يصير موليا اذا تعين ذلك ولم يتقيد باليمين
والفرق الثاني ان الايلا ظلم فلا يجعل ظالما ويحتاط في اثباته محمل

المطلق على المقيد وفي حمله على المقيد والاصاله في اليمين لاطلم لان
الاعتاق مرغوب فيه ولو قال والله لا اقربك حتى اشتريك
لنفسي عن ابرهيم بن رستم يصير موليا والصحيح انه لا يصير موليا حتى
يقول اشتريك لنفسي واقبضك لان الملك ممكن بذلك لا محاله وكذا
لو قال حتى املكك او شقصا منك ولو قال وهو بالبصره
والله لا ادخل الكوفه وامراته فيها لا يصير موليا لانه يمكنه قربانها
من غير شي يلزمه باخراجها منها والخلاف الثامن عشر لو حلف
بحج او بصوم او بصدقه او بعتق او بطلاق فهو مول عند ابي حنيفه وابي يوسف
ومحمد وبه قال مالك ذكره في الجواهر والشافعي في الاظهر ذكره في الروضه
وعنه ان الايلا لا يكون الا باليمين بالله تعالى او بصفاته الذاتيه كقول
الطاهر به قال ابن عباس كل يمين منعت الجماع فهي ايلا وبه قال
الشعبي والنخعي واهل الحجاز واهل العراق وابو ثور وابو عبيد واختاره
ابن المنذر قال ابن المنذر الصحيح من قول الشافعي بمصر ان كل يمين
منعت الجماع فهي ايلا وهذا هو الجديد وفي المحيط قال ان قربتك فعلي
حجه او عمره او هدي او صوم وفي جوامع الفقه او صوم يوم او طعام
مسكين او صدقه او اعتكاف فانه لا يصح بدون الصوم او يمين
او كفاره يمين فهو مول ولو قال صلاه او صلاه ركعتين او غزو
فليس بمول عند ابي حنيفه وابي يوسف وقال محمد وزفر والحسن
وقول ابي يوسف الاول هو مول وبه قالت الائمه الثلثه ولو
قال فعلي اتباع الجنازه او سجده التلاوه او رباط او قراه القران
او الصلاه في بيت المقدس او تسبيحه فليس بمول اتفاقا ولو قال

فعلي ان اتصدق بهذا على هذا المسكين لم يصح لانه لما عين كان حق العبد
وكذا فمالي هبه في المساكين لم يصح الا ان ينوي التصدق به وفي الخزانه
عن ابي حنيفه قال ان قربتك فعلي ان اتصدق بهذه الدراهم على هولا
المساكين لم يصر موليا والخلاف التاسع عشر لو قال ان قربتك
فكل مملوك املكه او اشتريه فيما يستقبل فهو حر يصير موليا عند
ابي حنيفه ومحمد وقال ابو يوسف ليس بمول وهو روايه عنهما ذكر
ذلك في المحيط وكذا لو قال فكل امراه اتزوجها فهي طالق يصير
موليا عندهما خلافا لابي يوسف ولو قال فكل امراه اتزوجها
من اهل الاسلام لم يصر موليا لان لزوم اليمين بالطلاق كلزوم الطلاق
وان كان الطلاق لا يصح النذر به بخلاف العتق لكنه مما يحلف به
وعلى هذا الخلاف قال والله لا اقربك حتى اعتق عبدي او قال حتى
اطلق امراتي فلانه فهو مول عندهما خلافا لابي يوسف وكذا حتى
اطلقك لانه يمكنه قربانها بغير شي يلزمه بتقديم الغايه ولهما
انه لا يمكنه القربان قبل الغايه ولا رفعها الا بلازم واللزوم لاجل
قربانها كالملزوم به وفي الخزانه لو حلف العبد بعتق او صدقه
لم يصر موليا وقال القاضي ابو الهيثم ان حلف بعتق عبد بغير
عينه لا بعبد نفسه يصير موليا كما لو نذر به وفي البدايع لو قال
العبد فعلي حج او عمره او صوم كان موليا وكفاره يمينه بالله بالصوم
ولو آلى بعتق عبده ثم باعه سقط فان عاد يعود ايلاوه من وقت عوده
فلو كان جامعها قبل عوده لم يعد ايلاوه ولو مات العبد سقط ايلاوه
ولو قال والله لا اقربك ما دمت امراتي فابانها ثم تزوجها لم يصر

موليا وبقربها بلا حنث بخلاف قوله والله لا اقربك وانت امراتي
والخلاف الموفي عشرين قال القدوري في مختصر الكرخي لو قال
والله او بالله او تالله او الرحمن او الرحيم او الكبير او الجليل او القاهر
او القادر او اللطيف او الخبير فهو مول وكذا بصفة ذاته التي يحلف
بها في العرف كعزة الله وعظمته وجلاله وكبريائه وقدرته وكذا
بعلمه في القياس وفي الاستحسان ليس بمول ولا يكون موليا بالحلف
بصفات الفعل كغضب الله وسخطه ورحمته لانها غير الله وايم الله
وايمن الله ولعمر الله يمين وكذا اقسم بالله او احلف بالله او اشهد بالله
وكذا اقسم او احلف او اشهد يصير موليا بذلك كله عندنا وقال زفر
لا يكون ذلك يمينا بغير ذكر الله ولو قال على عهد الله او ميثاق الله
او ذمة الله فهو يمين ولو قال هو يهودي او نصراني او مجوسي
او كافر او بري من الاسلام ان قربها فهو ايلا وفي المفيد والمزيد
قال وقال الشافعي ليس بايلاء لان الجزاء لا يلزمه عند الشرط قال
ولنا انه جعل حرمة الدين كحرمة هتك اسم الله تعالى ويرد
عليها ايلاء الذمي بالله تعالى والخلاف الثاني والعشرون
لو قال ان قربتك فعلي ان انحر ولدي صح الايلاء عنده ذكره في جوامع
الفقه هكذا وفي شرح مختصر الكرخي قالوا يكون موليا وقال زفر
ليس بمول وفي البدائع يصير موليا عند الثلثه وعند زفر لا يصير
موليا بنا على انه يلزمه بذلك ذبح شاة عندهم وعند زفر لا يلزمه
به شي وفي القواعد عند ذبح الشاه قول ابي حنيفه ومحمد وهو مروي
عن ابن عباس وقال ملك ينحر جزورا وقال بعضهم ينحر مايه من

الابل ذهابا الى حديث عبد المطلب وهي دية النفس وقيل يهدر
ديته روي ذلك عن علي وقيل يلحج وبه قال الليث وقال
ابو يوسف وزفر والشافعي لا شي عليه لانه نذر بمعصية
والخلاف الثالث والعشرون اذا قال لاجنبية والله
لا اقربك ثم تزوجها لم يصر موليا وهو قول الجمهور واختار ابن
المنذر وقال ملك يصير اذا تزوجها وبقي اكثر من اربعة اشهر
ووضعها في الجواهر فيما اذا قيد يمينه بسنه وذكر في التتمه
ذلك وجها والصحيح الاول وكذا الظهار لا يتوقف بخلاف
العتق في البيع الموقوف حيث يتوقف على الاجازه وفيه خلاف
محمد وقاسه على الايلاء والظهار والفرق ان العتق بالشرا
مقصود بخلاف الايلاء والظهار فان الانسان لا يتزوج ليولي منها
ولا ليظاهر منها ويشتري العبد ليعتقه لانه قربه مطلوبه وفي
البسيط وهو يخدش المعنى المرعي في الايلاء وهو اساس المطالبه
دفعا للضرر عنها وانها ترجي الاوقات على رجا وتنقطع باليمين
وهذا المعنى يطرد في الكل والخلاف الرابع والعشرون
ذهب عامة اهل العلم الى صحة الايلاء قبل الدخول وهو قول الايمه
الاربعة واصحابهم وقال عطا والزهري والثوري لا يصح ويجبر على
الفي ثم او الطلاق البائن بعد المدة عند الثلثه وهو خلاف مذهب
ملك والشافعي في اشتراط الطلقه الرجعيه بعد الدخول عندهما
وكذا لو كان الباقي عند الايلا طلقه واحده وهي اخر الثلث فانها
تكون بائنه والخلاف الخامس والعشرون لو قال لاجنبية ان

تزوجتك فوالله لا اقربك يصير موليا منها اذا تزوجها عند
اصحابنا وبه قال ملك وقال الشافعي وابن حنبل لا يصير
موليا وهو فرع تعليق الطلاق بالملك وقد تقدمت مذاهب
الناس في ذلك وادلتهم والخلاف السادس والعشرون
لو حلف لا يقربها في مكان معين او زمان معين لا يكون موليا عند
الايمة الاربعة واصحابهم وهو قول الثوري والاوزاعي وقال
ابن ابي ليلى واسحق وابن حنبل في قول هو مول فان تركها اربعة اشهر
بانت بالايلا وكذا لو قال والله لا اقربك الا في ارض فلان
الا ان يكون بينهما مسيرة اربعة اشهر فانه يصير موليا ذكره في جوامع
الفقه ولو قال وهو بالبصرة والله لا ادخل الكوفة وامراته
فيها لم يكن موليا لانه يمكنه اخراجها من الكوفة وفي جوامع الفقه
لو كان في بلد وامراته في بلد اخر فقال والله لا ادخله وبينهما اقل
من ثمانية اشهر لا يصير موليا لجواز انها تخرج فيلتقيان فيقربها
في اقل من اربعة اشهر وفي المرغيناني وقاضي خان لو كان بينه وبينها
مسيرة اربعة اشهر ففيئه باللسان ولم يعتبر اخروج كل واحد منهما
الى صاحبه بل اعتبر اسفره اليها لا غير اذ لو اعتبر اسفر كل واحد
الى صاحبه يكون ذلك مسافة شهرين فلا حاجة الى الفي باللسان
والخلاف السابع والعشرون اتفقوا على صحة الايلا من
المطلقة الرجعية الا في رواية عن احمد واختلفوا في اول مدة
الايلا فعندنا اولها من وقت اليمين وبه قال ابن حنبل وعند الشافعي
من وقت رجعتها وفي الكنافع يصح الايلا من المطلقة الرجعية

وينعقد المدة من وقت اليمين وينبغي ان لا يصير موليا فيها لان
الغالب انقضا العدة فيها قبل المدة فلا يقع بمضيها طلاق مع ان
الايلا ظلم فلا يصير اليه الا بيقين قالوا في جوابه يحتمل ان تمتد
طهرها وهو بعيد وقول الشافعي ابعد لما ذكرنا ولامرين اخرين
احدهما ان وطيها حرام عنده فلا حق لها في الوطي كما لو قال
لاجنبية والله لا اطاك ثم تزوجها لا يصير موليا من وقت التزوج
والامر الثاني ان المطلقة الرجعية كالمبانة عنده في حرمة الوطي
فكما ان المبانة لا يصح الايلا منها فكذا الرجعية بجامع الحرمة
وقياس مذهب الظاهرية صحة الايلا منها لانها زوجة عندهم
والخلاف الثامن والعشرون ذكر المرغيناني انها لو بانت
بمضي اربعة اشهر بالايلا ثم مضت اربعة اشهر اخرى وهي في العده
وقعت اخرى فان مضت اربعة اخرى وقعت اخرى ولم يحك خلافا
وفي البدايع والتحفه وشرح الاسبيجابي لا يقع في العدة ما
لم يتزوجها وفي المحيط لو مضت اربعة اشهر من غير قربان بانت
منه وسقط الايلا فاذا مضت اربعة اشهر وهي في العده
لم تقع اخرى لانها بعد البينونة لم يبق لها حق فتله فلا ينعقد
الايلا وفي الجامع حلف لا يقرب احداهما ومضت اربعة
اشهر بانت احداهما ويخير فان مضت مدة اخرى قبل البيان
بانت الاخرى للتعين وفيه خلاف ابي يوسف ودلت على ان الايلا
يبطل بالبينونة وانه لا ينعقد على المبانة في العدة وهو الاصح
بخلاف ما لو ابانها ثم مضت مدة الايلا وهي في العدة فانه يقع

اخرى بالايلآء وفيه خلاف زفر وفي الذخيره لا تقع اخرى بحكم
الايلآء اذا بانت بمضي المدة وان كانت في العدة عند عامة المشايخ
واليه مال الكرخي وقال بعض مشايخنا تقع اخرى بمضي مدة ثانيه
وثالثه بمضي مدة ثالثه وهي في العدة ولو تزوجها عاد الايلا بلا
خلاف لكن ان تزوجها في العدة تعتبر ابتدا المدة من وقت وقوع
الطلاق الاول ولو تزوجها بعد انقضا العدة تعتبر ابتدا
المدة الثانيه من وقت التزوج وفي الجامع لو تكررت مدة
الايلا الواحد لا تقع الا واحدة بخلاف ما لو قال كلما مضت
اربعة اشهر فانت باين ينوي الطلاق تطلق ثلثا في العدة
والخلاف التاسع والعشرون لا يهدم الطلاق الايلا الا ان
يكون ثلثا عندنا وعند زفر ولا الثلث وكذا الايلا لا يهدم الطلاق
عندنا وروي عن ابن مسعود ان الطلاق يهدم الايلآء وبه قال
النخعي والاوزاعي وقتاده وروي عن علي انه قال ان سبق الطلاق
الايلا فهي واحدة وان سبقه الايلا فطلقتان وقال الشعبي والحسن
ايهما سبق اخذ به وان وقعا جميعا اخذ بهما وحكى ابو عبيد هذا
القول عن الثوري وقال الزهري اذا آلى ثم طلق او طلق ثم آلى
وقعا جميعا كقولنا وكان ملك يقول اذا آلى ثم طلق وانقضت
الاشهر قبل انقضا عدة الطلاق فهما تطليقتان كقولنا والخلاف
المتم في ثلثين قال والله لا اقربك حتى ينزل عيسى بن مريم او
حتى يخرج الدجال او ياجوج وماجوج او الدابة او تطلع الشمس
من مغربها فهو مول استحسانا وهو الصحيح من مذهب الشافعي

وفي شرح مختصر الجويني لابن طاهر لا نقطع بكونه موليا في الحال فاذا
مضت مدة الايلا ولم يوجد ذلك ظهر انه كان موليا فلها المطالبه
وبالاول قال ملك وابن حنبل وكذا لو قال والله لا اقربك حتى
تصعدي السما او حتى يشيب الغراب يصير موليا وياجوج وماجوج
من بني ادم من حوا وقيل من امراة اخرى فيكونون اخواننا من
الاب ذكر ذلك النووي والخلاف الحادي والثلثون
الايلا عندنا لفظ كنايه تنعقد به المدة للبينونه فتوجب
طلاقا في البر عند انقضا المدة وتتعدد بتعدد المدة وكفاره
في الحنث وتتعدد بتعدد اسم الله تعالى وعند زفر بتعدد الطلا
ايضا بتعدد اسم الله وبتحد باتحاده هكذا في البدايع وعند
الايمه الثلثه لا تقع بالبر شي حتى يوقعه الزوج او القاضي بعد المدة
دليلنا ان الايلا كان في الجاهليه طلاقا معجلا فجعله الله سبحانه
موجلا نظرا للزوج ورحمة في حقه ليتلافى امره في مدة التاجيل
بالفي ووجوب الكفارة هكذا ذكره في عامه كتب الاصحاب
وفي الحاوي للماوردي قال الشافعي كانت الفرقة في الجاهليه
بثلثه اشيا بالطلاق والظهار والايلا فنقل الله الظهار والايلا
عن ايقاع الفرقة الى ما استقر عليه في الشرع وبقي حكم الطلاق
على ما كان عليه قلت الا في الزيادة على الثلث فانهم كانوا
يطلقون الزوجات عدد النجوم وروي ان رجلا طلق امراته عدد
النجوم على عادة الجاهليه فسال ابن عباس عن ذلك فقال له
يكفيك من ذلك راس الجوزا وهو ثلثه انجم اعترض على قولنا

الماوردي فقال لو وقع بالايلا بعد مضي المدة من غير ايقاع مبتدا
فلا يخلو عن احد امرين اما ان يكون قوله والله لا اقربك صريحا
في الطلاق او كناية في ذلك لا وجه الى الاول لان الصريح لا يقع به
البائن من غير عوض ولا وجه الى الثاني ايضا لانه لو كان كناية
لوقع في الحال اذا نواه ولم يقل احد به ولان الطلاق من غير تطليق
احد لا يقع فاشبه العنة فان الطلاق لا يقع بمضي اجل العنين
والجواب انا قد بينا ان الايلا ليس صريحا في الطلاق ولا كناية
فيه بل هو ملحق بالكناية معلق بمضي مدة الايلا عند عدم الفيء
والنية انما تشترط في الكناية اذا لم يكن على الطلاق دليل وقوله
لا يقع من غير ايقاع الزوج باطل باللعان فان الفرقة تقع بينهما عند
فراغ الزوج من اللعان عندهم من غير تفريق احد ولا فرق بين الطلاق
والفسخ مع انا نقول لا نسلم الا من جهة ايقاع الزوج المعلق
والفرق بين الايلا والعنة ان الزوج لم يعلق في العنة
طلاقها بمضي الاجل ولا ذنب له وانما ذلك بافة سماوية لا من
جهته فيناسب التخفيف في حقه ولهذا كان اجل العنين اكثر من
اجل المولي وما ذكر صاحب البدايع عن زفر فيه نظر فانه اذا قال
والله لا اقربك ومضت مدته بانت ثم تزوجها ومضت مدة
اخرى بانت فاذا تزوجها ومضت مدة اخرى للايلا بانت بالثالثة
ثم اذا تزوجها بعد زوج اخر ومضت مدة الايلا تبين الى ما لا
نهاية له عنده فلم يتحد الطلاق باتحاد اسم الله تعالى اذ لم يذكر
اسم الله تعالى الا مرة واحدة ولو قال والله لا اقربك

شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين يصير موليا لانه جمع بينهما
بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظه ولهذا لو قال والله لا اكلمه يوما
ويومين يصير مدة اليمين ثلثة ايام وفي قاضيخان لو قال شهرين
وشهرين او قال شهرين بعد هذين الشهرين يصير موليا لان ذلك
اربعة اشهر كما لو قال بعتك هذا الى شهر وشهر كان الاجل شهرين
وفي جوامع الفقه قال والله لا اقربك شهرين وشهرين
او قال وشهرين قبل شهرين او قال وشهرين بعد شهرين فهو
كقوله اربعة اشهر ولو قال والله لا اقربك شهرين فمكث
يوما ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد هذين الشهرين لم يكن
موليا لان الثاني ايجاب مبتدا وقد حلف في الاولى على شهرين
وفي الثانية على اربعة اشهر الا اليوم الذي مكث فيه قبل الثانية
فلم تتكامل مدة الايلا وكانت يمينين مستقلتين ويلزمه لو وطي
كفارتان كما لو قال والله لا اكلمك يوما ولا يومين تنقضي مدة
اليمينين بيومين ولو كلمه يلزمه كفارتان هكذا في التحرير وهو مشكل
وفي جوامع الفقه ولو قال وشهرين بعد سنة او قال لا اقربك
شهرين او اربعة اشهر او مكث يوما او ساعة ثم قال لا اقربك
شهرين او قال شهرين بعد الشهرين الاولين لم يصر موليا وتكرر اليمين
في مجلس او مجالس وبينهما اقل من يوم متحد عند ابي حنيفة وابي يوسف
وانما قيد مكثه بيوم لكون اتفاقية ولو قال والله لا اقربك
حتى اطأ هذه ثم قال للاخرى والله لا اقربك حتى اطأك لم يصر
موليا لان الحنث بوطئها في يمين غيرها ولو قال ان قربتك

فكل امراه اتزوجها فهي طالق صار موليا في الحال بخلاف قوله كل امراه
اتزوجها فهي طالق ان قربتك فانه لا يصير موليا حتى يتزوجها
والخلاف الثاني والثلثون لو قال ان قربتك فعبدي
هذا حر عن ظهاري فهو مول ظاهر ام لا لانه ان لم يظاهر عتق عبده
عند القربان مطلقا وان كان قد ظاهر لا يجب اعتاق عبد بعينه فكان
عتقه باليمين ولو قال ان قربتك فلله علي ان اعتق عبدي هذا عن
ظهاري ان لم يكن ظاهر يصير موليا لانه يلزمه اعتاقه عند القربان
وان كان قد ظاهر لا يكون موليا لانه اوجب تعيين ذلك العبد عن
ظهاره ولا يجب بل له ان يعتق عنه غيره فلم يجب باليمين ما لم يكن واجبا
قالوا اذا كان ذلك ادون العبيد وان كان جيدا او وسطا يصير موليا
لانه يلزمه زيادة شي بالقربان وفي الروضه للنووي لو قال
ان وطيتك فعبدي حر عن ظهاري وكان قد ظاهر فهو مول لما في ذلك من
تعيين عتقه وتعجيله عن الظهار وان لم يكن ظاهر فلا ايلا ولا ظهار
فيما بينه وبين الله والخلاف الثالث والثلثون اذا قال
ان جامعتك فانت طالق ثلثا ومضت مدة الايلا وبانت وانقضت
عدتها فوطيها بشبهه او بغيرها ثم تزوجها لا يقع عليها شي واختلف
الشافعية فيما يطالب به الزوج ففيه وجهان احدهما بالطلاق
عينا وبه قال ابن خيران ويمنع من وطيها والثاني هو الصحيح المنصوص
انه يطالب بالوطي او الطلاق ويقال له عليك بالنزع بمجرد تغيب
الحشفه وهو قول ملك وعند ابن حنبل لا يومر بالفيئة ذكره
في المغني وامر بالطلاق وعليه اكثر الرواة عن ملك وقاله ابن

القسم واستحسنه سحنون وعن ابن القسم ايضا يمكن من الوطي وله ان
يتمادى حتى ينزل وهو فسخ ذكره في الجواهر لان الوطي غير ممكن لوقوع الطلاق
الثلاث بايلاج الحشفه فيصير مستمتعا باجنبيه وتحريمه من
خمسه اوجه احدها ان اخر الوطي يحصل في اجنبيه اذ الزوج
يلتذ به كما يلتذ بالايلاج وهو حرام فكان في حكم الوطي الحرام ثانيها
ان مسها في هذه الحالة باليد يحرم اذا كان بشهوه فمس الفرج
بالذكر المنتشر القايم داخل الفرج اشد في الحرمة ثالثها ان
الطلاق يقع عليها بعد الاصابه وهو طلاق بدعه فلا يومر به
رابعها ارسال الثلث عند الوطي وهو محرم اجماعا خامسها
ان ما بعد الايلاج اذا كان حراما كان الايلاج حراما لانه ملازم الحرام
ولا ينفك عنه كالصايم اذا علم انه لم يبق من الليل الى طلوع الفجر
الا قدر الايلاج دون الاخراج كان الايلاج حراما لما ذكرنا واحتج
الماوردي في الحاوي للشافعي بامور لا طائل لها فقال لا يحرم عليه
الايلاج لانها زوجته ولا الاخراج لانه ترك الوطي وهو غلط لان
تارك الفعل ليس بفاعل وهذا فاعل للاخراج مشتغل بلذته ولهذا
يجوز ان يقال هو فاعل فعل الاخراج لذكره من فرج المراه واستدل
ايضا بقول الشافعي لو طلع الفجر على الصايم وهو مخالط فاخرجه كان
على صومه فكان مباحا وليس ذلك نظير ما نحن فيه لانه معذور في الصوم
لعدم علمه بذلك حتى لو اخبره نبي انه لم يبق الى الفجر من الليل الا قدر
ايلاج الحشفه يحرم عليه الوطي وفي مسالتنا امر الشافعي
بوطيها مع علمه بوقوع الطلاق الثلث ومباشرته لاجنبية ولم

يكن باول الفعل انما هناك لعدم العلم بالحرمة فلما كان معذورًا في
اوله كان نزعه ذكره من فرج الاجنبية اليسر من الدوام على الزنا
وبمسألة بقول الرجل لغيره ادخل داري ولا تقم استباح
الدخول لوجود الاذن ووجب عليه الخروج للمنع من المقام
ويكون الخروج مباحًا وان كان في زمن الحظر لانه ترك لما نهي كلامه
وهو خطا فاحش لوجوه احدها انه نهي عن الاقامة في
داره ولم يتعرض للخروج فلا يحرم والثاني انه امره بالخروج
لان النهي عن الاقامة فيها امر بالخروج والثالث انه لما
اذن له في الدخول ونهاه عن الاقامة فيها كان راضيا بخروجه
بخلاف مسئلة الطلاق والرابع ان حكم الوطي اشد حتى
وجب القتل بالرجم في جنسه بخلاف الخروج من دار غيره فلا يلزم
من اباحة الخروج اباحته والخامس اذا تردد الامر بين الحظر
والاباحة ترجح الحظر لما عرف في اصول الفقه والترجيح وقوله
ووجب عليه الخروج لقوله لا تقم فيكون مباحا متناقض لان
المباح لا يكون واجبًا وقد قال وجب عليه الخروج والخلاف
الرابع والثلثون لو قال لامراته والله لا اقربك ثم قال
لاخرى اشركتك معها لم يصر موليا من الثانية قال محمد في
الكيساني املا لو صح اشراكها معها لاشرك معها اجنبية فلم يحنث
بوطي زوجته وفي المحيط لو صح يتغير ايلا الاولى وفي الروضه
علل بعدم اليمين في الثانية وهو قول الشافعي وابن حنبل وقال
القاضي منهم يصير موليا منهما وهو قول مالك اذا نوى وذكر

الكرخي انه لو قال لامراته انت علي حرام ثم قال لاخرى اشركتك معها
صار موليا منهما لثبوت الحرمة في كل واحد منهما وفي الظهار
يصير مظاهرًا منهما ايضا وفي الطلاق يقع على الثانية ايضا حتى لو
كان له اربع نسوة فطلق واحدة ثم قال لاخرى اشركتك معها طلقت
واحدة وان قال للثالثة اشركتك معهما طلقت ثنتين وان قال
للرابعة اشركتك معهن طلقت ثلثا ذكرهما في عدة المفتي ولو
قال لامراته انت مثل امراة فلان وكان قد آلى من امراته ان نوى
الايلاء صار موليا والا فلا لان التشبيه يكون بامور وفي المغني
لا يصير موليا وقال ابو حنيفة يصير موليا ونقله غلط الا اذا نوى
والظاهر انهم لا يخالفونا عند النية واللفظ يحتمل وفي البدايع
قال لامراته ان قربتك فانت علي مثل امراة فلان وكان فلان قد آلى
من امراته ان نوى الايلاء صار موليا من امراته والخلاف
الخامس والثلثون لا يحصل الفي والحنث بالوطي في الدبر ولا
بالجماع فيما دون الفرج ولا بالمس والقبلة لان حقها في القبل ذكره
في البدايع وعليه الامة قاطبة وفي الجواهر قال في كتاب
الرجم اذا جامعها في الدبر حنث وزال عنه الايلا الا ان ينوي القبل
فلا كفارة عليه وهو مول بحاله قال ابو محمد طرحه سحنون
ولا يقراه فاذا كان الايلا عند الاطلاق وقع على الوطي فالقاضي يحمله
على الوطي في الدبر او على الطلاق لقد اثبت سحنون وعلى طرحه
لذلك وعند الشافعي يحنث بالوطي في الدبر في حق اليمين وفي
الايلا طرق ذكره في الروضه والخلاف السادس والثلثون

لو قال لنسايه الاربع والله لا اقربكن يصير موليا منهن استحسانا
وبه قال ملك ولا يحنث بوطى بعضهن وبه قال الشافعي فاذا وطى
ثلثا منهن صار موليا من الباقيه على المذهب وهو قول زفر وفي قول
صار موليا من جميعهن في الحال كقولنا حكاه المزني عن الشافعي
وعند ملك يحنث بجماع واحده ولا يبقى موليا من الباقيات وبه قال
ابن حنبل وعنه لا يحنث بوطي واحده فاذا بقيت واحده صار موليا
منها كقول زفر وقال القاضي من الحنابله يحنث بوطي الواحده
ويبقى الايلا في الباقيات لان الايلا من امراه لا يحل بوطي غيرها هذا اذا
كان يحنث بوطي الواحده منهن ويصير موليا من الكل قلنا انها يمين واحده
وقد حنث فيها والايلا لا يبقى بعد الحنث ولانه لا يلزمه بوطي البواقي
شي والمولي من لا يمكنه قربان امراته الا بشي يلزمه فان مات واحده منهن
انحلت اليمين اذا كان ذلك قبل وطيها وعلى قول من يحنث بوطي البعض ينبغي
ان يبقى الايلا في البواقي وبما قلناه قال الشافعي وقيل ان البر والحنث يتعلق
بوطي المبينه عندهم وفي جوامع الفقه لو قال لامراتيه والله لا اقربكما
يصير موليا منهما وهو استحسان ذكره في الجامع ولا يحنث الا بقربانهما
ولو قال انتما علي حرام يحنث بقربان احداهما ولو قال ان قربت هذه
وهذه فهو كقوله ان قربتكما يصير موليا منهما ولو قال ان قربت
هذه ثم هذه لم يصير موليا لانه لا يحنث بقربان الثانيه اولا الا اذا قرب
الاولى يصير موليا من الثانيه قلت ــــــــــ ينبغي ان يكون ان
قربت هذه فهذه مثلها لانه اذا قربها قبل الاولى لا يحنث
للترتيب وجه الاستحسان ان وطي الواحده منهما يجعله موليا

من الاخرى لا محاله فاحدث الاولى في الايلا حكم الباقيه بخلاف ما لو
قال لامراته وامته والله لا اقربكما لا يصير موليا الا بعد وطي
الامه لان وطي الزوجه لا يجعله موليا من الامه فيرد على هذه المسله
على كلا المذهبين مسلة التعليق وهي ما اذا قال ان دخلت هذه
الدار وهذه الدار فانت طالق فدخلت الاولى في غير الملك والاخرى
في الملك وقع الطلاق عندنا وعند زفر لا يقع واعتبر زفر الدخول الاول
بالثاني لانه يقربه الى الحنث فاخذ حكم الثاني فاشترط الملك فيه كالثاني
ولم يعط الاول هنا حكم الثانيه ولم يجعله موليا من الاولى ونحن
اعطينا الاولى حكم الثانيه فجعلناه موليا منها كالثانيه وفي التعليق
لم نجعل للشرط الاول حكم الثاني حتى لم نشترط الملك عنده كما اشترطناه
عند الثاني ولو قال والله لا اقرب واحده منكن فهو مول منهن
لان واحده نكره في سياق الشرط فهي كالنكره في سياق النفي فتعم
بخلاف قوله والله لا اقرب احداكن لانها معرفه بالاضافه الى المعرفه
التي هي الضمير فكان موليا من واحده منهن فان قرب واحده منهن
حنث وسقط الايلا من البواقي فان نوى واحده معينه فهو مول
منها خاصه وفي الروضه قول الشافعي كقولنا ولو قال
ان قربت واحده منكما فاحداكما او فواحده منكما او فالاخرى طالق
او فهي صار موليا منهما ويعتبر مده كل واحده منهما من حين حلف
ذكره في جامع العتابي ولو قال والله لا اقرب كل واحده منكن
فهو كقوله واحده منكن في ان كل واحد منهما يعم عموم الافراد وفي
الروضه قال والله لا اجامع كل واحده منكن فالوا صار موليا

من كل واحدة في الحال فان وطئ احداهن انحلت اليمين في حق الباقيات
وارتفع الايلا منهن على الاصح عند اكثرهم وقيل لا يرتفع اليمين
ولا الايلا في حق البواقي والخلاف ___ السابع والثلثون اذا
جعل ليمينه غاية يمكن وجودها في مدة الايلا قال الاسبيجابي
ان كانت مما لا يرجى وجودها في مدة الايلا يكون موليا وان كان مما
يرجا وجودها في المدة مع بقا النكاح ينظر ان كان مما لا يحلف به
ولا ينذر لا يكون موليا وان كان مما يحلف به وينذر او يحلف ولا
ينذر يكون موليا عندهما خلافا لابي يوسف وقد تقدم جنسه
فالذي لا يحلف ولا ينذر كقوله حتى اضربك او تضربني او اضرب زيدا
او اقتله لا يصير موليا وان كان غاية ينتهي به النكاح كقوله حتى
اموت او تموتي او اقتلك او تقتليني يصير موليا كانه قال ما دام النكاح
بيننا لانه ينتهي النكاح بذلك والنكاح هو موقت بموت احدهما
وقال مالك لو قال والله لا اقربك حتى يدخل زيد الدار او
حتى يموت فهو مول وقال ابن حنبل لو قال والله لا اجامعك
حتى تموت ولدك او حتى يموت زيد كان موليا لان الغالب ان الغاية
لا توجد في اربعة اشهر وهو الاصح من مذهب الشافعي وفي
الجامع لو وجدت الغاية في المدة سقطت اليمين وكذا ان تعذرت
عندهما خلافا لابي يوسف على ما ياتي في الايمان ان شا الله تعالى
ولو قال والله لا اقربك حتى اقتلك او فلانا وقتله بطلت
وان مات صار موليا بعده ولو قال حتى تموتي او يموت فلان
ومات بطلت ولو قال ان لم ادخل هذه الدار او هذه اليوم

فصارت احداهما مسجدا او نحوه او قال ان لم اشرب ما في هذا الكوز او
ما في هذا الكوز اليوم فاهريق احدهما تعين الاخر لليمين بالاتفاق
والخلاف ___ الثامن والثلثون لو قال في رجب والله
لا اقربك حتى اصوم شعبان لم يكن موليا لوجود الغاية في المدة
ولو صامه سقطت اليمين بالاجماع فان افطر اول يوم من شعبان
سقطت اليمين عند ابي حنيفة لامكان القربان من غير شي يلزمه وعند
ابي يوسف يصير موليا من حين اكل او لم ياكل ولم ينو الصوم حتى
زالت الشمس لفوات الغاية فبقيت مؤبدة وعند محمد يصير موليا
من حين حلف وخالف اصله واخذ بقول ابي حنيفة في ان الغاية
لا تمنع الانعقاد وانما لم يصر موليا الى الان لامكان البر وبقول
ابي يوسف في البقا على غير المتصور فكان هذا رجوعا منه الى قول
ابي يوسف في الكوز قال في الذخيرة والصحيح ان قوله
مع ابي حنيفة لانه لما كانت الغاية هذه كالملتزم بالقربان صار
كانه قال ان قربتك فلله علي صوم شعبان ذو بدل يقوم بدله
مقامه فلم يفت الغاية من كل وجه واذا صار بدله غاية صار
كانه قال لا اقربك حتى اصوم شهرا منكرا والخلاف
التاسع والثلثون في جوامع الفقه لو عجز عن جماعها لرتقها
او قرنها او صغرها او بالجب او كان اسيرا في دار الحرب او
لكونها ممتنعة او كانت في مكان لا يعرفها وهي ناشزة او بينهما
اربعة اشهر لا يسرع ما يكون من السير له دون غيره او حال القاضي
بينهما بشهادة الطلاق الثلث ففيئه باللسان بان يقول فئت

اليها او رجعت او راجعها او ارتجعها او ابطلت ايلاها بشرط دوام
العجز الى تمام المدة ومثله في البدايع قال او كان محبوسا وقال
القاضي في شرح مختصر الطحاوي لو آلى منها وهي محبوسة او هو محبوس
او كان بينهما اقل من اربعة اشهر الا ان العدو او السلطان يمنعه
عن ذلك لا يكون فيئه باللسان قال ويمكن ان يوفق بين القولين
في الحبس بان يحمل ما ذكره القاضي على ان احدهما يمكنه الوصول الى
السجن ومنع العدو والسلطان نادر على شرف الزوال والحبس
بحق لا يعتبر في الفيء باللسان وبظلم معتبر كالغائب وفي خزانة
الاكمل المريض فيئه بقلبه ولسانه وفيه ايضا لو كانت مريضة
او صغيرة لا تجامع مثلها ففيئه بالرضى بالقلب وفي المرغيناني
لا يكون الفيء بالقلب وذكر الجوزجاني لو فاء بقلبه ولم يتكلم
بلسانه ومضت المدة ان صدقته على ذلك كان فيئا وفي المغني
قال الخرقي متى قدرت جامعتك وعن الشافعي يقول قد ندمت
على ما فعلت ومتى قدرت وطيتك ولا حاجة الى قوله ندمت مع
حصول المقصود بما تقدم وفي الجواهر لا يصح ايلا الخصي
والمجبوب وقال اصبغ يصح فان آلى ثم جب انقطع ايلاوه
وفي الروضة لا ايلا من المجبوب على المذهب فان آلى ثم جب
لا يبطل ايلاوه على المذهب ومن الرتقا والقرنا كهو من المجبوب
ويصح ايلا المريض والخصي والمجبوب الذي بقي من ذكره قدر الحشفة
وفي المغني لا يصح الايلا من الرتقا والقرنا والمجبوب وان بقي
شيء من ذكره يمكنه الجماع به صح ايلاوه ويصح من الخصي فانه ينزل منه

ماء رقيق هكذا في المغني لابن قدامه وللخلاف المروي في
اربعين في الاشراف لو فاء المعذور بلسانه وقلبه فهو فيء روي
ذلك عن ابن مسعود وبه قال جابر بن زيد والبصري والنخعي
والزهري والثوري وابو قلابه وابو ثور وابو عبيد وهو قول
الاوزاعي وعكرمه ومذهب الايمه الثلثه كقولنا الا ان عندهم
اذا زال عذره وقدر على الجماع او رفعه الى الحاكم يعود الفيء بالجماع
او الطلاق وقال سعيد بن جبير لا يكون الفيء الا بالجماع عند
العذر وغيره ويروى عن ابي ثور واختاره الطحاوي وفي الروضه
العاجز يطلب بالفيئة باللسان او الطلاق فان استمهل الفيئة باللسان
لم يمهل بحال لقدرته عليها فاذا زال المانع طلب الفيء بالوطي او
الطلاق فان امتنع يطلقها القاضي في الجديد واجبر في القديم
وهو اختيار المزني والثاني يحبس ويعزر حتى يفي او يطلق وان استمهل
ليفي امهل بلا خلاف وان طلق وطلق القاضي معا وقعا وقيل لا يقع
طلاق القاضي وعند عجزه عن الوطي لا يطالب به بل بفيئة اللسان
وهذا مما لا خلاف فيه عن الشافعي ان الفيء باللسان معتبر عند العجز
عن الوطي والخلاف الحادي والاربعون لو آلى من امراته
وهو مريض وبانت بمضي مدة الايلا ثم صح وتزوجها وهو مريض ففا
بلسانه لم يصح عند ابي حنيفه ومحمد وصح عند ابي يوسف قالوا
وهو الاصح لان الايلا وجد وهو مريض وعاد حكمه وهو مريض
وفي زمان الصحة هي مبانة لا حق لها في الوطي فلا يعود فيه حكم
الايلا فلما ذلك بعضره فانه كان يمكنه الفيء باللسان قبل مضي

المده ولاسنين والخلاف الثاني والاربعون لو احرم بالحج او العمره
ثم آلى كان فيه بالجماع عندنا وقال زفر مع الثلثه ارباب المذاهب
لا نطلب بالفي بالجماع مع قيام الاحرام لان وطيها حرام فاشبه الحلوه
بالصوم والاحرام والحيض واعتبروا العجز الشرعي بالحسي ونحن اعتبرنا
القدره الحقيقيه بالقدره الشرعيه لان حق العبد مقدم على حق الشرع
بامره وغناه وحاجه العبد الا في فروض الاعيان كالحج ونحوه ○
والخلاف الثالث والاربعون في المنافع ان من كان من اهل
الطلاق كان من اهل الايلا عند ابي حنيفه وعندهما من كان من اهل
وجوب الكفاره عليه كان من اهل الايلا فعلى هذا اذا قال الذمي والله
لا اقربك فهو مول عند ابي حنيفه لانه من اهل الطلاق وهو قول الشافعي
وكذا طاهره ذكره في البسيط وبه قال ابن حنبل وابو ثور وقال
مالك يسقط باسلامه وقال ابو يوسف ومحمد ان حلف بالله لا يصير
موليا وبالعتق والطلاق يصير موليا ولو حلف بالصوم والحج والعمره
والصدقه لا يصير موليا بالاتفاق وابو حنيفه رضي الله عنه يقول
الذمي يعظم الرب ويعتقد حرمه هتك اسمه ولهذا يحلف في الدعاوى
بالله تعالى وتوكل ذبيحته بتسميه اسم الله تعالى عليها كالمسلم فيظهر
في حق حكم البر دون الحنث لان الكفاره عباده لا تجب على الكافر
والخلاف الرابع والاربعون لو آلى المسلم من امراته بالله تعالى
ثم ارتد ثم تزوجها يكون موليا عند ابي حنيفه ذكره في كتاب الطلاق
املا وروى ابو يوسف عن ابي حنيفه ان ايلاه بطل ذكره في الهاروني
ولو ظاهر ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم ولله المنه فهو على ظهاره في

قول ابي حنيفه وقالا لا يسقط وروى زفر عن ابي حنيفه في الهاروني
ان ظهاره يبطل عنده ولو ابانها في مده الايلا ثم قربها بطل ايلاوه
للحنث ولو فاء اليها بلسانه وهي مبانه لا يبطل ويقع الطلاق بمضي
مده الايلا لعدم صحه الفي باللسان بعد البينونه وكذا لا يصح
بعد مضي مده الايلا وفي التحفه لو قال انت طالق قبل ان اقربك
يصير موليا فان قربها وقع الطلاق وان تركها حتى مضت مده الايلا
بانت منه والخلاف الخامس والاربعون هل للزوجه المولى
مرافعه زوجها الى القاضي وطلب الوطي او الطلاق اذا كان قد
وطيها مره ام لا فعندنا ليس لها مرافعته ولا للقاضي اجباره على احد
الامرين بل نقول ان وطيها في مده الايلا فاء اليها وحنث في يمينه
وان تركها من ذاته اربعه اشهر بانت منه بطلقه على ما تقدم وعند
الايمه الثلثه لها مرافعته الى القاضي بعد مضي المده واستحقاق
مطالبتها يثبت عند مضي المده عندهم وقال الماوردي ان
استحقاق مطالبتها للزوج ومرافعتها له الى القاضي يثبت عند
ابي حنيفه في المده لا بعدها قال وعندنا بعد المده ونقله عن
ابي حنيفه غلط وفيه ايضا لو حلف بالصيام لا يصير موليا
عند ابي يوسف واخطا في النقل والحالف بالصوم مول عندنا
بلا خلاف والخلاف السادس والاربعون لو جن المولي
ووطيها انحلت اليمين قال ابو بكر من الحنابله يحنث وعليه
الكفاره ويخرج من ايلايه اتفاقا وقيل لا يحنث وهو قول
الشعبي قلنا قد وفاها حقها كما لو قضى دينها وقال مالك

لا يحل الايلا بجنونه ولم يسقط المدة بجنونه ولكن لا يطالب قبل
افاقته وفي المغني قيل يسمى موليا حتى لو وطيها بعد افاقته يجب عليه
الكفاره وهو اختيار المزني من الشافعيه والخلاف
السابع والاربعون لو قال ان وطيتك فعبدي هذا حر فمات العبد
او اعتقه بطل الايلا وهو قول الايمه الثلثه فان زال ملكه ببيع
او هبه فكذلك فان عاد ملكه فهو مول من وقت عوده وللشافعيه
فيه قولا عود الحنث وفي الجواهر ان ملكه بشرا او هبه عاد
وبالارث لا يعود عند مالك وهو بعيد وفي الجامع قال ان قربتك
فعبداي حران وباع احدهما ثم اشتراه وباع الاخر او باعه قبل شرا
الاول فهو مول من وقت شرايه وفي فلحدهما حر من وقت اليمين والشرط
اتحاد البايع وقد تبدل في الاولى ولم يتبدل في الثانيه ولو قال ان
قربتك فعلي حجه بعد القربان بسنه او قبله بسنه يصير موليا ويلغى
قوله قبله ولو قال فعلي صوم هذا الشهر لا يصير موليا لانه اذا
مضى الشهر يطاها بغير شي يلزمه بخلاف الحج فانه لا يتعلق بسنه
معينه وكذا لو قال فعلي عتق عبدي هذا لا يصير موليا وان قال
فعلي صوم شهر كذا فان كان يمضي قبل مدة الايلا لا يصير موليا وبعدها
يصير موليا والخلاف الثامن والاربعون لو قال ان قربتك
فانت علي حرام ونوى اليمين صار موليا عند ابي حنيفه وعندهما لا يصير
موليا الا اذا قربها واعتبراه بقوله ان قربتك فوالله لا اقربك
وله انه منع نفسه عن قربانها للحال بما يصلح للمنع وهو لزوم اليمين
كما لو قال ان قربتك فعلي يمين والحرام يمين ولهذا لو قال انت علي حرام

كان يمينا

كان يمينا او طلاقا على ما ياتي عن قريب فصار كما لو عنى بالحرام الطلاق
بخلاف قوله فوالله لا اقربك فانه صرح في تعليق الايلا بالقربان
والخلاف التاسع والاربعون المولي لو كفر عن يمينه قبل
الوطي لا اعتبار به عندنا ويقع الطلاق بمضي مدة الايلا وعند من
جوز التكفير قبل الحنث بعد اليمين يرتفع الايلا لانه لا يلزمه شي
بوطيها والمسله مختلف فيها وفي شرح ابن يونس وان حلف
بالله واستثنى راه مالك موليا وله ان يطاها بلا كفارة وقال
غيره لا يكون موليا كما بعد التكفير وهو مشكل وتكلفوا للفرق له
والخلاف الموفي خمسين لو قال والله لا وطيتك ان شيت
يقتصر المشيه على المجلس عند الشافعي ويشترط الجواب على
الفور وعند ابن حنبل متى شات صار موليا ولا يشترط الفور
ولا المجلس واعتبرت الحنابله مشيتها بمشيه غيرها فانها على
التراخي وعندنا جواب التمليك يقتصر على المجلس ولا فرق بينها وبين
الاجنبي والخلاف الحادي والخمسون لو قال والله لا اقربك
مرارا في مجلس واحد يتعدد الكفارة وتطلق ثلثا تسع بعضها بعضا
قياسا وهو قول محمد وزفر وواحده استحسانا وهو قولهما
والخلاف الثاني والخمسون لو قال والله لا وطيتك في الدبر
او فيما دون الفرج لم يصر موليا خلافا لمالك على ما تقدم في كتاب
الرجم وان قال والله لا جامعتك الاجماع سو سيل عن نيته
فان قال اردت الوطي في الدبر صار موليا لانه حالف على ترك الوطي
في الفرج وكذا فيما دون الفرج وان قال اردت به جماعا ضعيفا

لا يزيد على التقاء الختانين لم يكن موليا لانه الواجب في الفيء وهو يدون
الحنث وان قال اردت دون التقاء الختانين فهو مول حـ لو قال والله لا
اطاك الا فيما دون الفرج وان لم يكن له نية فليس بمول للاحتمال
والخلاف الثالث والخمسون اذا كان المولي معذورا وفا
بلسانه ومضت مدة الايلاء لا يقع به الطلاق فان قدر على الوطي
واليمين باقيه يستانف مدة الايلاء اربعة اشهر فاذا لم يطاها فيها
تبين بمضيها وقال الحسن وعكرمه والاوزاعي اذا فاء بلسانه
خرج من الايلاء كالوطي وهو قول ابي بكر من الحنابله وقال الشافعي
وابن حنبل يؤمر بالوطي او الطلاق اذا زال عذره والفيء باللسان
لا يوجب كفاره ولا حنثا وانما اثره في منع وقوع الطلاق بمضي
المده قالوا الفيء الوعد بوفا حقها اذا قدر ولزمها الصبر عليه
وانظاره كالغريم المعسر ويبطل قولهم بان الفيء باللسان ليس مثل
انظار الغريم المعسر فان صاحب الدين اذا احس بعدم عسر به لا يجب عليه
ان يقول انظرتك الى وقت اليسر وانما الواجب عليه ترك مطالبته
بدينه حتى يوسر وهم قد اوجبوا عليه ان يقول متى قدرت على الجماع
جامعتك ولا يجب على المعسر الذي ثبت اعساره ان يقول قد ندمت
على تاخيره ومتى قدرت على ادايه اديته اليك والذي يدل على وجوب
الفيء باللسان عند العجز عن الوطي عندهم قولهم ان استمهل الفيء باللسان
لم يمهل عندهم لقدرته عليه وفي المغني فان امتنع من الفيء باللسان
امر بالطلاق فان لم يطلق طلق الحاكم فلو كان الفيء باللسان من باب الوعد
بالوطي عند القدره لما طلقها الحاكم عليه امراته لاجل ترك الوعد من العجايب

عند الحنابله ان الحاكم يطلقها ثلثا اذا امتنع ولا يلزم الزوج الا واحده
وهو لا يفعل الا ما يجب عليه عند امتناعه وهل هذا الا بمنزلة من
عليه الف يمتنع عن دفعه الى غريمه فياخذ القاضي من مال المدين ثلثه
الاف ويدفعها الى رب الدين ويزعمون انهم من اهل الحديث وينسبون
غيرهم الى الراي فاي حديث في هذا واي راي والخلاف
الرابع والخمسون لو قال ان وطيتك فلله علي ان امشي في السوق
لا يكون موليا عند الجمهور وشذ ابن حنبل في روايه عنه انه
يصير موليا وكذا بنذر المباحات او المعاصي بناء على قاعدته ان
المعصية توجب الكفارة في ظاهر مذهبه وهذا لا اصل له بل النذر
بما ليس من جنسه واجب لله تعالى لا اعتبار به ويلغى ولا يجب به
كفاره وايجاب العبد معتبر بايجاب الله فما ليس من جنسه واجب بايجاب
الله تعالى يكون شرعا للحكم من جهة العبد فيلغو وليس له شرع
الاحكام ولا نصب الاسباب والخلاف الخامس والخمسون
اذا وقف المولي وهي حايض او صايم قال في البسيط لا خلاف انه
يمهل حتى يفطر والحيض يسقط المطالبه وقال مالك اذا قال
لا افي يطلق عليه في الحيض ثم يجبر على الرجعه لوقوع الطلاق في
الحيض وهذا عجب يومر بالطلاق وبالرجعه في الحيض وكيف يجبره
السلطان على ايقاع الطلاق في الحيض وهو حرام وعلى الرجعة ثمه
وعنه لا نطلق عليه حتى تطهر والخلاف السادس والخمسون
المانع اذا كان طبعيا كالمرض والرتق ونحوها ففيئه باللسان بالاجماع
وقد ذكرنا فيما تقدم انه يقول فيئت اليك او رجعت او راجعتك

او ارتجعتك او ابطلت ايلاك وحكمه عدم وقوع الطلاق بمضى
المدة ولا يحنث به وانه لا يصح الا فى حال قيام النكاح دون
البينونه وعندهم يقول قد اعترفت بالاساءة وندمت
ويعتذر ويعد بالوطى اذا زال عذره وحكمه وعدم الالزام بالفيه
بالوطى حتى يقدر عليه وفى المانع الشرعى كالاحرام والصيام والظهار
ان وطيها مع التحريم يكتفى به واندفعت مطالبتها وان ابى يقال له طلق
او يطلق عليك قال فى البسيط المراوزة قطعوا بذلك وزعموا
انه لا يكتفى بالفيه باللسان بل يقال له انت الذى ورطت نفسك
فى هذه الورطه وقال وذهب ملك الى ان الوطى فى حال الاحرام
لا تسقط به المطالبه وفى المغنى لو وطيها وطيا محرما فى الحيض
او الاحرام او الصيام الفرض حنث وخرج من الايلا كقولنا والخلاف
السابع والخمسون لو امهله القاضى عندهم ثم طلق القاضى قبل مضى
مدة الامهال لم تطلق سوآ فا فى تلك المدة او لم يفى وفى وجه للشافعيه
تقع طلاقته عليها وضعفوه والخلاف الثامن والخمسون
ذكر فى البسيط لو ادعى المولى العنة بعد مضى مدة الايلا عندهم
تسلك به مسلك العنين ولم تطلق وذكر العراقيون وجها
انه تطلق واستغربوه قلت وليس بغريب من جهة الدليل
لان الطلاق اذا كان مستحقا عليه بمضى مدة الايلا فلا يجوز تاخيره
بمجرد قول الزوج كما فى دعوى الاعسار فى الدين والخلاف
التاسع والخمسون لو قال ان قربتك فكل مملوك اشتريه فهو حر
يصير موليا ويعتق من يشتريه وقد تقدم الخلاف فيها عندنا

فى حق الايلا وقال ملك يصير موليا ولا يعتق من يشتريه وهى مسئله
معروفه قد تقدمت فى تعليق العتق بالملك والطلاق به اذا عمم
والخلاف الموفى ستين لو حصل بلدا يصير موليا عندنا
فى الحال وقال ملك فى المدونه لم يصر موليا حتى يملك عبدا
من تلك البلده بالشرى وقال غيره من المالكيه هو مول
فى الحال اذ يلزمه بالوطى عتق من يشتريه من العبيد من
تلك البلده وقاله ابن القسم ولو قال والله لا اطاك الا
برضاك لا يصير موليا وفى المغنى عنها انى عبد آلى من امراته الحرة
ثم ملكته لا يبقى الايلآء ولو باعته او اعتقته ثم تزوجها يعود
الايلا ولو قال والله لا اقربك ما دام هذا النهر فان كان
مما لا ينقطع ماوه فهو مول وفى مجمع البحرين للصغانى يقال فا
يفى فيا اذا رجع وفلان سريع الفى من غضبه وانه لحسن
الفيئة بالكسر مثال الفيعة اى حسن الرجوع والفى ما
بعد الزوال من الظل قال حميد
فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا الفى من برد العشى تذوق
وسمى الظل فيا لرجوعه من جانب الى جانب قال ابن السكيت
الظل ما نسخته الشمس والفى ما نسخ الشمس ومثله فى المغرب
وفى التكمله عن المفضل يقال للقطعه من الطير فى وعرقه وصف
ويقال فى الاسف يا فى مالى وما هى مالى ويا شى مالى ويقال
هو من الكلام الذى ذهب من كان يحسنه وجعلوا فى وهى
وشى فى موضع تنبه وتيقظوا استيقظ ونحوها فى النهايه

لابن الاثير الحنو على ذي الرحم اي العطف عليه والرجوع اليه بالبر
والفية الطايفة والها عوض من اليا التي نقصت من وسطه
واصله في مثل فيع ذكره الجوهري وقد ذكرنا بعض ذلك في باب
المواقيت قـــوله واذا قال لامراته انت علي حرام
سئل عن نيته فان قال اردت الكذب فهو كما قال وقيل لا
يصدق في القضا لانه يمين ظاهرا وان قال اردت الطلاق فهو
تطليقة باينه الا ان يقول نويت به الثلاث فهو ثلث وقد
تقدم في الكنايات وان قال اردت التحريم او لم ارد به شيا
فهو يمين يصير به موليا ومن المشايخ من يصرفه الى الطلاق
من غير نيه للعرف قال صاحب الكتاب ياتي في الايمان
وعليه الفتوى وفي المرغيناني لو قال كل حل او حلال عليه
حرام او قال حلال الله او حلال المسلمين عليه حرام ولم ينو شيا قال
الامام ابو بكر محمد بن الفضل والفقيه ابو جعفر وابو بكر الاسكاف
وابو بكر بن سعد تبين امراته بطلقه ولو قال لم ينو الطلاق
لا يصدق في القضا لانه صار طلاقا عرفا ولهذا لا يحلف به الا
الرجال وفي الذخيره هذا كله طلاق باين باتفاق وان كانت له اربع
نسوه وقع بها كل واحده طلقه باينه وفي فتوى الاوزجندي والشيخ
الامام الخطيب مسعود بن الحسين الكشاني انه تقع واحده والبيان
اليه قال صاحب الذخيره وهو الاظهر والاشبه وفي الذخيره
قال انت علي حرام سيل هذا هو المذكور في كتب محمد رحمه الله ولو لم
يكن له امراه لم يلزمه شي لانه يمين بالطلاق ولا زوجه له فان تزوج

امراه وباشر الشرط اختلفوا فيه قال ابو جعفر تبين المتزوجه
وقال غيره لا تبين وبه اخذ الفقيه ابو الليث وعليه الفتوى لكن
يكون يمينا لان الحرام يمين وكان نجم الدين النسفي يقول يبطل هذا الكلام
ولا يكون يمينا وابو جعفر قدران يروحب ولو قال انت علي حرام
الف مره فهي واحده وكذا لو قال انت علي حرام كالميته والدم ولحم
الخنزير والخمر فهو كقوله انت علي حرام الا ان في الاول يكون يمينا
بغير نيه بلا خلاف بين المشايخ وهنا اختلفوا عند عدم النيه هكذا
في الذخيره ولو طلق المحرم واحده ثم قال انت علي حرام ينوي ثنتين
لا تصح نيته وان نوى الثلث صحت وتقع طلقتان اخريان وان لم ينو
اليمين فهو يمين لان تحريم الحلال يمين واليمين في الزوجات ايلا ولو
قال انتما علي حرام فنوى الثلث في احداهما وواحده في الاخرى كان كما
نوى عند ابي حنيفه ذكره المرغيناني ولو قال انت معي في الحرام فهو
كقوله انت علي حرام قالت انا عليك حرام او قالت حلال فقال
انت معي او علي مثل ما انت علي جميع اهل المصر فهي طالق ان نواه وفي
جوامع الفقه قال ان قربتك فانت علي حرام ومضت مده
الايلا ثم قال نويت به الطلاق طلقت ثنتين ولو قال ان قربتك
فانت طالق فمضت المده ثم قال كنت قربتها في المده لم يصدق ووقع
طلقه اخرى باقرار وان قال انت علي حرام فهو ايلا الا ان ينوي
الطلاق وان نوى الظهار فهو ظهار عند محمد وهذا خلاف ما ذكره في
الكتاب ولو قال انتما علي حرام ينوي الطلاق في احداهما والايلا
في الاخرى فهو ايلا فيهما عنده وطلاق فيهما عندهما كما قرر اختلف

اهل العلم في لفظة الحرام اختلافا شديدا يرتقي الى خمسة عشر مذهبا
المذهب الاول ما ذكرناه فيه وهو قول ابي بكر وعمر وابن مسعود وابن
عباس وعايشه وبه قال الحسن بن ابي الحسن البصري وعطا وطاوس
وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير ورواية عن ابن حنبل وكان ابن
عباس يقول هو يمين ويستدل بقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله
لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم ويقول لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة متفق عليه وهو ايضا قول سليمان بن يسار وقتاده
والاوزاعي وابي ثور ذكر ذلك في الاشراف والمحلي والمغني والمذهب
الثاني ان الحرام ملك روي ذلك عن علي وزيد بن ثابت وابن عمر وبه قال
الحكم وابن ابي ليلى ومالك الا انه قال ينوي في غير المدخول بها وقد تقدم
ذلك في كنايات الطلاق والمذهب الثالث ان فيه كفارة الظهار
يروى عن ابن عباس وبه قال ابو قلابة واحمد بن حنبل والمذهب الرابع
هو على ما نوى تثنين فيما زهذا قول الزهري وزفر والمذهب الخامس
انه تطليقة باينة لا غير وهو قول حماد بن ابي سليمان والمذهب السادس
التوقف فيه يروى عن علي رضي الله عنه انه قال ما انا بمحلها ولا بمحرمها
عليك ولا امرك ان تتقدم ولا ان تتاخر وفي المحلي ان شيت فتقدم وان
شيت فتاخر والمذهب السابع اذا لم تكن له نية فليس بشي يروى ذلك
رواية اخرى عن النخعي وعند الشافعية فيه ثلثة اوجه احدها مثل
الرواية عن النخعي والثاني ان فيه لزوم الكفارة والثالث صريح في
حرمة الامة كناية في الحرة وان نوى به الطلاق فهو طلقة رجعية
وان نوى ثنتين او ثلثا فهو على ما نوى وان نوى ظهارا فهو ظهار وان نوى

التحريم فليس فيه الا الكفارة وقال ابن حزم في المحلي وقول الشافعي
ان نوى ظهارا لم يكن ظهارا وان نوى ايلا لم يكن ايلا وان نوى طلاقا
كان طلاقا هذا فرق لا يعرف وجهه قلت مذهب الشافعي
ما ذكرته قبله ذكره في البسيط والمنهاج ونقل ابن حزم عنه
غلط وهو كثير التخليط والخطا في نقل مذاهب والمذهب
الثامن قاله مسروق والشعبي وهو مثل تحريم قصعة من ثريد ليس
بشي وبه قال ابو سلمة بن عبد الرحمن والمذهب التاسع
هو على ما نوى في الواحدة ما نواه وان نوى ثلثا فثلث وان لم تكن له
نية فليس بشي ومن كذبه وهو مذهب الثوري والمذهب
العاشر انها تصير حراما بذلك ولم يذكروا طلاقا يروى هذا عن
ابي هريره وخلاس بن عمرو وجابر بن زيد انهم امروه باجتنابها فقط
والمذهب الحادي عشر ان نوى واحدة او لم ينو شيا فهو واحدة باينة
وان نوى ثلثا فثلث وان نوى اثنتين فاثنتان يروى ذلك عن ابرهيم
وهو الذي عليه المتاخرون من مشايخنا الا في نية الثنتين فانها
لا تصح عند ايمتنا الثلثه والمذهب الثاني عشر هو يمين لكن
كفارته عتق رقبة روي ذلك عن ابن عباس وقال اخرون هو
يمين فقط والمذهب الثالث عشر في غير الزوجة وليس بيمين في
الزوجة يروى عن الحسن ووجه للشافعية والمذهب الرابع عشر
ان ذلك ليس بشي في الامة لا في الزوجة والطعام كالامة وبه قال
مالك والمذهب الخامس عشر ان ذلك باطل وكذب وهي زوجته
وان زاد كالميتة والدم ولحم الخنزير ينوي بذلك كله الطلاق او لم ينو

ذكره ابن حزم في المحلى وزعم انه مذهب ابن عباس والشعبي وابي سلمه
ابن عبد الرحمن بن عوف وحميد بن عبد الرحمن الحميري وابي سليمان
الخطابي وجميع الظاهريه ورد على مالك في تفريقه بين الزوجه
والامه فقال الامه يحرم بالعتق كما تحرم الزوجه بالطلاق وقد تحل
المطلقه ثلثا بعد زوج اخر فهلا قالوا بتحريمها على الابد كما قالوا
في الناكح في العده اذا دخل بها قال قول ابي حنيفه ان نوى
ظهارا لم يكن ظهارا ليت شعري من اين خرج هذا الفرق انه ان نوى
ايلا كان ايلا، قلت لقد كذب الخبيث على ابي حنيفه
رضي الله عنه اما عمدا او جهلا قال ابو حنيفه ان نوى به ظهارا
كان ظهارا هكذا في الكتاب وقد تقدم مع ان الفرق بينهما ظاهر
وقد جا الي رسول الله من ازواجه اي حلف عليهن شهرا والحلف على
الزوجه ابدا اذا كان مطلقا او على اربعة اشهر والظهار يختص بالتشبيه
للمحلله بالمحرمه على التابيد قال على وساير الاقوال الموجبه
للطلاق بها وللميمين وللايلا وللظهار كلها اقوال يعني اقوال الصحابه
لم تات في نص قران ولا سنة ولا حجة فيما سواها قلت
هذا دعوى وتحكم فكيف عزا مذهبه المتروك الى ابن عباس
وهو لا يثبت عنه والصحيح الثابت عنه انه يمين متفق عليه
والى الشعبي وقوله ليس بحجه عند الكل وهو رجل مروج كلامه

باب الخلع

قوله واذا
تشاق الزوجان وخافا ان لا يقيما حدود الله فلا باس بان تفتدي
نفسها منه بمال يخلعها به وما خالف في ذلك الا بكر بن عبد الله

المزني وابى جوازه وزعم ان الايه التي دلت على جوازه منسوخه بايه
النسا وهي قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الايه
وشرط النسخ تاخر الناسخ وتعذر الجمع بينهما والاصل عدم النسخ
وسياتي الكلام على ذلك عن قريب ان شا الله تعالى وعن ابن سيرين
وابي قلابه عبد الله بن زيد الجرمي التابعي الكبير ان الخلع لا يحل حتى يجد
على بطنها رجلا لقوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن
الا ان ياتين بفاحشه مبينه وقالت الظاهريه لا يجوز الخلع
الا بشرطين اذا كرهته المراه وخافت ان لا توفيه حقه او خافت ان
يبغضها فلا يوفيها حقها فلها ان تفتدي نفسها منه بتراضيهما ولو
بجميع ما تملك وقالت طايفه لا يجوز الخلع الا باذن السلطان
وعن ابن سيرين كانوا يقولون لا يجوز الخلع الا عند السلطان وعن
سعيد بن جبير بمعناه ومثله عن الحسن البصري ذكر ذلك في المحلى
وقالت طايفه لا يجوز الخلع الا ان تقول المراه لزوجها لا اطيع
لك امرا ولا اغتسل لك من جنابه وقالت طايفه لا يجوز الخلع
الا مع نشوزه واعراضه ولا يقيم معها حدود الله تعالى ذكره في
التمهيد والمحلى وزعموا ان قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به
منسوخ بالايتين والنسخ انما يكون عند الاختلاف وتاريخ الناسخ
ولم يوجد واحد منهما لانهما اذا خافا ان لا يقيما حدود الله فقد صار
الامر منسوبا اليهما جميعا وفي الايه التي زعموا انها ناسخه الامر
منسوب الى الزوج بارادة الاستبدال وقال في المحلى وتعلقوا
ايضا بحديث ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ايما امراه

سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة وحديث
ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
المنتزعات والمختلعات هن المنافقات قال الحسن
لم اسمع من ابي هريرة قال ابن حزم ولا منافاة بين الاسير وان
في اية النساء تحريم اخذ شيء من صداقها اثما وبهتانا وليس فيها نهي عن
الخلع ولا ذكر له قال ابن المنذر الجواز قول عامة اهل العلم
والمراد بالخوف المذكور في الاية العلم قال ابو عبيد والفقهاء
قال ابو محجن الصحابي
اذا مت فادفني الى جنب كرمة تروي عظامي بعد موتي عروقها
ولا تدفنني في الفلاة فانني اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها
اي اعلم واتحقق ولهذا رفع ان لا اذوقها قوله
فاذا فعلا ذلك وقعت طلقة باينة وهو قول عثمان وعلي وابن
مسعود وبه يقول الحسن وابن المسيب وعطا وشريح والشعبي
وقبيصة بن ذويب ومجاهد وابو سلمة والنخعي والزهري والاوزاعي
والثوري ومكحول وابن ابي نجيح وعروة ومالك والشافعي في الجديد
وعليه الفتوى ذكره في البسيط وقال الظاهرية تطليقة
رجعية فان راجعها رد عليها ما اخذ ذكره في المحلى وهو قول
الزهري وابن المسيب وقال ابن حنبل واسحق بن راهويه فرقة
بغير طلاق وهو قول ابن عباس والقديم للشافعي قال صاحب
البسيط وهو المنصوص في الخلاف قلت قد ذكرت
الشافعية ان الشافعي غسل كتبه القديمة واشهد على نفسه

بالرجوع

٢٦٧

بالرجوع عنها فمن جعلها مذهبا له فقد كذب عليه قاله امام الحرمين وغيره وشيخ تاج
الدين عبد الرحمن الفركاح في مواضع وهذا الذي ذكرناه عبارته فمن نصر ذلك على
انه مذهب الشافعي فهو خطا فاحش واتباع الهوى وذلك من قلة الدين ورمي بصيرته
بتضعيف الحديث الذي عليه قواعدهم لكن من نصر ذلك باجتهاد منه وجعله مذهب
نفسه وكان من اهل الاجتهاد ولم ينسبه الى الشافعي فليس بمذموم وكذا قولهم
ان الفتوى على القول القديم في خمس عشرة مسئلة او ست عشرة مسئلة او في ثلث
مسائل كما قاله امام الحرمين او غير ذلك حسب اختلافهم فيها لعامة اهل العلم
حدث عكرمة عن ابن عباس ان امراة ثابت بن قيس اتت النبي عليه السلام
فقالت يا رسول الله ثابت بن قيس ما اعتب عليه في دين ولا خلق ولكني
اكره الكفر في الاسلام قال رسول الله اتردين عليه حديقته قالت نعم
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقبل الحديقة وطلقها تطليقة رواه
البخاري وليس فيه باينة وهي جميلة اخت عبد الله بن ابي بن سلول وذكر
ابو الحسن بن بطال في شرح البخاري عن عكرمة عن ابن عباس انه قال اول
خلع وقع في الاسلام اخت عبد الله بن ابي بن سلول اتت النبي عليه السلام
فقالت يا رسول الله لا يجمع راسي وراسه ابدا اني رفعت الخبا فرايته اقبل
في عدة فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجها فقال اتردين عليه
حديقته قالت نعم وان شاء زدته وروي نحوه زيادة فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اما الزيادة فلا ولكن حديقته قالت نعم فاخذها له وخلا سبيلها
فلما بلغ ذلك ثابت بن قيس قال قد قبلت قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الدارقطني ابو الزبير سمعه من غير واحد قال ابو الفرج اسناده صحيح وذكر
عبد الحق في الاحكام الوسطى عن عبد الرزاق عن معمر قال بلغني انها قالت
يا رسول الله بي من الجمال ما قد ترى وثابت رجل دميم وهذا الحديث الصحيح
مصرح ان الواقع به تطليقة وعند داود واصحابه رجعية الا ان يكون قبل الدخول

او يكون الثلث فان راجعها رد عليها ما اخذ منها وعن حبيبة بنت سهل
الانصارية انها كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس وان رسول الله صلى
الله عليه وسلم خرج الى الصبح فوجد حبيبة بنت سهل عند بابه في
الغلس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من هذه فقالت انا حبيبة
بنت سهل يا رسول الله قال ما شانك قالت لا انا ولا ثابت بن قيس لزوجها
فلما جاء ثابت قال رسول الله صلعم هذه حبيبة بنت سهل قد ذكرت ما شاء
الله ان تذكر فقالت حبيبة يا رسول الله كل ما اعطاني عندي فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لثابت خذ منها فاخذ منها وجلست في
اهلها رواه احمد وابو داود والنسائي وهذا لفظه وعن عائشة
رضي الله عنها ان حبيبة بنت سهل كانت عند ثابت بن قيس بن شماس
فضربها فكسر بعضها فاتت النبي صلى الله عليه وسلم بعد الصبح فدعا
عليه السلام ثابتا فقال خذ بعض مالها وفارقها فقال ويصلح ذلك
يا رسول الله قال نعم قال فاني اصدقتها حديقتين وهما بيدها
فقال خذهما وفارقها ففعل رواه ابو داود ه تم

وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم



عا

عاس

عانه السروجي
على مختصر
الامام الاعظم

[illegible]

٢٥

الجزء السادس من شرح الهداية

المسمى بالغاية في الفقه على مذهب الامام ابي حنيفة
رضي الله عنه تاليف السروجي رحمه الله تعالى

ضمنه غالب الطلاق والعتاق ومجموعه وشي من الايمان
وهو اخر ما وجد من التاليف المذكور رحم الله مولفه

٢٠٣

فهرس ما في هذا الكتاب

بعض من كتاب الطلاق ١ — وكتاب العتاق ٢ — وبعض من كتاب الايمان ٣

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

باب ايقاع الطلاق

قوله الطلاق على ضربين صريح وكناية فالصريح قوله انت طالق ومطلقة وطلقتك هكذا في الكتب وفي المحيط الطلاق على ثلثة اضرب صريح وما هو في حكم الصريح وكناية فالصريح قوله انت طالق ومطلقة وطلقتك يقع بها الطلاق الرجعي وان لم ينو وهو اجماع وما هو في حكم الصريح اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة لانها يقع بها الرجعي ولا يحتمل الملك وهي كناية لافتقارها الى النية وسياتي الكلام في الكنايات ان شاء الله تعالى قال في المحيط لانه لازالة قيد النكاح عرفا وشرعا فصار كالموضوع لها وما عداه بمنزلة المجاز كالصلاة وفي الذخيرة متى ثبت الاسم لغير ما وضع له في اللغة عرفا وشرعا صار حقيقة عرفية وشرعية ولما وضع له مجازا اي في العرف والشرع فالحاصل ان اللفظ انواع اربعة حقيقة لغوية مستعملة وحكمها ان لا يندفع موجبها ما لم ينو المجاز وحقيقة عرفية وشرعية وحكمها كذلك ما لم ينو المجاز والحقيقة اللغوية قد تكون مجازا عرفيا وشرعيا ومجاز متعارف ومطلق اللفظ ينصرف اليه ولكن اذا نوى ان لا يثبت ذلك لا يثبت وان لم ينو غيره وقوله ومطلق اللفظ ينصرف اليه ينبغي ان يكون على الخلاف المعروف في الجامع وغيره الا ان تكون حقيقة مهجورة ومجاز غير متعارف وانه لا يثبت حكمه بمطلق اللفظ الا بالنية قال اصحابنا هذه الالفاظ تستعمل في رفع قيد النكاح ولا تستعمل في غيره فكان صريحا قلت بل تستعمل في غيره ايضا **قوله** تطليقه طورا وطورا يراجع وقد ذكرته في اول كتاب الطلاق وفي اصول الفقه لشمس الائمة السرخسي الصريح كل لفظ مكشوف المعنى والمراد حقيقة كان او مجازا والظاهر اللفظ الذي يعرف منه المراد من غير تامل والنص يزداد بيانا بقرينة فكان النص ظاهرا باللفظ نصا بالقرينة التي كان السياق لاجلها وبيانه في قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا فانه ظاهر في اطلاق البيع نص في الفرق بين البيع والربا بمعنى الحل والحرمة لان السياق كان لاجله فانها نزلت ردا على الكفرة في دعوى المساواة بين البيع والربا في الحل ونظائر ذلك كثيرة **قلت**

المصور ما هو ... ... سهراد

ذكروا في حدود الالفاظ المتداولة في اصول الفقه ان الظاهر ما احتمل معنيين احدهما اظهر من الاخر والشافعي يسمي الظاهر نصا فعلى هذا تسمية هذه الالفاظ ظاهرا اولى من تسميتها صريحا واصحابنا انما سموها صرائح لاعتقادهم انها لا تستعمل في غير الطلاق وقد ثبت استعمالها في غير الطلاق ايضا وفي البدائع الصريح اللفظ الذي لا يستعمل في غير حل قيد النكاح كالطلاق والتطليق لما ذكرنا ان الصريح في اللغة اسم لما هو ظاهر المراد مكشوف المعنى من قولهم صرح فلان بالامر اي كشفه واوضحه وسمي البنا العالي صرحا لاشرافه على سائر الابنية وظهوره عليها فلاجل هذا لا يحتاج الى النية في وقوع الطلاق لعدم الابهام اذ لا يشاركه فيه معنى اخر ولهذا لم يسال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عمر رضي الله عنه لما طلق امراته في حال الحيض وفي الشافي الصريح ما ظهر المراد منه ظهورا بينا بحيث يسبق الى فهم السامع مراده وقوله انت الطلاق صريح ايضا لا يحتاج فيه الى النية وبه قال مالك واحمد بن حنبل والظاهرية ذكر ذلك في المحلى وعند الشافعي لا يقع الا بالنية وفي الرافعي وهو الاصح وكذا الفراق والسراح وهو قول الشافعي وقال ابن حامد الصحيح لفظ الطلاق وحده قال ابن قدامة قول ابن حامد اصح لان الفراق والسراح يستعملان في غير الطلاق كثيرا فلم يكن صريحا فيه قال الله تعالى ولا تفرقوا وقال الله سبحانه وما تفرق الذين اوتوا الكتاب ولا يعني به تفرقة الطلاق على ان قوله تعالى او فارقوهن بمعروف لم يرد به الطلاق وانما هو ترك مراجعتهن وكذا السراح وعلى معان اخر وقوعا مستويا تقول انت مسرحة للخروج اذا شئت وسرحت الطير وسرحت ابلي وسرحت راسي فلا يتعين واحد منها الا بالنية او القرينة وكذا فارقت صديقي وفارقت شريكي وغيرهما وفي البسيط التعلق بالقران فيه ضعف فان الاية ما سيقت لبيان الطلاق بالتسريح بل هو كقول القائل حق للضيف ان يحسن اليه او يسرح فلا يعني به ان يقال سرحتك وبانت بهذه اللفظ ولهم في انت مسرحة ومفارقة وجهان بخلاف مطلقة ولو نوى في قوله انت طالق واخواتها ان يكون بائنة لا يصح وفي الشامل في الاصح وهو قول الائمة الثلاثة لانه نوى تغيير المشروع فلغوا نيته كما لو نوى الطهر حيضا وهذا لان البينونة في الطلاق الرجعي انما تحصل بعد انقضاء العدة فلم يكن له تعجيلها كما لو قال انت بائن

على اليوم ووجه قول الجمهور ان قوله انت الطلاق يستعمل في الطالق فكان صريحا كيف
يصرف بقول القايل ه فانت الطلاق وانت الطلاق والطلاق ثلاثا تماما
وقوله ه ابو هب بابني في العالمين وانت عمري غائبا فعائما ه
فيحمل على المجاز لتعذر الحقيقة ولو نوى الطلاق عن وثاق وهو القيد وكسر الواو
لم يدين لا يصدق في القضا لانه خلاف الظاهر وفي الفروق الا ان يكون مكرها ويدين
فيما بينه وبين الله تعالى لانه يحتمله وهو قول الايمة الثلاثة وفي البدايع لا يصدق في
القضا ولا يسع المراة ايضا ان تصدقه وفي المحيط لان الحقيقة مهجورة والحقيقة المهجورة
مجاز عرفي وتصدق ديانة كما لو مجاز كلام ولو نوى به الطلاق عن العمل لم
يصدق في القضا ولا فيما بينه وبين الله تعالى لان الطلاق لرفع القيد وهي غير مقيدة
بالعمل اذ لا قيد في العمل لا حقيقة ولا مجازا وفي بعض النسخ ولو هو غير مقيد بالعمل
يعني ان الزوج غير مقيد لها بالعمل وانما قيدها بقيد النكاح حتى لم يكن لها ان
تتزوج بغيره او لو هو غير مقيد بنده به تخصها وعن ابي حنيفة انه يدين وفي المحيط لو قال
من هذا العمل وقع في القضا دون الديانة ولو قال انت طالق من هذا القيد لم تطلق
لانه لم يرد به قيد النكاح ولو قال انت طالق ثلاثا من هذا القيد طلقت ثلاثا ولا يصدق
في القضا في نوى الطلاق لانه لا يتصور رفع هذا القيد ثلاث مرات وانما يرفع ثلاث
مرات قيد النكاح وفي الذخيرة قال انت طالق من قيد او غل او عمل ذكر هذه المسئلة
في موضعين واجاب في احدهما انه لا يقع في القضا واجاب ـــــ في الاخر انه يقع
في القضا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لو قال انت طالق من هذا القيد او من هذا
الغل لم تطلق وان قال ثلاثا طلقت ثلاثا لما تقدم ولو قال انت مطلقة بسكون الطا
لا يكون طلاقا الا بالنية لانها غير مستعملة في ازالة قيد النكاح اذ المراد فيه التطليق
والطلاق لا الاطلاق والانطلاق والمطلقة اسم مفعول من الاطلاق لا التطليق
وفي المبسوط هي بسكون الطا وتخفيف اللام وفي المحيط بتخفيف اللام وفي الذخيرة
والبدايع بالتخفيف وجمع صاحب المبسوط بينهما مستدرك اذ كل واحد منهما كاف في
الفرق ولو قال انت طالق من امراة فلان وامراة فلان مطلقة لا يقع الا بالنية كما لو قال
انت ازلى من فلان لا يكون فرقا هكذا في المحيط وغيره من الكتب الا ان يكون جوابا

لسوالها الطلاق فيقع بغير نية وفي البدايع لو قال يا مطلقة يقع عليها الطلاق ولو
كانت مطلقة من غيره او منه وقال عنيت ذلك الطلاق صدق في القضا لانه لم يضفها الى نفسه
وفي الذخيرة ان لم يكن لها زوج قبله لا يلتفت اليه وكذا لو كان مات عنها وان كان طلقها
صدق ديانة باتفاق الروايات ويدين في القضا في رواية ابي سليمان وروى ابن سماعة
عن محمد فيمن قال لامراته كوني طالقا يقع عليها الطلاق وكذا في اطلقي لان قوله كوني
ليس امرا على الحقيقة وانما هو عبارة عن التكوين كما في قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون فانه عبارة عن سرعة التكوين اذ لا مامور عنده وبعد
وجوده لا يكون مامورا بالتكوين ولان في جواب الامر لا بد ان يكلف الفعل او الفاعل لما
عرف في كتب النحو وفي الذخيرة لو قال تطويق غدا طلاقا لا يقع بخلاف كوني وتروى في قوله
ومطلقين غدا انه ايقاع في الغد وان نوى العدة دين وقيل في تصبحين غدا طالقا
يقع اذا جا غد وتصبحين طالقا وتقعدين طالقا ايقاع وذكر في فتاوى شمس الاسلام
الا او تجدك اذا قال ان دخلت الدار صرت مطلقة فدخلت فقال الزوج اردت تخويفها
لا يصدق وفي المحيط لو قال انت طال ونوى الطلاق يقع وحملا على الترخيم الشاذ
وبكسر اللام يقع بغير نية لان الكسرة تدل على القاف المحذوفة ولو قال انت ار ونوى
به العتق لا يقع نعم لانه لا ايل في الكلام الفارسي ادغام الحرف الاخير **قلت**
ليس هذا بادغام والترخيم لا يكون بالادغام وفي حال مذاكرة الطلاق والغضب
يقع وان لم يكن اللام مكسورة ذا الكتابة وفي فتاوى اهل سمرقند اذا قال لها قولي طلقت
نفسي ثلاثا وفي فتاوى الفضلي اذا قال لها قولي انا طالق لم تطلق ما لم تقل وان قال
لغيره قل لامراتي انها طالق تطلق وان لم يقل ذلك الغير وفي فوايد ابي بكر البلخي اخبرها
بطلاقها او بشرها او احمل اليها او قل لها انها طالق طلقت في الحال وان قال لم قل لها
انت طالق لا تطلق ما لم يقل لها ولو قال لها احدى طلائقك من غير نية ولو قال يا طا
او يا طاق لا يقع وان نوى وفي المبسوط والبدايع ذكر ابن سماعة عن ابي الحسن كتب الى
محمد بن الحسن فتوى فدفعها الى فيما عليه ما قول القاضي الامام فيمن قال لامراته ه

فان ترفقي يا هند فالرفق ايمن وان تخرقي يا هند فالخرق اشام
فانت طلاق والطلاق عزيمة ثلث ومن يخرق اعق واظلم

لم يقع عليه فلتب محمد جوابه ان رفع يقع واحده وان نصب يقع ثلاث لانه اذا رفع ثلاثا
يقدر الكلام بقوله فانت طلاق ثم ابتدا والطلاق عزيمه ثلث والطلاق مبتدا وثلث
خبره وعزيمه ان رفعها خبر وان نصبها حال واذا نصب ثلاثا فكانه قال فانت طلاق
ثلثا ثم ابتدا والطلاق عزيمه **قوله** ولا يقع به الا واحده وان نوى اكثر من ذلك
يعني في قوله انت طالق ومطلقه وطلقتك وطالقة قال في الاشراف هذا قول الحسن
ابن الحسن وعمرو بن دينار والاوزاعي والثوري وابي سليمان واحمد وابي ثور وسليمه
في المحلى والمغني وقال زفر ومالك والشافعي والليث وابن حنبل في روايه والظاهريه
يقع ما نوى من اثنتين او ثلاث وهو قول ابي حنيفه الاول ولم يرتضه ورجع عنه ذكره
في المبسوط وفي البدايع وهو غير ظاهر الروايه احتجت الشافعيه بامور الامر الاول
ان الطالق هي الذات التي قام بها الطلاق وهو يحتمل الثلاث بالاجماع وطلقتك او طلقت
في الاصل فعل ماض وهو يدل على الحدث والزمان والحدث الذي هو المصدر جزوه
ودلالته عليه بالتضمن فيصح نية الثلاث كما لو ذكر المصدر صريحا والدلاله على اقسام ثلاثه
دلالة المطابقه وهي الصريح من الالفاظ ولا يحتاج فيها الى النيه كدلالة البيت على
الجدر والسقف ودلالة التضمن كدلالة البيت على السقف او الجدار وهو دلالة الكل
على جز الماهيه وما نحن فيه بهذه المثابه ودلالة الالتزام كدلالة البيت على الارض
قال صاحب المعترض من الشافعيه ولا يعول عليها **قلت** هو صحيح لان النيه
انما تعمل في الملفوظ والمراد غير ملفوظ والامر الثاني انه انشا للطلاق وهو يحتمل
العدد والثلث لانه ينقسم الى المتحد والمتعدد والجنس كحاله اخبارا وهو لا يحتمل الثلاث
والامر الثالث زعموا انه يصح الاستفسار في قوله طلقت وطالق فيقال كم طلقتها
او واحده ام ثلاثا فدل على احتماله للثلث والامر الرابع القياس على البائن والبته
واخواتها من الكنايات وقران الثلاث باللفظ في قوله انت طالق ثلاثا وقصره على
المفسر كما ذكره في الكتاب والامر الخامس صحة الاستثنا فانه لو قال انت
طالق الا واحده يقع ثنتان ذكره في الفتاوى والاستثنا لا يصح الا من متعدد ولنا
ان قوله انت طالق نعت فرد وهو وصفها بالطالقيه كقولك انت حالسه وحايض
وطاهره فان ذلك لا يحتمل التعدد فكذا نعتها اذ لم يمكن حمله لان النعت فيه ضميره

مفرد يرجع الى المنعوت فصار كالنص على تطليقه واحده والطلاق غير مذكور والنيه
انما تعمل في الملفوظ فكانت باطله لان الطلاق بالنيه المجرده عن اللفظ لا يقع واصحابنا يقولون
نعت فرد والصواب انه خبر وفرد وليس نعت لثلاثه اوجه احدها ان قوله انت
مضمر والمضمر لا يوصف عند البصريين والثاني انه لو جعل نعتا بقي المبتدا بلا خبر والثالث
ان قوله طالق نكره فلا يجوز ان يكون صفه للمعرفه ويمكن ان يقال يجوزوا بالنعت عن الخبر
لكونه مشتقا كالنعت واستدلوا على قولهم نعت فرد لقولهم للمراه طالقان والجماعه
طوالق وهذا متفق عليه ولا نزاع فيه وتوهموا الثلاث بالمصدر المدلول عليه طالق
لا يمنس الطالق وفي الحواشي قوله ذكر الطالق ذكر للطلاق لغه قلنا نسلم ولكن الطلاق
هو صفه للمطلقه وقايم بها لانه اذا لم يقم بها لا تتصف بالطالقيه لغه فان العالم هو الذات
التي قام بها العلم وليس ذكر الطالق ذكر الطلاق هو تطليق من الزوج لغه بل شرعا فاذا لم
يقم بالزوج تطليق لغه لم يصح نية الثلاث لعدم اللفظ لغه وفي المبسوط ويدل عليه انه
عليه السلام لم يسال ابن عمر هل اراد ثلثا لما طلق امراته في حال الحيض اثم ولو كان لفظه
محتملا للثلاث لسال وحلفه كما حلف ركانه بن عبد يزيد حين طلق امراته سهيمة
المزنيه البته وفي المبسوط كما سال ابن ركانه وفي الشامل يزيد بن ركانه والصحيح ما ذكرته
وطلقت لا يحتمل العدد لانه فعل والعدد في الاسما كقولك قمت وقعدت واحده لا محاله
فيه ودلالته على الطلاق بالاقتضا والاقتضا لا عموم له عندنا اذ الشي من باب اللغه
لا من باب الضروره والاقتضا وفي المغني ولان طلاقا لا يحتمل عددا ولا بينونه فلا يقع
الثلاث ولا الثنتان كما لو قال انت قاعده وحايض وطاهر ونوى في ذلك عددا وان
نية الثلاث من طالق بعيد توجب ان لا يصح كما لو قال زورك ابوتك ونوى الطلاق
وان كان الخروج من ضرورات الزياده وهم يعتقدون ان طالقا وطلقتك
واخواتهما دلالتهما على العدد دلالة التضمن وهو باطل فان العدد ليس بعضا لقوله
طالق ولا لازم له لا جزا الماهيه ليس عددا فيكون دلالته عليه بالتضمن ولا من لوازمه
فانه لا يحكم من وجود طالق وطلقت وجود العدد والجواب عن قياسهم على المصدر
في قوله انت طالق او انت طالق الطلاق في دلالته على العدد ممنوع فان نية العدد
فيهما تقع التصريح بما لا يصح عندنا لان المصدر اسم جنس والجنس يدل على الماهيه

من حيث انه حالف ولا تعرض لعدده والثاني الفرق بين التنصيص على المقدر وبين
الدلالة عليه بالتضمن لو سلم فان النص عليه اقوى من التضمن فلا يلزم من القول بوقوع
الثلاث بالمنوي ووقوعها بالنية في المدلول عليه من حيث الاشتقاق مع انه دونه في الدلالة
ولان التطويل على المقدر منه اذ ليس المقدر كالمنطوق به والجواب عن ثانيهم
الخلاف على الانشاء والاخبار ولان الانشاء يحتمل العدد والثلاث لانه ينقسم الى المتحد
والمتعدد بخلاف الاخبار من وجهين احدهما ان الاخبار كذلك ينقسم الى المتحد والمتعدد
والوجه الثاني ان التوحد والتعدد نعتان من لوازم الوجود واللفظ يدل على
الماهية الخالية عن اللوازم والنية انما تعمل في الملفوظ لا في اللازم فكان العدد والثلاث
من قبيل اللازم فلا اثر للنية فيهما والجواب عن جواز الاستفسار من
وجهين احدهما ان الاستفسار يجري في الالتزام حتى لو قال دخلت السوق حسن ان
يستفسر فيقال ادخلتها راكبا او ماشيا او محمولا ولو قال قتلت فلانا جاز ان يقال اقتلته
بالسيف او بالسكين او غيرهما من الالات ولو قال صليت يستقيم ان يقول صليت في المسجد
او في الدار والالة من لوازم القتل والمكان من لوازم الصلاة وكذا التعدد والتوحد
نعتان من لوازم الطلاق وقد بينا ان لا اعتبار لنية اللازم والوجه الثاني ان جواز
الاستفسار قد يعتمد ايقاع الثلاث والعدد بالنطق لا بالنية والنزاع في النية
حتى لو لم يرد على طالق يمنع جواز الاستفسار والجواب عن قياسهم على البائن والبتة
وغيرهما من الكنايات ان البينونة واخواتها تنقسم الى الصغرى والكبرى والغليظة
شرعا وحقيقة كالبينونة بواحدة والبينونة بثلاث كما تقول في البينونة الحقيقية
فانها تكون قريبة وقد تكون بعيدة فاذا نوى الكبرى والغليظة فقد نوى احد
النوعين وصحت منه وكان تاثير النية في تعيين احد المحتملين بخلاف الصريح فان
الانطلاق الحقيقي لا ينقسم الى الاصغر والاكبر لان الانسان اما ان يكون معتقا
او مطلقا فاذا لم يتصور انقسامه حقيقة لا يثبت شرعا لان الاصل ورود الشرع
على وفق العقل لانه يجيء له لان النبوة لا تثبت الا بالنظر في المعجزات بالعقل انما
الجواب عن قران الثلث به وزعمهم انتصابه على النصب من وجهين
احدهما وهو الاول ان لا ابهام في طالق وفي البسيط قال ما يقولون ان ثلاثا في قوله

انت طالق ثلاثا انتصب على التفسير وهو جاهل بالعربية وانما هو نعت لمصدر محذوف
انتهى كلام صاحب البسيط والوجه الثاني ان المصدر يحذف ويقام صفته
مقامه اي طلاقا كقوله لم اعطه جزلا وضربته وجيعا اي ضربا وجيعا ووجود الصفة
كوجود الموصوف لقيام الصفة مقامه ووجه اخر ان الحذف له عموم كقوله
تعالى واسأل القرية لما عرف في اصول الفقه والجواب عن صحة الاستثناء
ان الاستثناء لا يكون الا في المنطوق دون المبيح حتى لو اقر بدار واستثنى بناءها لا يصح
لدخوله في اسم الدار تبعا فدل على المستثنى منه والخلاف في شيء ما دل عليه استعمال
اللفظ وفي البسيط لو قال انت طالق واحدة ونوى ثلاثا نفسه ثلثها اوجه احدها
لا يصح النية لان الواحدة نص في العدد ويجرد النية لا يلغى وفي المعنى نية الثلاث
في الواحدة فاسدة لانها لا يتصور ان تكون ثلاثا الا بانضمام اثنين اخريين اليها
وليس ذلك لفظ والوجه الثاني يقع الثلاث وبه قال مالك والوجه الثالث ان
تسقط النية للثلاث على جمع قوله انت طالق واحدة لم يقع الثلاث وان نوى الثلاث
بقوله انت طالق وذكر الواحدة بعد تمام النية وقع الثلث واختاره القفال
ولو قال انت واحدة ونوى الثلث يقع الثلاث وفي الجامع لو قال تزوجت او اكلت
او شربت او سكنت او لبست او اغتسلت ونوى شيئا دون شيء لا يصدق لانه
نوى التخصيص في الفعل والفعل لا عموم له قال فخر الدين ابن الخطيب قال ابو حنيفة
الفعل لا عموم له وهو الحق وعن ابي يوسف وهو رواية النوادر يدين واختارها
الخصاف وبنى عليها كتاب الحيل **قلت** قد قال الاصحاب بتخصيص
الفعل في اربع مسائل المسئلة الاولى اذا قال لها طلقي نفسك وهو ينوي الثلث صحت
نيته والمسئلة الثانية اذا قال ان خرجت ونوى السفر صدق والمسئلة الثالثة
اذا قال ان ساكنتك في هذه الدار ونوى ان يكون في بيت منها غير معين يصدق
والمسئلة الرابعة اذا قال ان اشتريت ونوى الشراء لنفسه صدق والكلام
في تخريج هذه المسائل في قوله طلقي نفسك المصدر فيه محذوف اي افعلي فعل الطلاق
والحذف له عموم لانه من باب اللغة والمعنى فيه ان الامر طلب ادخال المصدر في الوجود
لان الامر طلب الفعل من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة وهو فعل فيه

بمجرد الفعل كالماضي والمضارع
طلق المصدر وادخاله في الوجود فكان ادل على المصدر من
وما تخرج الثاني اجيب قاضي القضاة تقي الدين ابن رزين الشافعي رحمة الله تعالى
لما سالني الفرق عن الفرق بين طلقتك وطلقي نفسك والجواب عن قوله ان خرجت
ان هذا الفعل متنوع يقال خرج فلان الى السفر وخرج من مجلسه وداره ومن عرشه فكان
السفر يحتمل كلامه في خرج والجواب عن مسئلة المساكنة ان المفاعلة تقع
من اثنين في الدار وهي ثابت بينهما اقل فعل نوى النوع الكامل من ذلك فيصدق
والجواب عن مسئلة الشراء ان الشراء اضافة نحو الاصل فكان اقوى
في ان يخصص من اشترت ونظير ذلك عن محمد لا تزوج ونوى عربية او حبشية دين في
الجنس ولو نوى كوفية او بصرية لا يدين لانه تخصيص المكان ولا يعتبر **قوله**
واذا قال انت الطلاق او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا فان لم يكن له نية
او نوى واحدة او ثنتين تقع واحدة رجعية وان نوى ثلاثا فثلث ووقوع الطلاق
في الثانية والثالثة ظاهر لوجود قوله انت طالق واما وقوعه بالاولى فلان المصدر
يذكر ويراد به اسم الفاعل يقال رجل عدل فصار بمنزلة قوله انت طالق ولان حمله
على الحقيقة متعذر لانه لا يحمل على الحقيقة بالحذف فيصح بثلاثة اوجه احدها بمعنى الطالق
والعادل كما ذكره صاحب الكتاب والثاني بحذف مضاف اي ذات الطلاق وذو
عدل والثالث جعلت ذاتها طلاقا وعدلا للمبالغة لقوله وانما هي اقبال وادبار
وفي الرابع لان المصدر يذكر ويراد به المفعول يقول هذا ضرب الامير وفلان يحفظ
علم ابي حنيفة فلو حملناه على المصدر لغا كلامه وعلى المفعول صح فحمل عليه تصحيحا للكلام
وهو ملازم للجنس **قلت** جعله بمعنى الفاعل والمفعول فيه نظر لان نية
الثلاث في الطالق والمطلقة لا تصح وهنا قد صحت نيتها وعلى الوجهين الاخرين يستقيم
لبقاء المصدر على حقيقته وعلى هذا انت طالق ولا يحتاج الى النية عند الجمهور
خلافا للشافعي وقد تقدم انه صريح مع غلبة الاستعمال فيه وتصح نية الثلاث ولو
قال انت طالق طلاقا فقد روي عن ابي حنيفة في رواية ابي يوسف انه لا يعمل نية الثلاث
فيه لان المصدر ذكر للتاكيد ونفي المجاز كقولك ضربت ضربا وقمت قياما ولا يزيد
دلالته على دلالة الفعل وفي رواية الاصل والجامع الصغير بلا ثلث وفي البدايع وان كان

بدون اللام ذكر الطحاوي انه لا يكون الا واحدة وفرق قال الجصاص لا نعرف لفرقه
وجها الا على الرواية في قوله انت طالق طلاقا على غير المشهور **قلت**
فرقه بين المحلى باللام ومن النكرة صحيح وليست المسئلة مبنية تلك الرواية لان طلاقا
منصوب على المصدر والمؤكد فلا اعتبار به ولو نوى بقوله طالق واحدة وبقوله
الطلاق اخرى يصدق لان كل واحد منهما صالح للايقاع ابدا وفيه تغليظ على نفسه
فصار كقوله طالق وطالق الا انه تقع فيه تعين نيته والمصدر جنس وفيه عموم
وكذا اسم المصدر قال الله تعالى لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا
والثبور مصدر وهو الهلاك اي ليس ثبوركم واحدا وانما هو ثبور كثير ولهذا لا
يثنى ولا يجمع لدلالته على جميع الجنس والكثرة وكل الجنس واحد فرد من جهة المعنى
بالنظر الى نفسه الاجناس والواحد من الجنس فرد بصورته ومعناه فليس المصدر
كرجل وفرس اذ لا عموم فيهما ولهذا يثنيان ويجمعان ولا يطلق كل واحد منهما على
الكثير واحد واذا كان باللام ففيه خلاف بين الاصوليين واختار فخر الدين الرازي
انه لا يفيد العموم ولهذا لا يقال رايت الرجل الشام ويعرف ذلك في اصول الفقه
ولا تصح نية الثنتين لانها نية العدد والجنس يعزل عن العدد وفيه خلاف زفر
والشافعي ومالك ويزعمون ان الثنتين بعض الثلث وجوابه ما تقدم الا ان يكون
امة لان ذلك كل جنس طلاقها وفي الذخيرة لو طلق الحرة واحدة ثم قال انت علي
حرام ينوي ثنتين تقع واحدة ولا تصح منه وان نوى الثلث وقع اخريان وصحت نيته
وفي الرابع لو قال انت طالق واحدة رجعية ثم قال قد جعلتها بائنة او ثلثا فهو كما
قال عند ابي حنيفة وعند محمد لا تكون بائنة ولا ثلاثا كما لو نوى ذلك وابو
يوسف مع ابي حنيفة في البينونة وعند محمد في الثلث ثم الطلاق لا يقع بمجرد
العزم والنية من غير نطق عند الائمة الاربعة واصحابهم وقال الزهري يقع بالعزم
وقال ابن سيرين الحسن فيمن علم الله ذكره في المغني وفي كتب الشافعية قال انت طالق
طلاقا لا يقع حتى يطلقها فيقع لان طالقا حال وفي الولوالجي قال قد طلقك الله
او لامتة قد اعتقك الله تطلق وتعتق نوى او لم ينو قالوا لان الله تعالى اذا طلقها
واعتقها فقد طلقت وعتقت لا محالة وقد ذكر فيه في موضع اخر هذا اذا كان جوابا

وفي الابتدا اشترط النية وفي جوامع الفقه قال طلقتك ان نوى او قال اجمل الطلاق
تقع وفي الولوالجي قال انت طالق لا قليل ولا كثير تقع الثلاث لانه لما قال لا قليل تقيد
اوقع الثلاث وقوله ولا كثير رجوع فلا يصح وقياس هذا لو قال لا كثير ولا قليل تقع واحدة
انتهى كلامه **قلت** ينبغي ان تقع طلقتان لان ذلك فوق القليل دون الكثير
على وفق كلامه وتقوية ما قال في كتابه ان الثنتين كثير والثلاث اكثر فلو وقع الثلث ثبت
الكثير ولم نطلقها الا الاكثر ثم وجدت المسئلة في الواقعات عن الهندواني انه تقع ثنتان كما
قلته قال والقاضي يميل الى هذا وقال الفضلي تقع لان الطلاق لا يوصف بالقلة
والكثرة فلغا وهذا اصح عن ابي بكر البلخي وفي جوامع الفقه غاية الطلاق ثنتان وكل
الطلاق في الفتاوى ثلث وذكر هنا واحدة واكثر الطلاق ثلاث واكثر الملك اثنان
قالت طلقني ثلاثا فقال انت طالق او فانت طالق تقع واحدة ولو قال قد طلقتك تقع
الثلاث لانه جواب وقيل تقع في الاول ايضا الثلث ه **فرع** قال انت طالق
فسكت فقيل له كم فقال ثلاثا قال ابو يوسف تقع الثلاث ذكره في العيون
قال الولوالجي يحتمل ان يكون هذا قوله خاصة بناء على مذهبه الثلاث عنده في طالق ويحتمل
انه قول ابي حنيفة ايضا بناء على جواز جعل الواحدة ثلثا على قوله قال وهو الظاهر
قلت ويحتمل ان يكون قول ابي حنيفة ايضا على قوله الاول **قوله**
واذا اضاف الطلاق الى جملتها والى ما يعبر به عن الجملة وقع الطلاق وذلك مثل
ان يقول انت طالق قال لان التاء ضمير المراة وصوابه لان كلمة انت ضمير المراة لا التاء
وحدها او يقول رقبتك طالق او عنقك او روحك او بدنك او جسدك او وجهك
او فرجك او جزؤك ذكره سبط ابن الجوزي ونقل ابن قدامة عن ابي حنيفة انه لا يقع
الا في خمسة اعضاء ولا يقع في غيرها وهي الراس والوجه والرقبة والظهر والفرج
والحاكم نقله والظهر فيه خلاف يأتي وفي الينابيع ان اضافه الى عضو
لا يعبر به عن الانسان بعمره وان كان حي بعده لا يقع ومثله في العتق والنكاح ويرد
عليه القلب قال المرغيناني لا رواية في القلب **قلت** ومثله الكبد والرئة
ويرد عليه الظهر والبطن على ما يذكر ويرد الفخذ وفي شرح الارشاد كل عضو يعبر به
عن جميع البدن في العرف يقع بالاضافة اليه اذا لم يعن به تلك الجارحة بحسبه حتى قال

اصحابنا لو قال لهذا الراس منك طالق لا يقع وفي فتاوى المرغيناني لو قال هذا
الراس منك طالق لا يقع قال ذكره السرخسي وفي جوامع الفقه لو عني عن الرابق
والفرج واشار الى الراس لا يقع وفي الذخيرة كل جزء يعبر به عن جميع البدن تقع به
الطلاق وان كان لا يعبر به جميع البدن فان كان لا يستمتع به كالدمع والريق
والدم لا يقع بالاتفاق هكذا ذكره خواهر زاده وقال شمس الائمة الحلواني ان
نوى جميع ما في بدنها من الدم ينبغي ان تقع الطلاق لانه لا بقاء للبدن بدونه قال
الصدر الشهيد في الدم روايتان وفي المحيط لو قال دمك طالق اشار في كتاب العتق
انه لا يقع فانه قال فيه لو قال لعبده دمك حر لا يعتق واشار في كتاب الكفالة انه يقع
فانه صحح كفالة بالدم كالنفس اذ قوام البدن به ولو قال نفسك طالق يقع كقوله
انت طالق وان كان يستمتع به كاليد والرجل لا يقع به الطلاق عندنا خلافا للائمة
الثلاثة وفي المحيط وان كان عضوا لا يعبر به عن جميع البدن لا يقع وان نوى
ولو قال نصفك طالق ذكر شمس الائمة السرخسي انها لا تطلق وذكر شيخ الحلواني
انها تطلق وفي الزيادات لو قال دبرك طالق لا يقع وفي خزانة الاكمل لو قال استك
طالق يقع عن ابي يوسف كما لو قال فرجك وفي الروضة لو قال استك طالق او بطنك
او ظفرك او اصبعك او شعرك لا يقع ولو اضاف الطلاق الى يدها او رجلها تقع
عند بعض اصحابنا بخلاف اليد الواحدة وقال الحاكم الاشبه بمذهب اصحابنا
انه لو اراد باليد جميع البدن يقع وفي الحواشي لا خلاف فيما يعبر به عن جميع البدن
انه يقع به الطلاق يدا كان او رجلا بعد ما يستفيض ذلك اللفظ وكانت اليد اسما
لجميع البدن عند قوم اذا اضاف واحد منهم الطلاق اليها وانما الخلاف فيما ملك
تبعضا وقال شمس الدين سبط ابن الجوزي في الاتحاف لو نوى باليد جميع البدن
وقع ولو قال ظهرك طالق او بطنك طالق اختلفوا فيه والاظهر انه لا يقع ومثله
في المبسوط والظاهر انه منه نقل وقال الاسبيجابي لا يقع فيهما ولم يحك خلافا
وفي جوامع الفقه اما ظهرك وبطنك طالق فلا يصح وهو الظاهر وقال ركن الاسلام
ابو الحسن علي السغدي الاصح انه يقع وقال الحلواني الاشبه بمذهب اصحابنا الوقوع
قلت وهو ظاهر فانها لا يقع بعقدهما على ما تقدم قال وهو نظير

الى الظهر والبطن الاشبه بمذهب اصحابنا الصحة لما قال اصحابنا في اضافة النكاح الى الظهار فيهما لكن جعلهما بمنزلة اليد والرجل بعقد النكاح وعورض بعدم صحة الظهار فيهما قال المرغيناني لو قال قلبك طالق لا رواية فيه على ما ذكرنا **قلت** وينبغي ان يقع على القاعدتين المذكورتين احديهما انه يعبر به عن جميع البدن قال الله تعالى لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم وقال تعالى والمؤلفة قلوبهم والمراد بها اصحابها وقال تعالى ومن يكتمها فانه آثم قلبه والكاتم هو الآثم لا القلب وحده والقاعدة الثانية انه لا بقاء لها بعده ولو قال عنقك طالق ينبغي ان يقع فان العنق يعبر بها عن جميع البدن ومنه عيون الكفرة للجواسيس ونحوها على القاعدة الاولى دون الثانية وقد بقيت اعضاء لم يذكر وهي الاذن والحاجب والانف والخد والصدر والثدي والسرة والكتف والطحال والخاصرة والجنب والركبة والقدم والرئة والمرارة وغيرها مما لم يذكر وقد يوجد حكم ذلك مما تقدم وعند زفر والائمة الثلاثة يقع الطلاق في جميع ذلك ومذهب ابن حنبل كمذهب مالك والشافعي الا في السن والظفر والشعر فانه لا يقع في ذلك عنده كقولنا وفي البسيط لا يقع بالاضافة الى الحيض وفضلاتها كالبول والمني والمخاط والدمع والعرق وقطع بالوقوع وفي الاعضاء الباطنة كالكبد والرئة ونحوها يقع وفي شحمها ولحمها تردد والاحياء في السمن وفي الصفات كالحسن والقبح واللون لا يقع ولم يذكر الطول والعرض والقصر وفي الاذن اذا قطعت ثم التحمت وجهان واذا قال يدك او يمينك طالق يقع منهم من قال وقوعه بالسراية اي يقع في اليد ويسري الى النفس ويبطل بالشعر والظفر والسن فان السراية من الشعر الى جميع البدن بعيدة حتى الا ترى ان من قطع شعر انسان فمات بقطوع الشعر لا يجب القصاص على القاطع بالسراية ومنهم من قال ذكر اليد واراد بها الكل وهو ممتنع ايضا في الشعر والظفر والرئة والطحال فان ذكر هذه الاشياء وارادة الآدمي لا اصل له في اللغة والاستعمال في العرف ومنهم من قال في طلقت يدك او رجلك يلغو ذكر اليد والرجل ويبقى طلقتك كما لو قال طلقت نصفك يلغو ذكر النصف ويبقى طلقتك فيقع فكانه حذف واقام المضاف اليه مقامه وابطله صاحب المعترض من الشافعية بقوله

يدك طالق او رجلك طالق فان حذف المضاف كل نفسي طالق لا غيره **قلت** اذا حذف المضاف تقلب المجرور المتصل منفصلا فيبقى انت طالق ولو قال نفسك طالق ولا يمين لها قيل هو مبني على التردد وقيل لا يقع وعلى ذلك كل جزء معين لا يعبر به عن جميع البدن ثم انه جزء مستمتع به بعقد النكاح فيكون محلا للطلاق لانه يزيل حل الاستمتاع فصار كالراس والوجه ولحرمتهما يسري الى الكل كما في الجزء الشائع بخلاف النكاح عندهم اذا اضيف الى اليد والرجل لا الشائع التعدي لان الحرمة الثابتة في سائر الاجزاء تدفع الحل في هذا الجزء وفي الطلاق الامر على العكس وفي الخطاب ولنا انه اضاف الطلاق الى غير محله فيلغو كما اذا اضافه الى ريقها او ظفرها **قلت** لو اضافه الى ظفرها يقع عند الشافعي بلا خلاف وهذا لان محل الطلاق ما يكون فيه النكاح لان الطلاق رفع قيد النكاح ولا قيد في اليد والسن والظفر والشعر لان عقد النكاح انما يرد على نفسها لا على ظفرها وشعرها ونحوها والطلاق رافع لقيد النكاح فكان محله محل النكاح ولان الاطراف والتوابع غير منكوحة فيلغو اضافة الطلاق اليها كالفضلات والنكاح يثبت الملك في محله وحل الاستمتاع اثر الملك الثابت في جملتها فلم يكن ثابتا بنفس العقد ولا تكون زواله مما يرفع العقد نصا وانما يزول اذا ارتفع العقد بطريق التبعية كما ثبت تبعا ولان ما ذكرتم ان اقتضى زوال الحل بالسراية على ما قلتم فبقاء النكاح في سائر الاعضاء يقتضي بقاءه في الكل ضرورة انه لا يتجزأ ولان ما ذكرتموه رافع لعقد النكاح وما ذكرناه دافع للرافع فكان ما ذكرناه اولى لان الدفع اسهل من الرفع ولان النكاح والحل في جميعها كان ثابتا قبل اضافة الطلاق الى يدها او شعرها والاصل في كل ثابت دوامه واستمراره ولا يزول بالوهم او بالشك كما لو قال انت طالق واحدة رجعية او ثلاثا لا يقع الثلاث للشك فيها ولا يقال الوقوع فيها احوط فانه باطل بما ذكرنا وان كان الاحتياط في وقوع الثلث لما ذكرنا ولان اليد تابعة فلو وقع الطلاق فيها لوقع في المراة تبعا فيصير المتبوع تابعا والدليل على ان اليد ليست محلا للطلاق لان محل الطلاق ما هو محل العقد وهو المراة وجواز الاستمتاع باليد والرجل بطريق التبعية كالريق ومحل العقد هو محل الحرمة من الزوج بغيره

فذلك هو المراد دون يدها وشعرها ولو كان المراد من ذكر الرقبة نفسها لم يقع
الطلاق فيما اذا قال لها يدك طالق ولا رجلك ولا مدخل الاستماع فيها لعدم تعلم لوقوع الطلاق
بالاضافة اليها لان الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما وقد وقعوا الطلاق
بالاضافة الى الدم والكبد ولا استمتاع فيهما ولم يوقعوا بالاضافة الى ريقها مع
حل الاستمتاع به فان قيل اليد يعبر بها عن جميع البدن بدليل قوله تعالى ذلك بما قدمت
ايديكم ويقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترد رواه احمد بن حنبل قلنا الآية
على حقيقتها وفي الحديث حذف مضاف اي على صاحب اليد لانها عبارة عن جميع البدن
لان ذكر الجزء واراد الكل بعيد وحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كثير
شايع لا سيما عند عدم اللبس ولان الاخذ باليد حقيقة فنسب اليها كقوله تعالى
ومن يكتمها فانه اثم قلبه لان القلب محل الكتمان والاعضاء المذكورة اولا يعبر بها في اللغة
عن جميع البدن قال الله تعالى فتحرير رقبة وقال تعالى فظلت اعناقهم لها خاضعين
وفلان راس القوم وفلان يملك كذا كذا راسا وقال تعالى كل شيء هالك الا وجهه
ويا وجه العرب وهلك روحه اي نفسه وقال ابو عمر في العسكريات ان الدم يجري
مجرى الشخص في اللغة ولان في العرف كلا من الرقبة والراس والفرج ونحوها قال ابو عثمان
المازني في الرقبة ليس يريدون الرقبة دون سائر الشخص وفلان ينظر الى فرج
جاريته وهو يقع على فرج حرام واما قوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم وبما قدمت
يداك فلا نسلم ان يكون اليد في ذلك عبارة عن الكل بل المراد بها القوة والقدرة
لقوله تعالى اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون او تحت اليد للسالمة وقالوا ليس المراد
بقوله راسك طالق الا الراس القائم بدليل انك تقول جرحت راسه وبريد به جرح
العضو القائم به خاصة وعنه جوابان احدهما انا لا ننكر استعمال فيه ونستعمل فيما ذكرنا
ايضا والثاني ان ذلك يعبر به حقيقة فيه حتى لو اراد بقوله راسك طالق
الحقيقة لا يقع على ما تقدم والفرق بين الجزء الشايع والمعين انه لا يشبهه لحرمة في سائر
الاعضاء اليد والجزء الشايع خلافها فان ما من جزء يستمتع به منها الا وهو على الحرمة
ولا يكون الاستماع بها فافترقا ولهذا كان الجزء الشايع محلا للنكاح عندنا
وان طلق جزءا شايعا منها مثل ان يقول نصفك طالق او ثلثك او ربعك او جزء

من الف جزء منك او بعضك يقع لان الشايع محل لسائر التصرفات كالبيع وغيره
فكذا الطلاق الا انه لا يتجزأ في حق الطلاق فيثبت في الكل ضرورة **قوله**
وان طلقها نصف تطليقة او ثلثها كان تطليقة واحدة قال ابو بكر بن المنذر اجمع
كل من احفظ عنه من اهل العلم على ان مطلق امراته نصف تطليقة او ثلثا او ربعا
او سدسا انها طلقة **قلت** عند داود الظاهري واصحابه لا يقع شي
من ذلك ذكره في المغني وكذا لو قال انت طالق جزءا من الف جزء من طلقة ولان ذكر
ما لا يتجزأ ذكر كله ولو قال لها انت طالق ثلاثة انصاف تطليقتين فهي طالق ثلاثا
لان نصف التطليقتين تطليقة فثلثة انصاف ثلث ولو قال ثلاثة انصاف تطليقة
قيل يقع ثنتان لان ثلثة الانصاف تطليقة ونصف فيكمل النصف ويوضحه انه لو
قال انت طالق نصفي تطليقة يقع واحدة ذكره في قاضي خان وكذا نصف تطليقتين
ومثله في الجواهر والمغني وقيل يقع ثلاث تطليقات لان كل نصف يكمل فيصير
ثلاث تطليقات وفي الجواهر والمغني لو قال انت طالق اربع اثلاث طلقة فهي
طلقتان لزيادة الاجزاء ويجوز ان يجعل كل ثلث تطليقة فيقع ثلاث وفي الذخيرة
قال انت طالق ثلثة انصاف تطليقتين يقع ثلاث اعلم ان في هذا الجنس مسائل
الاولى قال انت طالق نصفي تطليقة يقع واحدة وبه قال الائمة الثلاثة لان نصفي
الطلقة واحدة كنصفي الدرهم درهم واحد والمسئلة الثانية ان يقول انت طالق
ثلثة انصاف تطليقة فهي طلقتان والمسئلة الثالثة ان يقول اربعة انصاف
تطليقة يقع طلقتان كاربعة انصاف درهم يكون درهمين والمسئلة الرابعة
ان يقول انت طالق نصف تطليقتين فهي واحدة كما تقدم وذكر في موضع اخر
انه يقع ثنتان والمسئلة الخامسة ان يقول لها انت طالق نصفي تطليقتين
يقع تطليقتان لان نصفي كل تطليقة تطليقة والمسئلة السادسة ان
يقول ثلثة انصاف تطليقتين وقد مر والمسئلة السابعة ان يقول نصف
ثلث تطليقات يقع طلقتان لان نصف الثلث طلقة ونصف فيكمل والمسئلة
الثامنة ان يقول انت طالق نصفي ثلث تطليقات تطلق ثلاثا ولو قال لها انت طالق
نصف تطليقة وثلث تطليقة وسدس تطليقة يقع ثلاث تطليقات ومثله في المغني

وكذا لو قال نصف تطليقة وثلثها وسدسها لاتحاد الطلقة وهي اختيار الفقيه ابي
الاول لم تعقد الثلث والسدس بالكلمة وذكر الصدر الشهيد في واقعاته
اذا قال انت طالق نصف تطليقة وثلث تطليقة وربع تطليقة انه يقع ثنتان وهو
المختار للزيادة على الواحدة وعلى قياس هذا ان قال وسدس تطليقة يكون ربع
تطليقة يقع واحدة لانه اذا جمع من هذه الاجزاء لا يزداد على واحدة ولو قال
نصف تطليقة وثلثها وربعها يقع ثنتان هكذا الحسن بن زياد لانه اذا زاد على
الاجزاء الواحدة لا بد ان تكون الزيادة من طلقة اخرى وبعض مشايخنا قال تقع
واحدة لاتحاد الطلقة والمنتقى قال شمس الائمة السرخسي وقال العتابي وهو الاصح
ولو قال لاربع نسوة بينكن تطليقة وقع على كل واحدة طلقة وفي قاضي خان
قال انت طالق نصف تطليقة وثلثها وربعها وسدسها فهي واحدة لاعادة
ضمير التطليقة ولو لم يضف وكرر تقع الثلاث وفي الكافي قوله لان نصف التطليقتين
تطليقة يرد عليه ما لو قال انت طالق ثلثة ارباع تطليقتين حيث يقع ثنتان
وعلى ما قال ينبغي ان يقع ثلث هنا ايضا واجيب بان للتطليقتين ثلثة ارباع حقيقة
وهي طلقة ونصف وليس للتطليقتين ثلاثة انصاف حقيقة ولو قال اربعة انصاف
تطليقة او ثلثة انصاف تطليقة يقع ثنتان ولو قال خمسة انصاف تطليقة يقع ثلث
وفي المرغيناني قال انت طالق واحدة ثم قال لاخرى قد اشركتك في طلاقها تقع
عليها واحدة ولو قال للثالثة اشركتك معهما في طلاقهما طلقت ثنتين ولو
قال للرابعة قد اشركتك في طلاقهن طلقت ثلاثا وفي الجواهر قال لاحدى نسائه
انت طالق ثلاثا وللثانية وانت شريكتها وللثالثة وانت شريكتهما طلقت الاولى
والثالثة ثلاثا ثلاثا والوسطى ثنتين وتخريجها ظاهر الحكمية اذا اجازت
نفسها فقد زوجها لاخرى قد اشركتك في فرقتها طلقت بائنة وان نوى ثلاثا
فثلاث وفي رواية ابي سليمان عن محمد انه لا يقع شيء وفي فرقة العنين واللعان
والايلاء والخلع يقع ايضا لانها فرقة بطلاق وفي المغني قال لاربع اوقعت
بينكن طلقتين وقع على كل واحدة طلقة قال ذكره ابو الخطاب وهو قول
ابي حنيفة والشافعي وقال ابو بكر والقاضي تطلق كل واحدة طلقتين

وعن احمد ما يدل عليه ووجهه ان كل واحدة منهن يحصل لها جزآن من الطلقتين فيكمل
قال والاولى اولى ولو قال لثلاث نسوة له انتن طوالق ثلاثا او طلقتكن ثلاثا
يقع واحدة على كل واحدة ثلث ولا ينقسم لانه لو انقسم الثلث على الثلث للغا ذكر
الثلاث بخلاف ما لو قال اوقعت بينكن ثلثا فانها تنقسم بينهن فيقع على كل واحدة طلقة
وفي المبسوط قال لاربع نسوة له بينكن تطليقة تطلق كل واحدة واحدة وكذا لو
قال بينكن تطليقتان الا ان يقول يجب ان تكون كل طلقة بينهن فيقع على كل
واحدة طلقتان وما نوى لا يحمل عليه وكذا لو قال بينكن ثلاث تطليقات
او اربع تطليقات تطلق كل واحدة ولو قال بينكن خمس تطليقات تطلق كل
واحدة ثنتين والست والسبع والثماني وفي التسع تطلق كل واحدة ثلاثا لان
واحدة يصيبها بالقسمة تطليقتان وربع فيكمل **قوله** ولو قال انت
من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين فهي واحدة ولو قال من واحدة
الى ثلث او ما بين واحدة الى ثلاث فهي ثنتان وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو
يوسف ومحمد في الاول ثنتان وفي الثاني ثلاث وقال زفر في الاول لا يقع
شيء وفي الثاني يقع واحدة وهو القياس واختلفوا على قوله لو قال من واحدة
الى واحدة والصحيح انه يقع واحدة ويلغو آخر كلامه ذكره قاضي خان وعلل بانه
هذا الشيء الواحد حدا ومحدودا فيلغو آخر كلامه ويبقى قوله انت طالق
قلت فيه نظر لان الا واحدة نكرة وهي غير الواحدة الاولى لا المحدود
الواحد حدا ومحدودا وفي جوامع الفقه من واحدة الى واحدة ولم يحك
خلافا ومن واحدة الى اخرى او الى الثانية واحدة عنده وعندهما ثنتان
ومن ثنتين الى عشر ثنتان عنده وعندهما ثلث وفي المبسوط ما بين واحدة
الى اخرى على قياس قول زفر لا يقع شيء وعند ابي حنيفة يقع واحدة بالاتفاق
ويلغو الغاية وفيما بين واحدة الى الثلاث او من واحدة الى الثلث
فهو واحدة في القياس وبه قال زفر وعندهما ثلث وعنده ثنتان كما قال
في الكتاب وفي الذخيرة قال انت طالق ما بين واحدة وثلث فهي واحدة رواه
عن ابي يوسف خلاف الى ثلث وفي قاضي خان قال انت طالق من واحدة الى اخرى

او الى اثنين لا يقع شي وعند زفر وهو القياس ومن واحدة الى عشرة ثمان عند
ابي حنيفة وقال القاضي البديع يقع الثلاث بالاجماع لان اللفظ معتبر في الطلاق
حتى لو قال طلقني ستا بالف فطلقها ثلثا يقع الملك بجميع مائة قلت هو حسن في المعنى
ذكره في شرح المسند ومن ثلث الى واحدة يقع ثلاث قال وينبغي ان يكون بالاتفاق
وفي موضع اخر عنده ثنتان وعندهما ثلث ولو قال انت طالق اكثر من واحدة
واقل من ثنتين فهو ثلاث قال في المعنى قال انت طالق من واحدة الى ثلث يقع
ثنتان لقول الامام وعلل بان ابتدا الغاية مدخل في الوقت لخرجت من البصرة ولانه
نزل على انه كان فيها قد دخل في دخول ابتدا الغاية **قلت** استشهاده
بذلك غلط وانما دل على ذلك كلمة حتى لان الخروج هو الانفصال من الداخل
الى الخارج فلم يكن ذلك مستفادا من الغاية ولو قال انت طالق ما بين واحدة وثلث
يقع واحدة كما تقدم وجه قول زفر ان الغاية لا تدخل تحت المضروب له للغاية كما
لو قال بعتك من هذا الحايط الى هذا الحايط لا يدخل الجدار في البيع ووجه قولهما
وهو الاستحسان العرف فان من قال لفلان من درهم الى عشرة وما بين الجدار
او يقول اشترى هذا المتاع ما بين اربع مائة الى خمس مائة يكون اذا نالية في الاكثر الخمس مائة
ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه العرف ايضا فانه يراد بمثله الاكثر من
الاقل والاقل من الاكثر وفي المحيط يراد بمثله اكثر من القليل واقل من الكثير
فانهم يقولون سن فلان من ستين الى سبعين وما بين ستين الى سبعين ويريدون
بذلك ما ذكرناه وقد حاج الاصمعي زفر بهذا بمحضر زفر ذكره في المحيط ولان الثانية
لا تصلح الا بعد الاولى فلا بد من وقوع الواحد لتحقق ابتدا الغاية فاذا لم يوجد
ابتدا الغاية لا يبتني عليها الا انها تكون وجود ابتدا الغاية بوقوعها ودخول
الغاية ثمة طريقة الاباحة والاصل في الطلاق المنع لا سيما اذا كانت الغاية مع هذا
الطلقات الثلاث جملة لما عرف كلام البيع فان الحدين موجود ان قبل شيحان
والاحرازه في دخولها ولو نوى واحدة في قوله من واحدة الى ثلث او ما بين
واحدة الى ثلث يدين ولا يصدق في القضا لانه طلاق الظاهر وفيه تخفيف
على نفسه وفي جوامع الفقه قال انت طالق اخر ثلث فهو واحدة ولو قال

طلقتك

طلقتك اخر ثلاث او انت طالق الثالثة او تمام الثلاث فهو ثلاث وفي الذخيرة
روى ابو سليمان عن ابي يوسف فيمن طلق امراته واحدة رجعية ثم قال جعلتها بائنة
راس الشهر ان لم اراجعها فهي بائنة عند راس الشهر وان راجعها لم تبن ولو قال جعلتها
ثلثا راس الشهر ثم راجعها كانت ثلثا راس الشهر ثم قال بعد ذلك لا تكون ثلثا وتكون
واحدة بائنة وفي المنتقى في رواية ابن سماعة عن ابي يوسف اذا قال لها انت طالق
واحدة تكون ثلثا او تصير ثلثا صارت كذلك او يعود ثلثا او تتم ثلاث فهي ثلاث
ولو طلقها واحدة ثم قال في العدة جعلتها بائنة او ثلاثا صارت كذلك عند ابي حنيفة
وابي يوسف في الثانية وقال تصير ثلثا عن ابي يوسف روايتان فيه رواية بشر
والحسن لا تصير ثلثا وفي رواية اخرى عنه تصير ثلثا كما تصير بائنا **قوله** ولو قال
انت طالق واحدة في ثنتين ونوى الضرب والحساب او لم ينو فهي واحدة وقال
زفر والحسن بن زياد ونال اللسان على ما ذكره يجوز يقع ثنتان نوى ذلك او لم يكن له نية
وفي قاضي خان اذا نوى ذلك عند زفر والحسن وعلى هذا الخلاف اذا قال له
علي عشرة في عشرة تلزمه عشرة عند ائمتنا الثلاثة وعندهم مائة وفي المبسوط
انه لم يقصد به شيئا فقولان احدهما الحمل على الظرف فيلغوا ويقع واحدة والثاني
الحمل على الحساب هذا اذا كان يفهم معنى الحساب وان كان جاهلا به يقع واحدة
او ثلاث للفظ بذلك وفي المعنى ان قال اردت به واحدة فهي واحدة حاسبا كان
او غير حاسب وقال القاضي ان كان عارفا بالحساب وقع ثنتان وان لم يكن له نية
وكان عارفا بالحساب وقع ثنتان وقال الشافعي عند الاطلاق يقع واحدة
لانها باللفظ وما زاد عليها لم يحصل فيه لفظ الايقاع وانما يقع الزائد بالقصد
ولو نوى موجبه عند اهل الحساب قال القاضي لا يلزمه مقتضاه اذا لم يكن
ممن يعرف معناه قال وهذا قول اكثر اصحاب الشافعي وان نوى واحدة
وثنتين يقع الثلاث لان الواو للجمع والظرف يجمع المظروف وكذا لو نوى واحدة
مع ثنتين لان كلمة في تستعمل بمعنى كلمة مع قال الله تعالى فادخلي في عبادي لان من
قال النفس المطمئنة هي المؤمنة كانت في بمعنى مع ومن حملها على الروح كانت
على بابها اي ادخلي في اجساد عبادي ويقال دخل السلطان في جنده

اى بعينه ولان يقع للقران والمطروف يقع طرفه بقربان ولو نوى حقيقة الظرف
يقع والحدة ويلغوا الظرف ولو قال اثنين في اثنين يقع ثنتان وعند زفر
والحسن ومن قال بقولهما يقع الثلاث على الخلاف الذى تقدم لهما ان عمل الضرب
اثره في تكثير اجزا المضروب بعدد المضروب فيه لا في زيادة المضروب وتكثير
اجزا المطلقة لا يوجب تعددها والطلقة التى لها نصف جزء كالطلقة التى لها اجزاء
او ثلاثة ولان قوله في اثنين ظرف حقيقة فالبيان ظرف مخالف لما فيه مع عدم
صلاحيتها للظرفية فلا يقع المظروف بقوله انت طالق والاعتبار للمذكور الاول
عندنا ولو قال انت طالق من هنا الى الشام فهى واحدة رجعية وقال زفر بائنة
لانه قصد به الطول وفى الكتاب لانه وصف الطلاق بالطول وفى تعليله نظر
فانه لو قال انت طالق تطليقة طويلة ونص على الطول يقع رجعية عنده ويحتمل
ان يكون عنه روايتان فى المسئلة ويحتمل ان يستفاد من قوله من هنا الى الشام
المبالغة فى الطول والزيادة فيه وقوله وصفه الطلاق بالطول اى بالطول الكثير
وصفه الصفة لقوله يأخذ كل سفينة غصبا اى سفينة صحيحة او صالحة وقد
تكون الكناية بالطول ابلغ من التصريح به ولنا انه وصفه بالقصر لان ما بينه
وبين الشام جزء يسير بالنسبة الى اماكن الدنيا كلها وقد وقع الطلاق الرجعى فى
ذلك كله فينبغى ان يكون بائنة عند ابى حنيفة على اصله اذا زاد على قوله انت
طالق ولا شك فى انه اعظم من قوله انت طالق مثل راس الابرة ومثل حبة الخردل
والذرة وقد قال فيه بوقوع البائن لاجل الزيادة ولو قال انت طالق بمكة او
فى مكة فهى طالق فى الحال فى كل البلاد وكذا فى الدار انما وتوقعه فى الحال
ولانه اضافه الى موجود فيصح كما اذا قال انت طالق يوم الاحد وهو فيه وانما
توقعه فى البلاد كلها لعدم اختصاص الطلاق بمكان دون مكان كما ذكره صاحب
الكتاب وفى المبسوط والمحيط قال انت طالق الى الصين فهى واحدة رجعية
لانه يذكرها المكان والطلاق لا يحتمل الحد الا بنفسه ولا بحكمه ولانه قصر مكانه
اذ الطلاق اذا وقع كان من المشرق الى المغرب ولم يصفها بعظم ولا كبر وانما
اذا اضافه الى زمان بان قال انت طالق الى الشتاء او الى الصيف فهى طالق

طلقة رجعية بعد الاجل كقوله الى شهر فان نوى وقوعه فى الحال وقع ولغا
الى شهر فان نوى وقوعه فى الحال ونحوه وان لم ينو لا يقع الا بعد مضى الاجل وقال
زفر تطلق فى الحال وهو رواية عن ابى يوسف وبه قال مالك وزاد لو قال انت طالق
راس الشهر او راس السنة واذا جاء راس الشهر او راس السنة واذا جاء رمضان واذا
طهرت من حيضتك يقع فى الحال عنده لانه كائن وقال به كثير من السلف جماعة
وفى المغنى لو قال انت طالق الى سنة فهو كقوله اذا مضت السنة فهى لا انت طالق
الى شهر كذا وسنة كذا فهى طالق فى اول ذلك الوقت وبه قال الشافعى وقال
ابو حنيفة يقع فى الحال ولنا ان الواقع فى الحال لا يحتمل الاجل فاذا جعلنا اذا
دخل على الايقاع كان عملها فى تاخير الوقوع ولم يكن لغوا وكانه قال بعد شهر
واستعمال كلمة مكان كلمة اخرى سائغ عند الكوفيين لا سيما اذا كان فيه اخراجها
عن اللغو ولو قال انت طالق بمكة او فى مكة او فى الدار او فى البيت او فى الظل او
فى الشمس وقعت فى الحال فان قال عنيت اذا دخلت مكة لا يصدق فى القضاء
لانه نوى الاضمار وفيه تخفيف ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه يحتمله مع ان
عدم اختصاص الطلاق بالمكان دليل على ان المراد غيره ولو قال اذا دخلت الى مكة
لم تطلق حتى تدخلها لتعليقه بدخولها ولو قال انت طالق فى دخولك الدار او فى
ذهابك الى مكة لم تطلق حتى تفعل ذلك لان الفعل لا يصلح ظرفا لانه عرض لا يبقى
زمانين فكانت فى بمعنى مع وفى الوجيز وغيره يصير الفعل شرطا والاول اصح
فانهم قالوا لو قال انت طالق فى نكاحك لا يقع ولو كان شرطا لوقوع الطلاق
اذا نكحها ولهذا لو قال انت طالق فى حيضك يقع بالرؤية لقوله مع حيضك بخلاف
فى حيضتك فانه لا يقع حتى تحيض وتطهر لان الحيضة للمرة وهى الكاملة وذلك بالدخول
فى الطهر حتى لو قال مع حيضتك كان مثلها

فروع

قال انت طالق ثلاثا ان دخلت
هذه الدار او فى ثلاث ضربات او كلمات يتعلق ثلاث مستقبلات
ولو قال انت طالق وانت تصلين طلقت للحال والواو للابتداء وان قال عنيت
اذا صليت لا يصدق لان الشرط لا يعطف اجزاء او يصدق فيما بينه وبين الله تعالى
ويكون الواو للحال وكذا لو قال انت طالق مصلية تطلق فى الحال وان نوى الحال

دون قال بعض الائمة واهل النحو يقولون ان رفع مصليه لا يدين وان نصب يدين
في القضا قال وهذا ظاهر عند اهل النحو **قلت** وينبغي ان يدين عند اهل
النحو اذا رفعها ايضا ويكون الحال جملة اسمية قد حذف صدرها اي انت طالق وانت
مصلية وهذا الحذف كثير في كلامهم وكذا لو قال انت طالق وانت مريضة يصح وان
نوى الحال يدين قال انت طالق مريضة بالرفع ونوى الحال انصرف اليه ويكون
رفعه لحال **قلت** ليس لحا كما تقدم وان طلق ورفع فالاولى ان يقع في
الحال وان اشكل توجهان ولو قال انت طالق في مرضك او في وجعك او صلاتك
لم يقع حتى يكون ذلك الفعل منها لانها بمعنى مع كما تقدم الا ان يتعذر جعل
الظرف شرطا فيلغوا كما اذا قال انت طالق طلقة فيها دخولك الدار فانه يقع في
الحال لانه جعل الطلقة ظرفا والدخول مظروفا والطلاق لا يصلح ظرفا للدخول
ولا يمكن جعل الطلاق شرطا لانه لا يصلح شرطا للدخول واما الدخول فيما تقدم
فيصلح شرطا للدخول واما الدخول فيما تقدم فيصلح شرطا للطلاق وفي المبسوط
لو قال طلاقك علي واجب او لازم قال محمد بن سلمة يقع فيهما وقال العراقيون لا يقع
في قوله لازم والاصح ما ذكره محمد بن مقاتل انه لا يقع عند ابي حنيفة فيهما لان الوجوب
واللزوم يكون في الذمة والطلاق لا يثبت في الذمة وعلى قول محمد يقع في قوله
لازم وعند ابي يوسف ينوي في ذلك وفي الذخيرة ذكره الفقيه ابو الليث خلافا
بين المتاخرين منهم من قال في قوله يقع واحدة رجعية نوى او لم ينو ومنهم من قال
لا يقع نوى او لم ينو ومنهم من قال في قوله واجب يقع بدون النية وفي قوله لازم
لا يقع وان نوى والفارق العرف وذكر القدوري في شرحه على قول ابي حنيفة
لا يقع في الكل وعند ابي يوسف ان نوى وقع في الكل وكان المرغيناني يفتي
بعدم الوقوع وقال ابن سلام يعتبر في ذلك غالب عادة اهل بلده وفي المحيط
قيل يقع طلقة وقيل لا يقع شي وهو رواية عن ابي حنيفة وقيل يقع عنده وعندهما
لا يقع الا في قوله لازم وقيل على عكسه وقيل في قوله واجب نوى ام لا للعرف
والصحيح انه يقع في الكل وفي المعنى الطلاق يلزمني او لازم لي صريح لانه يقال لمن وقع
طلاقه لزمه الطلاق وكذا قوله علي الطلاق وفي المغني قال لامراته لك الطلاق قال

وفي المغني [illegible]

[illegible]

ابو

١٢

ابو حنيفة ان نواه يقع والا فلا وقال ابو يوسف ان نواه يقع وان لم ينو فلا الا ان
يصرح بها وعنه يقع في القضا ويدين ان نوى غير ذلك ولو قال عليك الطلاق
تطلق بالنية وان قال طلاقك علي واجب وقع وفي الجواهر الطلاق لي لازم
يقع بعرفيته ولو قال اسقني ماء وما اشبه ذلك ولو قال اردت به الطلاق يقع
في المشهور ولو عندة بعلبه من غير تردد بالكلام المنتسي من غير ان يقرن به قول
او فعل فيه قولان روايتان وفي الذخيرة قال انت طالق لونين من الطلاق فهو
ثنتان ولو قال الوانا وانواعا او ضروبا او وجوها من الطلاق فهو ثلث ولو قال
اكثر الطلاق فهو ثلاث وكذا الطلاق كله ثلث وكل الطلاق واحدة وهو غريب
واكثر الثلاث طلقتان ولو قال غاية الطلاق وجل وكل طلقة ثلث ولو قال انت طالق
واخرى فهي واحدة ولو قال انت طالق واحدة واخرى فهي ثنتان وفي المغني لو قال
انت طالق اكثر الطلاق او كله او جميعه او منتهاه او مثل عدد الحصا او الرمل او القطر
فهي ثلث وكذا ان قال بعدد التراب او الما وقال ابو حنيفة يقع واحدة بائنة لان
التراب والما جنس ليس له عدد وفي البسيط اذا قال انت طالق عدد التراب طلقت
واحدة لان التراب جنس واحد وان قال عدد انواع التراب طلقت واحدة لان
وفي جوامع الفقه لو نحي بالطلاق ونواه وقع وكذا لو قيل له طلقت امراتك فمها بلي او
نعم وقع **فصل** في اضافة الطلاق الى الزمان ولو قال انت طالق غدا
وقع الطلاق عليها بطلوع الفجر ولا يقع في الحال الا ان يكون القول قبل طلوع
الفجر وهذا قول ابن عباس وابو درويه قال عطا وجابر بن زيد وابرهيم النخعي
وابو هاشم والثوري وابن حنبل والشافعي وقال سعيد بن المسيب والحسن بن
ابي الحسن البصري وابن شهاب الزهري وقتادة ويحيى بن سعيد الانصاري وربيعة
ابن ابي عبد الرحمن ومالك يقع في الحال اذا اتى الموقت بما لا محالة مثل ان يقول
اذا طلعت الشمس او دخل رمضان ونحو ذلك فهو باطل بالمدبر فان الموقت
باي زمانه لا محالة ولا يتحر وفي الجواهر لو قال انت طالق بعد سنة او بعد ستة اشهر
فهو تحرير فان كان الاجل مما لا يبلغ عمره في العادة لم يقع الطلاق وقيل يقع
ولو قال اذا مت فانت طالق مع تحيره علته خلاف وفي ان مت لا ينجز بلا خلاف

قال عبد الحق هما سوا والية رجع مالك ولو قال يوم اموت يعجل عليه الطلاق وقد
ذكرنا خلاف مالك في المسئلة قبل هذا وفي المحلى قال ابن حزم لا يقع في الحال ولا اذا
جا الاجل وفي كتابه المسمى مراتب الاجماع يقع بالاتفاق وقوله احرق الاجماع قال الجوهري
الغداة اصله غدو وحذفوا الواو التي هي لام الكلمة اعتباطا بغير علة تعويضا ولم يعوضوا
قال لبيد وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع
والنسبة اليه غدوي وغدوي وان نوى آخر النهار تصدق ديانة لا قضا لانه نوى
ان يتصف بالطالقية في بعض الغد وهو من باب ذكر الكل وارادة البعض وهو مجاز
وفيه تخفيف على نفسه فهو نظير ما لو حلف لا ياكل طعاما ونوى شيا دون شي ولو
قال انت طالق في غد تقع بطلوع فجره هكذا في المبسوط والبدايع وغيرهما
من كتب الاصحاب وفي البسيط قال انت طالق في يوم السبت يقع بطلوع الفجر
من يوم السبت الذي يلي قوله قال وقال ابو حنيفه يقف الوقوع على انها ذلك اليوم
لم يقع مع آخر جز منه بنا على ما اصله في وقت موضع لا يصح ولكنه ان الصلاة
لا تجب باول الوقت **قلت** نقله عنه وبناؤه على الصلاة ونقله حكم
وجوب الصلاة كل منها غلط فاحش والطلاق يقع بطلوع فجر يوم السبت كما ذكرنا
في قوله انت طالق في غد من غير نية ولو نوى وقوعه في آخر نهار الغد تصدق ديانة
وقضا عند ابي حنيفة وعندهما لا يصدق في القضا فهما اعتبراه بالفصل الاول
من اعتبار تخصيص العموم وهذا يقع في اول جزء منه عند عدم النية وهذا لان
حذف حرف في واثباته سوا لانه ظرف في الحالين فصار كما لو قال صمت يوم الجمعة
ولبثت هذا راس السنة وفي راس السنة فان الحكم فيهما سوا ولابي حنيفه ان
الحذف للحرف قد احدث معنى لا يكون مع اثباته لان في قد يقبل التبعيض في اطراف
الراجع عليه الان يقع ما يقع وكذلك قالوا في قولهم سرت فرسخا وانتظرتك يوما
وسرت في فرسخ وانتظرتك في يوم ان الظاهر في الاول الاستغراق في السير
والانتظار الفرسخ واليوم وفي الاخير عدم استغراقهما للفرسخ واليوم على
معنى سرت في بعض فرسخ وانتظرتك في بعض يوم بخلاف صمت في يوم الجمعة
فان صوم يوم لا يقبل التبعيض وعلى هذا ان صمت عمري وفي عمري وان صمت

الدهر

الدهر وفي الدهر في الثاني يحنث بصوم ساعة بخلاف حذف في وكذا لو قال ان خرجت
الا باذن فانت طالق يشترط الاذن في كل خرجة ولو قال ان خرجت فانت طالق
الا ان اذن لك يشترط الاذن لغيرها في الخرجة الاولى لا غير فان كان المقدر بان اذن لك
ودون الجر بحذف مع ان وان المصدريتين قياسا عند امن اللبس فان حصل لبس
حذفه لا يجوز حذفه نحو رغبت ان تفعل لاحتمال تقدير في وعن وكذلك نفيا فيهما
فلا يجوز الحذف هكذا ذكره جماعة من النحاة ورايت في شرح المفصل للشيخ موفق الدين
ابن يعيش قال انا راغب في ان الفاعل من غير حرف جر حارا انتهى كلامه وهو دليل على
جوازه ويعرف المراد ومن ذلك بقرينة وتدل على جوازه قوله تعالى وترغبون ان تنكحوهن
وانما كان الحذف فاشيا مع ان وان لانهما مصدران موصولان يحتاجان الى اصله فحذف
حروف الجر معهما للتخفيف لطول ذلك ولا يحذف الجر مع الموصول الاسمي وان كان
طويلا بالصلة والعايد كالذي والذين والتي فكرها الا ان ذلك قد دخله انواع من
التخفيف كحذف العايد المنقول مرة وكحذف نون الذين واللذين اخرى وما الذي اخرى
وحذف صدر صلته اي تارة فكان الطول في الموصول الحرفي الزم وما حملوها على اجتهاد
الاسمية وكلها بعد حذف الحرف نصب عند سيبويه كقوله تعالى واختار موسى
قومه سبعين رجلا اي من قومه ولا يجوز ان يكون بدلا من سبعين لان البدل لا يتقدم
ومثله بيت الفرزدق ومنا الذي اختير الرجال سماحة وجودا اذا هب الرياح الزعازع
بحذف من وعدى الفعل الى الرجال بنفسه ومنهم من جوز البدل على ضعف وبعد
منهم الخليل وعلى هذا الخلاف اذا حذف حرف القسم ولا يجوز نطقت اسم بحذف الباء
ويجوز مع اضمار الفعل لان الظهر اجرى ليست للمضمر ولا ان في المضمر يمكن تقدير عامله
ونحوه وعمل حروف الجر مقدرة في الخبرية مثل كم عمة لك يا جرير وخاله
تقديره من ومن ذلك اضمار رب قال الشاعر
فدعا قد حلبت علي عشاري
رسم دار وقفت في طلله كدت اقضي الحياة من جلله
اراد رب رسم دار وكذا وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس
تقديره رب ومن ذلك قولهم لاه ابوك يريدون لله ابوك قال الشاعر
لاه ابن عمك لا افضلت في حسب عني ولا انت دياني فتخزوني

والمراد به وقوله وكريمة من آل قيس الفته حتى سرح فارتقى الاعلام في السواد
ولان المظروف لا يستدعي ان يستوعب الظرف بل الى جزء منه كان ذلك الجزء ظرفا له
الا ان يكون الظرف معيارا للمظروف كالصوم يوم الجمعة وفي يوم الجمعة فانهما سوا كما يعدم
تعلق هذا الجزء الاول والاوسط والاخير يكون سوا حسب كلام وهو غير محوه
يصدق قضا كما لو نذر ان يعتكف ثلثين ليلة يلزمه معها ثلثون يوما فلو نوى الليالي
خاصة صحت نيته قضا وديانة وبطل اعتكافه وان كان كسببا عليه كلان قوله غدا
فانه يقتضي الاستيعاب اذ وصفها بالطالق في جميعه كما لو قال ان اكلت رغيفا ونظير
مسالتنا ان يقول ان اكلت من رغيف ونفع الجزء الاول لعدم المراد او حماله ما بعده
كما لو قال لا اكلم زيدا شهرا تعين الشهر الذي يلي اليمين وقولنا لان حذف في وابانه
سوا لانه ظرف في الحالين ممنوع في المعنى واللفظ اما المعنى فقد اوضحناه بان ما يكون
واما اللفظ فلان في اذا كانت تحذف فيه كان ظرفا واذا كانت ملفوظا بها خرج عن كونه
ظرفا وسمي جارا ومجرورا وايضا منصرفا وكذا الظرف لا يكون ضميرا واذا وجد الضمير
منصوبا كان على الاتساع كقوله ويوما شهدناه سليما وعامرا قليل سوى
الطعن النهال نوافله اي شهدنا فيه واحد على صاحب الكشاف في قوله
والشهر منصوب على الظرف وكذا الهاء في ليصمه ولو قال انت طالق في رمضان
يقع في وقت غروب الشمس من اخر يوم من شعبان لانه اول جزء من رمضان كلان قوله
انت طالق غدا فانه يقع بطلوع الفجر ولو نوى اخر رمضان فهو على الخلاف كما في غد
قوله ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم فانه يؤخذ باول الوقتين
الذي يقوم به فيقع في الاول في اليوم وفي الثاني في الغد وكذا لو قال الساعة
غدا تقع في الحال قال في الذخيرة يؤخذ باول الوقتين ويلغو الوقت الثاني
قلت هو ظاهر في قوله غدا اليوم واما في قوله اليوم غدا لا يلغوا
الغد لان الواقع المنجز واقع غدا كما لو قال انت طالق اليوم وغدا ولو لم يكن الواقع
اليوم واقعا غدا لوقع اخرى في الغد كما لو قال انت طالق غدا واليوم فانه يقع ثنتان
لان الواقع في الغد ليس بواقع في اليوم ووجه ذلك انه لما قال اليوم كان منجزا
فيه فليس له ان يضيفه الى الغد بعد وقوعه وفي الثاني قد اضافه الى الغد

والمضاف لا يتنجز لما فيه من ابطال الاضافة فلغا اللفظ الثاني في الفصلين انتهى كلام
صاحب المختار وفي المبسوط قال في الاول ان ذكر وقتين من غير عطف احدهما على
الاخر وهو منجز والمنجز لا يحتمل الاضافة فكان قوله غدا لغوا **قلت**
قوله غير معطوف احدهما على الاخر مستدرك فانه لو عطف احدهما على الاخر كان الحكم
كذلك قال وفي الثاني اضاف الطلاق الى الغد فلو وقع في اليوم لا يبقى مضافا وهو
اجود من قول صاحب المختار والمضاف لا يتنجز لما فيه من ابطال الاضافة ثم ما
ادام يبق مضافا والمانع من ابطال الاضافة انما هو ابطال المضاف مجانا اما بالتنجيز
فجوز كما لو قال انت طالق غدا ثم قال عجلت لك ذلك قبل مجيء الغد تنجز وبطلت الاضافة
وفي البدائع في قوله اليوم غدا او في اليوم وقت اليوم بانه غد وهو محال وفي
اليوم وصف الغد بانه اليوم وهو محال فلغا ذكر الثاني فان اراد عنى باللغو هذا
فمسلم والا فلا لغو لان الواقع في اليوم موجود في الغد وفي قاضي خان انه وصفها
بالطلاق في الوقتين في الاول فيقع في اليوم لمصيرها موصوفة به اليوم فلغا **قلت**
لم يصفها بالطلاق في الوقتين لان الغد بدل من اليوم بدل الغلط والبدل هو المقصود
بالنسبة دون المبدل واما يوصف بالطلاق في الوقتين ان لو كان بالعطف كلان
غدا واليوم حيث يقع ثنتان وقد ذكرناه وعند زفر يقع واحدة ذكره في المبسوط
كما لو قدم اليوم وفي قاضي خان فان قيل اذا تعذر جعلها موصوفة بالطلاق في الحالين
بذلك الطلاق وجب ان يقع عليها اخرى تصحيحا للكلام قلنا انما يصح كلامه من الوجه الذي
تكلم به وهو انما جعلها طالقا اليوم تطليقة تقع عليها غدا واليوم حيث يقع ثنتان
ذكره في المبسوط وغيره لان المعطوف غير المعطوف عليه ولا عطف هنا وفي الحواشي
تناسخ كلم الاول من كلام لانه ليس بمستند والناسخ مما ينبغي ان يكون مستندا متراخيا
قلت في الجامع لو قال انت طالق قبل ان اتزوجك بشهر او قبل ان اتزوجك
اذا تزوجتك يقع الطلاق ويكون الشرط ناسخا للاضافة ولو قال اذا تزوجتك فانت
طالق قبل ان اتزوجك كانت الاضافة ناسخة للشرط ولا يقع عند ابي حنيفة ومحمد ولا
استبداد هناك ولا تراخي وفي الذخيرة لو قال انت طالق اليوم اذا جاء غد يلغو
الاول ويتعلق الطلاق بمجيء الغد فيقع في اول جزء من الغد وهو طلوع الفجر والفقه فيه

ان الجمع بين التنجيز والتعليق متعذر فكان الغا الاول اولى لان اليوم كلمة واحدة وفي
الغا الثاني الغا الاول اولى ثلث كلمات وهي اذا وجا وغد والغا الاول اهون ولان
الثاني مباح وفي الروضة للنواوي قال انت طالق اليوم غدا يقع طلقة في الحال
ولا يقع شي في الغد ولو قال غدا اليوم فوجهان اصحهما كقولنا يقع في الغد ولا يقع في
اليوم وفي المغني لو قال انت طالق اليوم غدا طلقت واحدة اليوم فان قال اردت
انها طالقة في احد اليومين طلقت اليوم ولم تطلق غدا وعندنا تطلق غدا ولم تطلق
اليوم هذا اذا كان نص على احد اليومين بان قال اليوم او غدا لانه اوقعه في احد اليومين
فلو وقع في اليوم الاول تكون واقعا فيهما ويقول اوقعته فيهما بل اوقعه في احدهما
ولان الطلاق في الحال لا يقع بالشك والصحيح من مذهب الشافعي انه يقع في الغد ولو
قال انت طالق اليوم اذا جاء غد يقع في الغد وقد ذكرناه وللشافعية وجهان احدهما
لا تطلق اصلا والثاني يقع في الغد مستندا الى اليوم على اصل الشافعي فيما اذا قال
انت طالق اذا قدم زيد قبله بشهر فاذا قدم يقع مستندا وفي المغني اخبار الماضي ذكره
في الحال وزعم ان الشرط محال وكل مستثناة وتوقعه اذا جاء غد في اليوم ولا يأتي غد
الا بعد فوات اليوم وقال في المحرر لا يقع قال وهو قول الشافعي **قلت**
هو احد الوجهين للشافعية وفي الذخيرة قال انت طالق اذا جا هذا اليوم ان نوى اليوم
الذي هو فيه ومثله يرد من ايام الاسبوع فهو كما لو نوى وان نوى يومه الذي هو فيه
لا يقع ابدا فهذا فيما بينه وبين الله تعالى وان لم يكن له نية فهو على اليوم المستقبل
وفي نوادر المعلى عن ابي يوسف قال لها اذا كان ذو القعدة فانت طالق وقد مضى
بعضه تطلق حين تكلم ولو قال يوم الخميس انت طالق يوم الخميس او في يوم الخميس
فهي طالق في الخميس القائم وهكذا في الروضة الشافعية ولو قال انت طالق الساعة
وغدا يقع في الحال ولا يقع في الغد غير ما عرف **فان قيل** الغد معطوف
على الساعة والمعطوف يشارك المعطوف عليه في حكمه والمعطوف حكمه شان الايقاع
وكونها موصوفة بالطالقية فوجب ان يكون الغد كذلك **قلت**
حقيقة الساعة كونها طالقة فيها بقوله انت طالق الساعة وانما الايقاع من
ضرورته ولا ضرورة في الغد لحصول ذلك باليوم والساعة من غير ايقاع في الغد

خلاف قوله الساعة واذا جا غد حيث يقع ثنتان لان مجي الغد شرط والمعلق بالشرط
لا يقع قبله لان الجزا لا يتقدم على الشرط **قوله** ولو قال انت طالق امس وقد
تزوجها اليوم لم يقع شي وقال في الروضة للنواوي كان الحكم كما لو طلقها قبل امس وقال
ابن حنبل في المغني ليس بشي وكذا عند مالك ذكره في المدونة وفي الفروق للكرابيسي ولو
قال لعبده انت حر امس وقد اشتراه اليوم عتق لان كونه حرا امس يقتضي حرمة استرقاقه
اليوم وبعده فصار كانه قال انت حر الاصل او معتق الغير ووجه انه اسنده الى حالة
معهودة منافية للمالكية الطلاق فيلغوا كما لو قال انت طالق قبل ان اخلق او كلفني
قال ولانه يمكن تصحيحه اخبارا عن عدم النكاح او كونه مطلقة مطلق غيره من الازواج
فان كانت بكرا او ثيبا بغير نكاح او متوفى عنها زوجها لا يستقيم على هذا ويستقيم
على التعليل الاول وحاصله انه متى امكن جعله جزا لا يجعل انشا وفي المحيط لو قال يا طالق
وقد طلقها زوج قبله طلقت وانه جعله صالح للانشاء فيه وكذا يا مطلقة وان
نوى الخبر يصدق قضا في رواية ابي سليمان ولا يصدق في رواية ابي حفص قضا ويرد
ما لو قال للمدخول بها انت طالق ثم قال انت طالق ثم قال انت طالق يقع الثلاث مع
انه يمكن حمل الثانية والثالثة والجواب صاحب الحواشي بانه لا يمكن لان العدة كانت ولعلها
تعود عليها يعني بوجوب العدة فيمتنع كون الثاني والثالث اخبارا وهذا عند بعضهم
قلت وليس بشي قال والمحدثون من مشايخنا يقولون يوقف زوال
العقد على انقضا العدة ولو قال لامراته انت طالق ثم قال كل امراة لي طالق يقع عليها
طلقة اخرى وهذا لما عرف انها زوجته كما وطئها قبل انقضا عدتها ويجري التوارث
بينهما قبل انقضا العدة بالاجماع وهذا يدل على بقا النكاح قبل انقضا العدة بالاجماع
ويرد على هذا التخريج ما لو قال لامراته احداكما طالق مرارا لا يقع الا واحدة
والفرق الصحيح بين المعينة والمنكرة ان قوله انت طالق غالب في الانشا في المعينة
ولعل الكلام يندفع بالاولى والثانية ولا يعدل عن الغالب وليس بغالب في
المنكرة لعدم الحاجة ولهذا لو قال لامراته واجنبية احداكما طالق لا يقع على امراته
والفقه فيه ان الحاجة والقضا والشرا انما يتحقق في المعينة دون المنكرة فلم
يدل قوله احداكما طالق مرة ثانية على ارادة الانشا ولهذا سوينا بين قوله احداكما

طالق بعد الدخول وبين احدا كما طالق باين وينوي الطلاق واحدا كما طالق باين
حتى يحمل الثاني فيهما خبرا لعدم غلبة الاستئناف فيهما وعدم الحاجة الى الثانية وفي المعنى
لو قال انت طالق امس فظاهر كلام احمد انه لا يقع وقال القاضي في بعض كتبه انه يقع
وهو قول الشافعي وفي الدرة وجوامع الفقه قال انت طالق امس واليوم واحدة كما
لو قال انت طالق اليوم وغدا في المضاف الى وقتين فانه يوجد فيه ولو قال اليوم
وامس يقع ثنتان كما لو قال غدا واليوم وفي المحيط قال انت طالق امس واليوم يقع ثنتان
لان الواقع اليوم لا يكون واقعا امس ولو قال اليوم وامس يقع واحدة على ما ذكره
في الذخيرة وجوامع الفقه وفي جوامع الفقه قال انت طالق اليوم وامس واول من امس
يقع الثلث كما تقدم وفي المحيط قال انت طالق اليوم وراس الشهر يقع واحدة
وعن ابي يوسف يقع راس الشهر وكما كان لانه السابق الى الفهم وغلط في نقل مذهب
ابي حنيفة تقليل التعدد باطل كما لو قال انت طالق اليوم وغدا
وبعد غد فانه يقع طلقة واحدة وان كان السابق الى الفهم الثلث ذكره في الروضة
والاول قول زفر ولو قال في كل يوم تطليقة او عند كل يوم او مع كل يوم يتعدد
بخلاف الاول فانه وصفها بالطالقية كل يوم فهي موصوفة بها ابدا فصار كما لو قال
انت طالق ابدا او سنة بخلاف ما اذا ذكر في او تطليقة او عند او مع الاستقلال
ولان عند ومع لقران الايقاع بالظرف فافترقا ولو قال انت طالق يوما ويوما
لا يقع واحدة لانه وصفها بالطالقية يوما ومعنى وصفها بها يوما ولا يصح نفيه
ومسئلة في الروضة للنواوي قال النووي المفهوم وقوع الثلث اخرهن في
اليوم الخامس وعندنا لو قال انت طالق ابدا يوما ويوما لا يقع الثلث واخرهن
في اليوم السادس وقيل الخامس وكذا لو نوى الابد والاصح الخامس وهو رواية ابي حفص
وجه ان الطلقة الاولى تقع في اليوم الاول والثانية في اليوم الثالث والثالثة
في اليوم الخامس والاول رواية ابي سليمان ووجهه انه مضاف الى احد اليومين
فيقع عند اخرهما وهو اليوم الثاني والثانية في الرابع والثالثة في السادس
وفي المحيط والصحيح الاول لانه لو لم يقل ابدا يقع طلقة واحدة في اليوم الاول ولو
كان مضافا الى احد اليومين لما وقع في الاول فاذا ... كونه

امس اذا اريد به امس يومك بني على الكسر معرفة لتضمنه لام التعريف ولهذا وصف بالمعرفة
في قوله جعلت حوعهم كامس الدابر فان قلت امسك مرضي اعربته لان
لام التعريف لا يبقى مع الاضافة فان ظهر اللام في لفظ فان اعتقد زيادتها بني البنا
وان اعتقد التعريف بها اعرب لعدم التضمن هذا قول اهل الحجاز وبنو تميم يمنعونه
الصرف للعدل والعلمية ولو كان تزوجها اول من امس وقعت الساعة طلقة
لانه لم يسندها الى حالة منافية للوقوع ولا يمكن تصحيح اخبارا فكان انشاء في الحال
فيلغوا اسناده الى امس لان ذلك في وسعه مسائل عربية ذكرها في المبسوط ولم
اقف عليها في كتبنا قال انت طالق غدا امس او امس غدا بالاضافة في الوصفين
يقع في الحال لان اليوم غد امس وامس غد ولو قال انت طالق امس غدا او غدا
امس بغير اضافة وقع غدا ولغا امس ... في الاول فلتعذر الايقاع امس فيقع
في غد واما في اليوم الثاني فيؤخذ باول الوقتين الذي تفوه به مع تعذر ايقاعه
في الثاني ولو قال انت طالق قبل ان اتزوجك لم يقع شي وهو قول الائمة الثلاثة لانه
اسنده الى حالة منافية للوقوع لعدم ملكه في ذلك الوقت فصار كما لو قال طلقتك
وانا صبي او نائم او مجنون وكان جنونه معهودا او لانه ظاهر في الاخبار فلا يحمل انشاء
لما فيه من ابطال الظاهر مع ان الطلاق لا يقع بالوهم ولا بالشك **قوله**
ولو قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت طلقت وفي
المبسوط في متى ومتى ما ومهما واي وقت لم اطلقك فيه فانت طالق يقع اذا سكت وكذا
عند الحنابلة يقع واحدة ولا تكرار الا في قول ابي بكر في متى وزعم انها للتكرار
وليس بصحيح اما ما فانها تستعمل للوقت قال الله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام
واوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا اي مدة دوامي حيا **قلت**
لكنها تكون شرطية ايضا قال الله سبحانه وتعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فلا
ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له فينبغي ان لا يقع الا اذا كانت للوقت دون الشرط
وقد يكون شرطية من غير وقت وللوقت بلا شرط بخلاف متى ومتى ما فانها اذا كانت
للمجازاة لا تنفك عن الوقت فاذا قلت متى القتال كانت للاستفهام عن زمان القتال
وليس فيه شرط واذا قلت متى تقم اقم تقم كانت ظرف زمان تضمنت معنى الشرط

وكذا ثنيا وفي المبسوط لو قال كلما لم اطلقك فانت طالق ثم سكت تقع الثلاث
مع بعضها بعضا لانه قد وجد عقيب سكوته ثلثا وقات بعضها على اثر بعض فلا
تقع متعاقبا لو لم يكن دخل بها فتقع واحدة وهذا في الروضة الشافعية وفي المغني
وتقع الثلث في الحال للتكرار ولو قال انت طالق ان لم اطلقك لم تطلق حتى يموت
لقوله انت طالق ان لم اب البصرة وفي الروضة لو قال انت طالق ان لم اطلقك تقع
في اخر جزء من اجزاء حياته وفي انا ان وجد طال عن التطليق وقع هذا هو المنصوص
في الصورتين وقيل فيهما قولان بالنقل والتخريج ومتى ومتى ما ومهما وان وقت كان
على المذهب وفي المغني قال ان لم اطلقك فانت طالق لا يحنث الا بموت احدهما قال ولا
نعلم فيه خلافا بين اهل العلم وفي الجواهر قال لم اطلقك فانت طالق لزمه مكانه طلقة
الا اذا لم ينظر وقيل لا يلزمه حتى يوقفا ويرافعه فاذا قلنا نتف وقوع الطلاق
على الدفع فهل يحل عليه ادلاما بيده في ما خيره او يضرب له اجل المولى لعل رابها ستدل
ترجع الى القصر عليه فيه خلاف وفي المبسوط قال انت طالق ثلثا ان لم اطلقك لم تطلق
حتى يموت احدهما قبل ان يطلقها ولا يتحقق وجود هذا الشرط ما بقيا حيين ثم ان مات
الزوج وقع عليها الثلث قبل موته بقليل وليس لذلك القليل حد معروف لكن عند
عجزه عن تطليقها يتحقق شرط حنثه ثم ان كان لم يدخل بها فلا ميراث لها لعدم الزوجية
والعدة وان كان قد دخل فلها الميراث للفرار كما لو قال انت طالق ثلثا ان مرضت
فمرض ومات وهي في العدة وان ماتت وقع ايضا قبل موتها وهو رواية الاصل وفي
البدايع وهو ظاهر الرواية وفي رواية النوادر لا يقع بموتها وفي التكملة وان ماتت
وهو حي لم تطلق ولم يحك فيه خلافا ولا ميراث للزوج لعدم الفرار منها وفي الجامع
قال انت طالق ثلثا الا ان ارى غير ذلك او اشاء غير ذلك لا تطلق حتى يموت قبل ان يشاء
غير ذلك لانه تعليق بشرط عدم الرؤية والمشيئة وانه لا يتحقق الا بالموت ولو طلقها
واحدة قبل الدخول لا يبطل المعلق لان الشاير لم يقع ولو ان يشاء غير ذلك
وكذا لو مات لا يقع لان يشترط فانه كقوله ان لم اب البصرة بخلاف مسئلة الكتاب
على ظاهر الرواية لان شرط حنثه عدم تطليقها والفعل المتعدي لا يتحقق معناه
الا بالفاعل والمفعول وتطليق الميت لا يتصور لوجهين احدهما ان التطليق

اثبات الطلاق وهو في الميتة محال والوجه الثاني ان النكاح يوجب بقاحيانهما
فاذا مات احدهما انتهى الكلام والطلاق لا يقع بعد انتهايه لانه لا يقع الا في النكاح
ولهذا لو قال لها انت مع موتي او موتك لا يقع بخلاف مسئلة الجامع وعدم ايان المرء
فان المشيئة والايان يحتملان منه بعد وفاته فافترقا وفي الروضة قال انت
طالق اليوم ان لم اطلقك فمضى اليوم ولم يطلقها فوجهان فيه قال ابن سريج وغيره
لا يقع وقال ابو حامد تطلق في اخر لحظة من اليوم قال المتولي الثاني افقه وهو المختار
وكذا الخلاف فيه عند الحنابلة ولو جن لا يقع لاحتمال الافاقة فان مات مجنونا
وقع قبل جنونه ثم في اسناده لما وقت اليمين احتمال ذكره في البسيط وفي المغني لو
قال ان لم اطلق حفصة فعمرة طالق فان السلام مات وقع الطلاق قبل موته وبه
قال الشافعي وابن حنبل وقال سعيد بن المسيب والحسن والشعبي ويحيى الانصاري
وربيعة الراى ومالك وابو عبيد لا يقع ها وهو رواية عن ابن حنبل وقال الانصاري
وربيعة ومالك يضرب مدة المولى وفي المبسوط قال انت طالق حين لم اطلقك فسكت
تطلق وكذا لو قال زمان لم اطلقك او يوم لم اطلقك او حيث لم اطلقك لانه لم يطلقه
في الماضي وقد وجد زمان لم اطلقها فيه ولو قال حين لا اطلقك فيه لا تطلق في الحال
لان لا لنفي الاستقبال هكذا في المبسوط فان لم تكن له نية فهو على ستة اشهر
على ما نأتي بيانه في الايمان ان شاء الله تعالى فاذا لم تمض ستة اشهر لا تطلق ولو قال
يوم ادخل دار فلان فامرأته طالق فدخلها ليلا او نهارا طلقت لعدم اسناده
ولو قال يوم لا اطلقك فانت طالق فمضى بعد يمينه يوم لا اطلقها فيه طلقت

فرع قال متى لم اطلقك بطلاقك فانت طالق قال ثم ثلثا متواليات تقع واحدة
بالثالثة لانه لم يحلف بطلاقها بعدها وان سكت منها طلقت ثلثا قوله
ولو قال انت طالق اذا لم اطلقك واذا ما لم اطلقك لم تطلق حتى يموت عند ابي حنيفة
رضي الله عنه وهو احد الروايتين عن ابن حنبل بعدها القاضي منهم وقالا تطلق
حين سكت وبه قال مالك والشافعي في المنصوص وجمهور ان اذا للوقت وقد يتنك
عن الشرط قال الله تعالى والليل اذا يغشى واذا انما تجرده عن الشرط لان
الجواب في الشرط لا بد من ذكره او من شيء متقدم يدل عليه يدل المتقدم عليه

وتقدير المعنى اذا يغشى الليل اقسم فكان القسم معلقا على شرط وهو ظاهر الفساد
والنجم اذا هوى وفي المبسوط وما في خان والمحاب وعامة كتب الاصحاب
استدلوا على انها للوقت بقوله تعالى اذا الشمس كورت قالوا ولهذا دخلت على
الاسم واستدلالهم بها ضعيف فان اذا في الاية التي ذكروها للشرط ولهذا
اتى فيها بالجواب وهو قوله تعالى علمت نفس ما احضرت وعلمت نفس ما قدمت
واخرت والشمس مرفوع بالفاعل رافعها فعل مضمر يفسره كورت لان اذا
تطلب الفعل لما فيه من معنى الشرط هكذا ذكره في الكشاف ورفعه بالفاعلية
مذهب الزمخشري وغيره يرفعه بالفعل المقدر المفسر على انه مفعول ما لم يسم
فاعله واستدلوا بقول عنترة العبسي

واذا الكتيبة احجمت لم تكن لها ... واذا الخاس الحيس يدعى جندب

رفع تكون وادعى ولم يجزم قال الجوهري الحيس تمر يخلط بسمن واقط قال الراجز

التمر والسمن معا ثم الاقط ... الحيس الا انه لم يختلط

ويقول منه حاس الحيس يحيسه حيسا وفي المبسوط الحيس تمر ينقع في اللبن
حتى ينتفخ به فيوكل وفي المغرب الحيس تمر يخلط بسمن واقط ثم يدلك حتى يختلط وقال
الاحيس نمي من مصرح وما بعد بهاجر بها ولهذا لم يسمع الجزم بها في شعر الدلالة
تصارت تمنى وبي وفي المبسوط قال محمد في الكشاف اذا سكت عن طلاقها قال انت
طالق فسكت طلقت لوجود الوقت الحالي ولهذا لو قال لامراته اذا شئت انت
طالق كان بمنزلة قوله متى شئت ولم يقتصر على المجلس لعموم الوقت بخلاف ان شئت
فانه يخرج الامر من يدها بالقيام عن المجلس ولابي حنيفة رضي الله عنه انها تستعمل
للشرط انشد الفرا ... استغن ما اغناك ربك بالغنى واذا تصبك خصاصة فتجمل
وليس بضرورة فانه كان يمكنه ان ياتي بمتى او الوزن والمعنى واحد وانشد سيبويه

ترفع لي خندف والله يرفع لي ... نارا اذا خمدت نيرانهم تقد

بجزم تقد وانشد سيبويه ايضا

اذا لم تزل في كل دار عرفتها ... لها من دمع عينيك تسجم

بجزم الجواب ومنه قول قيس بن الخطيم الانصاري وقال ابن خروف نقلوا الاخفش

ابن شهاب التغلبي ذكره في الحلل

اذا قصرت اسيافنا كان وصلها ... خطانا الى اعدائنا فنضارب

فنضارب مجزوم بالعطف على محل الجزا
الذي هو جملة وقيل هذا كثير قال المبرد اذا شرط صحيح بما يقع بعدها موضع
جزم فان وليها الاسما كانت محمولة على الفعل كقوله تعالى اذا السما انشقت
وكقول الشاعر ... اذا الرجال بالرجال التفت ... وجا مثل ذلك في ان
الشرطية قال الله تعالى وان احد من المشركين استجارك وقد ذكرناه واما
المجازي بها بلا خلاف فاذا حرف جزا وما التي هي تجعل اذا ما اولى وقال شمس الائمة
السرخسي في اصول الفقه ان اذا عند نحاة الكوفة تستعمل للوقت تارة وللشرط
تارة فيجازى بها ان اريد بها الشرط ولا يجازى بها ان اريد بها الوقت وهو
قول ابي حنيفة وعند نحاة البصرة هي للوقت فان استعملت للشرط لا تخلو
عن الوقت وفي اصول الفقه للبزدوي اذا عند اهل اللغة والنحو من الكوفيين
تستعمل للوقت والشرط على السوا فيجازى بها على اعتبار سقوط الوقت عنها
كانها حرف شرط وهو قول ابي حنيفة كما قال سيبويه في اذما فانه يجازى به
ويكون حرفا قال السرخسي ويصير مثل ان وقال ابن عروف في شرح المفصل
اذا دخلتها ما يجازى بها وانما يجازى بها في الاخبار دون ما لان الاضافة
تزيل ابهامها لانها توضحها عن الابهام والشرط مبني للابهام فاذا كفتها ما عن
الاضافة بقي ابهامها فجوزي بها وقال ابو البقا في اللباب انما لم يجازى بها في الاختيار
لانها تستعمل فيما لا بد من وقوعه مثل اذا احمر البسر واذا طلعت الشمس
ووقته يتعين بما يضاف ولان الشرط الابهام والفرق بين اذا ومتى ان
الوقت في متى لازم وفي اذا جائز دون اذا عند الكوفيين والمبرد من البصريين
والخلاف عند عدم النية اما اذا نوى بها احد هما يصدق بلا خلاف فلو لم
تكن حقيقة الشرط لما صدق لانه حينئذ يكون قد نوى مجاز كلامه وفيه تخفيف
على نفسه وفي مثله لا يصدق قضا لما عرف وقد ذكرناه غيره ولا يحمد بحمد
مثله لا يصدق قضا لما عرف في الاصل فانه لو قال ان سكت عن طلاقك
فانت طالق فسكت طلقت والجواب عن قوله انت طالق اذا شئت

ان الامر صار مبدنها فعلى تعذر الوقت لا يخرج الامر من يدها وفي الشرط المحض يخرج فلا يخرج بالشك ولهذا في مسئلة الكتاب لا يقع المعلق بالشك في المعنى لو قال لها اذا طلقت فانت طالق واذا لم اطلقك فانت طالق فمات قبل ان يطلق تقع عليها طلاقان لانه لما مات قبل التطليق صار حانثا في اليمين الثانية فيقع عليها الطلاق باليمين الثانية وبهذا الطلاق يصير شرطا في اليمين الاولى لانه وقع بكلام وجد بعد اليمين الاولى فيحنث في اليمينين جميعا فيقع عليها طلاقان ولو قال اذا لم اطلقك فانت طالق واذا طلقتك فانت طالق فمات قبل ان يطلق يقع طلقة واحدة لانه لما مات قبل التطليق صار حانثا في اليمين الاولى فيقع الطلاق وهو لا يصلح شرطا في اليمين الثانية لانه وقع بكلام وجد قبل اليمين الثانية والشرط يراعى على المستقبل لا في الماضي ولم يذكر فيه خلافا وعلى قياس قولهما ينبغي ان لا يشترط موته بل كما سكت يحنث في قوله اذا لم اطلقك فانت طالق ولو قال انت طالق ما لم اطلقك فانت طالق في طالق هذه التطليقة دون المعلقة اذا قاله موصولا به وفي قاضي خان انت طالق ثلاثا ما لم اطلقك والقياس ان يقع في المدخول بها وهو قول زفر لانه قد وجد زمان لا يطلقها فيه وان قل وهو زمان قوله انت طالق قبل ان يفرغ من كلامه ووجه الاستحسان ان ذلك مستثنى عن يمينه لان من يحلف يقصد بيمينه البر دون الحنث واليمين تعقد للبر ولا يمكنه تحقيق البر فيها الا ان يجعل هذا القدر مستثنى واصل الخلاف فيمن حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها ولا يركب هذه الدابة وهو راكبها ولا يلبس هذا الثوب وهو لابسه في الحال فمكث ساعة او نزل عنها من فوره او نزع ثوبه للوقت لا يحنث عندنا وعند زفر يحنث وهذه المسائل واخواتها تاتي في الايمان ان شاء الله تعالى **قوله** ومن قال لامراة يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا او نهارا طلقت لان اليوم يذكر ويراد به بياض النهار لقولهم مرحبا بيوم الغنم ولا استعربه وكما لو قال لله علي ان اصوم يوما او اعتكف يوما ويذكر ويراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره ومن فر من الزحف ليلا لحقه الوعيد كالنهار وقال الله تعالى

ويكم

٢٠

ولكم شرب يوم معلوم وقال الله سبحانه وذكرهم بايام الله اي باوقات نعمائه وبلائه ولم يخص النهار دون الليل وفي الحديث تلك ايام الهرج اي اوقاته ولا يخص بالنهار دون الليل قال امرؤ القيس

فيوم علينا ويوم لنا ... ويوم نساء ويوم نسر

فاذا قرن بما يمتد كالصوم والاعتكاف والامر باليد يراد به بياض النهار يعني من وقت طلوع الفجر لانه كذلك من المعيار وهو اليق به وان قرن بما لا يمتد يراد به مطلق الوقت وبه قال مالك وقال الشافعي هو لبياض النهار والطلاق من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار انتهى كلامه وفيه نظر فان الذي قرن باليوم الوقوع اذ اليوم يضاف الى التزوج وهكذا ذكره في الجامع الصغير وذكر في كتاب الايمان من هذا الكتاب لو قال يوم اكلم فلانا فامراته طالق ان الكلام مما لا يمتد وهو المقرون باليوم لكن قد قالوا لو قال امرك بيدك يوم يقدم فلان فقدم ليلا فلا خيار لها ولم يعتبروا القدوم وان كان الامر مقرونا به نصا فانهم اعتبروا الامر باليد وهو مما يمتد فجعلوه مقرونا باليوم واليوم مقرونا به وفي المحيط اعتبر المضاف الى اليوم والمضاف اليه اليوم وفي الكتاب اعتبر جانب الجزاء لا الشرط وذكر في بعض نسخ هذا الكتاب وعن ان التزوج لا يمتد فاعتبر الا الشرط وهكذا قال حميد الدين واجاب في الحواشي عن الامر باليد وفي البسيط قال انت طالق يوم يقدم فلان فقدم ليلا لا تطلق ومنهم من حكم بوقوعه وحمل اليوم على مطلق الزمان ولو نوى باليوم بياض النهار خاصة صدق في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه والليل لا يتناول الا السواد والنهار يتناول البياض خاصة وفي المغرب النهار من طلوع الشمس الى غروبها وهو في الصحاح ضد الليل وفي المجمل لان فارس ضياء ما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس والمشهور الاول وقيل واليوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس قاله نصر بن شميل وثعلب المنتهى وقيل من طلوع الشمس وقيل ما طلوع الفجر وطلوع الشمس ليس من اليوم ولا من النهار والليل ونوع التاء والواو فاء وعينا ويقدم التاء على الواو لا يوجد في كلام العرب الا في يوم ويوح وفي النهاية لابن الاثير قال الحسن بن علي رضي الله عنهما هل طلعت يوح يعني الشمس وهو من اسمائها كراح وهما مبنيان على الكسر وقد يقال

فيها يوحي على فعلي وانما يقدم الواو على الفا لذلك فعد جاوبله ووجه ووليه
وغير ذلك وانما وقع الطلاق اذا تزوجها وان لم يكن تعليقا بادلة الشرط لان الطلاق
تعلق بالتزوج من حيث المعنى لان اليوم مضاف الى التزوج موصوف به من حيث المعنى
والوصف يجري مجرى الشرط كقوله المراة التي اتزوجها طالق او المراة التي تدخل
الدار طالق تعلق الطلاق بالتزوج والدخول ووقع بعدهما كذا هنا ونظيره
قال ان تزوجت عمرة بعد زينب فهما طالقان فتزوجهما كذلك طلقتا وان لم
تعلق طلاق زينب بالشرط حقيقة **فصل** قوله ومن قال لامراته انا
منك طالق ليس بشي وان نوى الطلاق وكذا انا منك طالق او فوض اليها الطلاق
فقال انت طالق او قال لها امرك بيدك في ثلاث طلقات فقالت انت طالق بلفنا فذلك
كله ليس بشي وهو قول عثمان بن عفان وابن عباس والاوزاعي والثوري ذكره ابو
عمر بن عبد البر في التمهيد وابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه وبه قال ابن حنبل واختاره
ابن المنذر وقال مالك والشافعي يقع الطلاق في ذلك كله على الزوج اذا نوى وهو
لفظ كناية وزعموا ان ملك النكاح مشترك بينهما حتى سميا متناكحين وينتهي النكاح
بموت احدهما ويرث كل واحد منهما من الاخر والزوج يعد من جهتها حتى لا يتزوج
اختها ولا اربعا سواها ولها حق المطالبة بالوطي والحل ايضا مشترك بينهما والطلاق
ازالة الحل فيصح مضافا اليه كما يصح مضافا اليها الا انه غير متعارف فلا بد من النية
وصار كما لو قال انا منك باين او عليك حرام وغيرها من الكنايات ذكرها في
روضة المحلل وحجتنا في ذلك نصوص الكتاب قال الله تعالى اذا طلقتم النساء
فطلقوهن لعدتهن ولم يقل اذا طلقتم انفسكم فطلقوهم لعدتهن وقال تعالى
فان طلقها فلا جناح عليكم ان طلقتم النسا ولم يقل فان طلقته ولا جناح عليكن
ان طلقتن الرجال ولان ايقاع الطلاق على الرجل تصرف غير مشروع اذ لم يرد به
كتاب ولا سنة ولا اثر صحيح ولا سقيم فكان باطلا عند التطبيق فلا ينقل الى غيره
وسيأتي مثله اهداره لا ينقل الى غيره وهي الزوجة ولذا قوله تعالى اذا نكحتم
المومنات ثم طلقتموهن ولم يقل ثم طلقتم فثبت ان تطليقها نفسه باطل اذ لا يطابق
القرآن فالطالقية اختيارا ولا انشا فهو هوس من قائله او جهل وسيأتي مسألة

ان لا يترتب عليه حكم شرعي فصار كما لو قال انا معتق او عتيق او حر وعنى اعتاق ام ولده
او جاريته التي تلد منه ونوى ذلك لا يعتق وان وجب عليه نفقتهما وكسوتهما او بيع الجارية
ولان الرجل انما يطلق نفسه ولم يطلق امراته وهو ليس بمحل للطلاق فلم يقع الطلاق
على غير من طلقه بغير دليل ولم يعهد في الشرع ان يطلق انسان ويقع الطلاق على غيره
ولان الزوج مالك لا مملوك والطلاق ازالة المملوك ورفع قيد النكاح ولا ملك ولا قيد
على الزوج فلا يمكن العمل به فلغوا قال محمد في الاصل الزوج لا يكون طالقا من امراته
ابدا اذ قيد النكاح والملك فيها لا فيه حتى يتمكن من التزوج بغيرها وهو لم يمنع ولهذا
كان وقوع الطلاق عليها لا على المطلق عندهم وقولهم الملك مشترك كلام لا حاصل له
بل الملك للزوج خاصة ولهذا يجوز للمسلم ان يتزوج كتابية ولا يجوز للكتابي ان يتزوج
المسلمة فلو كان الملك مشتركا بينهما لم يجز في المسلمين ولهذا كان المعقود عليه
نفعها والعوض المعقود به وهو مهرها لازا نصفها عليه ثم ثابت لها عليه ونفقتها
المهر والكسوة والنفقة فالطلاق غير موضوع لازالته ورفعه وما يقال عليها
وهو ملك البضع وقيد النكاح والحل فالطلاق موضوع لغة وثابت لها من الحل
مع كل الزوج فيزول بزوال الاصل وما يكون من بقايا النكاح لا يكون محلا
لاضافة الطلاق اليه لما عرف قبل هذا واما تسميتهما متناكحين فانها هي من باب
التغليب فان الزوج ناكح والمراة منكوحة لان الرجل ناكح والمراة ناكحة وما جا
من ذلك مجاز لا سيما عندهم فان معنى المتناكحين متعاقدان والعقد لا يتصور منه
في هذا الباب وقولهم انه يعتقد انضامي لا يجوز له ان يتزوج اختها ولا اربعا
سواها قلنا هذا ايضا غلط لان ذلك كان ثابتا قبل نكاحها اذ حرمة الجمع بين
الاختين والجمع بين الخمس محرم بالنص والاجماع والنهي عام عن التصرف وليس
مقيدا ومن عجز عن القضا لعدم التعليق لا يكون مقيدا فلذا الزوج غير مقيد
مع عجز بخلاف الابانة والتحريم لان الابانة قطع الوصلة بينهما والوصلة ثابتة بينهما
من الطرفين فيقطع بها فاذا انقطعت لا يبقى الوصلة بينهما لاستحالة بقا المنقطع
والزايل واما التحريم فانه عبارة عن اثبات الحرمة والحرمة اذا ثبتت زال الحل
قطعا بخلاف الطلاق فانه عبارة عن رفع القيد ولا قيد عليه لما ذكرنا وهو

من جانب واحد وذلك باقي على من يثبت على المشد وهو المنكوحة لانه لم يرفع القيد
الا عن المشد وهو نفسه وقولنا الا انه خير متعارف ولا بد من النية قلنا هو صريح
عن حاجة الى النية بالاجماع لكن ايقاعه عليه غير متعارف وحتى كان اللفظ صريحا
في نفسه لا يشترط في وقوعه التعارف بالنسبة كما لو قال يدك طالق او عنقك
طالق او رجلك طالق او راسك وقال انت طالق انصاف طلقة او طلقتين فان
الطلاق يقع في ذلك كله بغير نية وان لم يكن بعض هذه الاضافة متعارفة وفي مصنف
ابن ابي شيبة والتمهيد لابن عبد البر ان رجلا جعل امر امراته بيدها في الطلاق
فقالت انت طالق ثلاثا قال ابن عباس خطا الله نوءها لو قالت انا طالق ثلاثا
لكان كما قالت وروي ذلك عنه من طرق ورواه ابو عبيد والاثرم واحتج به احمد
وعن ابن مسعود يقع به طلقة رجعية والرجال والنساء والانواء لا يصيبها مطرها
لا يصيبها مطرها وهو دعا عليها اخبارا لفعلها حيث اضافة الى غير محل الطلاق
ولا من صور النزاع قولنا طلقي نفسك فقالت طلقتك فقد اتت بغير ما فوض اليها
وطالقت فتلغوا وحتى بمجرد النية فلا تقع به ولو قال انا منك باين او عليك حرام
ونوى الطلاق فهي طالق طلقة باينة اذا لم ينو الثلاث وقد ذكرنا وجه ذلك والفرق
بينه وبين الطلاق ولو قال انا باين او حرام ولم يقل منك ولا عليك لم يقع الطلاق
وان نواه بخلاف انت باين او حرام ونوى الطلاق ذكره في الذخيرة ومثله في
المبسوط **قوله** ولو قال انت طالق واحدة او لا فليس بشيء قال كذا ذكره
في الجامع الصغير من غير خلاف وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف اخرا وفي قوله
الاول وهو قول محمد تقع واحدة رجعية ذكر قول محمد في كتاب الطلاق فيما
اذا قال انت طالق واحدة او لا شيء ولا فرق ولو كان المذكور هنا قول محمد ايضا
حتى يكون قول الكل فعن محمد فيه روايتان وفي قاضي خان قال انت طالق او لا
او لا شيء او انت طالق او غير طالق فليس بشيء عند الكل فعلم انه لا فرق بين قوله
او لا وبين قوله او لا شيء وفي الذخيرة قال انت طالق ثلاثا او قال طالق واحدة
او لا شيء او قال او لا طلقت واحدة عند محمد وهو قول ابي يوسف ثم رجع ابو
يوسف وقال لا يقع شيء اما اذا قال انت طالق او لا ولم يذكر عددا او قال لا شيء

٢٢
فقد ذكر في رواية ابي حفص انه على الخلاف الذي تقدم وهكذا ذكره الفقيه ابو الليث
في مختلفاته وهذه الجملة ذكرها شيخ الاسلام والصحيح رواية ابي سليمان انه لا يقع شيء بلا خلاف
كذا ذكره في المحيط ولم يذكر خلافا وعلله بوقوع الشك في الايقاع وزاد في المحيط
وكذا انت طالق الا الاستثناء وانت طالق ان كان او ان لم يكن لان شرط لم يكن ايقاعا
وفي الجامع قال انت حرام تقع عند محمد خلافا لابي يوسف والوضع في الطلاق وفي
المرغيناني وجه قول محمد ان التعليق لم يتم لعدم الشرط فبقي ارسالا ولابي يوسف
انه لما قال ان فقد بين لم يرد به الارسال فلم يكن ارسالا فبقي تعليقا وان لم يتم وفي المحيط
يطلق في قول محمد للحال ولا يقع في قول ابي يوسف وبه اخذ محمد بن سلمة ولذا لو قال
لولا او الا وفي جوامع الفقه ولو قال ثلاثا او لا فعلى الخلاف والاصح انه لا يقع
قال انت طالق ثلاثا او لا شيء او واحدة عندهما وعند ابي يوسف هو كالاول لا
يقع شيء خلاف المذكور في الكتب وفي المنية قال انت طالق او لا لم يقع شيء وفي المغني
قال انت طالق او لا لم يقع شيء لانه استفهام وقيل يقع لان الاستفهام بالهمزة وفي
الروضة قال انت طالق ان لم او ان كان الصحيح ان قصد التعليق لم يتم لا ادري انه
يقع طلاقه وان لم يقصد الاستثناء ولا التعليق يقع لانه لو اتى بالاستثناء بلا نية وقع
فهنا اولى وهذا بخلاف ما لو قال انت طالق ما لا يجوز عليك من الطلاق او ما لا
يقع او انت طالق ثلاثا لا يجوز عليك او لا يقع عليك من الطلاق او ما لا يقع او
انت طالق ثلاثا لا يجوز عليك او لا يقع يقع ومثله في المنية والمغني عن ابن حنبل
والفرق ان هناك وصف الطلاق الواقع بوصف مانع الوقوع فلغا وهنا ادخل
كلمة الشك في الايقاع فلا يقع بالشك ولمحمد رحمه الله انه ادخل الشك في الواحدة
لدخول او بينها وبين النفي فيسقط اعتبار الواحدة وبقي قوله انت طالق سالما
عن الشك بخلاف قوله انت طالق او لا لان الشك وقع في الطلاق فلا يقع ولهما
ان الوصف متى قرن به العدد فان الوقوع بالعدد الا ترى
ان الوصف يعني الخبر وهو قوله طالق متى قرن به العدد
انه لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلاثا يقع الثلاث ولو كان الوقوع بطالق
دون الثلاث لم يقع وهو الثلاث يقع عند الجمهور منهم الائمة الاربعة واصحابهم وقال
الحسن البصري يقع واحدة لانها بانت عند قوله طالق وهذا لان الواقع هو المصدر

المنعوت المحذوف معناه انت طالق تطليقة واحدة فاذا كان كذلك كان الشك في
الايقاع فلا يقع شي ولو قال انت طالق مع موتي او مع موتك فليس بشي وهو قول
الشافعي وابن حنبل ولا يعلم فيه خلافا وكذا لو قال بعد موتي او بعد موتك
بل اولى لانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافي الاهلية وموتها ينافي
المحلية ولا بد منهما ولانه يبين بموت احدهما فلا يصادف الطلاق نكاحا يزيله
وهذا لان النكاح موقت بحياتهما فبموت احدهما ينتهي لوجود غايته والحكم لا يبقى
بعد الغاية وفي الكافي قال والله لا اتركك ما دام النكاح بيننا **قوله**
واذا ملك الرجل امراته او شقصا منها او ملكت المراة زوجها او شقصا منه وقعت
الفرقة بينهما بالفسخ وهذا قول الجمهور وبه قال الائمة الثلاثة والظاهرية وفي
التمهيد عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة والشعبي والنخعي انها لو ملكت زوجها
فاعتقته حين ملكته كانا على نكاحهما واجمعوا على بطلان نكاحها لو ملكها زوجها
ونظيرها بملك اليمين بعده ولو ملك بعضها ينفسخ النكاح ولا يطاها وقال قتادة
لم يزد به منها الا قربا ونظيرها بنكاح وهو شذوذ لكن يوافقه القياس لانه
لم يثبت به حل وطئها فلا يرتفع نكاحها لعدم الاستغنا والجمهور ان بين المالكين
منافاة اما ملكها اياه فلجمع بين المالكية والمملوكية واما ملكه اياها فلان ملك النكاح
ضروري ولا ضرورة مع قيام ملك اليمين ولا بقا له مع المنافي ولهذا لا يجوز ان
يتزوج بامته ابدا ولا من يملك بعضه ولو اشتراها ثم طلقها لم يقع طلاقه لزوال
النكاح وكذا لو ملكته او شقصا منه لما ملنا من المنافاة وعن محمد انه يقع لان العدة واجبة
عليها فهو بخلاف الاول لانه يحل له وطئها بملك اليمين فلا عدة عليها وهنا لا يحل
للعبد وطي سيدته ولا تعرف الا بعد العدة وعمر حديد وفي الذخيرة قال
القدوري في كتابه كل فرقة توجب التحريم المؤبد فان الطلاق لا يلحقها فيها لانه لا
يظهر له اثر واذا وقعت الفرقة بخيار البلوغ وبعدم الكفاءة فطلقها في العدة لا
يقع عليها وكذا في خيار العتق وهو في الجامع الصغير للكرخي وفي كتاب الطلاق
لركن الاسلام ابي الحسن علي السغدي وفي الكفر واللعان يقع طلاقه في العدة
لان الفرقة فيهما طلاق بائن والحاصل ان كل فرقة هي فسخ من كل وجه لا يقع طلاقه فيها

واذا

واذا خرجت الحربية الى دار الاسلام مسلمة ولم يخرج زوجها فطلقها في دار الحرب قبل
ان يسلم لم يقع طلاقه اما على قول ابي حنيفة فلانها ليست في عدته وعلى قولهما وان كانت
في عدته الا ان هذه العدة لا نفقة على صاحبها فيها ولا سكنى فاشبهت عدة النكاح
الفاسد بخلاف ما لو اسلم وطلقها في دار الحرب او في دار الاسلام بعد ما خرج الينا
حيث يقع طلاقه عليها عند محمد لوجوب النفقة والسكنى فاشبهت عدة النكاح
الصحيح في دار الاسلام بخلاف ما اذا خرجت مسلمة وزوجها كافر في دار الحرب فلا يمكن
ايقاع الطلاق عليها لشبهها بحالة النكاح اما بعد ما اسلم زوجها وخرج الينا او
هو في دار الحرب وهذه نظير حرة تحت عبد اشترت زوجها لا يقع طلاق الزوج
عليها عندهما فاذا باعته او عتقته وهي في العدة وقع عليها ولو قال لها انت طالق
للسنة ثم اشترته لا يقع طلاقه وان جاء وقت السنة فان اعتقها ثم جاء وقت السنة
وقع لان حكم العدة يظهر بعد العتق فكانت محلا للطلاق وكذا في فتاوى قاضي خان
ذكره في الذخيرة ولو علق طلاقها بشرط او اضافه الى مدة الا انها بعد شرائها لا يقع
وان كان بعد عتقها يقع لانها في العدة اما على الوجه الاول فلانه ما دام عبدا
فلا نفقة لها عليه ولا سكنى فلا يقع طلاقه وبعد ما باعته او اعتقته فلها النفقة
والسكنى فيقع طلاقه عليها واما على الوجه الثاني فلانه ما دام عبدا لها
فهذه حالة لا نظير لها في النكاح لان حالة النكاح كان الزوج فيها قواما على امرأته
وهنا بالعكس فلا يمكن تشبيهها بحالة النكاح ونظيرها عندهما ايضا اذا ارتد الزوج
ولحق بدار الحرب يجب عليها العدة فان طلقها المرتد وهو في دار الحرب لم يقع
طلاقه ولو اسلم وقع طلاقه في دار الحرب وان خرج على الوجهين ولو كانت معتدة
بعدة الوطي لا بعدة الوفاة لا يقع طلاقه وانما يقع اذا كانت معتدة بعد الطلاق
بيانه اذا طلقها واحدة بائنة او ثنتين ثم وطئها في العدة بين غير دعوى الشبهة
ومع العلم بالحرمة تستانف العدة بكل وطي وتداخل مع العدة الاولى الا ان
سعي الاولى فاذا انقضت وبقيت الثانية والثالثة كملت عدة الوطي لا عدة الطلاق
فلا يقع طلاقه فيها ولو ارتدت المراة ولم تلحق بدار الحرب فطلقها وهي في العدة
وقع طلاقه عليها ولو لحقت لا يقع الطلاق عليها لان بالارتداد بانت والمبانة

لمنهما صح الطلاق ولا لحقها بالخلع وفي المبسوط اسلم احدهما وخرج الى دار الاسلام
وقعت الفرقه بعد طلاق لتباين الدارين فان طلقها لا يقع طلاقه اما اذا كان الزوج
هو الذي اسلم ولا لا عده عليها لكونها حربيه وان كان الذي اسلم هو الزوجه
فلا عده على المهاجره عند ابي حنيفه وعندهما تلزمها العده لكن هذه لا يثبت
له فيها ملك اليد فكانت بمنزلة عده النكاح الفاسد والوطي بشبهه على ما تقدم فلا
يقع فيها طلاقه فان اسلم بعدها وخرج الينا لم يقع طلاقه عليها باعتبارها ايضا
وقيل هذا على قول ابى يوسف الاول وهو قول محمد فاما على قوله الاخر يقع طلاقه
وهو نظير ما لو اشترى زوجته ثم اعتقها بعد ما دخل بها وطلقها في العده لا يقع
طلاقه في قول ابى يوسف الاول وهو قول محمد وفي قوله الاخر يقع ولد الواشترت
المراه زوجها وعلى هذا لو ارتد الزوج ولحق بدار الحرب لا يقع طلاقه فان عاد مسلما
ثم طلقها فهو على هذا الاختلاف لابي يوسف على قوله الاول انها صارت كالتي لا
يقع عليها طلاق حين لحق بدار الحرب او بوقوع في دار الحرب اولها بالسبي فدل ذلك
على زوال ملك اليد الذي كانت به محلا للطلاق وبعد زواله لا يعود الا بالتجديد
وله على قوله الثاني ان المانع من الوقوع تباين الدارين حقيقه وحكما او عدم
ظهور العده في حق اشترائها وقد زال ذلك حين اعتقها وحين خرج الينا مسلما
وهي في عدته فيقع عليها طلاقه كما لو اسلم احد الزوجين في دار الاسلام وفرق
بينهما بالاباء ثم طلقها وهي في العده يقع طلاقه **قوله** ولو قال لها وهي امة
لغيره انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتقها مولاها ملك الزوج الرجعه
قال لانه علق التطليق بالاعتاق او العتق لان اللفظ ينبئ عنهما والشرط ما يكون
معدوما على خطر الوجود والحكم يتعلق به والمذكور بهذه الصفه والمعلوم به المطلق
لا وقوع الطلاق لان في المعلقات يصير التصرف تطليقا عند الشرط عندنا
واذا كان التطليق تعلقا بالاعتاق او العتق فلا كرم علينه حرمة غليظة فالاسقي
حتى ان كلم مع القران قلنا وكذا للتناظر ادها كما في قوله تعالى انه يقع العشر
يشترا فجا عليه بدليل ما ذكرنا من معنى الشرط فلا تثبت الحرمه الغليظه مع الاحتمال
ولذا لا يسقط الرجعه بالشك **قلت** قوله علق التطليق بالاعتاق

وجد بعده الطلاق
بعاد فيها وهي حره لانه
وجد بعد التعليق
والتعلق وجد بعد
الاعتاق او العتق ح

او

او العتق فيه نظر لانه اضاف السبب الى الاعتاق بكلمة مع تعلق هناك لعدم
اراده التعلق والمضاف الى التعلق تقارنه ولا تتأخر عنه بخلاف التعلق لان المضاف
ثبت في الحال فتقارن المضاف اليه ولا تتأخر عنه والمعلق بالشرط يتأخر لانه انما
يصير سببا عند وجود الشرط والدليل على انه يقارن ولا يتأخر ما ذكر في الجامع وهو
انه لو قال انت طالق مع نكاحك او في نكاحك لا يقع الطلاق اذا تزوجها بخلاف ان
نكحتك وفي قول محمد مع عتق مولاك اياك نظر من جهة العربيه فان العتق ظاهره ثلاثي
من عتق وهو فعل لازم ليس له مفعول وهو فعل الامه لا فعل المولى فكيف اضافه
الى المولى وجعل اياك مفعولا به فكان الخطاب وفي مطالع الانوار ومشارق الانوار
والمادح بما لعتق العبد بعتق عتقا وعتاقا وعتاقه بفتح العين فهو والاسم
المعلق بالكسر قالوا ولا يقال عتق وانما هو اعتق اذا اعتقه سيده بن الرباعي
ومعنى ذلك قاله ابو منصور الازهري وابن قتيبه وابن الاثير في النهايه ولم يذكر
احد منهم ان عتق يستعمل متعديا الا النواوي في التنبيه وغيره ان نذر عتق رقبه
وكان الاصوب ان يقول اعتاق رقبه **قلت** هو اقرب من المذكور
في الرقبه الحاب لان الرقبه محل فاعله اي نذر عتق رقبه من جهة اذ لم يذكر متعديا
وفي المغرب عتق العبد واعتقه مولاه وقد يقام العتق مقام الاعتاق ومنه قوله
اي قول محمد انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك **قلت** وجه ذلك العتق
مسبب عن الاعتاق واقامة المسبب مقام السبب جائز ولذا ذكر المسبب
واراده سببه جائز كما قال محمد رحمه الله في الجامع لو قال ان شئت ونوى به
استطلاق البطن يجوز لانه يخرج الى المشي فكان مسببا عنه فيكون قد ذكر المسبب
واراده السبب به وهو مقتوف مولدا ولغه ضعيفه او هو مفعول بمعنى
فاعل لقوله تعالى حجابا مستورا اي ساترا وكقوله تعالى انه كان وعده ماتيا
اي اتيا وعليه اكثر اهل التفسير وقيل مستورا بالحجاب الثاني يكون على قلوبهم
حجب دالا كنه وقيل مستورا عن العيون بحجب الله تعالى عن ابصارهم فكانوا يمرون به
ولا يبصرونه وقيل مستورا اذا استر لقولهم سيل مفعم اي ذو افعام ولقرب من باب
النسب كما جاء في فاعل والمفعم من قولهم افعمت الاناء اذا ملاته وانعمتا لرجل

اي ملآنة غضبا ذكر ذلك الجوهري ولو قال اذا جاء غد فانت طالق ثنتين وقال لها المولى
اذا جاء غد فانت حرة فجاء الغد لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره وعدتها ثلاث حيض
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد زوجها يملك الرجعة عليها لان الزوج
قرن الايقاع باعتاق المولى لانه علقه بالشرط الذي علق المولى عتقها به وانما يعتقد
المعلق سببا عند الشرط والعتق يقارن الاعتاق لان اصله الاستطاعة مع الفعل
واعتبر العلل الشرعية بالعلل العقلية والمعلول يقارن علته في العقليات وانما يتأخر
عنها في الزمن قال فيكون التطليق مقارنا للعتق ضرورة فتطلق بعد العتق فصار
كالمسئلة الاولى وفي قاضي خان انه جعل الطلاق مقارنا للاعتاق وانما يقع الطلاق
مقارنا للحرية فلا تحرم حرمة غليظة ولهذا تعتد ثلاث حيض وعلل ركن الاسلام
القاضي ابو الحسن علي السغدي لمحمد رحمه الله ان العتق وان كان يقارن الاعتاق
لكن العتق لا يزيل ما لم يزل الرق مع العتق ما لا يجتمعان في محل واحد فيكون العتق بعد
زوال الرق فكان الطلاق بعد الحرية وفي المحكم العتق ضد الرق ويقال عتق الفرخ
اذا قوي وطار وفي المغرب الرق الضعف ومنه ان ابا بكر رجل رقيق اي ضعيف القلب
وفي الحواشي فان قيل التطليق يقارن الاعتاق لتعلقهما بشرط واحد فيلزم
ان يكون وقوع الطلاق والعتق متعاصرين ضرورة اقتران كل واحد من المعلولين بعلته
فكيف يستقيم قوله فتطلق بعد العتق وهو سؤال قوي والجواب عنه من اربعة اوجه
احدها ان مشايخنا والاصوليين اختلفوا في العلل الشرعية فمنهم من يقول بتأخر
معلولها لانها امارات غير مؤثرات بخلاف العقلية ومثاله ما قال الشيخ جمال الدين
في الوجيز ان النقصان يوجب الوجوب فيعقبه ذكره في ابواب زكاة الابل والبقر والغنم
فجاز ان يختار محمد رحمه الله هذا القول في الطلاق وفي الاعتاق احد بالقران
الذي هو قول اخر اذ هو مندوب بالعتق البتة ومحبوب من الشرع علته فكان اسرع
نفاذا والطلاق بالعكس لانه مبغوض اي مبغض والوجه الثاني ان المعلق بالشرط
كالمرسل عنده فيكون قول المولى عند الشرط انت حرة وقول الزوج طالق يقترن
في زمن واحد وتأخرت عن الحرمة ضرورة فيقعان عليها وهي حرة والوجه الثالث
انه اذا احتمل واحتمل لا تثبت الحرمة الغليظة بالشك والاحتمال وكذا لا يبطل حق

الرجعة للزوج والوجه الرابع يجوز ان يكون مراده بقوله بعد العتق اي بعده كما ان
مراده بقوله مع عتق مولاك اباك اي بعد عتق مولاك في المسئلة المتقدمة ولهما انه
علق الطلاق بما علق به المولى العتق وهو مجيء الغد ثم العتق يصادفها وهي امة فكذا
الطلاق والطلقتان تحرمان الامة حرمة غليظة بخلاف المسئلة الاولى لانه علق
التطليق باعتاق المولى فيوجد التطليق بعد الاعتاق فيقع الطلاق بعد العتق
قلت هذا بعد التسليم انه تطليق وقد ذكرنا ما يمنع من ذلك وفي قاضي خان
وفي الفصل الاول جعل الطلاق مقارنا للعتق دون الاعتاق وهذا لا يستقيم
لان المراد بالعتق هو الاعتاق لانه قام مقامه مجازا بعدم خلاف العدة لانها
وجبت بعد وقوع الطلاق وهي حرة ولان العدة يحتاط فيها قال صاحب المجتبى
ولا وجه لما قال لان العتق لو كان يقارن لانه علته فالطلاق يقارن التطليق
لانه علته فيقترنان وفي قاضي خان لو قال انت طالق مع دخولك الدار يتعلق الطلاق
بالدخول ويقع بعده وهو ممنوع بل يقع مقارنا للدخول مع ان كلمة مع للقران كما
ذكره في الجامع وفي الروضة قال العبد لزوجته اذا مات سيدي فانت طالق
طلقتين وقال السيد اذا مت فانت حر فمات وهو يخرج من ثلث ماله فلا تحرم عليه
وجهان تحرم لا تحل وقال ابن الحداد له رجعتها لان العتق والطلاق وقعا معا
فلم يكن رقيقا عند الطلاق وعلى هذا لو قال العبد اذا جاء غد فانت طالق
طلقتين وقال السيد اذا جاء الغد فانت حر والله اعلم

فصل

في تشبيه الطلاق ووصفه ومن قال لامرأته انت طالق هكذا يشير بالابهام والسبابة
والوسطى فهي ثلاث وفي المغني قال انت طالق واشار باصابعه الثلاث يقع واحدة
وان قال هكذا واشار بها وقع الثلاث كما ذكرنا قال في الكتاب لان الاشارة
بالاصابع تفيد العلم بالعدد في مجرى العادة اذا اقترنت بالعدد المبهم فعلى
هذا تحمل الاشارة على القرينة بالمبهم كما ذكره في المغني وفي قاضي خان لان الكلام
مع الاشارة انما يتم باللفظ بالعدد قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا
واشار باصابعه وحبس الابهام في المرة الثالثة واراد بذلك تسعا وعشرين يوما
سبق وقد تقدم ذلك في كتاب الصوم وما ذكره في الكتاب اظهر لان عن المعنى

بالعدد المبهم لا كخرج على عادته وفي الحواشي اذا لم يتلفظ بقوله انت طالق وتلفظوا
الاشاره تقع واحده كما قال في المغني بقوله انت طالق وتلفظوا الاشاره وهكذا في
الكتاب ولم يات صاحب الحواشي بزياده على ما في الكتاب وان اشار بواحده فهي واحده
فكانت بالكتابة كالقول انت طالق وان اشار بثنتين فهي ثنتان كما لو قال انت طالق ثنتين
والاشاره تقع بالمنشورات منها وقيل ان اشار بظهورها فبالمضمومات منها يعني
انه جعل ظهور الاصابع والكف الى المخاطب وبطونها الى نفسه لانه انما يعتبر بنشرها
بالمنشورات اذا كانت بطونها الى المخاطب هكذا العرف والعادة فاذا كانت الاشاره
تقع بالمنشوره فلو نوى الاشاره بالمضمومتين يصدق ديانة لا قضاء للتخفيف مع انه
خلاف العادة وان قال قصدت الاشاره بالكف دون الاصابع والاصبعين يصدق
ديانة حتى تقع في الاولى ثنتان يعني اذا قال نويت الاشاره بالمضمومتين وفي الثانيه
واحده يعني لو قال نويت الاشاره بالكف ويكون ذكر الاشاره بالكف للتاكيد
لانه يحتمله وان كان خلاف الظاهر وفي المغني لو قال اردت الاشاره بالمضمومتين
قبل منه لانه يحتمله وفي الروضه قال انت هكذا واشار باصابعه الثلاث قال في فتاوى
القفال ان نوى تقع الثلاث وان لم ينوه لا يقع ولو نوى الاشاره بالمضموم ثنتين
دين وان قال اردت واحده لم يقبل على الاصح وان قال انت طالق واشار باصابعه
ولم يقل هكذا لم يحكم بوقوعها الا بالنيه يعني وقوع العدد وفي المغرب حبس الهامه
اي قبضها ويقول حبسه فحبس اي اخره فتاخر من باب ضرب يتعدى ولا يتعدى
واذا وصف الطلاق بضرب من الشده والزياده كان بائنا مثل ان يقول انت طالق
بائن او البته **قلت** قوله بائن صفة للطلاق او خبر بعد خبر وليس صفة
للطلاق وانما يكون صفة للطلاق لو قال انت طالق طلاقا بائنا وفي جوامع الفقه
والمرغيناني الاصل ان متى وصف الطلاق بصفة تنبئ عن الشده والقوه والحده
والعظم كان بائنا كقوله انت طالق اشد الطلاق والحشه او الفحش او احسنه
او اخبثه او اسواه او اطوله او اعرضه او اعظمه او اكبره او اغلظه او اشره كان
بائنا ويحتمل الثلاث بخلاف افضل الطلاق او اكمله او اعدله او احسنه او اجمله او
اخيره فانه يقع رجعيا ويحتمل الثلاث للفظ الطلاق هكذا في جوامع الفقه

وياتي الكلام على ذلك ونذكر مذاهب اهل العلم فيه في الكنايات ان شاء الله تعالى
وفي المغني لو قال اشد الطلاق او اطوله او اعرضه فهي واحده رجعيه وهو قول
الشافعي ولو قال انت طالق طلاق الشيطان او طلاق البدعه كان بائنا لان
الرجعي هو السنة فيكون طلاق البدعه والشيطان بائنا للمخالفه بين السنه
والبدعه وهذا الفرق انما ياتي على روايه الاصل واما على روايه زيادات
الزيادات فان البائن سني ايضا فلا يكون البائن طلاق البدعه ولا طلاق الشيطان
والرجعي قد يكون بدعيا فلا يبين بالشك وعن ابي يوسف قوله انت طالق طلاق
البدعه او الشيطان هكذا في المرغيناني لا يكون بائنا الا بالنيه لان البدعه قد
يكون بالايقاع في حال الحيض فلا بد من النيه وعن محمد يكون فيهما رجعيا كما ذكرنا
لابي يوسف في الاولى فلا تثبت البينونه بالشك لا سيما اذا قلنا ان البائن ليس
طلاق البدعه والشيطان ولو عنى بقوله انت طالق واحده وبقوله بائن او البته
اخرى تقع طلقتان بائنتان لان الوصف يصلح لابتداء الايقاع والرجعي مع البائن بائن
ولو قال كالجبل يكون بائنا للزياده وكذا مثل الجبل وعن ابي يوسف يكون رجعيا
لتوحده وصار كما لو قال انت طالق كالنجره او كالنمل فانه رجعي عندهما ذكره
في الفتاوى وذكر المرغيناني عن محمد انه بائن وفي الذخيره لو قال انت طالق مثل التراب
او الاساطين او الجبال تقع واحده رجعيه عندهما وعند ابي حنيفه وزفر تقع
واحده بائنه وان قال كالف او مثل الف فهي واحده بائنه الا ان ينوي ثلاثا
لانه قد يراد به التشبيه في القوه كقوله   والناس الف منهم كواحد
وواحد كالالف ان امر عنى   وتاره في العدد فلا تثبت الزياده
على الواحده الا بالنيه وعن محمد انه تقع الثلاث عند عدم النيه لانه عدد فيراد به
التشبيه في العدد ظاهرا فكانه قال كعدد الف والشيء قد يملا البيت لعظمه
وقد يملاه لكثرته فعند عدم النيه يثبت الاقل للشك في الزياده والحرمه الغليظه
وفي المرغيناني قال انت طالق ملء البيت فهي واحده بائنه عند ابي يوسف وثلاث عند
محمد كما لو قال كعدد ذلك ولو قال كعدد الشمس او القمر فهي واحده بائنه عند ابي
حنيفه رجعيه عند ابي يوسف وعند محمد كالنجوم واحده وكعدد النجوم ثلاث

محتاج الى الفرق بينها وبين قوله كالف ويمكن ان يقال بالالف من اسما العدد وصفا
خلاف النجوم ولانه يحتمل ان يكون كالنجوم نورا او ضيا وفي المرغيناني وغيره قال انت
طالق بعدد كل شعرة على جسد ابليس لعنه الله يقع واحدة حتى يعلم شعره او هل له شعر
وان قال كالثلج فهو باين عند ابي حنيفه وعندهما ان اراد به البياض فرجعي وان اراد
برودة فهو باين وحكى محمد بن سماعة انه سئل عمن قال لامرأته انت طالق عدد الشعر
الذي على فرجك وقد كانت قد طلت فيه محمد متفكرا فيه وشبهه بظهر الكف ثم اجمع
رايه على انه ان قال بعدد الشعر الذي على ظهر كفي وقد طلى انه لا يقع شي وان قال بعدد
الشعر الذي في بطن كفي انه يقع واحدة قال الفقيه ابو الليث ارايت لو قال عدد الشعر الذي
على ظهر كفي يقع على عدد الشعر النابت فاذا لم يكن عليه شعر لم يوجد الشرط واذا
قال بعدد الشعر الذي على بطن كفي لم يقع على عدد الشعر لانه لا يكون فيه شعر ابدا
فكانه قال انت طالق وسكت فيقع واحدة ويلغو ذكر الشعر **وانت**
قد قالوا انه لو قال انت طالق بعدد كل شعرة في جسد ابليس يقع واحدة فعلى ما
ذكرتنا ينبغي ان لا يقع شي اصلا لانه ان كان عليه شي وهو لا يعلم لم يقع وان لم يكن
عليه شي يقع واحدة ولا يقع بالشك ويجاب عنه انه ان كان عليه شعر وطلقها فقد
تعلق بعدد ولم يوجد الشرط لازالته وفي جسد ابليس لم يتعلق بالشعر لعدم
العلم بوجوده فافترقا وذكر الكرخي انه لو قال انت طالق عدد شعر راسي او عدد
شعر ظهر كفي وقد طلى طلقت ثلثا لان شعر الراس وظهر الكف ذو عدد وان لم يكن
موجودا وطلى يطلى بالنورة اي لطخه فعل هذا وقد كانت الحلق واطلي سوق رجله
حكاه هكذا ذكره في المغرب وفي الروضة مختصر الرافعي قال انت طالق على البت
او البلدا والسما او الارض او اعظم من الجبل او اكبر الطلاق او اعظمه او اشده
او اطوله او اعرضه او طلقة كبيرة او عظيمة يقع واحدة رجعية ويلغوا هذه الصفات
كلها وهكذا في المغني وكذا لو قال مثل الدنيا يقع واحدة رجعية لقول الشافعي
واقع الطلاق واكبره واحدة رجعية فهو المذهب وحكما الملك في انقاه **قلت**
هذا الاحتمال هو الحق والمذهب ضعيف جدا لان الاكثر لا بد ان يكون ذا عدد
واقل ما يتصور فيه العدد اثنان والاكثر زايد على الكثير قطعا فكيف يتصوران

يكون واحدا رجعيا وكالالف ثلثا لقول محمد ولو قال انت طالق عدد التراب
وثلث عند محمد واختاره البغوي وابن حنبل واعتبره بعدد انواعه ولو قال
انت طالق واحدة مائة مرة لم يقع الا واحدة قاله المتولي من الشافعية وهو بعيد
عن اللفظ والقصد اما اللفظ فان في الكنايه بغير دليل في الغاية واحدة
لا يتنوع فكيف مائة مرة واما القصد فلان مثل هذا الكلام يقصد به طلاقها
طلقة مائة مرة وفي جوامع الفقه عن محمد عدد الرمل ثلث لانه ذو عدد بخلاف
عدد التراب فكان في التراب روايتان عنه **قوله** ثم الاصل عند ابي حنيفه
رضي الله عنه انه متى طلق بشي يقع باينا اي متى كان المشبه به ذكر العظم يكون باينا
والا فلا اي متى كان المشبه به وعند زفر ان كان المشبه به مما يوصف بالعظم عند
الناس يقع باينا والا فهو رجعي ذكر العظم اولا وقول محمد مضطرب قيل مع ابي
حنيفه وقيل مع ابي يوسف وفي الذخيرة عند ابي حنيفه ومحمد ان ذكر العظم يكون
باينا وان كان المشبه به حقيرا وان لم يذكر العظم فان كان لا حده يقع باينا والا
يكون رجعيا مثاله قال طالق عظم السمسم او عظم حبة الخردل عندهما باينا
اعتبارا لذكر العظم وعند زفر يقع رجعيا اعتبارا لصغر المسمى ولو قال مثل
السمسم او مثل حبة الخردل فهو رجعي عند الثلثه وعند ابي حنيفه باين في الجبل
وفي جوامع الفقه لو قال مثل الخردلة او مثل راس الابرة او طولها او عرضها هي بايسة
واحدة عند ابي حنيفه ومحمد قال ابو يوسف رجعي الا ان يريد به العظم ونحوه
وفي الكتاب وسانه في قوله مثل راس الابرة باين عند ابي حنيفه وعند الثلاثة
رجعي مثل عظم راس الابرة باين عند الثلاثة رجعي عند زفر مثل الجبل باين عند ابي
حنيفه وزفر رجعي عندهما مثل عظم الجبل باين عند الكل وعند الشافعي وابن
حنبل رجعي في الجبل وفي قوله مثل راس الابرة ينبغي ان يكون باينا عند ابي حنيفه
وابي يوسف ومحمد اما عند ابي حنيفه فللزيادة وعندهما الكره على ما ذكر في
الذخيرة ولو قال انت طالق بطلقة شديدة او طويلة او عريضة فهي واحدة باينة
لان ما لا يمكن تداركه لا يرضى غيره يشتد عليه وهو الباين وما يصعب تداركه
يوصف بالطول والعرض يقال هذا امر شديد وعريض وطويل وعن ابي يوسف

انه يقع رجعيا فيها لان العرض والطول من صفات الاجسام فيلغوا ذكر ذلك وان
نوى الثلث في هذه الفصول صحت نيته لتنوع البينونة والواقع بها باين وفي المبسوط
لو قال انت طالق طول كذا وعرض كذا هي واحدة باينة لان الطول والعرض فيه
اشارة الى الشدة ولا يملكون ثلثا وان نواها لان الطول والعرض للشيء الواحد
فكانه قال انت طالق واحدة طولها وعرضها كذا وهذا لا يسوغ فيه نية الثلث
وفي المرغيناني لو قال انت طالق تطليقة عريضة او طويلة او شديدة او واحدة
ملا البيت فهي واحدة باينة ولا يصح فيه نية الثلث لوصف الواحدة بالبينونة فثبت
انه لا يلزم من البينونة التنوع اذا قال انت تطليقة واحدة باينة لان الواحدة تنافي
الثلث **فروع** لو ضم الى امرأته ما ليس بمحل للطلاق فقال لها ولحجر او بهيمة
احداكما طالق او قال هذه او هذه طلقت امرأته عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد لا يقع للشك ولهما ان الحجر او البهيمة لما لم يكونا محلا للطلاق لم يصح ضمهما
فلا شك حينئذ وان جمع بين امرأته ورجل فقال احدكما طالق او هذا او هذه
لا يقع عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يقع لان الرجل كالحجر والبهيمة ولهما ان الرجل
محل في الجملة كما في الامارة والتحريم ولو قال لامرأته واجنبية احداكما طالق او
قال هذه وهذه لا تطلق زوجته الا بالنية وفي المبسوط كلف ان لم ينوها وعند
الشافعي وابن حنبل يقع على زوجته عند عدم النية وان قال اردت الاجنبية
قبل الاصح على المنصوص ذكره في الاملا وعند مالك لا يقبل منه ذكره في الجواهر
ولنا ان احدهما غائب في الحي ولا يحمل على الانشاء الا بالنية فلا يقع الطلاق على
زوجته بالاحتمال او الشك بخلاف ما لو قال طلقت احديكما حيث لم يطلق زوجته
بغير نية لان تطليق الاجنبية لا يصح ولهذا لو قال لاجنبية ان طلقتك فعبدي حر
يعين النكاح الصحيح ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق الا بغير ولو قال احدى
امرأتي طالق وليس له الا امرأة واحدة يقع عليها ذكره الصدر الشهيد في
شرح الكافي **فصل** في الطلاق قبل الدخول **قوله**
واذا طلق الرجل امرأته ثلثا قبل الدخول بها وقعن عليها وهو مذهب ابن عباس
وابن عمر الخطاب وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن مسعود وابي هريرة

وانس بن مالك ويروى عن علي بن ابي طالب وزيد وبه قال سعيد بن المسيب وابن
سيرين وعكرمة والنخعي والشعبي وابن جبير والحكم وابن ابي ليلى والاوزاعي
والثوري ومالك وابو ثور والشافعي وابن حنبل وابو عبيد قال ابن المنذر
وبه اقول وذكر ابو بكر بن ابي شيبة انه قول عائشة وام سلمة وخالد بن محمد
ومكحول وحميد بن عبد الرحمن مع من تقدم وكان طاوس وعطا وابو الشعثا
وعمرو بن دينار يقولون من طلق البكر ثلثا فهي واحدة وقد ذكرنا جملة من هذا
في مصنف ابي بكر بن ابي شيبة عن جابر بن زيد وطاوس وعطا ان الرجل اذا طلق
امرأته ثلثا قبل ان يدخل بها فهي واحدة وفي المبسوط هو قول الحسن البصري
لنا ما اهل العلم ان الذي اوقعه هو المصدر وهو الذي او وحده عند اهل اللغة
والنحو وانما يصف من الطالقة عند وجود مفعوله الذي هو مصدر والثلث
نعت له على ما مر والنعت يقوم بالمنعوت ولا يوجد المنعوت بلا نعته
فيقع الثلث ضرورة وقولهم بانت بقوله طالق قبل وجود قوله ثلثا فالثلثا
غلط فان فرق الطلاق بانت بالاولى ولم تقع الثانية لعدم العدة قبل الدخول
باجماع اهل الملة الاسلامية وذلك مثل قوله انت طالق او انت طالق انت طالق
او انت طالق وطالق او انت طالق وانت طالق ولا فرق وكذا لو قال انت طالق
واحدة وواحدة بانت بالاولى ولم تقع الثانية وبه قال علي بن ابي طالب وابن مسعود
وزيد رضي الله عنهم وهو قول النخعي والثوري وابي بكر عبد الرحمن بن الحرث
وعكرمة وحماد بن ابي سليمان والحكم والشافعي وقال في الجديد وابي عبيد
وابي ثور ذكره ابو بكر بن المنذر في الاشراف وقال مالك ان قال انت طالق
انت طالق انت طالق نسقا متتابعا من غير فصل لزمه وهو الثلث وهو
قول الاوزاعي والليث بن سعد والقديم للشافعي وقال ابو اسحاق المالكي
تبين بالاولى لقول الجماعة وفي الروضة يقع واحدة في الجديد وهو المذهب
وفي المغني لو قال انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول يقع الثلث وهو
قول ابن ابي ليلى وربيعة وقديم الشافعي وبعدوا وتقع واحدة وفي المبسوط
لو قال انت طالق واحدة ونصفا يقع ثنتان قبل الدخول ومثله في الذخيرة

وجوامع الفقه ولو قال نصفا وواحده فكذلك عند ابي يوسف ذكره في جوامع
الفقه ولو قال واحده واخرى يقع ثنتان ذكره في المبسوط وجوامع الفقه وفي
الذخيرة قال انت طالق واخرى هي واحده وفي المبسوط قال انت طالق
واحده وعشرين تطلق ثلثا خلافا لزفر وفي احد عشر تطلق ثلثا بالاتفاق
وكذا قوله احد عشر ذكره في جوامع الفقه ولو قال واحده وعشره تطلق
ثلاثا كالمفرد خلافا لزفر وفي جوامع الفقه يقع واحده واطلق فيه ايضا
قول ابي يوسف وكذا لو قال واحده ومائة وعن ابي يوسف في هذه الصوره
يقع واحده لان العبارة المعروفة فيها مائة وواحده فاذا غير الطلاق ذلك يعرف
الطلاق حين بالاولى وفي جوامع الفقه جعل الثلث قول ابي يوسف ثم
وروي عن ابي حنيفة انها ولو قال انت طالق واحده ونصفها ثنتان فهو ثلاث
لقوله واحده يقع ثنتين او ونصفها ثنتين وعن محمد في قوله انت طالق وطالق
يقع عند فراغه من الثانيه قلت هذا غريب وفي الروضه قال انت
طالق واحده ومائة يقع واحده لنا ان واحدة ونصفا ليس لهما عبارة اخصر
خلاف واحده واحده فان لهما عبارة اخصر منها وهي اثنتان فلا ضرورة الى ذلك
لوجود ما هو اخصر منها فلا يتوقف على الثانيه وانما يقع ثنتان في واحده واولى
لعدم استعمال اخرى ابدا واستقلالها وفي احدى وعشرين ليس له عبارة
غيرها وكذا واحده ومائة وان قال واحده بل ثنتين يقع واحده وبه قال
الشافعي وبعد الدخول يقع ثلاث وهو قول الشافعي وقال ابن حنبل يقع
ثنتان ولو قال له علي الف بل الفان يلزمه الفان وكذا لو قال كنت طلقتك
واحده بل ثنتين والفرق ان السهو والغلط يقع في الاخبار دون الانشا
لجوزنا الاستدراك فيه دون الانشا واما وقوع الثلث في المدخول بها
لان بل ولا بل لرفع الاول واقامة الثاني مقامه ورفعه غير شايع فوقع الثاني
خلاف ما قبل الدخول لانها تبين بالاول ولا وجه لقول ابن حنبل في ايقاع
اثنتين لانه انما يكون برفع الطلقة الاولى ولا سبيل الى رفعها وفي الروضه
قال انت طالق ثنتين بل واحده يقع الثلث في المدخول وثنتان في غيرها

وان قال واحده بل ثلثا ان دخلت الدار فوجهان احدهما يقع واحده وتعلق ثلث
قاله ابن الحداد والثاني تتعلق الثلاث وفي غير المدخول يقع واحده في الحال
فان تزوجها ودخلت فالمذهب انه لا يقع شي وحجة قول مالك وابن حنبل
ان الواو لجمع المطلق بغير ترتيب والملفوظ بحرف الجمع كالملفوظ بلفظ الجمع
ومعنى الثلاث كمعنى واحده وواحده وواحده كقولك جا الزيدون في
الاصل جا زيد وزيد وزيد فلما جمع حذف الالف واللام فلا فرق بينهما
فوجب ان يقع الثلاث عليها قبل الدخول كما يقع الثلاث بلفظ الثلاث
كلان ما لو سكت ثم قال وطالق او قال انت طالق واحده فواحده او ثم واحده
فانها تبين بالاول للفصل ولا فصل في الواو ولهذا لو زوج فضولي رجلا اختين
في عقدين فقال الزوج اجزت نكاح هذه وهذه بطل نكاحهما كما لو قال اجزت
نكاحهما فجعل الملفوظ بحرف الواو كالملفوظ بلفظ التثنية لان الواو تقدره
بها ولهذا وقعت ثنتان في قوله واحدة ونصفا وفي واحده واخرى ولو لم
يتوقف اول الكلام على اخره لما وقع الثلاث وبانت بقوله انت طالق لما صح
الاستثنا بالشرط والحاق الوصف بالطلاق والجمهور انها بانت بقوله انت
طالق واحده قبل ذكر الثانيه لا الى عده فلا يقع الثانيه والثالثه بخلاف المجموع
بلفظ فانها تقع جملة لا يتقدم بعضها على بعض والعلة في هذه المسالة
ونظايرها واضدادها انه متى ذكر في اخر الكلام تغير يتوقف اول الكلام عليه
كما يتوقف على الشرط والاستثنا والحاق الوصف ولا يتوقف على المغير له
لان الاصل في الجمل الاستقلال وعدم التوقف على غيره في افاده حكم فاذا
قال قبل الدخول انت طالق واحده وواحده ولم يتوقف الواحده الاولى
على وجود الثانيه لان الثانيه لا تغير الاولى بل تقررها لان المعطوف يقرر
المعطوف عليه فتبين بالاولى قبل ذكر الثانيه وهذا بخلاف ما لو كان له ثلثة
فمنهم سوا فلا مال له سواهم ومات فقال احد الورثة اعتق هذا وهذا
وهكذا عتق ثلث كل واحد كانه قال اعتقهم فجعل الملفوظ فيه بحرف الجمع
كالملفوظ بلفظ الجمع لان الثاني تغير للاول والثالث تغير لهما فتوقف

الاول على الثاني والثالث كما توقف على الشرط والاستثناء لكونهما مغيرين
لصدر الكلام ولو قال اعتق هذا او هذا وثلث ثم قال هذا وهذا
عتق الاول ونصف الثاني وثلث الثالث لانه تصرف بعتق فكان من شرطه
الاتصال ولم يوجد وعلى هذا قول الزوج اجزت نكاح هذه وهذه لان نكاح
الثانية يرفع نكاح الاولى لو صح فكان معدلا للاول فيتوقف عليه ونظير الاول
لو زوج فضولي اختين في عقدة واحدة فقال المولى اعتقت هذه بطل نكاح
الثانية ولو اعتقهما معا توقفا لان صدر الكلام لا يتغير باخره لان باعتاق
الثانية لا يبطل حكم الكلام الاول من اعتاق الاولى فلا يتوقف ولو قال انت طالق
انت طالق لا يقع الثانية عند ابن حنبل ولو كان اول الكلام يتوقف على اخره
عند عدم المغير لوقع طلقتان والجواب عن المسائل التي استشهدوا بها تقدم
ولو قال انت طالق واحدة او اثنتين او ثلثا فمات بعد قوله طالق قبل ذكر العدد
كان باطلا لانه فات المحل اذ وقوع الطلاق بالعدد لما مر وهي كائنة ما قبلها
من حيث ان الوقوع بالعدد فيهما ولا فرق بين ان يبين بالطلقة الاولى او
بالموت وان وقع لكنه بقوله انت طالق فيها شيء وانها لو ماتت بعد قوله
طالق ولم يذكر العدد واقتصر على قوله طالق ولم تمت هي وقع الطلاق وان لم يكن
ثم عدد اصلا فلو كان الوقوع بالعمل بالعدد لا اعم لم يقع شيء قلنا بعد
الطلقة الواحدة لانها لا تتصف بالطالقية لا تعدد وقوع طلقة واحدة
فكان امضا فاذا وجد العدد بطل للامضا ولذا لو قال انت طالق ثلثا ان
شاء الله فمات بعد قوله ثلثا قبل قوله ان شاء الله لا يقع لان الاستثناء يجي
لانه مناف للوقوع وهو بلا اعم لو بها بخلاف ما لو سكت انسان على فمه عند
ارادة ذكر الواحدة حيث يقع لانه لم يتصل ذكر العدد بالايقاع وبخلاف ما
لو مات الزوج قبل ذكر الاستثناء حيث يقع لانه لم يتصل لعدم ذكره وفي البسيط
لو ماتت عند ذكر الثلث فيه ثلاثة اوجه احدها يقع الثلاث لانها تقع
باول الكلام ثانيها لا يقع شيء ثالثها يقع واحدة بقوله طالق ويلغوا ذكر الثلاث
قوله ولو قال انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة

وقعت

وقعت واحدة قبل الدخول والاصل في ذلك انه متى ذكر طلقتين وادخل بينهما
كلمة الظرف ان قرن بها الكناية كانت صفة للمذكور اخرا كقولك جاءني زيد قبله
عمرو وان لم يقرن بها الكناية كان صفة للمذكور اخرا كقولك جاءني زيد قبل عمرو والايقاع
في الماضي ايقاع في الحال لان اسناده ليس في وسعه فالقبلية في قوله واحدة
قبل واحدة صفة للاولى فتبين بها ولا تقع الثانية والبعدية في قوله بعدها واحدة
صفة للاخرى وقد حصلت البينونة بالاولى ولو قال انت طالق واحدة قبلها واحدة
او قال واحدة بعد واحدة يقع ثنتان لان القبلية صفة للثانية لاتصالها بضمير
الاولى فاقتضى ايقاعها في الحال وايقاع الاخرى في الماضي قبل الاولى وايقاع
الاولى في الحال غير ان الواقع في الماضي واقع في الحال كما لو قال انت طالق امس
فيقع في الحال فيقترنان في الوقوع والبعدية صفة للطلقة الاولى فاقتضى
وقوع الواحدة في الحال وايقاع الاخرى قبل هذه حتى تعرف الاولى بالبعدية
فيقترنان في الوقوع ولو قال انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة
يقع ثنتان لان كلمة مع للقران لغة وعن ابي يوسف في قوله معها واحدة يقع ثنتان
لان يستدعي سبق المكني عنه لا محالة فينبغي ان لا يقع الا السابق فلا يقع
ثنتان وعلل ابن قدامة له بان الطلقة اذا وقعت لا يمكن ان يقع معها غيرها والتعليل
الصحيح انه هو الاول وزادت الشافعية واحدة فوق واحدة او فوقها واحدة او
تحت واحدة او تحتها واحدة بل منهم اخذوها ولا وجه لافراد ذلك لدخوله في
قولنا واحدة قبل واحدة او بعدها وبعد واحدة وبعدها واحدة لان قبل
واحدة وفوق واحدة سواء وكذا تحت واحدة بمنزلة بعد واحدة وتحتها واحدة
بمنزلة بعدها واحدة ولم يذكروا واحدة في واحدة ومعناه قريب من معنى مع
وفي الروضة للنووي قال لغير المدخول بها انت طالق طلقة قبل طلقة او بعدها
طلقة بانت بالاولى وان قال بعد طلقة او قبلها طلقة ففيه ثلاثة اوجه
اصحها يقع واحدة والثاني لا يقع شيء والثالث يقع ثنتان ويلغوا قوله قبلها
وهو ضعيف وقد ذكرت وجه دقوته ولا يلتفت الى زعم تضعيفه وان قال
انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة فوجهان اصحهما وقوع الثنتين

والثاني واحده بنا على انهما يقعان معًا او معًا فبان وان قال انت طالق طلقة تحت طلقة او تحتها طلقة او فوق طلقة فثنتان وفيه وجه انه طلقة كما في الاقرار فانه لا يلزمه الا درهم واختاره ابن كج والحناطي وقال امام الحرمين والغزالي حكمه حكم مع **قلت** ضعفه ظاهر لان مع كالقران وفي كلام المتولي ما يقتضي انه لا يقع في غير المدخول بها الا واحده وان قال انت طالق طلقة قبلها طلقة وبعدها طلقة وذلك قبل الدخول فوجهان احدهما يقع واحده والثاني لا يقع شي بنا على السريجية وفي المغني واحده وهو ظاهر قول الشافعي **قلت** هو احد وجهي الشافعية ولا قول له فيه وقال ابو بكر وهو من الحنابلة يقع ثنتان كقول اصحابنا ويلغوا قوله وبعدها وفي المدخول بها يقع الثلث وفي الجواهر قال انت طالق طلقة مع طلقة او معها طلقة او فوقها طلقة او تحت طلقة وقعت طلقتان وفي المغني قال انت طالق طلقة قبلها طلقة تقع واحده ذكره القاضي وقال القاضي يقع ثنتان وهو قول ابي حنيفة قال لنا انه طلاق مرتب بعضه قبل بعض فلم يقع جميعه كما لو قال طلقة بعد طلقة **قلت** قياسه فاسد فان في المقيس عليه يقع ثنتان ايضا وقوله بعضه قبل بعض فلم يقع جميعه باطل لان مرتبه يقتضي وقوع واحده قبل هذه التي اوقعها وليس في قدرته ايقاعها في الزمن الماضي فيقع في الحال مع التي اوقعها ولا يتاخر عنها لان القبلية شرط في المعرفة فصار كما لو قال انت طالق امس فانه يقع في الحال كما ذكرناه قبل هذا ولو قال انت طالق طلقة معها طلقة وقع ثنتان وان قال معها ثنتان يقع الثلث في قياس قوله عندنا وان قال انت طالق طلقة قبلها طلقة وقال اردت اني طلقتها قبل هذا في نكاح اخر او ان زوجا قبلي طلقها دين **قوله** وفي المدخول بها يقع ثنتان في الوجوه كلها لقيام المحلية بعد وقوع الاولى لانها في العده وينبغي ان لا يقع ثنتان في قوله انت طالق وقوله قبل واحده لان القبلية المطلقة لا تستدعي وجود ما بعدها الا ترى انه لو قال لها انت طالق قبل ان تدخل الدار او قبل قدوم زيد او قبل ان اتزوج زينب يقع في الحال وان لم تحصل تلك الاشيا بعد ذلك او لم توجد وهذا اجماع لعله بلا خلاف بل وفي الجامع قال

انت طالق قبل ان اقربك شهرا وقيل لا شهر وفي الزيادات قال ان تزوجت زينب قبل عمره فهي طالق فتزوج زينب تطلق وان لم يتزوج عمره اصلا وقد ذكرنا عن محمد ما ذكرناه قول الله سبحانه قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي وكلمات الله تعالى لا تنفد ابدا وعن ذلك قال في الجواب ان اللفظ يشعر بالوقوع وهو ظاهر فيه وان لم يستدع الحالة والعمل بالظاهر واجب كما لو قال انت طالق فان الطلاق الثاني يقع ايضا كالاول وان احتمل الخبر والتاكيد للوقوع على الثاني لان الانشا ظاهر فيه ولا يرد انت طالق قبل عتق عبدك شهرا حيث لا يقع لان قوله قبل عتق عبدك ليس بظاهر في عتقه بخلاف قوله طلقة قبل طلقة **مسئلة الدور** المعروفة بالسريجية قال ان طلقتك فانت طالق قبله ثلثا ففيه ثلاثة اوجه الوجه الاول لا يقع الطلاق عليها قط لانه لو وقع المنجز لوقع قبله ثلاث وحينئذ لا يقع المنجز لوقوع الثلث قبله وحينئذ لا يقع الثلث لعدم وجود شرطه وهو التطليق والوجه الثاني يقع المنجز فقط والوجه الثالث يقع ثلث المنجز وثنتان من الثلث المعلقة وقيل يقع المعلقات قال امام الحرمين وهو يعتقد ثم اختلفوا في الراجح منها فالمعروف عن ابن سريج هو الاول وبه سميت السريجية وقال به ابن الحداد والقفال والروياني وابو حامد وابو الطيب واختاره صاحب المهذب والغزالي ثم رجع وحكي بعضهم نص الشافعي وقيل هو زيد بن ثابت واختار الاسماعيلي وغيره وقوع الثلاث وذهب الى وقوع المنجزه فقط ابن القاص وابو زيد واختاره ابن الصباغ والمتولي والشريف ناصر العمري قالوا وهو مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه **قلت** قياس قول اصحابنا وقوع الثلاث المنجزه وطلقتين بالشرط بعد تقدم لان اسناده ليس في وسعه فصار كما لو قال قبل الدخول انت طالق واحده قبلها واحده يقع ثنتان معا كما تقدم قال ويشبه ان تكون الفتوى به يعني بوقوع الواحده المنجزه قال الروياني لا وجه لتعليم العوام هذه المسئلة لفساد الزمان وعد جرم الشافعي في المحرر بترجيح المنجزه اي بالمباشره وقال ابن عقيل تطلق بالمنجزه لا غير ويلغو المعلق فلا يقع الطلاق في الزمن الماضي لانه غير متصور فيه **قلت** ان الله سبحانه

شرع الطلاق بمحل متعلق به وما ذكروه نفعها بالكلية ويبطل شرع عينه
فبموت محله فلا يجوز بمجرد الرأي والتحكم واذا لم يمكنه ايقاع الطلاق على
زوجته في جميع عمره فان ذلك مذهب النصارى بعينه ولانه جعل ايقاع الواحدة
شرطا لوقوع الثلاث ولا يوجد المشروط قبل وجود شرطه فتقع الطلقة المباشرة
ولا يقع الا دور ولانه وصف الطلاق المعلق بما يستحيل به فلغت صفته ووقع
الطلاق كما لو قال لا يقع عليك او لا تحرمي او قال انت طالق طلقة لا يقع عدد
طلاقك او قال اذا طلقتك فانت طالق ثلثا فانه يستحيل اذا طلقها ان يطلق ثلاثا
بالمعلق ويبطل ما ذكروه بما لو قال اذا انفسخ نكاحك فانت طالق قبله ثلثا ثم وجد
ما يفسخ نكاحها من رضاع او وطي امها او ابنتها بشبهة او ردة فانه لا خلاف في
انفساخ نكاحها وفي الروضة قال لمدخول بها انت طالق مع ثنتين عند الجمهور
وقال القاضي حسين واحدة ولو كرره ثلاثا على الاظهر ولو قصد بالثلاثة تاكيد
الاولى وقع الثلاث على الاصح للفصل ولو قال انت طالق وطالق وطالق واطلق
فعلى القولين فان قال قصدت بالثالث تاكيد الاول لم يقبل وان قال انت طالق
طلقة مع طلقة او معها طلقة تقع ثنتان معا او تبعا فيه وجهان اصحهما تقعان معا
قوله ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت
الدار وقع عليها واحدة وهو احد الوجوه الثلاثة عند الشافعية وقال ابو
يوسف ومحمد ومالك واحمد يقع ثنتان واجمعوا على انه لو اخر الشرط تعلق الكل
ووقع جملة ولو عطف بالفاء فهو على هذا الخلاف عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف
ومحمد فيما ذكره الكرخي وذكر الفقيه ابو الليث انه تقع واحدة بالاتفاق وهو
الاصح لان الفاء في العطف للتعقيب وفي الذخيرة قال لها انت طالق ان دخلت
الدار بانت بالاولى ولم تتعلق الثانية وان عطف بالواو او بالفاء تعلقا وان
عطف بثم فعند ابي حنيفة يقع عليها طلقة للحال وشرعها وبطل الباقي وهو
قول القاضي من الحنابلة وقال ابو يوسف ومحمد يتوقف الكل على وجود الشرط
فاذا وجد وقع الثلث هكذا المسئلة في النوازل وذكر القدوري انه يقع
واحدة عند الشرط وهو الاشبه وبه قال الشافعي وابن حامد القاضي مدم

الشرط

الشرط او اخره لابي يوسف ومحمد ان كلمة ثم للجمع مع التراخي ولا اتصال للجمع تعلق
الكل بالشرط واعتبار التراخي تاخر الثانية والثالثة وقوعا ولابي حنيفة رضي الله عنه
ان كلمة التراخي وذلك بان تراخي تعلق الثاني عن الاول فيقع الفصل بينهما بمنزلة
السكوت فالحاصل انهما يظهران التراخي في الوقوع دون التعليق ولابي حنيفة
اظهره في التعليق ولو قدم الشرط فقال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق
ثم طالق تعلقت الاولى بالدخول ووقعت الثانية ولغت الثالثة عنده وعندهما
يتوقف الكل على وجود الشرط فيقع واحدة عند وجوده بناء على ما ذكرناه من
الاصلين ولهما في الواو اذا قدم الشرط انها للجمع المطلق فيقع جملة كما اذا نص
عليه بلفظ الجمع او اخر الشرط وهو اجماع ولابي حنيفة ان المعلق بالشرط
كالملفوظ عنده فتبين بالاولى وهذا لان الواو يحتمل القران والترتيب فلا تقع
الزوائد بالشك **قوله** واما الضرب الثاني وهو الكنايات لا يقع بها
الطلاق الا بالنية او بدلالة الحال لانها تستعمل في الطلاق وغيره ليست نصا
في الطلاق ولا صريحا ولا ظاهرة فيه فلا بد من ارادة الطلاق بها وبه قال الشافعي
واخرون وفي الانوار قال ابو عمر بن عبد البر البتة والبتلة والحرام والخلية
والبرية ثلث بعد الدخول من غير نية قال ابو الوليد والاختلاف في المذهب ان
البتة والبائنة والخلية والبتلة والبرية ثلث بغير نية عند مالك وعند ابن حنبل
الكنايات تنقسم الى ظاهرة وخفية وهي عبارة الشافعية وعند المالكية تنقسم الى ظاهرة
وكل هذه عباراتهم فالظاهر يقع بها الثلاث من غير نية في المدخول بها
كما ذكرنا وفي المغني المنصوص عليها عنه على ما بعد لا يعد منها عن احمد روايتان
احداهما ثلث والثانية يرجع فيها الى ما نوى وان لم ينو شيئا فواحدة وعندنا لا بد
من النية او دلالة الحال كالغضب وذكر الطلاق وفي الكتاب فلا بد من التعيين
او دلالة يعني دلالة اللفظ على الطلاق وعند الظاهرية لا يقع الطلاق الا باحد
ثلثة الفاظ الطلاق والفراق والسراح ولا يقع بشيء من الكنايات ذكر ذلك في
المحلى في شرح المجلى وقد قال الشافعي لا اعتبار بالدلالة ولا بد من النية وسوا في
ذلك حالة الغضب وذكر سوال الطلاق وغير ذلك وفي المغني قال الخرقي اذا اتى بالكناية

في حال الغضب فهي كالنية بقرينة وكذا في حال سؤال الطلاق وذكر ابو بكر
القاضي وابو الخطاب الحنبليون في ذلك روايتين احداهما كقول الشافعي قال في
البسيط الغضب والمنازعة وسؤال الطلاق ساقطة في الامر غير معينة للطلاق
وفي الكنايات خلافا لابي حنيفة ولابن حنبل قال امام الحرمين الرجل يختار في جميع
احواله وليس يبعد ان يصرف عما اظهر غيظا ذا لكن يحلف وعامة اهل العلم ان
حالة الغضب وسؤال الطلاق يغلبان على الظن ارادة الطلاق فيقوم هذه القرينة
مقام النية لقوتها بل هي ادل على الطلاق من النية فانها باطنة وحالة الغضب وسؤال
الطلاق ظاهرة فكانت مغنية عن النية وقد عرف في الجامع ان دلالة الحال كدلالة
المقال الا ترى ان المولى اذا قال لعبده استقبل فيكون امرا ومن العبد يكون التماسا
ودعا والصيغة واحدة وهي صيغة الامر وهذا لان دلالة الحال تغير حكم
الاقوال والافعال وتخصصه فان من قال لرجل يا عفيف في حال تعظيمه كان مدحا
له وثناء عليه وان قاله في حال سبه وتنقصه كان قدحا فيه وذما له ولو قال
قوم لا يغدرون بذمة ولا يظلمون الناس حبة خردل كما لو قال يرى او في ذمتهم
في حال المدح كان مدحا بليغا كما قال حسان بن ثابت في مدح النبي صلى الله عليه وسلم

فما حملت من ناقة فوق رحلها ابر واوفى ذمة من محمد

ولو قاله في حالة الغضب والشتم كان هجاء قبيحا كقول النجاشي

قبيلة لا يغدرون بذمة ولا يظلمون الناس حبة خردل وقال

اخر كان ربي لم يخلق لخشيته سواهم من جميع الناس انسانا

وهذا في هذا الموضع هجاء وذم صريح وعلى عمر حسان انه قال ما اراه الا مدح
نبي عليه ولولا القرينة ودلالة الحال كان ذلك من احسن المدح وفي الافعال
لو ان رجلا سل سيفه وقصد انسانا والحال تدل على المزح واللعب لم يجز قتله
ولا يجوز ان يقال قد يكون سل سيفه واظهر المزح وفي الباطن قصد قتله ولو
دلت الحال على الجد جاز دفعه بقتله وفي الغضب هنا مرجح ارادة الطلاق فيقوم
مقام النية وكذلك حال سؤالها الطلاق او سؤال غيرها لحال الغضب ولا كلام
فيها الى النية وسؤال الطلاق اقوى في ارادته من حال الغضب وفي رواية

اى

اى الحارث لو قال لم ارد بها الطلاق صدق في حال الغضب دون سؤال الطلاق وفرق
من حال الغضب ومن كونه جوابا لسؤال الطلاق وذلك لان الجواب ينصرف الى السؤال
الا ترى انه لو قال لي عليك دينار فقال نعم او صدقت لم يقبل منه تفسيره بغير الاقرار
لان نعم جواب فكانه قال نعم لك علي دينار وقول امام الحرمين الرجل يختار ولا يبعد
ان يصرف عما اظهر غيظا ذا فهذا وهم بعيد ولا يجوز ترك الامور الظاهرة بالاوهام
اذ الموهوم لا يعارض المحقق والراجح ويتعين وقوع الطلاق بالكناية عند سؤال الطلاق
بحكم وفي المبسوط يقول على الراجح في الشهادة على الرضاع قال ونهى عاصم بن
رضي ونابن منها بمثله الفاظ يقع بها طلاق رجعي ولا يقع بها الا واحدة وهو قول
الشعبي وفي البدائع الصنائع في اعتدي ان يكون بائنة هكذا روي عن ابي حنيفة
وابي يوسف وفي هذا الموضع وهي لو نوى الطلاق او الثلاث يقع وكذا يحكي وترك
لحديث جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال لسودة بنت زمعة اعتدي
فجعلت يومها لعائشة رضي الله عنها فراجعها ورد عليها يومها وفي المغني قال
ابن قدامة قال عليه السلام لسودة بنت زمعة اعتدي فجعلها تطليقة قال ابو
محمد حزم هذا كذب موضوع ما طلقها رسول الله صلى الله عليه وسلم قط لكنها لما
اسنت وهبت يومها وليلتها لعائشة وفي المنافع صيغة الامر بخطاب استعمل في
العد للعدد ويحتمل ان يكون مراده اعتدي نعم الله عليك او نعمي عليك او اعتدي
من النكاح فاذا نوى الطلاق صح بعد الدخول اعتدي لان معناه طلقتك فاعتدي
وقبل الدخول لا يجب العدة لكن اذا نوى الطلاق يحمل استعارة لان العدة
سببها عن الطلاق فاستعير لسببه ومثله في البدائع وفي المبسوط اذا قال لها
اعتدي يقع الطلاق قبل الدخول ولم يجب العدة لانه يصير الطلاق عند نيته
وقوله واستبرئي رحمك بمنزلة اعتدي لانه المقصود من وجوب العدة وهو الاستبراء
والتعرف عن براءة الرحم ويحتمل الامر بالاستبراء لتطلقها بعد ذلك فلا بد من النية
ولان استبرئي يحتمل الاستبراء ومن غيره حتى لو قال استبرئي مني يقع الطلاق
بالاتفاق علمائنا قالوا واما البائنة وهي انت واحدة يحتمل عند نويكا واحدة
نسا العالم في الحسن والجمال او في الوجه ورداه الطباع والخصال او واحدة

عندي ويحتمل ان تكون صفة لمصدر محذوف وهو الطلقة وقد حذف الموصوف
وبقيت الصفة فاذا نوى كان الواقع هو الموصوف وهو صريح فيكون رجعيا لهذا
والتنصيص على الواحدة ينفي صحة نية الثلث وقوله لان قوله انت طالق فيها يستغني
او مظهر ولو كان مظهرا لا يقع به الا واحدة لانه نعت فرد على ما مر وكذا طلقتك
وفي قوله واحدة ان صار المصدر مذكورا لكن التنصيص على الواحدة ينافي الثلاث
قلت المصدر الذي يحتمل الثلث هو المصدر المذكور دون المحدود ولا معتبر
باعراب الواحدة عند المشايخ وقال بعضهم ان نصب واحدة وقعت بعزيمته ولو
رفعها لم يقع شي وان وقف بغير اعراب فغير الكلام لان الاول صفة لمصدر محذوف
اي انت طالق واحدة والثاني الواحدة جزعها فلا يقع شي والصحيح ان الكل سواء الا
النية لان العامي لا يميز بين وجوه الاعراب وفي الجامع قال انت طالق عدله او
بائنة او سمية في دخولك الدار يتعلق وبعضهم يميز في الجمع باعرابه لانها صفة
الطلاق هذا اذا كانت بالنصب ظاهر وبالرفع خبر بعد خبر وهو على ما ذكرنا
وفي شرح الاسبيجابي وجوامع الفقه هي كنايات ومدلولات وفي الينابيع هي ثلاث
كنايات ومدلولات وتفويضات اما الكنايات فقوله انت باين وبتة وخلية
وبرية وحرام وما الحق بها القاضي ابو يوسف في رواية الطحاوي وتقوا ربعه ذكره
السرخسي في المبسوط وقاضي خان في الجامع الصغير واخرون وهي لا سبيل لي عليك
لا ملك لي عليك خليت سبيلك فارقتك ولا رواية في خرجت من ملكي قالوا هو
بمنزلة خليت سبيلك وفي الينابيع والحق ابو يوسف بالخمسة ستة اخرى وهي الاربعة
المتقدمة وزاد خالعتك والحقي باهلك قلت ويقع ان تراد فيهما انت بتلة ولا
سلطان لي عليك فصرت بك غير قلة واما المدلولات فمثل قومي واذهبي واخرجي
وتقنعي واستبري وانطلقي واستلحقي واعزلي وابتغي الازواج لا نكاح بيني وبينك
وحبلك على غاربك ووهبتك لاهلك وما انا بزوج لك او بنت مني ولو قال سحقا
تحاطك او النكاح الذي بيني وبينك وانا بريء من نكاحك او حرمت مني او تخلصت او
تركت لك طلاقك او خليت طلاقك او سيل طلاقك يقع بالنية وقبل التكلم قال لها تجهزي
ونوى به الطلاق كان طلقة بائنة اذا لم ينو ثلثا وفي المرغيناني قال انا بريء

من نكاحك يقع وان طلق في الخطاب وهو محمول على النية ولو قال ابدا وهبت لك طلاقك
او تصدقت به بالنية عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف هو تمليك وان نوى بها ملكتك
كان تمليكا بلا خلاف وفي الذخيرة عن ابي يوسف اذا قال لها وهبتك لاهلك او لابيك
او لابنك او للازواج فهي طالق بالنية وان قال وهبتك لاخيك او للعتيل او لخالتك
او ما اشبه ذلك فليس بطلاق وان نواه ولا يشترط القول لوقوع الطلاق عندنا
وذكر الفرق بين المسئلتين في فروق الكرابيسي وهو ان الهبة من الاهل والابوين ردها
اليهم وهو معنى الطلاق في العرف والعادة لقوله الحقي باهلك وليس كذلك الاخ
والعمة والخالة لعدم جري العادة بذلك فلم يكن طلاقا ولو قال ادبغي الف مرة ونوى
الطلاق فثلث ولو قال اختاري طلاقك فقال اخترت يقع وكذا اخرجي ان شئت ونوى
مالك شئت يقع ولو قال زوجي رد حلالك لي فهو اقرار بالثلث واما المفوضات
فقوله امرك بيدك واختاري وطلاقك بيدك والطلاق اليك بخلاف الطلاق شيك
فانه كناية يقع بالنية وفي البدائع او انت طالق ان شئت او طلقي نفسك وفي شرح
الاسبيجابي وجوامع الفقه للعتابي الحق بالكنايات امرك بيدك واختاري واعتدي
واستبري رحمك وحصلها ثمانية وبانية في باب تفويض الطلاق ولو قال لم اتزوجك
او لم تكوني لي بامرأة او ما انت بامرأة لي او قال مالي امرأة ونوى لا يقع قال لان ما
يستعمل للماضي وهو كذب ذكره في المبسوط وكذا لو قال الا امرأه فقال لا لم يقع
واجمعوا على انه لو قال لم اتزوجك او لم يكن بيننا نكاح لا يقع وان نوى ولو قال لا نكاح
بيننا يقع اذا نوى ذكره المرغيناني ولو قال لم يبق بيني وبينك شي ونوى لا يقع وفي
الفتاوى لم يبق شي بيني وبينك عمل ونوى يقع ولو قال لها اعرتك طلاقك او ابرأتك
من طلاقك او برئت اليك من طلاقك الاصح انه يقع بالنية وفي المرغيناني قال اعرتك
طلاقك صار بيدها وعن ابي يوسف يقع وعن محمد لا ولو قال بعتك طلاقك فقالت
اشتريت يقع رجعيا وبه قال مالك وقال الثوري وابن حنبل واسحق لا يقع ونحن
نقول نعتبره بالهبة ولو قال انحتك طلاقك لا يقع وان نوى ولو قال بائن وكذا
بعت نفسك وفي المرغيناني ايضا انت طالق وانت يقع ثنتان وفي الفتاوى واحدة
وفي تتمة المنية قال في قبادي العضا سحرام وقال ما نويت به الطلاق لم يصدق

وليس للمفتي ولا للقاضي ان يفتي ويحكم على ظاهر المذهب ويترك العرف فاذا انت حرام
او انت علي حرام يقع الطلاق البائن من غير نية وقال لجد الائمة لا يحتاج فيه الى
ذكر كله علي وهكذا في شرح السرخسي ولو زوج امراته من غيره لا يكون طلاقا قاله
ابو حامد وغيره وقال ابو جعفر الهندواني يقع ان نواه اراد ان يطلقها فقالت هب
لي طلاقي فقال وهبت لا يقع ولو قال ارفع طرقك مفتوحة لا يقع وان نوى ما لم
يقل جزى او اذهبي من ابها شيت **قوله** وبقية الكنايات اذا نوى بها الطلاق
كانت واحدة بائنة يعرفها عن الثلاث المذكورة في اول الضرب الثاني ولذا ان نوى
ثنتين خلافا لبعض الائمة مع زفر وان نوى ثلاثا كان ثلاثا وهو اجماع الائمة احتاج
علمائنا اني وهذا مثل قولك انت بائن وبتة وبتلة وحرام وحبلك على غاربك والحقي
باهلك وخلية وبرية ووهبتك لاهلك وان لم يقبلوا ذكره في الذخيرة وسرحتك
وفارقتك وهما صريحان عند الشافعي وامرك بيدك واختاري وتقنعي وتخمري واستبري
واعزلي واخرجي واذهبي وقومي وابتغي الازواج لانها تحتمل الطلاق وغيره
اما البائن فلانه تحتمل وجوهها البينونة عن وصلة النكاح والعاصي وبعل الخيرات
وبائن من نسبا وحظا وكذا البتة لانها عبارة عن القطع عن الخير او النكاح او
عن الوالدين والبتلة كالبتة والبت والبتل القطع ومنه قيل لمريم البتول لانقطاعها
عن النكاح بالكلية ومنه قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا والمصدر من غير لفظ الفعل
كقولهم تعد طوتنا وتبتل من تبتل الحاتي وبالزيادة والمتبتل من يتبل الرباعي
بالتضعيف اي انقطع اليه عن العلائق الشاغلة وحبلك على غاربك يعني عن المخلية
لانهم كانوا اذا ارسلوا الابل في المرعى يحملون حبالها على غاربها ويخلون
سبيلها وهو كالخلية والغارب من السنام والعنق وقال ابو بكر في شيبه
والغارب اسفل السنام وهو ما انحدر من العنق وكان الجاهلية يعملون هذا
اللفظ في الطلاق وفي الدافع الغارب ما تقدم من الظهر وارتفع من العنق
ويقال لقولك على السنام وهما مستعاران اي انتهي تفسيره وفي المجمل لابن فارس
والغارب ما بين العنق والسنام وفي امثالهم حبلك على غاربك اي اذهبي حيث
شئت واصله في الناقة والحقي باهلك اي يسره اهلك حتى تلحقي بهم وهو من علم

وفتح الهمزة وكسر الحاء خطا وتحمل الطلاق ايضا وخلية وبرية فالخلية تحمل الخلو
عن الخير والخلو عن قيد النكاح وخلية العذار لاخيالها وخلية عن الحامد وحسن
الصفات وبرية كذلك وبتة وبتلة من كل زهد وورع والخلو لا يستدعي سابقة الشغل
وكلها يحمل عليه وبرية مهموز في الاصل قالوا هو يستدعي سابقة الشغل
اخذوها من براءة الدين ومنه المباراة وهي ان يبرى كل واحد صاحبه مما عليه ومن
البر الذي يشبه المرض والعلة وذلك لازم بدليل قوله تعالى ان الله بري من المشركين
ورسوله اني بري منكم اني برا مما تعبدون فبراءة الله مما قالوا ووهبتك لاهلك
عفوت عنك لاجل اهلك وعدت شيئها باعتبار لفظها وتحمل الطلاق الذي
يزيل ملكه في الحال كالمرجع وسرحتك وفارقتك تحمل بشرح الطاير وقد
قدمنا وجوهها في الاحتمال فيهما واختاره عن حقيقة الكرق او رق النكاح فعلى
الاول لا يكون طلاقا وتقنعي وتخمري واستبري عن الاجانب حتى لا ترد لي ادمي
لانك حرمت علي واعزلي مثل اخرجي لتزوري اهلك او لاني قد اشك وتغناه
التها عني وبري من العروة وقوله وابتغي الازواج هذا قبل الدخول ظاهر
وبعد الدخول لاجل طلب الازواج لها حتى تنقضي عدتها لكن بد يحتمله انطل
لك او اطلبي النساء لان الزوج يستعمل في المراة والرجل وفي المراة الزوجة والزوج قليل
قوله ‍ ‍ ‍ ‍ ‍ ‍ وان الذي تسعى لتفسد زوجتي لساع الى اسد الورى يستبيلها
قال الا ان يكون في مذاكرة الطلاق ولا يقع فيما بينه وبين الله الا بالنية قال صاحب
الكتاب سوى من هذه الالفاظ يعني في الجامع الصغير وقال لا يصدق في القضاء
في حال مذاكرة الطلاق ايضا كما لو نواه قالوا هذا فيما لا يصلح ردا وفي الحواشي
قوله هذا فيما لا يصلح ردا يعني وقوع الطلاق قضاء عند مذاكرة الطلاق بدون
النية ليس على عمومه في هذه الالفاظ بل في بعض ما لا يصلح ردا منها والجملة في ذلك ان
الاحوال ثلث حال مطلقة عن مذاكرة الطلاق والغضب وهي حال الرضا
وحال مذاكرة الطلاق وحال الغضب والكنايات ثلثة اقسام ما يصلح جوابا
اي طلاقا وردا اي تركا لكلامها بمعنى اتركي هذا الكلام واشتغلي بغيره
وما يصلح جوابا لا ردا وما يصلح جوابا وسبا وشتيمة ففي حالة الرضا لا يكون

شيء منها طلاقا الا بالنية والقول قوله في انكار النية لانه الاصل عندنا ولانها لا تعرف
الا من جهته الا ان تكون عليها دليل وفي حال مذاكرة الطلاق لم يصدق فيما يصلح
جوابا ولا يصلح ردا للقضاء مثل خلية برية بائن حرام اعتدي امرك بيدك اختاري لان
مثل خلية برية بائن الظاهر اراده الطلاق عند سؤاله ويصدق فيما يصلح جوابا وردا
مثل قوله اخرجي اذهبي قومي تقنعي تخمري واستتري ونحوها لان احتمال الرد
عارض الجواب فلا يقع بالشك والاحتمال المحمل ردا وفي كل موضع كان فيه القول قوله
حلف على عدم نية الطلاق وفي حال الغضب يصدق في جميع ذلك لاحتمال الرد او السب
الا فيما يصلح للطلاق ولا يصلح للرد والشتم كقوله اعتدي اختاري امرك بيدك فانه لا
يصدق فيها لان ارادة الطلاق لان الغضب يدل على ارادته وعن ابي يوسف انه الحق
بهذه الخمسة اربعة اخرى لا ملك لي عليك وخليت سبيلك وفارقتك وهكذا في فتاوى
قاضي خان لاحتمال السب ولا رواية في خرجت عن ملكي قالوا هو بمنزلة خليت سبيلك
وفي الينابيع عن ابي يوسف انه الحق بهذه الخمسة ستة اخرى خليت سبيلك ولا ملك
لي عليك ولا سبيل لي عليك وفارقتك وخالعتك والحقي باهلك وبهذه الالفاظ
وان كانت لا تصلح للرد ولكنها تصلح للسب والشتيمة لان خلية تحمل الخلو عن الخيرات
وخصال الخير والصلاح كما تحمل الطلاق وبرية من الاسلام وبائنة من المروة وبتة منها
ومن الدين وحرام تحتمل حرمة الصحبة والاجتماع لسوء خلقها ويراد بالحرام الخسيس ايضا وخليت
سبيلك وما انت على ولا ملك لي عليك انت اقل من ذلك او كان لا ملك لي عليك
لسوء خلقك ولا سبيل لي عليك اي على طاعتك او عليك لمنزل وخالعتك وفارقتك
حيث لا يساويك السلطان كالسبيل والسبب كالسبب وفي المبسوط الاحوال ثلاث
مذاكرة الطلاق عند رضى ففي الاولى لا يصدق في القضاء في شيء من الالفاظ
للجواب خلافا للشافعي وقد بيناه في حال الغضب لا يصدق في ثلاث الفاظ
اعتدي اختاري امرك بيدك لانها لا تحتمل السب والرد وفي خمسة الفاظ يصدق في
القضاء كما تقدم لاحتمالها السب والحق ابو يوسف بها اربعة اخرى كما تقدم وذكر
في المحيط انه لا يصدق في القضاء في اربعة الفاظ في الاحوال كلها وهي امرك بيدك
واختاري واعتدي واستبري رحمك قال لان هذه الالفاظ لا تصلح للشتم ولا للتبعيد

فالظاهر منها الطلاق وفي الفتاوى وعامة المشايخ يصدق في الكل انه ما نوى
في حال الرضى كما ذكره في الكتاب وسلمنا انها لا تصلح في الشتم ولا للتبعيد ولكنها
ليست صريحة في الطلاق فلا بد من النية او ما يقوم مقامها في ارادة الطلاق وفي
المنافع في حال الرضى لا يكون شيء من الاقسام طلاقا بالنية وفي حال مذاكرة الطلاق
وهي اذا سألت طلاقها لا يجعل طلاقا وما يصلح جوابا ولا يصلح ردا يجعل طلاقا لقرينة
سؤال الطلاق فهي اقوى من نيته والقسم الثالث وهو ما يصلح جوابا وسبا وشتيمة
يجعل طلاقا ايضا وفي حال الغضب وهي الحالة الثالثة بعد حال الرضى ومذاكرة
الطلاق يصدق في الاقسام الثلاثة الا فيما يصلح جوابا لا غير فانه لا يصدق في قوله
لم انو وقوع الطلاق وهو القسم الثاني والقسم الاول وهو الذي يصلح جوابا
وردا لا سبا وشتيمة يشتمل اخرجي اذهبي اعزبي قومي تقنعي تخمري استتري
والقسم الثاني ما يصلح جوابا لا غير اي لا يصلح ردا ولا سبا امرك بيدك اختاري
اعتدي ثلاثة الفاظ كما ذكره في الكتاب وكذا في الجامع الصغير لقاضي خان والقسم
الثالث وهو ما يصلح جوابا وشتيمة لا ردا خمسة خلية برية بائن بتة حرام وقد تقدمت
هذه الالفاظ وفي النافع قوله الا في حال مذاكرة الطلاق فيه اشتباه لان ما
يصلح جوابا وردا لا يجعل طلاقا وانما يستقيم ذلك في القسمين الاخرين احدهما ما
يصلح جوابا لا ردا والاخر ما يصلح جوابا وشتما [illegible] وقوله وقع الطلاق بكل لفظ
لا يقصد به السب والشتيمة فيه اشتباه ايضا لانه لا يقع فيما يصلح جوابا وردا وفي
شرح مختصر البغدادي في القسم الثالث يدين في القضاء في حال الغضب ومذاكرة
الطلاق في اعزبي واخرجي واذهبي وقومي وتقنعي واستتري فتبين بما ذكرنا وبما ذكر
في الشرح المذكور ان قوله وقع الطلاق بكل لفظ لا يقصد به السب غير مستقيم على
الاطلاق فينبغي ان يقال لا يقصد به ولا يصلح للرد وقوله فان كان اللفظ لا يصلح
للسب والشتيمة يقع الطلاق فيه كلام ايضا لان ما يصلح جوابا وردا لا يصلح للسب
والشتيمة على ما تقدم ولم يقع الطلاق لان حال الغضب يحتمل الطلاق والرد
معا فلم يجعل جوابا بالشك الا ان يراد فيه ولا يصلح للرد ذكر المؤاخذات على
صاحب النافع وبعضها يرد على صاحب الكتاب ايضا فاستحسنت ذكر الكل بحسن

وسودة وفي الولوالجي عشرة الفاظ لا يصدق فيها في قول ارادة الطلاق في القضا
في حال مذاكرة وهي حرام خلية برية بتة بائن اعتدي استبرئي رحمك انت واحدة امرك بيدك
اختاري **قلت** ولذا يتكلم فكانت احد عشر لفظا ويصدق فيما عداها
لان هذه الالفاظ صالحة للجواب وما عداها لا يصلح للجواب وخمسة الفاظ لا يصدق
فيها في عدم ارادة الطلاق في حال الغضب وهي استبرئي اعتدي وانت واحدة
وامرك بيدك واختاري ويصدق فيما عداها وقد الحق ابو يوسف بالخمسة اربعة
اخرى وقد ذكرناها في حال الرضى يصدق في الكل انه لم ينو الطلاق في القضا وغيره
وفي المغني المنصوص عليه عشرة الحقي باهلك وحبلك على غاربك وانت علي حرام
واذهبي فتزوجي من شئت وغطي شعرك وانت حرة وقد اعتقتك ولا سبيل لي عليك
وانت خارج والضرب الثاني يتخرج على هذه العشرة وهو استبرئي رحمك وحللت
للازواج وتقنعي ولا سلطان لي عليك فهي في معنى المنصوص قال والصحيح ان قوله
الحقي باهلك لا يكون ثلاثا **قلت** ينبغي ان يكون بقية الكنايات كذلك
بالقياس وهو ممن يرى القياس وهنا صار ظاهرا محضا ولذا اعتدي واستبرئي
رحمك قال ابن قدامة في المغني قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لسودة بنت زمعة اعتدي
فجعلها تطليقة وقد ذكرنا انه لا يحل وفي المغني وهبتك لاهلك ان قبلوها بعد
الدخول تقع واحدة رجعية وان لم يقبلوها فلا شيء هذا هو المنصوص عن احمد وقال
ربيعة ومالك ويحيى بن سعيد وابي الزناد هي ثلث قبلوها او ردوها وعند باقي سائر
الكنايات قبلوها ام لا او ردوها وبه قال الشافعي وقال علي رضي الله عنه
ان قبلوها فواحدة بائنة والا فرجعية ومثله عن الحسن وابن حنبل والاول
مروي عن ابن مسعود وعطا ومسروق والزهري ومكحول والدليل على عدم
اشتراط القبول انها كناية عن الطلاق وبكلامه فلا يتوقف على القبول كسائر
الكنايات فصارت كالصريح وهذا لان حسم الهبة لعرفها اذ هبة المراة الحرة باطل
فلا يشترط فيها ما يشترط في الهبة ولهذا لا يشترط القبض بالاجماع والهبة لا
تفيد الملك دون القبض وقالت الحنابلة تمليك للبضع فيفتقر الى القبول كقوله
اختاري وامرك بيدك وقياسه فاسد لاختلاف حكمهما لانه في اختاري وامرك بيدك

لو مات قبلت لا شيء حتى يوقع وفي وهبتك لاهلك اذا قبلوها تقع بين عن ابن عباس ثم
فرعوا على الفاسد الماضي منهم ينبغي ان يشترط النية من القائل كما يشترط من الواهب
وكما يشترط في اختيار الزوجة والكنايات تفتقر الى النية عند الائمة الثلاثة وقال
مالك لا يفتقر الى النية في الكنايات الظاهرة وكذا امرك بيدك واختاري وفي الانوار
عند مالك الخلية والبرية والحرام ثلاث بعد الدخول وقال ابو الوليد لا خلاف
في المذهب ان البتة والبائنة والخلية والبرية ثلث بغير نية وفي التمهيد قال ابو عمر
للعلما في الحرام احد عشر قولا اشدها قول مالك انه ثلاث ولا يسئل عن نيته
في المدخول بها وفي المحلى واكثر اصحابه على انه ثلث الا ان ينوي واحدة وقال ابن
الماجشون ثلث في غير المدخول ايضا وقال عبد العزيز بن ابي سلمة هو واحدة الا
ان ينوي ثلثا قال ابو محمد بن حزم تفرقة مالك بين المدخول بها وغيرها ما لم يقله احد
قبله وقال عامر الشعبي زعم اناس ان عليا جعلها [illegible] غيره واما انا فما قالها علي قط
وفي المغني وخلية وبرية وبتة وبائن وحبلك على غاربك والحقي باهلك الظاهر
انها ثلث عند احمد وحكى ابن ابي موسى ان فيها روايتين والثانية يرجع فيها الى ما
ينوي اختارها ابو الخطاب فان لم ينو شيئا فواحدة رجعية وعن علي وابن عمر
وزيد بن ثابت انها ثلث وعن ابن عباس وابي هريرة وعائشة ان البتة قبل الدخول
ثلاث ورواه النجاد عن عمر باسناده انه جعل البتة واحدة ثم جعلها ثلثا وعن ليث
ابن سعد والاوزاعي ان خلية وبرية وبتة وبائنة ثلث في المدخول بها وغيرها
وقال ابن قدامة في المغني الصحيح ان الحقي باهلك واحدة ولا يكون ثلاثا وقد ذكرنا عنه
انه قال الظاهر انه ثلث والقول الثاني في الحرام قول الزهري هو على ما نوى
وعند عدم النية يمين واحدة والقول الثالث هو على ما نوى وان نوى واحدة
فهي بائنة وان نوى يمينا فكفارة وان لم ينو طلاقا ولا يمينا ولا شيء فالزم الثوري والقول
الرابع ان نوى واحدة او اثنتين فواحدة بائنة وان نوى ثلثا فثلاث وان نوى
ظهارا فكذلك وان قال اردت الكذب فكما قال وان لم يكن له نية فهي يمين يصير
بها موليا قال في الدعوة فهذا هو المذكور في كتب محمد رحمه الله وبه قال حماد
والثوري ومشايخنا افتوا بوقوع الطلاق البائن فيه من غير النية للعرف ولكن

ذكرنا قبل هذا انه ليس للمفتي ان يفتي بظاهر اللفظ ولا للحاكم ان يحكم به وترك العرف
نقله في فتاوى العصر ذكره في قنية المنية والقول الخامس انه نوى به واحدة فهي
واحدة وان نوى به ثنتان فرجعيتان وان نوى ثلثا فثلاث وان لم يكن له نية فهي يمين
ولا اصح من قولنا اذا لم يرد كرتها قال الشافعي والقول السادس هو على ما نوى فان
نوى واحدة فهي بائنة وان نوى ثنتين فثنتان قاله زفر والقول السابع قاله اسحق
انه ظهار والقول الثامن يمين قاله جماعة من التابعين وقال ابن المنذر في
الاشراف هو قول ابي بكر وعمر وابن مسعود وابن عباس وعائشة وقد ذكرنا عنهم
خلافه على ما ذكره ابو عمر بن عبد البر وروي عن ابن المسيب وابن جبير والحسن وطاوس
وعطاء والقول التاسع ان تحريم الحلال ليس بشيء قاله جماعة منهم مسروق بن الاجدع
وابو سلمة والشعبي والقول العاشر انه طلقة بائنة من غير نية الا ان ينوي الثلاث
روى الاعمش عن ابراهيم انه قال ادناه واحدة بائنة وفي المهذب قال ابن عباس
وابن جبير وابو قلابة ووهب بن منبه هو بمنزلة الظهار كفارته عتق رقبة فعلى هذا الخلاف
فيه احد عشر قولا لاهل العلم وعن ابن عباس ان قوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك
انما هو في قوله لا اشرب العسل بعد نقلها وعلى هذا قوله تعالى قد فرض الله لكم
تحلة ايمانكم قال ابو عمر الحجة لمالك اجماع العلماء على ان مطلق امرأته ثلثا انها تحرم عليه
فلما كان الثلاث تحريما كان التحريم ثلثا قلت فهل يبطل بالواحدة الرجعية
عنده فانها تحريم وليس ثلاثا وقوله كان التحريم ثلثا باطل لانه عكس كلي وانما يصح انه
لو قال لما كان الثلاث تحريما وكل تحريم ثلث فحينئذ يمنع ان يكون كل تحريم ثلاثا
والثلاث تحريم مغلظ وهو تحريم خاص والتحريم يحتمل نوعان مغلظ وهو الثلث
وغير مغلظ وهو الطلقة البائنة وعن ابن عمر في الخلية والبرية انها ثلث وعن
الزهري ان البرية كالبتة وهي ثلاث وعنه في الخلية واحدة او ما نوى وقال النخعي
والثوري وعثمان البتي واحدة بائنة عند نية الطلاق الا ان ينوي ثلثا كقولنا
وفي مصنف ابي بكر في البتة واحدة بائنة عند عمر بن الخطاب وفيه قال ابان
بن عثمان والزهري والكوفيون وذكر السفاقسي عن مالك انه لو قال لا حاجة لي فيك
انه ثلث قاله ابن القاسم وابن نافع ومطرف وابن الماجشون وقال اصبغ لم ينو عددا

فثلث حتى يريد واحدا وهذا كله حكم لا حجة عليه وهو ابطل لا حاجة لي فيك
ابدا ولعله لم يكن له فيها حاجة في ذلك الوقت فاذا تجددت له فيها حاجة ردها ثم
قال ابن القاسم ان من قال لامرأته ما انت امرأتي ليس بشيء الا ان ينوي الطلاق
فيكون على ما نوى وهو ابلغ من قوله لا حاجة لي فيك لانه لا يجوز ان تكون امرأته
وليس له فيها حاجة فاولى ان لا يقع الثلاث فيها بغير نية الطلاق وعن الحسن
لو قال لا حاجة لي فيك فلم ينو شيئا وان قال لها اخرجي من بيتي لست لي بامرأة
ينويها ثلثا قال هذه واحدة وينظر ما نوى وعن ابراهيم في رجل قال لامرأته
قد اذنت لك ان تزوجي ولم ينو طلاقا فليس بشيء ذكره ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه
وفي البسيط الكنايات تنقسم جلية وخفية فالجلية قوله انت خلية وبرية وبتة
والخفية ما لا ينتظم الا باستعارة او بتقدير استعارة كقوله اعتدي استبرئي رحمك
فيه تقدير استعارة اي طلقتك فاعتدي وقوله الحقي باهلك وحبلك على غاربك
واعزبي واذهبي واخرجي وتجردي وتزودي وما في معناها فلا يقع به الطلاق وان
نوى كقولنا وقد ذكرناه قبل هذا وفيه خلاف مالك وقال ابو عمر بن عبد البر في الانوار
ولم يتابع مالك عليه لان اللفظ اذا لم يحتمل شيء لم يجز ذا النية ولا اثر له بدون اللفظ وترددت
الشافعية في اشربي لاحتمال اشربي كاس الفراق فهو كقوله تجرعي وترددوا ايضا
في كلي فالحق القاضي والعراقيون باشربي وفي اغناك الله وجهان تعلقا بقوله تعالى
يغن الله كلا من سعته وضابطه انه ان ظهر الاضمار فهو كناية وان احتمل فهو مسألة
وان تعذر ففيه تردد فرع للشافعية لو قدم النية على اللفظ او اخر عنه
لم يقع شيء وان طرى عليه وقع وان انقطعت النية قبل تمام اللفظ فالظاهر انه يقع
وان نوى في اثناء اللفظ واستمر في آخره فوجهان قلت الشرط وجود النية
المعينة للطلاق من غير ان يبطل بالاستعمال بعدها وما ذكروه كله تحكم ويرد على مالك
قوله حديث ركانة بن عبد يزيد انه طلق زوجته سهيمة المزنية البتة فقال له رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما اردت بها قال واحدة قال آلله قال آلله قال هو ما
اردت ثم طلقها الثانية في زمان عمر والثالثة في زمان عثمان قال ابو داود
وحديث ابن ركانة هذا اصح من رواية الثلث ومالك تركه واخذ بالثلث

وعن حديث صحيح لكن في إسناده الزبير بن سعيد قال المنذري
لحكم مروان بن الحكم وعن مالك ثلث ينوي في المدخول بها وفي الأنوار
وقد ضعفه غير واحد والعراق عند مالك ثلث ينوي في المدخول بها وفي الأنوار
لو حلف بالحرام والخلية والبرية قبل البناء وحنث بعده وقال نويت واحدة يقع رجعية
وأما في الخلية والبرية فمشهوره مذهبه وروى أشهب عنه أنه ينوي في المدخول بها
وحمل رواية أشهب أنها رجعية والأظهر أنها بائنة وكذا لو قال خالعت امرأتي أو
بارأتها أو افتديت منها قال أصبغ وكذا لو قال صالحتها أخذ منها عوضا أو لا وتحصيل
مذهب مالك أن المبارأة من باب الصلح والفدية والخلع وذلك كله واحدة بائنة عند
جمهور أصحابنا ولو قال حبلك وقال لم أنوه طلاقا فإنه حلف وقبل منه ولم يقبل منه في
جملة حبلك على غاربك وقد خليت سبيلك وفارقتك وسرحتك ثلث في المدخول بها حتى ينوي أقل منها وقاله محمد
وقال إن لم تكن له نية أو لم يحلف فثلث وقال ابن القاسم إن قال لم أرد طلاقا فهي في البتة
في التي لم يبن بها واحدة وقال مالك والحكم وفي فارقتك وسرحتك إن لم يرد طلاقا
فلم ذلك ويحلف ما لم يكن جوابا لسؤالها الطلاق وإن قال أردت الطلاق فروي
عن محمد أنه ينوي في المدخول بها فإن لم يكن له نية فثلاث وفي الحلي ما يقتضي عن مالك أنه ينوي
ويحلف ولو قال وهبتك لأهلك أو ابتليتني المدونة عن مالك أنها واحدة في المدخول بها
إلا أن ينوي ثلثا لقولنا قال ابن كنانة قبلها الأب أو لم يقبلها وقول مالك مضطرب في
المسألة ذكره في الأنوار وفي المغني روى حنبل عن ابن حنبل ما يدل على أن هذه الكنايات
واحدة بائنة إذا لم ينو ثلاثا فإنه قال يريد في مهرها والذي يرد الثلث أيضا عدة عدم
منها قول النبي عليه السلام لابنة الجون الحقي بأهلك متفق عليه ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم
ليطلق ثلثا وقد نهى عن ذلك وفي البخاري عن عائشة رضي الله عنها أن ابنة الجون
العامرية لما دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ودنا منها قالت أعوذ بالله منك
فقال لها لقد عذت بعظيم وروي بمعاذ الحقي بأهلك وعن أبي أسيد قال لما دخل بها
الملك نبينا لسوقة أعوذ بالله منك فقال قد عذت بمعاذ ثم خرج فقال يا أبا أسيد
اكسها رازقيين وألحقها بأهلها وعن سهل بن سعد قال ذكر لرسول الله
صلى الله عليه وسلم امرأة من العرب فأمر أبا أسيد أن يرسل إليها فجاءت فدخل رسول
الله صلى الله عليه وسلم عليها فإذا امرأة منكسة رأسها فلما كلمها رسول الله صلى الله عليه

قالت أعوذ بالله منك قال لقد أعذتك مني قالوا أتدرين من هذا قالت لا
فقالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء ليخطبك قالت أنا كنت أشقى من ذلك
رواه مسلم قال ابن حزم هذه كلها قصة واحدة وامرأة واحدة ولم يكن
رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجها أصلا قال أبو عمر عبد البر في الاستيعاب
أجمعوا على أنه تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي أسماء بنت النعمان من بني الجون
وقال قتادة تزوج امرأة من بني سليم فخاف نساؤه أن تغلبهن فقلن لها
قولي أعوذ بالله منك وهو يعجبه ذلك فقال أبو عمرة فلما قالها عادت بالله منه
وفي المغني وأما ما لا يدل على الطلاق كقوله اقعدي وقومي وكلي واشربي
واطعميني واسقيني وبارك الله فيك وعليك وعفا لك وما أحسنك وما أجملك
وما أشبه ذلك لا يقع به الطلاق وإن نوى وفي التمهيد اختلفوا في قوله وهبتك
لأهلك قال النخعي هي واحدة بائنة وإن لم يقبلوها فرجعية ويروى ذلك
عن علي رضي الله عنه وفيه قول ثان إن قبلوها فواحدة رجعية وإن لم يقبلوها
فليس بشيء وهو قول ابن مسعود وعطاء والزهري ومكحول ومسروق وأحمد
وإسحاق وفيه قول مالك وهو إن قبلوها فثلاث وإن لم يقبلوها فواحدة رجعية
ويروى ذلك عن زيد بن ثابت وبه قال البصري والبصرة مثله وسقطت الصحة في
النسب وفيه قول رابع إن قبلوها أو ردوها فثلاث هذا قول ربيعة الرأي
ويحيى بن سعيد الأنصاري وأبي الزناد ومالك وفيه قول خامس وهو أنه تطليقة
قبلوها أو ردوها قاله الأوزاعي وفيه قول سادس وهو ما أراد من عدد
الطلاق قبلوها أو ردوها وإن لم يرد الطلاق وفيه قول سابع وهو قول
أصحابنا وقد ذكر تابع سائر الكنايات وفيه قول ثامن وهو أنه إن كان وهبها
وهو ينتظر رأيهم فالقضاء ما قضوا وإن لم يقضوا فهو طلاق البتة هذا قول
الليث وفيه قول تاسع وهو من ألفاظ الطلاق ولا يقع به شيء وهو قول الظاهرية
وفيه قول عاشر وهو لا يلزمه إلا أن يكون لأهل العلم فيه قول فيصار إليه قاله
أبو ثور ولو قال أنت حرة أو معتقة أو عتقتك سوى الطلاق فقد ذكرنا
في الكنايات التي تقدمت قال الحسن وقتادة ومالك والشافعي وإسحاق

فهي واحدة بقوله بها ولو قال اعلم انت كالميتة والدم ولحم الخنزير فهي كالحرام
وقال مالك هو كالبتة على اصله ان لم يكن له نية وقال الزهري ان لم يرد الطلاق
فواحدة رجعية وقال الشافعي ان لم يرد الطلاق فليس بشي وان قال انت طالق
طلاق الحرج نعني على رضي الله عنه انه ثلاث وبه قال الحسن البصري وقال الثوري
والنخاق هو على ما نوى وفي البسيط لو قال انا اعيرتك او استبرئ رحمك
تعدا سبها في الطلاق ولم يستحسنه ولو ادعت في الكنايات انها كانت في غضب
او في مذاكرة الطلاق وانكر فالقول قوله مع يمينه وان قامت البينة بذلك
قبلت وان اقامت على نية الطلاق لم يقبل لانه لا علم لها بنيته وعلى اقراره بها يقبل
وفي التمهيد عن القعنبي ان رجلا كان يحبه وليده فقال لاهلها شانكم بها فراى
الناس انها واحدة قال والاصل في الكنايات قوله عليه السلام للتي تزوجها
فقالت لم اعوذ بالله منك قد عذت بمعاذ الحقي باهلك متفق عليه وفي البخاري
بعظم فكان ذلك طلاقا وقد ذكرناه قبل هذا فلا يلتفت لما قول ابن حزم
الظاهري في قوله عليه السلام لم يتزوجها وقال كعب بن مالك لامراته حين امره
رسول الله صلى الله عليه وسلم باعتزالها الحقي باهلك ولم يكن ذلك طلاقا فدل
ان الكناية تفتقر الى النية وانه لا يقضي فيها الا بما ينوي المتكلم بها فكان ذلك حجة
على مالك في ايقاع الطلاق الثلاث بغير نية **قوله** ثم وقوع البائن بما
سوى الطلاق الاولى قول اصحابنا وفي مصنف ابي بكر بن ابي شيبة هذا قول عمر بن
الخطاب وابان بن عثمان والزهري والثوري وقد تقدم ذلك عن احمد بن حنبل
ايضا ورواية عن مالك وذكر في الدر الحمصي ان وقوع البائن بها قول عمر وعلي
وابن مسعود وابن عباس وابي موسى وعمران بن حصين وزيد بن ثابت وقالت
اخرون الواقع بها رجعي الا ان ينوي ثلاثا كما في صريح الطلاق ولا يقع البائن الا
قبل الدخول او بالخلع وكذا يقع بالثلث وسلك الشافعية في المسئلة مسلكا
نظريا وقالوا ان النكاح المناكر بالمسيس يطلع الالفة والمودة فلو وقع البائن
ربما حصل الندم على ذلك وقد يتعصبه ويتعذر بالوافر فلا يستطع حق الرجعة دفعا
لهذه الحاجة والضرورة وقال ابن قدامة في المغني لا يمكن ايقاع واحدة بائنة

عند الشافعي

لانه لا يقدر على ذلك بصريح الطلاق وكذا بكنايته وقالوا لان الطلاق الواقع
بها طلاق لانها كناية عن الطلاق حتى يشترط فيها نية الطلاق وينتقص بها عدده
والطلاق بعد الدخول اذا لم يكن خلعا ولا ثلاثا يعقب الرجعة ولنا ان حرمة
الوطي بالتحريم ونحوه وقد ثبت بالاتفاق وذكر الابانة والتحريم صدر من اهله في
محله ولا خفا بالاهلية وكذا في المحلية لتمكنه من ذلك بالثلث والخلع وقالوا شرطت
عليه انه متى تزوج عليها او تسرى عليها او غاب عنها او اخرجها من بيتها
كان امرها بيدها تكون طلقة بائنة وكذا خيار المعتقة طلقة بائنة وقال ابو عمر
في التمهيد اجمعوا على ذلك فيهما وكذا في مصنف ابي بكر بن ابي شيبة وهذا لانه لم
يرد بذلك نص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مختلف فيه بين السلف
وما قلناه احوط في الابضاع فيجب المصير اليه ولا شك ان الابانة ازالة ملك النكاح
من ابان العضو من البدن وابان المنفصل قال عليه السلام ما ابين من الحي فهو ميت
وفي قوله لا سبيل لي عليك لو وقع رجعيا كان كاذبا وان سبيله عليها
بائنة لانه يرد بها وحده زوجها عندهم وعندنا هي زوجة يحل وطيها ويكون
رجعته فان نفى السبيل في الحال ولانها محتاجة الى ملك نفسها في الحال ولو
لم يقع عليها طلقة يملك بها نفسها لا يقع عليها لئلا يملك نفسها باختيار وتفويض
ضرب ظاهر لما فيه من سد باب التدارك عند الندم مع ان ابقاها عليها حمل حرام
عند اكثر اهل العلم وليست هذه الالفاظ كناية عن صريح الطلاق بل هي
عاملة بانفسها ووقوع الطلاق بها لا بالمكنى عنه عندنا وانما افتقر وقوع الطلاق
بها الى النية او الى دلالة الحال لاحتمالها غير الطلاق ولان قوله لا ملك
لي عليك وهبتك لاهلك تصريح بنفي الملك في الحال والهبة تزيل الملك
في الحال بشرطها والبينونة والبت والبتل هي القطع والتحريم اثبات الحرمة
في الحال لغة فيجب العمل بمقتضاها اذ ترك الحقيقة والعمل على خلاف الاصل ولا
يصار اليها بلا دليل وكل ذلك لا يناسب وقوع طلقة رجعية وفي المبسوط
وبعض المتاخرين من مشايخنا يسمون هذه الالفاظ كنايات وذلك مجاز لا
حقيقة عندنا لانها تعمل بانفسها في حقائق فلهذا يقع بها البائن وانما ذلك

قول الشافعي ولانه يملك الاعتياض عن البينونة وانما يملك الانسان الاعتياض
عما هو مملوك له دون غيره ولان ثبوت الرجعة للمطلق بغير رضاها على خلاف القياس
في صريح الطلاق بالنص ولا قياس عليه غيره وليس التحريم والابانة في معنى
الطلاق فانها توصف بعد الطلاق الرجعي بانها مطلقة ومنكوحة لان الطلاق
الرجعي يجامع النكاح ولا توصف بانها محرمة ومنكوحة ولا بانها بائنة ومنكوحة
فاخذنا فيهما بالقياس وقولهم ان النكاح المتأكد بالمسيس مظنة الالفة لا اجرة
ستعقب بدل فليس من جانبها او جانب اجنبي فانه ينقطع به حق الرجعة اجماعا
ولان الرجعة حق المطلق وقد اسقطها براضيهما فوجب ان لا تراعى ذلك بعقد
رضاها بسقوط ولو كان ما ذكروه معتبرا في الشرع لما وقع الثلاث جملة لما فيه
من فوات ما زعموا انه مصلحة من ان ذلك مناسب مرسل لم يشهد الشرع باعتبارها
ولا يعول عليها والجواب عن قول الحنابلة انه لا يمكن ايقاع الواحدة البائنة لانه
لا يقدر على ذلك بالصريح فكذا بالكناية وقد قالوا بذلك الشافعية وهو غلط
مردود وقياسهم على الصريح باطل لان لفظ الصريح لا يقتضي القطع في الحال لما
ذكرنا غيره فيعمل بما يقتضيه اللفظ فيهما وقوله انت حرة واعتقتك يقتضي
ازالة الرق وذهابه عنها في الحال والرق هنا قيد النكاح ولم يعملوا بها وفي
التمهيد رجل قال لامرأته حبلك على غاربك وهو من اهل العراق فكتب
الى عمر بذلك فكتب عمر الى عامله ان مره يوافيني بمكة في الموسم فبينما عمر يطوف بالبيت
اذ لقيه الرجل فسلم عليه فقال عمر من انت قال انا الرجل الذي امرت ان اجلب
عليك فقال له عمر اسألك برب هذه البنية ما اردت بقولك حبلك على
غاربك فقال الرجل لو استحلفتني في غير هذا المكان ما صدقتك اردت به الطلاق
الثلاث فامضاه عليه عمر كذا ابو روي من وجوه وروي ايضا انه
امر عليا رضي الله عنه ان يحلفه على ذلك وهو قول علي فيه ولو كان الواقع
بها رجعيا لم يستعد عليه من العراق اذ لم يشدد على من قال لامرأته انت طالق بمثل
ذلك وعند مالك ثلث ولا ينوي ولا تنفعه النية في قوله لم انو طلاقا وكلا
الطرفين مذموم وايقاع الثلث به على ثبوت الحرمة الغليظة بالاحتمال

٤١

مع ما فيه من مخالفة عمر وعلي كما ذكرنا واباحة الرجعة واستباحة البضع مع مخالفة
الجمهور غير مشكور قال ابن عبد البر تناقض الكوفيون في هذا لانهم لا يوقعون
الثلث بالنية في قوله انت طالق واوقعوها بالنية مع انهم لا يوقعون الطلاق
بالنية من غير لفظ انتهى كلامه **قلت** هو ظاهر في ضعف النظر في دقائق
الفقه ولم يعلم انهم لم يوقعوا الثلاث هنا بالنية المجردة وانما اوقعوها باللفظ
المحتمل للثلث لانه يفيد الحرمة والقطع في الحال والحرمة متنوعة مغلظة فيثبت
الادنى عند نية الطلاق والمغلظة عند نيتها ولكن لم يقف على سر كلامهم وقد اوضحنا
ذلك فيما تقدم فلم يتناقضوا وانما توهم التناقض لقصور فهم زاعمه ولان قوله حبلك
على غاربك يقتضي ان يكون طلاقا لا رجعة له فيه لاقراره بخروجها عن يده وتقدم
ذلك ونظائره وقوله ان الحاجة ماسة الى اثبات البائنة كيلا ينسد عليه باب
التدارك اي بايقاع الثلاث وفي نسخة كي ينسد عليه باب التدارك ولا يقع في
عدتها وفي نسخة في عدتها بالمراجعة من غير قصد بان نظر اليها فرجها الداخل
ويمسها من غير قصد وشرط النية لتعيين احد نوعي البينونة يعني [illegible]
النكاح ونفي اصابة غيرها من محلات البينونة الخفيفة من الغليظة وهو جواب
عن قول الشافعي انها كنايات عن الطلاق ولهذا تشترط النية فاجاب بان
اشتراط النية لبيان احد نوعي البينونة من ارادة البينونة الشرعية واخراج
البينونة الحسية **قوله** وان قال لها اعتدي اعتدي اعتدي وقال نويت
بالاولى طلاقا وبالثاني حيضا صدق في القضاء ووقعت واحدة رجعية وفي
النوادر هذا استحسان والقياس ان تكون بائنة كسائر الكنايات وقد تقدم وفي
المبسوط والجامع الصغير لقاضي خان هذه المسألة على احد عشر وجها احدها ان
يقول نويت شيئا فلا يقع الطلاق بكلمات اعتدي اعتدي اعتدي على ما يأتي
ان شاء الله تعالى وثانيها ان يقول بالاولى الطلاق ولم انو بالباقيتين شيئا
او قال نويت بالاولى والثانية الطلاق ولم انو بالباقية شيئا او قال نويت
بالكلمات كلها الطلاق ففي هذه الوجوه تطلق ثلاثا لانه لما نوى بالاولى
الطلاق فقد صار الحال حال مذاكرة الطلاق فاعتبر عن النية وبالاولى رجعي

فلحقه البائن وخامسها ان يكون نوى بالاولى الطلاق وبالباقين الحيض
يدين في القضا ويقع واحده بالاول لا غير وكان القول بعدها او ان للاعتداد
بالحيض فالظاهر يشهد له وسادسها ان يقول نويت بالاولى والثانيه الطلاق
وبالثالثه الحيض فهو كما قال يقع ثنتان وسابعها ان يقول نويت بالاولى طلاقا
ولم انو بالثالثه شيئا ونويت بالثانيه الحيض او يقول نويت بالاولى الطلاق
وبالثانيه الحيض ولم انو بالثالثه شيئا يقع فيهما ثنتان وثامنها ان يقول لم
انو بالاول والثانيه شيئا ونويت بالثالثه الطلاق يقع واحده بالثالثه
ولم يقع بالاولى والثانيه شي والله اعلم وتاسعها ان يقول لم انو بالاولى شيئا
ونويت بالثانيه طلاقا وبالثالثه حيضا فهي طلقه واحده وعاشرها ان
يقول لم انو بالاولى شيئا ونويت بالثانيه الطلاق ولم انو بالثالثه شيئا فهي ثنتان
وحادي عشرها قال اعتدي وقال نويت اعتدي طلاقا ونويت بالثلاث
ثلاث حيض فهي كما قال في القضا لانه بعد وقوع الطلقه بالاولى يلزمها
الاعتداد بثلاث حيض لدلالة الحال عليها **قلت** وثاني عشرها قال
اعتدي اعتدي اعتدي ينوي واحده فهي كذلك ديانة ولا يصدق قضاء لان
القاضي لا اطلاع له على الباطن والله سبحانه يطلع على الظاهر والباطن ولا يسع
الزوجه اذا سمعت ذلك ان تقيم معه لانها كالقاضي في المبسوط قال لها اعتدي
فاعتدي او واعتدي ونوى الطلاق يقع ثنتان في القضا وعن زفر يعمل نيته
الواحده في القضا وعن ابي يوسف في قوله فاعتدي او واعتدي كذلك
خلاف الواو لان الفا للوصل فيكون معناه فاعتدي بذلك للايقاع والواو
للعطف فكان الثاني غير الاول ووجه ظاهر الروايه لو قال انت طالق وطالق
او طالق فطالق او طالق طالق كان الواقع ثنتين فكذا اعتدي مع النيه
فانه كالصريح والفا للعطف كالواو الا في الترتيب لانها تستعمل للتفسير
فان تعذر فللسببيه فان تعذر كانت عاطفه وقد تعذر الاولان اما التفسير
فلان المبهم لا يفسر بمثله وكذا السببيه لان الشي لا يكون سببا لنفسه فتعين
العطف هكذا في الزيادات وفي الاشراف ونصف اي كرر نيته از اعتدي

طلقه

طلقه عند ابن مسعود وعطا ومكحول والنخعي والاوزاعي وقال ابو حنيفه واحده
رجعيه اذا نوى الطلاق وبه قال الشعبي والثوري واحمد بن حنبل وقال الحسن والشافعي
هو على ما نوى الا ان يقول لم انو شيئا فاراه واحده وان قال اعتدي اعتدي
اعتدي قال فما دون ثلث وبه قال الحسن والشعبي وقال حماد والحكم هي واحده ولو
قال انت طالق فاعتدي يقع واحده رجعيه وان قال واعتدي فثنتان عندنا
وقال ابو بكر في شرحه قال حماد والاوزاعي وابو حنيفه والشافعي وابو عبيد
رجعيه وينوي في اعتدي ونقله عن ابي حنيفه غلط وكيف يكون في قوله انت طالق
واعتدي بالواو واحده مع نيه الطلاق في اعتدي وحال مذاكرة الطلاق
والواو للعطف والمعطوف غير المعطوف عليه ولا يصلح للتفسير ولا للتعليل مع
ان الصحيح مفسر وتفسير المشكل وفي كل موضع يصدق الزوج على نفي النيه
انما يصدق مع يمينه لانه في ذلك امين والقول قول الامين مع اليمين

باب تفويض الطلاق فصل في الاختيار

قوله واذا قال الرجل لامرأته اختاري ينوي بذلك الطلاق او قال لها طلقي نفسك
فلها ان تطلق نفسها ما دامت في مجلسها ذلك فان قامت منه او اخذت في عمل
اخر خرج الامر من يدها قال ابو عيسى الترمذي اختلف اهل العلم في الاختيار
فروي عن عمر بن الخطاب وابن مسعود رضي الله عنهما ان اختارت نفسها طلقه بائنه
وكذا عن علي رضي الله عنه انه واحده بائنه لكن ان اختارت زوجها فواحده رجعيه
ومثله عن زيد بن ثابت الا انه قال ان اختارت نفسها فثلث وعنه واحده بائنه
وردته عائشه رضي الله عنها فقالت خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترناه
او كان ذلك طلاقا قال حديث حسن صحيح رواه الجماعه وفي مسلم فلم يعده طلاقا
قال الترمذي وذهب اكثر اهل العلم الى قول عمر وابن مسعود وهم من اصحاب النبي
عليه السلام ومن بعدهم من اهل العلم والفقه وهو قول الثوري والكوفيين
وبه قال احمد واسحاق وابو عبيد وابو ثور فان طلقت نفسها ثلثا فليس
للزوج ان ينكر ذلك عند مالك واكثر اصحابه وقال ابن الجهم وسحنون له ذلك
قال قال سحنون اكثر اصحابنا يقولون طلقه بائنه وحكي مثله عن مالك وعنه

ان اختارت دونها لثلث فليس بشي ولغوا بطال لحقها وفي المعونة اختيارها دون
الثلث اختيار للثلث هكذا ذكره عبد الملك ومشهور مذهبه انه ثلث وقال طاوس
اختيارها نفسها ليس بطلاق لان الطلاق لا يكون الى النسا وقال سحنون واحدة
رجعية وبه قال الشافعي وقال ربيعة بن عبد الرحمن يقع الطلاق بغير ايقاع منها
كما لو قال انت بائن ويرده تخيير النبي عليه السلام وقال ابو محمد المسما قيتي
خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم نساءه فاختارت ابنة الضحاك العامرية نفسها
فكان ذلك البتات ولم يقع على من اختاره طلاق وهذا لم يثبت وفي الفهم ان
اختارت زوجها فهو واحدة بائنة يروى ذلك عن علي وزيد بن ثابت والحسن والليث
وكذا لو اختارت نفسها وان نفس الخيار طلقة بائنة كيف ما اختارت وحكي
الخطابي والمغاربة مثله عن مالك ولا يصح عنه ويروى مثله عن ربيعة في التمليك
وقوله الا ان الخيرة لها المجلس باجماع الصحابة ولانه تمليك الفعل منها والتمليكات
تقتضي جوابا في المجلس كما في البيع وفي الذخيرة الا ان هذا التمليك خلاف سائر
التمليكات من حيث انه يتعدى الى ما وراء المجلس اذا كانت غائبة ولا يتوقف على
القبول لانه يريد بالرد لان فيه معنى الشرط ولهذا لا يصح رجوعه عندنا وقال
قتادة ان ردت الخيار الى زوجها فهي واحدة رجعية وطائفة الجماعة عنه فيها
وشذ ابقاها الحكم وابو ثور ولم يشترطا فيه المجلس واختاره ابن المنذر في الاشراف
وفي المغني لا يتقيد على مجلسها ذلك وان تطاول ما لم يفسخ او يطاها وهذا
قول ابن حنبل ايضا ويروى عن علي رضي الله عنه وهو قول الحسن وقتادة
وهذا الخلاف في الامر باليد قال ابن قدامة في المغني واجمعوا على ان قوله اختاري
يقتصر على المجلس فالزمنا ابن حنبل وفي المغني واكثر اهل العلم على ان الاختيار
على الفور روي ذلك عن عمر وعثمان وابن مسعود وجابر وبه قال عطاء وجابر
ابن زيد ومجاهد والشعبي والاوزاعي والنخعي ومالك والشافعي وهو قول
اصحابنا وقال الزهري وقتادة وابو عبيد وابن المنذر على التراخي وهو رواية
عن مالك بخلاف جعل الامر بيدها فانه لا يقتصر على المجلس عند احمد لانه توكيل
عنده فاذا اختارت نفسها في التخيير فهو طلقة بائنة عند الكوفيين وهو قول علي

رضي الله عنه وقال الشافعي وابن حنبل هو واحدة رجعية الا ان ينوي غيرها وقال
مالك ثلاث في المدخول بها وقال زيد بن ثابت والحسن والليث ثلاث فيهما وليس له
ان يرجع في ذلك عندنا وبه قال الزهري والثوري ومالك وفي المدونة اذا خيرها
او ملكها امرها فليس له ان يرجع فيه ويصح نية الثلاث في قوله امرك بيدك دون قوله
اختاري عندنا وان طلقت نفسها ثلاثا فيهما وقع الثلاث وان قال الزوج لم ارد
ذلك والقضاء ما قضت قاله عثمان وعبد الله بن مسعود وبه قال عطاء ومجاهد
والقاسم وربيعة والاوزاعي ومالك والشافعي وان قال نويت ثلاثا فلها ان تطلق
ثلاثا والقول قوله في النية وهذا قول الشافعي وهو قول اصحابنا الا في قوله
اختاري فانه طلقة بائنة ولا يحتمل الثلث وقال ابو عمر وابن رشد في المقدمات
قال ابو حنيفة في التخيير لا يقع به الطلاق واحكام في النقل عنه وقال الاصحاب
والقياس ان لا يقع به شي وان نوى الزوج الطلاق لانه لا يملك الايقاع بهذا اللفظ
ولا يملك التفويض بها الا انا استحسنا لاجماع الصحابة رضي الله عنهم انتهى كلامهم
وينتقض بالامر باليد فانه لا يملك الايقاع به فانه لو قال امرأتي امرك بيدك ونوى
الطلاق لا يقع حتى توقعه هي ويقع الملك به عند النية وايقاعها ويفرق في المحيط
بان الامر باليد ينبي عن التمليك وضعا بصفة العموم كقوله تعالى والامر يومئذ لله
قيل ان الامر كله لله وهو مصدر والمصدر جنس يحتمل العموم والخصوص فاذا نوى
الثلث فقد ملكها جميع ما يملك من الطلاق فيصح نية العموم واما قوله اختاري
فليس بتمليك الطلاق وضعا وانما جعل تمليكا على خلاف القياس قال والاجماع
انعقد على الطلقة الواحدة وفي التمهيد اختلف اهل العلم في الرجل يملك امراته
امرها فقالت طائفة القضاء ما قضت هذا قول عثمان وابن عمر وابن عباس وفضالة
ابن عبيد وابن المسيب وعطا والزهري وفيه قول ثان لو قال نويت واحدة
فالقول له مع يمينه ويرد عليه قاله ابن عمر وبه قول مالك انه طلقة رجعية مردى
عن زيد بن ثابت وبه قال مجاهد والقاسم وربيعة ومالك والليث وقول رابع
وهو انه اختارت نفسها فواحدة بائنة وان ردت فلا شي وهو قول الكوفيين
وابن شبرمة وقول خامس انه ثلاث وبه قال الحسن وقول سادس انه يرجع بينة

الى قول الزوج ان قال لم ارد به شيئا فليس بشيء وهو قول الثوري والشافعي هو لنا
وفيه قول سابع ان قوله تطليقة ولا يكون اكثر من ذلك وان نواه الزوج وهو قول ابي
ثور وفيه قول ثامن انها ان اختارت نفسها فثلاث وان نواها الزوج فثلاث
وان اختارت تطليقة او اثنتين فواحدة بائنة وان لم ينو شيئا فلا شيء مع يمينه وهو قول
الكوفيين **قلت** فيه خلاف زفر في ابنه المسيبين وهو قول تاسع وهو انه لا
يصح تفويض الطلاق الى النساء قاله طاوس وهو قول الظاهرية وقد تقدم نقض
هذه الاقوال فان قلت روي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال في امرك بيدك ثلث قلت الترمذي لا نعرفه مرفوعا الا من حديث
سليمان بن حرب قال وفيه كلام وقال البخاري لا يعرف مرفوعا بل هو موقوف على
ابي هريرة وفيه كثير مولى ابن سمرة مجهول قاله علي بن احمد ذكره عبد الحق وعندي
الثلث محمول على ما اذا نواها وفي البسيط التفويض اليها تمليك في الصحيح بخلاف
التفويض الى اجنبي وحيث قلنا انه يجب البدار فلا بد من الاتصال والاتحاد في المجلس
لا يكفي وغلط بعضهم في المجلس قلت غلط هو الصواب فانها تحتاج في
ذلك الى التامل والنظر في المصلحة وضابط ذلك المجلس الا اذا وجد قبل الاعراض
عن ذلك والرغبة عنه بوثيره ما ذكر في التنبيه انه يشترط قبولها في المجلس على المنصوص
وقيل في الحال ويصح رجوعه وقيل لا يصح قال فان اشترطنا القبول فتطليقها نفسها
قبول ولو قال وكلتك ان تطلقي نفسك قال القاضي يحتمل ان يقتصر على المجلس معنى
التمليك فيه اذ الظاهر يحمل لنفسه لا يكون دليلا ورجوعه بعد تفويضه صحيح
وقال ابن خيران لا يجوز على التمليك واورد عليه اذا طالق على الف فانه يجوز رجوعه قبل
قلت قد ذكرنا الفرق عن قريب ولو قال لها طلقي نفسك ونويا ثلثا وقع الثلاث
وكذا في الابانة وان نوى احدهما لم يقع قال قال ابو جعفر ان نوى الزوج وقع
وان لم تنو المرأة لان كلامه معتبر بالنية وهو كالمعاني وهو قول ابن حنبل وقد
صارت الكناية بالنية كصريح الطلاق فلا تحتاج الى نية اخرى بعد تعيين قول
الزوج في الطلاق واحتج الظاهرية على عدم الاقتصار على المجلس بحديث عائشة
رضي الله عنها وعن ابيها انه عليه السلام قال لها اني ذاكر لك امرا فلا تعجلي حتى

تستأمري

تستأمري ابويك ولم يقل لها في مجلسك لانه جعل لها الخيار في مجلسها وبعده حيث
امرها بذلك وفي البسيط لو قال لها طلقي نفسك ونوى ثلثا فقالت طلقت نفسي ولم
تنو عددا فالظاهر تقع واحدة وفيه وجه انه تقع الثلاث لانها جوابها على خطابه اذا
طلقت نفسها الطلاق المفوض اليها وهو ثلاث بالنية قال وهذا يؤيد مذهب ابي
حنيفة ولو قال لها طلقي نفسك ونوى ثلاثا فقالت طلقت ولم تنو العدد قال القاضي
قال لان العدد مصرح به وفي الذخيرة قال طلقي ثلثا فقالت طلقتك تقع الثلاث لجواب
ومثله في المحيط ولو قال انت طالق او قال فانت طالق تقع واحدة لانه ليس بجواب
قلت والمنوي بمنزلة المصرح به قال امام الحرمين الوجه في هذا بين المسلمين البناء
على القولين التمليك والتوكيل فان قلنا انه تمليك وهو الصحيح يخرج البناء لقول القائل
قبلت من غير ذكر العوض في الكتاب المعاوضات وان قلنا توكيل على غير الصحيح لا يقع
الثلث ويحتمل ان يقال نص في التوكيل ايضا ان قلنا بتقييده بالمجلس فاذا سبق حسن الثلث
قوله ولا بد من ذكر النفس في كلامه او كلامها لو قال لها اختاري فقالت اخترت
فهو باطل قلت الشرط فيه ذكر النفس او للاختيار في احد الكلامين لوقوع الطلاق
فان قال الزوج اختاري نفسك او اختاري تطليقة او اختاري اختياره او قالت
المرأة اخترت نفسي او اخترت تطليقة او اختياره وقع الطلاق بذلك اما لو قال لها
اختاري فقالت اخترت لم يقع شيء ولو قال لها اختاري فقالت فعلت فكذلك ولا
يقع شيء بخلاف ما لو قال اختاري نفسك فقالت فعلت حيث يقع ومثله في البدائع
وزاد تكرار الاختيار في كلام الزوج وكذا لو قال اختاري فقالت اخترت ابي او امي
او اهلي او للازواج استحسانا وفي جوامع الفقه بخلاف اخترت اخي او عمي او قالت
اخترت نفسي وزوجي فالعبرة للسابق وان قالت او زوجي بطل ولو قال لها اختاري فقالت
فقالت طلقت نفسي يقع بائنة على ما يأتي وفي البدائع قال لها اختاري فقالت
اخترت الطلاق تقع واحدة رجعية وذكر النفس ليس بشرط عند الائمة الثلاثة
اما عند مالك فاي كلام صدر منه مع النية تقع به الطلاق وان لم يتقدم به وانما
عند الشافعي وابن حنبل فلا بد ان يكون في كلامه او جوابها ما يصرف الكلام الى نية
عند عدم ذكر النفس هكذا ذكره في المغني وفيه لو قال اختاري كقال القاضي

ان قالت اخترت ولم تقل نفسي لم تطلق وان نوت لان الكلام عري عن المفسر فلم يصح
وانما ورد الشرع في المفسر من احد الجانبين اما من جانبه فلان الكلام خرج جوابا
فتضمن اعادته ولاجل هذا لا يشترط فيها النية من جهة الزوج للطلاق خلافا للشافعي
وابن حنبل واما اذا كانت مفسرة في جانبها فلان كلام الزوج محمل فيحمل على المفسر
لان معنى قوله اختاري اي اختاري او نفسك فاذا قالت اخترت نفسي فهو الجواب
وتعين عدم المفسر من احد الجانبين مما سهى فلا يفيد ان الا بدليل لما ذكرناه
ولو قال لها اختاري اختاره او تطليقة لان الهاء في الاولى للافراد واختيارها
نفسها هو الذي يتحد مرة وتتعدد اخرى تعدد مرة تصح الطلاق وتجدد النكاح
فرجح جهة ارادة الطلاق خلاف اختيارها زوجها فانه يتحد ولو قال لها اختاري
فقالت قد اخترت نفسي تقع اذا بقي الزوج ممالكا للطلاق بعد التمليك وهي في
عصمته حتى يحل وطيها وتقع طلاقها وفي الجواهر اذا ملكها الزوج او خيرها او ملك
غيرهما لم يملك الطلاق عن ملكه بذلك ولا خرجت العصمة من يده ولا يقال ينبغي
ان لا يبقى للزوج ولاية التطليق بعد التمليك كما في تمليك الاعيان لانا نقول تمليك
الفعل لا يبقى بقاؤه في ملكه اذ لا تضايق في الفعل بخلاف الاعيان فانها اذا كانت
مملوكة لانسان لا تكون مملوكة لغيره ولهذا جوزنا ان يكون الواحد على الاصيل
وعلى الكفيل والضايق في الاستيفاء من يضيعنا **قوله** ولو قال لها
اختاري فقالت انا اختار نفسي فهي طالق استحسانا والقياس ان لا تطلق لان قولها اختار مشترك
بين الحال والاستقبال على المذهب الصحيح عند المحققين او لفظ محتمل للاستقبال
فلا يقع بالشك او مع الاحتمال وصار كما لو قال لها طلقي نفسك فقالت انا طالق
او اطلق نفسي لا يقع لانه وعد ووجه الاستحسان قول عائشة رضي الله عنها
بل اختار الله ورسوله فاعتبره عليه السلام جوابا منها **قلت** لفظ عائشة
في هذا استامر ابوي فاني اريد الله ورسوله والدار الاخرة قالت ثم فعل
ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل ما فعلت رواه الجماعة الا ابا داود
وقولها اريد الله ورسوله بمنزلة اختار الله ورسوله ولم اقف على بل اختار
الله ورسوله والمعنى فيهما واحد اذ كل واحد منهما فعل مضارع وهذا لان

فعل المضارع حقيقة في الحال ومجاز في الاستقبال وقد برهنا على ذلك في الجامع
ولهذا قلنا ان الكافر اذا قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله يحكم
بالاسلام ولو كان يحتمل الاستقبال والوعد لم يحكم بالاسلام وكذا اداء الشاهد
وقول المؤذن ولا كذلك اطلق نفسي فان حمله على الحال متعذر لان التطليق فعل اللسان
فمن المحال ان تطلق نفسها في زمان الوعد اذ كل واحد منهما فعل اللسان ولا كذلك
قولها اختار لان الاختيار عمل القلب فجاز ان يحمل حكاية عن حالة قائمة وكذا اشهد
لان معناه الحضور بالقلب اي احضر بقلبي مؤديا للشهادة وفي المغني ولان
اختار في العرف ينصرف الى الحال دون العدة في المستقبل يقول الرجل انا اختار
كذا فهو كالشهادة فترك فيه القياس لذلك وعمل بالقياس في اطلق لعدم العارض عنه
وفي قاضي خان قالت عائشة انا اختار الله ورسوله فكان ذلك حكما منها وجوابا
لا عدة ولا نص في اطلق ولا عرف فبقي محتملا للوعد **قلت** اصحابنا حملوا هذا
من عائشة رضي الله عنها جوابا وحملوه على الحال قال ولذا قولها اختار نفسي وجب
حمله على الحال وفي ذلك فانه يحتمل الرد والاعراض عن اختيار الطلاق والاستقبال
بعد ما فوض اليها وبذلك يخرج الامر من يدها وليس فيه اختيار نفسها ولاجل ذلك
تبقى في العصمة ولا يشترط في بقائها في العصمة اختيار الزوج في الحال حتى
يحمل على الحال بدليل انها لو ارادت اختيار زوجها في المستقبل خرج الامر من يدها
وبقيت زوجته ولو قالت نويت الحال في قولي اطلق نفسي ينبغي ان يقع وقد ذكر
في زيادات الزيادات لو قال اشتريت هذا بالف فقال اشتري ونويا الحال انعقد
البيع وفي المحيط قال ازوجك فقالت فعلت ينعقد لانه وان كان يحتمل الاستقبال
الا انه يحتمل الحال بخلاف البيع لان النكاح لا يحتمل السوم والعدة لتقدم ذلك فيه
وفي اختيار الاحكام لا يقتضي بعد نية الزوج مع ذكر النفس منه او منها وفي الدراري
عن اسمعيل الوبرجي لو قالت اختار نفسي او اطلق فطلقت للاستقبال فلا يقع به شي
فان قالت اردت به الانشاء وقع وفي النوادر هو كما قال الوبرجي لو قالت
اختار نفسي وفي احكام القران للشيخ ابي بكر الرازي ومختصر القاضي بكر طرخوم
انه عليه السلام خير نساءه في الطلاق وموطن السوء وانما خيرهن من الدنيا والاخرة

فان اختارت الآخرة فهي عنده وان اختارت الدنيا طلقها طلاق السنة بدليل قوله تعالى
فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا وهو قول الحسن البصري قلنا هذا دليل على ان اختيارهن
انفسهن طلقة بائنة لا ثلاث لنهيه عليه السلام عن ارسال الثلاث جملة فلا اشكال على ما قاله
في جعل الاختيار ثلاثا واجابوا بان المتع تكون بعد طلاقهن والتسريح اخراجهن من
بيته عليه السلام بعده وبعد المتعة في المدخول بها وبعد الطلاق لا في غير المدخول بها
وان قال لها اختاري اختاري اختاري فقالت قد اخترت الاولى والوسطى او
الاخيرة طلقت ثلاثا عند ابي حنيفة ولا يحتاج فيهما الى نية الزوج ولا الى نيتها وقالا
تطلق واحدة قال الطحاوي وبه ناخذ وفي جوامع الفقه لو قالت اخترت التطليقة الاولى
تقع واحدة بائنة والامام يحتج الى النية وانما ذكر النفس لمكان التكرار والاختيار
في الطلاق هو الذي يتكرر دون اختيار الزوج وقد اوضحناه ومثله في الولوالجي
وقال في الجامع اختاري اختاري اختاري بالف ينوي الطلاق فقد اشترط النية
مع ذكر المال والتكرار مع ان ذكر المال يرجح جانب ارادة الطلاق وفي جوامع الفقه
التكرار يغني عن النية في رواية الجامع الصغير وفي رواية الزيادات يشترط النية في
التكرار ايضا وهذا خلاف قوله اعتدي اعتدي اعتدي ولم ينو شيئا لا يقع الطلاق
اتفاقا والفرق على رواية الجامع الصغير ان قوله اعتدي يحتمل الاعتداد بنعم الله عليها
وهي لا تحصى وفي البدائع وان قال لها اختاري ثلاثا فقالت اخترت يقع الثلاث
لان الكنى على الثلث دليل اختيار الطلاق وقولها اخترت ينصرف اليه فيقع الثلاث
وان كرر التخيير بان قال اختاري اختاري اختاري ونوى بكل واحدة منهما الطلاق
فقالت اخترت يقع ثنتان بائنتان فقد اشترط في البدائع النية مع التكرار **قلت**
فيه سؤال وهو انه لما نوى بها الطلاق بانت بالاولى فينبغي ان لا يقع الثانية وان
البائن لا يلحق البائن يحرر ويزيد في تقوية السؤال بان ما هي صار كذكر في قوله
اعتدي اعتدي اذا نوى بالاولى الطلاق وانه يقع ثنتان لان الواقع بذلك رجعي
والرجعي يلحق والفرق ان في الاولى يقعان معا بانقضائهما لم تبن بالاولى وفي
اعتدي اعتدي يقع بايقاع الزوج متفرقا فانه ينبغي ان يحتج بالنية عند الاولى
لانه يصير الحال حال مذاكرة الطلاق فلا يحتاج بعدها الى نية الطلاق كما قلنا في

اعتدي اعتدي فانه اذا نوى بالاولى طلاقا تقع ثنتان وان قال اختاري او ذكر
الاخيرتين بالواو او بالفاء او بثم فقالت اخترت او اخترت اختيارة او الاختيارة او
مرة بمرة او دفعة بدفعة او بواحدة او اختيارة واحدة فهي ثلث وان يوجد ذلك
النفس من الجانبين جميعا اذ التكرار من جانبه يغني ولم ينف اشتراط النية وقد شرط
النية قبله في اختاري اختاري وفي مسئلة الجامع ان اختارت الاولى او الوسطى
تقع تطليقة عندهما وان اختارت الاخيرة وقعت بالالف وعنده تقع الثلاث في الكل
وتجب الالف وان ذكر الاخيرتين بالواو او بالفاء لا يختلف الجواب عنده وعندهما
لا يقع شيء ومثله في البدائع لانه لو وقع لوقع بثلث الالف والزوج لم يرض بزوال
ملكه عنها وملكه نفسها بذلك وانما رضي بالالف ولو قالت طلقت نفسي واحدة لم يقع
عندهم وان كان المكرر بغير مال فقالت اخترت التطليقة الاولى واخترت نفسي
بتطليقة او طلقت نفسي واحدة او بتطليقة واحدة تقع واحدة بائنة ولو قال ابطل
واحدة منها بطل كلها وان قالت اخترت نفسي قبل تكرار الزوج بطل ما بعده ذكر
ذلك كله في جوامع الفقه ولو قال لها اختاري اختاري اختاري فاختارت نفسها
وقالت نويت بالاولى الطلاق وبالباقيتين التاكيد تصدق قضاء لانه لما نوى
بالاولى الطلاق كان الحال حال مذاكرة الطلاق وكان طلاقا قاطعا هكذا في المحيط
والبدائع وهذا يدل على اشتراط النية مع التكرار وفي المغني ان كرر ثلاثا فهي واحدة
وان اراد ثلاثا فثلاث وبه قال الشافعي وان لم ينو فقول احمد مضطرب فيه ولو
قالت اخترت مرة فعند بعضهم وقوع الثلاث بها وهو قول الشعبي والنخعي وقال عطا
واحدة بائنة وقال ابو ثور رجعية ولابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان ذكر الاولى او ما
بعدها ان كان لا يفيد من حيث الترتيب يفيد من حيث الافراد فيعتبر فيما يفيد ويمكن
ان يقال بانه يفيد من حيث الترتيب ايضا فانه لو جعل بازاء الواحدة منهما ثلث الا
فاختارت التي بازائها المال تقع بالمال وان اختارت غيرها تقع بغير شيء عندهما
فهذا ذكره في الجامع وفي جوامع الفقه لو ذكر لكل تخيير مالا على حدة اختارت
بالثلاث ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الاولى او الوسطى او الاخيرة لغو لانه لو اجتمع
في ملكها الطلقات الثلاث لم يبق فيها ترتيب كالمجتمع في مكان واصل التفويض

الترتيب والافراد من ضروراته فاذا لغا في حق الاصل لغا في حق البنا لان البناء على العدم محال **قلت** هذا ممنوع فان الاولى اسم لفرد سابق والوسطى اسم لفرد بين عددين متساويين والاخرى اسم لفرد لاحق هكذا ذكره محمد في الجامع وهو اللغة فثبت بذلك ان لكونه فردا اصل والسبق والتوسط والحوق صفات خلاف ما ذكره صاحب الكتاب لانه لا معنى لقولها الاولى او ما بعدها لان موجبها طلقة واحدة كانت بالاولى او غيرها فلم يكن في تعيينها فائدة فلغا ذكرها **فان قلت** سلمنا ان اصله الترتيب ولا يلزم من تعذر الاصل ان لا يعمل بغيره بل يجب ان يعمل بما يمكن العمل به وبلغو ما لا يمكن كما قال ابو حنيفة فيمن قال لعبده وهو اكبر سنا منه هذا ابني يعتق وان كان اصل الكلام السبب وهو محال واعتبره فيما يمكن العمل به وهو الحرية والعتق علته وان كان البنوة علته وهو البنوة مستحيلا **قلت** هنا لحمل قوله هذا ابني مجاز عن الاعتاق وليست البنوة مطلوبة بذلك ولا مراده كقوله لا اكل من هذه القدر فان القدر غير مراده وانما المحاوف عليه ما يكون فيها ومثله لا اكل من هذه النخلة والكلام يأتي على المسئلة في كتاب العتاق ان شاء الله تعالى **فان قلت** لم لا يكون الاولى صفة للطلقة حتى يكون واحدة ايقاعا **قلت** تقدير الاختيار مدلول عليه لانها مصدر اختارت ودلالته على الطلقة ضرورية فالاولى اولى ومعناه في الجامع والمحيط فان قالت اخترت اختياره فهي ثلث في قولهم جميعا يعني فيما اذا لم يذكر الاولى ولا اختها لانها للمرة فصار كما لو صرحت بها وقد ذكرنا نظائرها قبله قال ولان الاختيار للتاكيد وبدون التاكيد يقع الثلاث فمع التاكيد اولى **قلت** مع هذا لا يكون للتاكيد لان الثلاث للافراد والمصدر المولد قسم المصدر الذي يكون للعدد **قوله** ولو قالت قد طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطليقة فهي واحدة يملك الرجعة لان اللفظ يوجب الانطلاق بعد انقضاء العدة وكانها اختارت نفسها بعد العدة **قلت** في كلامه مسامحات وقد ذكر المسئلة في الجامع والزيادات وجوامع الفقه وقال يقع واحدة باينة وفي بعض نسخ الجامع الصغير قال يملك الرجعة كما ذكره هنا وهو غلط من الكاتب لانه قال بعد هذا اذا امرها بالباين فاوقعت رجعيا وقع ما امر به الزوج وفي الجامع الصغير هي واحدة باينة وهو الصحيح فانه نص عليه في الزيادات وفي الحواشي

وكذا في المبسوط والزيادات والايضاح ووجهه ان القابل لخير الرجوع والرافع ما يميز يكون باينا وفيه فان قيل ينبغي ان لا يقع الطلاق بقولها طلقت نفسي في جواب اختاري لان المفوض اليها الاختيار فلا ينبغي ان يكون جوابه التطليق كما لو قال لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت واحدة خلاف الاختيار فانه لم يفوض اليها لا قصدا ولا ضمنا وكذا ليس هو من الفاظ الطلاق الا في جواب المخير وفيه خلاف زفر وفي جوامع الفقه ان نوى في النفس في المجلس فيما يشترط ذكر النفس صح وقيل لا يصح وبعد المجلس لا يصح ايضا وان مكثت ساعة ثم قالت نفسي في المجلس صح وفي المحيط لو قال لها امرك بيدك فقالت طلقت ولم تقل نفسي لا يقع كما لو قال اختاري فقالت اخترت لا يقع وان قالت عنيت نفسي لا يقع وان كانت في المجلس يصدق لانها تملك الانشا وان قال لها امرك بيدك في تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت نفسها فهي واحدة تملك الرجعة لانه تفويض صريح الطلاق وهو يعقب للرجعة بالاجماع وفي المحيط لو قالت اخترت نفسي وزوجي او قال زوجي ونفسي او زوجي لم يقع شي وفي المنتقى صح توكيل المراة بالطلاق فوان وجه المنع انها لم تكن اهلا للوكالة بالنكاح عندهم فكذلك في الطلاق عندهم ولاحمد في صحة وفي البدايع لا لذوم من جانبها ولا يقتصر الامر بيدها قبل علمها وفي المحيط قال لها اختاري لا يقع لان الباين لا يقع الباين لا يلحق الباين الا ما لتعلق والايلا والصريح والسر في ذلك ان وقوع الباين يفتقر الى البينة وبعد البينونة لا يفيد لانها تحصيل الحاصل بخلاف المحصل والايلا والصريح لانها تفتقر الى البينة عند وقوعه فلذا في الذخيرة حكما وتعليلا وفي جوامع الفقه لو جعل امرها ثم طلقها فالامر بيدها على حاله ولو اماتها بطل الامر والخيار وفي الامالي هذا قول ابي يوسف وعند محمد لا يبطل ولو قال امرك بيدك او اختاري نفسك اذا دخلت الدار فبانها ثم دخلت الدار واختارت نفسها لم يقع شي ولو قال انت طالق بالف ان دخلت طلقت رجعية بغير شي وفي المبسوط قال اذا جاء غد فاختاري نفسك فبانها ثم جاء غد فلا خيار لها ولو قال امرك بيدك او امر هذه بيدها فابتهما طلقت نفسها بطل الامر ولو طلقها فطلقت احداهما والبيان اليه

فصل في الامر باليد

قوله وان قال امرك بيدك ينوي ثلثا فقالت قد اخترت نفسي بواحدة فهي ثلاث لان الاختيار

فلعل جوابا للامر لكونه تمليكا كالمخير لكن يرد عليه قوله طلقي نفسك فقالت اخترت لا يقع
في وان كان ذلك تمليكا وما في الكلام عليه في فصل المشيئة وفي المرغيناني قال لها امرك
بيدك فاختارت نفسها تحتاج الى نية الخيار ونوعه وفي الواحدة تصلح للاختيار دون
المطلقة او المنعوت بقوله عليه لانه مصدر اختيارى المدلول المذكور وكما يصلح
قالت اخترت نفسي باختيارة واحدة او بمرة واحدة اذا المنا فيه الاختيار لمرة وبذلك
يقع الثلاث وصحت نية الثلاث لان الامر مصدر وهو اسم جنس يحتمل العموم والخصوص
ونية الثلاث نية العموم وقد اوضحنا ذلك في باب ايقاع الطلاق فلا نعيده وان قالت
قد طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطليقة فهي واحدة بائنة لان الواحدة هنا
نعت لمصدر محذوف وهو المطلقة لدلالة قولها طلقت عليها الا انها بائنة لان الامر
باليد يقتضي البائن فاذا امرها بالبائن وقعت رجعيا يقع بما امر به الزوج بما ما
ثاني والصحيح من مذهب الشافعي ان قوله امرك بيدك وطلقي نفسك واختاري نفسك
تمليك منها ويقتصر على المجلس وقال ابن حنبل اختاري نفسك كذلك وامرك
بيدك توكيل تطلق نفسها متى شاءت وكذا طلقي نفسك وقال القاضي من الحنابلة يقتصر
على المجلس لقوله اختاري قلنا المالك هو الذي يتصرف لنفسه والوكيل من يعمل لغيره
والزوجة عاملة لنفسها دون غيرها لكن يرد على هذا توكيل المدبر بابرا نفسه فانه
يصح عندنا وهو عامل لنفسه وفي المحيط اقتصار الامر باليد على المجلس استحسان
لان فيه معنى التطليق وهو لا يقتصر على المجلس ووقوع الطلاق بالخيار استحسان
لانه ليس من الفاظه واقتصاره على المجلس استحسان لما فيه من معنى التعليق حتى ان الزوج
لا يملك الرجوع عنه ولا يبطل بقيامه من المجلس لكن ترك ذلك باجماع الصحابة **قلت**
في الاجماع نظر ويشبه ان يكون هذا الاستحسان من الاستحسان ولو جعل امرها بيدها
فقالت انت علي حرام او قالت انا عليك حرام او انا منك بائن او انت مني بائن يقع وفي
جوامع الفقه قال امرك بيدك او انت طالق فالتات احدهما فان اختارت نفسها
في المجلس بانت او قامت طلقت رجعية ولو قال امرك بيدك او في يدك او في كفك او
في يمينك او في شمالك او قال جعلت الامر كله بيدك او فوضت الامر كله اليك ونوى يصح
ولو قال في عينك او في رجلك او في راسك لم يصح الا بالنية هكذا في جوامع الفقه

كما عرف ذكره في الذخيرة وهو انه لو جعل امر امراته بيدها او بيد اجنبي ثم انها
ردت الامر او رده الاجنبي لا يبطل لانه تمليك شيء لازم والمسئلة مروية عن اصحابنا انتهى
كلام صاحب الذخيرة وفي المحيط عن محمد لو قال ثلاث مرات بيدك كانت ثلاثا ولو قال
في يدك فهو واحدة ولم يذكر الفرق ولو قال انت طالق او امرك بيدك لم تطلق
حتى تختار نفسها في مجلسها فحينئذ ان شاء جعلها طالقا طلقة رجعية بايقاعه
وان شاء جعلها طالقا طلقة بائنة باختيارها ولفظ صاحب المحيط ان شاء اوقع تطليقة
وان شاء اوقع باختيارها وهو بناء ان في الطلاق المبهم يقال له ادفع وان قال لامراته
ان دخلت الدار فامرك بيدك فان طلقت نفسها كما دخلت فيها في الدار طلقت
وان طلقت بعد ما مشت خطوتين لم تطلق وكذا في الذخيرة لخروج الامر من يدها
وفي جوامع الفقه ان نفسها كما دخلت طلقت وان مشت خطوتين بطل وفي الذخيرة
ان كانت تمشي فاجابت في خطوتها وسبق جوابها خطوتها بانت فان سبقت خطوتها
جوابها لم تبن وان قال امرك بيدك فاختارت نفسها قبل لا يقع وهو قول محمد الازهر
والاصح انه يقع لان هذا ابلغ وجوه التخيير ولو جعل امر امراته بيد صبي او مجنون لا يعقل
فذلك اليه ما دام في المجلس وفي الذخيرة قال محمد في الاصل اذا جعل امر امراته بيد صبي
او مجنون او عبد او كافر صار بيده وليس له ان يخرجه من يده ما دام في مجلسه كما لو فوض
الى امراته قال خواهر زاده لا اشكال في العبد والكافر لانهما من اهل التمليك
والطلاق والاشكال في الصبي الذي لا يعقل والمجنون لانهما ليسا من اهل التمليك
فينبغي ان لا يصح لكن صحته باعتبار التعليق بتطليقه كالمعلق بدخول الدار **قلت**
يرد عليه اقتصاره على المجلس ولا يكون ذلك الا في التمليك وعلى هذا لو قال لامراته
الصغيرة امرك بيدك ينوي الطلاق فطلقت نفسها طلقت وفي المغني جعل امر امراته
بيد صبي او مجنون فطلق لم يقع وان عبدا او كافرا يقع وان جعل امر امراته الصغيرة
او كانت مجنونة لا يصح وقال اشهب وعبد الملك اذا جرت الصغيرة فاختارت
فذلك لها قال مالك ان طلقت في حالها قال ابن القاسم ان بلغت حد الوطء
وفي الجموع عنها وفي معين تختار وهي معمورة فقضا وهنا عنها جائز وان خيرها
وهي معمورة فاختارت وقع لانه رضي نفاذها كما لو ملكها صبيا يعقل وفي المحيط

قال لامراته امر نسائي بيدك اوطلقي اي نسائي شئت فليس لها ان تطلق نفسها لانها
معرفة في التفويض ولا تدخل تحت النكرة لما عرف ولو قال لها ان شئت نسائك طوالق
فشئت طلقت هي ايضا لانها معرفة في الشرط فتدخل تحت عموم الجزا لعدم اتحاد المحل
والسياق نظيرها ما ذكر في الجامع وهو انه لو قال لامراته ان فعلت فنسائي طوالق
ففعلت هي ايضا وكذا لو قال ان دخل دارك هذه احد فامراته طالق فدخل طلقت
وهي معرفة في الجزا فدخلت تحت احد وهو نكرة في الشرط لاختلاف المحل ونظير الاول
رجل قال لعبده اي عبيدك زوجته وضربته او بعت عشرة ثم حرا او قال اعتق
اي عبيدك شئت لا يتناوله لان المعرفة لا تدخل تحت النكرة مع اتحاد السياق
وهذه القاعدة لها نظاير وبعوض وقد ذكر في الجوامع في الباب العاشر الذي
بعد كتاب الوكالة لو اوصى لرجل بثلث ماله يضعه في المبسوط فجعله حيث شا
او احب فوضعه في نفسه جاز فقد دخلت المعرفة تحت النكرة مع اتحاد السياق ولو
قال ادفعه او قال اصرفه الى من شئت فليس له ان يدفعه او يصرفه الى نفسه وفرق
بان الدفع والصرف يقتضي خلاف الوضع والجعل وفي الواقعات الصغرى اوصى الى
فلان بثلث ماله يضعه حيث شا جاز له وضعه في نفسه ولو قال اعط ثلثي من شئت
لا يجوز له وضعه في نفسه قال الامام صار معرفا بالاضافة اليه والمعرفة لا تدخل تحت
النكرة واحاله الى هذا الباب من الجامع وفي السنن الكبرى اذا قال الامام من قتل قتيلا
فله سلبه فقتل الامام قتيلا كان له سلبه ودخل تحت من وهو معرفة وفي المرغيناني
قال امراته من نسائي بيدك ونوى الطلاق فطلقت نفسها او غيرها طلقت هكذا
في المنتقى وفي ايمان الجامع المعرفة لا تدخل تحت النكرة اذا كانت المعرفة ضميرا او مضافا
الى الضمير والمعرفة بالعلمية والاشارة وحدها تدخل تحت النكرة الا في الاجزا المفصلة
كذلك وهذه التي قالوا لان العلم نكرة من وجه حتى لو قال ان كلم غلام زيد بن عمرو واحد
تدخل زيد تحت احد لانه يقال من زيد بن عمرو ومحمد بن بكر ولا يقال من انا ولا من انت
في الضماير فان قيل بل التعريف بالعلمية تعريف من كل وجه بدليل ان قال فلانة
بنت فلان التي تدخل الدار طالق تطلق في الحال لان فلانة معرفة فلغت الصفة اذ الصفة
في الحاضر لغو وكذا لو قال فلانة بنت فلان التي اتزوجها طالق لا تتعلق الطلاق

٤٩

لما قلنا وصار كانه قال انت التي اتزوجك والجواب من وجهين احدهما ان اخذ اعمامه
في اليمين فلا تخرج منها الا المعرفة من كل وجه ولم توجد وفي مسئلة اليمين وقع الشك
في انعقادها فلا تنعقد ولا يقع الطلاق المعلق بالتزوج بالشك والجواب الثاني
ان المنسبة وقعت لتعريف الغايب دون الحاضر اذ الحاضر يستغنى عنها بالاشارة
والحالف هنا حاضر فلم تعتبر تعريف النسبة وفي مسئلة التزوج وكونها غايبة
فاعتبر التعريف بالنسب فلغت الصفة وتمامه في الذخيرة فان قيل
ما ذكرت مشكل بما قالوا كل امراة يتزوجها فاذا امت عمرة حتى اوصى بموت عمرة فهي طالق
فتزوج عمرة لا تطلق فقد صارت عمرة معرفة وهي علم ولم تدخل تحت كل امراة يتزوجها
وينبغي ما ذكرت ان يدخل تحت النكرة حتى تطلق اذا تزوجها قلت عامة المشايخ
على ان ما ومثلا اذا كانت عمرة مشارا اليها وفي المحيط عبد قال لمولاه زوجني
امتك هذه على ان امرها بيدك فزوجها لم يصر امرها بيده لانه تفويض الامر اليه
قبل النكاح وان بدا المولى فقال زوجتها منك على ان امرها بيدك فقبل العبد
صار الامر بيده لانه صار دانه قال قبلت النكاح على ان امرها بيدك فلكون التفويض
نظيره تزوج امراة على انها طالق او على ان امرها بيدها لا يقع الطلاق ولا يصير
الامر بيدها ولو قالت المراة زوجتك نفسي على اني طالق او على ان امري بيدي
وقع وصار الامر بيدها وهو حيلة التحليل ولها الخيار في مجلس علمها اذا لم تسمع
او كانت غايبة فان قال الزوج علمت في مجلس القول او الخبر فالقول قولها
لانكارها ولو قال امرك بيدك ولم ينو فليس بشي وان قالت نويت فقال لم انو
فالقول قوله مع يمينه الا في حال ذكر الطلاق او الغضب وان اقامت البينة
على النية لم تقبل وعلى اقراره بها تقبل وفي النية للشافعيه ان قال الزوج
لم تختاري فقالت اخترت فالقول له وان قال لم تنو فقالت نويت فالقول
قولها وقيل له وفي الاولاج وفي المبسوط قال لها اختاري فقال اخترت نفسي
او خلعتها ونوت فالظاهر الوقوع وقيل وجه انه لا يقع لمخالفته في اللفظ وفي
المنتقى قال لها طلقي نفسك فقالت انا حرام او خلية او برية او بتة او باين طلقت
بذلك كله وفي المرغيناني قال لعبده ان غبت عن هذا البلد ومضى على ستة اشهر

بأمرها الى شهر كي يجعلها معه بمهرها وتنفقه عدتها فغاب ولم يحضر حتى مضت المدة
فهو توكيل مطلق لا يبطل بالقيام من المجلس والصحيح انه تمليك يبطل بالقيام وسئل
المرغيناني عن رجل جعل امر امرأته بيدها على انه ان غاب عنها شهرين تطلق
نفسها متى شاءت فغاب شهرين الا يوما ثم حضر في اليوم الاخر فعلمت المرأة حتى مضى
شهران ثم طلقت نفسها فاجاب انه يقع قيل فيه نظر لانه تعلق بغيبته لا بغيبتها
وفي المغني الامر باليد لا يقتصر على المجلس لقول علي رضي الله عنه فهو لها حتى تنكل
قال ابن قدامة لا نعرف لها مخالفا في ذلك فيكون اجماعا ولانه توكيل في الطلاق
فكان على التراخي كما لو جعله في يد اجنبي **قلت** في المدونة قال مالك ان
خيرها او ملكها فذلك لها ما دامت في المجلس قال ابن يونس في شرح المدونة وقاله
عمر وعثمان وابن مسعود واكثر من التابعين وفي مصنف ابي بكر فهذا قول عمر
وعثمان وعبد الله بن عمر وطاوس والشعبي قال اصحابنا هو اجماع الصحابة وهو
اذا لم يعرف لعلي رضي الله عنه مخالفا من ان قول من ذكرنا من الصحابة مشهور ولا
يخفى عليه لم يكن اجماعا بل لو علموا قطعا انه لا يخالف لم ان علموا دعواه بذلك
وسكتوا ولم ينكروا عليه قال الشافعي ليس باجماع ولا ينسب الى الساكت قول
اما عدم علم من خالفه فلا يدل على الاجماع البتة وقوله توكيل ممنوع فانه تمليك
عند الائمة وقوله كما لو جعله في يد اجنبي باطل وقياسه فاسد فانه تمليك فيهما
ويقتصر على المجلس عندنا في الاجنبي ايضا الا اذا كان وكيلا عنه على ما يأتي ت
قوله ولو قال لها امرك بيدك اليوم يدخل فيه الليل فان ردت الامر في
يومها لا يبقى الامر في يدها في الغد لانه امر واحد لانه لم يتخلل بينهما وقت
لم يتناوله الامر باليد وقد يهجم الليل ومجلس المشورة باق لم ينقطع فكانه قال
امرك بيدك في يومين وعن ابي حنيفة اذا ردت الامر في اليوم بقي لها الخيار
في الغد لانها لا تملك رد الامر حتى تمضي المدة كما لا تملك رد الايقاع ولان ردها
كقيامها من المجلس واشتغالها بعمل اخر وبذلك لا يبطل الخيار المؤقت ت
ووجه الظاهر انها لو اختارت نفسها اليوم لا يبقى لها الخيار الاخر
في الغد فكذا اذا اختارت زوجها برد الامر لان التخيير من الشيئين اذا اختار احدهما

لا

لا يبقى لها الخيار الاخر اذا اخذ الخيار وعن ابي يوسف اذا اعاد التخيير يثبت
لها خياران لاستقلال كل وقت بخياره وكذا في المحيط ولم يقيده بقول ابي يوسف
ومثله في الخزانة لكن قال ان اختارت في اليوم فلا خيار لها في الغد **قلت**
ادعاه ان ذلك الخيار يستقيم ان يبقى لها خيار في الغد لان الثابت لا يلحق الثابت
اما لو جدد عندها في اليوم ثم المانع من بقاء خيارها في الغد وقد اطلق المنع
في الخزانة وفي النوادر جعل ذلك قول ابي يوسف وفيه لو قال امرك بيدك
اليوم وامرك بيدك بعد غد فهما امران فان زوجها فيه فلها ان تختار غدا
وفي قاضي خان قال لها امرك بيدك اليوم او امرك بيدك هذا الشهر وردت في
اليوم في ظاهر الرواية لا يبطل وعلى رواية الكرخي عن ابي حنيفة يبطل في ذلك
اليوم فلها الخيار بعد ذلك هكذا ذكره الشهيد في المنتقى وفي قاضي خان لو قال
لها امرك بيدك في هذه السنة ثم طلقها واحدة قبل الدخول ثم تزوجها في تلك
السنة فلها الخيار في قول ابي حنيفة وان قال اذا جاء راس الشهر فامرك بيدك
فطلقها قبل الدخول فجاء راس الشهر فالامر بيدها ولو قال امرك بيدك اليوم
وغدا وبعد غد فهو امر واحد بمنزلة قوله امرك بيدك اليوم وغدا ذكره
في قاضي خان وفي خزانة الاكمل قال امرك بيدك اليوم وغدا وبعد غد
فهو امر واحد ممتد فلو ردته اليوم بطل ذلك كله كما لو قال امرك بيدك ابدا
فردته وفي المحيط قال امرك بيدك اليوم وغدا وبعد غد فردته في اليوم
بطل الامر كله كما ذكره في قاضي خان والخزانة وذكر في عيون المسائل ان لها
ان تختار نفسها في الغد فجعل ذلك ثلثة اوقات وفي المحيط ايضا اذا قال
امرك بيدك اليوم وغدا وبعد غد فردت في اليوم لا يبطل خيارها في الغد
وبعده عند ابي حنيفة وعندهما يبطل ولو قال امرك بيدك شهرا فردته في
اول الشهر ثم ارادت ان تختار نفسها فلها ذلك عند ابي حنيفة ومحمد ولا يوجب
اختيار زوجها في ذلك اليوم بطلان خيارها في يوم اخر في ذلك الشهر وعند
ابي يوسف يبطل ذلك كله وعلى هذا الخلاف قال امرك بيدك كلما شئت او اذا
شئت او متى شئت وقيل الخلاف على العكس والصحيح الاول وفي الذخيرة

قال امرك بيدك يوما او شهرا او سنة فالامر بيدها من تلك الساعة الى
استكمال المدة ولا يخرج الامر من يدها بالقيام عن المجلس ولا بالاعراض
والاشتغال بعمل اخر وكذا في المحيط ولو قال امرك بيدك هذا اليوم او الشهر
او هذه السنة فلها الخيار في بقية المدة وعن ابي يوسف انه على اليوم كله ولو
قال في هذا اليوم فلها مجلسها وعن محمد لو قال امرك بيدك راس الشهر كان
الامر بيدها الليلة التي يهل الهلال ومن الغد الى الليل ولو قال في راس الشهر
كان لها مجلسها حتى تغرب الشمس وفي الخزانة لو قال امرك بيدك اذا اهل الهلال
او كملت السنة او قدم فلان فلها الخيار في ذلك المجلس لا غير وروي عنه ما
يخالف هذا فانه روى ابرهيم عنه انه لو قال امرك بيدك رمضان او في رمضان
فهذا سوا والامر بيدها رمضان كله وكذا غدا وفي غد سوا وفي القدوري
عن ابي يوسف اذا قال امرك بيدك الى راس الشهر فلها ان تطلق نفسها مرة
واحدة في الشهر ولا تطلقها اخرى ولا يخرج الامر من يدها بتبدل المجلس
فان قالت اخترت زوجي بطل خيارها في الشهر كله عند ابي يوسف وعند
ابي حنيفة بطل في ذلك اليوم ولها الخيار في الغد هكذا ذكره القدوري
الخلاف في هذه المسئلة وذكر الخلاف في مثل هذه المسئلة على عكس هذا
وقال يبطل خيارها في جميع الشهر عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا
يبطل في مجلس اخر ولو قال امرك بيدك الى عشرة ايام فالامر بيدها من تلك
الساعة الى مضي عشرة ايام بالساعات ذكره المرغيناني فان نوى بعد
عشرة ايام صدق ديانة لا قضا لانه يحتمل خلاف الظاهر وفي الحاوي هذا
قولهما واحسبه فيه خلاف محمد وفي المغني وان قال اختاري نفسك اليوم
وغدا فردت في اليوم بطل كله وان قال اختاري نفسك اليوم واختاري
نفسك غدا فردت في اليوم بقي في يدها الامر غدا ولو قال انت طالق الى
شهر كذا او الى سنة كذا فهو كما لو قال في شهر كذا لا يقع الا في ذلك الوقت
وبه قال الشافعي وعند ابي حنيفة يقع في الحال وعند ابي يوسف بعد مضي
الشهر او السنة ذكر ذلك كله في خزانة الاكمل وفي المحيط لو قال امرك بيدك

من الغد م

يوما

يوما او شهرا او سنة فلها الخيار في جميع المدة ولا يبطل بالقيام والاعراض
ولو قال انت طالق الى سنة فالطلاق واقع بعد سنة ولم يحك خلافا وهكذا ذكره
في شرح مختصر عصام وفرق بان الطلاق لا يتوقف فلو وقع بعد مضي السنة يبطل
التاقيت بخلاف الامر باليد **قلت** الى لانتهاء الغاية فلابد للانتهاء من الابتدا
ولا يجوز ان يكون الابتدا بعد الانتهاء فوجب ان يقع في الحال كما لو قال من الساعة
الى شهر كذا او الى سنة وقوله كما لو قال في شهر كذا او في سنة كذا باطل اذ حمل كلمة
الى على كلمة في لا اصل له وقوله لانه كما التاقيت في الايقاع كقول الرجل انا
خارج الى سنة كذا وفساد هذا ظاهر وهذا الاستعمال ممنوع وليس من كلام
العرب فلو سلم فهو اول كما لا لانه حمل الى هناك على التعدية وهنا حملها
على الظرفية حتى اوقع الطلاق في اول الشهر والسنة وهو غلط وفي شرح
المدونة لابن يونس قال ابو القسم لو قال لها اختاري نفسك اليوم كله ولم تختر
حتى مضى اليوم فهي قول مالك الاخر لها ان تختار وان مضى اليوم وتفرقا ما لم توقف
او توطا وعند ابن القاسم لا خيار لها بعد مضي اليوم قال وعليه جماعة الناس
وهو مروي عن عمر وغيره وعلى قول مالك الاخير خيار العتق عنده وابطل
التاقيت باليوم بغير دليل مع مخالفة الجماعة وفي المدونة قال اذا جاء غد فقد
خيرتك وبعث الان فتستقضي او ترد فان وطيها قبل غد فلا شي بيدها وعندنا
لا خيار قبل الغد ولا يبطل خيارها بجماعها قبله وهو قول جمهور اهل العلم ولو
قال لها اذا قدم فلان فامرك بيدك وان وطيها الزوج بعد قدوم فلان فلم
يقدم الا بعد زمان فلها ان تختار نفسها حين تعلم وفي المدونة قال انت طالق
غدا ان شئت فقالت انا طالق الساعة او قال لها انت طالق الساعة ان شئت
فقالت انا طالق غدا وقع الطلاق منهما مكانها وفي الانوار قال ابو حنيفة
امرك بيدك واحدة الا ان ينوي ثلثا والخيار لا يكون طلاقا وان نواه وفي
المقدمات مثله وقال ابو عمر بن عبد البر في باب الخيار قال ابو حنيفة من خير
امراته ينوي ثلثا فهو ثلث **قلت** نقل الجميع خطا عن ابي حنيفة والصواب
انه يقع به الطلقة البائنة اذا نواه ولا يقع به الثلاث بخلاف الامر باليد وقد تقدم

قوله ولو قال امرك بيدك يوم يقدم فلان فقدم ولم تعلم بقدومه حتى جن الليل
فلا خيار لها والمذكور فيه ان اليوم يتناول بياض النهار كالنهار ويتناول مطلق
الوقت من ليل او نهار فان قرن به ما يمتد يراد به الوقت الممتد من طلوع الفجر الى
غروب الشمس كالصوم والامر باليد فانه مما يمتد ولهذا يضرب له الاجل فيقال
امرك بيدك يوما وشهرا وسنة وقد تقدم الكلام على ذلك وكما قال انت طالق يوم
يقدم فلان فقدم ليلا لا تطلق ومنهم من حكم بوقوعه وحمل اليوم على مطلق الزمان
لكن لما اذا لم تعلم بقدومه حتى جن الليل فقد خرج وقت خيارها ولا يبقى بعدها
العرب جن عليه الليل جنونا ويقال اجنه الليل واجن الليل بمعنى وجنان
الليل ادلهمامه وقال ـــــ ه لولا جنان الليل ادرك ركبنا ه
بذي الرمث والارطى عياض بن ناشب ه قال ابن السكيت ويروى
جنون الليل اي شدة ما ستر من ظلمة وجننت الميت واجننته اي واريته وجن
الرجل فهو مجنون ولا يقال له جنه الله وانما يقال اجنه الله ولا يقال جن على
القياس ومعناه في الصحاح واذا جعل امرها بيدها او خيرها مكثت يوما او اكثر
ولم تقم فالامر بيدها ما لم تاخذ في عمل اخر يدل على الاعراض وقد ذكرنا وجه
ذلك وما فيه من المذاهب المختلفة ان كانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك وان كانت
لا تسمع فمجلس علمها وبلوغ الخبر اليها ولا يعتبر مجلسه لانه من معنى التعليق في حقه
بخلاف البيع لان ذلك تمليك محض اذ تمليك العين لا يقبل التعليق بالشرط فاذا
اعتبر مجلسها فالمجلس يتبدل تارة بالتحول عنه ومرة بالاخذ في العمل الاخر كما فيه
ويخرج الامر من يدها بمجرد القيام وان لم يتبدل المجلس لوجود دليل الاعراض
اذ القيام يفرق الراي والقعود اجمع له ولو كانت قائمة فقعدت فهي على خيارها
لانه دليل الاقبال عليه وان القعود اجمع للراي ولهذا كان عليه السلام متكئا
كذا هنا وقال الثوري اذا كانت جالسة فقامت فلا خيار لها وان كانت قائمة
فجلست فهي على خيارها وهو قول جابر بن زيد كقولنا واذا كانت قاعدة
فاتكات او متكئة فقعدت لانه انتقال من جلسة الى جلسة مثلها فلا يكون
اعراضا كما اذا كانت محتبية فتربعت قال صاحب الكتاب هذه رواية الجامع

الصغير

الصغير وقال في غيره اذا كانت قاعدة فاتكات فلا خيار لها لان الاتكاء اظهار
التهاون بالامر فكان دليل الاعراض والاول اصح يقال احتبى الرجل اذا جمع ظهره
وساقيه بعمامة او بيده ذكره الجوهري وفي المرغيناني لو كانت قاعدة فاتكات
قال الحلواني لا يبطل خيارها في ظاهر الرواية وفي الذخيرة عن ابي يوسف يبطل
ولو كانت قاعدة فاضطجعت عن ابي يوسف روايتان فيه قال الحلواني ان وضعت
وسادة ووضع راسها عليها مضطجعة قيل لا يبطل خيارها وقيل يبطل وفي المحيط هو
ظاهر الرواية وفي البدائع عن ابي يوسف فيه روايتان في رواية الحسن عنه لا يبطل
وفي رواية الحسن بن ابي مالك عنه يبطل وهو قول زفر وان ذهب بطعام فاكلت او
نامت او امتشطت او اختضبت يبطل خيارها ذكره في الذخيرة والخزانة وفي البدائع
ان نامت قاعدة لا يبطل خيارها وقال مالك لا يبطل ذكره ابن يونس في شرح المدونة
وهو قول ابي ثور ولو جامعها زوجها بطل خيارها ولو شربت ماء او لبست ثيابها
من غير قيام لا يبطل خيارها ذكره في الذخيرة والخزانة وفي المحيط لو كانت قاعدة
فاتكات او متكئة فقعدت او سبحت او قرات او اكلت شيئا يسيرا او لبست او
شربت ما لم يبطل خيارها ولو قالت ادع لي ابي استشيره او شهودا اشهدهم
فهي على خيارها لان الاشارة لتحري الصواب واذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
امر بمشاورة اصحابه فالمراة وهي قاصرة الراي اولى بذلك وكذا الاشهاد للتحرز
عن الجحود فلا يدل على الاعراض وفي الذخيرة والمرغيناني اذا لم تجد احدا
يدعو لها بالشهود فقامت بنفسها ولم تجد ليدعوا بالشهود وقيل لا يبطل
خيارها لعدم ما يدل على الاعراض وقيل يبطل لتبدل المجلس وان لم يوجد منها
الاعراض ولا يعتبر في تبدل المجلس دليل بطلانه ما دامت في مجلسها لا عن اختيار
نص عليه محمد في المحيط وفيه ايضا ان قامت لتدعو بالشهود ولم تتحول عن
مكانها لم يبطل خيارها لانها مضطرة الى القيام للاستيثاق وان تحولت قيل يبطل
لتبدل المجلس وقيل لا يبطل لعدم الاعراض **قوله** وان كانت تسير
وهي على دابة او في محمل فوقفت فهي على خيارها وان سارت بطل خيارها
لان سير الدابة ووقوفها مضاف اليها لما عرف والسفينة بمنزلة البيت

لان سيرها غير مضاف اليه لانها الا ترى انه لا يقدر على وقفها وراكب الدابة
يقدر على وقفها وتسييرها كيف شاء وفي جوامع الفقه لا يبطل خيارها بسير
السفينة الا في رواية عن ابي يوسف اذا كانت واقفة فسارت وفي المحمل
يقوده الجمال وهي فيه لا يبطل ويبطل بالنزول عن الدابة بخلاف القعود من القيام
وكذا لو كانت قائمة فركبت او ركبت فانتقلت الى دابة اخرى وان كانت سائرة
فوقفت فهي على خيارها ولو اختارت بالشفعة ينبغي ان تقول اجرتهما وفي الذخيرة
والمحيط والسفينة السائرة كالبيت ولو خيرها وهي في المكتوبة والوتر فاتمتها
لا يبطل خيارها وكذا في ركعتين من السنن او النفل المطلق تمتها ركعتين وفي
الاربع ان قامت الى الثالثة والرابعة بطل وكذا ذكره الاسبيجابي ولم يذكره
غيره وعن محمد في الاربع قبل الظهر تتمها وهو الصحيح ولا يبطل به خيارها ذكرها
ذكره في المحيط وفي البدائع ان ابتدأت الصلاة بطل فرضا كانت او نفلا
ولو جعل امرها بيدها ثم طلقها بائنا خرج الامر من يدها في ظاهر الرواية وعن
محمد في الاربع قبل الظهر تتمها وهو الصحيح ولا يبطل به خيارها ذكره في المحيط وفي
البدائع وعن ابي حنيفة وابي يوسف في رواية النوادر لا يخرج وبالرجعي لا يخرج
بلا خلاف وقد تقدم جنسها قبل هذا وفي شرح المدونة لابن يونس فان خيرها
في صلاة فريضة او نافلة فصلت اربعا لا يقطع ذلك ما بيدها وان زادت على
اربع فهي تاركة ولو قالت لست اخترت نفسي فقال لم تختاري فالقول لها **قلت**
ينبغي ان يكون القول له لانها لا تملك الانشاء فلا تملك الاخبار لما عرف من
القاعدة ان من لم يملك الانشاء لا يملك الاخبار ومن ملك الانشاء ملك الاخبار
للمهر في الاولى دون الثانية وفي الذخيرة قال لامرأته امرك بيدك فطلقها ثم
اليك فقالت لم لا تطلقني بلسانك ثم قالت طلقت نفسي طلقت لان ذلك ليس
بردٍ ولا اعراض قال وفيه نوع نظر لانه تبدل به المجلس من حيث انه كلام زائد
وان قال امرك بيدك وامر فلانة بيدك فطلقت فلانة ثم طلقت نفسها يقع عليهما
لان المجلس لم يتبدل ولم يوجد منها الرد ولو جعل امرها بيدها ثم عوضها
اليه طلق امرأته لا يخرج الامر من يده قالت طلقني فقال لها الحقي باهلك وقال

لم انو فهو مصدق ولا يقع به وكذا لو قال طلقي نفسك فقالت الحقت نفسي باهلي
لا يطلق هكذا في الذخيرة **قلت** هذا يخالف ما تقدم من الكتاب في حال
المذاكرة للطلاق انه لا يفتقر الى النية وذكرنا ان في الاعداد المكرر ثلثا لو
نوى بالاولى طلاقا وبما بعدها التاكيد لا يصدق لانها في حال مذاكرة
الطلاق وذكره في المحيط والبدائع حكما وتعليلا **فروع** ذكرها في الزيادات
والمحيط واصلها ان الفرع لا يحتاج الى التفسير والتفسير ثم للمفسر ثم للعطف
عند تعددها واذا كرر الخيار والامر باليد مرارا وكان كل واحد تفويضا على
حدة وان ذكرها في اخرها تفسيرا فان ذلك تفسير لما يليه دون ما قبله وان
ذكرها بالعطف ثم ذكر المفسر كان ذلك تفسيرا للكل وصح الطلاق بها تفسيرا
وجوابا للامر باليد والتخيير والاختيار يصلح تفسيرا للامر باليد لان التخيير
اقل احتمالا من الامر باليد والامر باليد لا يصلح تفسيرا للاختيار لانه اكثر احتمالا
من الاختيار فاذا قال امرك بيدك فطلقي نفسك او قال اختاري فطلقي نفسك
فقالت طلقت نفسي تقع واحدة بائنة لان الفاء للتفسير لان الامر باليد والتخيير
كل واحد منهما مبهم وقد فسره بقوله فطلقي نفسك فكان وقوعه بالكناية
المفسرة بالطلاق لا بالتفسير وهو بائن ويحلف على ارادة الثلاث في الامر
دون التخيير لما مر وكذا لو قال ما احببت ان تطلقي نفسك او قال لم لا تطلقين نفسك
لانه دليل ارادة الطلاق ولو قال امرك بيدك وطلقي نفسك فقالت اخترت
نفسي لا يقع شيء اذا لم ينو الزوج الطلاق لان قولها اخترت لا يصلح جوابا للصريح
والمبهم صار لغوا لعدم النية والمفسر ولو قالت طلقت نفسي يقع طلقة رجعية
بالصريح الا ان يكون قد نوى الثلاث بقوله فطلقي نفسك ولو قال امرك بيدك
واختاري وطلقي نفسك فاختارت نفسها لم يقع شيء لما مر وكذا لو قال امرك
بيدك واختاري فاختاري او قال اختاري وامرك بيدك لان المبهم لا يصلح
تفسيرا للمبهم ولو قال امرك بيدك واختاري فطلقي نفسك فاختارت
نفسها طلقت ثنتين مع يمينه انه لم يرد الثلاث بالامر لان التفسير انصرف
اليهما فوقعتا بائنتين لان قولها اخترت يصلح جوابا لهما وكذا لو قال اختاري

واختاري وطلقي نفسك او قال امرك بيدك وامرك بيدك وطلقي نفسك فاختارت نفسها
تقع طلقة بائنة باختيار الاخير ولو قال امرك بيدك فاختاري او قال اختاري فامرك
بيدك فالحكم للامر باليد حتى لو نوى الثلاث يصح وان اختارت واحدة تكلف لان
الامر تخلى عليه والاختيار يصلح حكما لا علة فكان الحكم للامر تقدم او تأخر ولذا لو قال
امرك بيدك فطلقي نفسك او قال طلقي نفسك فامرك بيدك فالحكم للامر لانه علة
فتقع به طلقة بائنة لانه لا يصلح للتفسير لان قوله طلقي تفسير ولو قال امرك بيدك
فاختاري فطلقي نفسك فاختارت بانت بواحدة بالامر لان قوله فاختاري يصلح
تفسيرا له لان فيه نوع بيان وتمامه بقوله فطلقي نفسك لانه تفسير لقوله
فاختاري فكان الاختيار المفسر تفسيرا للامر باليد فتقع واحدة بائنة عند
عدم نية الثلاث ولو قال اختاري فاختاري او وا ختاري فطلقي نفسك او قال
امرك بيدك فطلقي نفسك او قال امرك بيدك فامرك بيدك فطلقي نفسك او قال
امرك بيدك وامرك بيدك فطلقي نفسك تقع بائنتان لان المبهم الثاني لا يصلح
تفسيرا للاول ولا علة له لان المبهم لا يفسر مبهما مثله والتي لا يكون علة لتفسيره
فتعين ان يكونا تفويضين فكان قوله فطلقي نفسك تفسيرا لهما ولو قال طلقي نفسك
فاختاري فاختارت نفسها تقع واحدة بائنة وان طلقت فبائنتان لان الفاء
للعطف فكانا تفويضين وقولها اخترت يصلح جوابا للمخير دون الصريح فتقع
واحدة بائنة وقولها طلقت نفسي يصلح جوابا لهما فوقع ثنتان بائنتان وتمامها
تعرف من الزيادات والمحيط.

فصل في المشية

قوله ومن قال لامرأته طلقي نفسك ولا نية له او نوى واحدة فقالت طلقت نفسي فهي
واحدة رجعية وان طلقت نفسها ثلاثا وقد اراد الزوج ذلك وقعن عليها
وهو اجماع ولا اعتبار بخلاف الظاهرية وعندهم لا يجوز ايقاعها ولا توكيل
غيره بالطلاق ولا اضافة الطلاق الى الزمان المستقبل وفي البدائع لان معنى
طلقي حصلي الطلاق الذي هو ثواب المصدر وهو مطلوب الامر ومدلول عليه
قال الله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل الذي تطلبه اعدلوا
وفي فتاوى قاضيخان طلقي مختصر من الكلام ومطوله افعلي فعل الطلاق او التطليق

فتناول الادنى مع احتمال الكل والمصدر اسم جنس فهو يحتمل ادنى الجنس وكله فعند
عدم النية او عدم نية الكل يحمل على الادنى وهو الواحدة فاذا نوى كل الجنس
وهو الثلث حمل عليه لان المصدر له عموم فيحمل عليه عند نيته وقد ذكرنا هذه المسئلة
في باب ايقاع الطلاق ونظيرها لو حلف لا يتزوج النساء او لا يشتري العبيد فعند
عدم النية يحنث بالواحد لانه اقل الجنس فاذا احنثناه بالادنى مع احتمال الاعلى فهنا
اولى كيلا نوقع الزائد على الادنى بالشك فاذا نوى كل الجنس وهو الثلث صحت نيته
كما لو نوى كل الجنس في قوله لا اتزوج النساء او لا اشتري العبيد ولا يحنث فيهما ابدا
عند الكل وعند بعض مشايخنا يحمل على كل الجنس عند الاطلاق كسائر الفاظ العموم
الا ان يتعذر ذلك حقيقة كالنساء والعبيد او شرعا كالثلاث فان ايقاعها جملة
حرام وان طلقت نفسها واحدة وقد نوى الزوج الثلاث وقعت واحدة كما لو قال
لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت نفسها واحدة الا ان يكون قال لها طلقي نفسك ثلثا
بالف فطلقت واحدة حيث لا يقع شيء لانها لو وقعت لوقعت بثلث الالف ولم يرض
الزوج بملك نفسها بذلك وان طلقت او طلقت نفسها ثنتين تقع واحدة وعند زفر
والائمة الثلاثة تقع ثنتان في البائنة وقد عرف وان لم ينو ثلثا وطلقت نفسها
ثلاثا لا يقع شيء عند ابي حنيفة وعندهما تقع واحدة وان نوى ثنتين لم يصح نيته
عند اصحابنا الثلثة لان ذلك عدد وتقع واحدة رجعية لان التفويض اليها
بصريح الطلاق وهو يعقب الرجعة ونية الثنتين يصح في الامة لانها كل الجنس في
حقها وان قالت ابنت نفسي طلقت رجعية وان قالت اخترت نفسي لم تطلق والفرق
ان الابانة من الفاظ الطلاق حتى لو قال لها ابنتك ينوي الطلاق يقع او قالت ابنت
نفسي فقال الزوج قد اجزت ذلك بانت لانها اتت بما فوض اليها في الاصل لكنها
زادت وصف البينونة في الكل فلغا الوصف الزائد وثبت الاصل كما لو قالت
طلقت نفسي طلقة بائنة بخلاف الاختيار لانه ليس من الفاظ الطلاق الا ترى
انه لو قال لامرأته اخترتك او اختاري ينوي الطلاق لم تقع ولو قالت ابتداء اخترت
نفسي فقال الزوج قد اجزت لا يقع به شيء الا انه عرف طلاقا اذا حصل جوابا للتخيير
وقوله طلقي نفسك ليس بتخيير وفي فتاوى قاضيخان الطلاق الذي امرها به رجعي فاذا

ات بالبينونة لغت البينونة للمخالفة وبقي اصل الطلاق وهو رجعي بعد الدخول
حتى لو كان ذلك قبل الدخول لم يكن مخالفة ولا يقال ان الطلاق ينقسم الى رجعي وباين
والمقيد بقيد لا يوجد تحت مقيد بقيد اخر ولا يقال اذا بطلت البينونة ولغت
بقي الواقع رجعيا لانا نقول انما وقعت رجعية بعد بطلان الابانة لانه بعد ذلك
بقي مسمى الطلاق وهو اعم من الرجعي والباين فاذا صح باعتبار الاصل فالرجعة
تابعة له بعد الدخول لانه لا يوجد في الخارج الا موصوفا اما بالرجعة واما
بالبينونة وقد بطلت البينونة فبقي الاول كاصله ويرد عليه ما لو قال امرك
بيدك فطلقت رجعيا فانه يقع باينا والاصل لا يلغوا فيه في البينونة ويجاب عنه
بان قولها طلقت نفسي يصلح جوابا للباين فيجعل جوابا ويلغوا قولها رجعية لعدم
ملكها اياها بالتفويض وعن ابي حنيفة انه لا يقع بقولها اخترت نفسي للمخالفة وفي
المرغيناني قال لها امرك بيدك فاختارت نفسها فطلقوا فيه والمختار وقوع الطلاق
وفي الكتاب ذكر المسئلة في فصل الامر باليد ولم يحك فيه خلاف **قوله**
وان قال لها طلقي نفسك فليس له ان يرجع عنه وبه قال مالك وابن خيران من
الشافعية واتفقنا على عدم صحة الرجوع في التعليق وجه قولنا ان فيه معنى
اليمين لانه تعليق الطلاق بتطليقها نفسها فصح التعليق والفرق بين التفويض والبيع
ان التفويض تمليك بنفسها فلو صح رجوعه بعد ما ملكت نفسها لبطل ملكها به وحده
بخلاف البيع فانه لا ملك للمشتري بعد ايجاب البايع قبل قبول المشتري فافترقا ولان
الطلاق اسقاط وهو قابل للتعليق بالشرط فكانه علقه به نصا والبيع لا يجوز
تعليقه بما لا يكون من مقتضيات البيع ايضا معلقا بشرط القبول كالطلاق
وفي قاضي خان خيار القبول عرف شرعا بقوله عليه السلام البيعان بالخيار ما لم
يتفرقا فان قلت ويمكن ان يقال ان الطلاق قابل للتعليق بالشرط اي شرط كان
بخلاف البيع فانه لا يجوز تعليقه الا بشرط هو من مقتضيات البيع فان ذلك ثبت
بالسكوت عن غير شرط وبما هو ملحق به احتجنا لجعل الفرق بينهما في الجملة ولا يقال
النص الوارد في البيع يكون واردا هنا لانا نذكر الفرق وهو ان البيع يقع بغتة
وفجاة والشرع جعله سبيلا من الرجوع قبل ثبوت حق المشتري دفعا للضرر عنه

بالشرط هكذا ذكره وهو
مشكل فان البيع يجوز تعليقه
بشرط هو من مقتضيات البيع
كاشتراط تسليم المبيع وتسليمه
عند نقد الثمن ونحو ذلك
بل يجوز تعليقه مع

والطلاق لا يكون الا بعد بروز قابل ولهذا يصح شرط في البيع دون الطلاق من جانب
الزوج ولان البيع تمليك بازاء تمليك وهو يقتضي سلامة بازاء سلامة والبايع بايجابه
وحده لم يملك شيئا فلا يملك المشتري ولا ضرر في الرجوع ولو كان الطلاق بعوض
فقبل قبول المراة يصح رجوعه في احدى الروايتين لما قلنا وفي الرواية الاخرى
لا يصح رجوعه لان ملكها طلاقا لا يتوقف على ملك الزوج البدل الا ترى انه لو
قال لها طلقي نفسك على الف درهم او ذهب فطلقت نفسها على ذلك يقع وان لم يملك البدل
فكان في الرجوع ابطال ملك المراة على كل حال فان **قيل** اذا كان الطلاق مما
يجوز تعليقه بالشرط كان معلقا بالقبول كما ذكرتم وكما في التعليق الحقيقي فوجب
ان لا يكون له ولاية الرجوع في الاجنبي وفي طلاق ضرتها اذا قال لها طلقي ضرتك لما
قلتم انه يتعلق بشرط القبول **قلت** هو مشتمل على التمليك والتعليق فاذا اعتبرناه
تعليقا كان لازما وان اعتبرناه تمليكا كان لازما فكان لازما بكل حال وما ذكرتم
مشتمل على التعليق والتوكيل فالمعلق ان اقتضى اللزوم فالتوكيل يمنعه فلا يثبت اللزوم
بالشك ولانه في لزومه ضرر ظاهر على الزوج وفيه منع جواز عزل الوكيل وهو خلاف
القواعد وانما تركنا ذلك الا في الوكالة المشروطة في الرهن فان قامت من مجلسها
بطل لانه تمليك كما تقدم في قوله امرك بيدك واختاري بخلاف ما لو قال لاجنبي طلق
امراتي او قال لها طلقي ضرتك حيث لا يبطل بالقيام من المجلس لان ذلك توكيل واستعانة
بهما ومشاه على التوسعة دون التضييق فلا يبطل بالقيام ولا يتقيد بالمجلس وفي المحيط
والبدايع وقاضي خان لو قال لها طلقي نفسك كان تمليكا يقتصر على المجلس مقيده بالمجلس
او لا وعند الشافعي توكيل فيهما والله اعلم **قلت** الصحيح من مذهب الشافعي
انه تمليك يجب جوابه على الفور وفي المجلس قولان ولا يبقى بعد المجلس الا انه يملك
الرجوع فيه عنده كالتوكيل عندنا وعند مالك تمليك ولا يملك الرجوع لقولنا وعند
ابن حنبل توكيل وقد ذكرنا ذلك في فصل الامر باليد ودليل التمليك من ثلثة اوجه
اولها ان المالك هو الذي يتصرف براي نفسه وهي مريده بهذه المثابة فكان قوله لها
اختاري او طلقي تمليكا منه بخلاف الاجنبي فان الراي والاختيار للزوج فيه
فكان توكيلا لا تمليكا الا ان يقول له امرها بيدك او طلقها ان شئت على ما يأتي

وثانيها ان المتصرف عن ملك هو الذي يتصرف لنفسه والوكيل هو الذي يتصرف لغيره
عن ذلك بالاستقراء والمرأة عاملة لنفسها لانها ترفع قيد الغير عن نفسها وتسعى عملها
لنفسها وتسعى عمل الاجنبي يرجع الى غيره لا الى نفسه ويرفع قيد الغير عن غيره لا عن
نفسه فكان توكيلا كسائر التوكيلات وثالثها ان قوله طلقي نفسك لا يناسب ان يجعل
توكيلا لانها لا يصح ان تكون وكيلة في حق نفسها ويناسب ان يكون مالكا لنفسه في حق
طلاقها بتمليك زوجها بخلاف الاجنبي فان التطليق تصرف في حق غيره فلا مانع من جعله
وكيلا عنه في ذلك وكذا لو قال لها طلقي نفسك ان شئت فانه يتقيد بالمجلس ولو قال
طلقي نفسك متى شئت فلها ان تطلق في المجلس وبعده وكذا متى شئت او اذا شئت او
اذا ما شئت لا يتقيد بالمجلس ولو ردت الامر لم يكن ردا ولو اخذت في عمل اخر او
كلام اخر او قامت من المجلس فلها ان تطلق نفسها بعد ذلك لان في اي وقت شاءت لان
متى واذا عامة في الاوقات وكانه قال لها طلقي نفسك في اي وقت شئت وفي المبسوط
قال انت طالق ان شئت او اردت او رضيت او احببت او هويت فقالت شئت او
نحوها طلقت واحدة رجعية وفي المغني وكذا اذا ومتى وكلما او ان وحيث واين وفي
قوله طلقي نفسك ان شئت او اذا شئت الى اخرها اذا قالت شئت ونحوها بنفسه للامر
بيدها فلا يقع الا بايقاعها بعد ذلك والفرق ان قوله انت طالق ان شئت ايقاع
معلق بمشيتها فاذا قالت شئت ونحوها طلقت لوجود شرطه وفي قوله طلقي نفسك
ان شئت تعليق تطليقها بمشيتها فلا بد من وجود الايقاع منها وفي الروضة قال انت
طالق ان شئت يشترط مشيتها في مجلس التواجب كالخلع وفيه قول شاذ ومشية
الاجنبي لا يشترط على الفور في الاصح وقيل كالزوجة ورجح المتولي وان لم يخاطبها
بالمشية فقال زوجتي طالق ان شاءت لم يشترط الفور على الاصح وقيل يشترط ان كانت
حاضرة ولو قال اذا شاء زيد لم يشترط الفور اتفاقا ولو قال ان شئت وشاء فلان
فتشبيهها على الفور وفي مشيئة فلان وجهان اصحهما عدم اشتراط الفور واذا كان
ولو قال متى شئت فشاءت في المجلس وبعده وفي الانوار قال لها امرك بيدك ان شئت
او اذا شئت في كتاب محمد ذلك واحد والامر بيدها فان افترقا من المجلس وضعفه في ان
شئت واذا قال لرجل طلق امرأتي فله ان يطلقها في المجلس وبعده وله ان يرجع عنه

بخلاف قوله لزوجته طلقي نفسك لانه تمليك وقد ذكرنا ذلك وفي الرافعي لو قال لها
وكلتك ان تطلقي نفسك قال القاضي يحتمل ان يختص بالمجلس بخلاف توكيل الاجنبي
لانه تسوية معنى التمليك قال وهو متخير والله اعلم **قوله** ولو قال لرجل طلقها
ان شئت او قال امرها بيدك فله ان يطلقها في المجلس خاصة وليس له ان يرجع عنه
عند اصحابنا الثلاثة وبه قال مالك والثوري والليث ذكره في الانوار وقال
زفر هو والاول سواء اذ التصريح بالمشية كعدمه لانه يتصرف عن مشيئته وان لم ينص عليها
فاشبه الوكيل بالبيع اذا قال له بع هذا العبد ان شئت ولنا ان ذلك تمليك للتصرف
منه حيث جعله سبيلا من تطليقها ان شاء او نفسها في عصمته ان شاء بخلاف المامور في
بالطلاق حيث لم يجعل له خيارا في ذلك وهذا لان في المطلق يتصرف برأي الامر وبنيته
حتما فكان نائبا عنه وفي المقيد يتصرف برأي نفسه ومشيته واختياره
الى حصلها الامر له بنصه وهو معنى المالكية والاصل ان التوكيل لغة هو الانابة
والاستعانة بالغير والتفويض هو التسليم اليه بالكلية ومنه قوله تعالى حكاية
وافوض امري الى الله وكذلك سمي بعض مشايخنا الاول توكيلا والثاني تفويضا
والتمليك يقتصر على المجلس ولا يمنع الرجوع فيه على ما مر بخلاف التوكيل فيهما لان
التوكيل مبناه على التوسعة دون التضييق على نفسه فلا يتقيد بالمجلس ولا يتعلق به
اللزوم كما في جميع الوكالات فانه يملك عزل الوكيل على ما تقدم ولان الغالب على
الوكيل التصرف في غيبة الموكل لانه اذا كان حاضرا استغنى عن الوكيل بنفسه
فالتقييد بالمجلس يخرجه عن موضوع الاصل وقوله بخلاف البيع لانه لا يحتمل التعليق
بالشرط والطلاق يحتمله **قلت** بع ان شئت يتعلق للتوكيل بالمشية دون البيع
والتوكيل يجوز تعليقه بالشرط بلا خلاف في جوابه نظر وفي الحواشي وانما قوله
التصريح بالمشية كعدمه فالمشية نوعان نوع يراد بها نفي الغلبة والاضطرار
فالوكيل بهذه المثابة ونوع يراد به ايثار الفعل على الترك او الترك على الفعل
ان اراد ذلك كالمالك الاصلي والوكيل غير موصوف بهذه المشية فتبين بهذا ان
التصريح بالمشية ليس كعدمه ولانها لو حملت على نفي الاضطرار لم يفد قوله ان شئت
فان ذلك حاصل للوكيل قبله بالسكوت عن تلك المشية وان قال لها طلقي نفسك ثلثا

فطلقها واحده فهي واحده وكذا لو طلقها ثنتين وثنتا او ثلثا واحده بعد واحده
وقال مالك لا يقع شي للمخالفه وان قال لها طلقي نفسك واحده فطلقت نفسها ثلثا لم
يقع شي عند ابي حنيفه وزفر وقالا تقع واحده لان الحرمين قول ابي حنيفه غامض وقال ابو
يوسف ومحمد والشافعي واحمد بن حنبل تقع واحده لموافقتها فيها والزياده تلغوا كما لو
قالت طلقت نفسي واحده وواحده وواحده او قال لها طلقي نفسك فقالت ابنت
نفسي تقع واحده رجعيه وتلغوا الابانه ولو قال لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت الفا تقع
الثلاث ولو طلقها الزوج الفا ولابي حنيفه وجوه تسعه الوجه الاول
ان وقوع الواحده اما ان يكون بطريق الاصاله مقصوده او بالتضمن وقوع الثلاث
لا سبيل الى الاول لعدم وجودها اصاله ولانها لم توجد وقت وقوع الواحده
بطريق الاصاله لان ذلك انما يكون عند فراغها من قولها نفسي وسكوتها عليه ووقت
وقوعها تقع الثلث عند قولها ثلاثا ولا وجه الى الثاني لان الزوج لم يملكها الثلاث
لم تقع الثلاث اجماعا فلم يقع ما ضمنها لعدم وقوع المتضمن فلا يقع ما في ضمنها والوجه
الثاني انها اعرضت عما فوض اليها من الطلاق وتبدل التفويض وخرج الامر من يدها
كما لو اشتغلت بكلام اخر او قامت من مجلسها الوجه الثالث ان المفوض اليها واحده
وهي ليست بعدد وما اتت به عدد فلا يقع للمخالفه والوجه الرابع انها اتت
بغير ما فوض اليها لفظا وحكما فكان باطلا لان ما فوض اليها واحده تعقبها الرجعه
وما اتت به ثلث لا تملك فيها الرجعه والوجه الخامس ان الثلث تثبت الحرمه
الغليظه في الحال وبعد العده والواحده لا تحرمها عن زوجها في العده وتحرمها
بعد العده ولكن لا تثبت الحرمه الغليظه والوجه السادس انه ملكها واحده
منفرده لا في ضمن عدد فما اتت به غير ما ملكته فلا يقع كما لو طلقت نصفها لانه
نص على الواحده وهي اتت بثلاث مجتمعه والثلاث لا يوجد فيها واحده لانها ملكت
الثلاث مجتمعه ومنفرده على ما ذكرت ثبات حتى لو اوقعها جمله او اثنين وواحده بعد
واحده وقعت الثلث ملكت افرادها واجزاءها ضروره ان من ملك الكل ملك الجزء
قطعا وهنا لم تملك الثلاث في اجزائها فلا يصح في البعض لانه من اجزاء ما لم تملكه
وحكم البعض حكم الكل في الصحه والبطلان والوجه السابع انه لو شهد شاهدان

انه طلقها واحده وشهد آخران انه طلقها ثلثا وحكم الحاكم بذلك ثم رجعوا ضمن
شاهدا الثلث دون الواحده دل على المغايره ذكره في الجامع والوجه الثامن
وبه يحصل الفرق بين المسئلتين ان في الاول هو ممتثل بايقاع الواحده فانها يمكنها
ان تطلق الثانيه والثالثه بعد ذلك ولا كذلك فيما اذا طلقها ثلثا فانه لا يمكنها ان
توقع بعده واحده بالاجماع والوجه التاسع انها لما زادت في الجواب كانت
مبتديه كما لو قال تعالى تغد معي فقال ان تغديت اليوم اعاد الجواب يمنع لما
عرف في الجامع وبهذا استدل به لابي حنيفه في المبسوط فيتوقف على اجازته وكذا
ما اذا طلقت نفسها واحده وواحده وواحده فان الواحده الاولى وقعت اصاله
لوجود لفظ الاصاله وقت وقوعها وما بعدها موقوف على اجازته وكذا
ما اذا قالت ابنت نفسي فان ذلك غير مسلم والفرق بعد التسليم ان الابانه من الفاظ
الطلاق الواحد الا انها زادت صفة البينونه فلغت وبقي اصل الواحده وهي رجعيه
الثلث بالالف ممنوع والفرق ان الزياده على الثلث غير مفيد لا يخرجها كلاما مشروعا
ويتصرف بحكم الملك اصاله فلا مانع في حقه من الزياده والنقص وبهذا لانها يصلح ان
تكون مخيره للزوج بما في ضمن كلام الزوج ولا يصح ان تكون مجيبه له بما في ضمن كلامها
لان المتضمن تحت المتضمن فاذا كانت مبتديه في المتضمن لم يصح مجيبه في المتضمن
لمن شهد انه قال لها انت خليه وشهد اخر انه قال لها انت بريه في حال مذاكرة
الطلاق لا يقضى بشي وان اتفقا على الطلاق البائن لان في ضمن كل واحد من اللفظ
ولم يثبت واحد منهما للاختلاف في اللفظ والمعنى فلا يثبت ما في ضمنها وفي الزيادات
قال لها طلقي امراه من نسائي فطلقت الكل يقع على كل واحده وكان ينبغي ان لا يقع عنده
والفرق ان الثلث عدد خاص لا يقع على ما دون الثلث والواحده خاص ايضا
واحد الخاصين لا يوضع للاخر واسم النسا لفظ عام وارادة الخصوص من العموم
جايزه فهذا اذا ثبت انه ايضا **قوله** وان امرها بطلاق يملك الرجعه فطلقت
بائنا وامرها بالبائن فطلقت رجعيه وقع ما امر به الزوج فالفصل الاول ان يقول لها
الزوج طلقي نفسك واحده املك الرجعه فطلقت نفسها واحده بائنه تقع رجعيه
وكذا لو قال لها طلقي نفسك قبل الدخول فيلغو الوصف للمخالفه في الوصف دون الاصل

لما ذكرنا وينبغي انه لو قال لها طلقي نفسك واحدة بائنة فطلقت رجعية تقع بالوصف
الذي عينه الزوج وان قال لها طلقي نفسك ثلثا ان شئت فطلقت واحدة لم تقع شي
لعدم وجود الشرط وهو مشيئة الثلث كذا في المشكل وكذا ذكر ابن يونس قول مالك
في شرح المدونة والنوادر قول الشافعي في الروضة ولو قال لها طلقي نفسك واحدة
ان شئت فطلقت ثلثا لم تقع شي عند ابي حنيفة كما تقدم على اصله وعندهما تقع بناء على ما
تقدم وفي شرح المدونة تقع واحدة عند مالك كقول الشافعي وابن حنبل في المحرر وكذا
عند صاحبيه وقال ابن القصار لا يلزمه شي كقول ابي حنيفة ولو قال لها انت طالق ان شئت
فقالت شئت ان شئت فقال شئت ينوي الطلاق لا تقع شي وخرج الامر من يدها ومثله
في الروضة للنوادر وحكى وجها عن [illegible] ضعيفا انه تقع اذا قال الزوج شئت قال ابن المنذر
اجمع كل من يحفظ عنه من العلماء انها ردت الامر ولا تقع وان نوى لانه لم يوجد منها
مشيئة وانما وجد تعليق المشيئة بالشرط وكذا لو قالت شئت غدا لا تقع لانه تعليق
بمشيئتها المجردة دون المعلقة والمضافة وانما لم تقع بقول الزوج شئت وان نوى
الطلاق لان الطلاق غير مذكور في كلام المراة ولا بعد قوله شئت والنية المجردة لا تعمل
حتى لو قال الزوج شئت طلاقك تقع اذا نوى لانه ايقاع مبتدا والمشيئة تنبئ عن الوجود
لانها مصدر كالمسير والمنيف والمجي والمخيف والمرجع يقال شاء يشاء شيئا والشي مصدر في
الاصل وهو اسم للموجود عند اهل السنة بخلاف قوله اردت طلاقك ونويته لا يقع
لانه لا ينبئ عن الوجود وكذا لو قال احببت او هويت لان الارادة والمحبة والهوى
ليست عامة بخلاف المشيئة حتى لو قال انت طالق ان شئت فقالت احببت لا تقع وفي
عكسها تقع ذكر ذلك في المبسوط ورضيت طلاقك كشئت في فتاوى قاضي خان وفي الرعياني
قال لها اريدي طلاقك او احبي او اهوي فقالت فعلت كان باطلا لان ذلك نوع تمني
وليست من الفاظ الطلاق ولو قال لها شائي طلاقك فقالت شئت تقع لانه اسم
للموجود عند اهل السنة كانه قال لها اوجدي طلاقك وبه تقع وفي المبسوط لو قال لها
انت طالق ثلثا فقالت شئت واحدة وواحدة وواحدة طلقت ثلثا دخل بها او لا
لان مشيئة الثلث شرط ولا تقع الواحدة حتى تشاء الثلث حتى لو قالت شئت واحدة
وواحدة طلقت وسكتت لا تقع شي وانما تقع في شائي طلاقك بالنية بمنزلة قوله

اختاري الطلاق فقالت قد اخترت لانه يحتمل اختاري الطلاق لا طلقك فاعتبرت
نية الايقاع ولو قال طلقي نفسك واحدة ان شئت فقالت طلقت نفسي واحدة تقع لان
للايقاع مشيئة وزيادة وان قالت شئت ان شاء ابي او شئت ان كان كذا لامر لم يجي بعد
لم تقع لعدم تفويض تعليق المشيئة اليها وبطل الامر وان قالت شئت ان كان كذا لامر
قد مضى طلقت لان التعليق بالكائن تنجيز كالاضافة الى الموجود كقوله انت طالق يوم الاحد
وهو فيه يقع ولم يكن اتى بالتعليق حقيقة فيقع فلا يخرج الامر من يدها وفي الزيادات
قال انت طالق بمشيئة الله او لارادته او لرضاه او لهواه او لمحبته او لامره او لحكمه او
لاذنه او لعلمه او لقدرته تقع في الحال واللام للتعليل كقوله انت حر لوجه الله او لرضاه
فعاملة فيه قال [illegible] في شرحه لا تنسب الهوى الى الله تعالى لانه ينبئ عن الميل
قلت ولهذا لم يذكره في فتاوى قاضي خان في حق الله وجعل الالفاظ عشرة نقص منها
الهوى وزاد القضاء وانما ذكر الهوى [illegible] ولم يذكر القضاء واستغنى عنه بالحكم
وعن علي رضي الله عنه ان الله تعالى يقول لا يوثر عبد هواي على هواه الا جعلت همته
في الاخرة وغناه في قلبه وضمنت السماوات والارض رزقه واتته الدنيا وهي
راغمة ذكره الشاشي في كتاب الاعلام بالحروف الواقعة في صدر الاسلام وفي المغني ان قال
اردت بذلك الشرط دين وقال القاضي من الحنابلة ويتبادر في الحكم فانه يستعمل للشرط
كقوله انت طالق للسنة وبظاهر الوجهين للشافعية والله اعلم قلت
ليست اللام في قوله للسنة للشرط بل هي للوقت كقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس
ويقول اتيتك لصلاة الظهر اي لوقت صلاة الظهر فان كانت وقت السنة وجودا
تقع في الحال والا فاذا جاء وقت السنة وفي الروضة قال لها انت طالق ان شئت
فقالت شئت بلسانها وهي كارهة بقلبها طلقت في الظاهر كقولنا وفي الباطن
وجهان قال القفال تقع وقال [illegible] وهو الاصح وقال الرافعي في المحرر الصحيح الوقوع
وقال القاضي الحسين لا عدم الوقوع بخلاف الاخبار بالحيض كاذبة لانه لا يمكن معرفتها
من جهة غيرها ولو علق بالارادة دون اللفظ تقع على قول القفال وعلى قول
[illegible] الماوردي وجهان وفي المغني قال انت طالق ان احببت او اردت او
كرهت احتمل ان تقع بقولها كالمشيئة او يتعلق بما في القلب من ذلك ويكون اللسان

دليلا عليه فعلى هذا لو اقر بوجوده يقع وان لم يتلفظ به فان قالت انا احب ذلك ثم
قالت انما كنت كاذبة لم تطلق وفيه ايضا قال انت طالق واحدة الا ان تشائي ثلاثا او
تشاء ابوك ثلاثا فلم يشأ شيئا او شاء اقل من ثلاث طلقت واحدة وان قالت قد شئت
ثلاثا او قال ابوها شئت ثلاثا قال ابو بكر لم تطلق ثلاثا مالك وقال اصحاب ابي حنيفة
والشافعي لا تطلق اذا شئت ثلاثا لان الاستثناء من الاثبات نفي تقديره انت طالق واحدة
الا ان تشائي ثلاثا فلا تطلق وقال القاضي فيها وجهان احدهما لا تطلق كما ذكره
والثاني تطلق ثلاثا لان السابق الى الفهم ايقاع الثلاث اذا شاءت الثلاث كقوله خذ
درهما الا ان تريد اكثر منه وان قال انت طالق ثلاثا الا ان تشائي واحدة فقالت قد
شئت واحدة طلقت واحدة عند ابي بكر وعلى قولهم لا تطلق شيئا وفي الروضة مثله
وان قالت او قال ابوها شئت ثلاثا لم تقع على الاصح في الجامع قال انت طالق ان شئت انا
فشاء يقع ولا يقتصر على المجلس لانه تعليق لدخول الدار وليس تمليك لان تمليك المالك
محال وفي الروض للنواوي وفي الاشراف اختلفوا في الرجل يملك امرأته رجلين
بشرط اجتماعهما في الطلاق كالحسن والاوزاعي والثوري ومالك والشافعي وابو
ثور وابو عبيد قال ابن المنذر هذا صح كقول اصحابنا الثلاثة وقال زفر ينفرد احدهما به
فان قال طلق احدهما ثلاثا والاخر واحدة يقع واحدة عندنا وفي جوامع الفقه لانهما
عليه وبه قال ابن حنبل وابن راهويه واختاره عبد الملك واصبغ بن الحكم وقال مالك
لا يقع شيء وان طلق احدهما ورد الاخر لا يقع شيء وان قال الزهري هي طالق وعن القسم
ملك امرها ثلاثة تطلق احدهم واحدة والاخر ثنتين والثالث ثلاثا يقع واحدة لانها اجتمعوا
عليها ذكره في شرح المدونة ولو جعل امرها بيدها الى اجل فالامر بيدها كذلك وقال
الحسن وقتادة الامر بيدها ما لم يمض والله اعلم ه **قوله** وان قال لها انت طالق اذا
شئت او اذا ما شئت او متى شئت او متى ما شئت لم يرتد الامر الى المشيئة بالرد ولا
يقتصر على المجلس واذا كان عند الشافعي ذكره في الروضة وفي كتاب محمد قال اذا واذا
شئت ولا يقتصر على المجلس وضعفه اصبغ في ان شئت وان عند ابن حنبل كلمة الحروف
لا يقتصر على المجلس وقد ذكرنا ذلك كله قبل هذا اما كلمة متى ومتى ما فلا خلاف فيهما
لانهما لعموم الوقت وكانه قال في اي وقت شئت ولا يرتد بردها لانه ملكها الطلاق

في الوقت الذي تشاء الطلاق فيه فلم يكن تمليكا قبله ولا يرتد ولا تطلق نفسها الا
واحدة لانها تعم الازمان دون الافعال فتملك التطليق في اي زمان شاءت ولا تملك
تطليقا بعد تطليق لان الذي يقتضي التكرار كلما لا غير وفي اذا ما ومتى ما خلاف شاذ
ذكره ابن الحاجب في الامالي واما كلما اذا وامتناعهما عندهما ومتى سوا وعند ابي
حنيفة وان كانت جهة الشرط راجحة فقد استعمل للوقت استعمالا ظاهرا على ما تقدم
وقد صار الامر بيدها فلا يخرج بالشك وهي ظرف لما يستقبل من الزمان فكان الطلاق
معلقا بالوقت بمشيئتها للطلاق فكانها بان التي لا تدل على الوقت البتة ضعيف ولذا
الكاف ان ما ذا ضعيف كما ضعفه اصبغ وتضعيفه صحيح لما ذكرنا ولو قال لها انت طالق
كلما شئت فلها ان تطلق نفسها واحدة بعد واحدة حتى تطلق نفسها ثلاثا لانها تقتضي
تكرار الفعل على ما يأتي في الباب الذي يأتي بعده ان شاء الله تعالى وليس لها ان
تطلق نفسها ثلاثا بكلمة واحدة لانها تقتضي التكرار والانفراد دون عموم الجمع والعموم
مأخوذ من قول الزوج وقوله انت طالق لا يحتمل الثلاث وتتقيد بتفويضه بالملك
القائم دون ما يستحدثه بعد زوج اخر لان ذلك مستحدث ولم يذكر في الكتاب ولا في الجامع
الصغير لقاضي خان لانه هل لها ردها ام لا وذكر في البدائع انه يرتد بالرد فانه قال
سواء كان التمليك بكلمة كلما او بدونها فان قال لها امرك بيدك كلما شئت لان اختيارها
زوجها رد للتمليك فيرتد بالرد كما جعل لها في جميع الاوقات وفي اذا شئت ومتى شئت
لا يتقيد بالمجلس ولا يرتد بالرد ولا بالاشتغال بعمل اخر ولا بكلام اخر ولا بالقيام
من مجلسها انتهى كلام صاحب البدائع وفي المبسوط وجوامع الفقه لا يبطل بالرد في كلما
شئت انتهى **قلت** وهذا الذي يوافق قواعد الفقه وفي المدونة قال انت طالق
كلما جاء يوم او شهر او سنة طلقت مكانه ثلاثا ولا تطلق بعد الزوج لان الملك الذي
فيه قد ذهب فهو كقولنا الذي قدمناه وفي المدونة لو قال كلما تزوجتك فانت طالق
او قال فلك الخيار فالطلاق واقع ولها الخيار لها كلما تزوجها وان تزوجها بعد ثلاث
تطليقات ولو قال لها انت طالق حيث شئت او اين شئت لم تطلق حتى تشاء وان
قامت من مجلسها او ردت فلا مشيئة لها كان شئت لان حيث واين للمكان والطلاق
لا يختص بالمكان حتى لو قال لها انت طالق في الدار وقع في الحال وان لم يكن فيها فيلغو ذكره

ويبقى مطلق المشيئة فيقتصر على المجلس وأي مثل إن يستعملان استعمالهما وشرطا
بخلاف الزمان فإن له تعلقا به حتى يقع في زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصا
كقوله أنت طالق غدا في أي وقت شئت ولم يخالف فيه الا مالك فانه ذكر في شرح المدونة
لابن يونس انه لو قال لها أنت طالق غدا ان شئت فقالت انا طالق الساعة ان شئت
فقالت انا طالق غدا وقع الطلاق فيهما في الحال ولم يتعلق بالزمان وهذا عجيب عجيب
فان قيل لما لغوا قوله حيث وأين لما ذكرتم حتى قوله أنت طالق حيث شئت ولو قال
قلنا لانها لا يقع مجرا فوجب ان يكون هنا كذلك **قيل له** ان تعذر حملها على الظرفية
لم يتعذر ذلك من حيث الشرط فيحمل عليه لمقاربة بينهما من حيث ان الظرف يجمع المظروف
كما ان الجزاء يتوقف على الشرط كما في قوله أنت طالق في دخولك قال ابن عمرون في شرح
المفصل حيث ظرف مكان وليس في ظروف المكان ما يضاف الى الجملة غيرها ولابهامها
احتاجت الى ان تضاف الى جملة تزيل ابهامها كاذ واذا في الزمان واجاز الاخفش
ان تكون ظرف زمان واحتج بقول طرفة

للفتى عقل يعيش به حيث تهدي ساقه قدمه

قال اراد مدة حياته وهذا يقوي تعليقه لان له اختصاصا بالزمان ويحتمل مكان هداية
وقد تضاف الى المفرد كقوله

ونحن قتلنا بالعلاة معلقا وقد كان سلم حيث لى العمايم

ومثله اما ترى حيث سهيل طالعا نجم يضيء كالشهاب لامعا
مجازي بها تقول حيث ما تكن اكن وفيها ست لغات مشهورة بالياء والواو وكل منهما
بالحركات الثلاث والمشهور ما حمل على قبل وبعد **قوله** ولو قال لها أنت طالق كيف
شئت طلقت في الحال طلقة رجعية قبل المشيئة فان قالت قد شئت واحدة بائنة
او قالت شئت ثلاثا او قال الزوج نويت ذلك فهو كما نوى اما اذا شاءت ثلاثا والزوج
نوى واحدة بائنة او على القلب لا يقع شيء ويقع من الطلقة الرجعية لانه لما تعرضها
لعدم الموافقة فيقع ايقاع الزوج **وقوله** أنت طالق لا يحتمل نية الثلث وان لم
يحضره النية تعتبر مشيئتها فيما قالوا جريا على موجب التخيير وفي الحواشي قال بعض
مشايخنا المتأخرين ان لم ينو الزوج شيئا وشاءت الزوج ثلثا او واحدة بائنا وقع ذلك

٦٠

بالاتفاق على اختلاف الاصلين اما على قول ابي حنيفة رضي الله عنه فلان الزوجة
امامها مقام نفسه في وصف الطلاق وللزوج ان يجعل الطلقة الرجعية بائنة وثلاثا
فالايقاع اسند بعدها على اصله فلذا من قام مقامه واما على اصلهما فلتفويض اصل الطلاق
على اي وصف شاءت قال علي رضي الله عنه ما ذكره في الاصل فهذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه
وعندهما لا يقع شيء ما لم توقع المرأة شيئا واحدة رجعية او بائنة او ثلاثا قال وعلى
هذا الخلاف العتق يعني في الحال عند ابي حنيفة رحمه الله عليه ويلغو الوصف وكذا الطلاق
قبل الدخول وعندهما لا يترك الا بايقاع الزوج او العبد فلهذا ذكره في المبسوط ايضا
وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا قامت من مجلسها ولم توقع شيئا طلقت واحدة رجعية عنده
واختاره زيد في العقال من الشافعية وقال ابو علي لا يطلق حتى يوجد اما مشيئة الاطلاق
قال البغوي ومثله أنت طالق على اي وجه شئت ذكره في الروضة ويظهر قبل الدخول ايضا
فانه لا خيار لها قبل الدخول عنده وعندهما لا يقع شيء وفي المغني قال أنت طالق كيف شئت
او ان شئت او اذا شئت او متى شئت او كلما شئت او حيث شئت او اين شئت او اي شئت
لا يقع حتى تشاء ولا يتقيد على المجلس وهو قول الزهري وقتادة في جميع الحروف الا ان
يوسف ومحمد انه فوض التطليق اليها على اي صفة شاءت فلا بد من تعليق اصله بمشيئتها
ليكون لها المشيئة في جميع الاحوال قبل الدخول وبعده ولابي حنيفة ان كلمة كيف اصحت
قال كيف اصبحت كيف امسيت مما ثبت الود في فؤاد الكريم فقال عرف هذا في طاعون
عمواس يعجبك غاشرخي في علنه الصاح ودخل فيه وعمواس قبل ما خوذ من قولهم
عم واس لان العبا باني عالبا عتب الغلا وقيل هو مكان بالشام كان اوله منه
والتفويض في صفة يستدعي وجود اصله ووجود وقوعه وقولهما فوض التطليق اليها
ممنوع ولما قال أنت طالق كيف شئت واجابوا عن قياسها على كم من حيث انه يفيد العموم
ولا يقع الا بايقاعها بانها تدخل في اصل العدد دون صفته وكيف للصفة وللحال
والله اعلم بالصواب **قلت** فيه نظر لانه لو لم يدل على العدد لما كان لها ايقاع
الثلث عند نية الزوج فقد حصلت في ذلك مراحم وفي المحيط قال أنت طالق كيف
شاء الله طلقت للحال لانه للتحقيق دون التعليق الحكام نحو في كيف انها ليست ظرفا
خلافا للاخفش بدليل ابدال الاسم منها في قولك كيف أنت اصحيح ام سقيم وكذا بالاسم

ولو كان ظرفا لاجيب بالظرف كما في متى يقول متى جئت فيقول يوم الجمعة ولا كذلك كيف
لانك اذا قلت كيف كنت كان معناه على اى حال كنت فتضمنت له ان يكون على احوال
وصفاته كلها واحوال الانسان كثيرة فيتعذر ان يكون المجازى عليها كلها بخلاف متى
ومتى ما واينما فانه لا يتعدد المجازى بها فان قلت يلزم ذلك اذا رفع الفعلين
وهو جائز والله تعالى اعلم بالصواب قلت الفرق لنا اذا رفعنا الفعل فانما
يقدر ان هذا الكلام يدخل على حال عليها المجازى ولم يكن هذا المقدر في الجزم لان
الاصل في المجازاة بالجزم ان لا يكون ذلك معلوما واصل المجازاة ان يكون بان وان
اذا قلت ان تقم قمت توقف القيام على غير معلوم فيبطل ان يقدر كيف واقع على حال معلوم
لانها تخرج عن الابهام فيتعذر الجزم بها على تقدير حال معلوم ولهذا كان استعمالها
للشرط اذا دخلت ما ضعيفا عند البصريين وجوزه الكوفيون فيهما **قوله**
ولو قال لها انت طالق كم شئت او بما شئت طلقت نفسها ما شاءت اما كم فهي هاهنا
الخبرية وهي للتكثير في اصل وضعها والكثرة انما تكون بعد العشرة لكن يستعمل ما وضع
للتكثير للتقليل كقوله تعالى ثلثة قروء فيجوز لها ان تطلق نفسها واحدة وثنتين وثلاثا
لانها للعدد فان قامت من المجلس او ردت الامر خرج الامر من يدها كما في المملكات
المطلقة وبيان دلالتها على كثرة العدد قول الفرزدق

كم عمة لك يا جرير وخالة فدعاء قد حلبت على عشارى

اى كثير من العمات والخالات اى كانت راعية لى والعشار جمع العشراء وهي الناقة
التى اتى عليها من مدة حملها عشرة اشهر وقال ابن خروف وقيل هي التى اتى عليها من مدة
وضعها عشرة اشهر وهذا اليق بالبيت لقوله حلبت وفي صحاح الجوهرى العشار من
الابل هي الحامل ثم تضع فهي اسمها بحوله الرائب هو اللبن اذا خثر ينزع منه زبده
وبقى اسمه على حاله قال ابو عبيد والفدعا التى بين كفها وساعدها زيغ وقد يكون
في القدم بينها وبين عظم الساق وعمة جر في الجريه باضمار من وقال في الكلام والزجاج
بخفض كم الاستفهامية بالحمل على الخبرية وقال ابن عصفور والزجاج بخفض كم الاستفهامية
قال الزيدى الخفض في الاستفهامية باظهار من مذهب سيبويه وقال ابو الحسن الجرمى كم
على انه سقط رب وماقيل في ذلك وان قال لها طلقى نفسك من ثلث ما شئت فلها ان

تطلق

تطلق نفسها واحدة وثنتين ولا تطلقها ثلثا عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا تطلق ثلثا ان
شاءت وعلى هذا الخلاف لو قال طلق من نسائى من شئت او اعتق من عبيدى من شئت
فله ان يطلق جميع نسائه ولا ان يعتق عبيده كلهم عنده وعندهما له ذلك واجمعوا على انه
لو قال من شاءت من نسائى طلاقها فهي طالق او فطلقها فشئن وطلقهن كلهن لهما ان كلمة ما
محكمة في العموم وكلمة من قد تستعمل للتميز فيحمل على تميز الجنس من سائر الاعداد وان كان الثلث
لا مزيد لها في الطلاق لان ذلك ليس من جهة اللفظ وكانت من محتملة وما في العموم محكمة
والمحتمل يحمل على المحكم فصار كما لو قال كل من طعامى ما شئت وطلق من نسائى من شاءت
طلاقها ولابى حنيفة ان كلمة من حقيقة في التبعيض وما عامة فيعمل بالتبعيض وعموم ما فيما
عدا الواحد ليكون العمل بهما وتخصيص العام اولى من ترك اللفظ للاول والتميز شرط
تقدم عام او مجمل كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان اى فاجتنبوا الرجس الذى
هو الاوثان والوثن فان الرجس اعم من الوثن فتعين ان المراد بالرجس هاهنا هو الاوثان
ولا كذلك ما نحن فيه **فان قيل** فيه تقدم وتاخر والمراد بذلك كلمة من شئت ما شئت
من الطلاق قلت هذا التقدم والتاخر لا يحرك شيئا فانه حينئذ يكون
ما يؤثره بالطلاق نصا ولا عموم حينئذ لها ولا معنى لقوله ما شئت مع الامر بالثلث وانما
ترك التبعيض في الدلالة اظهار السماحة وهنا الامر بالعكس وفيه ايقاع الزائد بالاحتمال
او الشك وكعموم الصفة في مشيئتهن وشيئه العبيد ولو طلقت نفسها ثلاثا
لم يقع شىء عند ابى حنيفة رضى الله عنه لان الثلث غير مامور بايقاعها عنده وقد مر اصله
وفي المبسوط قال انت طالق زمان شئت او حين شئت فهو بمنزلة قوله اذا شئت فلا
يقتصر على المجلس ولو قال انت طالق امس ان شئت يقتصر على المجلس لانه لو لم يقل ان
شئت كان يقع في الحال وكان قوله امس لغوا فكذا اذا قال ان شئت فيكون تعليقا
ولو قال ان شئت فانت طالق طالق اذا شئت فهما مشيئتان احداهما على المجلس
بقوله ان شئت والاخرى مطلقة بقوله اذا شئت لكن المطلقة معلقة بالمشية الموقتة
فصارت المشية المطلقة منجزة فكانه قال لها انت طالق اذا شئت فى شئت بعد هذا
طلقت في الحال وان لم تقل شيئا حتى قامت من المجلس فلا مشية لها لان شرط المطلقة لم
يوجد والمقيدة بطلت بالقيام قال ولم يذكر في الكتاب اذا شئت فانت طالق ان شئت

وذكر في اختلاف زفر ويعقوب ان عند زفر هما سوا لان التقدم والتاخر واحد فهذا كالاول وعند ابي يوسف المعتبر هنا المشيه المطلقة فما اذا شا في المجلس او بعده طلقت فان المشية المطلقة اعم فلا نظر بتعريفها المعينة والموقتة ولو قال طلقها ثلثا ثم قال قد فعلت كان ثلاثا والله اعلم بالصواب

باب الايمان في الطلاق

قوله واذا اضاف الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح مثل ان يقول لامراة ان تزوجتك فانت طالق او كل امراة اتزوجها فهي طالق وبه قال عمر بن الخطاب وابن مسعود وابن عمر وابو بكر بن عمرو بن حزم وابو بكر بن عبد الرحمن وشريح والزهري وسعيد بن المسيب والنخعي والشعبي ومكحول وسالم بن عبد الله وعطا وحماد بن ابي سليمان في اخرين وهو قول مالك وربيعة والاوزاعي والقسم وعمر بن عبد العزيز وابن ابي ليلى لكن قالوا هذا اذا لم يعمم بل عين امراة او قال كل امراة اتزوجها من بني تميم او من اسد او من قبيلة او بلدة وقال الشافعي وابن حنبل لا يصح ويروى ذلك عن علي وابن عباس وعايشة وهو قول الظاهرية وفيه قول رابع وهو انه ان نكح لم يؤمر بالفراق وان لم يكن نكح لم يؤمر به قاله ابو عبيد وفيه قول خامس وهو انه يصح تعليق العتق بالملك دون الطلاق وهو رواية عن ابن حنبل لمالك ومن تبعه ان في التعميم سد باب النكاح فلا يصح بخلاف ما لو قال كل امراة اتزوجها فهي علي كظهر امي حيث يصير مظاهرا مع العموم لان الحرمة ترتفع بكفارة واحدة فلا سد فيه وبخلاف كل بكر اتزوجها او كل ثيب اتزوجها لعدم العموم وللشافعي ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا نذر لابن ادم فيما لا يملك ولا طلاق فيما لا يملك ولا عتاق فيما لا يملك ولا بيع فيما لا يملك رواه ابن حنبل والترمذي وحسنه وعن المسور بن مخرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا طلاق قبل النكاح ولا عتق قبل الملك رواه ابن ماجة وابن حنبل وعن معاذ بن جبل عن النبي عليه السلام انه قال لا يجوز طلاق ولا عتاق ولا بيع ولا وفا نذر فيما لا يملك رواه الدارقطني وساق مثله وقد ضعف هذه الاحاديث احمد بن حنبل وقال ابو الفرج روي من طرق خمسة لم يره مع موافقة

مذهبه وقال القاضي ابو بكر بن العربي الاشبيلي اخبارهم ليس لها اصل في الصحة فلا يشتغل بها وله من المعقول انه نكاح غير ملك من الموانع المانعة لوقوع الطلاق الثلاث عقيبه فلا يشرع وعمدته بشاغور واصبهان وما وراء النهران الطلاق تصرف في الملك فيقتصر على المحل ان شاء نجزه وان شاء علقه فاذا عدم المحل لم يتوقف الحكم عليه كما اذا عدمت الاهلية بان قال في جنونه اذا عقلت فامراتي طالق او قال اذا كبرت وذكروا ذلك على وجه اخر ويقال انه عمدتهم ان من لا يملك الطلاق المنجز لا يملك المضاف والمعلق كالصبي وفي البسيط التعليق بالملك انشا تصرف في حال لا ولاية له على المحل فلا يصح بهذا تجمع مداركهم واختلفوا في سياق هذا الاصل في مسايل احدها الالتزام في الذمة كالنذر وهو صحيح على الاطلاق وان كان انشا تصرف في عين ملك من غيره ولانه على المحل قالوا لانه ليس يرتبط قوله لله علي ان اعتق هذا بعين من الاعيان حتى يعتبر فيه الولاية على المحل وانما هو تصرف في الذمة بالتزام تام يلزمه والذمة مملوكة له ولو اشار الى عبد معين لغيره فقال لله علي ان اعتق هذا العبد يلغو وان قال ان ملكته فلله علي ان اعتقه ففيه خلاف عندهم ولا خلاف في عتق المعتق انه يصح وعن سعيد والاصح انهما قالا فيها هل يلون سيل قبل المطر وهذه المدارك تحقيق مدارك القوم في المسلة ولنا قوله عليه السلام كل طلاق جايز الا طلاق الصبي والمجنون وقد تقدم سنده فلا يخرج ذلك من العموم بما لا يثبت ولانه اضاف الطلاق الى حالة يملك ايقاعه فيها وهو اهل فيتبع اصله تعليق طلاق زوجته بدخول الدار وهذه عبارة اهل العراق ولنا اخر اسان وعبارة اهل ما وراء النهر هذا طلاق صدر من اهله فلا يلغو بغير دليل اصله المعلق المتقدم قال ابو بكر العربي وهذا صحيح وذلك لانه مكلف عاقل بالغ نطق بكلام مفهوم وعلقه على وصف صحيح والطلاق يقبل التعليق والاضافة وقد اضافه الى حالة يملك ايقاعه فيها وهي النكاح كما لو سدد السهم وبالغ النزع وبذل الوتر فاندفع السهم وانتهى الى المرمى فجرح عدا الرامي جارحا بما اكتسب من فعله حتى وجب عليه بذلك القصاص والتاثير الحكمي بعد انتظام شروطه كالتاثير الحسي ووجه اخر متفق عليه من المسجد الاقصى مبدا العلم عن ابا الى الكتان شرقا والواحد بيح تعليقه

على الاعذار والاخطار فصحت اضافته الى الملك كالنذور والوصية فان قالوا الوصية مخالفة لمسئلتنا لانها تصح بعد الموت قلنا هذا تقوية للاصل ومن قول اصلا بفرق لم يلزمه الجواب عنه وهو فن من الجدل غريب وطريقة ما وراء النهر المخصوص بهم ان المعلق بالملك يمين في الحال فلا يشترط لصحته قيام الملك في الحال كاليمين بالله تعالى وحقيقته ان اليمين تناول الحالف بالحنث بما حلف عليه فليس لها محل الا الحالف وليس بطلاق في الحال وانما يصير طلاقا عند وجود الملك في المال وفي المحيط نقلا عن منع المشتق من النكاح اذ اليمين بغير الله تعالى ذكر شرط وجزاء عرف في ايمان الجامع وغيره وانما يصير تطليقا بعد الملك وامره قبله في منع ما يشتره الشرط خوف لزوم الجزاء المحقق الملك عنده فلا مانع عند ذلك من وقوعه وقال الغزالي في الوسيط اذا قال ان حلفت بطلاقك فانت طالق ثم علق بدخول الدار لانه حلف وهو قول مالك وبيان انه ليس بتطليق في الحال ان التطليق ايقاع الطلاق ولا ايقاع في الحال فلا تطليق فيه وانما هو يمين فاذا وجد شرطها ورد جزاؤها صار تطليقا عند ذلك والعلة لا تسبق المعلول زمانا لا محالة بل سبقها بالذات ولانه لو كان تعليقا في الحال وهو علة للطلاق لوجدت العلة مع تخلف الحكم عنها وذلك تخصيص العلة ولم يجوزه مشايخ سمرقند وبخارى وما وراء النهر وكذا مشايخ خراسان واجازه مشايخ العراق واعتبروه بتخصيص العام ووجه الاول انه لا طريق الى صحة العلة المستنبطة سوى جريانها مع معلولها فاذا لم تجر لم يكن الى صحتها طريق ولان العلل الشرعية كالعلل العقلية فكما لا يجوز التخصيص في العلل العقلية فكذا لا يجوز في العلل الشرعية وفي المحصول وجود العلة مع عدم الحكم في صورة التخصيص يقتضي القطع بانه ليس بعلة وهذا اختيار ابن الخطيب وسواء كان ذلك لمعارض او بغير معارض اذ لو كان تخصيصها جائزا بالمعارض لكان انتفا المعارض داخلا في العلة في الحكم ولا يمكن اثبات الحكم في فرع من الفروع بدون العلة وعدم المعارض واستدلوا لا يجوز ان يكون جزء العلة المؤثرة وهذا لان انتفا العلة للحكم اما ان يعتبر فيه انتفا المعارض او لا يعتبر فان اعتبر لم يكن علة الا عند انتفا المعارض وذلك يقتضي ان الحاصل قبل

انتفا

انتفا المعارض ليس علة حينئذ لا يكون المعلق علة لوقوع الطلاق قبل النكاح لوجود المعارض وان لم يعتبر فسوا حصل المعارض او لم يحصل يكون الحكم حاصلا وذلك يقدح في كونه معارضا والغرض خلافه ولانه اذا تردد الامر بين ان يكون العلة موجودة وتخلف الحكم عنها لمانع وبين ان تكون العلة منتفية لعدم ترتب الحكم عليها فعدم العلة اولى لان تخلف الحكم عن العلة على خلاف الاصل وعدم العلة مع عدم الحكم اصل ولان الشيء لا يثبت لانتفا مانعه بل انما يثبت لوجود مقتضيه فثبوت الحكم يستدعي وجود علته لانه لا يثبت بدونها وعدم الحكم يدل على عدم العلة والا لكانت عاطلة وفي الاحكام العلة الشرعية اذا دل الدليل على تعلق الحكم بها امتنع تخصيصها كالعلل العقلية قال قالوا العلة المستنبطة امارة فجاز تخصيصها كالمنصوصة قلنا هذا ممنوع بل هي مؤثرة ولان تخلف الحكم عن الامارة والعلامة يخرجها عن كونها امارة وعلامة كزوال الشمس ونحوها ولتعريف كل جزء من اجزاء العالم لوجود الصانع سبحانه وصفاته العلية كالمؤثرة والعلل موجبة وهي المؤثرة وداعية وهي الباعثة وامارة وهي العلامة وفي غاية الامل في علم الجدل العلل اما منصوصة او مستنبطة بالمناسبة او الدوران فالمستنبطة اما مؤثرة واما امارة وهو ان يجعل الوصف علامة على الحكم من غير اقتضا كما في زوال الشمس ونحوها واما بمعنى الباعث والداعي وهو كل وصف تضمن مصلحة او مفسدة فيبعث الشارع لاجل التحصيل او التكميل او لاجل الدفع او التبطيل وليست بمعنى الامارة والعلامة والمعرف والمرشد والفرق بين شطر العلة وشرطها ان شطر العلة الوصف المناسب او المتضمن لمعنى مناسب وما يقف عليه الحكم ولا يناسب فهو الشرط قاله الغزالي في شفا العليل والحاصل ان الشرط ما يتوقف عليه تاثير المؤثر وليس نفس المؤثر ولا جزءه وفي شرح المحصول للاصفهاني والمانعون من تخصيص العلة يقولون تخلف الحكم عن العلة في بعض الصور يقدح في علية الوصف المدعى عليته وللاصوليين اقوال ستة طرفان واوساط اربعة القول الاول يقدح مطلقا كانت العلة منصوصة او مستنبطة وتخلف الحكم لمانع او لا لمانع وهو اختيار فخر الدين ابن الخطيب الرازي ومقابله لا يقدح مطلقا وهما طرفان والاول من الاوساط يقدح بشرط عدم النص او الايما او الاجماع والثاني بشرط ان لا يظهر في محل التخلف ما يصلح ان يكون مستندا لم

والاولا والثالث ان ينعطف عليه قيد من محل المحلف والرابع من الاوساط ان لا يكون
من صور الاستثنا والاقدح فيه وقال ابو بكر بن فورك الاصبهاني تخصيص العلة
المستنبطة لا يجوز عند الشافعي وهي العلة الثابتة بالمناسبة والدوران وفي الاحكام
للسيف الامدي اكثر اصحاب الشافعي على جواز تخصيص العلة المستنبطة وقد قيل هو
منقول عن الشافعي وقال امام الحرمين في البرهان ذهب معظم الاصوليين الى ان
النقض يبطل العلة المستنبطة وقال الاصبهاني العلة الموجبة لا يتصور عليها مع
انتقاضها وان كان حرفا امكن والموثرة موجبة بجعل الله تعالى وقد ورد ان السرقة
توجب القطع والزنا يوجب الجلد او الرجم وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال
لرجل قال لامراة ان نكحتها فهي علي كظهر امي ان نكحها فلا تقربها حتى تكفر بحضرة من الصحابة
من غير انكار فكان اجماعا ذكره سبط ابن الجوزي في ايثار الانصاف واي فرق
بين قوله لله علي ان اعتق عبدا ولا عبد عنده وبين قوله ان ملكت عبدا فهو حر لله
وقد صححوا الاول فلم يصححوا الثاني فيهما وتفرقة تحكم ودعوى وقد قالوا ان العبد اذا
قال لزوجته ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم دخلت بعد حريته يطلق ثلثا وان لم
يملك الطلقة الثالثة عند التعليق لا انشا ولا اضافة ولا تعليقا وكذا لو قال
لجاريته الولد الذي تلده حر ولا ولد في بطنها عند هذا الكلام ثم ولدت يعتق
عند الكرخي ذكره في البسيط فبطل قولهم انه لا يملك التعليق والاضافة الا من يملك
التنجيز وقد طالعوا الحديث الذي رووا لا عتق فيما لا يملك ولو قال لزوجته ان
طلقتك ثلثا او نكحتك فدخلت الدار فانت طالق فظاهر المذهب ان التعليق لا يصح
لانه صرح بتعليق الطلاق قبل الملك ومنهم من اوقع الطلاق اذا نكحها ودخل كذهب
ولو قال ان نكحتك فقد وكلتك في طلاقك نقل عن القاضي وجهان وفي روضة الحول
المثبت للطلاق مقدم على النافي ذكره الشيخ ابو عبد الله البصري عن الشيخ ابي الحسن
الكرخي وكذا الحاظر مقدم على المبيح هذا الوسيط ولا لما ذكروه على تقديم اواباحته
وقد ذكرنا حال احاديثهم انها لا تثبت وفيها ولا وفا بنذر ولم يعملوا به ولا يجوز
ان يحتج الانسان ببعض الحديث الذي يوافق مذهبه ويترك بعضه الذي يخالفه
ونحن نقول بموجبها فانا لم نوقع الطلاق والعتاق في غير الملك وانما اوقعناه الا في

الملك ولو ثبت فالمراد بها نفي التنجيز والحمل ما نقل عن الزهري والشعبي ومكحول وسالم
وغيرهم والجواب عن قولهم انه نكاح عرى عن المقاصد من التوالد ممنوع فانها لو جاءت بولد
لستة اشهر من وقت النكاح يثبت نسبه مع انه ليس من شرط صحة التزويج التوالد لانه
يجوز التزويج بالايسة والصغيرة ولا يتوالد منهما والفرق بينه وبين النكاح المؤقت
ان الطلاق لا يكون الا في النكاح الصحيح وهو يقرر النكاح وينفي وقته في المؤقت لا
يقرره والجواب عن قولهم الطلاق تصرف في ملك يفتقر الى محل واذا عدم المحل لم
يتوقف الحكم عليه كما اذا عدمت الاهلية بان قال وهو مجنون اذا عقلت فانت
طالق واذا نكحتك قال ابو بكر بن العربي لا تلتبسوا فان اردتم انه تصرف في الملك
فيه محلا فهو موضع الخلاف وان اردتم انه يظهر موصلا فهو مذهبنا وان قلتم لو كان
ناجلا كان يحتله بان يقول لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق قلنا اذا محله
اضافه الى غير محله واذا اجله اضافه الى محله وعلقه قال وهذا الحسن بالغ لا
مخرج لهم منه وقياسهم على تعليق المجنون باطل لانه ليس له عبارة ولا قول مسلم
بخلاف العاقل فلم يصح تعليقه ومسئلة الصبي وقول من قال السيل لا يسبق المطر
كلام صحيح وليس قوله مما نحن فيه فان الطلاق لم يقع قبل النكاح حتى يكون نظيره
بل السيل كما بعد المطر الوابل ولم يفهم ذلك هذا القايل وقوله واذا اضاف
الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح وتمثيله غير مطابق لانه تعليق محض حرف
الشرط ولو اضافه الى النكاح لا يقع كما لو قال انت طالق مع نكاحك او في نكاحك
ذكره في الجامع بخلاف انت طالق مع تزوجي اياك وهي مشكلة والفرق انه لما اضاف
التزوج الى فاعله واسنده مفعوله حصل التزوج بخارا على الملك لا سببه وحمل مع
على البعدية تصحيحا له وفي نكاحك لم يذكر الفاعل فالكلام ناقص وجاز ان يعدل بعد
النكاح فلا يقع ويصح النكاح وقوله لانه تصرف يمين وقع في الاضافة ايضا وان
لم يكن يمينا كما لو قال انت طالق يوم ان تزوجك فانها تطلق اذا تزوجها لثبوت الملك
عنده ذكره في المحيط ونحوه سوال ـــــــ الحيلة لمن قال لزوجته ان لم
اطلقك اليوم ثلثا فانت طالق ثلثا ان يطلقها ثلثا على مال ولا يقبل وقيل او يعلق
طلاقها الثلث بشرط ولا يوجد الشرط وهذا دليل على ان الطلاق المعلق بالشرط

تطلق في الحال ولهذا يبرء في يمينه وهو خلاف ما يقوله اصحابنا في المعلقات وفي الفتاوى الخلاصة من ان يعلقها بمشيتها ولا نسلم اما لو علقها بدخول الدار لا يبرء وفي كتاب ابن سمعة لو قال كل بكر اتزوجها طالق كل ثيب اتزوجها طالق فيه ثلثة اقوال احدها لو وقع وهو من باب النكاح بعينه بانها يلزم الاول دون الثاني وهو الجاري على المشهور ثالثها كالعقم من الاصل قلنا لا اسد فيه على ما يقتضيه كلام العرب لان كلمة كل تقتضي التعميم دون التكرير فلا اسد فيمن اوقعه كلما تزوج فقد خالف لغة العرب وهل يكون ملك اليمين كالنكاح فيه قولان والمشهور مثله قوله واذا اضافه الى شرط وقع عقيب الشرط ومراده المعلق به مثل ان يقول لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق وهذا اجماع لان الملك قائم والاصل في كل ثابت دوامه واستمراره فيصح يمينا وايقاعا عليه بالاجماع والا لاستقر كونه يمينا وايقاعا الا الملك في الحال عندنا بخلاف ما لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها ودخلت الدار لا تطلق لعدم صحة اليمين وشذ ابن ابي ليلى وقال تطلق لان المعلق بالشرط كالملفوظ به عند وجود الشرط والملك عند ذلك موجود في المعلق بالشرط متاخر عنه كما ذكره والمضاف مقارن الوقت المضاف اليه لان المضاف سبب في الحال والمعلق يسمى تعليقه بالشرط فيتاخر الحكم عن ضرورة وانما كان كذلك لان المصنف مريد للحكم والمعلق غير مريد لان غرض المنع من ايجاد الشرط لم يكن مريدا الا بقاع الطلاق عند التعليق لا حالة ولا يصح اضافة الطلاق الا ان يكون الحالف والمضيف مالكا او كانت في علاقة الملك بان كانت في عدة الطلاق او اضافه الى الملك او الى سبب الملك بان قال ان نكحتك فانت طالق او تزوجتك فانت طالق لان الجزاء لا بد ان يكون ظاهر الوجود ليكون مخيفا مانعا من مباشرة الشرط لخوف لزوم الجزاء فيتحقق معنى اليمين بذلك وهو القوة ولزوم الجزاء ظاهر في الملك القائم ومقطوع به في المضاف الى الملك والمضاف الى سبب الملك كالمضاف الى الملك وفيه خلاف بشر المريسي ذكره في الجامع وحرف قوله ان الملك يثبت عقيب شبهه وهذا السبب شرط لوقوع الطلاق فيقع عقيبه فيكون مقارنا لثبوت الملك والطلاق المقارن لثبوت الملك او لزواله لا يقع كما لو قال انت طالق مع نكاحك او مع موتي او موتك لا يقع قال محمد رحمه الله حمل الكلام

حمل الكلام على الصحة اولى من الغاية فيكون قد ذكر السبب واراد به المسبب فكانه قال في قوله ان تزوجتك ان ملكتك بالتزوج وهو من انواع طرق المجاز وكذا ذكر المسبب واراد سببه والاول اولى لان السبب المعين يستدعي السبب المعين والمسبب المعين لا يستدعي السبب المعين لاحتمال ان يثبت المسبب المعين بسبب اخر واستعملها محمد رحمه الله في الجامع اما استعمال السبب واراده المسبب فما ذكرناه واما ذكر المسبب واراده سببه فما ذكره محمد فيمن قال ان شبعت واراد به استطلاق البطن فانه يصرف واحد القرافه على محمد فقال انما يصرف اذا قال ان شبعت بكسر الشين او قال شبعت بفتح تاء لم يسم فاعله اما الاول فانه يقال مشى يمشي مشيا مثل عمي يعمى عمى اذا استعمل دوا يستطلق به البطن وقال محمد استطلاق البطن سبب للمشي فيكون قد ذكر المسبب الذي هو المشي واراد سببه الذي هو استطلاق البطن واما لو ذكره بالكسر كان يصافه فلا يستقيم الا التعبير وينبغي ان يكون من الملك الذي لم يتهم الفرا وقد ادعى انه من الملك الذي فهمه ولم يرضه فان قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فدخلت لم تطلق وقد ذكرناه وكذا لو قال لها انت طالق يوم اكلمك او يوم يقدم فلان فتزوجها قبل التكلم والقدوم ثم وجد الشرط لا يقع الطلاق لان الملك عند وجود الشرط غير مقطوع به ولا هو ظاهر بل موهوم فلم يكن مخوفا **قوله** والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل وكلما ومتى ومهما وفي جوامع الفقه حروف الشرط ان واذا ومتى ومهما ولو ولولا وفي اذا دخلت على الفعل يعني به المصدر والمراد بالحروف الادوات والالفاظ قال ابن يعيش في شرح المفصل الاسما التي يجازى بها احد عشر من وما ومهما واي والظروف وهي اين وانى ومتى وحيثما واذ ما واذا ما وزاد عليها في الجمل في شرح الجمل ايان وكيفما عند الكوفيين ولم يذكروا كلا وكلما وجميعها جزم مثل ان لتضمنها معنى ان وفي المغني الحروف المستعملة للشرط ستة ان واذا ومتى ومن واي وكلما وفي الروضة للنووي الالفاظ التي يعلق بها الطلاق بالشرط من وان واذا ومتى ما ومهما وكلما واي وليس فيها ما يقتضي التكرار الا كلما قال صاحب الكتاب الشرط مشتق من العلامة وهذه الالفاظ تليها افعال فتكون علامات على الحنث قلت الذي هو مشتق

من العلامة او هو العلام الشرط بالتحريك هكذا في الصحاح والنهاية لابن الاثير وجمعه
اشراط ومن ذلك اشراط الساعة اي علاماتها وهي مقدمات الامر واصله صغاره وكل
حرتوه تشاق من العرب مهور نسائهم وشرط العرب اهل مهوره
وشرط الحاكم وشرط الامام معروف بالسلون وجمعه شروط في الكثرة واشرط في القلة
كفلوس وافلس ومضارع شرط يشرط ويشرط اعلم ان الشروط شرعية وعقلية
وعرفية ولغوية فالشرعية كالوضوء وستر العورة واستقبال القبلة وطهارة المكان
والثوب والبدن مع الصلاة فيلزم من وجود الصلاة وجود هذه الاشياء ولا
يلزم من وجود هذه الاشياء الصلاة والشرط العقلي كالحيوة مع العلم يلزم من وجود
العلم وجود الحيوة ولا يلزم من وجود الحياة وجود العلم والعرفية ويقال لها الشرط
العادية ايضا كالسلم مع صعود السطح يلزم من وجود صعود السطح وجود نصب السلم
ولا يلزم من وجود السلم وجود المشروط والشروط اللغوية مثل التعليقات كقولك
ان دخلت الدار فانت طالق فانه يلزم من وجود الشرط فيلزم من دخول الدار وقوع
الطلاق ومن عدم الشرط عدم المشروط وهو عدم الطلاق قالوا وهو حقيقة
السبب ولهذا قال النحويون في الشرط والجزاء لسببية الاول ومسببية الثاني
والمعتبر من المانع وجود ومن الشرط عدمه ومن السبب وجوده وعدمه مثاله
السبب في الزكاة النصاب والشرط الحول والمانع الدين ثم الذي لا يكون الا مستقبلا
عشرة الشرط والجزاء والامر والنهي والدعاء والوعد والوعيد والترجي والتمني
والاباحة ولا تصور شيء من العشرة في الماضي ولا في الحاضر ثم كلمة ان حرف
الشرط اي خالصة له لانها حرف والاصل في العمل الحرف ولما كانت مختصة بالفعل
عملت العمل المختص به وهو الجزم وليس في كلم المجازاة حرف سوى ان واذما عند سيبويه
قال وكلمة كل ليست شرطا حقيقة لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء
والاجزية تتعلق بالافعال الا انه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يليها مثل كل
عبد اشتريه وكل امراة اتزوجها فلذلك ولهذا لم يذكرها النحاة في ادوات الشرط
وقد يتضمن المبتدا معنى الشرط فيصح دخول الفاء في الخبر وذلك الاسم الموصول بفعل
او ظرف والنكرة الموصوفة بهما مثل الذي ياتيني فله درهم وكذا الذي في الدار فله درهم

وكل رجل ياتيني فله درهم وكل رجل في الدار فله درهم وان لم يات بالفاء جاز ان يكون
ما ذكرناه سببا لاستحقاق الدرهم وجاز ان لا يكون سببا والصفة المعتبرة كالشرط
كقولك المراة التي اتزوجها فهي طالق فاذا تزوج امراة طلقت وكذا لو قال المراة التي
تدخل الدار طالق تطلق اذا دخلت الدار كذا في الذخيرة ذكر ذلك بالفاء او بغيرها
لانه لعين صرح الشرط ثم الجزاء اذا تاخر عن الشرط ينظر ان افاد حرف الشرط
الاستقبال فيه لا يجوز الفاء كقولك ان قام زيد قام عمرو لان حرف الشرط ينقل فعل
الشرط والجزاء الى الاستقبال وكذا ان لم يقم زيد لم يقم عمرو لانه يقلبهما الى الماضي
وان بعده يقلبهما الى الاستقبال فاثر فيهما فلا حاجة الى الفاء وكذا ان يقم ام يقعد
فقد عمل حرف الشرط في اللفظ والمعنى فلا يجوز فيه الفاء وان لم يؤثر في الجزاء لا في
اللفظ ولا في المعنى وجب الفاء وذلك في سبعة مواضع يظهرها في بيت موزون
طلبية واسمية وبجامد وبما ولن وبقد وبالتنفيس
فالطلبية الامر والنهي لان حرف الشرط لم يؤثر فيهما الاستقبال لانهما مستقبلان
والجملة الاسمية لا دلالة لها على الزمان فلا بد من الفاء فيها لترتبط بالشرط وفي الكل
انما تعينت الفاء للجزاء لاجل الترتيب والتعقيب والتسبب ولا يوجد ذلك
في غيرها من حروف العطف والجواب ما بعد الفاء الفاء وهذا اذا دخلت على الماضي
المحقق مثل الرمي اليوم فقد رميت امس والجامد عسى وليس وما ولن والسين
وسوف للاستقبال فلا اثر لحرف الشرط فيها فيجب الفاء واختلفوا في قول الرجل
انت طالق ان دخلت الدار هل المقدم هو الجزاء ام الجزاء متاخر مقدر فذهب المبرد
ان المقدم هو الجزاء ومذهب سيبويه ان المقدر هو الجزاء لا عين المقدم احتج المبرد
بقوله تعالى حكاية عن قوم شعيب صلوات الله عليه قد افترينا على الله كذبا ان
عدنا في ملتكم فلو كان الاول على سبيل الاخبار ولم يكن جزاء لكفروا فهذا دليل
قوي له وللسيبويه ومن قال بقوله ان حرف الشرط جازم للجزاء عامل فيه لفظا وموضعا
والمجزوم لا يتقدم على الجازم كالمجرور لا يتقدم على الجار والجزم محمول على الجر
وهذا لان حرف الشرط اقتضى المتعلق كما اقتضت كان المشبه والمشبه به
فعلت فيهما وكما تقاطعت معمولها وحرف الشرط قد ظهر عمله في الفعل الذي بعده

فلو كان الذي قبله جوابا كان مجزوما ولم يوجد مجزوما البتة ولا تقل انه ان يوجد مع انه ليس بجواب بل هو شاذ سد مسد الجواب وحذف الجواب وليس مجاورا للجزم
ولو كان الفعل الذي باشره حرف الشرط ماضيا لجوزوا في الجواب اذا كان مضارعا
الرفع والجزم كقوله وان اتاه خليل يوم مسئلة يقول لا غائب مالي ولا حرم
واما قوله يا اقرع بن حابس يا اقرع انك ان يصرع اخوك تصرع فمذهب
سيبويه ان تصرع خبر ان والشرط معترض بينهما وجوابه محذوف اغنى عنه ما قبله
ومذهب المبرد تقوم مقام المحذوف اي وان تصرع ذكره في اللباب ولو قال انت
طالق ان دخلت الدار بفتح الهمزة وقع في الحال وهو قول الجمهور لان ان للتعليل ولا
يشترط وجود العلة وقد وقعت المناظرة فيها بين محمد بن الحسن والكسائي بين يدي
الرشيد وكذا بين محمد ويحيى بن اكثم بين يدي المأمون ايضا فزعم الكسائي انا ان بمعنى اذ
واستدل عليه بقوله تعالى يخرجون الرسول واياكم ان تؤمنوا بالله ربكم وقول محمد
مذهب البصريين وقول الكسائي مذهب الكوفيين وقوله منهم وان عند البصريين
مقدرة اي يمنون عليك باسلامهم وكذا ما قبله وما قاله محمد اولى لان جعل ان بمعنى
اذ لا اصل له وقال القاضي من الحنابلة قياس قول احمد ان كان القائل نحويا يقع طلاقه
وان لم يكن لا وعن ابن حامد لا يقع طلاق النحوي ايضا للعرف ولو قال ان دخلت الدار
انت طالق يتنجز عند الجمهور فان نوى تعليقه يدين وكذا ان نوى تقديمه وفي رواية
عن ابي يوسف لا يتنجز وبه قال ابن حنبل وبعض الشافعية وقال ابن قدامة اذا امكن
حمل كلام العاقل على فائدة اولى من الغائه فاضمرنا الفاء لا يلغو حرف الشرط كقوله
من يفعل الحسنات الله يشكرها الشر بالشر عند الله مثلان
قلت قوله هذا باطل بقوله ان دخلت الدار وانت طالق فان الشرط فيه يلغو ويقع في
الحال مع انه يمكن تعليقه حتى لو نواه يدين وفي الحكم روايتان عدمهم وان قال انت
طالق وان دخلت الدار طلقت في الحال لان معناه في كل حال كقوله عليه السلام
وان زنا وان سرق وكقوله وصلهم وان قطعوك وكذا لو قال ان دخلت الدار وانت طالق
وان نوى اضمار الفاء لا يدين لما فيه من اضمار الفاء وحذف الواو الموجوده وان نوى
تقديمه قيل يصح ويحمل الواو على الابتداء وفيه ضعف لان واو الابتداء لا يستعمل في اول

يمنون عليك ان اسلموا وقوله تعالى ان دعوا للرحمن ولدا اي اذ دعوا وتعالى

الكلام بخلاف الاول فان الوجهين فيه سايغان **قوله** وفي هذه الالفاظ ان
وجد الشرط انحلت اليمين وانتهت لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة فبوجود الفعل
مرة تم الشرط ولا بقا لليمين بدون الشرط الا في كلما فانها تقتضي تعميم الافعال ومن
ضرورته التكرار قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم الاية وقال كلما دخلت امة لعنت
اختها وقال كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله قال ابن عمرون في شرح المفصل
ليس في الكلام ما يقتضي التكرار الا كلما لان ما يقع بعدها مقدر بمصدر ملون تعلقا
بكل دخول وكل تمع حتى لو قال انت طالق بكل دخول يتعدد والمعنى طالق في قوله
فانت طالق قال ابو البقا لا يمنع الفا من ذلك بانها زائدة ذكره في قوله تعالى
وانا ينفعه زيلك محذوف وقال ابن الحاجب الفا الجزائية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها
وكذا اذا تضمن المبتدا معنى الشرط لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا وفي
قولهم اما يوم الجمعة فزيد منطلق العامل في الظرف الانطلاق نعم المختار ومنهم من
قدر عاملا بحويهما يذكر يوم الجمعة واستدل عليه بانه لو قال اما يوم الجمعة فان زيدا
منطلق فانه لا بد من تقدير عامل فيه لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها اتفاقا ثم قال
لا فرق في المنع فيهما قلت قد نصوا على ان العامل في اذا الشرطية هو الجزا بعد الفا
كقولك اذا جا زيد فاكرمه وكقوله تعالى اذا جا نصر الله والفتح فسبح لان اذا مضاف
الى الشرط والمضاف اليه لا يعمل في المضاف وفي الحلل العامل في الظروف الجازمة لمجزومها
وكل واحد من الجازم والمجزوم عامل في صاحبه وعملهما مختلف نحوه وفي طلاق المسبق
عن ابي يوسف اذا قال كلما تزوجت امراة فهي طالق فتزوج امراة طلقت وان تزوجها
ثانية لم تطلق ولا يحنث في هذا مرتين وهو مثل قوله كل امراة اتزوجها وليس هذا
كقوله كلما تزوجتك اذا خاطبها او عاينها فالحاصل على قول ابي يوسف على رواية
المسبق ان كلما اذا دخلت على المعين اقتضت التكرار وفي غير المعين لا تقتضي التكرار
واستوضح بمسايل منها اذا قال كلما اشتريت هذا الثوب فهو صدقة وكلما ركبت
هذه الدابة فعلي صدقة كذا يلزمه بكل مرة ما التزمه بها ولو قال كلما اشتريت ثوبا
او قال كلما ركبت دابة فعلي كذا لا يلزمه ذلك الا مرة واحدة ذكره في الذخيرة
مسئله غريبة رجل قال لنسوة له من دخل منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة

منهن مرارا طلقت بكل مرة تطليقة لان الفعل وهو الدخول في قوله من دخل منكن اضيف الى جماعة فيراد به تعميم الفعل عرفا مرة بعد مرة لقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فانه افاد عموم الصيد بدليل ما ذكره محمد في السير الكبير اذا قال الامير للعسكر من قتل قتيلا فله سلبه فقتل واحد قتيلين فله سلبهما نقله الزاهدي
قلت لا يحتج لمحمد رحمه الله في الاستشهاد بان العموم في الصيد فهو مستفاد من قوله تعالى لا تقتلوا الصيد واللام للاستغراق او الجنس فكان عاما ولان الواجب جزاء الفعل وهو المثل فيتعدد بتعدده ضرورة ولا كذلك الطلاق والقتيل علم لاسمها وهو نكرة في سياق الشرط لاجل النفا ولو استشهد على التكرار بقوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا فقل سلام عليكم فان اذا في ذلك تفيد التكرار وذكر ابو بكر من الحنابلة ان متى تقتضيه واستدل على ذلك بقول الحطيئة

متى تأته تعشو الى ضوء ناره تجد خير نار عندها خير موقد

مدح بغيض بن شماس السعدي وبقول عبيد الله بن الحر

متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تأججا

ولذا تستعمل اي للتكرار بقرينة والصحيح ما ذكرنا قبل هذا ومثال ذلك قول الشاعر انا

قوم اذا الشر ابدا ناجذيه لهم طاروا اليه زرافات ووحدانا

لكن لا تحمل على التكرار الا بدليل وفي المحيط وجوامع الفقه لو قال اي امراة اتزوجها فهي على امراة واحدة بخلاف كل امراة اتزوجها حيث يعم بعموم الصفة وان كانت كلمة كل تنصرف الى الواحد اذا دخلت على ما لا انقسام له ولم تعم اي بعموم الصفة وفي المغني لو قال انت طالق للسنة يقع واحدة في وقت السنة اتفاقا وقال ابو حنيفة تقع الثلاث مفرقة وبناه على ان السنة هو هذا عنده قلت اخطا في نقله عن الحنفي في قوله يقع ثلث وانما يقع عنده واحدة في وقت السنة والخطأ الثاني قوله بناه على ان هذا هو السنة عنده بل السنة عنده هي الحنفية من مذهبه والتفريق على اوقات السنة ايضا من السنة وهو دون الاول انما ذكرت ذلك لننبه ان الطلاق للسنة يقتضي التكرار **قوله** فان تزوجها بعد زوج اخر

وتكرر الشرط لا يقع اذا كان ذلك بعد الطلاق الثلث وبه قال مالك ذكره في المدونة وفروق القرافي والمنصوص للشافعي في الجديد ذكره في البسيط لان المحلوف عليه الملك الموجود والمعدوم لا يدخل تحت يمين الموجود لانه موهوم وينسا بما ان شا الله تعالى ولو دخلت على شرط التزوج بان قال كلما تزوجت امراة فهي طالق او قال كلما تزوجتك فانت طالق حنث بكل مرة وان كان بعد زوج اخر لانه يضاف الى سبب الملك على ما تقدم وهو غير شاة والمتناهي انما هو الملك القائم ولم يحلف عليه وهو قول مالك ذكره في المقدمات لابن رشد وزوال الملك بعد اليمين لا يبطل اليمين الا باستيفاء المحلوف عليه فان اليمين لا يبقى بعده وذلك ان الشرط لم يوجد والجزا باق لبقاء محله فبقيت اليمين ثم ان وجد الشرط في ملكه وقع الطلاق وانحلت اليمين اذا لم تكن معلقة بشرط متكرر لان اليمين لا يبقى بعد نزول الجزا اذ بقاء اليمين ببقاء احتمال نزول الجزاء وان وجد في غير الملك وفي غير علقة الملك انحلت اليمين بوجود الشرط ولم يقع شيء لعدم المحلية وفي المغني لو قال لها ان كلمت اباك فانت طالق ثم ابانها ثم تزوجها فكلمت اباها فانها تطلق فان كلمته في حال البينونة ثم تزوجها ثم وجد الشرط مرة اخرى فظاهر المذهب انها تطلق وعنه ما يدل على انها لا تطلق وان ابانها بطلاق ثلث ثم وجد الشرط في حال البينونة او بعد التزوج لا يقع شيء هذا قول ابي حنيفة ومالك واحد اقوال الشافعي قال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم على ان الرجل اذا قال لزوجته انت طالق ثلثا ان دخلت الدار فطلقها ثلثا ونكحت غيره ثم نكحها الحالف ثم دخلت الدار انه لا يقع عليها الطلاق قال وهذا مذهب ابي حنيفة ومالك والشافعي وقد ذكرنا مذهبهم قبل هذا فان ابانها بدون الثلث فوجد الشرط انحلت اليمين حتى لو تزوجها بعد ذلك لا يقع شيء وان لم يوجد الشرط في حال البينونة ثم نكحها لم تنحل عند ابي حنيفة ومالك واحد اقوال الشافعي وله قول اخر لا تعود الصفة بحال واختاره المزني واما ان وجد الشرط في حال البينونة وانحلت اليمين فلا تعود بعد احلالها ولو قال ان اكلت هذا الرغيف فانت طالق ثلثا ثم ابانها فاكلته ثم تزوجها لم يحنث لانه لا يمكن ايقاع الطلاق باكلها في حال البينونة لان الطلاق

لان الطلاق لا يلحق البائن عندهم ولا يمكن وجود الشرط في النكاح الثاني ذكر
هذه المسائل في المغني وان اختلفا في وجود الشرط فالقول قول الزوج
الا ان تقيم المراة البينة على ذلك لانه يتمسك بالاصل وهو عدم الشرط فعلى هذا لو
قال لها ان لم تدخلي هذه الدار اليوم فانت طالق فقالت لم ادخلها وقال الزوج بل
دخلتها فالقول قول الزوج وان كانت المراة متمسكة بالاصل وهو عدم الدخول
والزوج غير متمسك بالاصل وهذا هو ثبوت الحكم مع انتفاء العلة ويسمى العكس في الاصول
وشواكل الطرد ان توجد العلة مع انتفاء الحكم ولان الزوج منكر وقوع الطلاق
وزوال الملك والمراة تدعيه والقول قول المنكر بيمينه وهذا التعليل يعم الصورتين
ولان الزوج منكر لوجود سبب الطلاق باعتبار وجود الشرط لان المعلق بالشرط
لا يصير سببا لوقوع الطلاق قبل وجود الشرط وعلى هذا ذكر في المحيط ان الزوج
لو قال لها ان لم اجامعك في حيضك فانت طالق ثم قال جامعتك في حيضك فانكرت
فالقول قوله مع انه يشهد لها ظاهران العدم والحرمة لكونه انكر الطلاق لانكار
الشرط وسببه ولو قال انت طالق للسنة ثم قال جامعتك في حيضك وانكرت
فان كانت حائضا يصدق الزوج لانه يملك انشاءه فلا يتهم وان كانت طاهرة لا يصدق
لانه يريد ابطال حكم واقع في الطاهر لوجود وقت السنة وقد عرف ان السبب
لان المضاف سبب في الحال وكذا لو قال طلقتك في حيضك وفي هذه الصورة
تقع ثنتان وان كان لا يعلم الا من جهتها فالقول قولها في حق نفسها مثل ان يقول
ان حضت فانت طالق وضرتك فلانة فقالت قد حضت تعتد بقيك طلقت هي ولم تطلق
ضرتها وبه قال الشافعي وابن حنبل في ظاهر مذهبه وعنه ان كذبها لا تطلق وتختبرها
النساء بادخال قطنة في فرجها في الزمان الذي ادعت الحيض فيه فان ظهر الدم
فهي حائض واختاره ابو بكر منهم وهو ليس بشيء لان الله سبحانه جعلها امينة في ذلك
بقوله ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ولو لم يكن قولها مقبولا في ذلك لم يكن للنهي
معنى ولان الزوج يجب عليه اجتنابها اذا اخبرت بالحيض ولا يلزم امتحانها بقطنة
وان قولها اذا لم يقبل الا برؤية الدم بالقطنة وفي ذلك اباحة النظر الى فرجها من غير
ضرورة مع انه يجوز ان تحمل الدم في فرجها من خارج ليكون دليلا على صدقها كان ذلك

ما تعلم من تحقق الشرط وهل تحلف يمينها اذا كان القول قولها فعلى وجهين وقال مالك
وابن القسم تقع الطلاق في الحال حين تكلم ولا يتوقف على وجود الحيض وقال اشهب
في كتاب محمد لا يقع عليه حتى تحيض وهو قول المخزومي وابن وهب وابن عبد الحكم
وقيل ان رفع الى سلطان حاكم يحكم عليه بالطلاق لانه مختلف فيه ذكر هذه الاحكام
في التبصرة للخمي وان قال ان اكلت او شربت فهو يمين فان لم يضرب له اجلا حنث وكذا
ان ضرب له اجلا لا يمكنه الصبر اليه فان امكنه الصبر اليه لا يحنث وكذا ان لبست او
قمت او قعدت يحنث اذا لم يضرب اجلا او ضرب له اجلا لا يمكنه الصبر اليه وفي قوله
ان دخلت الدار او ان ركبت لا يحنث الا بوجود الدخول او الركوب ولو قال انت طالق
ان مات فلان او اذا مات فلان فهي طالق الان وكذا اذا مت او مت في رواية ابن وهب
وفي ان مت او ان مت انت فلا شيء عليه ولو قال انت طالق قبل موتك بشهر كانت طالقا
في الحال وقال اشهب لا شيء عليه عن لم قوله لعبده انت حر قبل موتك بشهر ووجه
الاستحسان انها امينة في حق نفسها كما قبلنا قولها فيه كما قبل في حق العدة والغشيان
يعني في حل وطئها اذا قالت طهرت من الحيضة لكنها شاهدة متهمة في حق ضرتها
لاستحقاقها او الميت وللشافعية وجه في تصديقها في حق ضرتها ايضا وكذا
اذا قال ان كنت تحبين ان يعذبك الله في نار جهنم فانت طالق وعبدي هذا حر
فقالت احب او قال ان كنت تحبيني فانت طالق وهذه معك فقالت احبك طلقت هي
ولم تطلق صاحبتها ولم يعتق عبده هذا اذا كذبها وان صدقها حنث فيهما لاقراره
بشرطها وفي حقها يتعلق باخبارها لان الاطلاع على حقيقة محبتها لا يمكن لانها
امر باطن فادير الحكم على اخبارها صادقة كانت او كاذبة وفي حق غيرها يتعلق
بحقيقة المحبة ولا تعلم من جهتها وحدها ولانها شاهدة في حق غيرها على ما مر
والقياس ان يعتق العبد وتطلق الضرة ذكره قاضي خان لتعلقها بمجرد الاخبار
والاستحسان ما ذكرنا وعللوا بالتهمة وهو مستقيم في حق الضرة دون العبد
فان قيل كيف يتيقن كذبها في اخبارها بمحبة عذاب جهنم قيل لا يتيقن بكذبها
فان الجاهل قد يختار عذاب الاخرة على صحبة من يبغضه فلم يتيقن بكذبها في اخبارها
بذلك ولو قال لها ان كنت تحبيني بقلبك فانت طالق فقالت احبك بقلبي او قالت

احبك وكذبها الزوج طلقت عندهما ايضا وقال محمد رحمه الله ان كانت كاذبة فيما
بينها وبين الله تعالى لا تطلق لان المحبة محل القلب وحمل اللسان عليها عن وعند
المصنف على المحبة بزوال الحلف ولهذا ان المحبة لما لم يكن الا بالقلب كان ذكره
كلا ذكر وانما يتبدل الباطن لقوله تعالى يكتبون الكتاب بايديهم ولقوله تعالى يقولون
بالسنتهم وفي التبصرة للخمي ما اذا شككتين قوله فانت طالق فقالت احبه قالت
لست لاعنة قال ارى ان يحكم عليها وفي المغني لم يقع وفي الجواهر قال انت طالق
ان كنت تبغضيني فالمذهب ان يؤمر بالفراق وفي الوجوب ثلثة اقوال الوجوب ونفيه
والثالث ان اجابت بما يقتضي الفراق وجب الفراق وفي الانوار للمالكية ان كنت
تحبين فراقي فانت طالق فقالت احبه ثم قالت كنت كاذبة فليفارقها وقال ابو ثور لا
تطلق باخبارها العربكذبها وتوقف احمد فيه ذكره في المغني والوضع في العذاب
وفي الوسيط ان قال لها ان اضمرت بغضي فانت طالق فقالت اضمرت فالقول قولها
فدل على انه مخالف لنا في مسئلة المحبة **قوله** واذا قال لها اذا حضت فانت
طالق فرات الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلثة ايام ولياليها التي هي اقل مدة الحيض
فاذا تمت حكمنا بالطلاق من حين رات الدم اذا كان ذلك بعد طهر كامل لانه
بالامتداد عرفنا انه من قعر الرحم لا دم فساد وكان حيضا من الابتدا وفائدته
الظهور في غير المدخول بها لو تزوجت بعد الرؤية قبل الامتداد او كان عوض العبد
معلقا بالحيض فجنى او جني عليه يعتبر فيه حكم جناية الاحرار وفي الوسيط اذا انقضى
يوم وليلة من اول الرؤية يقع الطلاق وفيه وجه مشهور انه يقع من اول الرؤية
وبه قال ابن حنبل لحرمة الصلوة والصوم والوطي بنفس رؤية الدم والعرف اظهر
لان الطلاق لا يقع الا بيقين والتحريم ثبت بالظاهر وكيف يقع الطلاق بعد وقوعه
اذا انقطع دون مدة الحيض وتبين فساد الدم وفساد هذا القول ظاهر وفي المغني
لابن قدامة الحنبلي هذا قول ابي حنيفة والشافعي في امامه ونقلها عنهما وقال
ابن المنذر لا نعلم احدا قال غير ذلك الا مالكا وابن القسم يعني انهما قالا ينجز قبل
الحيض ولو كانت حائضا لم تقع حتى تطهر ثم تحيض وكذا لو قال لطاهر انت طالق اذا
طهرت لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر وبه قال الشافعي ذكره في الوسيط وابن حنبل

ذكره

ذكره في المغني وفيه قال بعض الشافعية الذي يقتضيه مذهب الشافعي انها تطلق
بما يتجدد من الحيض والطهر فيما الجمهور ان اليمين يقتضي شرطا مستقبلا وهذا
الحيض قد مضى بعضه وما بقي بعضه وما مضى لم يدخل تحت يمينه وما بقي تابع لما مضى فلا
يتناوله كما لا يتناول الماضي منه وكذا لو قال في حنثه قال في المحيط لانه فعل مكان
شرطا كالدخول ولو قال اذا حضت حيضة فانت طالق لم تطلق حتى ينقطع الحيض
وتدخل في الطهر وذلك بالانقطاع على العشرة او بمضي العشرة مع استمراره او بالانقطاع
والاغتسال او بالانقطاع وبما يقوم مقام الاغتسال اذا كان الانقطاع دون
العشرة وذلك ان الحيضة اسم للكامل من الحيض وذلك بما ذكرناه بخلاف الحيض فانه
اسم جنس فهو نظير ان صليت والثاني نظير ان صليت صلاة وسلم ان صمت وان
صمت صوما وفي الحدث ولا الحالف حتى تستبرا بحيضة والجارية المستراة لا
يحل لمسها ولا تقبيلها حتى تستبرا بحيضة فلو رات الدم واستمر ثلثة ايام وزيادة
فلذلك حتى تطهر لما ذكرنا وفي المغني لو قال اذا حضت حيضة يشترط دخولها في الطهر
وهو اتفاق من الائمة الثلثة وظاهره ضعيف وهذا كما لو قال انت طالق قبل
ان تحيضي حيضة بشهر فحاضت بعد المدة طلقت ولا يشترط الطهر بعد كمال الحيض على
الحيض وجواز ان انقطاعه ناين فلا يشترط كما في مسئلة الكتاب فان الطلاق فيها معلق
بالحيض فلا يوجد الا بعد وجودها ولو قال اذا حضت نصف حيضة فانت طالق لا
يقع حتى تحيض وتطهر وقال زفر يقع اذا مضى لحيضها خمسة ايام للتيقن بمضي نصف مدة
الحيض فصارت كالصغيرة والايسة في حق الشهر وهو قول ابن حنبل اذا مضى نصف
الكثيرة الحيض على مذهبه وعند قولنا ولنا ان الحيض عبارة عن درور الدم
وذلك يتفاوت وقت وقدر في وقت ولا يمكن معرفة نصفها وذكر بعض ما لا يتجزا
كذكر كله كما لو قال انت طالق نصف طلقة ولو قال انت طالق اذا صمت يوما طلقت حين
تغرب الشمس من اليوم الذي تصوم بخلاف ان صمت او ان صمت في يوم او شهرا
لانه لم يشترط كماله وقد وجد ركنه وشرطه وان قيل على ما بان في الايمان ان شاء الله
تعالى لان الذي شرع فيه من الصوم قد صام فلا اجر له على وجه القربة حتى يردان
وطهر بعده وهكذا ذكره في المغني عن الحنابلة والظاهر انهم نقلوه من كتبنا وقد نقل

عن احمد انه توقف على ان محمد الحسن وعنها على ما ذكرنا عنه **قوله** ومن قال لامراته
اذا ولدت غلاما فانت طالق واحده واذا ولدت جاريه فانت طالق ثنتين
فولدت غلاما وجاريه ولا يدرى ايهما الاول لزمه في القضا تطليقه وفي التنزه
تطليقتان وانقضت العده لانها ان ولدت الغلام اولا وقعت واحده وهي حامل
بالجاريه تنقضي عدتها بوضع الجاريه فلا يقع المعلق بولاده الجاريه لمصادفته انقضا
العده وان ولدت الجاريه اولا وقع ثنتان وتنقضي عدتها بوضع الغلام كما ذكرنا
فاذا في حال تقع واحده لا غير وفي حال تقع ثنتان فلا يقع الزايد على الواحده
بالشك كما لو قال انت طالق واحده او ثنتين او قال واحده رجعيه او باينه
والاولى ان يوخذ بالثنتين تنزها وتورعا واحتياطا لاحتمال ولاده الجاريه
اولا ولا يولدان معا عاده وفي الروضه ان ولدتهما معا يقع الثلث وبعدها لا اقرا
وان تاخرت ولاده الجاريه لم يقع بها شي على المذهب وتنقضي بها العده وعلى نصه
في الاملا تطلق بالانثى ثنتين ايضا وتعتد بالاقرا وان جهل السابق فعلى نصه
في الاملا تطلق ثلثا لانه كان وتعتد بالاقرا وعلى المذهب من جهه الورع
ترك نكاحها حتى يروجها غيره لاحتمال العنه قلت لا ينبغي ان يعول عليه لان ذلك
مستحيل عادة ولو ولدت غلاما وجاريتين والمسئله بحالها يقع في القضا تطليقتان
وفي التنزه والورع ثلث لان الغلام ان كان اول يطلق ثلثا واحده به وثنتان بالجاريه
الاولى اذ العده لا تنقضي ما بقي في البطن حمل وان كان الغلام اخرا يقع ثنتان ويحكم
بالاقل قضا وبالثلث في التنزه في الثلث وفي الروضه ان ولدت ذكرين وانثى فقط طلقت
ثلثا وان ولدت الانثى ثم الذكرين معا فتبين طلقت بالانثى ثنتين وبالذكر الاول
واحده اخرى وتنقضي العده بولاده وان ولدتهما معا طلقت بالانثى ثنتين وانقضت
عدتها بوضعهما معا ولا يقع شي اخر على المذهب وفي المجامع لو قال ان ولدت
ولدا فانت طالق فان كان الذكر يلده غلاما فانت طالق ثنتين فولدت غلاما
يقع الثلاث لوجود الشرطين لان المطلق يوجد في المقيد بالزياده فانه يوجد
في زيد ومثله في الروضه للنووي ومذهب مالك كمذهب ذكره في الجواهر
والغلام الطفل الشارب من الفطم وهي اسم الاد المشهوره في المولود به فقا ولا

والجاريه

والجاريه انثاه سميت بها لخفتها من الجريان بخلاف العجوز ذكر ذلك في المغرب والجمل
وان قال لها ان كلمت ابا عمرو وابا يوسف فانت طالق ثلثا ثم طلقها واحده فبانت
بانقضا عدتها فكلمت ابا عمرو ثم تزوجها فكلمت ابا يوسف فهي طالق ما بقي من الطلاق
وقال زفر لا يقع وهذه المسئله على اربعه اوجه بالقسمه العقليه احدها ان
يوجد الشرطان في الملك فيقع الطلاق اتفاقا او يوجدا في غير الملك فلا يقع شي
اتفاقا او يوجد الاول في الملك والثاني في غير الملك فلا يقع اتفاقا وعند ابن
ابي ليلى يقع ذكره في المبسوط لتحقق المعلق ايضا او يوجد الاول في غير الملك والثاني
في الملك وفيه الخلاف له اعتبار الاول بالثاني في اشتراط الملك فصار كما لو
قال ان دخلت هذه الدار فانت طالق اذا دخلت هذه الدار الاخرى فانه يشترط
الملك فيهما اتفاقا ولنا ان الملك يشترط عند اليمين لانعقادها اذا لم يكن الطلاق
مضافا الى الملك وعند كمال الشرط لنزول الجزا وفيما بينهما ليس حال انعقاد
اليمين ولا حال نزول الجزا وانما هو حال البقا فلا يشترط فيها الملك ونظيره
هذا الخلاف كمال النصاب يشترط عندنا لانعقاده وعند تمام الحول للوجوب
ولا يشترط فيما بينهما عندنا لما ذكرنا خلافا له والجواب عن مستشهده ان الشرط
الاول لانعقاد اليمين الصغرى فيشترط فيه الملك كالكبرى بخلاف الكلام فان
الكبرى والصغرى ينعقدان فيهما **قوله** وان قال لها ان دخلت الدار
فانت طالق ثلثا فطلقها ثنتين وتزوجت غيره ودخل بها ثم عادت الى الاول طلقت
ثلثا عند ابي حنيفه وابي يوسف وتعود بثلث طلقات قال ابن المنذر هذا
قول ابن عمر وابن عباس وبه قال عطا وشريح والنخعي وفي المبسوط وهو قول ابن
مسعود وقال محمد هي طالق ما بقي من الطلاق وبه قال زفر وهو قول جماعه
من الصحابه والتابعين وبه قال الايمه الثلاثه واصحابهم واصله ان الزوج الثاني
يهدم الطلقه والطلقتين وفي المبسوط قال شمس الايمه السرخسي احد الشبان
من الفقها يقول المشايخ من الصحابه واحد المشايخ من الفقها يقول الشبان
من الصحابه رضوان الله عليهم وفي الذخيره لو قال كلما دخلت الدار فانت
طالق فدخلت مره او مرتين ثم تزوجت بغيره وعادت الى الاول حتى عادت

ثلاث طلقات ثم لو دخل الدار ثلاث مرات وقع الثلاث عند ابي حنيفة وابي
يوسف ذكره في باب المشيئة من طلاق الجامع احتج الثاني بقوله عليه السلام لعن
الله المحلل والمحلل له رواه ابو داود والترمذي عن علي وابي والمحلل هو الذي
يثبت للزوج الاول اصل الحل ووصفه وهو ان الزوج لا يحرم عليه الا بالطلاق
الثلاث وقد تعذر ههنا اثبات اصل الحل له لانه ثابت ولم يتعذر اثبات وصفه
وهو انها لا تحرم عليه الا بالطلاق الثلاث ولو قال لها ان دخلت الدار
فانت طالق ثلاثا ثم طلقها ثلثا وتزوجت غيره ودخل بها ثم رجعت الى الاول
فدخلت الدار لم يقع شيء عند ائمتنا الثلاثة وهو قول مالك ذكره في المدونة
والشافعي في الجديد في المنصوص ذكره في البسيط وابن حنبل ذكره في المغني
وابن المنذر ثم قال من نحفظ عنه من اهل العلم على ذلك وقد ذكرناه قبل هذا
وقال زفر يقع الطلاق الثلاث وهو احد قولي القديم للشافعي وجه قوله
زفر ان الجزاء مطلق لاطلاق اللفظ كما لو قال لها ان دخلت فانت طالق ثلاثا
فطلقها ثلثا ثم تزوجها بعد زوج اخر وتقريع احتمال وقوعها في اليمين ولنا ان
الجزاء طلقات هذا الملك الموجود لان الجزاء ما يكون غالب الوجود عند وجود
الشرط او يتحقق الوجود عنده في الطلاق الملك ليحصل ما هو الغرض المطلوب
من عقد اليمين وهو الحمل او المنع والطلاق المبطل للحل الذي يحتمل ان يوجد في
المستقبل ليس الغالب فيه الوجود بل الغالب العدم لاستصحاب الحال لم يكن
مخوفا لان الانسان لا يخاف زوال ملك موهوم الوجود ولا زوال نعمة ستوجد
عسى كما لا يخاف سرقة مال عسى ان يوجد فلم يكن مقصودا باليمين ولان الحلف
بالطلاق قبل الملك لا يصح الا بالتقييد بالاضافة اليه او بالتعليق به ولم يوجد فلا
تنعقد فصار كما لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها ودخلت
الدار لم تطلق ولو كان شاملا للملك الذي يوجد بعد اليمين لطلقت واذا
ثبت ان انعقادها باعتبار الملك القائم وقد فات بتنجيز الثلاث المبطل للمحلية
لا يبقى اليمين بخلاف ما اذا ابانها لان الجزاء باق لبقاء المحل وهو ما بقي من الملك
وهو نظير ما لو قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر ثم اخرجه من ملكه ببيع او هبة

وتخوفها ثم ملكه فدخل الدار عتق لان الملك الذي حلف عليه باق لا يزول الا بالعتق
فاذا اخرجه من ملكه نقله الى غيره فهو باق كما كان ونظير الاولى لو قال لامته
ان دخلت الدار فانت حرة ثم اعتقها فارتدت ولحقت بدار الحرب ثم ملكها بالسبي
او غيره فدخلت الدار لم تعتق كما قلنا في التنجيز بالثلث ويرد على ابي حنيفة وابي
يوسف ما تقدم من مسئلة الهدم فاذا دار انعقاد اليمين باعتبار الملك القائم
دون ما يحدث عندهما فاذا طلقها ثنتين بقي من الملك المحلوف عليه طلقة واحدة
فاذا عادت اليه بالثلث عندهما ووجد الشرط ينبغي ان يقع الثلث مع انه لم يبق مما
تناولته اليمين الا طلقة واحدة والثنتان الحادثتان بالزوج الثاني لم تتناولهما
اليمين البتة وان ابانت لم الزوج خلافا بعدها وعادت اليه بثلاث طلقات
وهو مشكل جدا واذا قال لامرأته اذا جامعتك فانت طالق ثلثا فجامعها فلما
التقى الختانان وعابت الحشفة لبث ساعة لم يجب عليه المهر يعني مهر المثل بالبقاء
عليه بعد وقوع الطلاق الثلاث غير المهر الواجب بالعقد وفي قاضي خان
يريد به العقر قلت المستعمل في الجزاء مهر المثل دون العقر وفي الامالي العقر
فان اخرجه ثم ادخله وجب عليه المهر كما قلنا وكذا اذا قال لامته اذا جامعتك
فانت حرة فجامعها كما ذكرنا وعن ابي يوسف انه اوجب المهر في الفصل الاول
لوجود الجماع بالدوام عليه الا ان الحد لا يجب لاتحاد المجلس والمقصود والمال
يجب بالشبهة ولان الحد اذا لم يجب لما ذكرنا وجب العقر اي مهر المثل لان
الوطء لا يخلو عن احدهما ويرد عليه قول ابي حنيفة لو وطئ البائع المبيعة قبل التسليم
لا يجب حد ولا عقر ووجه الظاهر ان الجماع ادخال الذكر في فرج المرأة
ولا دوام للادخال ولهذا لا يحنث لو بره ولا غاية فصار كما لو حلف لا
يدخل هذه الدار وهو فيها لا يحنث بالدوام فيها بخلاف ما اذا اخرج ثم ادخل
لانه قد وجد الادخال بعد الثلث الا ان الحد لا يجب لما ذكرنا ولو كان
الطلاق رجعيا يصير مراجعا باللبث عند ابي حنيفة لما ذكرنا عنه انه بمنزلة
ابتداء الجماع وعند محمد لا يصير مراجعا لانه ليس في حكم الجماع على ما مر وكان
ينبغي ان يصير مراجعا عند الكل لوجود المساس بشهوة ولو نزع ثم اولج

تعيين مراجعتها بالاجماع لوجود الجماع وعلى هذه الرواية عن ابي يوسف ينبغي ان يحنث
بالمكث في الدار في يمين الدخول ويجعل بهذه الرواية رواية في تلك المسألة وقد
قالوا في رجل جرح رجلا موضحة ثم جر السكين حتى جعل موضحة اخرى لا يجب الا ارش
موضحة واحدة فكانت جعلها كسرة ولو رفع السكين ثم جرح حتى حصلت موضحة اخرى فعليه
ارش الموضحتين فكذا هنا وعن محمد لو ان رجلا زنا بامرأة ثم تزوجها في تلك الحالة
فان لبث على ذلك ولم ينزع وجب عليه مهران مهر بالوطء ومهر بالعقد وان لم
يستأنف الفعل وقال لان دوامه على ذلك الفعل فوق الخلوة بعد العقد ولقائل
ان يقول في المعتق اذا اخرج ثم اولج ينبغي ان يجب الحد لانه حين فعل لا ملك له فيها
ولا شبهة ملك وهي العدة بخلاف الطلاق لوجوب العدة فيه فكانت شبهة النكاح
قائمة فيه وجوابه ان هذا ليس بابتداء الفعل من كل وجه لاتحاد المجلس والمقصود
كما ذكره في الكتاب فتمكنت الشبهة فسقط فلو كان انزل ثم اولج ينبغي ان لا يجب الحد
ايضا لاتحاد المجلس **فروع** في المغني قال انت طالق لو دخلت الدار فان شرطا
مثل ان قال ونوى عن ابي يوسف وقيل لا يتعلق لانها للتمني فكأنه قال اسر وفي
جوامع الفقه لا يقع وكذا لو قال انت طالق لولا دخولك الدار او لولا مهرك او
ابوك او حسنك لا يقع وكذا في الاخبار بان قال طلقتك امس لولا كذا لا يقع
وفي المغني قال انت طالق اذ دخلت الدار يقع واذ للمضي ويحتمل ان لا يقع كقوله امس
وعندنا يقع فيهما وفي جوامع الفقه ادخلي الدار وانت طالق يتعلق لانه جواب
الامر كالشرط بالفاء وفي المبسوط والذخيرة ادي الي الفا وانت طالق لا يقع
حتى تؤدي لانه جواب الامر وفي المبسوط لان الواو للحال وفيه نظر لانه لو قال
انت طالق وانت مريضة يقع في الحال الا ان ينوي الحال ولو قال ادي الي
الفا فانت طالق يقع في الحال والفاء للتعليل وعلى هذا نحو الباب وانت
لسوف تطلق ولو قال فانت اسوف لا يتعلق للتفسير ولو قال انت طالق والله
لا افعل كذا فهو تعليق وبيان ولو قال والله لا افعل كذا طلقت في الحال ذكره
في جوامع الفقه وفي المغني قال ان اكلت ان لبست فانت طالق لم تطلق حتى تلبس ثم
تاكل ويقدم المؤخر قال وتسميه النحويون اعتراض الشرط على الشرط قلت ذلك يسميه

محمد بن الحسن وكذا عند الشافعية وقالوا اذا دفع الاكل اولا وقع قبل سببه اللغوي
فلا يعتبر كصلاة الظهر قبل الزوال وبهذا يدرك الشافعية والمالكية وامام
الحرمين يحملون ذلك كالمعطوف بالواو وقد حذفت الواو العاطفة وقد حذف
في قوله تعالى وجوه يومئذ ناعمة تقول جاء زيد جاء عمرو وروى عن محمد في غير رواية
الاصول انه رجع عن المقدم والتأخير الى هذا القول وقدر كل شرط في موضعه
واضمر حرف العطف كما ذكره امام الحرمين ذكره في الذخيرة وهذه المسألة في
الجامع وذكرها الشيخ شهاب الدين القرافي في فروقه وفي الجامع قال كل امرأة
اتزوجها ان كلمت فلانا فهي طالق ويقدم المؤخر فيصير المقدر ان كلمت فلانا فكل
امرأة اتزوجها فهي طالق ونفي عن الفاء تقديم جزء الجزاء فكان الكلام شرط الانعقاد
والتزوج شرط الانحلال ولا يمكن ان يجعل الشرطان شرطا واحدا لنزول الجزاء
لعدم العطف ولا الشرط الثاني مع ما بعده جزاء عن الاول لعدم الفاء الرابطة
ولا توسط الجزاء لما فيه من جعل الثاني غاية ولا الفاء الشرط الثاني فكأنه قال
كل امرأة اتزوجها فهي طالق وهذا الاخير ذكره في المغني وفيه المقدم والتأخير
اخف من اضمار الحرف لانه يصح المنطوق من غير تقدير زيادة وقد استدل محمد على
هذا بآيتين احدهما قوله تعالى ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله
يريد ان يغويكم والمعنى ان كان الله يريد ان يغويكم فلا ينفعكم نصحي ان اردت ان
انصح لكم وهو ظاهر في الاستدلال والثانية قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت
نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها الآية وهي محتملة للفريقين فان ارادة النبي
عليه السلام شاهدة فانها كالقبول ويحتمل تقدم ارادة النبي عليه السلام فاذا
تمت ذلك وهبت نفسها له وقال ابن مالك الشرط الثاني لا جواب له في الجواب
الاول وذكر الثاني سد مسد جوابه وعلى هذا ان شربت ان اكلت او قال ان زنيت
ان رأيت او قال ان كلمته ان دخلت علي وعن ابي يوسف والفراء هذا فيما تقدم عادة
وعلى هذا لو قال ان اعطيتك ان وعدتك ان سألتني فانت طالق لم تطلق حتى تسأله
ثم يعدها ثم يعطيها لانه شرط في العطية الوعد وفي الوعد السؤال فكأنه قال
ان سألتني ان وعدتك ان اعطيتك قال وبهذا قال ابو حنيفة والشافعي وقال القاضي

من الحنابلة بهذا اذا كان الشرط باذا وان كان بان مثل ان سرتك ان اكلت يتعلق
بوجودهما كيف كان لان المعروف في ذلك اذا دون ان فلت يجب الرجوع في ذلك
لا اللغة ولا عرف في المفرقة بينهما على ما زعم ذكر ذلك في المغني وفيه لو قال ان
وطيتك فيمينه على جماعها قال ابن قدامة الحنبلي وقال محمد بن الحسن يمينه على الوطي بالقدم
ولو قال اردت به الجماع لم يقبل في الحكم قلت العجب منه كيف يقدم على نقل هذا المنكر
عن مثل هذا الامام مع اتفاق الطوائف على نهاية فضله وانفراده بوضع المسايل
الدقيقة العقلية على طبق اللغة والعرف وعمل ايمان الجامع الكبير على ذلك وهذه
المسئلة التي اخطا ابن قدامة في نقله عنه هي في الباب السادس من كتاب ايمان الجامع
اذا قال لامراته ان وطيتك فهو على الجماع في فرجها بذكره وان نوى الدوس بالقدم
لا يصدق في العرف عن الجماع ويحنث بالدوس بالقدم ايضا لاعترافه على نفسه
ولو قال ان وطيت من غير ذكر امراة فهو على الدوس بالقدم لغة اللغة والعرف
وذلك اتفاق من اصحابنا وكيف يخالف مصنفات هذا الامام الجليل ان هذا لفضيحة
وعجب عجيب

فصل في الاستثناء

اذا قال لامراته انت طالق ان شاء الله متصلا به لم يقع الطلاق عندنا وهو قول طاوس
والنخعي والحكم والشافعي واحمد وابي عبيد والظاهرية وهو قول عطا ومجاهد
والزهري وحماد والشعبي وعبد الرزاق وابن المسيب والاوزاعي وعثمان البتي
وابي ثور وابي سليمان ذكره في المحلى وقال البصري وابن المسيب والزهري في رواية
ومكحول وقتاده وابن ابي ليلى والليث ومالك وابن حنبل في ظاهر الرواية عنه
يقع في الحال ولا يتعلق وفي اليمين اختلفوا يعني بالطلاق وغيره قال اصحابنا
لا شي عليه وهو قول طاوس والبصري وابن المسيب والاوزاعي وابن ابي ليلى والشافعي
واحمد وابي عبيد وقال مالك لا استثناء في الطلاق والعتاق والمشي والصدقة
وفي اليمين بالله لا شي عليه وكذا لو قال علي نذر ان كلمت فلانا فانه لا شي عليه
وفي البسيط يشذ العتق دون الطلاق عند مالك ولا اصل لنقل لنا حديث
ابي هريرة رضي الله عنه من حلف على يمين فقال ان شاء الله فقد استثنى لفظ النسائي
ولفظ رواية الترمذي لم يحنث وقال حديث حسن وليس في الحديث متصلا به

ولان

ولان مشية الله تعالى لا يطلع عليها فكان اعداما للجزا لقوله تعالى حتى يلج الجمل
في سم الخياط ومثله اذا شاب الغراب اتيت اهلي وصار القار كاللبن الحليب
اراد انه لا ياتيهم ابدا ولانه لو شاء ايقاعه لنجزه ولم يعلقه بمشية الله وفي البسيط
لو قال انت طالق ان صعدت السما او طرت او احييت ميتا فالوجه القطع بانه
لا يقع والمقصود به الاعدام والنفي وفي الروضة ان شا الحمار لصعود السما ولو
قال ان شا الملايكة لا يقع وفي المغني في الكل وجهان يعني في المستحيل العقلي والعادي
وقيل في العقلي يقع في الحال وفي العادي كالطيران وصعود السما لا يقع وفي
المحيط الاستثنا على قسمين استثنا يبطل واستثنا يحصل فالاول التعليق
بمشية الله او بعدمها كان شا الله او ان لم يشا الله او ما شا الله او ما لم يشا الله
او فيما شا الله او الا ان يشا الله لم يقع في ذلك كله لانه لا يوقف على ذلك فكان
اعداما للطلاق واتفق السلف والطوايف الاربع على تسميتها استثنا لانه لصرف
الكلام عن الصدر فعلى هذا لا يقع بتسمية ساير الشروط استثنا لكن لم يقع وكذا
التعليق بمشية الملايكة والجن والشياطين لانه لا يعرف وجودها فكان اعداما كما
تقدم واختلف المالكية في ذلك ذكره في الجواهر كقوله انت طالق كيف شا الله
حتى تطلق ذكره في المحيط ولم يحك فيه خلافا واختلفت الشافعية في قوله الا ان
يشا الله وفي المغني قال انت طالق لا ادخل الدار ان شا الله او قال انت طالق لادخلن
الدار ان شا الله لا تطلق فيهما دخلت الدار او لم تدخل قالوا ان دخلت فقد فعلت
المحلوف عليه وان لم تدخل علمنا ان الله لم يشاه لانه لو شا الله لوجد قلت قوله انت
طالق يتنجز ولا يتعلق له بالدخول ولا بعدمه وخلافه يعتبر وقد رووا عن قتادة
انه قال قد شا الله حين اذن ان يطلق قلت كيف يقلد الحنابلة قتادة في ذلك ولا
يجوز تقليده فيه ولا في غيره على المختار ولو كان كل ما اذن في فعله يوجد لزم ايجاد
الماذون له لوقع طلاق الناس كافة لان كل احد قد اذن له ان يطلق اذا احتاج
الطلاق اذ المشروعات ما شرعها ما دون فيها قال ابن قدامة ولو سلمنا ان مشية الله
لا تعلم لكن قد علقه بشرط يستحيل علمه فيكون كتعليقه بالمستحيلات فيلغو ويقع الطلاق
في الحال وهو عين مسئلة وقد ذكرنا ان ذلك اعدام للجزا ولا يقع وتعليقه بقوله تعالى

ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت الاية ولا سلف
لهم فيه لوجوه ستة الوجه الاول قيل معناه اذا نسيت ان تقول ان شاء الله فقل ذلك
فيكون التقدير واذكر مشيئة ربك اذا نسيتها فاعقبها والوجه الثاني قيل ولا تقولن
لشيء اني فاعل ذلك غدا اي في غد وعدت بقول او فعل الا قولك ان شاء الله
والوجه الثالث قيل ولا يعرف الله ما شاء من الجزاء الا مقرونا بمشيئته والوجه الرابع
قيل ولا تقولن لشيء تعزم عليه اني فاعل ذلك الشيء غدا اي فيما يستقبل من الازمان والاوقات
الا ان يشاء الله قال الاحسن فيه اضمار القول تقديره الا ان تقول ان شاء الله فقيل ان
شاء الله لفظ للاستقبال فيكون تاديبا وتعليما للعباده ليخرج ذلك عن حد القطع
ولا يلزمهم والوجه الخامس قيل ولا تقولن لشيء مما تريد ان تفعله اني فاعل ذلك
غدا الا ان تستثني فتقول ان شاء الله لانك لا تعلم ما يكون الى الغد والوجه السادس
قيل الا ان يشاء الله متعلق بالنهي لا بقوله اني فاعل ذلك غدا وتعلقه به على وجهين
احدهما لا تقولن ذلك القول الا ان يشاء الله ان تقوله بان ياذن لك فيه والثاني لا
تقولن ذلك الا بان يشاء الله اي بمشيئة الله فهو في موضع الحال اي الا ملتبسا
بمشيئة الله اي بما يشاه ويريده ولم يزل اهل المنسية عن ذلك وليس في ذلك ما يدل
على انه شاء وقوع الطلاق المعلق بمشيئته ولا بعدم مشيئته وفي النوادر ذكر الكرخي
ان ان شاء الله لابطال الكلام ودفع حكمه عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف
تعليق بشرط لا يوقف عليه وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا قال ان شاء الله انت طالق
او قال ان شاء الله وانت طالق او قال لك طلقتك امس ان شاء الله لا يقع عندهما
للابطال ويقع عند ابي يوسف لعدم صحة التعليق وكذا لو قال انت طالق ان دخلت
الدار وعبدي حر ان كلمت فلانا ان شاء الله او ان شاء الله وزيد ينصرف الى الكل
عندهما وعند ابي يوسف ينصرف الى اليمين الاخيرة وفي الثانية كالشرط وفي هذا
اذا حلف لا يحلف بيمين لا يحنث بذلك عندهما ويحنث عند ابي يوسف للشرط
وهكذا في المحيط لعدم الحلف بيمين ونقل الخلاف بين ابي يوسف ومحمد على عكس ما
ذكره الكرخي فانه ذكر في كتاب الطلاق من الجامع ان التعليق بمشيئة الله ابطال
عند ابي يوسف تعليق بشرط لا يوقف عليه عند محمد وذكر في الايمان من الجامع

ان ان شاء الله ينصرف الى اليمينين في ظاهر الرواية وذكر الكرخي ان عند ابي يوسف
ينصرف الى اليمين الثانية وفي المحيط لو قال انت طالق واحدة ان شاء الله فانت طالق
ثنتين ان لم يشأ الله لا يقع شيء لان الاول صح الاستثناء فلم يقع به والثاني باطل لانه
لو وقع الطلاق مع مشيئة الله لان افعال العباد كلها بمشيئة الله بعد عدم الشرط فلم يقع
فكان في تصحيحه ابطاله ولو قال انت طالق واحدة اليوم ان شاء الله وان لم يشأ الله فثنتين
فمضى اليوم ولم يطلقها وقع ثنتان لانه لو شاء الله الواحدة في اليوم لطلقها فحيث
انه لم يشأ الواحدة فيه فتحقق شرط الثنتين وفي الذخيرة ان طلقها واحدة قبل مضي
اليوم لا يقع الا هي وان لم يقيده باليوم لا يقع شيء وفي المنتقى قال انت طالق ثنتين ان
شاء الله وان لم يشأ الله في اليوم فانت طالق ثلاثا فمضى اليوم ولم يطلقها طلقت ثلاثا
وهو مخالف لما ذكره قبل هذا وذكر في المنتقى ايضا لو قال انت طالق ان لم يشأ الله
طلاقك لا تطلق بهذه اليمين ابدا وانه موافق لما ذكره في النوادر قبل هذا قال ابو منصور
لما علم الشيطان ان اثر الاستثناء الابطال وسوس لبعض الناس حتى قرنوه بالشهادة
ويشترط فيه الاتصال وعليه جمهور الفقهاء وهو قول الائمة الاربعة ومنهم من جوز
الاستثناء ما لم يقم من المجلس وبه قال البصري وطاوس وعن ابن عباس جوازه الى سنة
وعنه انه كان يرى جوازه ابدا وفي المحيط اطلق الجواز عنه ومنهم من منع صحة ذلك عنه
وفي شرح البخاري لابن بطال قال قتادة ما لم يقم من مجلسه او يتكلم وقال ابن حنبل
له الاستثناء ما دام في ذلك الامر وسئل عن الحق بن راهويه الا ان سكت ثم يعود
الى ذلك الامر وقال سعيد بن جبير له ذلك بعد اربعة اشهر وقال مجاهد بعد سنتين
وعن ابن عباس يصح له الاستثناء ولو بعد حين قيل اراد به سنة وقيل الابد وعنه
يستثني ما ذكر واحتج بما رواه عن النبي عليه السلام انه قال والله لاغزون قريشا ثلاثا
ثم سكت ثم قال ان شاء الله قيل هو مرسل ولو صح ذلك عن ابن عباس لم يرد به اسقاط الحنث
وانما اراد انه لو نسي ان يقول ان شاء الله فليقل في اي وقت شاء اذا ذكره ولو بعد سنة
وسبب اختلافهم هل الاستثناء حال لليمين بعد انعقادها ام مانع من الانعقاد لا
حال له فمن قال مانع شرط الاتصال واختلف القائلون في انه حال قال بعضهم بالقرب
وقال بعضهم حال مطلقا من غير بات بالقرب كما ذكرناه عن ابن عباس ومن محبه

الفصل المقالة الاولى قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية فلو جاز
الاستثناء منفصلا عن شرط الاتصال لم يكن لشرع الكفارة وايجابها معنى لانه كان يستثني
في يمينه وروي ان امرأة الحرث عابت على ابن عباس في ذلك وقالت لو جاز ما قاله لم يكن لقوله
تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث معنى ولا قال لايوب عليه السلام فاجر وقال
عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه
ولو جاز له الاستثناء والابطال متى شاء لما وجب على احد كفارة ابدا ولقال عليه السلام
استثن في يمينك وفي صحيح البخاري عن ابي هريرة قال سليمان لاطوفن الليلة على سبعين
امرأة فلتلدن كل امرأة غلاما يقاتل في سبيل الله فقال له صاحبه يعني الملك قل ان شاء الله فنسي
فلم تأت امرأة منهن بولد الا واحدة جاءت بشق غلام فقال ابو هريرة يرويه لو قال
ان شاء الله لم يحنث وقال مرة قال عليه السلام لو استثنى فلو كان الاستثناء متى اراد
يخرج عن الحنث كما زعم من خالفه لنسي لاستثنى ولان الاستثناء المفصول لو صح
لادى الى ان من طلق امرأته ثلاثا ثم وجب بعده وولدت منه اولادا ثم استثنى لكانت
المطلقة زوجته حينئذ وان الثاني قد تزوج بمنكوحة الغير ويروى ان ابا جعفر
المنصور الدوانيقي اخا ابي العباس السفاح ثاني خلفاء بني العباس دعا الامام فقال
لم خالفت جدي في الاستثناء فقال له ابو حنيفة لحفظ الخلافة عليك فانك تأخذ
عهد البيعة بالايمان والعهود الموثقة على وجوه العرب وسائر الناس يخرجون من
عندك ويستثنون فيخرجون عليك فقال احسنت فاستتر على وجل سنتين ويروى
ان الربيع ابا الفضل الحاجب قال يا امير المؤمنين هذا الربيع يزعم انه لا بيعة لك
في اعناق الناس فذكر ذلك له فضحك المنصور وقال يا ربيع اياك وابا حنيفة فلما
اذن لابي حنيفة في الانصراف قال الربيع فقال يا نعمان اسعيت في دمي فقال له ابو حنيفة
البادي اظلم ولو سكت قدر ما يتنفس او يعطس او يجشي او كان بلسانه ثقل فطال
في تردده ثم قال ان شاء الله صح استثناؤه ولو جرى على لسانه ان شاء الله من غير قصد
لا يقع طلاقه لان الاستثناء وجد حقيقة وهو صريح في بابه والصريح لا يفتقر الى النية
كقوله انت طالق ونظيره وطلقتك وفيه خلاف الشافعي وفي الحاوي قال انت طالق
يجري على لسانه ان شاء الله من غير قصد الاستثناء وانما قصده الايقاع قال سداد

لا يقع للاستثناء وقال حلف نعم قال سداد رأيت ابا يوسف في اليوم فسألته
فقال لا يقع فعلم قال ارأيت لو قال انت طالق يجري على لسانه او غير طالق اكان يقع
قلت لا قال كذا هذا **فرع** ذكره ابو الليث في نوازله لو قال ان دخلت الدار فيه
على ان اتصدق بماله ثلاثا فهذا قريب من الاستثناء لان من الابطال كالسير لحسنه
وان الملك يشبهه ولا يكون في التسمية ايجاب المال قال وبه ناخذ الان من الايجاب
على نفسه وقوله ولو سكت ثبت حكم الاول فيكون الاستثناء او ذكر الشرط بعده
رجوعا عن الاول وكذا لو ماتت الزوجة قبل قوله ان شاء الله لان بالاستثناء خرج الكلام
من ان يكون ايجابا وايقاعا وموتها ينافي الموجب لفوات محل الايجاب دون المبطل
لان حكمهما واحد بخلاف موت الزوج لان الاستثناء لم يتصل بالموجب فعمل الموجب
عمله فيقع وفي المحيط قال انت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله او قال ثلاثا وواحدة ان
شاء الله او قال طالق وطالق وطالق ان شاء الله طلقت ثلاثا عند ابي حنيفة
ولم يصح الاستثناء وعندهما يصح وعلى هذا قال لعبده انت حر وحر ان شاء الله وفي
الجامع قال لها ان دخلت الدار ان دخلتها فانت طالق تعلق بدخول استحسانا قال الكرخي
ينبغي ان لا يتعلق على قوله لان الثاني اخر لقوله حر وحر وجوابه انه تاكيد بخلاف قوله
حر وحر لان التاكيد لا يكون بالواو ونظيره حر حر ان شاء الله فانه لا يعتق ويصح الاستثناء
ولا رواية عن ابي حنيفة فيها فيمنع على الدار الواحدة ذكره في الذخيرة واجمعوا على ان
اللغو والسكوت لا يمنعان العطف ما دام في المجلس ذكره في الذخيرة في باب
الكناية في العتق والفرق ان العطف غير مغير بل هو مقرر فلا يشترط فيه الاتصال
بخلاف الشرط والاستثناء ولو قال انت طالق واحدة وثلاثا ان شاء الله صح الاستثناء
بلا خلاف من الاصحاب لان الكلام الثاني تعلق به حكم وهو محل الثلاث منه فلم
يكن لغوا وفي الذخيرة والزيادات لو قال انت طالق ثلاثا بوائن او قال ثلاثا البتة
ان شاء الله لا يصح الاستثناء لان البوائن والبتة مع الثلاث لغو لان الثلاث لا تكون
الا بوائن وبتة وهذا هو ظاهر الرواية وعن محمد انه يصير فاصلا ولو قال انت طالق
بائنا او البتة ان شاء الله يصح الاستثناء ولا يقع لان كلمة تحتمل البائن والرجعي فلم يكن
البائن والبتة لغوا ولو قال ثلاثا البتة البتة ان شاء الله لا يصح الاستثناء ايضا فاه

قوله وان قال انت طالق ثلثا الا واحدة طلقت ثنتين وان قال الا ثنتين طلقت واحدة والاصل فيه ان الاستثناء تكلم بالحاصل بعد الثنيا هو الصحيح ومعناه انه تكلم بالمستثنى منه بعد صرف الكلام عن المستثنى وبهذا ذكر في الكتاب في الاكراه وفيه في كتاب الاقرار الاستثناء مع الجملة عبارة عن الباقي بعد الثنيا وفيه ايضا الاستثناء بالولاء لدخل تحت اللفظ يعني لفظ المستثنى منه وفي الميزان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا وفي المحيط الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا وفي المبسوط الكلام المقيد بالاستثناء عبارة عما وراء المستثنى وفي اصول الفقه لشمس الائمة السرخسي لو قال عبيدي احرار الا سالما او بزيغا لا يعتق واحد منهما وان كان المستثنى احدهما لانه مشكوك فيه فيثبت حكم الشك فيهما ويصير الكلام عبارة عما وراء المستثنى بطريق انه تكلم لا ببعض ويصح الاستثناء وان كان المستثنى مجهولا لان الكلام لم يتناول المستثنى اصلا فلا اثر للجهالة فيه وذكر في المحصول ان الاستثناء مع المستثنى منه كالكلمة الواحدة لعدم استقلاله بنفسه ومنهم من قال هو قول القاضي من الشافعية وذكر الشيخ شهاب الدين القرافي في شرح المحصول له ان الاستثناء اقسام اربعة ما لولاه لعلم دخوله كالاستثناء من العدد لانه نص وهو يبطل قول الشافعية فيه انه اخراج ما لولاه لظن دخوله كالاستثناء من العموم على قول من يقول دلالته على جميع افراده ظنية وما لولاه لجاز دخوله من غير علم ولا ظن وهو اربعة الاستثناء من الحال نحو اكرم رجلا الا زيدا او عمرا والبقاع نحو اكرم الا في الحمام والمزبلة والازمنة نحو اكرم الا يوم الاحد والاحوال نحو اكرم الا ان تغلب كقوله لتأتنني به الا ان يحاط بكم وهذه الامور الاربعة لا يغلب على الظن دخول ما استثني قبل ان يستثنى بل كونه فقط وكذا جاءني رجال الا زيدا جائز الدخول لان ذلك نكرة غير محصورة وما لولاه لامتنع دخوله كالاستثناء المنقطع فان الاستثناء في الكل استثناء صحيح وليس في ذلك اخراج لان الاخراج حقيقة فيمن اتصف بالدخول ولا يقال خرج زيد من الدار اذا لم يكن دخلها الا مجازا وزاد المبرزي فقال اشتقاقه من الثني وهو الصرف وفي المغرب اشتقاقه من الثني والصرف فالرد يقال ثناه عن وجهه اذا كفه وصرفه فلا يدل على الاخراج وفي كتاب المحصول والميزان الاستثناء من الجنس فهو من الجنس استثناء حقيقة عند البعض والمشهور انه مجاز وهو منقطع في كلمة الشهادة

وهو استثناء حقيقة وذكر عبد الوهاب من المالكية في مقدمة الاصول ان وضع الاستثناء ان يخرج ما لولاه لانتظمه وذكر الاخراج باعتبار الصلاحية في اللفظ ولهذا بين انه انما ينتظمه عند عدم الاستثناء وفي المغني لابن قدامة الحنبلي الاستثناء انما هو بيان ان المستثنى غير مراد بالكلام فهو يمنع ان يدخل فيه ما لولاه لدخل وقوله تعالى الا خمسين عاما عبارة عن تسعمائة وخمسين سنة وهي الباقي بعد الخمسين المستثنى وقوله تعالى انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني تبرؤ من غير الله لا انه تبرأ منه اولا ثم رجع عنه ولذا قوله ثلثا الا واحدة عبارة عن ثنتين لا غير وهو رد على من يكره من الحنابلة قوله ان الاستثناء لا يؤثر في عدد الطلاق الثلث ويجوز في المطلقات حتى لو قال انت طالق ثلثا الا واحدة وقع الثلاث وزعم ان الطلاق لا يرفع بعد وقوعه فابطل قوله بما قلنا وقال ليس الاستثناء دفعا لواقع انتهى كلام ابن قدامة وفي الميزان لعلاء الدين العالم السمرقندي لو لم يكن الاستثناء بيانا لادى الى التناقض في كلام واحد فيؤدي الى التناقض في كلام الله تعالى ومسائل الشافعي كلها تخرج على البيان اذ لم ينقل ذلك عن الشافعي نصا ولا يمكن حمله على التعارض لان التعارض لا يكون الا بين المثلين المتضادين ولا تماثل بين المستثنى منه والمستثنى لان المستثنى منه كلام تام مستقل بنفسه والمستثنى ناقص غير مستقل بنفسه ولا يفهم له بداية ولهذا لا يجوز الابتداء به والاقتصار عليه فكيف يتحقق التعارض بين الكلام التام المستقل وبين الناقص المتصل وما لا يستقل بنفسه مع ان التعارض يوجب التساقط ويدل على بطلان دعوى الاخراج قوله تعالى في حق نوح عليه السلام فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما اذ لا يتصور ان يكون لبث فيهم الالف ثم يخرج الخمسين من الالف بعد الاخبار بلبثه فيهم الالف بكماله فتعين ان اخباره بذلك لم يتناول الا تسعمائة وخمسين فلم يبق الا انه لولا الاستثناء لكان صالحا لدخول الخمسين تحت الالف وانما اخرج من الصلاحية للاستثناء ونفوا عن مذهبنا ولا يجوز ان يقال هو مريد للالف فاخرج الاستثناء من الارادة قلنا هذا فاسد من وجهين احدهما ان الله سبحانه قد علم انه ما لبث الخمسين المستثنى من الالف فكيف يريده مع علمه انه لم يوجد والوجه الثاني انهم يقولون انه يشترط في الاستثناء ان ينوي من اول الكلام انه يريد الاستثناء ولا يريد المستثنى بالكلام الاول

فكيف يكون مرادا بالاول وهو ممتنع ان لا يكون وهو ظاهر الثاني وفي البسيط
الصحيح ان يعزم على الاستثناء عند انشاء الطلاق وادعى ابو بكر الفارسي فيه الاجماع
وكذا قوله تعالى فشربوا منه الا قليلا منهم فلو دخل القليل في الاخبار بالشرب لكونون
قد شربوا معهم لمن المحال ان يخرجوا بالاستثناء من الشرب بعد ما شربوا فلم يبق الا
صلاحية ان يكونوا قد شربوا معهم لولا الاستثناء فثبت بذلك ان صدر الكلام لم يتناول
المستثنى مع الاستثناء اصلا فيبقى حكما بالحاصل بعد الثنيا كما اوضحناه وهو كالتخصيص
المقارن يوضح الحكم فيما وراء المخصوص من الاصل ولا يتناول المخصوص وصار كما لو قال
اقتلوا المشركين الحاربين لم يكن عن الحاربين مرادا من المشركين من الابتداء وفي شرح المحصول
للشيخ شهاب الدين القرافي رحمه الله الوصف بالمقصر يخرج الطوال وان لم يتناوله لفظ
المقر اصلا وقد سماه اخراجا فانهم يتساهلون في اطلاق الاخراج عليه لاجل
الصلاحية وحكى الزيدي عن الجبائي في شرح الجزولية ان المستثنى يخرج من الاسم وحده
واذا قلت قام القوم الا زيدا كانك قلت قام القوم بعضهم زيد ولم يعرض للاخبار عن
زيد بقيام ولا بغيره فيحتمل القيام وعدمه ويدل عليه قوله تعالى فسجد الملائكة
كلهم اجمعون الا ابليس ابى ان يكون مع الساجدين ولم يكن من الساجدين معنى ولا يقال
انه تاكيد لان معاني الحروف لا تؤكد ولا يقال ما قام القوم بتاتا ولا هل قام زيد
استفهاما فلذلك الا لا يؤكد والسر في ذلك ان موضوع الحروف للاختصار والتاكيد
اطالة انتهى حكاه الزيدي عن الجبائي وقال فخر الدين في المعالم وفي تفسيره الكبير في
سورة النساء الصحيح ان الاستثناء من النفي ليس باثبات لان الاستثناء يقتضي صرف الحكم
عن المستثنى لا صرف المحكوم به عنه واذا كان تاثير الاستثناء في صرف الحكم فقط بقي المستثنى
غير محكوم عليه بشيء لا بنفي ولا باثبات ومما يدل على ذلك قوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور
ولا نكاح الا بولي ويقال لا ملك الا بالرجال ولا رجال الا بالمال ولا يقتضي ذلك ان
يكون الاستثناء من النفي اثباتا وتعرض القرافي للجواب على قول النحاة وبعض الاصوليين
ان الامام انفرد بالاصول وعلم الكلام منه فلا يلتفت لما قاله وقال اتفق العلماء ابو
حنيفة وغيره على ان الا للاخراج وان المستثنى مخرج فاذا قلنا قام القوم الا زيدا
فهنا امران القيام والحكم بالقيام واختلفوا هل المستثنى مخرج من القيام او من الحكم

بالقيام فنحن نقول من القيام فيدخل في نقيضه وهو لا قيام وعدم القيام والحنفية
يقولون هو مستثنى من الحكم بالقيام فيكون غير محكوم عليه وعندنا محكوم عليه
بعدم القيام وعند الفريقين هو مخرج وداخل في نقيض ما اخرج منه قال فافهم ذلك
وقال شمس الائمة في اصول الفقه الدليل له وفي المبسوط لو قال اوصيت لفلان
بثلث مالي الا ثلث مالي كان باطلا وانما بطل لانه لا يبقى شيء وراء المستثنى بعد
الرجوع في الوصية قال فعلم انه تصرف في الكلام لا في الحكم وانه عبارة عما
وراء المستثنى باطول الطريقين انتهى كلامه فثبت انه تصرف في القيام لا في الحكم
بالقيام فتبطل الفائدة التي ذكرها وقال القرافي لا اله الا الله سند التوحيد
للقرائن والمقاصد واشتهار ان هذا هو المقصود من ذلك ومن زعم ان هذه
الصيغة سنده بمجردها عن القرائن فقد ابعد عن الانصاف وكذا قوله ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين المقصود منه نفي سلطنته عنهم
لا اثبات السلطنة له على الغاوين وانما ذلك بدليل من خارج وكذا قوله تعالى
فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما المقصود منه مدة لبثه فيهم لا نفي الخمسين
قلت قد انصف ورجع الى الحق وهذا يبطل قوله ان المستثنى مخرج من القيام
فثبت نقيضه وهو لا قيام ويقتضي ذلك لا خمسين وقد ذكر ان نفي الخمسين غير
مقصود وانما المقصود اثبات مدة لبثه وهي تسعمائة وخمسون قلت واصحابنا
زادوا على ما قال وهو ان الاستثناء فيه معنى الغاية وما بعد الغاية كالمسكوت عنه
فيها كالليل في الصوم فيكون القرائن والمقاصد مقوية لذلك فعلى هذا اذا
قال لي عليك الف درهم فقال ليس لك علي الا مائة درهم لا يلزم بالمائة للجواب
والقرائن ومعنى الغاية واذا تقرر ما ذكرناه فقوله انت طالق ثلاثا الا واحدة
فالباقي بعد المستثنى طلقتان فيقعان واذا قال الا ثنتين بقي بعد المستثنى واحدة
فيقع واحدة ولا يصح استثناء الكل من الكل لانه لا يبقى بعد المستثنى شيء [illegible] اعلم ان
مسئلة الاستثناء فيها اضطراب كثير بين الفقهاء والنحاة ذكر ابن طلحة في مختصره المعروف
بالمدخل قولين في جواز استثناء الكل من الكل وقال الامدي منع بعض اهل اللغة
استثناء العقد ولا يقول له علي مائة الا عشرة بل الا خمسة وذهب ابو بكر من الحنابلة

الى ان الاستثنا لا يكون في الطلاق فاذا قال انت طالق ثلثا الا واحده وقع الثلاث
وقد ذكرنا بطلانه وذهب النحاة من اهل الكوفة والبصرة الى ان استثنا الاكثر
غير جائز واختلفوا في جواز استثنا النصف وسعه ابن حنبل منهما وذهب الى ذلك
بعض المالكية ايضا وفي البدايع والميزان روي عن ابي يوسف وهو قول الفرا
انه لا يجوز استثنا الاكثر من الاقل وصوابه من الكل وفي الاسبيجابي روي عن ابي يوسف
لا يجوز استثنا الاكثر وهو الصواب وزعموا ان العرب لا يوجد في كلامها لو علي
عشره الا تسعه ولم يتكلم به والفقها ان الاستثنا تكلم بالحاصل بعد الثنيا فاذا
بقي بعد المستثنى صح الاستثنا والعرب لم تمنع من ذلك وان سلم انها لم تتكلم به
الا ترى ان العرب ايضا لم تتكلم بان تقول لفلان مائه الا ربع وسدس درهم وسائر
الكسور وهو صحيح واستدل الفقها ايضا بقوله تعالى ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين والغاوون اكثر من عباده واجاب النحويون
عن ذلك بجوابين احدهما ان الاستثنا منقطع لان الاضافه لتشريف المضاف فلم يدخل
الغاوون تحت المستثنى منه لان قوله عبادي متناول الملائكه لكونها جمعا اضيف
الى الله تعالى والمتبع له بعض الغاوين لان من اتبع هواه من الغاوين ايضا وكل
الغاوين اقل من الملائكه وفي الحديث الملائكه يطوفون ما يحشر سبعه ادوار وذلك
اعظم من المحشر وفي الحديث ما في السما موضع شبر الا وفيه ملك يسبح الله
ولان الاستثنا اصل في الاكثر يحتمل في القليل والمانع يجيز وقلما استعمالا وعدم
وذلك لا يوثر لان الكلام في الصحه لا في القبح ولا في الاحسن ثم انما لا يصح الكل
من الكل لفظا اما حالا او حكما يصح ذكره في المبسوط وقاضي خان كما لو قال انت
طالق ثلثا الا ثلثا اما لو قال نسائي طوالق الا فلانه وفلانه وفلانه وليس له
امراه سواهن يصح الاستثنا ولا تطلق واحده منهن ولو قال انت طالق اربعا
الا ثلثا صح الاستثنا وتقع واحده وفي المحيط قال انت طالق ثنتين وثنتين
الا ثنتين ان نوى استثنا الاولى او الاخره لا يصح لانه استثنا الكل فيقع الثلث
وان نوى واحده من الاولى وواحده من الثانيه يصح وتقع ثنتان وكذا عند
عدم النيه خلافا لزفر وابن حنبل لانه يمكن تصحيحه بالصرف الى كلا العددين

الغاوين ... ابليس ... الملائكة ...
... من الغاوين ...
... المستثنى ...

وفي الذخيره هذا قول ابي يوسف وروى هشام عن محمد لو قال انت طالق ثنتين
وثنتين الا ثلثا وقع الثلاث لان استثنا الثلاث من الثنتين لا يمكن لانه يزيد
على المستثنى منه ولا استثنا نصف الثلث من كل ثنتين لانه استثنا جميع الثنتين لان
ذكر بعض ما لا يتجزا كذكر كله ولا استثنا واحده من احدى الثنتين لانه يبقى
ثنتان مستثنى من الاخرى فيكون استثنا الكل ولو قال ثلثا الا نصفا يقع ثنتان
عند ابي يوسف وجعل استثنا النصف استثنا الكل وعند محمد يقع الثلث
وجعل تسميه النصف تسميه للكل وبه قال مالك ذكره في الجواهر والشافعي ذكره
في البسيط وابن حنبل ذكره في المغني وفي الذخيره الحاصل ان النصف لا يتجزا
في الوقوع وكذا في الاستثنا عند ابي يوسف وعن محمد روايتان وعلى هذا
لو قال انت طالق واحده ونصفا الا واحده ونصفا فعلى قول ابي يوسف
يقع ثنتان وهو روايه عن محمد وعنه يقع واحده وفي البدايع قال انت طالق
ثلثا الا واحده ونصفا يقع ثنتان ولم يحك خلافا وفي الذخيره قال انت طالق
ثلثا الا واحده وواحده وواحده بطل الاستثنا ووقع الثلث عند ابي حنيفه
وعندهما يطلق ثنتين وعن ابي يوسف تطلق واحده ووجه ذلك ان الاستثنا
ينصرف الى الاولى والثانيه عند ابي يوسف والى الاولى عند محمد ولو قال
انت طالق واحده وواحده وواحده الا ثلثا بطل الاستثنا ولو قال انت
طالق ثنتين وواحده او واحده وثنتين الا ثنتين يقع ثلث ولو قال انت طالق
واحده وثنتين الا واحده يقع ثنتان ويصير مستثنيا الواحده من الثنتين
ولو قال ثنتين واربعا الا خمسا يقع الثلث والاستثنا باطل هكذا ذكره
القدوري وفي المغني قال انت طالق ثلثا وثلثا الا اربعا فهي ثلث عند ابي
حنيفه ويروى عن محمد ويصير قوله وثلثا ثانيا لغوا فاصلا وقال ابو يوسف
تطلق ثنتين وهو الظاهر من قول محمد وذكر شيخ الاسلام انه سوى ان قال
عنيت الثنتين من الثلاث الاول والثنتين من الثلاث الاخره يصح الاستثنا
والا فلا ولم يشترط تلك النيه في المغني وكذا الحلوائي لم يشترطها على قولهما
وصار حاصل مذهبهما كانه قال انت طالق ستا الا اربعا وقد ذكر القدوري

في شرحه اذا اوقع اكثر من الثلث ثم استثنى كان الاستثناء من جملة العدد لا من
الثلث التي علم وقوعها مثاله قال انت طالق عشرا الا تسعا يقع واحدة ولو قال
الا ثمانيا يقع ثنتان ولو قال الا سبعا يقع الثلث ولو قال نسائه طوالق الا زينب
لم تطلق وان لم يكن له غيرها ولو قال هذه طالق وهذه وهذه الا هذه كان
الاستثناء باطلا ولو قال انت طالق خمسا الا واحدة يقع الثلث وفي وجه للحنابلة
يقع ثنتان ذكره القاضي منهم لانه يكون استثناء مما يملك وهو الثلث وما زاد عليها
لغو ومنع ابن حنبل استثناء الاكثر واحد قولي النحاة فيه ولو قال انت طالق ثلثا
الا ثنتين الا واحدة صح الاستثناء ويقع واحدة فقد جوز استثناء الثنتين من الثلث
وفيها الثنتين وترك اصله وعندنا يقع ثنتان قال في المحيط لانه استثنى واحدة
من ثنتين فبقي واحدة واستثناها من الثلث فبقي ثنتان والوجه انه استثنى
ثنتين من الثلث بقي واحدة استثناها من الثنتين بقي المستثنى واحدة لا غير
فيقع ثنتان وفي المحيط لو قال انت طالق ثلثا الا واحدة وواحدة وواحدة
او قال ثلثا الا ثنتين وواحدة وقع الثلث لانه استثناء الكل من الكل وفيهما خلاف
زفر ولو قال ثلثا الا واحدة او ثنتين ومات قبل البيان طلقت واحدة
في رواية ابن سماعة عن ابي يوسف وفي رواية اخرى تقع ثنتان مثل هذه الرواية
يوافق اصل ابي يوسف فان الاستثناء اخراج بعض من كل عنده فلا يخرج الا المتيقن
به وهو الواحدة وناسب الاول قول محمد لانه يتكلم بالحاصل بعد الثنيا عنده
او استثنا ما لولاه لدخل فوقع الشك في دخوله ونظير هذا ما لو قال لفلان
علي الف الا مائة او خمسين لزمه عند ابي يوسف تسعمائة وخمسون لوقوع الشك
في اخراج مائة او خمسين فلا يخرج الا المتيقن وهو الخمسون وعند محمد حمل الحاصل
بعد الثنيا فوقع الشك في الثاني فلا يلزمه الا المتيقن وهو تسعمائة ذكره كذلك
عنهما في جامع صدر الدين الخلاطي وغيره ومذهب محمد رواية ابي حنيفة وهو الصحيح
ومذهب ابي يوسف رواية ابي سليمان واذا كان الاستثناء بغير عطف كان
الاستثناء من المستثنى واذا كان بالعطف كان الاستثناء من المستثنى منه
فاذا قال انت طالق ثلثا الا واحدة وواحدة يقع واحدة لانه قد استثنى

ثنتين وكذا الا واحدة والا واحدة ولو قال انت طالق ثلثا الا واحدة الا
واحدة يقع ثنتان والاستثناء الاخير باطل لانه استثناء من غير متعدد وطريقة
اخرى لمعرفة ذلك تاخذ ثلثا بيمينك وثنتين بيسارك وواحدة بيمينك فيكون
بيمينك اربعة فتسقط منها ما بيسارك وهو ثنتان فبقي ثنتان وهو الواقع وعلى
هذا مسئلة مشهورة في الاقرار رجل قال لفلان علي عشرة الا تسعة الا ثمانية الا
سبعة الا ستة الا خمسة الا اربعة الا ثلثة الا اثنين الا واحدا لزمه خمسة وكذا ليس
له علي عشرة الا تسعة الا ثمانية الا سبعة الى اخرها لزمه خمسة وعلى هذا له علي مائة
الا تسعين الا ثمانين الا عشرة يلزمه خمسون ولتصحيحها طريقان احدهما ان تجعل
الازواج وهي العشرة والثمانية والستة والاربعة والاثنان بيمينك وذلك ثلثون
والافراد وهي التسعة والسبعة والخمسة والثلثة والواحد بيسارك وذلك
خمسة وعشرون فتسقط ما بيسارك ومثله من يمينك يبقى خمسة وهي المقر بها والثاني
ان تاخذ الواحد واسقطه مما فوقه وهو اثنان بقي واحد تسقطه مما فوقه
وهو ثلثة بقي اثنان تسقطهما من الاربعة بقي اثنان تسقطهما من الخمسة بقي ثلثة
تسقطها من ستة بقي ثلثة تسقطها من السبعة بقي اربعة تسقطها من الثمانية
بقي اربعة تسقطها من التسعة بقي خمسة تسقطها من العشرة بقي خمسة وهي
المقر بها وذكر الرماني في شرح اصول ابن السراج لو قال له عندي مائة الا درهمين
فهو اقرار بثمانية وتسعين وبالرفع اقرار بمائة لانها صفة فكانه قال مائة غير درهمين
وما له عندي مائة الا درهمان فهو اقرار بدرهمين وان نصب درهمين لم يلزمه
شيء وفي شرح المحصول للقرافي له علي عشرة الا اربعة والا خمسة يمتنع ان
تكون الخمسة مستثناة من الاربعة لامرين احدهما انها اكثر من الاربعة والثاني العطف
فكان استثناء من الاول فيلزمه درهم وان قال الا اربعة والا ثلثة يمتنع ان
يكون استثناء من الاربعة للعطف فقط فيلزمه ثلثة وفي المحيط وغيره
سمى الاستثناء بالا واخواتها استثناء التحصيل وبمشية الله استثناء التعطيل وفي
المحيط الامر لا يرفعه الاستثناء وفي الجامع ما يدل على رفعه وفي الذخيرة مريض
قال لورثته اعتقوا عبدي فلانا بعد موتي ان شاء الله صح الايصاء وبطل الاستثناء

ولو قال هو حر بعد موتي ان شاء الله بطل الايجاب وهو استحسان اخذ به محمد رحمه الله
فالحاصل ان الاستثناء في الامر باطل حتى ان من قال لغيره بع عبدي ان شاء الله كان
الاستثناء باطلا وللمأمور بيعه وفي الايجاب صحيح والفرق ان الايجاب يقع
ملزما فيحتاج الى ابطاله بالاستثناء فيصح لا لملزم حكمه والامر لا يقع ملزما لقدرته
على عزله فلا حاجة الى الاستثناء فيه وفي المنية قال انت طالق ثلاثا الا ثلاثا الا
طلقة واحدة قال وقد جعل الاستثناء للاكثر وعنه لا يقع اصلا ذكره في الذخيرة
وعزاه الى شمس الائمة الحلواني وكان يقول ان دخل ان شاء الله على ما يختص باللسان
كالطلاق والعتاق والبيع يرفع حكمه وان دخل على ما لا يختص به كالصوم لا
يرفعه وكان يقول اذا قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله يجوز اداؤه بتلك النية
لان النية تختص بالقلب دون اللسان وقد اوضحناه في كتاب الصوم وفي قنية المنية
قال انت طالق رجعيا ان شاء الله تقع ولو قال انت طالق باين ان شاء الله لا يقع ولو
قال انت طالق رجعيا او باينا ان شاء الله يسال فان عنى الرجعي لا يقع وان عنى
البائن يقع ولا يعمل الاستثناء اعترض جمال الدين ابن الحاجب في شرح مقدمته
فقال منهم من يقول الاستثناء مبين لغرض المتكلم بالمستثنى منه كالتخصيص ولا فرق
الا من جهة الاتصال قال وهو غير مستقيم لو اذا قال عندي عشرة الا درهما
اذ العشرة نص في مدلولها ولا يصح ان يقال ان المتكلم بالعشرة اراد بها تسعة
وذكر الا واحدا ليبين مراده لبطلان النصوصية واجماع النحويين على ان
الاستثناء المتصل اخراج فيبطل لذلك ايضا قال ومنهم من قال المستثنى منه والا الاستثناء
والمستثنى جميعا بمعنى واحد وكان للتسعة عبارتان احدهما تسعة مختصرة
والاخرى عشرة الا واحدا وهو ايضا غير مستقيم لانا قاطعون بان المتكلم
بالعشرة معبر بالعشرة عن مدلولها الذي هو خمسان وبالا عن معنى الاخراج
وبالواحد انه مخرج ولو كان كما قالوا لم يفهم من هذه المعاني منها كما لا يفهم
من بعض حروف التسعة عند اطلاقها على مدلولها معنى اخر لكن
لا يستقيم من ذلك الا ارادة التسعة لان الله تعالى قال فلبث فيهم الف سنة
ولو اراد الالف من لفظ الالف لما كان مراده غير ارادته فعلم انه اراد الا

تسعمائة وخمسين من الالف فكذا المتكلم بالعشرة مع استثناء الدرهم لم يرد منها الا
التسعة وذكر فخر الدين الرازي في المحصول الاستثناء مع المستثنى منه كاللفظة
الواحدة الدالة على شيء واحد فالتسعة مثلا لها اسمان التسعة والعشرة الا
واحدا له وهو اقعد باصول الفقه من ابن الحاجب ثم قال وكون التخصيص حسن
والاستثناء نوع من التخصيص والفرق بين التخصيص والاستثناء هو الفرق بين العام
والخاص عندي ان العشرة نص في مدلولها عند عدم الاستثناء ومع استثناء
الواحد من العشرة نص في التسعة وقوله واجماع النحويين على الاخراج غير صحيح فان
الزيدي قد حكى عن الكسائي خلافه ومحمد بن الحسن من اعظم النحويين قال الفراء الحق
مني نقله عنه فخر الاسلام علي البزدوي في شرح الجامع وذكر الخطيب صاحب
تاريخ بغداد ان محمد بن الحسن انفق خمسة عشر الفا على النحو وخمسة عشر الفا على
الفقه وقد قال ان الاستثناء ما لولاه لدخل تحت المستثنى منه وهو تكلم بالحاصل بعد
الثنيا وقوله انا قاطعون بان المتكلم بالعشرة معبر بالعشرة عن مدلولها الذي
هو خمسان وبالا عن معنى الاخراج وبالواحد انه مخرج ولو كان كما قالوا لم يفهم
هذه المعاني منها كما لم يفهم من بعض حروف التسعة عند اطلاقها على مدلولها
معنى اخر قلت هذه مصادرة ولا نسلم انه يفهم من العشرة خمسان مع استثناء
الدرهم منها بل المفهوم من ذلك تسعة لا غير ولا من الا معنى الاخراج لان الاستثناء
للصرف والرد لغة ولا بالواحد بانه مخرج بعد الدخول في العشرة الواجب عليه
كل ذلك على الخلاف وقوله كما لا يستقيم ان يفهم من بعض حروف تسعة عند
اطلاقها معنى اخر فاسد وليس ذلك نظير ما نحن فيه اذ عدم فهم ما ذكر بعدم
الوضع والاستعمال فيه عرفا والاستثناء تسعها بما ذكرناه لغة وعرفا وشرعا
ثم اورد على ما اختاره اعتراضات من جهتنا منها انه اذا قال له علي عشرة
الا درهما وقصد الى العشرة بكمالها ثم اخرج منها الدرهم كان مثبتا للدرهم
موجبا عليه بالاول نافيا له بالاستثناء ويلزم من ذلك الكذب في الاخبارات
وعند ذلك يتعذر الاستثناء في كلام الله تعالى وكلام الرسول فانه اذا قال
فلبث فيهم الف سنة امضى لبثه فيتم الالف بكماله لتناول الالف جميع مدلوله

للونه نصا فيه على ما ادعى واذا قال الا خمسين عاما وقد تناول الالف بجميع مدلوله
فتكون قد لبث الالف بكماله وباستثناء الخمسين يصير مثبتا للبث الخمسين باول الكلام
ونافيا للبث الخمسين بالاستثناء وهو محال ولا يجوز مثله على الله سبحانه ولذا قوله
تعالى فشربوا منه يعني كلهم الا قليلا اي بعضهم لم يشربوا منه فيصير التقدير
عند الاخبار بشربهم بهذا القليل المستثنى قد شربوا منه بصدر الكلام ما شربوا
منه باخر الكلام بالاستثناء وذلك ممتنع قطعا ثم قال يلزمهم مثل ذلك في غير
هذا الباب وهو بدل البعض وبدل الاشتمال وقد قال الله تعالى ولله على
الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واذا كان كل من ذكر الناس مع الوجوب
الوجوب على الجميع فيحتاج ان يذكر مع ذلك ما يدل على انه واجب على بعضهم او
يصير التقدير امرت الجميع اردت البعض في وقت واحد قلت لو كان ما قاله
عنا في البدل صحيحا لا يكرم منه ان يقول في الاستثناء مثله لانه يلزم المقول
بزيادة المحال مع ان ذلك مذهبه في الاستثناء وهو خلاف الاجماع في البدل
لانه قال في مقدمته في النحو البدل تابع مقصود بالنسبة دون متبوعه فلم
يتناول البدل المبدل في النسبة اصلا ومثله في المفصل وقال ابن عصفور
في شرح الجمل المبدل منه مطرح في المعنى دون اللفظ والبدل هو العوض
لغة قال تعالى عن قوم عسى ربنا ان يبدلنا خيرا منها وقال الرمدي البدل
وضع الشيء مكان شيء اخر وقال الرماني البدل هو ثان مقدر في موضع الاول
بعامله مررت برجل زيد فانك قلت مررت بزيد فبطل قوله واذا كان كل
من ذكر الناس مع الوجوب الوجوب على الناس جميعهم لان الناس المبدل منهم
غير مراد بالوجوب بل المراد بالوجوب المستطيعون على الناس جميعهم لان
الناس المبدل منهم غير مراد بالوجوب بل المراد كلا ولا يصير المعنى امرت الناس
امرت المستطيعين لان الناس غير المستطيعين لم يثبتوا في الايجاب اصلا
وانما ذكروا توطئة ثم قال وحج البيت على المستطيعين من الناس
لان الايجاب على العاجز غير جائز وهذا مما لا خلاف فيه في الامة ثم قال
ان المستثنى منه مراد به الجميع بالنظر الى الافراد من غير حكم بالاسناد فاخرج منه

المستثنى

المستثنى على المحقق ثم حكم بالاسناد بعد تقدير الاخراج قلت اذا سلم ان المستثنى
غير مراد من المستثنى منه في حال الاسناد والحكم لم يبق الا دلالة اللفظ على الجميع بغير حكم
ولا نازع في ذلك احد من الناس فبعد الاستثناء لا يبقى الصدر دالا على الكل فهذا
نزاع لفظي لا طائل تحته وقد عرف انه لم يخرج المستثنى من حكم المستثنى منه اذ لم
يتناوله الحكم قبل الاستثناء وانما اخرج من دلالة اللفظ عليه وهذا منه غير محقق
لمحل الخلاف بل الاستثناء عند القائلين بالاخراج اخراج للمستثنى من حكم المستثنى
منه بعد تناول الصدر له على سبيل المعارضة اذ ثبت للمستثنى نقيض حكم المستثنى
منه نص على ذلك من تكلم في اصول الفقه من الشافعية والمالكية وغيرهم فلو لم يكن
للمستثنى من حكم في المستثنى باول الكلام لم يثبت نقيضه فيه بعد الاستثناء وقد نصوا
على ان لا اله الا الله نفي لغيره بالصدر واثبات له بالاستثناء فبطل بذلك قول من عبر
حكم بالاسناد فاخرج عنه المستثنى ثم حكم بالاسناد وفي المحصول الدم بني تميم
الطوال خرج منه القصار وان لم يتناول القصار فالاخراج مستعمل عندهم
وان لم يتناوله الاول لمخالفة الاول في السؤال لا غير وقد تقدم ان الاستثناء
ضربان استثناء متصل وهو قوله ان شاء الله واستثناء منفصل وهو بالا واخواتها
وهي اثنا عشرة كلمة ذكرها النحويون في كتب النحو بعضها اسماء وبعضها افعال
وبعضها حروف وقال في البدايع هو نوعان استثناء عرفي وهو الاول
واستثناء وضعي وهو الثاني والله اعلم

باب طلاق المريض

قوله واذا طلق الرجل امراته في مرض موته طلاقا بائنا فمات وهي في عدتها
ورثته استحسانا وان مات بعد انقضاء عدتها فلا ميراث لها اعلم ان في
هذه المسئلة وهي طلاق المريض لاهل العلم اربعة عشر قولا القول الاول
انه لا يقع طلاقه عزاه ابو محمد علي بن حزم الى عثمان رضي الله عنه وقال ابو بكر
ابن المنذر في الاشراف اجمع كل من يحفظ عنه قوله على ان من طلق امراته
مدخولا بها طلاقا يملك رجعتها وهو صحيح او مريض فمات قبل انقضاء عدتها
انهما يتوارثان واجمع اهل العلم على ان من طلق زوجته وهو صحيح في كل طهر تطليقة

ثم مات احدهما لا ميراث للحي منهما من الميت والثاني قوله فيمن طلق امراته بعد الدخول
بها ثم مات من مرضه والقول الثاني مع طلاقه وترثه بشرط قيام العدة على ما
يأتي مفصلا وهو مذهبنا واشتراط قيام العدة قول عمر وابنه وابن مسعود
وأبي بن كعب وعائشة وبه قال المغيرة والنخعي وابن سيرين وعروة والشعبي
وشريح وربيعة بن عبد الرحمن وطاوس والاوزاعي وابن شبرمة والليث بن سعد
وسفيان الثوري وحماد بن سليمان والحارث العكلي ذكر ذلك في الاشراف لابن
المنذر وفي المحلى في شرح المجلى لابن حزم وغيرهما والقول الثالث ترثه ما لم
تتزوج زوجا اخر وان انقضت عدتها وهو قول ابن ابي ليلى وابن حنبل واسحق وابي
عبيد والقول الرابع ترثه وان تزوجت عشرة ازواج وبه قال مالك والليث
في رواية عنه ذكره في القواعد لابن رشد الحافد والقول الخامس ترثه
ويرثها وبه قال الحسن بن الحسن البصري رحمه الله والقول السادس
انه متى مات من مرض اخر لا ترثه عندنا وقال الزهري والثوري والاوزاعي
وزفر بن الهذيل وابن حنبل واسحق بن راهويه ترثه اذا مات قبل انقضاء عدتها منه
ذكره عنهم ابن حزم في المحلى والقول السابع يتوارثان اذا كان بها حمل او
قصد المضارة وهو قول عروة بن الزبير والقول الثامن ترثه وتنتقل عدتها
الى عدة الوفاة ما لم تنكح وبه قال الشعبي والقول التاسع تعتد بابعد الاجلين
على ما يأتي من ثلث حيض او اربعة اشهر وعشر وهو قول ابي حنيفة ومحمد ك
والقول العاشر ترثه قبل الدخول ولها نصف الميراث ولا عدة عليها وبه
قال مجاهد ومالك وبكير والقول الحادي عشر لها الميراث وجميع الصداق
قبل الدخول وعليها العدة وهو قول الحسن واحمد واسحق وابي عبيد والقول
الثاني عشر لو خيرها فطلقت نفسها ثلثا او اختلعت منه او حلف بطلاقها
على دخولها الدار وهو صحيح عند الحلف مريض عند الدخول او قال وهو صحيح
اذا قدم فلان فانت طالق ثلثا فقدم وهو مريض وطلقت ثلثا لا ترثه عندنا
وعند مالك ترث في الكل والقول الثالث عشر يجب الصداق لها كاملا ولا
ميراث لها ولا عدة عليها وبه قال جابر بن زيد والقول الرابع عشر لا ترثه

اصلا

اصلا قبل الدخول وبعده وهو قول الظاهرية وابي ثور واختاره ابن المنذر
في الاشراف وهو الجديد للشافعي وفي القديم الزوج فار والميراث الى متى فيه
ثلثة اقوال اولها قولنا والثاني قول ابن حنبل والثالث قول مالك اما ذكره
في البسيط **فرع** طلق زوجاته الاربع وتزوج اربعا ثم مات ففيه ثلثة اوجه
احدها الميراث للنساء المطلقات ولا سبيل الى الزيادة على الاربع حتى يخصهن
والوجه الثاني للمنكوحات لقيام النكاح فيهن من كل وجه ولهذا يحل وطيهن
والوجه الثالث يوزع عليهن وفي المبسوط القياس ان لا ترث وهو احد اقاويل
الشافعي قلت على ما ذكرنا ان احدهما ان الشافعي رجع عن القديم وغسل كتبه
القديمة واشهد على نفسه فلا يجوز ان ينسب اليه ويجعل قولا له ذكره جماعة من
الشافعية منهم تاج الدين الفركاح وصنف فيه مختصرا والثانية ليس له فيها سبعة
اقوال فلا ينبغي ان يقال احد اقاويل الشافعي على ما تقدم قال ابن حزم والعجب
من تورث المالكية المختلعة المختارة نفسها والقاصدة الى تحنيثه في مرضه في يمينه
التي كانت في الصحة وهو كاره لمفارقتها فكيف يكون فارا وما في العجب اكثر من منعهم
المتزوجة في المرض من الميراث الذي اوجبه الله لها نصا بالزوجية الصحيحة وتوريثهم
المطلقة ثلثا في المرض وجه المنع من الارث ان النكاح قد زال بالطلاق والثاني
ولهذا لا تحل له الا بزوج ويعقد جديد ولهذا لو حلف انه ليس له زوجة لا يحنث
في العدة ولان ابنه يجوز نكح اختها بالاجماع وهذه انقطع سبب ارثها وهو قابل
للقطع والسبب لا يقبل الانقطاع والضعيف والمختلف فيه لا يزاحم القوي والمجمع عليه
واصحابنا والمالكية ادعوا الاجماع في توريث امراة الفار وانما اختلفوا في
اشتراط العدة وذلك ان عبد الرحمن بن عوف لما طلق امراته تماضر بنت الاصبغ
ابن زياد بن الحصين الكلبية وبت طلاقها ثم مات وهي في العدة ورثها عثمان بن عفان
رضي الله عنه وذلك بمحضر من المهاجرين والانصار وتماضر بنت عمرو بن الشريد السلمية
هي الخنساء الشاعرة ادركت الاسلام واسلمت مع قومها بني سليم وفي المحلى لابن حزم
فكلم عثمان في رجعتها فقال انما فعل كراهة ان ترث مع ام كلثوم اذ كانت ام كلثوم
بنت عتبة اختي قال نافع وكان ذلك اخر طلقاتها وروى عن عثمان انه لما قضى بتوريثها

قال فمن كتاب الله وروى عنه انه قال ما فررت من كتاب الله الى ما فررت القرار
وجعل لها ما لعلي عن ربع ثمنها ثمانون الفا وذكر بعض اهل الحديث انها كانت دنانير
وذكر عبد الغني في الاربعين انه ورثت كانوا يقطعون سبائك الذهب بالفوس
ويقسمونها وفي المبسوط قال عثمان ما اتهمته ولكن اردت السنة ولان المطلق في
مرض الموت فار منها حتى روي عن عثمان انه قال فررت من كتاب الله فوجب ان
يجازى ذلك بنقيض قصده في رد ما قصده ابطاله من اعمله ومجازاة على سوء صنيعه كما رد
الشرع على مستعجل الارث بقتل مورثه بقصده بحرمان ارثه ولانه لما لم يجز له ان ينقص من
ميراثها بعد الثلث في هذه الحالة فاولى ان لا يجوز قطعه وابطاله بالكلية فيها فان لم
يجز نقص حقهم فاولى ان لا يجوز اسقاط بعضهم في مرض الموت فكان النكاح قائما في
حق الارث كالطلاق الرجعي ومذهب الشافعي اولى به لان الرجعي يحرم الوطء عنده
كالبائن ولم يمنع الميراث في العدة وفي الجواهر والحلية في رواية كان يورث عثمان
بعد انقضاء العدة وروى هشيم عن عمر بن ابي سلمة عن ابيه انه كان بعد العدة وروى
عنه ابو عوانة انه كان في العدة قال ابو محمد وعمر هذا ضعيف لكن ثبت من طريق
عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة انه سال عبد الله بن الزبير قال طلق عبد
الرحمن بن عوف بنت الاصبغ الكلبية فبتها ثم مات وهي في العدة فورثها عثمان رواه عنه
الحجاج بن المنهال وسعيد بن منصور وفي الحلى قال لها اذا طهرت فاذني من حيضها
فلتؤذني فطهرت فارسلت اليه وهو مريض فغضب فقال هي طالق البتة لا رجعة لها
فلم يلبث الا يسيرا حتى مات وهذا دليل على بقاء العدة وقد اتفق الحجاج بن المنهال
وسعيد بن منصور على ان توريثها كان في العدة وقد ذكرنا انه قول الجمهور ويحمل
قول من قال انه ورثها بعد انقضاء العدة مع ضعفه انه كان تأخير المحاكمة والقسمة
وقع بعد العدة وكان موته قبل انقضاء العدة يدل عليه قوله فلم يلبث الا يسيرا
حتى مات هكذا في الحلى وليس فيه سؤال طلاقها بل فيه الاعلام بطهرها من الحيض كما سالها
زوجها ولانهم اذ حكموا بتوريثها بعد العدة وسؤالها الطلاق فانوا اولى ان
يقولوا بذلك قبل انقضاء العدة دون سؤال الطلاق وفي طريقة نجم الدين النسفي
هذه الاثار اورد بعضها شهاب الائمة في طريقته وبعضها ناصر الشريعة في الطريقة

واجابوا

واجابوا عن قول ابن الزبير في خلافته لو كنت انا لم اقل بتوريثها انه لم يكن في ذلك الوقت
من الفقهاء وفي البدائع وكان الاجماع قد انعقد على ذلك وخلافه بعد وقوع الاجماع
من الصحابة لا يقدح فيه لان انقراض العصر ليس بشرط لصحة الاجماع لما عرف في اصول
الفقه او خالف لتوريثها بعد سؤالها وقد روي ذلك ولعل عثمان كان يرى ان ذلك لا
يسقط ارثها وفي المبسوط قال حكمنا بانقضاء العدة للزوج الثاني دليل حكمي فلا يبقى
النكاح الاول به حقيقة وحكما لوجوب الصلوة على التي انقطع دمها فيما دون العشرة
ومن القبائح قول ابن حزم ان المطلقة الرجعية زوجة فاذا كان ذلك في المرض ولم
يراجعها لا ترث ولم يرد ذلك في كتاب ولا سنة ولا في قول صاحب ولا قياس مع انكاره
القياس لا يعتد به وعند مالك في الطلاق الرجعي ترثه وان انقضت العدة قبل موته
ما لم تتزوج وفي الطريق خلاف ابن الزبير لا يعتد به لانه لم يكن من فقهاء الصحابة
في ذلك الوقت ولانه لا يعتد بخلاف الواحد وان كان من الفقهاء كابن عباس في مسئلة
العول وخلاف سعيد بن المسيب في عدم اشتراط دخول الزوج الثاني وهو القائل
بان الرجل اذا قدم ليضرب عنقه فطلق امرأته ثلثا فانها ترث منه ولم يكن مريضا مرض
الموت وانما الحق به **قوله** وان طلقها بسؤالها ثلثا او قال لها اختاري فاختارت
نفسها او اختلعت منه ثم مات وهي في العدة لم ترثه وفيه خلاف مالك والاوزاعي
على ما تقدم لانها رضيت بابطال حقها والتأخير كان لحقها والرضى بالمبطل رضى
ببطلان حقها وهو قابل للابطال بخلاف النسب وفي موت الزوجة لا يرثها الزوج
لرضاه بالمسقط وفي المحيط الفرقة اذا جاءت من قبلها في مرضها لم ترث منه لانها
باشرت سبب بطلان حقها ولو جاءت الفرقة منها في مرضها ورثها الزوج لجنايتها
قلت ينبغي ان لا يرثها لانا جعلنا قيام العدة كقيام النكاح في حقها ولا عدة بعد
عند موتها بخلاف جانبه فان العدة قائمة عند موته حتى لو كانت منقضية عند
موته لم ترثه فاشبه الفرقة قبل الدخول وفي الفرقة بسبب الجب والعنة وخيار البلوغ
والعتق لا ترث لرضاها بالمبطل وان كانت مضطرة لان سبب الاضطرار لم يكن
من جهة الزوج فلم يكن جانيا في الفرقة وفي الكافي لو فارقته بخيار العتق او البلوغ
ورثها الزوج لانها جانية من قبلها ولهذا لم يكن طلاقا وفي الينابيع جعل قوله

ابي حنيفة ومحمد وفي الفرقة بسبب الجب والعنة واللعان لا ترثها لانها طلاق وقد ثبت
مضافة اليه وتمامها يأتي ان شاء الله تعالى وان قالت طلقني للرجعة فطلقها ثلثا او
واحدة بائنة ورثته لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح ولهذا يحل وطؤها عندنا ويصير
مراجعا على ما يأتي فلم تكن بسؤالها راضية ببطلان حقها وفي المحيط ايضا لو
جاءتها امرأته مطاوعة او مكرهة ثم طلقها لا ترث لبطلان النكاح قبل الطلاق فلم يعمل
عمله وفي الذخيرة اذا جامعها ابن المريض او قبلها بشهوة لا ترث الا ان يكون الابن
امره به ذكره في الاصل ولو طلقها بائنا ثم جامعها ابنه او قبلها بشهوة ورثت
لان ذلك يثبت الحرمية بينهما وهي تؤكد الميراث وان قال لها في مرضه كنت طلقتك
ثلثا في صحتي وانقضت عدتك فصدقته ثم اقر لها بدين او اوصى لها بوصية فلها الاقل
من ذلك ومن الميراث عند ابي حنيفة وقالا يجوز اقراره ووصيته وفي الفتاوى
ان لم يقر لها بدين فلها ان تتزوج في الحال ولا ميراث لها لتصادقهما على بطلانه في
الصحة وفي المحيط والذخيرة قال طلقتك في حال المرض ثلثا وقالت الورثة في صحته
فالقول قولها لانهم اقروا بالزوجية وهي سبب الارث بينهما ولم يعترفوا بالمبطل
بل يدعي الورثة المبطل وهي تنكر وان طلقها ثلثا في مرضه بامرها ثم اقر لها بدين او
اوصى لها بوصية فلها الاقل من ذلك ومن الميراث في قولهم وفي الجامع جعل هذا
قول ابي حنيفة وحده وقال زفر لها جميع ما اوصى به وما اقر لان الميراث لما بطل
بامرها بالطلاق الثلاث زال المانع من صحة الاقرار والوصية للوارث ووجه
قولهما في المسئلة الاولى انهما لما تصادقا على طلاقها وانقضاء عدتها صارت اجنبية
وانتفت التهمة الا ترى انه يقبل شهادته لها ويجوز دفع الزكاة اليها في هذه
الحالة بخلاف المسئلة الثانية على رواية هذا الكتاب لان العدة قائمة وهي سبب
التهمة والحكم يدار على دليل التهمة ومظنتها ولهذا ادير على القرابة والنكاح
ولابي حنيفة رضي الله عنه فيهما ان التهمة قائمة لان المرأة قد تختار الطلاق ليفتح لها
باب الاقرار والوصية فيزيد حقها والزوجان قد يتواضعان على الاقرار
بالفرقة وانقضاء العدة لاحسانه اليها بزيادة من طالها في ميراثها وهذه الزيادة
هي التي يتهم فيها ولا تهمة في قدر الميراث فيرد ذلك ويصح قدر الميراث لعدمه

عن التهمة ولا تهمة في وضع الزكاة فيها وقبول الشهادة بعد الطلاق الثلاث اذ لا
يتحقق الفرار فيهما قلت ينبغي ان ينظر ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصومة ونزل
حدثها لم في مرضه يدل على عدم المواضعة والاحسان اليها فينبغي ان لا تهمة في الاقرار
لها وان كان ذلك في حال المطايبة وما يلحقها في ضده ينبغي ان لا يصح اقراره لها
والوصية لان ذلك دليل على صحة باب الاقرار والوصية لها كما قيل فيما اذا قالت له
امرأته او قال زيد ان تزوج على فكل امرأة لي او قال كل امرأة اتزوجها طالق
ثلثا ولها عندها وعن ابي يوسف انه لا يحنث ولها لانه يعتقد بذلك تطييب قلبها
وعوض بالمصاحبة عليه فيقتصر بطلاقها ايضا قال في الذخيرة قبل الاول فيها
يحكم الحال ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقع الطلاق
عليها ايضا وان لم يكن كذلك لا يقع فيقتضي ما ذكره في الذخيرة من تحكيم الحال هناك
ان تحكم الحال هنا **قوله** ومن كان محصورا او في صف القتال فطلق امرأته بائنا
لم ترثه وان بارز رجلا او قدم ليقتل في قصاص او رجم ورثت ان مات من ذلك الوجه
او قتل وقال عيسى بن ابان اذا قتل في مرضه لا ترث لان مرض الموت ما يكون سببا للموت
ولما مات بسبب اخر علمنا ان مرضه لم يكن مرض الموت لكنا نقول لما طلقها وهو مريض
فقد تحقق الفرار واتصل به الموت ولم يصح من مرضه وقد يكون للموت سببان
فلا يتبين بهذا ان مرضه لم يكن مرض الموت اذ قبله لم ينقطع احتمال مرضه سببه
الموت والمبارز والمقدم للقتل قصاصا او رجما سبب ظاهر لموته ولهذا لو
تبارزا فطلق كل واحد زوجته ورثتا وتصير كل واحد منهما فارا فكان ذلك
في معنى مرض الموت وفي الذخيرة في رواية ابي سليمان عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ان طلاق
المبارز كطلاق الصحيح وهو خلاف ما ذكر في الاصل ومن المشايخ من قال اذا اخرج
للرجم فهو في حكم المريض وان اخرج للقصاص فهو في حكم الصحيح قلت باعتبار ان
العفو مندوب اليه فيغلب على الظن وجوده وفعل الامر المندوب اليه ويعارض ذلك
ان المرجوم اذا هرب من حرارة الحجارة يترك فالظاهر هروبه والظاهر في الاول
المشي والغالب في الاول السلامة لان الحصن المحصن من العدو وصف القتال
منه فلا يثبت عنده ذلك حكم الفرار وقوله هذا احواب لحرج على هذا الحرف

ومن الاول راكب السفينة والنازل في المسبعة او في خوف من عدو ومن الثاني لو
انكسرت السفينة وبقي على لوح فكذا في المحيط وفي جوامع الفقه كان في سفينة
واضطربت الامواج وكان الغالب منه الغرق فهو مرض الموت وفي فتاوى خان وان
هاجت الامواج وانكسرت السفينة وبقي على لوح يشترط فيه الخوف او وقع في فم سبع
والمسلول والمفلوج والمقعد ما دام يزداد ما به فهو من الثاني والا فهو من الاول
ولو قدم للقتل فطلق امراته ثم خلي عنه او حبس ثم قتل بعد ذلك او مات فهو بمنزلة المريض
وفي فتاوى خان اختلف في المفلوج واخواته مشايخ بلخ قال محمد بن سلمة ان كان لا يرجى
برؤه بالتداوي فهو بمنزلة المريض مرض الموت وان كان يرجى بالتداوي فهو بمنزلة الصحيح
وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني ان كان يزداد ابدا فهو بمنزلة المريض وان كان يزداد
مرة ويقل اخرى فهو كالصحيح وان مات قبل سنة فهو كالمريض وفي الذخيرة ان لم يزدد
فهو بمنزلة الصحيح وبه اخذ بعض المشايخ وكان الصدر الامام برهان الائمة والصدر
الشهيد حسام الدين يفتيان به ثم انما لم يلحقوهما بالمريض لخوف من الهلاك غالبا
كما اذا صار صاحب الفراش وقوله ان يكون بحال لا يقوم بحوائجه كما يعتاده الاصحاء
وفي فتاوى خان الاجلة وتفسيره وقيل مرض الموت هو الذي اضنى المريض وادنفه
واعجزه عن القيام بحوائجه اما من يجيء ويذهب في حوائجه ويحم فلا وفي الذخيرة
هكذا ذكره محمد وكذا ذكره القدوري في شرحه وهو الصحيح وقال مشايخ بلخ يراد به
ذهابه في حوائجه في البيت وهذا في حق الرجل وفي حق المراة لا حاجة الى الخروج
من البيت في حوائجها فلا يعتبر هذا الحد فيها ولكن اذا كانت بحيث لا يمكنها صعود
سطحها فهي مريضة وفي المحيط قيل انما يمكنه القيام بحوائجه في بيته وعجز عنه خارج البيت
فهو مريض اذ كل مريض يعجز عن القيام في البيت كالقيام للبول والغائط وقال
بعض المشايخ من المتاخرين اذا كان بحال يمكنه ان يخطو ثلاث خطوات من غير ان
يستعين بغيره فهو بمنزلة الصحيح وهذا ضعيف فان المريض لا يعجز عن هذا وقيل
الذي يتعذر عليه اداء الصلاة قائما وقيل لا يقدر ان يقوم الا ان يقيمه انسان
وقيل ان لا يقدر على المشي الا ان يهادى بين اثنين وفي المراة ان تعجز عن القيام لمصالح
بيتها وقد ذكر محمد في الاصل مسائل تدل على ان الشرط خوف الهلاك الغالب لا كونه

لبيتي ح

صاحب الفراش والمراة في حالة الطلق في حكم المريض وفي الجامع لو طلقت نفسها ثلاثا
في مرض موتها فاجازه ورث لان المبطل للميراث اجازته بخلاف سؤالها لرضاها بالمبطل
وفي قنية المنية لو اكره على طلاقها الثلاث لا يرث لعدم قصد الفرار ولو اكرهت
على سؤال طلاقها ورث ولو اقر بفساد نكاحها او طلقها اجنبي في مرضه ورث ذكره
في جوامع الفقه وكذا لو قال كنت طلقتك ثلاثا في صحتي او جامعت امها وتزوجتك
بغير شهود **قوله** واذا قال الرجل لامراته وهو صحيح اذا جاء راس الشهر او اذا
دخلت الدار او اذا صلى فلان الظهر او اذا دخل فلان الدار فانت طالق بائنا وكانت
هذه الاشياء والزوج مريض لم ترث منه وان كان القول في المرض ورثت
الا في قوله اذا دخلت الدار وهذه المسئلة على وجوه اما ان علق الطلاق بمجيء الغد
او بفعل اجنبي او بفعل نفسه او بفعل المراة وكل وجه على وجهين اما ان كان التعليق
في الصحة والشرط في المرض او كانا في المرض اما الوجهان الاولان وهو مجيء
الوقت وفعل الغير فان كانا في المرض فلها الميراث للفرار بعد تعلق حقها بماله وان
كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم ترث وقال زفر ترث لان المعلق بالشرط
كالملفوظ عنده فكان ايقاعا في المرض ولنا انه كالمنجز عنده حكما لا قصدا
ولا ظلم الا عن قصد ولهذا لو قال لها انت طالق ان دخلت الدار فدخلها وهو
مجنون يقع فلو كان القصد شرطا عند الدخول لم يقع واما الوجه الثالث
وهو ما اذا علقه بفعل نفسه وكان التعليق في الصحة والشرط في المرض او كانا في
المرض والفعل له منه بد او لا بد له منه يصير فارا لقصد الفرار اما بالتعليق او بمباشرة
الشرط في المرض وان لم يكن له منه بد فله من التعليق الف بد فيرد عليه في حكم الارث
واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان التعليق والشرط في المرض
والفعل مما لها منه بد مثل كلام زيد ودخول الدار ونحوهما لم ترثه وفي المحيط وروي
عن ابي يوسف انه لو علق طلاقها بدخولها الدار ولها حاجة الى الدخول ورثت
وان كان الفعل لا بد لها منه كاكل الطعام والصلاة والصوم وكلام الابوين وقضاء
الدين والاستيفاء والقيام والقعود والشرب والتنفس فلها الميراث لانها
مضطرة الى المباشرة لما لها في الامتناع من خوف الهلاك في الدنيا او في

العتق ولا رضى مع الاضطرار واما اذا كان التعليق في الصحة فان كان الفعل مما لها منه
بد فلا اشكال في انه لا ميراث لها وان كان لا بد لها منه فكذلك الجواب عند محمد وبه
قال زفر اذا لم يوجد من الزوج صنع حال تعلق حقها بماله وعند ابي حنيفة وابي يوسف
ترث ويجعل فعلها اليه لانها مضطرة لما ذكرنا وكما في الاكراه وان كان التعليق والشرط
في الصحة لم ترث في الوجوه كلها لعدم الفرار عندهما وفي شرح المدونة لابن يونس
لو قال لها ان قدم فلان او دخلت بيتا وذلك في الصحة فوجد الشرط في المرض ورثته
وكذا الواقع بخلع او ايلاء او لعان وفي الجواهر فان كان اصله منه وكالرجعة او من
غيرها كالتخيير والحالف في صحته والملاعن وغير ذلك ففي توريثه قولان وفي المبسوط
اذا قال لها اذا مرضت فانت طالق ثلثا ثم مرض ومات ورثته لانه كالمرسل عنده ولهذا
لو قال ان حنثت فانت طالق لم يقع وقال ابو القاسم الصفار لا ترثه لانه يقع عليها
الطلاق باول مرضه وعند ذلك لا يكون صاحب فراش وان قال المريض ان صححت من مرضي
فانت طالق ثلثا فصح من مرضه وقع الطلاق ولا ميراث لها ان مرض بعد ذلك لعدم
الفرار منه فصل واذا طلقها ثلثا وهو مريض ثم صح ثم مات لم ترثه عندنا وقال
زفر ترثه وهو قول الاوزاعي والزهري والثوري وابن حنبل واسحق بن راهويه لانه
قصد الفرار حين اوقعه في المرض وقد مات وهو مريض في عدتها ولكنا نقول المرض
اذا تعقبه برء فهو بمنزلة الصحة ويتبين به انه ليس مرض الموت فتبين انه لم يكن لها حق تعلق بماله
فلم يكن الزوج فارا فصل اذا كان به حمى ربع وقد صار صاحب فراش فانقطعت
وصح منها ثم مات بحمى غب او غيرها من الامراض اما لو انقطعت حمى الربع وصح ثم عادت
حمى الربع فحمل الثانية غير الاولى ولا حكم بزوالها فينبغي ان ترثه على هذا وفي المحيط
القول قولها في انقضاء العدة لانها امينة ولو قالت ايست من الحيض واعتدت
بالاشهر ثم تزوجت باخر فولدت او قالت حضت كان لها الميراث من الاول ان مات
لانه ظهر غلطها في الاعتداد بالاشهر فكانت عدتها باقية بالاقراء وفي الذخيرة
لو لم تقل شيئا ولكنها تزوجت بغيره بعد مدة تنقضي عدتها في مثلها ثم قالت لم تنقض منه
لا تصدق وهي امرأة الثاني ولا ميراث لها وحمل اقدامها على الثاني اقرارا منها
بانقضاء عدتها والمستحاضة اذا كان حيضها مختلفا يؤخذ فيها بالاقل في حق الارث

كالرجعة والصلوة احتياطا وفي المحيط اذا قال لامرأته الكتابية انت طالق غدا ثلثا
فاسلمت قبل الغد او بعده لا ترثه لعدم الفرار ولو قال ان اسلمت فانت طالق ثلثا
ورثت لان ذلك زمان تعلق حقها بماله ولو اسلمت فطلقها ثلثا وهو لا يعلم
باسلامها ورثته ولو اسلمت امرأة الكافر فطلقها ثلثا في مرضه ثم اسلم ومات لا ترثه
لان الطلاق حصل في حال لا تستحق الميراث منه وكذا العبد اذا طلق امرأته في مرضه
ثم اعتق لا ترثه لانه لم يكن فارا ولو قالت الورثة للامة اعتقت بعد موته فقالت
اعتقت قبله فالقول لهم لانها اعترفت بالمبطل وهو كونها امة وادعت زواله
والارث منه والورثة ينكرونه ولو قالت الورثة للامرأة اعتقت بعد موته
وهي تقول ما زلت حرة فالقول قولها وفي الجامع ارتدت او قبلت ابن زوجها وهي
مريضة او اختارت نفسها بالبلوغ او العتق وماتت ورثها زوجها وبالعنة والجب
الطارئ لا يتوارثان لانه منه حتى كان طلاقا وطلبها رضى وفي المسئلة انه تزوج
امرأة ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم جب وتزوجها في العدة فاختارت نفسها ثم مات
في العدة واما وضع المسئلة في الجب الطارئ ليكون العدة فانه بالاتفاق لان
خلوة المجبوب لا توجب العدة في القياس والدخول في الاول دخول في الثاني
عندهما خلافا لمحمد لان عنده تعود بقية العدة الاولى بعد ارتفاعها في الثاني
لو ارتد في حال صحته فمات في الردة او قتل او لحق بدار الحرب وهي في العدة
ورثت منه ولو ارتدت وهي مريضة وماتت ورثها الزوج وكذا لو وطئ ابنة
وفي المحيط لو طلقها وهو مريض فارتدت ثم اسلمت لم ترثه لا ينقطع النكاح بالردة
ولو ارتدا معا ثم اسلم الزوج ومات لا ترثه لانها مرتدة فان اسلمت ثم مات الزوج
مرتدا ورثته لان الفرقة وقعت بينها والزوج على الردة فكان بمنزلة الردة
المبتداة منه ولو ارتد فمات او لحق وله امرأة مسلمة في العدة ورثته ولو ارتدت
فماتت او لحقت بالدار مرتدة لم يرثها لان ردتها توجب القتل فقد اشرف على الهلاك
فصار كالمريض والفرقة توجب الردة فتمنع بعدها وعند ابي يوسف لا تصير
فارا لان المرتد عندهما كالمريض حتى لا ينفذ تبرعاته والمرتدة لا تقتل فلم تكن كالمريضة
فكانت الفرقة في الصحة وان كانت مريضة فارتدت ثم ماتت ورثها الزوج

كتابية

استحسانا لان الفرقة حصلت بعد تعلق حقها بماله وان كان النكاح لا يمكن ابقاوه مع الردة في حق الحل ولان يمكن في حق الارث وفي المبتغي وكل رجلا بطلاق امراته ثلثا لمرض ولم يستطع عزله فطلق الوكيل لم ترث وان قدر على عزله فلم يعزله فطلق ورثت وقوله لو طلقها فارتدت والعياذ بالله ثم اسلمت ثم مات من مرضه وهي في العدة لم ترثه وان لم ترتد بل طاوعت ابن زوجها في الجماع ورثت وقد ذكرنا ذلك فالوجه الفرق انها بالردة ابطلت اهلية الارث اذ المرتدة لا ترث احدا ولا بقا للارث بدون الاهلية والمطاوعة ما ابطلت الاهلية لان المحرمية لا تنافي الارث وهي المنافية له بخلاف ما لو طاوعته في حال قيام النكاح حيث لا ترث لانها اثبتت الفرقة فكانت راضية بطلان السبب وبعد الطلاق الثلاث لا تثبت الحرمة بالمطاوعة يعني حرمة الارث لتقدمها عليها وان ثبتت حرمة موبدة وحرمة الطلاق الثلاث موقتة **قوله** ومن قذف امراته بالزنا وهو صحيح ولاعن في المرض ورثت وقال محمد لا ترث وان كان القذف في المرض ورثت في قولهم جميعا وهو لا يرثها وهذا ملحق بالتعليق بفعل لا بد لها منه اذ هي ملجاة الى اللعان لدفع عار الزنا عن نفسها وعدم جنسها وفي الجواهر لا تورث الملاعن قولان ولا ترث في الردة لعدم التهمة وفي الامر والكناية قولان لمراعاة الطوارى المعدة وحماية الحماية وان لاعنها وهو صحيح ثم بانت بالايلا وهو مريض لم ترث وان كان الايلا ايضا في المرض ورثت قال لان الايلا في معنى تعليق الطلاق البائن بمضي اربعة اشهر خالية عن الوقاع فكان ملحقا بالتعليق بمجي الوقت وقد بيناه وهو ملك ان كان الايلا في المرض كان معلقا بمضي اربعة اشهر خالية عن الوقاع او الفي باللسان فان قيل الايلا في الصحة تمكن من ابطاله بالفي فينبغي ان ترث كما لو وكل في الصحة وطلق في المرض لانه يملك عزله قلنا لا يتمكن منه الا بضرر يلحقه فلم يكن متمكنا مطلقا بخلاف الوكيل والطلاق الذي يملك فيه الرجعة ترث فيه في جميع الوجوه وكلما ذكرنا انها لا ترث اذا مات وهي في العدة وقد ذكرناه ووجهه

باب الرجعة

والرجعة صحيح الراء وكسرها والفتح افصح **قوله** اذا طلق الرجل امراته تطليقة رجعية او تطليقتين فله ان يراجعها في عدتها رضيت بذلك او لم ترض وهذا باجماع اهل العلم

وفي المنافع الرجعة اسم من رجع رجوعا او رجعا يعني ان رجع يستعمل لازما ومتعديا فالرجوع مصدر اللازم كالقعود والجلوس والخروج والدخول في اللازم قوله لئن رجعنا الى المدينة فلما رجعوا الى ابيهم وانا اليه راجعون وقوله عليه السلام لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض ومن المتعدي قوله تعالى فان رجعك الله الى طائفة منهم الاية ثم الى ربهم يرجعون فارجع البصر ومنه قوله تعالى انه على رجعه لقادر والضمير المفعول اي على اعادته ومنه والسما ذات الرجع والرجع المطر سمي بالمصدر لان الله تعالى يرجعه وقتا فوقتا وقال الشاعر

فهل يرجع التسليم او يكشف العمى ثلاث الاثافي والديار البلاقع

فالرجع مصدر المتعدي وقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن اي برجعتهن وان لم يكن للنساء حق في الرجعة والمراد بذلك ان الرجل اذا اراد رجعها فابتها الزوجة وجب ايثار قوله على قولها وكان هو احق بها لا ان لها حقا في الرجعة وليس المعنى ان الزوج احق من الاجانب فانه لا حق لهم البتة ولا يصح نكاحهم في الوقت الذي المطلق احق بها فيه لانه تدل على شرعية الرجعة وشرطية العدة وعدم شرطية رضاها وقوله تعالى فامسكوهن بمعروف والامساك هو الابقا تدل على ان الرجعة استدامة النكاح اذ لولاها لزال فكان من شرطها قيام العدة لزوال الملك بانقضائها اجماعا وروى ابو داود عن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام طلق حفصة ثم راجعها وفي المبسوط طلق سودة بقوله اعتدي ثم راجعها وروى ان علقمة طلق امراته فارتفع حيضها سبعة عشر شهرا ثم ماتت فورثه ابن مسعود منها وقال ان الله تعالى حبس ميراثها عليك فدل على اعتبار العدة في الميراث ايضا وان طالت وفي حديث ابن عمر عن عمر رضي الله عنهما انه عليه السلام قال له مر ابنك فليراجعها الحديث متفق عليه والرجعة ان يقول راجعتك او راجعت امراتي او ارتجعتك او رجعتك ذكره في المحيط او رددتك او امسكتك او مسكتك ذكره في المحيط وهما لغتان وهذه الالفاظ صريحة في الرجعة غير مفتقرة الى النية ومن الكنايات في الرجعة انت عندي كما كنت او قال انت امراتي وينوي بها الرجعة صار مراجعا ذكره في الذخيرة وفي الحاوي عزاه الى محمد بن مقاتل

الرازي قاضي قضاة بغداد وفي البسيط اربعة الفاظ متفق عليها وهي قوله راجعت
وارتجعت ورجعت ورددت قلت مراده مع ذكر المرأة ظاهرا او مضمرا ولهذا ذكر في
الروضة لو قال رجعت او قال ارتجعت لا يصح وفي حصول الرجعة بقوله راجعتك بغير
الرجعة قولان لما للنكاح الهازل ذكره في الجواهر وفي البسيط في رددت واهل يشترط
في رددتك الي او الي نكاحي او الي عصمتي هذه الصلة ولا يشترط في الارتجاع المراجعة
ذكر الصلة والرجوع نحو الارتجاع واختلفوا في الامساك والنكاح والتزويج وفي
الذخيرة لو قال راجعتك بمهر الف درهم ان قبلت صحت والا فلا لانها زيادة في المهر
فيشترط قبولها وفي المرغيناني والحاوي قال راجعتك على الف قال ابو بكر
لا تجب الالف ولا تصير زيادة في المهر كما في الاقالة بخلاف الاقالة ولا تجب الزيادة
كذا هنا قوله او بوطئها او تقبيلها او لمسها بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة وهذا
عندنا قال ابن المنذر في الاشراف الجماع رجعة عند سعيد بن المسيب والحسن البصري
وابن سيرين وطاوس وعطاء والزهري والاوزاعي والثوري وابن ابي ليلى وزاد
ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه جابرا والشعبي وسليمان التيمي وقال مالك واسحق ان اراد
به الرجعة فهو رجعة وقال الشافعي وابو ثور والظاهرية الجماع ليس برجعة
ولا تكون الا بالقول وقول ابن حنبل مضطرب فيه وفي المبسوط والذخيرة بالتقبيل
لشهوة وبالنظر الى داخل فرجها بشهوة تصير مراجعا واشترط الشهوة في التقبيل
ولم يشترطه في الكتاب والرجعة تثبت بالتقبيل ونظائرها ولا يشترطها البيان
وذكر الكرخي ان اللمس مثبت بالتقبيل واما النظر الى موضع الجماع من دبرها فليس
برجعة على قياس قول ابي حنيفة وفي النوادر لابن رستم النظر الى الدبر ليس برجعة
وفي البدائع وهو قول محمد المرجوع اليه واختلفوا في الوطء في الدبر وقيل انه ليس
برجعة الكرخي اسانا(؟) القدوري في كتابه والفتوى على انه رجعة ويكره التقبيل واللمس
بغير شهوة فدل على انه لا يكون بهما مراجعا وان قبلته بشهوة او لمسته بشهوة
او نظرت الى فرجه بشهوة وعلم الزوج بذلك وتركها حتى فعلت ذلك فهو رجعة وان كان
ذلك اختلاسا منها لا بتمكينه فقد ذكر شمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده
انه رجعة عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وذكر شمس الائمة الحلواني

عن محمد روايتين فيه وللطحاوي عن ابي يوسف انه مع ابي حنيفة ذكر ذلك في الذخيرة
وانما تثبت الرجعة بفعلها اذا اقر الزوج انها فعلت ذلك بشهوة وان انكره فشهدوا
بالشهوة عن محمد انها لا تقبل وفي المبسوط لا تقبل ولم يذكر خلافا وفي الينابيع تقبل
وفي القدوري ان فعل المرأة لا تثبت به الرجعة عن محمد وفي نوادر ابن سماعة تثبت
بفعلها ان صدقها الزوج في الشهوة او ورثته بعد موته وان فعلته وهو نائم او
معتوه ثم مات وصدقها الورثة في الشهوة ثبتت وعن ابي يوسف في الامالي ان اقر
الزوج بلمسها بشهوة فان ابا حنيفة يجعله رجعة ولا احفظ في النظر بولا عنه وفي
الينابيع مثله قال ولكن هذا ما حفظت انتهى كلامه قلت الظاهر انه اراد به انه صحيح من
جهة ان ولاية الرجعة للزوج لا للمطلقة وفي قاضي خان ونظرها ومسها كنظره ومسه على
قول ابي يوسف لا الا اذا مكنها الزوج من ذلك فان فعلته اختلاسا او كان نائما او
مكرها لا لهما الاعتبار بحرمة المصاهرة ولهذا لو ادخلت فرجه في فرجها وهو نائم
كان رجعة والامة لو فعلت بالبائع في الخيار كان فسخا وفرق ان الفسخ قد يحصل
بفعلها كما لو جنت او ملكت نفسها وعن ابي يوسف انه سوى بين الخيار والرجعة
في انها لا تثبت بفعلها ومحمد يثبت الرجعة دون الفسخ وفي البدائع ابو حنيفة سوى
بينهما في الثبوت ووضعها في خيار المشتري وقال يبطل الخيار وعن ابي يوسف
في الجارية روايتان في رواية يكون اجازة ولا يكون رجعة وفي رواية لا يكون
رجعة ولا اجازة للبيع وان تزوجها في العدة لا يكون رجعة عند ابي حنيفة
وعند محمد هو رجعة وعن ابي يوسف روايتان وروى اسمعيل عن الحماد بن ابي حنيفة
عن ابي حنيفة انه يكون رجعة ذكره في الحاوي وعن محمد كقوله قال ابو جعفر وبه
ناخذ وفي الينابيع وعليه الفتوى وفي قنية المنية والفتوى على انه رجعة لابي
حنيفة ان انشاء النكاح في المنكوحة باطل لغو فلا يثبت ما في ضمن اللغو وان تزوجها
ووطئها لا يصير مراجعا لان الوطء ما عليه كوطء الاجنبية وفي الجواهر يحصل
الرجعة بالوطء والاستمتاع وشبهه بالنية وان عري عن النية لا يحصل وقيل يحصل
وفي المقدمات يحصل الرجعة بالوطء والقبلة والمباشرة للذة قال ابن المواز
وهو بيان لما في المدونة واما الدخول عليها والاكل معها اذا نوى به الرجعة

على رواية المنع ولا تصح على رواية الاباحة والصحيح صحة الرجعة بمجرد النية ولو انفرد
اللفظ بلا نية لا تصح الرجعة فيما بينه وبين الله تعالى وعن محمد لو قال ان جامعتك
فانت طالق فجامعها قال محمد يكون رجعة وبه قال زفر وقال ابو يوسف ان اخرجه ثم
ادخله يصير مراجعا وفي المحيط الا ان يجئ عنها بعود وذكر في اخر باب الايمان
في الطلاق الخلاف بين ابي يوسف ومحمد على عكس ما ذكرنا هنا **قوله**
ويستحب ان يشهد على الرجعة شاهدين وان لم يشهد صحت الرجعة وبه قال مالك
قال القاضي ابو بكر العلاجي وفي المقدمات والصحيح انه مندوب اليه وليس بواجب
وليس شرطا عند من اوجبه في صحة الرجعة ولو وجب لما صحت الرجعة دونه
بل فائدته انه اثم تاركه وفي الجديد للشافعي ان الاشهاد يستحب فيها لقولنا ذكره
في البسيط وفي الروضة ليس بشرط على الاظهر قال في المبسوط وهو قول ابن
مسعود وعمار رضي الله عنهما وفي المحيط الاشهاد لازم عند الشافعي ولا تصح الا به
عنده وفي المبسوط في احد قولي الشافعي الشاهدان فيها واجب وعن ابن حنبل
روايتان في الاشهاد ذكرهما في المغني ولا يفتقر الى ولي ولا مهر ولا رضاها وهو اجماع
وفي الاشراف لم يختلف اهل العلم ان الاشهاد فيها سنة وان الرجعة الى الرجل
ما دامت في عدتها وان كرهت وذلك بغير مهر ولا عوض وفي المحلى الاشهاد عند
الرجعة شرط واذا راجعها ولم يشهد او اشهد ولم يعلمها حتى انقضت عدتها بانت
وهي زوجة عندنا وفي المحلى المطلقة الرجعية زوجة للذي طلقها وحل له وطئها وسفرها
والنظر اليها كما كان قبل الطلاق واذ لم يات بتحريم ذلك كتاب ولا سنة ولا اجماع
قال القاضي من الحنابلة ظاهر المذهب انها مباحة قال احمد في رواية ابي طالب
لا تحتجب عنه وفي رواية ابي الحارث تتشوف له ما دامت في العدة وله ان يخلو بها
ويطاها لانها في حكم الزوجات ولا يلزمه مهر لانه وطئ زوجته وفي الروضة لو
وطئها فلا حد عليه وان كان عالما بالتحريم وفيه وجه ضعيف ولا يجب فيه
التعزير ان كان جاهلا او يعتقد اباحته والا يجب ولو وطئها ولم يراجعها
لزمه مهر المثل وان راجعها فالنص وجوب المهر قال امام الحرمين هل هي زوجة
ام خارجة عن ربقة الملك فصل غامض والاحكام في الظاهر كالمتناقض فانه اوجب المهر

بالوطي

بالوطي وحرمه وبالوطي تستانف العدة ويدخل فيها بقيتها وابو حنيفة منع من
المسافرة بها والخلوة بها ثم قال اثبات الرجعة خارج عن قياس التصرفات لا سبيل الى
انكارها على المذاهب كلها والذي ذكرناه غاية الامكان وفي الروضة للنووي قال
الشافعي هي زوجة في خمسة مواضع من كتاب الله تعالى في اية الميراث والايلاء والظهار
واللعان والطلاق وعدة الوفاة وكذا في عدم اشتراط الولي في الرجعة وعدم
اشتراط لفظ النكاح والتزويج والرضا بينهما عند الكل وبينهما عند ابي حنيفة ومحمد
كما تقدم ولا تمنع الاحرام وفي البسيط في الظاهر والا نص على اذن السيد قال
في البسيط في الصحيح وتدل على انها زوجة قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن وسمي
ايضا ردا الوجود بسبب زوال ملك فانه يزول بذلك بعد العدة والبعل المتزوج
وايضا قوله احق وقوله بردهن لان المراد اعادتها الى الحالة التي كانت قبل الطلاق
وقوله تعالى فامساك بمعروف وهو الابقاء والتسريح والمفارقة تركها حتى تنقضي
عدتها ويراجع الامة على الحرة ومنها خلاف عند الشافعية وفي تتمة التتمة
راجع المجنون بالقول او الفعل لا يصح وقيل تصح بهما وقيل تصح بالفعل دون القول وفي
المرغيناني ان راجعها بالقول لا يصح وبالفعل يصح وفي الينابيع الرجعة سنية
وبدعية فالسنية ان يراجعها بالقول وفي المبسوط هذا احسن ويشهد
على رجعتها ويعلمها بالرجعة وان لم يشهد او اشهد ولم يعلمها فهي بدعية وبالفعل
يكره ويستحب ان يشهد على رجعتها بعد ذلك وفي المجرد عن ابي حنيفة تخرج المطلقة
الرجعية مع زوجها الى السفر بعد اباح لها الخروج وعنه في الايلاء ليس له السفر
بها ولا وحدها قال وليس ذلك من قبل انه ليس بزوج بل هو كالمحرم لها
وقد قال الله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الاية والزم امام الحرمين
باطل لم يعرف ماخذه والسفر بها دونه سوا وانما كرهوا الخلوة بها اذا لم يكن
من قصده رجعتها لانها تكون بمجرده في بيتها والزوج يساكنها قريبا ووقع نظره
على موضع يصير به مراجعا وليس من قصده رجعتها فيطلقها فتطول عليها العدة
وليس المعنى فيها راجعا الى حرمة الوطي والا يلزم انه ليست بزوجة له وانما يقع
التناقض في قول امام كما ذكر وفي الذخيرة الاحسن ان يراجعها بالقول كما ذكر

في المبسوط لانها سبق عليها وبالفعل يختلف فيها وما ذكر فيهما لا يدل على انها بدعية
كما ذكر ان الطلاق حسن واحسن فالحسن طلاق السنة واستدل الظاهرية ومن قال
بقولهم بظاهر قوله تعالى فيها واشهدوا ذوي عدل منكم والامر للوجوب ولفقهاء
الامصار ان النصوص في ذلك عرية عن قيد الاشهاد كقوله تعالى فامساك
بمعروف او تسريح باحسان وقوله عليه السلام لعمر مر ابنك فليراجعها ولان الرجعة
استدامة النكاح والشهادة ليست شرطا في النكاح في حالة البقاء كالفيء في الايلاء
الا ان الاشهاد يستحب لزيادة الاحتياط ولئلا يقع التناكر فيها والامر امر استحباب
لذلك الا ترى انه تعالى قرنها بالمفارقة والاشهاد غير واجب عند الطلاق فصار
كقوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم وكقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم
وكقوله تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم والظاهرية قد اوجبوه
في الطلاق ايضا وكذا في البيع ودفع المال واستدل العصيان عند ترك الاشهاد
الا انه تناقض قولهم في ذلك فلم يبطلوا الرجعة بترك الاشهاد وبترك اعلامها
بالرجعة من غير دليل وصححوا بقية التصرفات المذكورة وانما حملوا العصيان بتركه
هكذا في المحلى في شرح المجلى **قوله** ويستحب ان يعلمها كيلا تقع في المعصية بان
تتزوج بعد انقضاء عدتها وهي زوجة الغير قلت لا تحقق المعصية مع عدم علمها بذلك
الا ان يقال ينبغي لها ان لا تتزوج بغيره حتى تسأل عن ارتجاعها لا بمراده به واذا
تزوجت بغير سؤال وقعت في المعصية وفي قاضي خان المسافرة والخلوة لا تكون
رجعة وعند زفر المسافرة بها رجعة وتعليق الرجعة بالشرط باطل عندنا
وبه قال الشافعي وابن حنبل ذكره في المغني كتعليق التمليك مثل ان يقول اذا جاء غد
فقد راجعتك او اضافها مثل ان يقول راجعتك غدا كما لو قال تزوجتك غدا
وفي البدائع لا يجوز شرط الخيار في الرجعة كالنكاح وفي فتاوى المنية لو اختلفا
في الدخول ليراجعها فالقول قولها قبل الخلوة وقوله بعدها وفي المحيط الخلوة
ليست رجعة بخلاف تأكد المهر لان الرجعة حق وهو قادر عليها والمهر حقها وهي
لا تقدر على استيفائه والمسلمة والكتابية والحرة والمملوكة في الرجعة سواء وفي الجواهر
قال اشهب عن مالك قال اذا كان الغد فقد راجعتك لم تكن رجعة قبل مراده

لم تكن رجعة الآن وتكون رجعة في الغد وعند مالك يحرم وطؤها على المشهور ولا
يجب به حد وقد ذكرنا اطلاق الشافعي فيه ولو قال لزوجاته طوالق دخل المطلقة الرجعية
فيهن بالاجماع بخلاف البائن فدل على انها زوجة من كل وجه لانه لا يحنث الا بوجود
الشرط بصورته ومعناه ولهذا لو قال عبيده احرار لا يعتق مكاتبه لقصور الملك
فيه الا بالنية ووقوع الطلاق الرجعي عليها لا يوجب تحريم وطئها كما لو راجعها
فان الطلاق واقع لا يرتفع بالرجعة وكل وطئها الزم به في المبسوط وقاسهم
على المكاتبة لا يصح لوجهين احدهما ان المكاتبة احرزت نفسها بخلاف المطلقة الرجعية
والوجه الثاني ان المولى يحجر على نفسه بالتزام العوض بخلاف المطلقة وقيل زوال الملك
موقوف فان لم يراجعها حتى انقضت عدتها تبينا زوال الملك بالطلاق وان
راجعها تبينا انه لم يزل ورجح الغزالي زواله وامام الحرمين رجح لونه غير قاطع
للنكاح ولا مزيل للملك **قوله** واذا انقضت عدتها فقال قد كنت راجعتك
في عدتك فصدقته فالقول قوله وان كذبته فالقول قولها ولا يمين عليها عند
ابي حنيفة وهي مسئلة الاستحلاف في الاشياء الستة على ما يأتي في الدعوى ان شاء
الله تعالى قال ابو بكر بن المنذر القول قولها بعد انقضاء عدتها وهذا اجماع
وانما الخلاف في يمينها لانه لا يملك الانشاء لا يملك الاقرار كالوصي والمولى
والوكيل بالبيع وبمن له الخيار وفي الجواهر لو قال راجعتك الان فقالت انقضت
عدتي امس فانكر او قالت انقضت عدتي فقال راجعتك امس فانكرت
فالقول قولها لانه لا يملك الانشاء فلا يملك الاسناد والاخبار وان قال
الزوج قد راجعتك فقالت مجيبة له قد انقضت عدتي لم تصح الرجعة عند ابي
حنيفة وبه قال الشافعي ذكره في الروضة وسئل عن ابن حنبل ذكره الخرقي
وقال ابو يوسف ومحمد تصح الرجعة ولهما مجيبة ولا خلاف انها لو قالت
انقضت عدتي فقال الزوج مجيبا لها راجعتك ان القول قولها لهما ان قولها
صادف العدة اذ هي باقية ظاهرا الى ان تخبر وقد سبقته الرجعة ولهذا لو قال
لها طلقتك فقالت انقضت عدتي مجيبة له يقع الطلاق ولابي حنيفة انها صادفت
حالة انقضاء العدة لانها اخبار يستدعي سبق المخبر به فاقل احواله ان يكون

مقارنا للرجعة فلا يصح الرجعة وبمثله الطلاق على الخلاف وهو القياس ولو قيل
فالطلاق يقع باقراره بعد انقضاء العدة لانه يملكه والمراجعة لم تثبت به
وفي الروضة قولها اخبار وقوله انشاء والاخبار سابق على الانشاء وهذا بخلاف
الوكيل اذا قال له الموكل عزلتك فقال الوكيل قد بعت السلعة فان القول للموكل
لان البيع لا يجوز ان يوجد مع العزل وانقطاع الدم يجوز ان يوجد مع قوله قد
راجعتك فافترقا ويستحلف في هذه المسئلة عند ابي حنيفة ايضا لانها بالنكول
تكون باذلة للامتناع من الزوج وكونها في منزل الزوج وذلك مما يصح بذله ولا
يقال اذا نكلت صحت الرجعة وهي لا يصح بذلها لانا نقول انما تثبت بنكولها العدة
والزوج يملك الرجعة من طريق الحكم لبقاء العدة لا بقولها فصار كالنسب
الذي يثبت بالفراش عند شهادة القابلة بالولادة وان لم يثبت النسب
بشهادتها ولو قال راجعتك فقالت بعد سكتة انقضت عدتي صحت رجعته
وفي المبسوط لو اقام البينة انه قال في عدتها قد راجعتها او جامعها كان ذلك
رجعة لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة قال وهذه من عجيب المسائل فانه يثبت
اقراره بنفسه بالبينة بما لو اقر به للحال لم يكن مقبولا منه وفي الروضة لو اتفقا
على انقضاء العدة واختلفا في الرجعة فالصحيح ان القول قولها وعليه الجمهور
ولو اتفقا على الرجعة يوم الجمعة فقالت انقضت عدتي يوم الخميس وقال الزوج
يوم السبت فهل يصدق بيمينه ام هي ام السابق بالدعوى فيه ثلثة اوجه الصحيح
الاول وان كانت العدة باقية فالقول قوله في الصحيح لانه يملك الانشاء فلا
يتهم في الاخبار وقيل القول قولها ه واذا قال زوج الامة بعد انقضاء
عدتها قد كنت راجعتها وصدقه المولى وكذبته الامة فالقول قولها عند
ابي حنيفة وزفر وفي الاشراف القول قول الامة دون المولى عند ابي حنيفة
والشافعي وابي ثور قال ابن المنذر وبه اقول وفي المغني وهو قول مالك واحمد
وقال ابو يوسف ومحمد القول قول المولى والزوج لهما ان بضعها ملك المولى
فيقبل اقراره فيه كالاقرار بنكاحها والجامع ان الرجعة مبنية على قيام العدة
والقول فيها قولها فكذا فيما ينبني عليها وانما قبل قول المولى في النكاح

لانه

لانه يملك انشاءه فملك الاقرار به بخلاف الرجعة ولو كان على العكس فعندهما القول
قول المولى وكذا عنده في الصحيح لانها منقضية العدة في الحال فظهر ملك المولى في
بضعها فلا يقبل قولها في ابطاله بخلاف الاول لان المولى بالتصديق في الرجعة
مقر بقيام العدة عندها ولا يظهر ملكه مع العدة لانها زوجة فصار كما لو زوجت
ثم اقرت ان مطلقها قد كان راجعها ولا يلزم من قبول انكارها قبول تصديقها
وفي الينابيع هو على الخلاف ايضا وقال بعض اصحابنا لا يقضى بشيء حتى يتفق
المولى والامة وفي المبسوط لا تثبت الرجعة بالاتفاق ولم يقل في الصحيح وان
قالت قد انقضت عدتي وقال الزوج والمولى لم تنقض فالقول قولها لانها امينة
في ذلك ولا يعلم الا من جهتها ولو قالت انقضت عدتي ثم قالت لم تنقض بعد فله
رجعتها لانها اقرت بكذبها فيما ثبت به الحق عليها فلو راجعها ولم يعلم بها حتى
انقضت عدتها وتزوجت بغيره فهي امرأته دخل بها الثاني او لم يدخل ويفرق بينها
وبين الثاني لانه تزوج بها وهي امرأة الغير وفي المغني هذا هو الصحيح وهو مذهب
اكثر الفقهاء منهم الثوري والشافعي وابو عبيد وروي ذلك عن علي وهو احدى
الروايتين عن ابن حنبل وعنه ان دخل بها الثاني فهي امرأته ويبطل نكاح الاول
روي ذلك عن عمر رضي الله عنه وبه قال مالك ويروى عن سعيد بن المسيب وعبد
الرحمن ابن القاسم ونافع وهو قول الظاهرية بناء على ان الرجعة لا تصح عندهم الا
باعلامها بالرجعة **قوله** واذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة لعشرة ايام
انقطعت الرجعة وان لم تغتسل وان انقطع لاقل من عشرة ايام لم تنقطع الرجعة
حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلاة وفي الينابيع او يمضي عليها وقت اقرب
الصلاة عليها مع القدرة على الاغتسال وهذا لان الحيض لا مزيد له على العشرة
عندنا على ما تقدم في كتاب الحيض فبمجرد الانقطاع خرجت من الحيض فانقضت العدة
وانقطعت الرجعة اذ من شرطها قيام العدة قلت اذا تمت عشرة ايام لا يحتاج
فيه الى انقطاع الدم في انقضاء العدة وانقطاع الرجعة لان ما زاد على العشرة
دم استحاضة الا انها اذا كان لها عادة في الحيض ترد الى ايام عادتها فيجوز ان تكون
قد انقضت عدتها قبل العشرة اذا لم تنقطع على العشرة واذا انقطع فيما دون

العشره فالانقطاع ضعيف يحتمل عود الدم فلابد من أن يتعضد الانقطاع
بالاغتسال او بلزوم حكم من احكام الطاهرات وهو وجوب الصلوة في ذمتها
بمضي وقت الصلاة مع القدرة على الاغتسال كما ذكره في السابع وفيه خلاف زفر
بخلاف ما لو كانت نفاسه حيث يكتفي في حقها بنفس الانقطاع اذا لم تعاود دفعا الدم
لانها لا تخلف بالاغتسال ولا تجب الصلاة عليها ولو اغتسلت بسؤر الحمار مع
وجود الماء المطلق انقطعت الرجعة لكنها لا تحل به حتى تغتسل بماء اخر او تتيمم لاحتمال
نجاسة ذلك الماء احتياطا ذكره في الاسرار قلنا ولاحتمال عدم طهوريته او تنقطع
اذا تيممت وصلت عند ابي حنيفة وابي يوسف وهذا استحسان وفي المبسوط صلت
مكتوبة او تطوعا والتيمم لا يقطع الرجعة عندهما وقال محمد وزفر والشافعي اذا
تيممت انقطعت الرجعة وهو القياس لان التيمم حال عدم الماء طهارة مطلقة حتى
يثبت به من الاحكام ما يثبت بالاغتسال فكان بمنزلته وقد انقطعوا على انقطاعها
بنفس الاغتسال بسؤر الحمار مع انه لا تصلي به والتيمم تصلي به فكان اولى ولهما انه
ملوث بغبار غير مطهر وانما اعتبر طهارة ضرورة ان لا تتضاعف عليه الواجبات
وهذه الضرورة تتحقق حال اداء الصلوة لا فيما قبلها من الاوقات والاحكام
الثابتة ايضا ضرورية اقتضائية وقوله ملوث يعني في الغالب فان الغبار لا يشترط
عند ابي حنيفة بالحجر المغسول وبالرمل بالاتفاق ولا غبار ثم ولا تلوث
وقوله غير مطهر المذهب انه مطهر الى حين القدرة على استعمال الماء لقوله تعالى
ولكن يريد ليطهركم به وقال عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وقوله وانما
اعتبر طهارة ضرورة ان لا تتضاعف الواجبات فيه نظر فان اداء غير الواجبات
من النوافل بالتيمم واحد تردده ومست به حل دخول المسجد ومس المصحف وقراءة
القران للضرورة وفي المحيط لو تيممت وقرأت القران او مست المصحف او دخلت
المسجد قال الكرخي تنقطع به الرجعة لان تحل القراءة وجواز مس المصحف حكم من احكام
الطاهرات كجواز الصلوة يريد به ان تيممها كان لتلك الاشياء وقال ابو بكر الرازي
لا تنقطع الرجعة لانها طهارة ضرورية ولهذا لا تصلي به وكان ينبغي ان يكون الخلاف
بينهما وبين محمد بالعكس بناء انهما جعلا التراب كالماء حتى جوزا اقتداء المتوضئ بالمتيمم

ومحمد

ومحمد جعله طهارة ضرورية كطهارة المستحاضة ومن به سلس البول حتى لم يجوز
الاقتداء المتيمم الا بالمتيمم قلت الفرق لمحمد ان التراب في ذاته ملوث كما قلنا وليس في
معنى الماء من كل وجه فلا يجوز بنا القول عليه احتياطا ولذا تنقطع الرجعة بنفس
التيمم احتياطا ايضا في حق الانقطاع وان لا يكون مراجعا بالشك ووجه الفرق
لهما ان التراب جعل طهورا في حال ارادة الصلوة مطلقا قال عليه السلام التيمم
طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء فكان حكمه حكم المتوضئ بالماء عند الشروع
في الصلوة واما جعل طهورا في حال ارادة عبادة لا صحة لها الا بالطهارة فكان
بالنسبة الى انقطاع الرجعة كالعدم فاذا اتصل به اداء الصلوة ظهر حكم الطهارة
حينئذ ثم قيل تنقطع الرجعة بنفس الشروع عندهما وقيل بعد الفراغ ليتقرر حكم
جواز الصلوة وفي المبسوط لم يذكر لو شرعت بالتيمم في الصلوة والصحيح عن ابي حنيفة
وابي يوسف لا تنقطع الا بالفراغ فان اغتسلت ونسيت شيئا من بدنها لم يصبه الماء
فان كان عضوا كاملا فما فوقه لم تنقطع الرجعة وان كان اقل من عضو انقطعت قال صاحب
الهداية وهذا استحسان والقياس في العضو الكامل ان لا تبقى الرجعة لانها غسلت الاكثر
قلت اقامة الاكثر مقام الكل ليس بقياس قال والقياس فيما دون العضو ان تبقى الرجعة
لان حكم الحيض والجنابة لا يتجزأ ولهذا تمنع من قراءة القران ودخول المسجد وقال
المبسوط قال العضو فما دونه سواء في انه استحسن ولم يذكر موضع القياس والاستحسان
وقيل عند ابي يوسف القياس والاستحسان في العضو الكامل وعند محمد بعكسهما فيما
دون العضو ووجه الاستحسان وهو الفرق بين العضو وما دونه ان ما دون
العضو من اللمعة يتسارع اليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فقلنا
بان الرجعة تنقطع ولا يحل لها التزوج بغيره ولا الصلوة ولا وطيها حتى تغسل اللمعة
او تتيمم لها عند عدم الماء اخذا بالاحتياط فيهما بخلاف العضو الكامل كاليد والرجل
والفخذ ونحوها فانه لا يتسارع اليه الجفاف ولا يغفل عنه عادة وعن ابي يوسف
ان ترك المضمضة والاستنشاق كترك عضو كامل وعنه وهو قول محمد هو بمنزلة
ما دون العضو اذ في فرضيتهما اختلاف بخلاف غيرهما من الاعضاء وفي المبسوط
لم يذكر عن ابي يوسف الرواية الموافقة لمحمد وفي المحيط لو تيقنت ان الماء لم يصب اللمعة

اقامة الاكثر مقام الكل لا يستقيم

لم تنقطع الرجعة ولو تركت المضمضة والاستنشاق قال محمد تبين منه ولا تحل للأزواج
فيجعل ذلك فرضاً في حق الصلاة وحل التزوج بغيره ولم يجعل فرضاً في حق الرجعة
احتياطاً وعن أبي يوسف روايتان كما ذكرنا عن صاحب الحجاب وفي الينابيع العضو
كاليد والرجل ودون العضو كالإصبع ثلث وكذا بعض الساعد وبعض العضد
دون العضو فرع اختلف الفقهاء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم في المدة
التي تصدق المرأة في انقضاء عدتها فذهب أبو حنيفة رضي الله عنه إلى أن أقل ما
تصدق شهران بثلاث حيض بشهر وطهران بشهر أو ثلاثة أطهار بخمسة وأربعين يوماً
وثلاث حيض بخمسة عشر يوماً كل حيض خمسة أيام والمذهب الثاني وهو مذهب أبي يوسف
ومحمد تسعة وثلاثون يوماً طهران ثلاثين وثلاث حيض تسعة اعتباراً لأقل الحيض
والمذهب الثالث أنها إذا ادعت أنها حاضت ثلاث حيض في شهر أو في خمسة وثلاثين يوماً
وجاءت ببينة من النساء العدول من بطانة أهلها ممن يرضى صدقه وعدالته أنها رأت ما
يحرم عليها الصلاة من الطمث وتغتسل عند كل قرء وتصلي فقد انقضت عدتها
وإلا فهي كاذبة وهذا مذهب شريح وقال له علي رضي الله عنه قالون معناه بالرومية
أحسنت والمذهب الرابع أنها تصدق في اثنين وثلاثين يوماً وهو مذهب
الشافعي أو قول له ذكره عنه ابن المنذر والمذهب الخامس أنها لا تصدق في أقل
من سبعة وأربعين يوماً قاله أبو ثور بناء على أن أقل الحيض يوم وأقل الطهر خمسة عشر يوماً
والمذهب السادس أربعون يوماً وهو مذهب مالك في الجواهر والمذهب
السابع إن كان لها أقراء معلومة تعرفها بطانة أهلها فإنها تصدق على ما تشهد به
وإن لم يكن لا تصدق في أقل من ثلاثة أشهر قاله النخعي والزهري وأبو عبيد والمذهب
الثامن أقله تسعة وعشرون يوماً ولحظة طهران ستة وعشرين يوماً وثلاث حيض
ثلاثة أيام ولحظة من الطهر ليخرج من الحيض قاله الحنابلة وقالوا هذا إن قلنا أقل
الطهر ثلاثة عشر يوماً وإن قلنا خمسة عشر يوماً يزاد أربعة أيام فيكون ثلاثة وثلاثين يوماً
ولحظة قالوا وإن قلنا القرء الطهر وأقل الطهر ثلاثة عشر يوماً تنقضي عدتها بثمانية
وعشرين يوماً ولحظتين لحظة من الطهر ولحظة للطعن في الحيضة الثالثة وإن قلنا أقل
الطهر خمسة عشر يوماً يزاد على ذلك أربعة فيصير اثنين وثلاثين يوماً ولحظتين

فما ذكرنا فصارت المذاهب فيه أحد عشر مذهباً ذكر هذه المذاهب بعضها في
الإشراف لابن المنذر وأقوال الحنابلة ذكرها في المغني لابن قدامة والزوج أحق برجعتها
حتى تغتسل من الحيضة الثالثة قال ابن المنذر وبه قال أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب
وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وابن مسعود وأبو موسى الأشعري واسمه عبد الله
ابن قيس وعبادة وأبو الدرداء وهو مذهب سعيد بن المسيب والثوري وإسحق
وأبي عبيد وفيه قول بأنه أحق بها ما دامت في الدم وهذا قول طاوس وسعيد
ابن جبير والأوزاعي وفيه قول ثالث أن له رجعتها حتى يمضي عليها وقت الصلاة التي
طهرت فيه ومنها قاله الثوري وفيه قول رابع أنها إذا فرطت الثالثة فقد برئت منه
يروى عن ابن عباس وفيه قول خامس أن له الرجعة إن فرطت في الغسل عشرين سنة
ما لم تغتسل حكي ذلك عن شريك بن عبد الله القاضي وهذا بعيد جداً فإن عدتها
حينئذ لا تنقضي بعد ثلاثة قروء ونص القرآن شرط ثلاثة قروء قال ابن المنذر وهذه الأقوال
كلها على مذهب من يقول إن القرء الحيض وفيه قول سادس هو قول من يقول
إن الأقراء الأطهار أن له الرجعة حتى ترى الحيضة الثالثة إذا كان طلقها وهي طاهرة
وهذا قول مالك والشافعي وأبي عبيد وممن قال هذا من الأوائل زيد بن ثابت
وابن عمر وعائشة والقاسم وسالم وأبان بن عثمان قال ابن حنبل كنت أقول بقول زيد
ثم هبت الآن بقول علي وعبد الله وفي المبسوط كل سقط لم يستبن خلقه لا تنقضي
به العدة لأنه في حكم الدم المجمد وإن كان قد استبان خلقه أو بعض خلقه تنقضي به العدة
وفي الينابيع في التمام إذا خرج نصف البدن من الرأس تنقضي به العدة وإن خرج من الرجلين
نصف البدن من الرجلين فكذلك قال محمد نصف البدن من السرة إلا مسلم ولا يعتد
بالرأس والظهر وفي الهارونية إذا خرج أكثر البدن لا تبطل الرجعة ويتزوج بغيره
وقال الشافعي تخرج بالحائل فإن كان مفقوداً والأصح كذا ذكره في المبسوط وفي
الروضة إن ادعت وضع سقط لا تصدق في أقل من ثمانين يوماً ولحظتين في ظاهر قول
الشافعي ولا تنقضي العدة قبل الغسل وفي البسيط إن ادعت سقوط لحم لم يظهر فيه
التخطيط ففي انقضاء العدة به قولان ويشترط أن يكون الزمن ثمانين يوماً وفي المغني
لا يقبل قولها في وضع السقط في أقل من ثمانين يوماً وفي الجواهر ويستوي في

انقضا العدة العلقة والمضغة المخلقة وغير المخلقة وكل ما يعرف النسا انه حمل وفي الروضة ينبغي عدتها بوضع ما ظهر فيه صورة ادمي فان لم تظهر فقولان وان وضع سقط او مضغة اذا امكن ان صدقت يمينها وقيل لا يعرف مخلقا والتمام ستة اشهر ولحظتان وان ادعت فيه ظهور الصورة فاقل مدته اربعة اشهر ولحظتان وفي البسيط يشترط الثمن مائة وعشرين يوما وان طلقت في حيض او نفاس لا يقبل في اقل من سبعة واربعين يوما وفي عشر وعند ابي حنيفة لا يقبل في النفاس قولها في اقل من مائة يوم لان الحيض لا يكون في مدة النفاس واذا عاود دها الدم في الاربعين كانت نفاسا وعند خمسة وثمانون يوما نفاد خمسة وعشرون والاول رواية الحسن وقيل مائة وخمسة عشر يوما ونفاد طهر خمسة عشر يوما وقال ابو يوسف خمسة وستون احد عشر نفاس وقال محمد اربعة وخمسون وساعة وهي النفاس. **قوله** ومن طلق امراته وهي حامل منه او ولدت منه قبل الطلاق وقال لم اجامعها فله الرجعة لان الحكم بثبوت النسب منه حكم بالوطي فكان مكذبا بالشرع فلا يعتبر لزعمه الا ترى انه يثبت به الاحصان فالرجعة اولى وجه الاولوية انه لا يلزمه من ثبوت الرجعة ثبوت الاحصان كالامة والنصرانية وبرد على عدم اعتبار التكذيب الشرعي مسايل منها لو اقر بعين في يد غيره لانسان ثم اشتراها ثم استحقت من يده ورجعت اليه بشراء او هبة او ارث يؤمر بتسليمها الى المقر له وان صار مكذبا شرعا حتى حكم له بالشرى والهبة والارث ومنها اذا اقر ان عبد انسان اعتقه سيده او انه حر الاصل وكذبه مولاه ثم اشتراه صح شراؤه وصار مكذبا في زعمه بالشرع ولم يلتفت الى ذلك التكذيب حتى حكم عليه بحرية العبد ومنها ان امراة ولدت من غائب ثم بعد مدة طلبت من القاضي ان يفرض لها ولولدها النفقة في ماله او امانة بيتهم ثم حضر الزوج ونفاه قطع نسبه وان حكم بكونه منه حيث فرض له بالنفقة ولم يثبت بذلك تكذيبه شرعا في نفي ولده وقطع نسبه منه ومنها اذا جاءت المطلقة الرجعية بولد لاكثر من سنتين جعل واطيا مراجعا للعلوق بعد الطلاق والقضا بالنسب قضا بالعلوق منه شرعا مع انه يقطع نسبه منه باللعان ولم يجعل مكذبا في نفيه بالقضا وبالشرع ومنها لو طلقها بعد الخلوة بها ثم قال لم اجامعها لم يملك الرجعة عليها وان كان الشرع قد كذبه

في ذلك حيث اوجب فيه العدة وكمال المهر ونعرف هذه المسائل من الجامع وجواب الخلوة ياتي عن قريب ان شا الله تعالى وان خلا بها واغلق بابا او ارخى سترا وقال لم اجامعها ثم طلقها لم يملك عليها الرجعة وقال ابن حنبل الخلوة كالاصابة في ثبوت الرجعة وهو قول الشافعي في القديم وفي الجديد لا رجعة الا بالاصابة وهو قول اكثر الحنابلة وفي البسيط ان راينا الخلوة موجبة للعدة مقررة للمهر فهي رجعية وقال ابو حنيفة الخلوة توجب العدة وكمال المهر دون الرجعة وذكر ابو علي وجها فيه وزعم ان الرجعة تستدعي علقة مؤكدة وهي الوطي وهذا ضعيف لان العدة تستدعي شيئا في الشغل ثم وجبت بالخلوة فالرجعة اولى وقد ثبت لها كمال المهر وتقرر مهر المثل ولنا ان الرجعة انما تكون في الملك المتاكد وذلك بالوطي وقد اقر بعدمه فيصدق في حق نفسه والرجعة حقه وتكميل المهر يبنى على التسليم بالتخلية اذ هي وسعها لا على حقيقة القبض كما في تسليم المبيع والرجعة حقه وهو قادر على القبض بالوطي فلا ضرورة لنا في ان تقام الخلوة مقامه فافترقا وقد قدمنا المسالة قبل هذا وذكرنا الفرق ولذا حكم العدة يرجع اليها وقول امام الحرمين ان العدة تستدعي شيئا في الشغل باطل بالايسة والصغيرة ولا شيء يشغل فيهما وليس ذلك بلازم في العدة لان فيها معنى العبادة ثم انهم قالوا لو وطيها في دبرها اوجبوا عليها العدة في قول او وجه وذكر ابو علي انهم انه لا يرجعها فقد اوجبوا العدة مع عدم سبب للشغل ومنقول اركانها ومن الفقها من منع وجوب العدة بالخلوة ولكن الاصح وجوبها ديانة وقضا احتياطا ولا احتياط في اثبات ولاية الرجعة بل الاحتياط المنع من ذلك ولهذا لم يثبت حلها بالخلوة للزوج الاول فان راجعها بعد ما خلا بها وقد طلقها وقال لم اجامعها لم يثبت الرجعة فلو جاءت بولد لاقل من سنتين بيوم او اقل صحت تلك الرجعة لانه يثبت نسبه منه اذا لم تقر بانقضاء عدتها والولد يبقى في البطن هذه المدة فانزل واطيا قبل الطلاق دون ما بعده وان كان الاصل في الحوادث اضافتها الى اقرب الاوقات لانه حينئذ يزول ملكه بنفس الطلاق لعدم الوطي قبله والظاهر من حال المسلم انه لا يفعل الحرام ولان النسب يحتاط في اثباته وكان وطيه قبل الطلاق وان قال لامراته اذا ولدت فانت طالق فولدت ثم اتت بولد اخر من بطن اخر

فهو رجعة ولو ان تكون بعد ستة اشهر وان كان اكثر من سنتين اذا لم تقر بانقضاء عدتها
وقد وقع الطلاق عليها بالولد الاول ووجبت العدة فكان الولد الثاني من علوق حادث
فيصير به مراجعا وفي فتاوى قاضي خان وذكر في الدعوى ان المطلقة طلاقا رجعيا اذا جاءت
بولد لاكثر من سنتين يكون رجعة وان جاءت به لاقل من سنتين لم يكن مراجعا لانها
اذا جاءت به لاقل من سنتين يحتمل ان يكون من علوق قبل الطلاق فلا يكون رجعة
بالشك واما اذا جاءت به لاكثر من سنتين تيقنا بحصوله بعد الطلاق فيصير مراجعا
وفي مسئلتنا حصل الولد الثاني من علوق بعد ولادة الاول اذ لو حصل قبلها مع
الولد الاول لكانا في بطن واحد وفي ثبوت اتحاد البطن شك ومتى كان بين ولادة
الولدين ستة اشهر فصاعدا انتفى الاتحاد وان كان بينهما اقل من ستة اشهر
ثبت الاتحاد فاذا اختلف البطن كان رجعة وكذا يظهر في حكم النفاس حتى ان المراة
لو ولدت ولدا ثم بعد شهرين ولدت اخر لا نفاس للولد الثاني قال صاحب الحواشي
بل يكون ما تراه من الدم حيضا على قول من جعل النفاس من الولد الاول اذ لا يكون في
البطن الواحد نفاسان اجماعا قلت ولا يكون حيضا ايضا لان الحامل لا تحيض وان
كان بينهما ستة اشهر فصاعدا يكون ذلك بطنين مختلفين حتى وجب لكل واحد نفاس
على حدة ولا اعتبار في اتحاد البطن والاختلاف الا عند عدم تصور الاختلاف
ويجوز ان يكونا من ماء واحد وبينهما ستة اشهر واكثر ولا اعتبار في ذلك **قوله**
وان قال كلما ولدت ولدا فانت طالق فولدت ثلثة اولاد في بطون مختلفة فالولد الثاني
رجعة لان بولادة الاول وقعت طلقة وقد صار مراجعا بعلوق الولد الثاني
لاختلاف البطن وبولادة الولد الثالث يقع طلقة ثانية لانه بعلوقه كان قد صار مراجعا
وبوضعه تقع الثالثة وتعتد بالاقراء لانها حامل من ذوات الحيض فان قيل القول
بالرجعة يحمل فعلها على الحرام اذ الوطي يكون في النفاس وقد علم ان المسلم لا يفعل الحرام
قلنا رعاية ثبوت النسب واجبة والنفاس قد يوجد وقد لا يوجد وقد يقل وقد يطول
وطيه وقع بعد انقطاعه فلم يحكم بارتكاب المحرم ولو كانوا في بطن واحد وقعت طلقة
بالاول وطلقة بالثاني وتنقضي العدة بالثالث ولا يقع به شيء لانها بولادة الولد الثالث
تنقضي عدتها بوضعه لانها كانت مطلقة مرتين بالولدين الاولين وهي حامل بالثالث

فانقضت عدتها بوضعه ولا يقع الطلاق المعلق بولادته لان الطلاق لا يقع مقارنا
لانقضاء العدة ولا بعدها والمطلقة الرجعية تتشوف وتتزين لانها حلال له
والرجعة مستحبة والتشوف والتزين حاملان عليها قال الجوهري التشوف التزين
وتطاول النساء تشوفن من السطوح اي نظرن وتطاولن وتشوفت الشيء جلوته ودينار
مشوف اي مجلو ويستحب لزوجها ان لا يدخل عليها حتى يؤذنها اي يعلمها او يسمعها
خفق نعليه اذا لم يكن من قصده رجعتها وقد قدمنا ذلك قال الجوهري خفق الارض
بنعله اي ضربها وخفقه بالسيف اذا ضربه به ضربة خفيفة والمخفقة الدرة والمخفق
السيف العريض واخفق الطائر اذا ضرب بجناحيه وخفق اذا طار وخفقت الراية
تخفق وتخفق خفقا وخفقانا وكذا القلب وخفقت الريح خفقانا وهو حفيفها اي
دوي جريها وفي المنافع خفق النعل صوتها والتزين عام والتشوف خاص في الوجه
وليس له ان يسافر بها وقد ذكرناه وطلاق زفر فلا نعيده فان قيل اخراجها
من بيتها من غير رجعة منهي عنه بقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الاية والرجعة
تثبت بالدلالة فوجب ان يكون ذلك رجعة دلالة اجاب عنه صاحب الحواشي بان
المسافرة لا تكون اعلى من السكنى معها في منزل واحد وذلك لا يكون دليل الرجعة
قلت في جوابه نظر فان الخروج بها منهي عنه والسكنى معها غير منهي عنه ثم قال على ان
الكلام فيما اذا نادى باعلى صوته انه لا يراجعها ولا عبرة للدلالة مع التصريح بخلافها يشكل
على الوطي والتقبيل بالشهوة فان ذلك رجعة دلالة وان صرح بعدم الرجعة
باعلى صوته وقوله ولانه تراخى عمل المبطل لحاجته الى المراجعة فاذا لم يراجعها حتى
انقضت عدتها ظهر انه لا حاجة له فتبين ان المبطل عمل عمله من وقت وجوده فيمتنع
لذلك قلت يرد هذا التعليل جواز خلوته بها في العدة ودخوله عليها فلو كان المبطل
عمل عمله من ذلك الوقت بالتبين لم يجز شيء من ذلك ولا خلاف في ان البينونة تثبت فيه
عند انقضاء العدة مقتصرا عليه وقوله والطلاق الرجعي لا يحرم الوطي الى اخره
قد ذكرنا ذلك وما فيه من المذاهب مستوفى فلا نعيده

فصل

فيما تحل به المطلقة واذا كان الطلاق بائنا دون الثلاث في الحرة او واحدة في الامة
فله ان يتزوجها في العدة وبعد انقضائها لان المانع العدة لاشتباه النسب

ولا اشتباه في اطلاقه هكذا قاله في الحجاب ويرد عليه الصغيرة والآيسة وعدة
الوفاة قبل الدخول والحيضة الثانية والثالثة فانه لا اشتباه في ذلك وتجب العدة
والجواب ان العدة لا تخلو عن الفقه والحكم لا يراعى في الجمع بل يراعى في الجنس
وان كان الطلاق ثلثا في الحرة او ثنتين في الامة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا
صحيحا ويدخل بها ثم يطلقها او يموت عنها بعد الدخول بها والاصل فيه قوله تعالى فان
طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمراد به الطلقة الثالثة والثنتان في الامة
كالثلث في الحرة عندنا وقد تقدم واشتراط صحة النكاح والدخول اجماع وما خالف
في الدخول الا سعيد بن المسيب والخوارج وداود الظاهري والشيعة وذا خلاف
لا اختلاف ولم يتابع سعيدا احد من العلماء ولا احد يقول احد من الفقهاء وقالوا لعله
لم يبلغه الحديث الذي نذكره بعد هذا ان شاء الله تعالى وثبت الدخول ايضا بالكتاب
وهو ان يحمل النكاح على الوطء اذ الزوجية والعقد استفيدت من قوله حتى تنكح زوجا
غيره وحمل ابن المسيب النكاح على العقد فاسد لان العقد يقع مع الاجنبي لا الزوج
اذ الزوجية انما تثبت بعد العقد فالواقع بعده الوطء لا العقد فعلم ان المراد به
الوطء والكلام يحمل على الافادة دون التاكيد والاعادة فان قال المراة موطوءة
لا واطئة فكان في الوطء مجازا قلنا وهكذا النكاح في العقد مجاز لان النكاح هو
الضم والعرض لا [illegible] فيه حقيقة ولهذا لا يسمى العقد نكاحا الا لكونه
سببا للوطء ولا يسمى عقد البيع والاجارة نكاحا لعدم السببية وفي المنافع ذلك
بالنكاح الصحيح لانه الكامل والمتعارف اذ الفاسد لا يثبت به حل الوطء وكذا فيه التفريق
ولا يجب المهر قبل الدخول ولا بالخلوة ولا تحصين دون العقد فلم تكن الزوجية فيه
ثابتة مطلقا فلا يدخل تحت الاطلاق وفي الكافي قوله على الافادة دون الاعادة
يعني ان حمل النكاح على الوطء دون العقد يفيد فائدة جديدة لان العقد استفيد
من قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره لان الزوج هو الذي وقع العقد له او باشره
فلو حمل النكاح على العقد كان ذكر النكاح تكرارا لان العقد يستفاد من ذكر
الزوج وقوله او يزاد على النص بالحديث المشهور وهو قوله عليه السلام لا تحل للاول
حتى يذوق عسيلة الآخر ويروى بروايات عن عائشة رضي الله عنها ان رفاعة بن شموال

القرظي طلق امراته تميمة بنت وهب فبت طلاقها فتزوجت بعده بعبد الرحمن بن الزبير
فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت انها كانت تحت رفاعة فطلقها آخر ثلث
تطليقات فتزوجت بعده بعبد الرحمن بن الزبير وانه والله ما معه الا مثل هذه الهدبة
واخذت بهدبة من جلبابها قالت فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ضاحكا وقال
لعلك تريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى يذوق عسيلتك وتذوقي عسيلته متفق عليه
وفي المنتقى لابن تيمية رواه الجماعة وعن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال العسيلة هي الجماع رواه النسائي واحمد بن حنبل وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال
سئل النبي عليه السلام عن الرجل يطلق امراته ثلثا فيتزوجها الرجل فيغلق الباب ويرخي الستر
ثم يطلقها قبل ان يدخل بها قال لا تحل للاول حتى يجامعها الآخر رواه النسائي واحمد
وفي المنافع العسيلة تصغير العسل وضرب عليه السلام ذوقهما مثلا لاصابة حلاوة
الجماع ولذته وذكر الذوق ولم يذكر الشبع فدل ان الانزال ليس بشرط وشذ الحسن البصري
واشترط الانزال بظاهر الحديث ولو ضاجعها نائمة او مغمى عليها لا تحل في احد قولي
الشافعي ذكره النووي في المنهاج لانها لم تذق عسيلته قلنا ذلك كناية عن الجماع وذكر
عبد الحق في الاحكام الوسطى له بلفظ البخاري ذكره في كتاب اللباس عن عكرمة
عن عائشة رضي الله عنها فجاءت امراة رفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فجاء عبد الرحمن ومعه ابنان له من غيرها قالت والله ما لي اليه ذنب الا ان ما معه ليس
باغنى عني من هذه واخذت بهدبة من ثوبها فقال كذبت والله يا رسول الله
اني لانفضها نفض الاديم ولكنها ناشزة تريد رفاعة فقال رسول الله صلى الله عليه
فان كان ذلك لا تحلين له حتى يذوق من عسيلتك قال فابصر معه ابنين فقال هؤلاء
بنوك قال نعم قال هذا الذي تزعمين ما تزعمين فوالله لهم اشبه به من الغراب
بالغراب ذكر النووي في المبهم انه عبد الرحمن بن الزبير بفتح الزاي وكسر الباء
ابن باطا اليهودي وفي الاستيعاب لابي عمر بن عبد البر باطا [illegible] وعليه
وينزل عليه قول البخاري في صحيحه عبد الرحمن بن الزبير القرظي يعني من بني قريظة
وهم يهود وقال ابو نعيم الحافظ في كتاب معرفة الصحابة هو عبد الرحمن بن الزبير
ابن زيد بن امية من زيد بن مالك بن عوف بن عمرو بن مالك من الاوس نسبه ابن داود

وقد ذكر ابو نعيم انه رواه هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ورواه المسور بن رفاعة
عن الزبير بن عبد الرحمن بن الزبير عن ابيه وسماها تميمة محمد بن اسحق صاحب المغازي وما
ذكره ابو نعيم عن ابن ابي داود يخالف ما ذكره البخاري والنووي والظاهر ان الصواب
ما قاله البخاري وهدبة الثوب طرفه الذي لم ينسج شبه بهدب العين وهو الشعر النابت
على جفنها وفي المغني عند سعيد بن المسيب اذا تزوجها تزويجا صحيحا لا يريد به احلالا
فلا باس ان يتزوجها الاول قال ابن المنذر لا نعلم احدا قال به من اهل العلم يقوله الا الخوارج
ولا يسوغ لاحد المصير اليه وقال الشيخ ابو بكر الرازي لا نعلم احدا قال بقوله فاذا وطئها
الثاني ارتفع ذلك التحريم وبقي التحريم من جهة انها تحت زوج وقوله والشرط الايلاج
دون الانزال لانه كمال ومبالغة وكان قيدا وقد ذكرنا الخلاف فيه وفي الينابيع دخل بها
دخولا يوجب الغسل انزل او لم ينزل بعد ان التقى الختانان وتوارت الحشفة قلت
ومن ذكر في الغسل انهما متلازمان يلزم من وجود احدهما وجود الاخر والصبي
المراهق في التحليل كالبالغ وبه قال عطاء والشافعي وابن حنبل واختاره ابن المنذر وفي
الينابيع المراهق الداني من الحلم وقيل الذي تتحرك آلته ويشتهي الجماع وانما شرط ذلك
لانه عليه السلام شرط الذوق من الطرفين وتفسيره في الجامع الصغير فقال غلام لم يبلغ
ومثله يجامع جامع امراته وجب عليها الغسل واحلها للزوج الاول وانما وجب عليها
الغسل لالتقاء الختانين وهو سبب لنزول مائها ولا غسل على الصبي لعدم الخطاب
وانما يؤمر به تخلقا ليتعوده ويصير له سجية قبل بلوغه حتى لا يشق عليه عند وجوبه وعند
ابن حنبل المراهق كالبالغ وقال القاضي منهم يشترط ان يكون ابن اثنتي عشرة سنة
وفي الجامع قال محمد او دعي صبيا يعقل ابن اثنتي عشرة سنة وفي الجواهر لا يحل وطء صبي
وان كان يقوى على الجماع وهو قول ابي عبيد ويروى عن الحسن وفي البسيط
اجمعوا على انه يحصل بوطء الصبي ويحصل باستدخال المراة ذكر زوجها وهو نائم ولا يشترط
الانتشار وقيل اذا كان لا يتأتى له الانتشار لم يقع الا فيما باستدخاله ويعتد بـ
الحشفة اذا كانت مقطوعة وقيل لا بد من الانتصاب ومن لطائف الحيل فيه ان يشتري
عبدا صغيرا ويزوج منه اذ لا اجبار العبد على النكاح في المذهب الصحيح سيما الصغير
وفي المنهاج يشترط الانتشار ولو لم يكن جماع لا طفل على المذهب وفي المبسوط

دخول الصبي لا يحلها عند الشافعي ثم انها تستدخل زمنه مع حائل من ثوب ثم تبيع العبد
منها او تهبه لها حتى ينفسخ النكاح وبعده لا يخفى مخالفته الحديث الصحيح وفي المغني ولا يحلها
وطء المستند ولا الوطء بالشبهة والنكاح الفاسد ولو اشتراها المطلق لا يحل له
وطئها بملك اليمين وبه قال ابن حنبل وفيه خلاف بعض الشافعية ولا اعتبار به وذهب
الشافعي في القديم الى ان الوطء بالنكاح الفاسد يحلها للاول وهو قول الحكم وخرجه
ابو الخطاب الحنبلي وجها ووطء الذمي الذمية يحلها للاول عندنا وبه قال الحسن
والزهري والثوري والشافعي وابو عبيد وابن حنبل وقال ربيعة ومالك لا
يحلها بناء على فساد انكحتهم على المشهور وقيل يحلها بناء على صحة انكحتهم في الرواية
الشاذة وهو الاصوب ذكره في الذخيرة القرافية ولو وطئها في الحيض او النفاس
او الصوم او الاحرام منهما او من احدهما حلت للاول وبه قال الشافعي وظاهر المذهب
عن ابن حنبل ذكره في المغني واختاره ابن المنذر وقال مالك لا يحلها وهو رواية عن ابن
حنبل وفي المرغيناني وطء الصبي والمجنون يحلها ولو نائمة ولف ذكره بخرقة
وبقي لا يمنع من وصول حرارة فرجها الى ذكره يحلها للاول ذكره المرغيناني ولو
طلقها الثاني ثلثا قبل الدخول او بعده وتزوجت بآخر ودخل بها حلت للاولين
وكذا ان تزوجت بمجبوب وحملت منه وثبت به الاحصان ولا يثبت واحد منهما عند
زفر وهو قول الحسن وفي المفيد وبه قال محمد لان ذلك ليس بجماع قلت ينبغي ان يكون
قد جب ذكره من اصله ولو بقي بعد الحشفة شيء يولج في فرجها يحل ولو كانت مفضاة
وحبلت من الثاني حلت للاول لوقوع الوقاع في قبلها وذكر الاسبيجابي انه لو كان
خصيا يجامع مثله حلت وفي المفيد وكذا المسلول وفي المدونة ان علمت بانه خصي
فوطئها حلت للاول وثبت احصانها وان لم تعلم لا يحلها ولا يثبت احصانها
قال ابن المواز مذهب ابن القاسم متى صح العقد وطئها في حال جنونه احلها واحصنها
وفي المدونة قال ابن القاسم لا يحل المراة ولا يحصنها وطء المجبوب وان تزوج شيخا
لم ينتشر فادخلته في فرجها باصبعها ان انتعش وعمل حلت والا فلا وفي المبسوط
في دوابر خصي ان كان المجبوب لا ينزل لا يثبت نسبه لانه اذا جف ماؤه فهو
بمنزلة الصبي او دونه وفي الاسبيجابي لو ظاهر الزوج او مات عنها لا يحل للاول

لان الخلوة والموت اقيما مقام الدخول في حق المهر والعدة لا غير وفي شرح المدونة لابن
يونس لو لم يدخل بها حتى مات عنها فادعت امرأته انه جامعها ولم يصدقها لا يحلها
وفي المغني لو اولج الحشفة من غير انتشار لا يحلها وان قطع وبقي منه قدر الحشفة فاولجه
احلها وان كان خصيا او مشلولا او موجوا او طئ بوطئه وعنه في الخصي انه لا يحلها ووطئ
المجنون يحلها وقال ابو عبد الله حامد لا يحلها وان كان المجنون ذاهب الحس كالمصروع
والمغمى عليه لا يحصل الحل بوطئه ولا بوطء مجنونة في هذه الحالة وفي الجواهر ويكفي ايلاج
الحشفة او مقدارها من مقطوعها ولا يكفي وطء من لم ينتشر آلته وقيل لا يشترط انتشارها

قوله واذا تزوجها بشرط التحليل للاول فالنكاح مكروه فان طلقها بعد الدخول
حلت للاول وهو قول عطاء والحكم وزفر وقال ابو يوسف يفسد النكاح به قال ابن
المنذر روينا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال لا اوتى بمحلل ولا محلل له الا رجمتهما
وقال ابن عمر لا يزالان زانيين وان مكثا عشرين سنة وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه
انه قال ذلك السفاح وممن غلظ في ذلك النخعي والحسن وبكر بن عبد الله المزني وقتادة
وممن قال لا يصح ذلك الانكاح رغبة لا دلسة مالك والليث وابن حنبل واسحق وابو عبيد
بمعناه وعن النخعي والشعبي لا بأس به اذا لم يأمره به الزوج الاول وفي الجواهر قال مالك
لا يكفي نكاح الشبهة ولا انكاح الدلسة وهو نكاح المحلل ومن نكح امرأة ليحلها لزوجها
الاول فلا يحل ولا يقر على ذلك النكاح حتى يستقبل نكاحا جديدا ولا ترجع الى الاول
الا بنكاح رغبة غير دلسة يقصها فيه ولا يستعمل لطايف الحيل في تحصيل الاحلال
وفي الذخيرة المالكية شرط التحليل عند العقد او قبله ونيته تفسد عند مالك وابن
حنبل وقال محمد يصح النكاح ولا يحلها للاول لانه استعجل ما اخره الشرع فيجازى بنقيض
مقصوده وصار كما في قتل المورث وذكر المرغيناني في الروضة انه لو قالت انا ازوجك
نفسي لتجامعني ثم تطلقني لاكون حلالا لزوجي الاول قال ابو حنيفة الشرط جائز والنكاح
جائز فان امتنع بعد وطئها من تطليقها اجبره على ذلك وحل للاول ولا يوجد هذا
البيان في غيره من الكتب وفي المرغيناني بالشرط يكره الاول والثاني مع جوازهما
عند ابي حنيفة وزفر وعند ابي يوسف النكاح باطل ولا يحل للاول وعند محمد يصح
يحل للثاني ولا يحل للاول وفي المعتمد والمزيد قول محمد النكاح صحيح ولا يحل للاول

لا تطهر له وجه ووجه قول من حرم المحلل المشروط او كرهه ما رواه الترمذي وابن ماجه
ان النبي عليه السلام قال لعن الله المحلل والمحلل له قال صاحب المغني قال الترمذي
حديث علي وجابر معلول وهو من رواية الحرث الاعور وكان كذابا وقد روى هزيل
بن شرحبيل عن ابن مسعود قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحل والمحلل له
اخرجه النسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح قيل انما لعن مع حصول التحليل لان
التماس ذلك هتك للمروءة واعارة النفس في الوطي لغرض الغير رذيلة فانه انما يطاها
ليعرضها لوطي الغير وهو قلة حمية ولهذا قال عليه السلام هو التيس المستعار وانما
يكون مستعارا اذا سبق التماس من المطلق واختلف العلماء في معناه قيل اراد به طالب
الحل من نكاح المتعة والموقت وسماه محللا وان لم يحل لانه يعتقده ويطلب الحل منه
واما طالب الحل من طريقه لا يستوجب اللعن وقيل هو المتزوج بلفظ الاحلال والتحليل
وفي الاستحسان لو تزوجها بنية التحليل من غير شرط حلت للاول ولا يكره والنية ليست بشيء
قال بعض مشايخنا لو تزوجها ليحللها للاول فهو مثاب ماجور في ذلك حكاها
المرغيناني وغيره قلت لكن يرد عليهم ان المعروف كالمشروط ولا خلاف في كراهية
المشروط وفي الجواهر المعتبر نية الحل دون المراة والزوج الاول فيضر كاشتراطه
في العقد فيفسد بها العقد ولو نكح بشرط الطلاق فسد العقد ولم يحل ويفسد
باشتراط عدم الوطي فاذا فسد فرق قبل البنا وبعده بطلقة باينة ولها المسمى في
الاظهر وفي البسيط ان شرط فيه طلاق قبل يفسد العقد كالموقت ومنهم من قال
يلغو الشرط ولا خلاف في انه لو قال زوجتك بشرط ان لا يتزوج عليها او لا يتسرى
او لا يسافر بها فالنكاح لا يفسد بذلك كله ولو قال بشرط ان لا يطاها اختلفوا
فيه واذا طلق الحرة تطليقة او تطليقتين وانقضت عدتها ثم تزوجت بزوج آخر ثم
عادت الى الاول عادت بثلاث تطليقات ويهدم الزوج الطلقة والطلقتين كما يهدم
الثلاث وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو قول ابن عباس وابن عمر وبه قال
النخعي وعطا وشريح وميمون بن مهران ذكره ابو عمر بن عبد البر في الاستذكار وقال محمد
والائمة الثلاثة واصحابهم لا يهدم ما دون الثلاث وقد ذكرنا المسألة قبل هذا

قوله واذا طلقها ثلثا فقالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي الزوج

وطلقني وانقضت عدتي والمدة تحتمل ذلك جاز للزوج ان يصدقها اذا كان في غالب
ظنه انها صادقة لانه امر ديني يتعلق بالحل وقول الواحد الثقة مقبول في الديانات
وان كان ملحقا بالمعاملة فقول الواحد مقبول فيها من غير شرط العدالة وفي المنتقى
والمزيد لو اخبرته بشرط صحة العقد وهي ثقة عنده ووقع في قلبه صدقها جاز له
التزوج بها لان قول الواحد الثقة مقبول في الديانات كما لو اخبرت بطهارة الماء
او نجاسته فقد جعله من باب الديانات دون المعاملات وفي الجامع اذا انقضا دقا
على اسناد الطلاق لا يعتد للاسناد وقيل يعتد وانه حسن لاحتمال التواضع على اسقاط
العدة وهي حق الشرع محض العدة من وقت الاقرار ولا يقبل قولها في الاسناد
وفي المرغيناني لو انكرت دخول الثاني بها وهو معترف به لا تحل للاول ولو قالت
للثاني تزوجني وانا في العدة وذلك بعد طلاقه بشهرين لا يقبل قولها عند ابي حنيفة
وابي يوسف بخلاف ما لو قالت تزوجني قبل ان تزوج بغيرك قبل قولها ولا تحل لانه
اقدامها على نكاح الاول اقرار امنها بالتزوج بالثاني لانه لا ضرورة في ذلك اذ
الوقوف على نكاح الثاني ممكن بخلاف ما لو قالت كان العقد الثاني فاسدا حيث لا
تصدق وفي العقد والمزيد لو تزوجها ولم تخبره بشيء ثم قالت لم اتزوج او قالت تزوجت
ولم يدخل بي فالقول قولها وان كذبها الزوج اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها وفيه اشكال
وهو ان اقدامها على النكاح اعتراف منها بصحته وذلك باستجماع شرائط الصحة
فكانت متناقضة فلا يقبل منها كما لو قالت بعد التزوج بها كنت مجوسية او مرتدة او
معتدة او سكرى او محرمة او كان العقد بغير شهود ذكرها في الجامع وغيره ولو
كان الزوج هو الذي قال ذلك وانكرت فالقول قولها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها
كما مر ولكن يفسد النكاح بزعمه ولها نصف المهر قبل الدخول وكماله بعده لان
قوله انما يعتبر في حق حكم يخصه وهو الحرمة ولا يقبل في حق حكم يتعدى اليها وهو
عدم وجوب المسمى وان كان النكاح مختلفا فيه اعني في فساده لا تحل للاول عند
القائل بفساده وسئل نجم الدين النسفي عن رجل حلف بالثلاث وظن انه لم يحنث
فافتت بوقوع الثلاث وخافت ان اعلمته بذلك ان يكذبها فهل لها ان تستحل بعدما
فارقها بسفر وغيره اذا حضر يجدد العقد ليتم دفعا في قلبها من الشبهة قال نعم

فيما

فيما بينها وبين الله وسئل ابو القاسم الصفار ونجم الدين النسفي عن امراة سمعت طلاقها
الثلاث ولم يسمع غيرها فهل يسعها قتله قالا لها ذلك في الوقت الذي يريد قربانها
وهكذا كان فتوى السيد الامام ابي شجاع وقال قاضي اسبيجاب ليس لها ذلك واستدل
بان المراة اذا اكرهت على الزنا تمكنت من نفسها لا تاثم فلم يكن بمنزلة خلاف الرجل
حيث ياثم بذلك قال النسفي السيد ابو شجاع رجل كبير وله مشايخ كبار فلا نقول الا صحة
ما اعتمد على قوله ولو زوجت نفسها من غير كفؤ حلت للاول عند ابي حنيفة وزفر
وفي المبسوط نصرانية اسلمت فدخل بها زوجها النصراني حلت للاول وكذا يوطئ العبد
والمدبر والمكاتب اذا كان النكاح باذن السيد واختلفوا في ادنى المدة التي تصدق
في دعوى انقضاء العدة قال وسنبينها في باب العدة وقد بيناه في باب الرجعة
على ما تقدم

الايلاء

الايلاء والالية اليمين فالالية فعيلة بمعنى الفاعل في الثلاثي وجمعها الايا والاء
والايا مثل ركية وركيات وركايا وعشية وعشيات وعشايا ومطية ومطايا وصحيفة
وصحاف وفي المحيط والبدائع والمنافع انشدوا

قليل الالايا حافظ ليمينه · فان بدرت منه الالية برت

والايلاء مصدر الى يولي والايلاء هو زيادة المهرة قال لا اما يخلف الماني تعليها يا وفي المرغيناني
قيل الالية الحلف على الامتناع والحلف اليمين على الفعل والمشي واليمين مهماه

قوله اذا قال الرجل لامراته والله لا اقربك او قال والله لا اقربك ابدا او
قال والله لا اقربك اربعة اشهر فهو مولي لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص
اربعة اشهر وفي البدائع الصريح والجامع والنيك واتيان الغرمان والوطء والمضاجعة
والاغتسال منها والاستفاض في البلايجري مجرى الصريح فكان ذكر الجماع اولى
لانه صريح والاتيان والاصابة والغشيان والمضاجعة والدنو والمس كنايات
وفي الغشيان انه يدين في القضاء وكذا لا اجمع راسي وراسك وسادة ولا اجمع راسي وراسك
ولا ابيت معك في فراش ولا اسوءك ولا اغيظك الا بالنية وفي المحيط الصريح والله
لا اقربك او لا اجامعك او لا اطاك او لا اباضعك او لا اغتسل منك من جنابة
وفي المنتقى لا انام معك ايلاء من غير نية وكذا والله لا يمس جلدي جلدك الا اذا كان في الذخيرة

وفي جوامع الفقه قال والله لا امس جلدي جلدك لا يصير موليا لانه يمكنه ان يطأ ذكره
وفي البدايع سنره وفي المرغيناني لانه يمكنه مس الفرج بدون الجماع فلم يكن موليا
قلت فيه نظر وفي الكفاية لا امسها لا ابتها لا ادخل بها لا اغشاها لا اجمع راسي وراسها
وساده لا ابيت معها في فراش لا اضاجعها لا اقرب فراشها لا اعطيها ولا يكون فيها
موليا الا بالنية انتهى اعلم ان فقها الامصار واهل الحديث اختلفوا في الايلا في مواضع
منها هل المولي من حلف بيمين او يستحكم الايلا بغير يمين ومن يشترط في اليمين كون
الايلا بحلف بيمين او لا يكون الا بالايمان المشروعة كاليمين بالله وبصفاته فقط ومنها لو
وطيها في مدة الايلا هل يلزمه كفارة الحنث ام لا ومنها هل الايلا لمن قيد يمينه
بمدة او لمن لم يقيدها اصلا ومن شرط له مدة او اطلق هل يشترط عنده ذكر اي مدة
كانت من يوم او شهر ويحال له الاجل ولا بد من اربعة اشهر فصاعدا او اكثر ان يكون
مدة الايلا اكثر من اربعة اشهر ولو الى اربعة اشهر لا يكون موليا ومنها هل يقع
الطلاق بمضي اربعة اشهر او يوقف اذا كانت يمينه على اكثر من اربعة اشهر اما ان يفي
اليها او يطلقها وان ابى طلق عليه الحاكم او لا يجوز للحاكم ان يطلقها اصلا بل يضرب
بالسياط حتى يفي او يطلق او يحبس حتى يطلقها باختياره ومنها هل يشترط طلبها
بذلك او لا يشترط وهل يقع بمضي المدة الطلاق باينا او رجعيا على قول من قال
بوقوعه بمضي اربعة اشهر وعلى من قال لا يقع بمضي المدة حتى يطلقها او الحاكم هل يطلقها
باينا او رجعيا وهل للحاكم ان يطلقها باينا او لا يطلقها الا طلقة رجعية لا غير
او يفسخ نكاحه اذا ابى ومنها هل يتكرر الايلا اذا طلق ثم راجع من غير ايلا
محدث ولم يطاها في العدة ولا بعد الرجعة ام لا وهل من شرط رجعة المولي ان
يطاها في العدة ام لا ومنها هل اذا طلقها بعد انقضا المدة هل يلزمها عدة
ام لا ومنها انها اذا رضيت بترك حقها بعد مضي مدة الايلا هل يجبر على الفي
او الطلاق ام لا ومنها هل لا يكون الايلا الا في الغضب او يكون في جميع
الاحوال ومنها هل ايلا الحر والعبد من الحرة والامة سوا وهو اربعة اشهر
ام لا ومن قال بالثاني اختلفوا في ذلك فقيل من الامة شهران حرا كان زوجها او عبدا
ومنهم من عكس فجعل من العبد شهرين حرة كانت او امة ومن الحر اربعة حرة كانت او امة

ومنها

١٠١

ومنها اذا قال والله لا اقربك سنة الا مرة او قال الا يوما فهل يصير موليا في الحال
او لا ومنها اذا قال والله لا اقربك حتى استرضيك فهل يصير موليا ام لا وسنذكر بعد
حين عدة مسائل يحلف فيها ان شا الله تعالى ومنها فهل يكون الفي باللسان عند
العجز عن الجماع ام لا ومنها كيفية الفي باللسان ومنها يصح ايلا المجبوب والخصي ام لا
ومنها هل الرتق والقرن والصغر يمنع من الايلا ام لا انتهى اما الاول
فقد ذهب الجمهور من الايمة الاربعة واصحابهم الا ان الايلا لا يكون بغير يمين ولا تعليق
وذكر الشيخ ابو بكر الرازي في احكام القران ان من ترك جماع زوجته من غير يمين يصير
موليا عند سعيد بن المسيب وعن يزيد بن الاصم قال تزوجت امراة فلقيت ابن عباس
فقال بلغني ان في خلقها شيا قلت بالله لقد خرجت ولم اكلمها قال عليك بها قبل ان تمضي
اربعة اشهر وهو موافق لقول سعيد وعن ابن عمر الهجران من غير يمين ايلا وذكره ابن
رشد عن مالك وذكر ابن رشد في القواعد عن بعض العلما انه لو حلف لا كلمها كان موليا
وهذا كله شذوذ ترده نص القران وهو قوله تعالى للذين يولون من نسائهم الاية
اي يحلفون على ترك جماع نسائهم انتهى واما الخلاف الثاني فانه يثبت حكم الايلا
بكل يمين عند اهل العلم وقالت الظاهرية لا يكون الا بالله تعالى او بصفة من صفاته
وفي المحلى لو حلف بطلاق او عتاق او صدقة او شي لا يكون موليا ويؤدب واما الخلاف
الثالث فهو انه لو وطيها في مدة الايلا حنث في يمينه وتلزمه الكفارة عند الجمهور والايمة
الاربعة وغيرهم وقال الحسن لا كفارة عليه في ذلك قال ابراهيم النخعي كانوا يقولون ذلك
وقال قتادة خالف الحسن الناس في ذلك وتعلق الحسن بقوله تعالى فان فاوا فان الله
غفور رحيم وهو عند الجمهور محمول على اسقاط عقوبة الاخرة وقد شرع الله سبحانه
الكفارة في اليمين المنعقدة فلا يعارض ما ذكره واما الخلاف الرابع
فالايلا لمن قيد يمينه بمدة ولمن لم يقيدها عليه اهل العلم قاطبة وذكر ابن رشد في
القواعد عن ابن عباس ان المولي من حلف على التابيد ولم يقيد يمينه بمدة وهكذا
ذكره ابن المنذر عنه في الاشراف في رواية والصحيح عن ابن عباس ان المولي من حلف
على اربعة اشهر ذكره عنه ابن المنذر في الاشراف انتهى واما الخلاف الخامس
فيه لو حلف على اقل من اربعة اشهر كالشهر او اليوم او الساعة لا يكون عند الايمة الاربعة

واصحابهم قولنا وقال النخعي وقتادة وحماد وابن ابي ليلى واسحق حلف على قليل المدة او
كثيرها فتركها اربعة اشهر فهو مول وتعرف تلك المدة لايلائه وبه قالت الظاهرية
وفي التحرير وكان ابو حنيفة يقول ثم رجع الى قول ابن عباس لما صح عنده قال ابو بكر
ابن المنذر انكر هذا القول كثير من اهل العلم وقالوا لا يكون الايلاء اقل من اربعة اشهر
في لفظ الحالف ولا بعقد ايلائه فيها وهو قول ابن عباس وبه قال سعيد بن جبير
وطاوس والاوزاعي ومالك والشافعي وابو ثور وابن حنبل وابو عبيد واختاره
ابن المنذر وهو نص القرآن ه والخلاف السادس فيمن حلف على اربعة اشهر
ولم يزد عليها يكون موليا عندنا وفي المحلى وهو قول طاوس وسعيد بن جبير وعطا
والثوري والكوفيين وهكذا في الاشراف وهو رواية القاضي الحسين عن ابن حنبل
وهو قول ابن عباس كما تقدم وعند الائمة الثلثة لا يكون موليا حتى يزيد يوما عند
مالك ولحظة عند الشافعي قال الشيخ ابو بكر الرازي يدفع قول من شرط للايلا
زيادة على اربعة ظاهر القرآن اذ لم يجعل مدة التربص اكثر من اربعة اشهر وقد قال
الله تعالى في عدة الوفاة يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وقال تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولا يجوز الزيادة في هذين التربصين
على المدة فكذا في الايلا ولم يكن بعد هذا الاجل تربص يجب بعد هذه المدة
سقوط الايلا ولا معنى لاشتراط مدة اخرى بعد سقوط ولان اشتراط يوم او
ساعة بعد الاجل المضروب في القرآن بغير كتاب ولا سنة ولا قول صاحب مردود ه
والخلاف السابع هل يقع الطلاق بمضي اربعة اشهر او يوقف اذا كانت يمينه
على اكثر من اربعة اشهر اما ان يفي اليها او يطلقها ومن قال بالاول هل الواقع
عندهم يكون بائنا او رجعيا ومن قال بالثاني هل يكلف ان يطلقها رجعيا او
بائنا اذا لم يف اليها اما الاول فانه يقع عندنا بمضي اربعة اشهر من غير ايقاع
بعد المدة وهو قول ابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وروي ذلك عن عثمان
ابن عفان وعلي بن ابي طالب وابن عمر ذكر ذلك عنهم ابن المنذر في الاشراف وابن
حزم في المحلى وزاد الامام السرخسي في المبسوط وزاد عائشة ومذهبها خلافه
وبه قال جابر بن زيد ومسروق وشريح وعطا والبصري والنخعي والشعبي والاوزاعي

والثوري

والثوري وقبيصة بن ذؤيب وعكرمة وعلقمة وابن جريج وابن ابي ليلى هكذا في الاشراف
والمحلى وقالوا الواقع به طلقة بائنة كقولنا ومنهم من قال يقع طلقة رجعية وهو قول سعيد
ابن المسيب وابي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام ومكحول والزهري هكذا في
الاشراف وفي المحلى حكى هذا عن سلمة لا عن [illegible] الزهري ومكحول وابو بكر المذكور
وعند الائمة الثلثة يوقف حتى يفي اليها او يطلقها وهو قول ابي الدردا وعائشة
ويروى عن علي وابن عمر وهو قول مجاهد وطاوس وابن المسيب وفي البخاري
قال لي اسمعيل حدثني مالك عن نافع عن ابن عمر اذا مضت على المولي اربعة اشهر
يوقف حتى يطلق ولا يقع عليه الطلاق حتى يطلق قال البخاري ويذكر عن عثمان
وعلي وابي الدردا وعائشة واثني عشر رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قلت الذي يجوز الاحتجاج به من قول البخاري قول ابن عمر لان اسناده مع ان ابن
المنذر وابن حزم روينا عنه خلاف ذلك كما ذكرنا فلا يبقى حجة على احد الفريقين
لاضطراب قوله وما عداه يعلق بغير اسناد بصيغة التمريض فلم يكن حجة وقد ذكرنا
ان ابن المنذر وابن حزم ذكرا قول عثمان وعلي على خلاف ما ذكره البخاري بالتعليق
الذي هو ليس بحجة واسنده الدارقطني فقال نا ابو بكر النيسابوري قال نا احمد
ابن منصور نا ابن ابي مريم نا يحيى بن ايوب عن عبيد الله بن عمر عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه
عن اثني عشر من اصحاب النبي عليه السلام كما تقدم قلت فيه سهيل بن ابي صالح ذكوان
السمان ابو يزيد المدني الكوفية قال يحيى بن معين سهيل والعلا حديثهما قريب
من السوا وليس حديثهما بحجة وقال ابو حاتم [illegible] اصحاب الحديث يتقون حديثه
وقال مرة اخرى هو ضعيف والجرح مقدم فكيف ما [illegible] ايوب الغافقي
قال ابن حنبل هو سيء الحفظ وهو دون حيوة وسعيد بن ابي ايوب في الحديث
وقال النسائي ليس بذاك القوي وقال ابو حاتم الرازي لا يحتج به وفي المغني قال
سهيل بن ابي صالح سالت اثني عشر رجلا وهذه النسخة عليها خط المصنف الموفق
ابن قدامة وهو غلط والسائل ابوه لا سهيل وابن ابي مريم هو سعيد بن الحكم
ابن محمد بن ابي مريم الجمحي المصري ذكر عنه في الكمال انه سال رجل ان يحدثه فامتنع ثم
ساله اخر فاجابه فقال الاول يا هذا حق العلم او نحوه فقال انا ان كنت

يعرف الشيباني من السيباني وابا حمزة من ابي حمزة وكلاهما عن ابن عباس حدثنا
كما حدثناه وعلى الاسناد ابو اسحق الثعلبي عن يونس الصواف قال اتيت ابن المسيب
فقال من اين تلك من الكوفة قال انهم يقولون اذا مضى اربعة اشهر في الايلاءات بينة
لا ولا اربع سنين حتى يوقف اما ان يفي او يطلق قلت فان ينبغي للصواف ان يقول
الذي يقول فالمؤمن يقول اجل قد رابتك واعزز علمائه وهو ابن مسعود وزيد بن ثابت
وابن عباس واخرون ولم يختلف عنهم في ذلك فانكارك علينا انكار عليهم وروى
الثعلبي عن ابن عباس ان عزم الطلاق انقضاء اربعة اشهر من غير فيء وقد خالف الناس
بقوله لمن حلف لا يطاها هو مول وخالف لظاهر القرآن ايضا وفي الكشاف
قرا ابن مسعود آلوا من نسائهم وقرا ابن عباس يقسمون من نسائهم وهو متعلق
بفعل اي يحلفون على نسائهم وضمن فيه معنى البعد كانه قال يبعدون عن نسائهم
مولين مقسمين ويتعلق يحلفون على تقدير الجماع من نسائهم ويجوز ان يراد لهم من
نسائهم تربص اربعة اشهر ومعنى فان فاؤا اي رجعوا في الاشهر الاربعة بدليل
قراءة عبد الله وابي فان فاؤا فيهن وقد سمعناها من رسول الله صلى الله عليه وسلم
قرآنا واثباتها في مصحفه ونقل الثنا برواية السواد اذا امن عن انقطاع
فلا نزل عن روايتهما حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرفوعا ولم يرفع
احد الفيئة بعد المدة الى النبي عليه السلام اصلا والشافعي ومالك حملا قراءة
ابن مسعود وابي وابن عباس وغيرهم تفسيرا منهم وهذا لا وجه له لوجوه
الاول ان هذه القراءات التي لم تثبت بالتواتر مثالها في مصحف ابن مسعود
ولا يقال هذه في تفسيره ولا في تفسير ابن عباس فلم تكن تفسيرا والثاني ان
اولئك اثبتوها في مصاحفهم قرآنا لا تفسيرا والثالث ان عثمان طلب مصحف
ابن مسعود وغيره وقصد اعدام ذلك وتسمية مصحف المجمع عليه فاستعوا
ولم يطلب تفسير ابن عباس الموجود من الناس ولا تفسير غيره فثبت ان
قراءتهم لم تكن تفسيرا اليه والرابع لو كان ذلك تفسيرا لكان تفسيرا من
رسول الله صلى الله عليه وسلم برواية هؤلاء العدول فلا يجوز لاحد مخالفة
رسول الله صلى الله عليه وسلم والخامس لو قيل لابن مسعود هذا الذي اثبته

في

في مصحفك قرآن او تفسير له لقال هو قرآن وليس بتفسير فكان في تسميته تفسيرا
تكذيب له والعجب من ابن حنبل انه قد صرح كما رواه البيهقي بالتابع بقراءة ابن مسعود
فجعلها حجة فيه ولم يجعلها حجة هنا وهو تحكم وقوله فان الله غفور رحيم يغفر للمولين
ما عسى ان يقدموا عليه من طلب ضرار النساء بالايلاء وهو الغالب وان عزموا
الطلاق تربصهم الى مضي المدة وترك الفيء فيها فان الله سميع عليم وعيد على اصرارهم
وتركهم الفيئة وقوله فان فاؤا وان عزموا تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم
والتفصيل يعقب المفصل كما تقول انا نزيلكم هذا الشهر فان احمدتكم اقمت عندكم
الى اخره والا لم اقم الا ريثما اتحول اي بعدما اتحول وعزمهم الطلاق ترك الفيء
في المدة مما يعلم ولا يسمع لكن الغالب من حال العازم للطلاق وترك الفيء وقصد
الضرار انه لا يخلو من مقاولة ودمدمة وان يحدث نفسه ويناجيها في ذلك
وهذا لا يسمعه الا الله سبحانه كما يسمع وسوسة الشيطان وايقاع الطلاق
من الزوج او الحاكم يسمعه كل احد ولان الله تعالى ذكر عن المولين شيئين احدهما
الايلاء وهو مما يسمع والاخر عزم الطلاق وهو مما لا يسمع فانصرف قوله سميع
الى ما يسمع وهو الايلاء وعليم الى ما لا يسمع وهو عزم الطلاق صرفا لكل لفظ
الى ما يليق به لتفيد فائدة كقوله تعالى لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله
فالليل ظرف السكون فيه والنهار لابتغاء الفضل وهو من اللف والنشر على
البيان وهذا لان المسموع معلوم قطعا فلو كان الطلاق محتاجا الى الايقاع
والنطق لكان مسموعا معلوما فيلغو ذكر عليم وعلى ما قلنا يستبد كل واحد
منهما بفائدة مستقلة فكان اولى وفي التحرير تعلق الشافعي بالفاء انها
للتعقيب فكان الفيء الواجب عليه بعد المدة وقال وان عزموا الطلاق
فان الله سميع عليم وذلك انما يتاتى بايقاع الزوج او القاضي ليكون مسموعا والوقوع
بعد مضي المدة غير مسموع وصار كفرقة العنين وقد ذكرنا الجواب عن ذلك
وقال صاحب التحرير قراءة ابن مسعود لا تنزل عن سماعه من النبي عليه السلام
قلت قراءته لا تكون الا سماعا منه عليه ومراسيل الصحابة في الحديث محمولة على
السماع فكيف اثبات القرآن في مصحفه الا ان يدعى انها لا تخلف عن سماعه

حدثنا من رسول الله والقسم في قوله تعالى فان فاءوا وان عزموا الطلاق قيل
على الفيء في المدة وعزم الطلاق انقضاؤها بدل الفيئة فيها كقوله تعالى فامساك
بمعروف او تسريح باحسان وكذا فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف
فالامساك بالمعروف لمراجعتها في مدة العدة والتسريح بالاحسان تركها حتى
تنقضي مدة التربص ولان الايلاء كان طلاقا معجلا في الجاهلية فجعله الشارع
مؤجلا الى مضي المدة اذا لم يفئ اليها ولم يرفع الظلم عنها فجعلوا اجله الزوج كما في
سائر الاجال اذا انقضت وقال مالك والشافعي يطلقها الزوج طلقة رجعية
اذا لم يف وبه قال ابن حنبل وقال ابو ثور يطلقها طلقة بائنة اذ لا فائدة في الرجعية
فانه يراجعها ويعود الامر فصار كالفرقة العنة وقال مالك يطلقها طلقة رجعية
ولا يصح رجعتها حتى يطاها في العدة قال ابو الحسن بن بطال في شرح البخاري لا
اعلم احدا قاله غير مالك ويبطل قولهم جواز الايلاء قبل الدخول وما اذا لم يكن
للمولي الا طلقة واحدة وهي اخرة الثلث فانه لا يصح الا بائنا وذكر ابن يونس في
شرح المدونة انه لو حلف على اربعة اشهر ويوم صار موليا فاذا مضت اربعة اشهر
قبل ان يطاها فان امتنع طلقت عليه وان التزم وطيها واعتذر في ذلك اليوم
حتى مضى اليوم زال عنه الايلاء بن عرفة ولا طلاق والمدونة وفي المبسوط
لو وقعت طلقة رجعية في مدة الايلاء انقطعت المدة ويكون عليه مذهبه ان الفيء
والطلاق لا يكون الا بعد المدة فان راجعها استونفت المدة وكذا الردة وان
طرى كل واحد من الردة والطلاق الرجعي بعد المدة انقطعت المطالبة فان
رضيت ثم رجعت فلها الطلب ويبطل برضاها بالعنة وسائر العيوب حيث
لا يعود بعد سقوطها وفي الباب قال هو قول العبادلة الثلثة ابن مسعود
وابن عمر وابن عباس بهذا قول الفقهاء وفي عرف المحدثين هم اربعة ابن عمر
وابن عباس وابن الزبير وابن عمرو ولم يذكر فيهم ابن مسعود لانه من كبار الصحابة
فلا يدخل فيهم ذكره في المغرب والخلاف الثاني هل للحاكم ان يطلق
اذا امتنع او يحبسه حتى يفيء او يطلق بنفسه والمختار عند الائمة الثلاثة يطلقها
الحاكم اذا اباها وقالت الظاهرية تطليق الحاكم باطل لغو ويجبره الحاكم بالسوط

على

على ان يجامعها او يطلقها الا ان يكون عاجزا عن الجماع فيكلف ان يفيء بلسانه
ويحسن صحبتها والمبيت عندها او يطلق ولا بد من احدهما ولا يجوز ان يطلق عليه
الحاكم فان فعل لم يلزمه حكم الايلاء لكن يجبر على وطئها وفي العدم يحبس ويعزر
حتى يطلق بنفسه قال المزني لم يقل احد من العلماء لا بعد الا انه يكون الرا منها على
الطلاق والظاهرية جاءوا بعد المزني قال علي ابو محمد بن حزم قال الله تعالى وان
عزموا الطلاق فان الله سميع عليم فصح ان طلاق الحاكم عليه فضول وتعد لحدود الله
ومن الباطل ان يطلق عليه زوجه غيره او يفيء اليها عنه غيره وذكر عن الشافعي
اذا طلقها الحاكم فلو ان يراجعها في عدتها فان وطئها فقد سقط وان لم يطاها
عاد عليه التوقيف اربعة اشهر فان فاء والا طلق عليه الحاكم ثم له ان يراجعها
فان وطئها سقط الايلاء والا عاد عليه التوقيف اربعة اشهر ثم يطلق عليه الحاكم
ويحرم عليه قال علي هذا قول فاسد لانه لا يصير التوقيف في الايلاء الذي اوجبه
الا ثلث قال وكذا مالك في احد قوليه له ان يراجعها فان وطئها سقط الايلاء
وان لم يطاها بانت منه عند تمام عدتها من طلاق الحاكم قال علي هذا كلام يدرك
فساده بايسر نظر اذ ليس في الباطل اكثر من اجازة كون امراة في عصمة زوج صحيح الزوجية
وهي في عدة من طلاق غير زوجها وما اعلم في اي دين الله وجد هذا واعلموا ان
قول مالك هذا لم يقله احد قبله ولا قاله احد بعده الا من التزم تقليده ثم ان
قوله الذي يقول الشافعي عليه من ان يطلق عليه غيره لم يحفظ هذا عن احد قبل مالك
وهو قول مخالف للقران والسنن كلها والقياس والمعقول فان الله تعالى جعل
عزيمة الطلاق الى المولي لا الى القاضي ولا الى غيره ومن الباطل ان يطلق احد
على الزوج لا حاكم ولا غير حاكم قلت مذهبه ان الموكل بالطلاق وجعل
امرها بيدها او بيد اجنبي لا يجوز ولا يقع الا بلفظ الزوج وهو حكم ومجرد بلا دليل
ثم قال قد اجازوا ان يطلق الحاكم عن غيره ولم يجيزوا ان يفيء عن غيره ولا فرق
كما لا يجوز للحاكم ان يطا زوجة غيره فكذا لا يجوز له ان يجعل غيره زانيا بامراة
في عصمة غيره قلت هذا عنده قال والخلاف التاسع هل يجوز ان
يطلقها مرة او ثلثا او يفسخ النكاح بغير طلاق قال مالك والشافعي لا يجوز وقال

ابن حنبل للحاكم ان يطلق واحدة رجعية او باينة او ثنتين او ثلثا او يفسخ كل ذلك البتة
ذكره في المغني والمختار يطلقها طلقة رجعية لقول مالك والشافعي والخلاف
العاشر هل يتكرر الايلا اذا طلق ثم راجع من غير ايلا حادث ولم يطاها في العدة
ولا بعد الرجعة ام لا ففي قول الشافعي لا يعود واختاره المزني من اصحابه والخلاف
الحادي عشر هل من شرط صحة رجعة المولى وطيها في الايلا ام لا فعند مالك وقال
لا تصح رجعته حتى يطاها في العدة قال ابن بطال ولا اعلم احدا قال بقوله فيكون
للانسان مطلقة طلاقا رجعيا ولا يصح له مراجعتها في عدتها وهذا من الغرايب

حتى يطاها

والخلاف الثاني عشر اذا وقع عليها الطلاق بمضي المدة او بالتطليق وكانت حاضت
ثلاث حيض في مدة الايلا هل يلزمها عدة بعد الطلاق ام لا فالجمهور على وجوب
العدة بعده وقال جابر بن زيد لا عدة عليها وقال بقوله طايفة ويروى ذلك
عن ابن عباس ذكره ابن رشد في القواعد والخلاف الثالث عشر
اذا تركت طلب حقها ورضيت به بعد مضي مدة الايلا هل يجبر على الفي او الطلاق
ام لا اتفق الايمة الثلاثة القايلون بالتوقيف انه لا يجبر على ذلك ان لم تطلب ولا بد
من طلبها وقال الظاهرية يامره الحاكم بوطيها طلبت المراة ذلك او لم تطلبه
رضيت بذلك او لم ترض ويجبره بالسوط على ان يطاها او يطلقها وليس له
اصل فلا يلتفت الى تعصب ابن حزم وخرافاته والخلاف الرابع عشر
هل من شرط صحة الايلا الغضب او يصح في جميع الاحوال والثاني قول الجمهور
وهو قول ابن مسعود ان الايلا في الرضى والغضب وبه قال الثوري واهل
الكوفة واهل العراق والشافعي واصحابه وابن حنبل واختاره ابن المنذر وبالاول
قال علي فانه روي عنه انه قال ليس في الاصلاح ايلا وقال ابن عباس انما الايلا في
الغضب وهذا القول يروى عن النخعي والحسن وقتادة وقال مالك من حلف لا
يطا امراته حتى يفطم ولدها لا يكون موليا ولذا قال الاوزاعي وابو عبيد
اذا اراد اصلاح ولده وفي الروضة قال والله لا اجامعك حتى تفطمي ولدك
نقل المزني عن الشافعي انه يصير موليا وقال في موضع اخر لا يكون موليا واختاره
وهم قولين منها ومن قال ابن القطان وقال عاصم لا خلاف في المسالة ولكن ان

اراد وقت الفطام وقد بقيت مدة الايلا لا يتم الحولين كان موليا وان اراد فعل
الفطام فان كان لا يحتمل في مدة الايلا لصغره او ضعف بنيته فهو مولي
والرضاع محمول على الغالب واطلاق النص يغني عن التقييد وبسوده ن م
والخلاف الخامس عشر هل ايلا الحر والعبد من الزوجة الحرة والامة سوا
وهو اربعة اشهر على ما تقدم او لا قال ابو حنيفة واصحابه الايلا من الحرة اربعة
اشهر ومن الامة شهران حرا كان زوجها او عبدا وهو قول عمر بن الخطاب
وبه قال الحسن والشعبي وقتادة والنخعي والثوري ذكر ذلك في المحلى وهو رواية
عن مالك وابن حنبل والمشهور من مذهب مالك ايلا العبد شهران على الحرة
والامة وهو قول عطا والزهري واسحق ورواية عن ابن حنبل وقال الشافعي
وابن حنبل في ظاهر الرواية وابن المنذر والظاهرية ان الحر والعبد والحرة
والامة سوا ومدة الكل اربعة اشهر قال في المحلى وهو قول ابي ثور وابي سليمان
وتقدمت الادلة في طلاق العبد والامة والخلاف السادس عشر
اذا قال والله لا اقربك سنة الا يوما او الا مرة هل يصير موليا في الحال ام لا
اما اذا قال الا يوما فعند اصحابنا الثلثة لا يصير موليا في الحال فان بقي بعد
قربانها اربعة اشهر كان موليا وكذا عند الشافعي وابن حنبل اذا بقي اكثر من
اربعة اشهر من السنة او بعد المدة يكون موليا وهو قول ابي ثور وقال زفر
في قوله لا اقربك سنة الا يوما يصير موليا في الحال وهو قول ابن القاسم
من المالكية واحد قولي القديم للشافعي وهو وجه للحنابلة وفي الروضة
قال لا اجامعك في هذه السنة الا عشر مرات او الا مرة فعلى الاظهر لا يكون موليا
في الحال وانما يكون موليا بعد استيفا العدد ان بقي من السنة مدة الايلا
فرع للشافعية قال والله لا اقربك سنة الا مرة فمضت ولم يجامعها هل
يلزمه كفارة فيه وجهان اصحهما عدم وجوبها وهو يبطل اصل الشافعي ان الاستثنا
من النفي اثبات نكاته قال والله لا اجامعك مرة في هذه السنة وفي جوامع الفقه
قال والله لا اقربك سنة الا يوما لا يصير موليا الا اذا قال والله لا اقربك
في ذلك اليوم ايضا صار موليا ولو قال لا اقربك في سنة لا يتصور وقوع الطلاق

الثمن مرتين وجه قول زفر ان المستثنى ينصرف الى اخر المدة كما في الاجارة وكما لو
قال الا نقصان يوم وفي المعنى الامرة لا تحصى ومثله في الخزانة لانه لا فرق والجمهور ان
ملك ان يجامعها في اي وقت شاء من غير لزوم كفارة ولا غيرها فلم يوجد حد الايلاء وفي
الاجارة ضرورة لان استثنا اليوم المنكر يستدعي ملك يمكن ان يكون في اول المدة
فلا فساد ولكن يكون الاجارة مضايقة ولا يلزم عند وجود وقتها والنقصان
اسم لاخر السنة وفي قوله الا يوما الوجه لا يصير موليا حتى تغرب الشمس ذكره
الاسبيجابي وغيره والخلاف السابع عشر لو قال والله لا اقربك حتى
اشتريك وهي امة لغيره لا يصير موليا عندنا وقال زفر يصير موليا لان الشرى سبب
للملك ولا يبقى النكاح بعد الملك فصار كما لو قال ان قربتك فانت طالق ثلاثا
والدليل ان الشرا سبب للملك اليمين بالعتق فانه لو قال ان اشتريتك فانت حرة
فاشتراها تعتق ولنا ان الشرا ليس بسبب لملكها لا محالة فانه لو اشتراها لغيره
لا يملكها وكذا لو اشتراها بشرط الخيار للبائع او لنفسه شرا فاسدا او اشتراها
لنفسه بغير شرط فاسد وبهذا الخلاف ما لو قال ان اشتريتك فانت حرة حيث يعتق
اذا اشتراها لنفسه شرا صحيحا من غير خيار والفرق من وجهين احدهما ان الشرا
في اليمين مطلق فان وجد الشرائع الملك عتق وان لم يوجد لم يعتق وهنا انما يصير
موليا اذا تعين ذلك ولم يتعين بالكاف والفرق الثاني ان الايلاء ظلم فلا يجعل
ظالما وعاطفا في اثباته يحمل المطلق على المقيد وفي حمله على المقيد والاصالة
في اليمين لا ظلم لان الاعتاق مرغوب فيه ولو قال والله لا اقربك حتى اشتريك
لنفسي وانقطع لان الملك يثبت بذلك لا محالة وكذا لو قال حتى املكك او اشتريك
ولو قال وهو بالبصرة والله لا ادخل الكوفة وامراته فيها لا يصير موليا لانه يمكنه
قربانها من غير يلزمه باخراجها والخلاف الثامن عشر لو حلف بحج
او بصوم او بصدقة او بعتق او بطلاق فهو مولي عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد
وبه قال مالك ذكره في الجواهر والشافعي في الاظهر ذكره في الروضة وعنه انه لا
لا يكون الا باليمين بالله تعالى او بصفاته الذاتية لقول الطاهر وقال ابن عباس
كل يمين منعت الجماع فهي ايلاء وبه قال الشعبي والنخعي واهل الحجاز واهل العراق

وابو ثور وابو عبيد واختاره ابن المنذر قال ابن المنذر الصحيح من قول الشافعي
مضران كل من منعت الجماع فهي ايلا وهذا هو الجديد وفي المحيط قال ان قربتك
فعلي حج او عمرة او هدي او صوم وفي جوامع الفقه او صوم يوم او اطعام مسكين
او صدقة او اعتكاف فانه لا يصح بدون الصوم او يمين او كفارة يمين فهو مولي
ولو قال صلاة او صلاة ركعتين وغزو فليس بمولي عند ابي حنيفة وابي يوسف
وزفر والحسن وعن ابي يوسف وقال محمد هو مولي وبه قالت الائمة الثلاثة
ولو قال فعلي اتباع الجنازة او سجدة التلاوة او رباط او قراءة القران او
الصلوة في بيت المقدس او تسبيح فليس بمولي اتفاقا ولو قال فعلي ان اتصدق
بهذا على هذا المسكين لم يصح لانه لما عين كان نحو العبد وكذا مالي هبة للمساكين
لم يصح الا ان ينوي التصدق به وفي الخزانة عن ابي حنيفة قال ان قربتك فعلي ان
اتصدق بهذه الدراهم على هولاء المساكين لم يصر موليا والخلاف التاسع عشر
لو قال ان قربتك فكل مملوك املكه او اشتريه فيما يستقبل فهو حر يصير موليا
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ليس بمولي والفور واه عنهما ذكر ذلك
في المحيط وكذا لو قال فكل امراة اتزوجها فهي طالق يصير موليا عندهما خلافا
لابي يوسف ولو قال فكل امراة اتزوجها من اهل الاسلام لم يصر موليا لان لزوم
اليمين بالطلاق كلزوم الطلاق وان كان الطلاق لا يصح النذر به بخلاف العتق
لانه مما يحلف به وعلى هذا الخلاف قال والله لا اقربك حتى اعتق عبدي او
قال حتى اطلق امراتي فلانة فهو مولي عندهما خلافا لابي يوسف وكذا في الحلف
لانه يمكنه قربانها بغير شي يلزمه بتقديم الغاية ولهما انه لا يمكنه القربان قبل
الغاية ولا رفعها الا بلازم والا بلزوم لاجل قربانها كاللزوم به وفي الخزانة
لو حلف العبد بعتق او صدقة لم يصر موليا وقال القاضي ابو الهيثم ان حلف
بعتق عبد بعينه لا بعتق نفسه يصير موليا كما لو نذر به وفي الرابع لو قال
العبد فعلي حج او عمرة او صوم كان موليا ولكفارة يمينه بالله تعالى بالصوم
ولو الى بعتق عبده ثم باعه سقط فان عاد يعود الايلاء من وقت عوده فلو
كان جامعها قبل عوده لم ينعقد الايلاء ولو مات العبد سقط الايلاء ولو قال

والله لا اقربك ما دمت امراتي فابانها ثم تزوجها لم يصر موليا ويقربها بلا حنث خلاف
قوله والله لا اقربك وانت امراتي والخلاف الموفي عشرين قال القدوري
في مختصر الكرخي لو قال والله او بالله او تالله او الرحمن او الرحيم او الاكبر او الجليل
او القاهر او القادر او اللطيف او الخبير فهو مولي وكذا بصفة ذاته التي يحلف بها
في العرف كعزة الله وعظمته وجلاله وكبريائه وقدرته وكذا بعلمه في القياس وفي
الاستحسان ليس بمولي ولا يكون موليا بالحلف بصفات الفعل كغضب الله
وسخطه ورحمته لانها غير الله وام الله وايمن الله ولعمر الله يمين وكذا اقسم بالله او
احلف بالله او اشهد بالله وكذا اقسم او احلف او اشهد يصير موليا في ذلك كله عندنا
وقال زفر لا يكون ذلك يمينا بغير ذكر الله ولو قال علي عهد الله او ميثاق الله او
ذمة الله فهو يمين ولو قال فهو يهودي او نصراني او مجوسي او كافر او بريء من الاسلام
ان قربها فهو ايلاء وفي المفيد والمزيد قال وقال الشافعي ليس بايلاء لان الجزاء
لا يلزمه عند الشرط قال ولنا انه جعل حرمة الدين كحرمة تعظيم اسم الله ويرد عليهما
ايلاء الذمي بالله تعالى ه والخلاف الثاني والعشرون لو قال ان قربتك فعلي ان
انحر ولدك صح الايلاء عنده ذكره في جوامع الفقه هكذا وفي شرح مختصر الكرخي
قالوا يكون موليا وقال زفر ليس بمولي وفي البدائع يصير موليا عند الثلثة وعند
زفر لا يصير موليا بناء على انه يلزمه بذلك ذبح شاة عندهم وعند زفر لا يلزمه شيء
وفي الغنا عند ذبح الشاة قول ابي حنيفة ومحمد وهو مروي عن ابن عباس وقال
مالك ينحر جزورا وقال بعضهم كرامة من الابل ديتها احدث عبد المطلب وفي
دية النفس وقيل يهدي ديته وروي ذلك عن عطا وقيل لا شيء وبه قال الليث
وقال ابو يوسف وزفر والشافعي لا شيء عليه لانه نذر معصية والخلاف الثالث والعشرون
اذا قال لاجنبية والله لا اقربك ثم تزوجها لم يصر موليا وهو قول الجمهور واجازه
ابن المنذر وقال مالك يصير اذا تزوجها وبقي اكثر من اربعة اشهر ووضعه في الجواهر
فيما اذا قيد يمينه بسنة وذكر في السهم ذلك وجهين والصحيح الاول وكذا الظهار لا
يتوقف خلاف العتق في البيع الموقوف حيث يتوقف على الاجازة وهو خلاف محمد
وقاسه على الايلاء والظهار والفرق ان العتق بالشرا مقصود خلاف الايلاء والظهار

لم يذكر الخلاف الحادي والعشرين

فان الانسان لا يتزوج ليولي منها ولا ليظاهر منها ويشتري العبد ليعتقه لانه
قربة مطلوبة وفي البسيط وهو يخدش المعنى المرعي في الايلاء وهو ايجاب المطالبة
درا للضرر عنها وانها ترجى الاوقات على رجاء وتنقطع باليمين وهذا المعنى يطرد
في الكل والخلاف الرابع والعشرون ذهب عامة اهل العلم الى صحة الايلاء
قبل الدخول وهو قول الائمة الاربعة واصحابهم وقال عطاء والزهري والثوري
لا يصح ويجبر على الفي منه او الطلاق البائن بعد المدة عند الثلثة وهو خلاف
مذهب مالك والشافعي في اشتراط الطلقة الرجعية بعد الدخول عندهما وكذا
لو كان الباقي عند الايلاء طلقة واحدة وهي اخر الثلاث فانها تكون بائنة ق
والخلاف الخامس والعشرون لو قال لاجنبية ان تزوجتك فوالله لا اقربك يصير
موليا منها اذا تزوجها عندنا وبه قال مالك وقال الشافعي وابن حنبل لا يصير
موليا وهو فرع تعليق الطلاق بالملك وقد تقدمت مذاهب الناس في ذلك وادلتهم
والخلاف السادس والعشرون لو حلف لا يقربها في مكان معين او زمان معين
لا يكون موليا عند الائمة الاربعة واصحابهم وهو قول الثوري والاوزاعي وقال
ابن ابي ليلى واسحق وابن حنبل في قول هو مولي فان تركها اربعة اشهر بانت بالايلاء
ولذا لو قال والله لا اقربك الا في ارض فلان الان يكون بينهما مسيرة اربعة اشهر
فانه يصير موليا ذكره في جوامع الفقه ولو قال وهو بالبصرة والله لا ادخل الكوفة
وامراته فيها لم يكن موليا لانه يمكنه اخراجها من الكوفة وفي جوامع الفقه لو كان له
وامراته في بلد اخر فقال والله لا ادخله وبينهما اقل من ثمانية اشهر لا يصير موليا
لجواز ان يخرجا فيلتقيان فيقربها في اقل من اربعة اشهر وفي المرغيناني وقاضي خان
لو كان بينه وبينها مسيرة اربعة اشهر تفيء باللسان ولم يعتبر خروج كل واحد
منهما الى صاحبه بل اعتبر مسيره اليها لا غير اذ لو اعتبر سير كل واحد الى صاحبه
يكون ذلك مسافة شهرين فلا حاجة الى الفي باللسان والخلاف السابع والعشرون
اتفقوا على صحة الايلاء من المطلقة الرجعية الا في رواية عن احمد واختلفوا في اول
مدة الايلاء فعندنا اولها من وقت اليمين وبه قال ابن حنبل وعند الشافعي من
وقت رجعتها وفي البدائع يصح الايلاء من المطلقة الرجعية وتنعقد المدة

من وقت اليمين وينبغي ان لا يصير موليا فيها لان الغالب انقضا العدة فيها قبل
المدة فلا يقع بمضيها طلاق مع ان الايلا ظلم فلا يحسن الا بسفر فالوا في جواب
كمال ان بعد طهرها وهو بعيد وقول الشافعي ابعد لما ذكرنا ولا من اخر ان احدهما
ان وطيها حرام عنده فلا حق لها في الوطي كما لو قال لاجنبية والله لا اطاك ثم تزوجها
لا يصير موليا من وقت التزوج والامر الثاني ان المطلقة الرجعية كالمبانة عنده في
حرمة الوطي مع ان المبانة لا يصح الايلا منها فكذا الرجعية كما في الحربية وقياس مذهب
الظاهرية صحة الايلا منها لانها زوجة عندهم ه والخلاف الثامن والعشرون
ذكر المرغيناني انها لو بانت بمضي اربعة اشهر بالايلاء مضت اربعة اشهر اخرى وهي في العدة
وقعت اخرى فان مضت اربعة اشهر اخرى وقعت اخرى ولم يحك خلافا وفي البدائع
والتحفة وشرح الاسبيجابي لا يقع في العدة ما لم يتزوجها وفي المحيط لو مضت اربعة اشهر
من غير قربان بانت منه وسقط الايلا فاذا مضت اربعة اشهر وهي في العدة لم يقع اخرى
لانها بعد البينونة ليس لها حق قبله فلا ينعقد الايلا وفي الجامع حلف لا يقرب احداهما
ومضت اربعة اشهر بانت احداهما وكبر فان مضت مدة اخرى قبل البيان بانت الاخرى
للتعيين وفيه خلاف ابي يوسف ودلت على ان الايلا لا يبطل بالبينونة وانه لا ينعقد على
المبانة في العدة وهو الاصح بخلاف ما لو ابانها ثم مضت مدة الايلا وهي في العدة فانه
يقع اخرى بالايلا وفيه خلاف زفر وفي الذخيرة لا يقع اخرى لحكم الايلا اذا بانت بمضي
المدة وان كانت في العدة عند عامة المشايخ والشيخ ابي الحسن الكرخي وقال بعض مشايخنا
يقع اخرى بمضي مدة ثانية وثالثة بمضي مدة ثالثة وهي في العدة ولو تزوجها عاد الايلا
خلاف لمن قال ان تزوجها في العدة يعتبر ابتدا المدة من وقت وقوع الطلاق الاول
ولو تزوجها بعد انقضا العدة يعتبر ابتدا المدة الثانية من وقت التزوج وفي الجامع
لو تكررت مدة الايلا الواحد لا يقع الا واحدة بخلاف ما لو قال كلما مضت اربعة
اشهر فانت بائن سوى الطلاق يطلق ثلثا في العدة والخلاف التاسع والعشرون
لا يهدم الطلاق الايلا الا ان يكون ثلثا عندنا وعند زفر ولا الثلث ولذا الايلا
لا يهدم الطلاق عندنا وروى عن ابن مسعود ان الطلاق يهدم الايلا وبه قال
النخعي والاوزاعي وحماد وروى عن علي انه قال ان سبق الطلاق والايلا فهي واحدة

١٠٨

وان سبق الايلا فطلقتان وقال الشعبي والحسن انهما سبق اخذ به وان وقعا جميعا
اخذ بهما وحكى ابو عبيد هذا القول عن الثوري وقال الزهري اذا آلى ثم طلق
او طلق ثم آلى وقعا جميعا كقولنا وكان مالك يقول اذا آلى ثم طلق وانقضت الاشهر
قبل انقضا عدة الطلاق فهما تطليقتان كقولنا والخلاف الموفي ثلاثين
قال والله لا اقربك حتى ينزل عيسى بن مريم او حتى يخرج الدجال او ياجوج وماجوج او
الدابة او تطلع الشمس من مغربها فهو مولي استحسانا وهو الصحيح من مذهب
الشافعي وفي شرح مختصر الجويني لابن طاهر لا يقطع بكونه موليا في الحال فاذا مضت
مدة الايلا ولم يوجد ذلك ظهر انه كان موليا فلها المطالبة وبالاول قال مالك
وابن حنبل ولذا لو قال والله لا اقربك حتى تصعدي السما او حتى يشيب الغراب
يصير موليا او ياجوج وماجوج من بني ادم من حوا وقيل من امراة اخرى فيكونون
اخوانا من الاب ذكر ذلك النووي والخلاف الحادي والثلثون الايلا عندنا
لفظ كناية ينعقد به المدة للبينونة فيوجب طلاقا في الحال عند انقضا المدة
ويتعدد بتعدد المدة والكفارة في الحنث ويتعدد بتعدد اسم الله تعالى وعند
زفر يتعدد الطلاق ايضا بتعدد اسم الله تعالى ويتحد باتحاده هكذا في البدائع
وعند الائمة الثلاثة لا يقع بالبر حتى يوقعه الزوج او القاضي بعد المدة دليلنا
ان الايلا كان في الجاهلية طلاقا معجلا فجعله الله سبحانه مؤجلا نظرا للزوج ورحمة
في حقه لئلا في امره في مدة التاجيل بالفي ووجوب الكفارة هكذا ذكره في عامة
كتب الاصحاب وفي الحاوي للماوردي قال الشافعي كانت الفرقة في الجاهلية
بثلثة اشيا بالطلاق والظهار والايلا فنقل الله الايلا والظهار عن ايقاع الفرقة
الا ما استقر عليه في الشرع وبقي حكم الطلاق على ما كان عليه ملك الا في الزيادة
على الثلث فانهم كانوا يطلقون الزوجات عدد النجوم وروى ان رجلا طلق امراته
عدد النجوم على عادة الجاهلية فسال ابن عباس عن ذلك فقال له يكفيك من ذلك
راس الجوزا وهو ثلثة انجم اعرض عما قولنا الماوردي فقال لو وقع بالايلا بعد
مضي المدة من غير ايقاع شيئا فلا يخلو من احد امرين اما ان يكون قوله والله لا
اقربك صريحا في الطلاق او كناية في ذلك ولا وجه للاول لان الصريح لا يقع به

البائن من غير عوض ولا وجه الى الثاني ايضا لانه لو كان كناية لوقع في الحال اذا نواه
ولم يقل احد به ولان الطلاق من غير تطليق احد لا يقع فاشبه العنة فان الطلاق لا يقع
بمضي اجل العنين والجواب انا قد بينا ان الايلاء ليس صريحا في الطلاق ولا كناية
فيه بل هو ملحق بالكناية حكما بمضي مدة الايلاء عند عدم الفيء والشيء انما يشترط في
الكناية اذا لم يكن في الطلاق دليل وقوله لا يقع من غير ايقاع الزوج باطل باللعان
فان الفرقة تقع بينهما عند فراغ الزوج من اللعان عنده من غير تفريق احد ولا
فرق بين الطلاق والفسخ مع انا نقول لا يقع الا من جهة ايقاع الزوج المعلق والفرق
بين الايلاء والعنة ان الزوج لم يعلق في العنة طلاقها بمضي الاجل ولا ذنب له
وانما ذلك بآفة سماوية لا من جهته فناسب المحسن في حقه ولهذا كان اجل العنين
اكثر من اجل المولي وما ذكر صاحب البدائع عن زفر فيه نظر فانه اذا قال والله لا
اقربك ومضت مدته بانت ثم تزوجها ومضت مدة اخرى بانت فاذا تزوجها بعد
زوج آخر ومضت مدة اخرى للايلاء بانت بالثالثة ثم اذا تزوجها بعد زوج آخر
ومضت مدة الايلاء تبين الى ما لا نهاية له عنده فلم يحد الطلاق بالحد الذي حده الله تعالى
اذ لم يذكر اسم الله تعالى الا مرة واحدة ولو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين
بعد هذين الشهرين يصير موليا لانه جمع بينهما بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ ولهذا
لو قال والله لا اكلم يوما ويومين تصير مدة اليمين ثلاثة ايام وفي فتاوى قاضيخان لو قال
شهرين وشهرين او قال شهرين بعد هذين الشهرين يصير موليا لان ذلك اربعة
اشهر ثم لو قال بعد هذا الا شهر وشهر كان الاجل شهرين وفي جوامع الفقه
قال والله لا اقربك شهرين وشهرين او قال وشهرين قبل شهرين او قال وشهرين
بعد شهرين فهو كقوله اربعة اشهر ولو قال والله لا اقربك شهرين فمكث يوما
ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد هذين الشهرين لم يكن موليا لان الثاني
ايجاب مبتدا وقد حلف في الاول على شهرين وفي الثاني على اربعة اشهر الا
اليوم الذي مكث فيه قبل الثاني فلم يتكامل مدة الايلاء وكانت يمينين مستقلتين
ويلزمه بالوطء كفارتان ثم لو قال والله لا اكلمك يوما ولا يومين تنعقد مدة اليمين
يومين ولو كلمه يلزمه كفارتان هكذا في التحرير وهو مشكل وفي جوامع الفقه ولو

قال وشهرين بعد سنة او قال لا اقربك شهرين او اربعة اشهر او مكث يوما او ساعة
ثم قال لا اقربك شهرين او قال شهرين بعد الشهرين الاولين لم يصر موليا وتكرر
اليمين في مجلس او مجالس وبينهما اقل من يوم يحد عند ابي حنيفة وابي يوسف وانما
قيد بكونه يوم ليكون استئنافه ولو قال والله لا اقربك حتى افطمه ثم قال للاخرى
والله لا اقربك حتى افطمك لم يصر موليا لانه امكنه وطؤها في مدة عمرها ولو قال
ان قربتك فكل امرأة اتزوجها فهي طالق صار موليا في الحال خلاف قوله كل امرأة
اتزوجها فهي طالق ان قربتك فانه لا يصير موليا حتى يتزوجها والخلاف الثاني والمولي
لو قال ان قربتك فعبدي هذا حر عن ظهاري فهو مول ظاهر ام لا لانه ان لم
يظاهر عتق عبده عند القربان مطلقا وان كان قد ظاهر لا يحنث باعتاق
عبده هذا فكان عتقه باليمين ولو قال ان قربتك فعلي ان اعتق عبدي هذا
عن ظهاري ان لم يكن ظاهر يصير موليا لانه يلزمه اعتاقه عند القربان وان كان قد
ظاهر لا يكون موليا لانه اوجب تعيين ذلك العبد عن ظهاره ولا يجب بل له ان
يعتق عنه غيره فلم يجب باليمين ما لم يكن واجبا قالوا اذا كان ذلك ادون العبيد
وان كان خيرا او وسطا يصير موليا لانه يلزمه زيادة شيء بالقربان وفي الروضة
للنووي لو قال ان وطئتك فعبدي حر عن ظهاري وكان قد ظاهر فهو مول لما في
ذلك من تعيين عتقه وتعجيله عن الظهار وان لم يكن ظاهر فلا ايلاء ولا ظهار
فيما بينه وبين الله تعالى والخلاف الثالث والمولي اذا قال ان جامعتك
فانت طالق ثلاثا ومضت مدة الايلاء وبانت وانقضت عدتها فوطئها بشبهة او
تعرفها ثم تزوجها لا يقع عليها شيء واختلف الشافعية فيما يطالب به الزوج
فيه وجهان احدهما بالطلاق عينا وبه قال ابن خيران ويمنع من وطئها والثاني
وهو الصحيح المنصوص انه يطالب بالوطء او الطلاق ويقال له عليك بالنزع
لمجرد تغيب الحشفة وهو قول مالك وعند ابن حنبل لا يؤمر بالفيئة
ذكره في المغني وامر بالطلاق وعليه اكثر الرواة عن مالك وقال ابن القاسم
واستحسنه سحنون وعن ابن القاسم ايضا يمكن من الوطء وله ان يتمادى حتى ينزل
وهو صحيح ذكره في الجواهر لان الوطء غير ممكن لوقوع الطلاق الثلاث

بايلاج الحشفة فيصير مستمتعا باجنبية ويحرم من خمسة اوجه احدها ان اخر الوطي كحصل في اجنبية اذ الزوج يلتذ به كما يلتذ بالايلاج وهو حرام فكان في حكم الوطي الحرام الثانيه ان مسها في هذه الحالة باليد يحرم اذا كان بشهوة فمس الفرج بالذكر المنتشر اعلم داخل الفرج اشد في الحرمة الثالث ان الطلاق يقع عليها بعد الاصابة وهو طلاق بدعة فلا يؤمر به الرابع ارسال الثلاث عند الوطي وهو محرم اجماعا الخامس ان ما بعد الايلاج اذا كان حراما كان الايلاج حراما لانه تلازم الحرام ولا ينفك عنه كالصائم اذا علم انه لم يبق من الليل الا طلوع الفجر الا قدر الايلاج دون الاخراج كان الايلاج حراما لما ذكرنا واحتج الماوردي في الحاوي للشافعي بانه لا طائل لها فقال لا يحرم عليه الايلاج لانها زوجته ولا الاخراج لانه ترك الوطي وهو غلط لان تارك الفعل ليس بفاعل وهذا فاعل للاخراج مستغل بلذته ولهذا يجوز ان يقال هو فاعل فعل الاخراج لذكره من فرج المراة واستدل ايضا بقول الشافعي لو طلع الفجر على الصائم وهو مخالط فاخرج كان على صومه فكان مباحا وليس ذلك نظير ما نحن فيه لانه معذور في الصوم لعدم علمه باللحم لو اخبره بني انه لم يبق من الليل الا قدر الايلاج الحشفة يحرم عليه الوطي وفي مسالتنا امره الشافعي بوطيها مع علمه بوقوع الطلاق الثلاث ومباشرته لاجنبية ولم يكن يتاول الفعل انما هنالك لعدم العلم باخره فلما كان معذورا في اوله كان نزع ذكره من فرج الاجنبية ايسر من الدوام على الزنا واحتج بقول الرجل لغيره ادخل داري ولا تقم استباح الدخول لوجود الاذن ووجب عليه الخروج للمنع من المقام ويكون الخروج مباحا وان كان في زمن الحظر لا به يزول انتهى كلامه وهو خطا فاحش لوجوه احدها انه نهى عن الاقامة في داره ولم يتعرض للخروج فلا يحرم والثاني انه امره بالخروج لان النهي عن الاقامة فيها امر بالخروج والثالث انه لما اذن له في الدخول ونهاه عن الاقامة فيها كان نصا في الخروج بخلاف مسئلة الطلاق والرابع ان حكم الوطي اشد في وجوب القتل والرجم في جنسه بخلاف الخروج من دار غيره فلا يلزم من اباحة الخروج اباحته والخامس اذا تردد الامر بين الحظر والاباحة يرجح الحظر لما عرف في اصول الفقه والراجح في قوله ووجب عليه

الخروج

الخروج بقوله لا تقم فيكون مباحا متناقض لان المباح لا يكون واجبا وقد قال وجب عليه الخروج والخلاف الرابع والعشرون لو قال لامراته والله لا اقربك ثم قال لاخرى اشركتك معها لم يصر موليا من الثانية قال محمد في الكيسانيات الا لو صح اشراكها معها لا شرك اجنبية فلم يحنث بوطي زوجته وفي المحيط لو صح سعد ابدا الاولى وفي الروضة علل بعدم اليمين في الثانية وهو قول الشافعي وابن حنبل وقال القاضي منهم يصير موليا منهما وهو قول مالك اذا نوى وذكر الكرخي انه لو قال لامراته انت علي حرام ثم قال لاخرى اشركتك معها صار موليا منهما لثبوت الحرمة في كل واحدة منهما وفي الظهار يصير مظاهرا منهما ايضا وفي الطلاق تقع على الثانية ايضا حتى لو كان له اربع نسوة فطلق واحدة ثم قال لاخرى اشركتك معها طلقت واحدة وان قال لثالثة اشركتك معهما طلقت ثنتين وان قال للرابعة اشركتك معهن طلقت ثلثا ذكرها في عدة المفتي ولو قال لامراته انت مثل امراة فلان وكان فلان قد الى من امراته ان نوى الايلاء صار موليا والا فلا لان التشبيه يكون بامور وفي المغني لا يصير موليا وقال ابو حنيفة يصير موليا ونقله غلط الا اذا نوى والظاهر انهم لا كالفونا عند النية واللفظ يحتمل وفي البدائع قال لامراته ان قربتك فانت علي مثل امراة فلان وكان فلان قد الى من امراته ان نوى الايلاء صار موليا من امراته والخلاف الخامس والعشرون لا يحصل الفي والحنث بالوطي في الدبر ولا بالجماع فيما دون الفرج ولا بالمس والتقبيل لان حقها في الجماع في القبل ذكره في البدائع وعلته الام قاطبة وفي الجواهر قال في كتاب الرجم اذا جامعها في الدبر حنث وزال عنه الايلاء الا ان ينوي القبل فلا كفارة عليه وهو مول بحاله قال ابو محمد طرح سحنون ولا نتراه فاذا كان الايلاء عند الاطلاق وقع على الوطي في الدبر فالقاضي يجبره على الوطي في الدبر او على الطلاق لقد اثبت سحنون على طرحه لذلك وعند الشافعي يحنث بالوطي في الدبر في حق اليمين وفي الايلاء طريقة في الروضة والخلاف السادس والعشرون لو قال لنسائه الاربع والله لا اقربكن يصير موليا منهن استحسانا وبه قال مالك ولا يحنث بوطي بعضهن وبه قال الشافعي فاذا وطئ ثلثا منهن صار موليا من الباقية على المذهب وهو قول زفر وفي قول صار موليا من جميعهن في الحال لو موليا حكاه المزني عن الشافعي وعند مالك يحنث بجماع واحدة ولا يبقى موليا

من الباقيات وبه قال ابن حنبل وعنه لا يحنث بوطء واحدة فاذا ابت واحدة صار موليا
منها كقول زفر وقال القاضي من الحنابلة يحنث بوطء الواحدة ويقع الايلاء في الباقيات
لان الايلاء من امراة لا يكمل بوطء غيرها هذا اذا كان يحنث بوطء الواحدة منهن
فيصير موليا من الكل قلنا انها يمين واحدة وقد حنث فيها والايلاء لا يبقى بعد الحنث
ولانه لا يلزمه بوطء البواقي شيء والمولي من لا يمكنه قربان امراته الا بشيء يلزمه فان مات
واحدة منهن انحلت اليمين اذا كان ذلك قبل وطئها وعلى قول من يحنث بوطء البعض ينبغي
ان يبقى الايلاء في البواقي ومما قلناه قال الشافعي وقيل ان البر والحنث يتعلق بوطء
المشترك عنده وفي جوامع الفقه لو قال لامراته وامته والله لا اقربكما يصير موليا منهما وهو
استحسان ذكره في الجامع ولا يحنث الا بقربانهما ولو قال انتما علي حرام يحنث بقربان
احداهما ولو قال ان قربت هذه وهذه فهو كقوله ان قربتكما يصير موليا منهما
ولو قال ان قربت هذه ثم هذه لم يصر موليا لانه لا يحنث بقربان الثانية اولا الا
اذا قرب الاولى فيصير موليا من الثانية قلت ينبغي ان يكون ان قربت هذه فهذه
مثلها لانه اذا قربها قبل الاولى لا يحنث للترتيب وجه الاستحسان ان وطء الواحدة
منهما يجعله موليا من الاخرى لا محالة فاعطيت الاولى في الايلاء حكم الثانية بخلاف
ما لو قال لامراته وامته والله لا اقربكما لا يصير موليا الا بعد وطء الامة لان وطء
الزوجة لا يجعله موليا من الامة [illegible] على هذه المسألة على كلام المذهب في مسألة
التعليق وهي ما اذا قال ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق فدخلت
الاولى في غير الملك والاخرى في الملك وقع الطلاق عندنا وعند زفر لا يقع واعتبر
زفر الدخول الاول بالثاني لانه يعتبر في الحنث فاعطي حكم الثاني فاشترط الملك فيه
كالثاني ولم يعط الاولى هنا حكم الثانية ولم يجعل موليا من الاولى وقد اعطى
الاولى حكم الثانية فجعلناه موليا منهما كالثانية وفي التعليق لم يجعل للشرط الاول
حكم الثاني حتى لم يشترط الملك عنده كما اشترطناه عند الثاني ولو قال والله لا
اقرب واحدة منكن فهو مول منهن لان واحدة نكرة في سياق الشرط فهي كالنكرة
في سياق النفي فتعم بخلاف قوله والله لا اقرب احداكن لانها معرفة بالاضافة
الى المعرفة التي هي الضمير فكان موليا من واحدة منهن فان قرب واحدة منهن حنث

ويسقط

ويسقط الايلاء من البواقي فان نوى واحدة بعينها فهو مول منها خاصة وفي الروضة
قول الشافعي كقولنا ولو قال ان قربت واحدة منكما فاحداكما او فواحدة منكما او
فالاخرى طالق او فهي حرة صار موليا منهما ونعتبر فيه كل واحدة منهما من حين حلف ذكره
في جامع العتابي ولو قال والله لا اقرب كل واحدة منكن فهو كقوله واحدة منكن
في ان كل واحدة منهما تعم عموم الافراد وفي الروضة قال والله لا اجامع كل واحدة
منكن قالوا صار موليا من كل واحدة في الحال فان وطئ احداهن انحلت اليمين في حق
الباقيات وارتفع الايلاء منهن على الاصح عند الاكثر وقيل لا يرتفع اليمين ولا الايلاء في
حق البواقي والخلاف السابع والثلاثون اذا جعل ليمينه غاية يمكن وجودها في مدة
الايلاء قال الاسبيجابي ان كانت مما لا يرجى وجودها في مدة الايلاء يكون موليا وان كان مما
يرجى وجودها في المدة مع بقاء النكاح ينظر ان كان مما لا يحلف به ولا ينذر لا يكون موليا
وان كان مما يحلف به وينذر او يحلف ولا ينذر يكون موليا عندهما خلافا لابي يوسف
وقد تقدم جنسه فالذي لا يحلف به ولا ينذر كقوله حتى اضربك او تضربني او اضرب زيدا
او اقتله لا يصير موليا وان كان غاية ينتهي به النكاح كقوله حتى اموت او تموتي او
اقتلك او تقتليني يصير موليا كانه قال ما دام النكاح بيننا لانه ينتهي النكاح بذلك
والنكاح ينتهي بموت احدهما وقال مالك لو قال والله لا اقربك حتى يدخل زيد الدار
او حتى يموت فهو مول وقال ابن حنبل لو قال والله لا اجامعك حتى يموت ولدك او حتى
يموت زيد كان موليا لان الغالب ان الغاية لا توجد في اربعة اشهر وهو الاصح من
مذهب الشافعي وفي الجامع لو وجدت الغاية في المدة سقطت اليمين والدار تعدد [illegible]
عندهما خلافا لابي يوسف بنا على بقية الايمان ان شاء الله تعالى ولو قال والله لا
اقربك حتى املك او فلانا او قتله بقتلك وان مات صار موليا بعده ولو قال حتى
تموتي او يموت فلان ومات بقتلك ولو قال ان لم ادخل هذه الدار او هذه اليوم
فصارت احداهما مسجدا او حرة او قال ان لم اشرب ماء في هذا الكوز او في هذا الكوز
اليوم فاهريق احدهما تعين الاخر لليمين بالاتفاق والخلاف الثامن والثلاثون
لو قال في رجب والله لا اقربك حتى اصوم شعبان لم يكن موليا لوجود الغاية في المدة
ولو صامه سقط اليمين عند ابي حنيفة لامكان القربان من غير شيء يلزمه وعند ابي يوسف

نصف بقولنا من حين اكل او لم ياكل ولم ينو الصوم حتى زالت الشمس لفوات الغاية بتبيت
نويته وعند محمد يصح بقولنا من حين حلف وقد لما اصله واخذ بقول ابي حنيفة في ان
الغاية لا تمنع الانعقاد وانما يصح بقولنا الان لا مكان البر ويقول ابي يوسف في
المسألة على عن الصوم فكان هذا رجوعا منه الى قول ابي يوسف في الكوز كما في الذخيرة
والصحيح ان قوله مع ابي حنيفة لانه لما فاتت الغاية تعذره كالملتزم بالقربان حتى كانه
قال ان قربتك فعلي صوم شعبان وصوم شعبان دونه لا تقوم بدله مقامه
فلم تفت الغاية من كل وجه واذا صار بدله غاية صار كانه قال لا اقربك حتى اصوم
شهرا منكرا والخلاف السابع والثلثون في جواب الفيء لو عجز عن جماعها لرتقها
او قرنها او صغرها او مجبوبا او كان اسيرا في دار الحرب او لكونها ممتنعة او كانت في مكان
لا يعرفها وهي ناشزة او بينهما اربعة اشهر لا يسرع ما يكون من المسير دون غيره
او قال القاضي بينهما بشهادة الطلاق الثلاث ففيئه باللسان بان يقول فئت اليها
او رجعت او راجعتها او ارجعتها او ابطلت ايلائها بشرط دوام العجز الى تمام المدة وشمله
في البدائع قال لو كان مجوسيا وقال القاضي في شرح مختصر الطحاوي لو آلى منها وهي
مجوسية او هو مجوسي او كان بينهما اقل من اربعة اشهر الا ان العدو او السلطان
منعه عن ذلك لا يكون فيئه باللسان قال ويمكن ان يوفق بين القولين في الحبس بان
يحمل ما ذكره القاضي على ان احدهما يمكنه الوصول الى الاخر ومنع العدو والسلطان
نادر على شرف الزوال والحبس نحو لا يعتبر في الفيء باللسان وبعد ممتنع كالغائب
وفي خزانة الاكمل المريض فيئه بقلبه ولسانه وفيه ايضا لو كانت مريضة او صغيرة
لا يجامع مثلها فيئه بالرضى بالقلب وفي المرغيناني لا يكون الفيء بالقلب وذكر
الجرجاني لو فاء بقلبه ولم يتكلم بلسانه ومضت المدة ان صدقه على ذلك كان فيئا
وفي المغني قال في الخرقي يقول قد ندمت على ما فعلت
ومتى قدرت وطئتك ولا حاجة الى قوله ندمت مع حصول المقصود بما تقدم وقال
الخراسانيون لا يصح ايلاء الخصي والمجبوب وقال الاصح يصح فان الى ثم جب انقطع ايلاؤه
وفي الروضة لا ايلاء من المجبوب على المذهب فان الى ثم جب لا يبطل ايلاؤه على المذهب
ومن الرتقاء والقرناء فهو من المجبوب ويصح ايلاء المريض والخصي والمجبوب الذي بقي من

ذكره

ذكره قدر الحشفة وفي المغني لا يصح الايلاء من القرناء والرتقاء والمجبوب وان بقي شيء من
ذكره يمكنه الجماع به صح ايلاؤه ويصح من الخصي فانه ينزل منه ما يرى هكذا في المغني لا يرى بدايته
والخلاف الموفي اربعين في الاشراف لو فاء المعذور بلسانه وقلبه فهو في روي
ذلك عن ابن مسعود وبه قال جابر بن زيد والبصري والنخعي والزهري والثوري وابو قلابة
وابو ثور وابو عبيد وهو قول الاوزاعي وعكرمة وبه قالت الائمة الثلثة كقولنا الا
ان عندهم اذا زال عذره وقدر على الجماع ولا يفتقر الى الحاكم يعود الفيء بالجماع او
الطلاق وقال سعيد بن جبير لا يكون الفيء الا بالجماع عند العذر وعجزه ويروى عن ابي
ثور واختاره الطحاوي وفي الروضة العاجز يطلب بالفيئة باللسان او الطلاق فان
استمهل الفيئة باللسان لم يمهل كما لو قدر بتعذر عليها فاذا زال المانع طلب بالفيئة بالوطء
او الطلاق فان امتنع بطلقها القاضي في الجديد واحد قولي القديم وهو اختيار المزني
والمال يحبس ويعزر حتى يفيء او يطلق وان استمهل ليفيء امهل بلا خلاف وان طلق وطلق
القاضي معا وقعا وقيل لا يقع طلاق القاضي وعند عجزه عن الوطء لا يطالب به بل بفيئه
اللسان وهذا مما لا خلاف فيه عن الشافعي ان الفيء باللسان يعتبر عند العجز عن الوطء
والخلاف الحادي والاربعون لو آلى من امرأته وهو مريض وبانت مع مدة الايلاء ثم
تزوجها وهو مريض ففاء بلسانه لم يصح عند ابي حنيفة ومحمد ويصح عند ابي يوسف ولو
وهو الاصح لان الايلاء وجد وهو مريض وعادت وهو مريض وفي زمان العجز في سائره
لا حق لها في الوطء فلا يعود فيه حكم الايلاء ملنا ذلك سقط فانه كان يلزمه الفيء باللسان
قبل مضي المدة ولا سيما والخلاف الثاني والاربعون لو احرم بالحج او العمرة
ثم آلى كان فيئه بالجماع عندنا وقال زفر مع الائمة ارباب المذاهب لا يطلب بالفيء
بالجماع مع قيام الاحرام لان وطئها حرام فاشبه الخلوة بالصوم والاحرام والحيض
واعتبروا العجز الشرعي بالحسي ونحن اعتبرنا القدرة الحقيقة بالقدرة الشرعية
لان حق العبد مقدم على حق الشرع بامره وغناه وحاجة العبد الا في فروع الاعيان
كالحج ونحوه والخلاف الثالث والاربعون في النافع ان من كان من اهل
الطلاق كان من اهل الايلاء عند ابي حنيفة وعندهما من كان من اهل وجوب الكفارة
علم كان من اهل الايلاء فعلى هذا اذا قال الذمي والله لا اقربك فهو مول عند ابي حنيفة

لانه من اهل الطلاق وهو قول الشافعي وكذا ظهاره ذكره في البسيط وبه قال ابن
حنبل وابو ثور وقال مالك يسقط باسلامه وقال ابو يوسف ومحمد ان حلف بالله
لا يصير موليا وبالعتق والطلاق يصير موليا ولو حلف بالصوم والحج والعمرة والصدقة
لا يصير موليا بالاتفاق وابو حنيفة رضي الله عنه يقول الذمي يعظم الرب ويعتقد
حرمة هتك اسمه ولهذا يحلف في الدعاوى بالله تعالى ويؤكل ذبيحته بتسمية اسم الله
تعالى عليها كالمسلم فيظهر في حق حكم البر دون الحنث لان الكفارة عبادة لا تجب
على الكافر والخلاف الرابع والاربعون لو آلى المسلم من امرأته بالله تعالى
ثم ارتد ثم تزوجها يكون موليا عند ابي حنيفة ذكره في كتاب الطلاق وروى ابو يوسف
عن ابي حنيفة ان ايلاءه يبطل ذكره في الهاروني ولو ظاهر ثم ارتد والعياذ بالله
ثم اسلم وتزوجها فهو على ظهاره في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف يسقط وروى
زفر عن ابي حنيفة في الهاروني ان ظهاره يبطل عنده ولو ابانها في مدة الايلاء فقربها
يبطل ايلاؤه للحنث ولو فاء اليها بلسانه وهي بائنة لا يبطل ويقع الطلاق بمضي مدة
الايلاء لعدم صحة الفيء باللسان بعد البينونة وكذا لا يصح بعد مضي مدة الايلاء وفي
التحفة لو قال انت طالق قبل ان اقربك يصير موليا فان قربها وقع الطلاق وان
تركها حتى مضت مدة الايلاء بانت منه والخلاف الخامس والاربعون هل للزوجة
المولى منها مرافعة زوجها الى القاضي وطلب الوطء او الطلاق اذا كان قد وطئها مرة
ام لا فعندنا ليس لها مرافعته ولا للقاضي اجباره على احد الامرين بل يقول ان وطئها
في مدة الايلاء فاء اليها وحنث في يمينه وان تركها حتى ذهبت اربعة اشهر بانت منه بطلقة
على ما تقدم وعند الائمة الثلاثة لها مرافعته الى القاضي بعد مضي المدة واستحقاق
مطالبتها تثبت عند مضي المدة عندهم وقال الماوردي ان استحقاق مطالبتها
للزوج ومرافعتها الى القاضي تثبت عند ابي حنيفة في المدة لا بعدها وقال
وعندنا بعد المدة ونقله عن ابي حنيفة غلط وفيه ايضا لو حلف بالصيام لا يصير
موليا عند ابي يوسف واحد قولي الشافعي والحالف بالصوم مولي عندنا بلا خلاف
والخلاف السادس والاربعون لو جن المولي ووطئها انحلت اليمين قال ابو بكر
من الحنابلة يحنث وعليه الكفارة وخرج من ايلائه اتفاقا وقيل لا يحنث وهو قول

الشعبي

الشعبي قلنا قد وفاها حقها كما لو وطئ وهو عاقل وقال مالك لا يخل الايلاء بجنونه ولم
ينقطع المدة بجنونه ولكن لا يطالب قبل افاقته وفي المغني قيل يبقى موليا حتى لو وطئها بعد
افاقته يجب عليه الكفارة وهو اختيار المزني من الشافعية والخلاف السابع
والاربعون لو قال ان وطئتك فعبدي هذا حر فمات العبد او اعتقه بطل الايلاء
وهو قول الائمة الثلاثة فان زال ملكه ببيع او هبة فكذلك فان عاد ملكه فهو مولي من
وقت عوده وللشافعية فيه قولا عود الحنث وفي الجواهر ان ملكه بشراء او هبة عاد
وبالارث لا يعود عند مالك وهو يعتد وفي الكافي قال ان قربتك فعبداي حران
وباع احدهما اشتراه وباع الاخر او باعه قبل شراء الاول فهو مولي من وقت شرائه
ما حدهما من وقت اليمين والسقوط اتحاد البائع وقد بدل في الاولى ولم يتبدل
في الثانية ولو قال ان قربتك فعلي حج بعد القربان بسنة او قبله بسنة يصير موليا
ويلغى قوله قبله ولو قال فعلي صوم هذا الشهر لا يصير موليا لانه اذا مضى الشهر يطأها
بغير شيء يلزمه بخلاف الحج فانه لا يتعلق بسنة بعينه وكذا لو قال فعلي عتق عبدي
هذا لا يصير موليا وان قال فعلي صوم شهر كذا فان كان يمضي قبل مضي مدة الايلاء لا
يصير موليا وبعدها يصير موليا والخلاف الثامن والاربعون
لو قال ان قربتك فانت علي حرام ونوى اليمين صار موليا عند ابي حنيفة وعندهما لا
يصير موليا الا اذا قربها واعتبراه بقوله ان قربتك فوالله لا اقربك ولنا انه منع نفسه
عن قربانها بما لا يصح المنع وهو لزوم اليمين كما لو قال ان قربتك فعلي يمين
والحرام يمين ولهذا لو قال انت علي حرام كان يمينا او طلاقا على ما ياتي عن قريب
فصار كما لو علق بالحرام الطلاق بخلاف قوله فوالله لا اقربك فانه صح في تعليق
الايلاء بالقربان والخلاف التاسع والاربعون المولي لو كفر عن يمينه قبل
الوطء لا اعتبار به عندنا ويقع الطلاق بمضي مدة الايلاء وعند من جوز التكفير
قبل الحنث بعد اليمين يرتفع الايلاء لانه لا يلزمه شيء بوطئها والمسلم يحلف فيها
وفي شرح ابن يونس وان حلف بالله واستثنى رآه مالك موليا وله ان يطأها
بلا كفارة وقال غيره لا يكون موليا كما بعد التكفير وهو مشكل وتكلفوا الفرق له
والخلاف الموفي خمسين لو قال والله لا وطئتك ان شئت تعتبر المشيئة على المجلس

عند الشافعي ويشترط الجواب على الفور وعند ابن حنبل في رواية مثل قولنا
ولا يشترط الفور ولا المجلس واعتبر الحنابلة شبهها بمشيئتها فانها على التراخي
وعندنا جواب التمليك يقتصر على المجلس ولا فرق بينها وبين الاجنبي والخلاف
الحادي والخمسون لو قال والله لا اقربك مرارا في مجلس واحد يتعدد الكفارة
وتطلق ثلاثا يتبع بعضها بعضا قياسا وهو قول محمد وزفر وواحدة استحسانا وهو
قولهما والخلاف الثاني والخمسون لو قال والله لا وطئتك في الدبر او فيما دون
الفرج لم يصر موليا خلافا لمالك على ما تقدم في كتاب الحج وان قال والله لا جامعتك
الاجماع سوء سئل عن نيته فان قال اردت الوطء في الدبر صار موليا لانه حالف على
ترك الوطء في الفرج وكذا فيما دون الفرج وان قال اردت جماعا صعبا لا يزيد على
التقا الختانين لم يكن موليا لان الواجب في الفيء ويعودون الحنث وان قال اردت
دون التقا الختانين فهو مول كما لو قال والله لا اطال الا فيما دون الفرج وان لم
يكن له نية فليس بمولي للاحتمال والخلاف الثالث والخمسون اذا كان المولي
معذورا وفا بلسانه ومضت مدة الايلا لا يقع به الطلاق فان قدر على الوطء
والمهر بانه يستانف مدة الايلا اربعة اشهر فاذا لم يطاها فيها تبين بعضها
وقال الحسن وعكرمة والاوزاعي اذا فا بلسانه خرج من الايلا كالوطء وهو قول ابي بكر
من الحنابلة وقال الشافعي وابن حنبل يؤمر بالوطء او الطلاق اذا زال عذره والفيء
باللسان لا يوجب كفارة ولا حنثا واما اثره في منع وقوع الطلاق بمضي المدة قالوا
الفيء الوعد بوفا حقها اذا قدر ولزمها الصبر عليه وانظاره كالغريم المعسر
ويبطل قولنا الفيء باللسان ليس مثل انظار الغريم المعسر فان صاحب الدين اذا
ثبت عسرته لا يجب عليه ان يقول انظرك الى وقت الميسرة وانما الواجب
عليه ترك مطالبته بدينه حتى يوسر وهم قد اوجبوا عليه ان يقول متى قدرت على
الجماع جامعتك ولا يجب على المعسر الذي ثبت اعساره ان يقول قد ندمت
على تاخيره ومتى قدرت على ادائه اديته اليك والذي يدل على وجوب الفيء
باللسان عند العجز عن الوطء عندهم قولهم ان استمهل الفيء باللسان لم يمهل
عنده لقدرته عليه وفي المغني فان امتنع من الفيئة باللسان امر بالطلاق

قال لم يطلق طلق الحاكم فلو كان الفيء باللسان من باب الوعد بالوطء عند القدرة
لما طلقها الحاكم عليه لاجل ترك الوعد ومن العجاب عند الحنابلة ان الحاكم يطلقها
ثلاثا اذا امتنع ولا يلزم الزوج الا واحدة وهو لا يملك الا ما يملك عليه عند امتناعه
وهل هذا الا بمنزلة من عليه الف فامتنع عن دفعها الى غريمه فياخذ القاضي من مال
المدين ثلاثة الاف ويدفعها الى رب الدين ويزعمون انهم من اهل الحديث وينسبون
غيرهم الى الراي فاي حديث في هذا واي راي والخلاف الرابع والخمسون
لو قال ان وطئتك فعبدي حر ان اشتري في السوق لا يكون موليا عند الجمهور
وعند ابن حنبل في رواية عنه انه يصير موليا وكذا نذر المباحات او المعاصي بنا
على ما عنده لم ان نذر المعصية يوجب الكفارة في ظاهر مذهبه وهذا لا اصل له
بل النذر بما ليس من جنسه واجب لله تعالى لا اعتبار به ويلغى ولا يجب به كفاره
وايجاب العبد يعتبر بايجاب الله تعالى فما ليس من جنسه واجب بايجاب الله
تعالى يكون شرعا على الحكم من جهة العبد فيلغو وليس له شرع الاحكام ولا
نصب الاسباب والخلاف الخامس والخمسون اذا وقف المولي وهي حائض
او هو صائم قال في البسيط لا خلاف انه يمهل حتى يفطر والحيض يسقط المطالبة
وقال مالك اذا قال لا اني يطلق عليه في الحيض ثم يجبر على الرجعة لوقوع الطلاق
في الحيض وهذا عجب يؤمر بالطلاق وبالرجعة في الحيض وكيف يجبره السلطان
على ايقاع الطلاق في الحيض وهو حرام وعلى الرجعة منه وعندنا لا يطلق عليه
حتى يطهر والخلاف السادس والخمسون المانع اذا كان طبيعيا كالمرض
والرتق وكونها في مسافة باللسان بالاجماع وقد ذكرنا فيما تقدم انه يقول فئت
اليك او رجعت اليك او راجعتك او ابطلت الايلاء وحكم عدم وقوع
الطلاق بمضي المدة ولا يحنث به وانه لا يبيح الا في حال قيام النكاح دون البينونة
وعندهم يقول قد عرفت بالاشارة وندمت وتعذر ويعد بالوطء
اذا زال عذره وحكم العاجز وعدم الالتزام بالفيئة بالوطء في تعذر عليه
وفي المانع الشرعي كالاحرام والصيام والظهار ان وطئها مع التحريم يكفي به
واندفعت مطالبتها وان ابى يقال له طلق او يطلق عليك قال في البسيط

المراوزة فقطعوا بذلك وزعموا انه لا يليق بالفيئة باللسان بل تعالى لم ابت الذي
ورطت نفسك في هذه الورطة وقال ودعت مالك ليا ان الوطي في حال الاحرام
لا يسقط به المطالبة وفي المغني لو وطيها وطيا محرما في الحيض او الاحرام او الصيام
الفرض حنث وخرج من الايلا كقولنا والخلاف السابع والخمسون لو امهلها القاضي
عندهم ثم طلق الداعي قبل مضي مدة الامهال لم يطلق سوا فاء في تلك المدة او لم يفئ
وفي وجه للشافعية يقع طلاق عليهما وضعفوه والخلاف الثامن والخمسون
ذكر في البسيط لو ادعى المولى العنة بعد مضي مدة الايلا عندهم يتمسك بمسلك
العنين ولم يطلق وذكر العراقيون وجها انه يطلق واستغربوه قلت وليس بغريب
من جهة الدليل لان الطلاق اذا كان مستحقا عليه بمضي مدة الايلا فلا يجوز تاخيره
بمجرد قول الزوج كما في دعوى الاعسار في الدين والخلاف التاسع والخمسون
لو قال ان قربتك فكل مملوك اشتريه فهو حر يصير موليا ويعتق من يشتريه وقد
تقدم الخلاف فيها عندنا في حق الايلا وقال مالك يصير موليا ولا يعتق من يشتريه
وهي مسئلة معروفة وقد تقدمت في تعليق العتق بالملك والطلاق به اذا عمم ان
والخلاف الموفي ستين لو حلف بكذا يصير موليا عندنا في الحال وقال مالك
في المدونة لم يصر موليا حتى يملك عبدا من تلك البلدة بالشرا وقال غيره من
المالكية هو مولي في الحال اذ يلزمه بالوطي عتق من يشتريه من العبيد من
تلك البلدة وقاله ابن القاسم ولو قال والله لا اطاك الا برضاك لا يصير موليا
وفي المرغيناني عبد الى من امراته الحرة ثم ملكته لا يبطل الايلا ولو باعته او
اعتقته ثم تزوجها يعود الايلا ولو قال والله لا اقربك ما دام هذا النهر
فان كان مما لا ينقطع ماؤه فهو مولي وفي مجمع البحرين للصغاني تعالى فاء يفي فيا
اذا رجع وفلان سريع الفي من غضبه وانه لحسن الفيئة مثال السعة اي حسن
الرجوع والفي ما بعد الزوال من الظل قال حميد

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا الفي من برد العشي تذوق

وسمي الظل فيا لرجوعه من جانب الى جانب قال ابن السكيت الظل ما نسخته
الشمس والفي ما نسخ الشمس ومثله في المغرب وفي الحمل عن المفضل لا يقال

للقطعة من الطير فيء وعرف وصف ويقال في الاسف يا فيي مالي ويا هيي مالي
ويا شيء مالي ويقال هو من الكلام الذي ذهب من كان يحسنه وحملوا اي وهي
وشي في موضع شبه وشيء واستسقط ونحوها وفي النهاية لابن الاثير الفيء
عائد الرحم اي العطف عليه والرجوع اليه بالبر والفئة الطائفة والهاء
عوض من اليا التي نقصت من وسطه واصله فيء مثل فيع ذكره الجوهري وقد ذكرنا
بعض ذلك في باب الوقف **قوله** واذا قال لامراته انت علي حرام سئل
عن نيته فان قال اردت الكذب فهو كما قال وقيل لا يصدق في القضا لانه يمين ظاهرا
وان قال اردت به الطلاق فهو تطليقة باينة الا ان ينوي به الثلاث
فهو ثلاث وقد تقدم في الكنايات وان قال اردت الظهار فهو ظهار عند
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ليس بظهار وان قال اردت التحريم او لم ارد
به شيئا فهو يمين يصير به موليا ومن المشايخ من يصرفه الى الطلاق من غير نية
للعرف قال صاحب الكتاب ناني في الايمان وعليه الفتوى وفي المرغيناني
لو قال كل حل او حلال علي حرام او قال الحلال الله او حلال المسلمين علي حرام
ولم ينو شيئا قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل والفقيه ابو جعفر وابو بكر الاسكاف
وابو بكر سعد تبين امراته بتطليقة ولو قال لم انو الطلاق لا يصدق في القضا
لانه صار طلاقا عرفا ولهذا لا يحلف به الا الرجال وفي الذخيرة هذا طلاق
باين بالاتفاق وان كانت له اربع نسوة وقع على كل واحدة طلقة باينة وفي
فتوى الاوزجندي والشيخ الامام الخطيب مسعود بن الحسين الكشاني اربع واحدة
والبيان انه قال صاحب الذخيرة ونحو الاطهر والاشبه وفي الذخيرة قال انت
علي حرام مثل هذا نقض المذكور في كتب محمد رحمه الله ولو لم يكن له امراة لم يكن
لانه يمين بالطلاق ولا زوجة له فان تزوج امراة وباشر الشرط اختلفوا فيه قال
ابو جعفر تبين المزوجة وقال غيره لا تبين وبه اخذ الفقيه ابو الليث وعليه الفتوى
لكن يكون يمينا لان الحرام يمين وكان نجم الدين النسفي يقول يبطل بهذا الكلام
ولا يكون يمينا وابو جعفر بعد ان تزوج ولو قال انت علي حرام والعسيرة
فهي واحدة وكذا لو قال انت علي حرام كالميتة والدم ولحم الخنزير والخمر فهو

فقولها على حرام الا ان في الاول تكون يمينا بغير نية بلا خلاف من المشايخ وهنا
كقوله انت على حرام الا ان في الاول تكون يمينا بغير نيته بلا خلاف من المشايخ وهنا
احتلفوا عند عدم النية هكذا في الذخيرة ولو طلق الحرة واحدة ثم قال انت
على حرام ينوي يمينا لا يصح نيته وان نوى الثلث صحت ووقع طلقتان اخريان
وان لم ينو اليمين فهو يمين لان تحريم الحلال يمين واليمين في الزوجات ايلا ولو
قال انتما على حرام ينوي الثلاث في احداهما وواحدة في الاخرى كان كما
نوى عند ابي حنيفة رحمه الله ولو قال انت معي في الحرام فهو كقوله انت
على حرام ولو قال انا حرام او قال انا حلال فقال انت معي او على مثل ما انت على جميع
اهل المصر فهو طالق ان نواه وفي جوامع الفقه قال ان قربتك فانت على حرام
ومضت مدة الايلاء قال نويت به الطلاق طلقت ثنتين ولو قال ان قربتك
فانت طالق فمضت المدة ثم قال كنت قربتها في المدة لم يصدق ووقع طلقة اخرى
باقراره وان قال انت على حرام فهو ايلا الا ان ينوي الطلاق وان نوى
الظهار فهو ظهار عند محمد وهذا خلاف ما ذكره في الكتاب ولو قال انتما
على حرام ينوي الطلاق في احداهما والايلا في الاخرى فهو ايلا فيهما عنده
وطلاق فيهما عندهما وقد اختلف اهل العلم في لفظ الحرام اختلافا كثيرا
ويبلغ الخمسة عشر مذهبا المذهب الاول ما ذكرناه فيه وهو قول
ابي بكر وعمر وابن مسعود وابن عباس وعائشة وبه قال الحسن البصري الحسن
البصري وعطا وطاوس وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير ورواية عن ابن
حنبل وكان ابن عباس يقول هو يمين ويستدل بقوله تعالى يا ايها النبي لم
تحرم ما احل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم ويقول قد كان لكم في
رسول الله اسوة حسنة متفق عليه وهو ايضا قول سليمان بن يسار
وقتادة والاوزاعي واي يورد كل ذلك في الاشراف والمحلى والمغني والمذهب
الثاني ان الحرام ثلث روي ذلك عن علي وزيد بن ثابت وابن عمر وبه قال الحكم
وابن ابي ليلى ومالك الا انه قال ينوي في غير المدخول بها ويتقدم ذلك في ابواب
الطلاق والمذهب الثالث انه فيه كفارة الظهار ويروى عن ابن عباس
وبه قال ابو قلابة واحمد بن حنبل والمذهب الرابع هو على ما نوى

وان نوى يمينا فيمين هذا قول الزهري وزفر والمذهب الخامس انه تطليقة
بائنة لا غير وهو قول حماد بن ابي سليمان والمذهب السادس الوقف فيه يروى
عن علي رضي الله عنه انه قال ما انا بمحلها ولا بمحرمها عليك وان شئت فتقدم
وان شئت فتاخر وفي المحلى ان شئت فتقدم وان شئت فتاخر والمذهب السابع
اذا لم يكن له نية فليس بشي يروى ذلك رواية اخرى عن النخعي وعند الشافعي
فيه ثلثة اوجه احدها مثل الرواية عن النخعي والثاني ان فيه لزوم الكفارة
والثالث صريح في حرمة الامة كناية في الحرة وان نوى به الطلاق فهو طلقة
رجعية وان نوى ثنتين او ثلثا فهو على ما نوى وان نوى ظهارا فهو ظهار
وان نوى التحريم فليس فيه الا الكفارة وقال ابن حزم في المحلى وقول الشافعي
ان نوى ظهارا لم يكن ظهارا وان نوى ايلاء لم يكن ايلاء وان نوى طلاقا كان
طلاقا فهذا فرق لا يعرف وجهه قلت مذهب الشافعي ما ذكرته قبله
ذكره في البسيط والمنهاج ونقل ابن حزم عنه غلط وهو كثير الخلط والخطا
في نقل مذاهب العلماء والمذهب الثامن قال مسروق والشعبي وهو مثل حزم
بقصعة من ثريد ما ابالي ليس بشي وبه قال ابو سلمة بن عبد الرحمن والمذهب التاسع
هو على ما نوى في الواحدة بائنة وان نوى ثلثا فثلث وان لم يكن له نية
فليس بشي وهو مذهب الثوري والمذهب العاشر انها تطليقة انما ذلك
ولم يذكروا اطلاقا ينوي هذا عن ابي هريرة وخلاس بن عمرو وجابر بن زيد
انهم امروه باجتنابها فقط والمذهب الحادي عشر ان نوى واحدة او لم
ينو شيئا فهو واحدة بائنة وان نوى ثلثا فثلث وان نوى اثنتين فاثنتين
يروى ذلك عن ابراهيم وهو الذي عليه المتاخرون من مشايخنا الا في نية
الثنتين فانها لا تصح عند ائمتنا الثلثة والمذهب الثاني عشر هو يمين لكن
كفارته عتق رقبة روي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو يمين مغلظة
والمذهب الثالث عشر يمين في غير الزوجة وليس بيمين في الزوجة يروى
عن الحسن ووجه للشافعية والمذهب الرابع عشر ان ذلك ليس بشي في الامة
لا في الزوجة والطعام كالامة وبه قال مالك والمذهب الخامس عشر

ان ذلك باطل وكذب وهي زوجته وان اراد كالميتة والدم ولحم الخنزير ينوي بذلك
كله الطلاق او لم ينو ذكره ابن حزم في المحلى وزعم انه مذهب ابن عباس والشعبي
وابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وحميد بن عبد الرحمن الحميري وابي سليمان الخطابي
وجميع الظاهرية ورد على مالك في تفرقته بين الزوجة والامة فقال الامة تحرم بالعتق
كما تحرم الزوجة بالطلاق وتحل المطلقة ثلثا بعقد زوج اخر بها الا قالوا تحرمها
على الابد كما قالوا في الناكح في العدة اذا دخل بها قال قول ابي حنيفة ان نوى ظهارا
لم يكن ظهارا ليت شعري من اين خرج هذا الفرق انه ان نوى ايلا كان ايلا قلت
لقد كذب الخبيث على ابي حنيفة رضي الله عنه اما عمدا او جهلا قال ابو حنيفة ان
نوى به ظهارا كان ظهارا فهكذا في الكتاب وقد تقدم مع ان الفرق بينهما ظاهر
وقد جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من ازواجه اي حلف عليهن شهرا والحلف
على الزوجة ايلا اذا كان مطلقا او على اربعة اشهر والظهار يختص بالمشبهة
بمحللة بالمحرمة على التابيد قال علي وسائر الاقوال الموجبة للطلاق بها وللتبيين
وللايلا وللظهار كلها اقوال بعض الصحابة لم يات في نص قران ولا سنة
ولا حجة فيما سواهما قلت هذا دعوى وكم ملبس عن مذهبه المتروك الى ابن
عباس وهو لا يثبت عنه والصحيح الثابت عنه انه يمين يكفر عليه ذا الشعبي
وقوله ليس بحجة عند الكل وهو رجل مروح الكلام [illegible]

باب الخلع

قوله واذا تشاق الزوجان وخافا ان لا يقيما حدود الله فلا باس بان
تفتدي نفسها منه بمال يخلعها به وما خالف في ذلك الا بكر بن عبد الله
المزني وابى جوازه وزعم ان الاية الدالة على جوازه منسوخة باية النساء
وهي قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الاية وشرط النسخ
تاخر الناسخ وتعذر الجمع بينهما والاصل عدم النسخ وسياق الكلام على ذلك
عن قريب ان شاء الله تعالى وعن ابن سيرين وابي قلابة عبد الله بن زيد الجرمي
التابعي الكبير ان الخلع لا يحل حتى يجد على بطنها رجلا لقوله تعالى ولا تعضلوهن
لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة وقالت الظاهرية

لا يجوز الخلع الا بشرطين اذا كرهت المراة وخافت ان لا توفيه حقه وخافت ان
يبغضها فلا يوفيها حقها فلها ان تفتدي نفسها منه بتراضيهما ولو بجميع ما تملك
وقالت طائفة لا يجوز الخلع الا باذن السلطان وعن ابن سيرين كانوا يقولون
لا يجوز الخلع الا عند السلطان وعن سعيد بن جبير بمعناه ونقل عن الحسن البصري
ذكر ذلك في المحلى وقالت طائفة لا يجوز الخلع الا ان تقول المراة لزوجها لا اطيع
لك امرا ولا اغتسل لك من جنابة وقالت طائفة لا يجوز الخلع الا مع نشوزه واعراضه
ولا يقيم معها حدود الله تعالى ذكره في التمهيد والمحلى وزعموا ان قوله تعالى
فلا جناح عليهما فيما افتدت به منسوخ بالاية والنسخ انما يكون عند الاختلاف
وتاخر تاريخ الناسخ ولم يوجد واحد منهما لانهما اذا خافا ان لا يقيما حدود الله
فقد صار الامر منسوبا اليهما جميعا وفي الاية التي زعموا انها ناسخة الامر
منسوب الى الزوج بارادة الاستبدال وقال في المحلى وتعلقوا ايضا بحديث
ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ايما امراة سالت زوجها الطلاق
من غير ما باس فحرام عليها رائحة الجنة وبحديث ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال المنتزعات والمختلعات هن المنافقات قال الحسن لم
اسمع من ابي هريرة قال ابن حزم ولا منافاة بين الايتين والاية في اية النساء تحريم
احدهن مرصدا فيما اثما وبهتانا وليس فيها نهي عن الخلع ولا ذكر له قال ابن المنذر
الجواز قول عامة اهل العلم والمراد الخوف المذكور في الاية العلم قال ابو عبيد
والسمين قال ابو محجن الثقفي

اذا مت فادفني الى جنب كرمة تروي عظامي بعد موتي عروقها
ولا تدفنني في الفلاة فانني اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها

اي اعلم والحق وبهذا يمنع ان لا اذوقها **قوله** فاذا فعلا ذلك وقعت
طلقة بائنة وهو قول عثمان وعلي وابن مسعود وبه يقول الحسن وابن المسيب
وعطا وشريح والشعبي وقبيصة بن ذؤيب ومجاهد وابو سلمة والنخعي والزهري
والاوزاعي والثوري ومكحول وابن ابي نجيح وغيره ومالك والشافعي
في الجديد وعليه الفتوى ذكره في البسيط وقالت الظاهرية تطليقة رجعية

فان راجعها رد عليها ما اخذه ذكره في المحلى وهو قول الزهري وابن المسيب
وقال ابن حنبل واسحق بن راهويه فرقة بغير طلاق وهو قول ابن عباس والقديم
للشافعي قال صاحب البسيط وهو المنصور في الخلاف قلت قد ذكرت الشافعية
ان الشافعي غسل كتبه القديمة واشهد على نفسه بالرجوع عنها فمن جعلها مذهبا له
فقد كذب عليه قاله امام الحرمين وغيره وصنف تاج الدين عبد الرحمن الفركاح
في هذا جزءا وهذا الذي ذكرناه عبارته فمن نصر ذلك على انه مذهب الشافعي
فهو خطأ فاحش واتباع الهوى ومن رذالة الدين وانما نعرفه بضعف الحديث
الذي عليه نزاع لكن من نصر ذلك باجتهاد منه وجعله مذهبا لنفسه وكان
من اهل الاجتهاد ولم ينسبه الى الشافعي فليس بمذموم وكذا قولهم ان الفتوى
على القول القديم في خمس عشرة مسئلة او ست عشرة مسئلة او في بضع مسائل كما
قاله امام الحرمين او غيره لك حسب اختلافهم فيها لعلة اهل العلم حديث عكرمة
عن ابن عباس ان امراة ثابت بن قيس اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله
ثابت بن قيس ما اعتب عليه في دين ولا خلق ولكني اكره الكفر في الاسلام قال رسول الله
تردين عليه حديقته قالت نعم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقبل الحديقة وطلقها تطليقة
رواه البخاري وليس فيه تسميتها وهي جميلة اخت عبد الله بن ابي بن سلول وذكر ابو الحسن
ابن بطال في شرح البخاري عن عكرمة عن ابن عباس انه قال اول خلع وقع في الاسلام
اخت عبد الله بن ابي بن سلول اتت النبي عليه السلام فقالت لا يا رسول الله لا يجمع
راسي وراسه ابدا اني رفعت الخباء فرايته اقبل في عدة فاذا هو اشدهم سوادا
واقصرهم قامة واقبحهم وجها فقال اتردين عليه حديقته قالت نعم وان شاء زدته
ونوى نعم وزيادة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما الزيادة فلا ولكن
حديقته قالت نعم فاخذها له وخلى سبيلها فلما بلغ ذلك ثابت بن قيس قال قد قبلت
قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الدارقطني ابو الزبير سمعه من غير واحد
قال ابو الفرج اسناده صحيح وذكر عبد الحق في الاحكام الوسطى عن عبد الرزاق
عن معمر قال بلغني انها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم بي من الجمال ما قد ترى
وثابت رجل دميم وهذا الحديث الصحيح نص على ان الواقع به تطليقة وعند داود

واصحابه رجعية الا ان تكون قبل الدخول او تكون الثلث فان راجعها رد عليها
ما اخذ منها وعن حبيبة بنت سهل الانصارية انها كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس
وان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى الصبح فوجد حبيبة بنت سهل عند بابه
في الغلس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من هذه قالت انا حبيبة بنت سهل
يا رسول الله قال ما شانك قالت لا انا ولا ثابت بن قيس لزوجها فلما جاء ثابت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه حبيبة بنت سهل قد ذكرت ما شاء الله ان تذكر
فقالت حبيبة يا رسول الله كل ما اعطاني عندي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لثابت خذ منها فاخذ منها وجلست في اهلها رواه احمد وابو داود والنسائي
وهذا لفظه وعن عائشة رضي الله عنها ان حبيبة بنت سهل كانت عند ثابت بن
قيس بن شماس فضربها فكسر بعضها فاتت النبي عليه السلام بعد الصبح فدعا النبي
عليه السلام ثابتا فقال خذ بعض مالها وفارقها فقال ويصلح ذلك يا رسول الله قال
نعم قال فاني اصدقتها حديقتين وهما بيدها فقال خذهما وفارقها ففعل
رواه ابو داود وعن الربيع بنت معوذ ان ثابت بن قيس بن شماس ضرب
امراته فكسر يدها وهي جميلة اخت عبد الله بن ابي فاتى اخوها يشتكيه الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له خذ الذي لها عليك وخل سبيلها قال نعم
فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتربص حيضة واحدة وتلحق باهلها رواه النسائي
وعن الربيع بنت معوذ بن عفراء اختلعت على عهد النبي عليه السلام فامرها النبي
عليه السلام او امرت ان تعتد بحيضة وعنها قالت اختلعت من زوجي ثم جئت
عثمان فسالت ماذا علي من العدة فقال لا عدة عليك الا ان يكون حديث
عهد بك فتمكثين عنده حتى تحيضي حيضة قالت انما تبع في ذلك قضاء رسول الله
صلى الله عليه وسلم في مريم المغالية وكانت تحت ثابت بن قيس فاختلعت منه
رواه النسائي وابن ماجه وهذا لفظه وذكر التكلمة البائنة في حديث عثمن
وضعفه احمد وحديث علي وابن مسعود في اسنادهما مقال وليس في الباب
اصح من حديث ابن عباس هكذا ذكره ابو بكر المنذري في الاشراف واستدل
ابن عباس على الفسخ ان الله تعالى ذكر الطلاق ثم الخلع ثم الطلاق فدل على انه

ليس بطلاق قال ابو محمد بن حزم وكذا الفسخ اذ كل واحد منهما مسكوت عنه
في السنة الثابتة انه طلاق كما اخرجه البخاري عن ابن عباس ان امراة ثابت بن
قيس قال له عليه السلام اقبل الحديقة وطلقها تطليقة واعترض ابن حزم
علينا وعلى المالكية فقال لا يجوز لهم ان يحتجوا بهذا الخبر فانه من رواية ابن عباس
ومذهبه الذي صح عنه انه فسخ واذا عمل الصحابي بخلاف روايته دل على نسخه كما
قالوا في رواية ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم من مات وعليه صيام صام عنه
وليه وانه مرفوع رواه مسلم قلت انما لم يعمل به هنا لدليل اقوى منه عنده وهو القران
على ما نبينه فلا يدل على نسخه وانما تركنا روايته في الصيام عن الميت لحديث معارض
له ويقوى بموافقته لقياس الاصول وقواعدها وان كان طريق الصيام عن الميت اقوى
ولان ترك العمل به يدل على نسخه اذا لم يكن لمعارض اقوى منه عنده بل كان تركه
بغير دعوى المعارضة لانه لا يسع الصحابي ان يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا
ويعمل بخلافه بلا شبهة لما في ذلك من تفسيقه ولان الرافع لو كان رجعيا يردها
لزوجها فيعود الامر كما كان على موضوعه بالنقض وعن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم
جعل الخلع تطليقة بائنة وفي اسناده عباد بن كثير الثقفي ولا يصح ذكره عبد الحق في
كتابه وذكر شمس الائمة السرخسي في المبسوط وصح عن ابن عباس انه قول الجماعة
وقال ابو ثور ان خلعها بلفظ الطلاق فله الرجعة وان خلعها بلفظ الخلع فلا رجعة
له وان شرط في الخلع رجعتها صح الخلع وبطل شرطه وبه قال ابن حنبل وهو احدى
الروايتين عن مالك وقال الشافعي يبطل الخلع ويقع رجعيا ذكره عنه في المغني قلنا
هو لا يفسد بفساد عوضه فكذا بالشرط الفاسد كالنكاح **قوله**
فان كان النشوز من قبله يكره له ان ياخذ منها عوضا وان كان النشوز منها
كرهنا له ان ياخذ اكثر مما اعطاها هكذا في كتاب الطلاق من الاصل وفي الجامع
الصغير طاب الفضل ايضا ولو اخذ الزيادة جاز في القضاء وكذلك اذا اخذ عوضا
والنشوز منه وفي التمهيد وجوز مالك والشافعي الخلع بجميع ما لها اذا كان النشوز
منها لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به وكحديث حبيبة بنت سهل وعمرة
لصفية بنت ابي عبيد انها اختلعت بكل شيء لها فلم ينكر ذلك ابن عمر وقال ابن عمر وابن عباس

لا باس ان ياخذ منها اكثر مما اعطاها وهو قول عكرمة ومجاهد وابرهيم وآخرين
قال عكرمة ياخذ منها حتى قرطها وقال مجاهد وابرهيم ياخذ منها حتى عقاص راسها
وفي المحلى وكره علي بن ابي طالب والحكم بن عتيبة وحماد بن ابي سليمان وميمون بن مهران
ان ياخذ زيادة على ما اعطاها وفي التمهيد وهو قول الحسن وعطا وطاوس لما
تقدم من قوله عليه السلام في حديث جميلة اما الزيادة فلا وهو رواية المروزي
وبه قال ابن حنبل وعن ابن المسيب والشعبي لا ياخذ منها كل ما اعطاها وان كان
النشوز منه وهو مختار لها قال الزهري ومالك لا يحل له ان ياخذ منها شيئا
فان كان الخلع ذلك لزمه الطلاق ويرد ما اخذ منها قال ابن حزم وهو متناقض
لانه ان لزمه الطلاق وجب ملك بدله وان لم يجب ملك ما اخذه عوضا عنه وانها
لم تطلق وقال الاكثرون اذا كان النشوز من قبل الزوج لا يجوز اخذ الفدية
وخالفوا اصحابنا في ذلك وفي رواية ابن القاسم عن مالك كقولنا وهو مذهبه
ذكره ابو عمر بن عبد البر في التمهيد وابن بطال في شرح البخاري وفي السنن الكبير
للبيهقي ان امراة طلقها زوجها على الف درهم فرفع الى عمر فقال باعها زوجها
طلاقا بيعا واجازه من غير فصل ولانه عقد بالتراضي فكان معتدا الا ان النهي
لو وجد فيه لا يدل على انه طلاق في العقود كالطلاق في العبادات على ما عرف في
اصول الفقه كالبيع وقت النداء والنهي عن تلقي الجلب وبيع الحاضر للبادي ونحو ذلك
وليس في اية النساء نهي عن الخلع ولا ذكر له وانما فيها اخذ شيء من صداقها اما بهتانا
وبهتانا وكذا اخذه غصبا وظلما وانا بالضرب والاكراه ولا كلام فيه ومثل ذلك في
المحلى ذكره ابو محمد علي بن حزم وقال ابن المنذر هذا من قوله خلاف ظاهر كتاب
الله وخلاف ما اجمع عليه عوام اهل العلم وخلاف الخبر الثابت عن نبي الله ولا احسب
ان لو قيل لامرئ اجهد نفسك في طلب الخطا لم يكن اعظم من ان ينطق الكتاب
بحرم فيقابله مقابل بالخلاف نصا فيقول بل يجوز ولا يجبر على رده وقول المالكية
له ان ياخذ مالها اذا طابت به نفسها على غير طلاق جاز ان ياخذه على الطلاق
قال وهذا غلط كثير لانه يحل ما حرمه الله في كتابه من انواع المعاوضات على ما
اباحه من العطية بغير عوض فيجوز لهذا القائل ان يبيح ما حرمه الله من الزنا

في كتابه من ابواب المعاوضات بما اباحه من العطايا المباحة بغير عوض فشبه قوله
تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا بما حرمه الله تعالى في قوله
ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله انتهى كلامه
وهذي لشرا وسوء فيما اساله من الجهال والظاهرية قول بخلاف ظاهر كتاب الله
هذيان منه اذ ليس في كتاب الله تعالى ما يحرم ذلك ولا هو ظاهر فيه وليس في آية النساء
نهي عن الخلع ولا ذكر له وانما فيها النهي عن اخذ شيء من صداقها اثما مبينا وبهتانا
والمراد بذلك ان يأخذه بالغصب والضرب والاكراه كما ذكرنا لا بالعقد عن
تراض منهما ولا كلام في الاكراه والغصب وقوله وخلاف الخبر الثابت عن رسول الله
غير صحيح وهو جهل منه فان الاحاديث الواردة في الخلع كلها فيما اذا كان النشوز
والكراهية من النساء فقط ولم يرد حديث في الخلع بالنشوز من جهة الزوج دون الزوجة
اصلا مثل حديث جميلة بنت سلول وحديث حبيبة بنت سهل وغيرهما مما ذكرناها
بطرقها ومن خرجها فابن بطال الخبر الثابت في ذلك وضرب ثابت امرأته وكسر يدها
وكسر بعضها كما روت عائشة في حديث حبيبة والضرب من الزوج وكسر يد
الزوجة وكسر بعضها دليل ظاهر على بغض الزوجة وكراهيتها وذلك نشوز منه
وجوز له رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ صداقها لما سألته وقوله فشبه
فان طبن لكم عن شيء منه نفسا الآية بما حرمه الله في قوله ولا يحل لكم ان تأخذوا
مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله قال ثم غلظ بالوعيد فقال
تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون وهي
من جهله انكاره على ابي حنيفة في هذه الآية دون غيره من العلماء فان الخلع عند
عدم الخوف جائز عند عامة العلماء كمالك والشافعي واصحابهما مع اصحابنا وما
خالف فيه الا الظاهرية بعده وفي رواية عن ابن حنبل ودعوى الربا في الخلع وذكر
الفرق بينه وبين العطية بطيب النفس دليل على عدم معرفته بالربا لان الربا هو
الفضل الخالي عن العوض المشروط في عقد معاوضة المال بالمال فيفقد الاصول
في الخلع لان البضع ليس بمال حتى يتحقق فيه ربا الفضل في البدائع ولان الزوج
اسقط ملكه عنها بعوض رضيت به وهو من اهل الاسقاط وهي من اهل الرضى

يجوز

يجوز في القضا فلو انه كف لسانه عن اهل العلم لم يرد عليه ذلك الكلام وسعه في ذلك
ابن بطال وتعلق بحديث ثابت بن قيس فقلت واما قول الخالف لم قال عليه السلام اما
الزيادة فلا وهو يجوز له اخذ الزيادة وقال ابن حنبل ان اتت بفاحشة فعضلها
بالضرب والتضييق عليها يجوز الخلع يجوز الخلع مع الاكراه للآية وهو نظير قول من
قال لا يجوز الخلع الا ان يجد على بطنها رجلا وفي سنن ابن ماجه جميلة بنت سلول
وفي سنن البيهقي بنت السلول بلام التعريف في عدة مواضع منها وهي زينب بنت
عبد الله بن ابي بن سلول وقيل قدت على حديقة وزيادة وفي حبيبة ثم تزوجها
ابي بن كعب بعد ذلك لخرج بها الى الشام فتوفيت هنالك وفيه ان عمر بن الخطاب
امر بامرأة ناشزة ان تحبس في الزبل ثلاثة ايام ثم اخرجها فقال لها كيف رأيت فقالت ما رأيت
الراحة الا في هذه الايام وكانت نشزت من زوجها فقال عمر اخلعها ولو من قرطها
واختلف في معنى قولها لا انا ولا ثابت اي لا اثبت ولا ثابت اذا ما سبب تثقل
قلب رسول الله وقيل معناه لا اوافقه ولا يوافقني وعن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال لو كان الخلع طلاقا لما لزم ان يكون الطلاق اربعا وتبع في ذلك الشافعي في القديم
قال في النهاية والصحيح الجديد وعليه الفتوى ووجه ذلك ان ذكر الخلع يرجع الى الطلاقين
المذكورين ويكون ذكرهما او لا بغير عوض ثم ذكرهما بعوض ثم ذكر الثالثة بغير عوض
او انه طلقها بلا جعل ولهذا قال فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فلا يلزم من جعل
الخلع طلاقا ان يشرع الطلقة الرابعة ذكر ذلك صاحب البدائع قال الصغاني في شرح
البخاري الحديقة ارض ذات شجر قاله ابن فارس وقال الهروي الحديقة كل ما احاط به
البنا وهي البستان ويقال للقطعة من النخل حديقة وقال شعبة لمناذه عمن اخذ
الحسن قوله لا يكون الخلع الا عند السلطان قال اخذه من زياد وكان والي العمر وعلي
رضي الله عنهما وقرأ الاعرج وحمزة الا ان يخافا بضم الياء وفي قراءة عبد الله الا
ان يخافوا فعلى هذا بين القرآن يصح قول الحسن وزياد والعقاص الخيط يعقص اطراف
الذوائب اي تضفر وفي الصغاني ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا اي غصبا وعدوانا
الموافق مذهب امامه فينبغي له ان لا ينكر على غيره اذا قال كذلك مع انه لا ذكر
للخلع في آية النساء خلاف آية البقرة ثم الخلع جائز في الحيض وفي النفاس والطهر

الذي وطئها فيه عندنا وبه قال الشافعي وابن حنبل وعن مالك في المختصر وابن شهاب في
مدونته لا يخالعها وهي حائض وفي المبسوط وشرح مختصر الكرخي للمذكور قال بقاء
الشقاق اذا كان النشوز من قبلها لا يجوز الخلع على مال قلت هو قول الشافعي وابن حنبل
ومالك في غير رواية ابن القاسم ايضا وفي قاضي خان بظهر فائدة الخلاف بيننا وبين
الشافعي انه لو طلقها طلقة رجعية يقع عندنا ولو كان فسخا لم يقع قال وعند الشافعي
لا يقع قلت ولو كان طلاقا عنده لا يقع ايضا ولو تزوجها مرارا بعد ما طلقها لا يحل
له بعد الثالث عندنا وعنده يحل واجمعنا على وجوب كراهة التحليل وفي المبسوط يكره
الخلع الا ان خافا ان لا يقيما حدود الله وان يحلف بالثلاث فيخالع للخلاص
قلت هذا عجب اباح الشافعي لرسال الثلاث في غير الحالين المذكورين وكره الخلع وهو
طلقة اذا كان بلفظ الطلاق وبلفظ الخلع والمفاداة والفسخ ان نوى الطلاق وطلاق
وان لم ينوه ففيه ثلثة اقوال طلاق او فسخ او ليس بشيء وفي المنهاج الخلع فرقة بعوض
بلفظ الطلاق او الخلع وهي طلاق وقيل قول الخلع لا ينقص العدد والمفاداة كالخلع
في الاصح ولفظ الخلع صريح وفي قول كناية وفي البسيط هل الخلع صريح في الطلاق
او كناية فان قلنا صريح فمأخذه شيوع ارادة الطلاق به والحقه بالتكرر في القران
وذهب اليه معظم الشافعية وهو ممنوع الا ان ذكر المال وعندنا اذا ذكر المال لا يحتاج
فيه الى النية ومنهم من قال مأخذه ذكر المال وهو قرينة في الحاق الحالة بالصريح
كالغضب وسؤال الطلاق وما يشبهه من الحال وخالف الامام المعشر في ذلك
وقد ذكرناه في الكتاب وبينا انه ضعف مذهبهم فيها وفي الذخيرة لو قضى
بكونه فسخا حكم اصحابنا فيه قيل ينفذ لانه مروي عن ابن عباس وقيل لا ينفذ
وروي رجوع ابن عباس الى قول الجماعة وحكي في البيع والشراء اهل لابن
عباس فيهما قول بكونه فسخا كالخلع ام لا قال بعضهم ليس له فيه قول بالفسخ
بل هو طلاق بالاتفاق وقيل قوله في ذلك وفي كل موضع عدم فيه لفظ الطلاق
لانه من الكنايات لافتقاره الى النية وتحديد الثلاث فيه ولو قال لم انو به الطلاق
صدق ديانة وقضاء اذا لم يذكر البدل فان ذكر البدل لم يصدق **قوله**
وان طلقها على مال فقبلت وقع الطلاق لانه معلق بالقبول ولزمها المال لانها

ملك الزوج المال في ذمتها لولايتها على نفسها اذا كانت بالغة عاقلة والطلاق
مما يجوز الاعتياض عنه لان ملك الاستمتاع للزوج قول مشاكل كالقصاص بخلاف حق
الشفعة وخيار العتق والشرط والرؤية والجب والعنة والكفالة ويبطل وفي بطلان
الكفالة روايتان لانها حقوق ضعيفة ولعرف ذلك من الجامع وكان الطلاق بائنا
لما بيناه وما فيه من المذاهب وقد نبا فض مذهب الظاهرية فانهم جعلوا الخلع طلقة
رجعية وقالوا ان المطلقة الرجعية زوجة فلما ملك العوض عليها مع بقاء الزوجية
فاذا ملك الزوج العوض ملكت هي نفسها تحقيقا للمساواة ولان المعاوضة تقتضي
سلامة بازاء سلامة وقد سلم العوض للزوج فيسلم العوض لها واذا بطل العوض في الخلع
او البيع مثل ان يخالع المسلمة على خمر او خنزير او ميتة او دم او حر فلا شيء للزوج والفرقة
طلقة بائنة واذا بطل العوض في الطلاق كان الواقع رجعيا والفرق ان العامل في الخلع
كناية وهي بائن وفي الثاني صريح الطلاق وهو يعقب الرجعة ولو قال بعتك طلاقك
بذلك يقع رجعيا ولو قال بعتك نفسك يقع بائنا وفي المغني اذا خالعها على خمر او خنزير
او ميتة او دم او حر فهو كالخلع بغير عوض لا شيء له فيها عند الائمة الثلاثة واصحابهم ويقع
به عند مالك واحمد رجعيا وعند زفر ترد مهرها وعند الشافعي يجب مهر المثل
واعتبره بالنكاح قلنا خروج البضع من ملك الزوج غير متقوم فاذا رضي الزوج بما ليس
بمال ولا متقوم كان راضيا بسقوط حقه مجانا بخلاف النكاح فان البضع عند الدخول في
ملك الزوج متقوم ويدل على الفرق بين الحالين انه لو تزوجها ولم يذكرا عوضا يجب
مهر المثل وكذا مع نفيه ولو خالعها ولم يذكرا عوضا وقد نوى الطلاق لا يجب شيء
بخلاف ما لو خالعها على خل بعينه فظهر خمرا او عبد بعينه فظهر حرا ان علم الزوج
بكونه خمرا او بكونه حرا فلا شيء له فان لم يعلم ردت عليه مهرها عند ابي حنيفة وهو قول
ابي يوسف الاول وفي قوله الاخر تجب قيمته لو كان عبدا وعند احمد بن حنبل وابي ثور
تجب قيمتهما وعند الشافعي تجب مهر المثل وبخلاف ما لو اعتق او كاتب على خمر ونحوها
حيث تجب فيه القيمة لان ملك المولى في العبد مال متقوم وما رضي بزواله مجانا
ولهذا لا يجوز اشتراط بدل العتق على الاجنبي كالبيع ويعتق مجانا بخلاف الطلاق
والفقه فيه ان البضع شريف فلا يجوز تملكه الا بعوض حتى لا يستهان والطلاق

اخراج البضع عن الاستهانة واسقاط الملك فكان نفسه شرقا فلا حاجة الى ايجاب
المال فيه الا اذا تراضيا عليه قال وفي الجواهر لو خالعها على حرام وطلاق مع مثل خمر ومال
ولا يجب للمزوج على المال ونحوه فاش قول اصحابنا وابن حنبل وقياس قول الشافعي
يجب مهر المثل وفي جوامع الفقه لو خالعها على عبد بعينه لا يلزمها شيء لانه مال لا
يستحق بحال ولا بد من القبول لوقوع الطلاق بخلع المبانة والصغيرة ولو خالعها على
براءتها من دين لها عليه عن المهر او على براءتها من كفالة نفسه او على تاخير دين لها عليه
صحت البراءة والتاخير الى اجل معلوم ويكون الطلاق رجعيا ويصح التاجيل في بدل
الخلع الى اجل مجهول جهالة مستدركة كالحصاد والدياس والى العطاء وهبوب
الريح لا يجوز وكذا الى الميسرة لا يصح التاجيل وفي المحيط ويجب المال حالا وفي جهالة
البدل تفسد التسمية وهو قول ابن حنبل وقال ابو ثور تفسد بالجهالة وهو قول
ابي بكر من الحنابلة وقال الشافعي يجب مهر المثل كالنكاح ولنا انه اسقاط ولهذا يكون
تعليقه بالشرط وخلوه عن العوض فلذا بالمجهول فصار كالوصية والاقرار فلا
تضره الجهالة المستدركة وبهذا المسالك ولا يجوز ايجاب مهر مثل لانها لم ترض به
ولان خروج البضع من ملكه غير متقوم بدليل ما لو اخرجه من ملكه بردتها او ارضاع
من يفسد به نكاحها او قبل نفسها او قبلها اجنبي لم يجب للمزوج عوض عن بضعها
ولو وطئت بشبهة يجب المهر لها دون الزوج فثبت انه لم يكن له في البضع ملك يرد
بالخلع فلا يضار الى مهر المثل وما جاز ان يكون مهرا في النكاح جاز ان يكون
بدلا في الخلع لان ما يصلح بدلا للمتقوم اولى ان يصلح بدلا لغير المتقوم وهذا اجماع اذا
كان المسمى معلوما وفي تحمل الجهالة نحو كالنكاح وكل ما جاز في النكاح جاز في الخلع
على ما بان وكذا ما لا يجوز ان يكون مهرا في النكاح كالدرهم والنصف لعدم ورود
الشرع فيه بالتقدير بخلاف النكاح **قوله** فان قالت خالعني على ما في يدي
وكذا على ما في بيتي ولم يكن في يدها شيء ولا في بيتها فلا شيء له ووقع الطلاق اذا
خالعها على ذلك وبه قال مالك وابن حنبل وفي البسيط ان وقع الخلع دون ذكر المال
قيل يجب المال لانه معروف فيه كالمشروط وفي المنهاج وهو مهر المثل في الاظهر
وقيل لا يجب المال بخلاف النكاح فاذا قلنا لا يجب فهل يفتقر الى القبول فيه يفتقر

لا

١٢٢

لان المخالعة مفاعلة كالمقاتلة والمضاربة فلا بد منه والخلع قد يقف على القبول
كخلع السفيهة والصغيرة على مال قال امام الحرمين هذا الحسن في المخالعة وفي خلع
فينبغي ان لا يفتقر الى القبول وقيل لا يفتقر وهو الرأي عندي مثل فاذا قلت
وتاركتك فلك هذا قول اصحابنا وان نوى المال فوجهان احدهما يصير كذكره
فيقع بائنا والثاني لا اثر لها فعلى هذا لا يقع لعدم المال وغير الطلاق يفسده به
وقيل يقع ويلغو المال ويبقى اصل الطلاق فيقع رجعيا قال ودعوى الفسخ
ضعيفة مع جريانه مع الاجنبي والفسخ يكون بين المتعاقدين والاجنبي لا يكون ركنا
فيه وفي النهاية قطع الشافعي بصحة خلع الاجنبي وزعموا ان تفريعه على الطلاق
قال امام الحرمين وهو الصحيح ويبطل دعوى الفسخ لعدم رد العوض كالفسخ في سائر
العقود قال وليس يرد الفسخ على الكتاب مثل شدا على المراة وفي الوسيط اذا قال
خالعتك على ما في كفي صح الخلع ان صحا بيع الغائب ونزل على ما في كفها وان لم يصح
فسد العوض ووجب الرجوع الى مهر المثل قال الغزالي وقال ابو حنيفة رضي الله عنه
ان لم يكن في كفها شيء نزل على ثلاثة دراهم والعلة يقول يعتاد شيء في كفها المعوض من
عقود الحساب وليس فيها الا ثلاثة او لا معنى لتبعيض الابهام والسبابة في الحساب
ثم يرى تنزيله على الثمرات ومن العقود على الاولى وهو الدراهم والوجه
تسميته رجعيا فان ما ذكره كان جلسا له حالا وهو لعسف ظاهر قلت
مذهب ابي حنيفة واصحابه انها لا يلزمها شيء البتة من غير خلاف كما ذكره صاحب الكتاب
ونقل عنه غلط فيح وتعليله وهم وخيال باطل بني على الخطأ في الحكم والحادثة
فيه وانما يلزمها ثلاثة دراهم فيما اذا قال جمعا وقالت من الدراهم وهي المسئلة التي
تليها على ما ذكره وهذا المسكين كم خلط واخطأ فيما مثله لا سيما في مذهبنا
واخطأ فيها في ثلاثة مواضع في نقل الحكم ووضع علة الحكم على الغلط وجعل الواقع
به رجعيا لان الخلع كناية والواقع به بائن عندنا ، وكم من عائب قولا صحيحا
وآفته من الفهم السقيم ، وكان قد اتفق ملمامة منى على اباحة ذبيحة
في ايام السلطان محمود والفتوا بقتله من اهل اعتقاد مذاهب الحكماء فقال السلطان
انا رجل عامي لا اعرف هذا الامران وحب قتله افتلوه وهم حنفية وكان فيه

فتعصب عليه بانهم تخلصه منهم الرضا بذلك من الحنفية ثم صنف احيا علوم الدين فذكر
فيه مناقب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه واطنب في مدحه والثناء عليه بالعلم والعبادة
والزهد والورع ما لا مزيد عليه وذكر ابن عطية في تفسيره في سورة التكوير
وتلقف قوم من المحدثين كالغزالي لما ان الشمس تنشر ابن ادم والنجوم عيناه وخواصه
والعشار ساداته وذلك عند موته وكرره بامور منها قوله ليس في الملك ابدع من
هذا العالم وذكر قول عامة العلماء انهما لم يفرقه بذكر المال فلا يلزمها مهر المثل ولا
غيره لان وقوع الطلاق لا يتوقف على المال الا ما لا لزام الفسخ ولم يوجد وان قالت
خالعني على ما في يدي من المال او شيء من المتاع ولم يكن في يدها ولا في بيتها شيء
ردت عليه مهرها وفي الاكار برد ما قبضت من المسمى ومسئلة في المحيط وفيه لو خلعها
على ما في يدها من شيء او في بيتها من شيء فله ما فيهما وان لم يكن فيهما شيء فلا شيء له لانها
لم تغره بتسمية المال وفي فتاوى قاضي خان لو قال لها اخلعي بمال او بما شئت فقالت اختلعت
لا يقع الطلاق لانه يصير مشتريا مستقصيا وهو محال وان قال بالف فقالت
اختلعت ذكر في الوكالة انه يقع وفي كتاب الطلاق انه لا يقع لان المقدر لا يقع الزيادة [illegible]
وان قال اخلعي نفسك ولم يذكر ما لا ذكر خواهر زاده انه يقع طلقة بائنة وفي المنتقى
لا يصح ولا يكون خلعا الا بمال الا ان ينوي الزوج الطلاق بغير مال وكذا لو قال
لغيره اخلع امراتي فليس له ان يخلعها الا بمال وذكر محمد بن سماعة عن محمد انه يكون
طلاقا بائنا بغير مال وبه اخذ اكثر المشايخ وفي الذخيرة لو امر امراته بالخلع فهو على
اربعة اوجه الاول ان يقول اخلعي نفسك بالف او على الف ففعلت ولم يقل الزوج
بعده خلعتك ففيه روايتان عن اصحابنا والمختار انه يتم بناء على ان الواحد يتولى الخلع
اذا كان البدل مقدرا وهو المختار والوجه الثاني ان يقول لها اخلعي نفسك بمال
او بما شئت فقالت خلعت نفسي على كذا ففي ظاهر رواية اصحابنا لا يتم بقولها وفي رواية
ابن سماعة يتم وبها اخذ بعض المشايخ بناء على ان الواحد يتولى طرفيه اذا لم يكن
البدل مذكورا مقدرا وفي ظاهر الرواية لا يتولى اما لو قال لها اخلعي نفسك بغير
بدل فقالت خلعت تم الخلع لانه طلاق بائن واما لو قال اخلعي نفسك ولم يزد
فقد ذكر شيخ الاسلام في شرحه انه يتم بقولها خلعت كالذي قبله وعن الشيخ

الامام

الامام ابي بكر محمد بن الفضل اختلفت الروايات عن محمد بمنزلة قوله اخلعي نفسك
بمال وعن ابي حنيفة هو بمنزلة قوله بغير شيء ومما ذكره شيخ الاسلام هو المروي عن
ابي حنيفة وعلى ما ذكره الفضلي يشكل بما لو قال لغيره اخلع امراتي فخلعها بغير عوض
لا يصح ولم يجعله بمنزلة طلق امراتي بائنا والفرق بينهما وبين الاجنبي ان العوض اذا لم
يذكر يتعذر حمله على التوكيل في حقها لانها تصير مشترية مستقصية فحمل مجازا
عن الطلاق بغير عوض وفي حق الاجنبي يصح التوكيل اذ العقد لا يتم به وحده بل به
وبالمراة فلم يكن الواحد مشتريا مستقصيا فلم يحمل مجازا عن الطلاق ثم على رواية
ابن سماعة لو قال لها اخلعي نفسك فقالت خلعتها بالف لا يتم ما لم يقبل الزوج لانه
فوض اليها المنجز وقد اتت بالمعلق لانه تعلق بالقبول على المال وعلى هذا
الوكيل بالطلاق اذا خالع لا يقع عند البعض وان كان قبل الدخول لانه فوض اليه
المنجز دون المعلق فاختلف صفة التصرف وفي جوامع الفقه لو قال بعتك نفسك
بكذا فقبلت كان خلعا ولو لم يذكر البدل يقع رواية هشام وابن سماعة عن محمد كذلك
وعن الكرخي وابي القاسم انه ليس بخلع وذكر في موضع اخر انه يقع به الطلاق البائن
ولا يبرا الزوج عن المهر وعن ابن سلام يبرا الزوج وهو اختيار الشهيد حسام الدين
في الفتاوى وفي الفتاوى ان نوى الطلاق يقع ولا يبرا الزوج من المهر وان قال
اخلعي نفسك بكذا فقالت في المجلس فعلت تم الخلع وكذا لو قالت اخلعني بكذا فقال
فعلت فلو لم يذكر البدل كان سؤالا وطلبا للخلع حتى لو قال خلعتك بكذا توقف على
قبولها فكذا في الاصل وفي غيره عن محمد يقع بغير شيء وكذا لو قالت اخلعني بمال
وفي الفتاوى اشتري نفسك مني ولم يذكر مالا فقالت اشتريت لا يصح بخلاف قوله
اخلعي نفسك مني فقالت اختلعت ولو قالت اخلعني بكذا فقال خلعتك فهو جواب
وقيل ابدا ولو قال في جوابها خلعتك بالشيء فهو ابتداء بلا طلاق ولو قال
خلعتك بكذا فقالت نعم فليس بشيء لانها قالت نعم خلعتني ولو قالت رضيت او
اجزت صح وكذا لو قالت طلقني بكذا فقال نعم فليس بشيء لانه وعد بخلاف قولها
انا طالق بالف فقال نعم يقع [illegible] وقال نعم انت طالق بالف وكذا ابن الزوج ولا
يصح الزيادة في بدل الخلع كبدل الدم ولو كانت وهبت له مهرها ثم خلعها على مهرها

انه ظن ان لها عليه مهرا يجب عليها ان ترد مثل مهرها لا مهر مثلها فان كان يعلم انه لا شيء له
وان قال على ما في يدي من مهر او على ما في ذمتي وليس في ذمته شيء ردت عليه ما قبضت من المهر وكذا على متاع
في البيت وليس فيه شيء ردت ما اخذت وان وجد في البيت شيء فله ذلك لا غير
وليس له على المراة من ثيابها وسوارها وحليها وما في معنى ذلك مما يقع عليه اسم
المتاع وقال القاضي من الحنابلة ردت عليه مهرها كقولنا وان قالت خالعني على ما
في يدي من المال ولم يكن في يدها شيء ردت عليه مهرها المقبوض وعند الشافعي يجب
عليها مهر المثل وعند ابن حنبل يجب عليها ما يطلق عليه اسم المال قلنا لما سمت
مالا لم يكن الزوج راضيا بزوال ملكه مجانا ولا وجه الى ايجاب المال او قيمته لجهالته
ولا الى قيمة البضع وهو مهر المثل لانه غير متقوم على ما مر ولهذا لو ارتدت قبل
الدخول او ارضعت من يفسد به نكاحها او قبلت ابنه او مثلها اجنبي لم يجب
للزوج عوض عن بضعها ولو وطئت بشبهة فالمهر لها دون الزوج فلا يجوز ايجاب مهر
المثل عليها لانها لم تفوت عليه ما له قيمة بخلاف النكاح عند عدم التسمية او
تسمية ما ليس بمال لان البضع متقوم عند الدخول ولا يجوز اخلاؤه عن المال
ولان ايجاب مهر المثل على المراة لم يعهد في الشرع فلا يصار اليه ولان معرفة
مهر المثل عسيرة جدا وايجاب ما يقوم البضع عليه سهل متيسر فكان اولى بخلاف
الاقرار بالمال لانه ليس له موجب اصلي يصار اليه بخلاف الخلع قلت ايجاب رد
المهر الذي كان بدلا للمتقوم لغير المتقوم يشكل لا سيما اذا كان يعتبر شرط
فينبغي ان يجب عليه ما يصدق عليه اسم المال واقله درهم لما عرف في الاقرار
وكان مذهب ابن حنبل اوجه في ذلك من بقية المذاهب **قوله**
ولو قالت خالعني على ما في يدي من الدراهم او من دراهم ففعل ولم يكن في يدها
شيء من جنس الدراهم فعليها ثلثة دراهم وبه قال مالك وابن حنبل وقال
الشافعي يجب عليها مهر المثل وفي جوامع الفقه ردت عليه مهرها وقد ذكر
في الاصل انه يجب عليها ثلثة دراهم قال وتاويله ما يعلم انها لم تقل من الدراهم
ولكن قالت على ما في يدي من المال فان كان في يدها ثلثة دراهم او اكثر فهي له
وان كان اقل كمل له ثلثة دراهم ولو خالعها على دراهم فعليها ثلثة دراهم لانها

اقل

اقل الجمع وفي الزيادة شك وفي الحواشي الاصل ان الكلام اذا لم يصح بدون كلمة من كانت
كلمة من لتصحيح الكلام لا لزيادة ومتى صح بدونها كانت للتبعيض كقوله ان كان في يدي
دراهم او دنانير فعبده حر واذا قال من دراهم او من دنانير كانت للتبعيض لان الكلام
يصح بدونها وفي مسئلة الكتاب لا يصح بدون من ثم قال فان قيل ينبغي ان يجب عليها
درهم واحد لان الجمع اذا دخله لام التعريف ينصرف للجنس كما لو حلف لا يتزوج النساء
او لا يشتري العبيد فانه يحنث بالواحد والواحدة ثم اجاب بجواب فاسد
فقال انما يصار الى الجنس اذا امكن العمل بالجنس وهنا لا يمكن العمل به بالاضافة
الى ما في يدها لان كل الجنس من الدراهم لا يكون في يدها فاذا تعذرت المعرفة
فلا بد من اعتبار صيغة الجمع انتهى كلام صاحب الحواشي قلت لام التعريف اذا دخلت
على الجمع وتعذر حمله على استغراق الجنس وكل الجنس كما ذكر لا يلغى بالاجماع بل
يحمل على اقل الجنس وهو الواحد والتعذر حقيقي كما في قوله لا يتزوج النساء او لا
يشتري العبيد فان تزوج جميع النساء وشرى جميع العبيد متعذر وكذا كان جميع
الدراهم لا يكون في يدها وشرعي كما لو قال انت الطلاق او انت طالق الطلاق
فانه يحمل على اقل الجنس وهو الواحد لان ارسال الثلاث حرام وقد عرف هذا
من الجامع ومنهم من قال انما تنصرف لام التعريف الى الجنس اذا لم يكن ثم معهود وهنا
معهود وهو ما في يدها ولان التعريف انما يبطل معنى الجمع اذا كان المعهود ما
دخل عليه لام التعريف اما اذا كان بيننا المعرف لا يبطل لا سيما عند العموم وهو كلمة
ما فلغت اللام الداخلة على الجمع ودخل فيه الجنس في قوله لا اتزوج النساء ولا اشتري
العبيد ولا اكلم الناس يحنث بالواحد ولم يراع فيه اقل الجمع وهو الثلثة وفي قوله
لا اكلمه الايام او الشهور او السنين او الاعياد اعتبر ابو حنيفة عشرة من كل جمع
وفي مسئلة الكتاب اعتبر اقل الجمع وهو الثلثة والضابط في ذلك ان الاعتبار
اولا للعهد اذا كان هناك معهود ثم للجنس عند عدمه فهذا اذا كانت اللام
معرفة معهوده وان كانت زائدة على معهوده فدخولها كخروجها فنقول في قوله
لا اكلمه الايام واخواتها فهذه الصيغة معهودة في العشرة لان ما زاد على العشرة
لا يسمى اياما ولا شهورا بل يقال احد عشر يوما وشهرا وعهدنا بذلك

فما نعد عادة وفي قوله لا اتزوج النسا ولا اشترى العبيد لم يوجد معهود
فانه لم نعهد تزوج النسا غدا ولا اشترا العبيد بالعدد فحمل على الجنس عند عدم
المعهود وفي قولها خالعني على ما في يدي من الدراهم لم تكن اللام معرفة بل هي زائدة
لقول الشاعر   باعدام العمرين اسيرتها   حراس ابواب على قصورها ك
ما انما موصوله وفي يدي صلتها ومن الدراهم معمول الصلة وحكم الصلة
والموصول معرفة بصلتها وضع لوصف المعارف بالجمل ولهذا اشترط ان
تكون الصلة معروفة عند المخاطب فيستوى فيه التعريف وعدمه تقولون لا
اكلم حبشا او الحبش او رمانا او الرمان وكلمة من للتمييز لقوله تعالى فاجتنبوا
الرجس من الاوثان اي الرجس الذي هو الوثن او الاوثان ويأتي ذلك في الايمان
انشا الله تعالى وذكر ابن الصباغ من الشافعية في الشامل ان اللام اذا
دخلت الجمع جعلها للجنس كقولنا لكن اشتراطهم الثلثة من كل صنف في الزكاة
الا العاملين عليها كالف مما ذكره ابن الصباغ يدل على الجنسية وقوله لا اهين
الفقها ولا اكرم الجهال ولا يوذ الذميين فان ذلك يتناول الواحد فصاعدا
ولا يشترط فيه الجمع بالاجماع وفي الجامع قال ان كان في يدي من الدراهم الثلثة
دراهم وفي يده اربعة حنث في يمينه وحصل غير المسمى بعض الدراهم لا دراهم
كخلاف الخلع والوضع اذ كان تعريفا فالفرق ظاهر لانه لم يتقدم عموم ما وكانت
من للتبعيض وان كان الوضع مما هي يوجد في بعض نسخ الوجيز فالفرق ان
التمييز قد حصل بالمسمى لانه من جنس المسمى منه فلا حاجة الى التمييز فكانت
من للتبعيض فيهما بخلاف مسئلة الخلع بخلاف ما لو اعتق عبده على ما في يده
من الدراهم فقبل العبد او تزوج امراة على ما في يده من الدراهم ولم يكن في
يد العبد شي ولا في يد الزوج شي يجب على العبد قيمة نفسه وعلى الزوج
مهر مثلها لان الموجب في ذلك قيمة العبد ومهر مثلها فيصار اليهما عند
جهالة التسمية كما لو اعتق وتزوج على خمر او خنزير وفقد الاخر اشتراط
بدلهما على الاجنبي بخلاف الخلع والصلح من دم العمد على ما عرف **قوله**
وان اختلعت على عبدها الابق على انها بريه من ضمانه او اباقه لم يبرا وعليها

تسليم عينه ان قدرت وتسليم قيمته ان عجزت لانه يقتضي سلامة بازا ما سلامه
وقد سلمت نفسها لها فيسلم العوض له وفي الجامع اشتراط الامانة في موضع
الضمان باطل كاشتراط الضمان في موضع الامانة فاذا كان شرطا باطلا كان
لغوا والخلع والتبرعات لا تبطل بالشروط الفاسدة على ما ياتي في البيوع
انشا الله تعالى وعند الشافعي يجب في الابق مهر المثل وعند مالك الاصحاب
عليها وقوله عقد معاوضة يعني من جانبها واذا قالت طلقني ثلثا بالف
فطلقها واحدة فعليها ثلث الالف وبه يقول الشافعي لان العوض ينقسم على
المعوض والبا يصحب الاعواض عند الكل والطلاق باين بوجوب البدل وعند
مالك يقع بالالف وعند ابن حنبل يقع رجعيا وان قالت طلقني ثلثا على الف
فطلقها واحدة فلا شي عليها عند ابي حنيفة والواقع به رجعي وهو قول ابن حنبل
لقوله في البا وقول مالك كما تقدم وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي هي بمنزلة
البا ويتوزع وقال الغزالي في البسيط قال ابو حنيفة لا يتوزع وهو للشرط وذلك
محال لانها تستعمل للعوض ايضا انتهى كلامه قلت انما لم يوزع ابو حنيفة رضي الله عنه
لانه راها دايرة بين الشرط والعوض فلم يتمحض للعوض واجزا المشروط لا يتوزع
على اجزا الشرط والدليل على انه حمل على تستعمل في الشرط قوله اريد على
ان تؤجرني واريد على ان تخبرني قال الله تعالى على ان لا اقول على الله الا
الحق وقال سابعك على ان لا يشركن بالله شيا الاية وقوله على ان تاجرني
ثماني حجج وقوله فهل نجعل لك خرجا على ان تجعل بيننا وبينهم سدا وقوله هل
اتبعك على ان تعلمني الاية وذلك كثير في الاستعمال واذا احتمل واحتمل
لا يتوزع ولا ينقسم لاحتمال جهة الشرط واما قال ذلك الغزالي لقصور فهمه
وترك الادب مع من هو فوقه وقد قال امام الناس عيال على ابي حنيفة في
الفقه ولعل ذلك بالتواتر عن الشافعي وممن ذكر هذا عن الشافعي ابو اسحق
في الطبقات وهو شافعي المذهب وفي الكتاب ولهذا لو قال انت طالق على
ان تدخلي الدار يتعلق بالشرط ووجه استعارتها للشرط انها للزوم وبين
الشرط والجزا لزوم واذا لم يتوزع كان كلاما مبتدا فيقع واحدة رجعية

لان الوقوع بصريح الطلاق وفي المسئلة الاولى لما قالت طلقني ثلثا بالف كانها
قالت كل واحده بثلث الالف كما لو قال من رد عبيدي الثلثة فله الف فرد انسان
احدهم يستحق الثلث للانقسام ذكره في المغني وفي المبسوط لو قال لك علي الف
لزمه ولو قال بالف لا يلزمه شي فلم يكن الباء بمعنى على وجه قولهما انه لا فرق
بين قولك احمل هذا الطعام بدرهم او على درهم سواء اجاب صاحب الكتاب بان الباء
للعوض ولم يتعرض لكلمة على والجواب انه بمعنى الشرط ساقط بما قال وهذا لا
يشترط المجلس فيه وهنا يشترط فانها حتى لو قامت قبل ايقاعه لا يلزمها شي
ولو اراد الزوج الرجوع عنه او قام من المجلس بعد ايجاب الطلاق لا يصح وكذا
لو منعها من القبول فليس له ذلك وفي قاضي خان علل لهما فقال حمل على على
الشرط متعذر لان التزام المال وتمليكه لا يقبل المعلق بالشرط فصار كما لو
قال بعتك على كذا او قال اجرتك على كذا ولهذا لو خاطب امراتان بطلاقها
على الف فطلق احداهما يجب نصف الالف اذا كان مهر مثلهما على السواء وفي
الذخيره الاصح انه لا يجب عليهما شي على قوله وان طلق احداهما فلا روايه في هذه
الصوره ولقايل ان يقول لا يلزمها شي ما لم يطلقها جملة وعلل له في العرو انه
يقال بعتك على اني بالخيار ولا يقال بعتك باني بالخيار قلت هذا ممنوع والبيع
بالخيار جائز مستعمل وتعليق بدل الطلاق بالشرط جائز تبعا للطلاق ولهذا
يحمل الجهالة في بدل الخلع دون البيع والاجاره ولهذا فرق في السير الكبير بين
الباء وعلى فقال رجل امن قوما ثلاث سنين بالف دينار ثم بدا للامام ان ينبذ
الامان بعد سنه رد عليهم ثلثي الدنانير ولو امنهم على الف دينار يرد عليهم
الكل للشرط وتعذر العمل بالشرط في الصورتين اذ لا فايده فيه وما لا يفيد
من الشرط يلغو وههنا لا فايده لكل واحده في طلاقها وطلاق ضرتها بل
فايدتها في طلاق ضرتها حسب فحمل مجازا عن الباء لتعذر الشرط واجابا
عن الامان بانه ليس بعقد معاوضه وان قالت طلقني ثلثا على الف ولم يبق من
طلاقها الا واحده فطلقها واحده يلزمها الالف ذكره في الذخيره
لانها الحرمة بازاء الحرمة الغليظه ونحوه المنصوص للشافعي وقد بذلته

بازاء البينونة الكبرى وغيروا العباره واختار المزني التوزيع واوقعها بثلث الالف
وقال ابو اسحق المروزي ان كانت عالمه بالحال فكما قال الشافعي ولا يوزع
ونحوه اختاره ابن سريج ذكره في المغني وعند الحنابله كقول المزني وفي المرغيناني
قالت طلقني اربعا بالف فطلقت ثلثا بالف وان قبلت البدل بالف
لم يقع وفي البسيط قالت طلقني عشرا بالف ان طلقها ثلثا يستحق الالف
بمقتضى النص ولذا ان حصلت البينونة الكبرى بالواحده وان طلقها واحده
ولم يحصل بها البينونة الكبرى استحق عشر الالف توزيعا على المسئول
وباثنين خمس البدل وان طلقها ثلثا فالمشهور من مذهبه التوزيع ووجه
التوزيع في العدد المشروع فيرد الى الثلث وفي الجواهر قالت طلقني
عشره بالف فطلقها واحده لا يستحق الالف قوله ولو قال الزوج
طلقي نفسك ثلثا بالف او على الف فطلقت نفسها واحده لم يقع شي
لان الزوج ما رضي بالبينونة الغليظه الا بالالف كله ولو توزع في الباء
لم يسلم له الالف ولا يقع شي لمخالفته بخلاف قولها طلقني ثلثا بالف لانها
اذا رضيت بان تملك نفسها بالف كانت ببعضها ارضى وبه قال الشافعي
وابن حنبل وفي الذخيره لو قالت طلقني واحده بالف فقال انت طالق
ثلثا ولم يقل بالف وقع الثلث بغير شي عند ابي حنيفه وعندهما يجب الالف
بناء على انه لا يصلح جوابا عنده وعندهما يصلح جوابا عن المطلوب وان
قال بالف يتوقف على قبولها عنده وعندهما يقع الثلث احداها بالالف
وحكى ابو الحسن عن ابي يوسف انه رجع الى قول ابي حنيفه وروى ابن سماعه
عن محمد انه رجع الى قول ابي حنيفه في هذه المسئله وهكذا ذكره في الجامع
عن محمد وفيه عن ابي يوسف اذا لم يقبل يقع واحده بلا شي ويكون خطا
وجه قول ابي حنيفه ومحمد المرجوع اليه انه صح منه مقابله الالف بالواحده
بالثلاث فلو وقعت واحده بلا شي يتحول ملكه بغير رضاه ولم يرض بمقابله
الالف بالواحده بعد ايجاب الزوج الثلاث به بخلاف ما لو لم يذكر البدل
لانه يملك ايقاع الملتمس بالالف والجواب في قولها طلقني ثلثا على ان لك

على الف ينظر قولها طلقني ثلثا على الف وفي المغني قالت طلقني واحدة بالف فطلقها ثلثا استحقه وكذا لو قال طلقي نفسك ثلثا بالف فطلقت واحدة وقعت واستحق العوض بالواحدة ولو قالت طلقني عشرا بالف فطلقها واحدة او ثنتين لم يقع شي وان طلقها ثلثا فقياسه ان يقع بالف لحصول البينونة الكبرى وهي المسؤول وان قال انت طالق ثلثا بالف فقالت قبلت وقع الثلث بالالف وان قالت قبلت بخمسمائة لم يقع شي وفي البسيط قالت طلقني ثلثا بالف فقال انت طالق واحدة بالف وثنتين بغير شي فالواقع واحدة بثلث الالف لانها لم ترض الا بهذا القدر فصار كما لو قالت طلقني ثلثا بالف فطلقها واحدة بثلث الالف صح والزيادة على الثلث لا يلزمها والطلقتان الاخريان لا تقعان لانها تختلع بمال وفيه اشكال ظاهر وهو انه لما قال انت طالق واحدة بالف لم يكن كلامه جوابا لكلامها وليس كما لو قالت طلقني ثلثا بالف فطلقها واحدة بثلث الالف فانه منطبق على كلامها في البعض ونقصان الزوج لم يرض في طلقة الا بالف فكيف يقع بثلثه لحصل مادحا ولم يذكر جوابا ولو قالت طلقني واحدة بثلث الالف فقال طلقتك واحدة بتمام الالف لم يقع قال فعلى هذا يجب ان يقع طلقتان رجعيتان فهذا هو القياس الحق وما ذكره الاصحاب فليس له وجه معقول وعلل لابي حنيفة انها لم تلتمس البينونة الكبرى فاجابها الى جنس ملتمسها فلم يخرج جوابا قال لكنه ناقض فيما لو قالت طلقني ثلثا بالف فطلقها واحدة استحق ثلث الالف مع كون المخالفة فيه بعيدة قاصر وقد ذكر غيره ان اجزاء العوض يقسم على اجزاء المعوض وسؤال الثلث بالالف سؤال لكل طلقة بثلث الالف وسؤال الواحدة ليس سؤالا للثلث فكان مبتدا فلا مناقضة ولا مخالفة في ذلك وقد قال فيه ان كلامه منطبق على كلامها في البعض ولان الزوج عشاها لا بحيازة الثلث لانه لا يحل لها بذلك الا بعد زوج اخر بالاستحلال وقوله مع تحقق المخالفة باطل لان المخالفة لو تحققت لم يقع ونفاده ايما وبيا وسهم وفي البسيط وان اعاد البدل بان قال انت طالق ثلثا بالف يقع الثلث بالف فلا فرق

وهو قول ابن حنبل فيهما ومالك على المنصوص ذكره في الجواهر وقال القفال يقع الثلث بثلث الالف وله وجه انه يقع طلقة واحدة بثلث الالف وان قالت طلقني واحدة بالف فقال طلقتك واحدة بثلث الالف لا يقع شي وارحط عنها الثلثين قلت هذا ضعيف فانه لو قال في جوابها طلقتك واحدة بغير شي يقع بحط البدل عنها فلذا حط بعض البدل ولا سال هناك يقع رجعيا وهنا لو وقع بحط بعض البدل يقع باينا لانا نقول يفرض المسئلة قبل الدخول وفي سؤال الثلث بالف ولانها لما رضيت بذل الالف بالواحدة كانت ببذل ثلثه في الواحدة ارضى ويشبهوا بما لا اصل له عندنا وهو البيع وقالوا لو قال بعني عبدك هذا بالف فقال بعتك بخمسمائة لا يصح وهو ممنوع عندنا ولو قالت طلقني واحدة بالف فقال انت طالق ثنتين بالف لسياق كلامه يقع ثنتين بالالف قالوا لانه اجاب وزاد ولكن يحتمل ان يقال طالق لانه طلقها بطلقة بخمسمائة وقد سالت الطلقة الواحدة بالف فالصحيح قول ابي حنيفة في هذه الصورة قلت قد ناقض كلامهم لانهم جوزوا الزيادة على المسؤول مع ان كالف السؤال والبدل لاجل الانقسام ولم يجوزوا الحط من البدل والمخالفة ثابتة في الكل ولو قال انت طالق على الف فقبلت طلقت وعليها الالف كقوله بالف ويشترط القبول فيهما للعوض او الشرط والطلاق باين فيهما لوجوب المال وفي الذخيرة قال انت طالق على ان تعطيني الفا فقبلت طلقت لقوله بالف لانه ليس بتعليق على الاعطا بل هو تعليق بقبوله كقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون والمراد قبولها وفي المرغيناني قالت خالعني بالف فقال فعلت او قالت اختلعت منك بالف فقال اجزت كان خلعا قالت خلعتك فقالت قبلت يقع باينا ولذا ان لم تقبل لانه يقع بقول الزوج خلعتك وان قال لم انو الطلاق يقبل الا ان يكونا في حال مذاكرة الطلاق فان ذكر المال وقال لم انو الطلاق لا يصدق قضا ولو قال لاجنبية انت طالق على الف ان تزوجتك فتزوجها تطلق عند ابي يوسف بالالف وعند ابي حنيفة لا تطلق ولا يلزمها المال الا بقبولها بعد التزوج وفي جوامع الفقه القبول

بعد التزوج ولم يكن خلافا وفي مسئلة المحيط وقال ان قلت قبله لا يقع لانه خلع
بعد التزوج مشترط القبول بعده قوله ولو قال لامرأته انت طالق
وعليك الف فقبلت او قال لعبده انت حر وعليك الف فقبل عتق العبد وطلقت
المرأة ولا شيء عليهما عند ابي حنيفة رضي الله عنه وكذا لو لم يقبلا وقالا على كل
منهما الالف اذا قبل وان لم يقبل لا يقع الطلاق ولا العتق وفي المغني لو قالت
انت طالق وعليك الف وقعت رجعية ولا شيء عليها لعطف الجملة على الجملة
كما لو قال انت طالق وعليك حج بخلاف ما لو قالت طلقني بالف فقال انت طالق
وعليك الف حيث يقع بالالف والاكثر على قولهما وجه ذلك ان هذا الكلام
يستعمل للمعاوضة اذ لا فرق بين قولهم احمل هذا المتاع بدرهم ولك درهم فصار
كما لو قالت طلقني ولك الف او قال العبد اعتقني ولك الف او قال له ادّ الي
الفا وانت طالق او قال له اد الي الفا وانت حر فان الطلاق والعتق لا
يتعلقان الا بالمال وله ان ذلك جملة مستقلة تامة فلا يرتبط بما قبله الا بدلالة
اذ الاصل في الجمل الاستقلال الا يرى انه لو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق
وزينب طالق يحمل طلاق زينب على استقلال الجملة بخلاف وعبدي هذا حر
فان حريته تتعلق بالشرط لانها ناقصة من جهة الشرط لان الجزاء الاول لا يصلح
للثاني ولا دلالة في الطلاق والعتاق لعدم افتقارهما الى المال بخلاف البيع
والاجارة فصار كما لو قال ادّ الي الفا فانت طالق او قال لعبده ادّ الي الفا
فانت حر فانها تطلق في الحال مجانا وكذا العبد يعتق مجانا قال شمس الائمة
السرخسي في الفرق ان جواب الامر بالواو بمعنى الحال فانه قال انت حر في حال
ادائك فلا يعتق قبله واما الفاء فهي للتعليل كقولهم ابشر فقد اتاك الغوث
وفي السير الكبير لو قال الامام لاهل حصن افتحوا الباب وانتم آمنون لا يأمنون
ما لم يفتحوا ولو قال فانتم آمنون آمنوا في الحال فتحوا او لم يفتحوا والمعنى ما ذكرنا
وقال في الاسرار الاستئناف كلامه خرج جوابا للامر في الحالين الا ان جواب الامر
يذكر بحرف الواو لغة لا بحرف الفاء قلت جواب الامر يكون بالواو والفاء
لكن الفاء ظاهرة في التعليل والواو محكمة في الجواب لا يحتمل التعليل وقول

السرخسي جواب الامر بالواو بمعنى الحال فلا يعتق قبل الاداء وفيه نظر فانه لو قال
انت طالق وانت مريضة فالواو واو الحال ظاهرا ومع ذلك يقع الطلاق في الحال
ولا يتوقف على حال مرضها الا بالنية فالتعليل الصحيح ان الواو لجواب الامر
والامر كالشرط فهكذا قال الخليل لما سأله سيبويه فعلى هذا خرج الجواب عن
قولهم احمل هذا ولك درهم فان الواو فيه لجواب الامر هذا فرق ابي حنيفة
وذكر محمد المسئلة في المأذون الكبير وفرق بين الواو والفاء كما ذكره في السير
الكبير وهكذا ذكره شمس الائمة السرخسي في المبسوط ولم يذكر في المسئلة خلافا
وقيل ما ذكره في مسئلة الواو قولهما واما على قول ابي حنيفة فينبغي ان يعتق في الحال
قبل الاداء وجعلوها فرعا على مسئلة ذكرها في الطلاق وهي ان المرأة اذا
قالت لزوجها طلقني ولك الف فطلقها يقع الطلاق بغير شيء عند ابي حنيفة ولم
يتعلق بالالف وان خرج جوابا للامر وقيل ما ذكر في المأذون قولهم. وفرق هذا
القائل بين مسئلة الطلاق والعتق فقال المعلق بالاداء في العتق هو الحرية
وذلك جائز وفي مسئلة الطلاق المعلق بالتطليق هو استحقاق المال وذلك لا يجوز
فان قيل اليس ان من قالت لزوجها ان طلقتني فلك الف درهم صح التعليق حتى لا
يلزمها شيء بدون التطليق والمعلق به هو المال وقد صح تعليقه تبعا للطلاق
فينبغي ان يصح جوابا للامر تبعا للطلاق قلنا المال تبع من وجه اصل من وجه
من حيث انه عوض ولهذا جوز ابو حنيفة شرط الخيار من جانبها ولو كان
تبعا من كل وجه لم يجز اشتراط الخيار كالطلاق ولا يحتمل الطلاق مع
الاكراه بالاجماع وهو دليل على كونه اصلا فاذا ثبت هذا نقول لو قال ان
دخلت الدار فلك الف درهم او ادخلي الدار ولك الف درهم فانه لا يتعلق
استحقاق المال بالدخول فيهما وفي البيع يتعلق فيهما واذا كان اصلا من وجه
وتبعا من وجه وفرقنا على الشبهين حظهما من حيث انه تبع للطلاق قلنا
يتعلق بصريح الشرط لانه اعدام للمشروط قبل وجوده ومن حيث انه اصل
قلنا بعدم تعلقه في جواب الامر لانه ارسال في اللفظ ودوران مسئلة الطلاق
بين مسئلة العتق ان يقول الزوج ادي الي الفا وانت طالق يتعلق الطلاق به

باذا الا الف لانه جواب الامر وقد تقدمت المسئلة والطلاق يقع تعليقا بالشرط
ووزان مسئلة العتق من الطلاق ان تقول العبد لسيده اعتقني ولك الف درهم
فيقال لا يقع التعليق عند ابي حنيفة ذكر ذلك كله في الذخيرة بخلاف قوله خذ
هذا المال واعمل به مضاربة بالكوفة لا يحمل حالا للتعذر ولا جوابا للامر لان
الامر الثاني لا يكون سببا للاول فكان العطف والمشورة وفيه ايضا من جنس
ما تقدم اول الباب ان المراة لو سالت زوجها ان يخلعها فهو على اربعة اوجه
الوجه الاول ان تقول اخلعني من نفسك بالف او على الف فاذا خلعها على ذلك
يقع بقوله ولا يحتاج الى قول المراة اختلعت او قبلت بعد المجلس وبعد الزوج
وهلا عنها بالاختلاع والوجه الثاني ان تقول بمال او على مال ففي هذا الوجه
لا يقع بمجرد قول الزوج ما لم تقل المراة قبلت في ظاهر الرواية وفي رواية ابن
سماعة يقع ومعنى قولهم لانه لا يجب بدل الخلع عليها وهل يقع الطلاق اختلفت
المشايخ فيه قال بعضهم يقع وبه اخذ ظهير الدين المرغيناني وقال بعضهم لا يقع
وهو الاظهر والاشبه والوجه الثالث ان تقول اخلعني بغير مال وفيه يقع
الطلاق والوجه الرابع ان تقول اخلعني ولم يزد قال شيخ الاسلام يقع بقوله
وعلى قياس ما حكي عن الفضلي يجب ان يكون فيه روايتان على قياس امر الزوج
وقد ذكرناه من قبل هذا وفي جوامع الفقه الوجه الخامس ان يخلعها على ما
تلد غنمها او تحمل جاريتها او على ما يثمر نخلها او على شرب او كلا او مرعى
او بما قبل ما يروج به او بزوجه امراة بمهرها عنه لم يصح التسمية وردت عليه
مهرها وفي المحيط او على ما تكسب العام او بربح من المال والوجه السادس
ان يخلعها على ما يثمر نخلها العام فان اثمرت فله ذلك وان لم يثمر فلا شيء له
في قول ابي يوسف الاول ثم رجع فقال يلزمها رد مهرها وهو قول محمد اثمرت
او لم يثمر لانه معدوم في الحال فلم يتصور تمليكه وكذا على ما تلد اغنامها
العام او جاريتها العام وجب عليها رد مهرها وحصر ذلك ولا ذكره في جوامع
الفقه ولم يذكر خلافا وعلى ما في بطن جاريتها او غنمها او ما يحمل نخلها صح
وله ذلك وان لم يكن فلا وبه قال مالك والقاضي وعند الشافعي يجب مهر المثل

وبه قال ابن عقيل لانها لم تسم مالا ولا يجوز ان يكون دخلا او ما يحدث في البطن وما
حدث بعده في بطونها فللمراة لانه يتناول الموجود لا المعدوم بخلاف الخلع
على حمل جاريتها اذا لم يكن بها حمل حيث يرد مهرها عليه لان الحمل مال وقد غره
بذكر المال ولو وجد العبد المخالع عليه نصرانيا لا يرجع بشيء قال هذا في عرف
التجار في زمانهم فانهم يعدون هذا عيبا يسيرا وفي زماننا عيب فاحش يرد به ولو
مات في يدها او استحق يجب قيمته لانه لا ينفسخ بذلك بخلاف البيع والسابع ان يخلعها
على ما في نخلها من الثمر او على ما في بطون غنمها من الولد او ضروعها من اللبن ان وجد شيء
من ذلك فهو له وان لم يوجد ردت عليه مهرها الذي قبضته ذكره في جوامع الفقه وقد
ذكرنا جملة من هذا الجنس قبله ولو خلعها على خادم او طاحونة [?] كالوسط او القيمة
في النكاح ولو خلعها على وصف بلفظ الجمع فهو على ثلثة او نساط [?] وبه قال القاضي من
الحنابلة وعند مالك وابن حنبل يجب ما يقع عليه الاسم من الادون وعلى حكمها او حكمه او حكم اجنبي
والواجب رد ما اعطاها ولا يلزمها الزيادة بحكمه او حكم اجنبي وحكمها يلزم لو انها
على نفسها وفي المغني ان خالعها على ما يثمره نخلها على من جاز فان لم يثمر نخلها ترضيه
بشيء وحمله القاضي منهم على الاستحباب لعدم التقدير وفي الجواهر لو خالعها على
جنين في البطن او ثمرة لم يبد صلاحها فالمشهور عليها باخراج الجنين وليس للمراة ان
تجبر الزوج على اخذ الثمرة لانه دخل على بقائها وقيل سقي الثمرة على الزوج وفي المغني
قال انت طالق ثنتين احداهما بالف وقعت واحدة في الحال رجعية واخرى بائنة
بالف للعوض ولو قال انت طالق ثلثا بالف فقالت قبلت واحدة بالف وقع
الثلث بالف وان قالت قبلت بالفين وقع ولم يلزمها الا الف ولو قال ان اعطيتني
الفا فانت طالق فاعطته الفين طلقت وكذا لو قالت قبلت بالفين ذكره في
الجواهر عن مالك وهو مذهبنا وفي البسيط قال انت طالق على الف فقالت على
الفين فسد القبول ولا يقع الطلاق بخلاف ان ادت الي الفا فادت الفين
لوجود الاداء الحقيقي ولم يشترط الموافقة فيه ولو قالت طلقني واحدة بالف فطلقها
ثلثا وقعت بالف على المنصوص ولو شرط في الخلع الرجعة فنقل دراسان [?] عن مالك
لتعارض البدل والشرط وعندنا تبطل الرجعة كما لو قال انت علي حرام على ان لي الرجعة

وهو رواية ابن خليفة عن ابن حنبل ويحتمل ان يبطل الخلع ويصح الرجعة وهو منصوص
الشافعي وعندنا الخلع لا يبطل بالشروط الفاسدة فاصل الطلاق بخلاف البيع
والاجارة وكونهما من معاوضة المال بالمال وفي البسيط شرط في الخلع الرجعة
يفسد العوض ويثبت البينونة وهو قول ابي حنيفة واختاره المزني وهو الذي
نقله الربيع ولم يصح غيره وهو القياس الواضح ويرجع الزوج الى مهر المثل قلت
عند ابي حنيفة يبطل الرجعة ولا يفسد العوض لان الاصل في الخلع الطلاق ويصح
على المطلقة الرجعية وهو اصح القولين عند الشافعي لقيام النكاح والثاني المنع
لتحقق التحريم قلت يبطل بايقاع الثالثة فاذا لم يصح الخلع وقبلت وقع رجعيا كالسفيهة
والصغيرة وذكر ابو علي وجها انه يصح اختلاعها بالثالثة دون الثانية ولو قال طلقتك
على الف او قال انت طالق على الف فقالت قبلت كفى وان لم تقل على الف وفي قوله
ان اديت الي الفا لا يشترط فيه القبول ويكفي وضعه بين يديه على المذهب الا ان يقول
ان قبضتها ولو خالعها على الف الى الحصاد او الدياس فالبينونة حاصلة ويرجع
الى مهر المثل لفساد العوض قال وقال ابو حنيفة العوض صحيح والاجل ساقط قلت
نقله عنه باطل بل يحكم عنده الى اجله ولا يسقط ولو قال انت طالق
على الف بالخيار او على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت فالخيار باطل اذا كان للرجل
وهو جائز اذا كان للمراة فان ردت والخيار في الثلث بطل وان لم ترد طلقت
ولزمها الالف وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي
واحمد رحمهم الله يصح الخلع ويبطل الخيار في الوجهين واتفقوا على ان الايجاب اذا كان
من جانبها كان لها ان ترجع عنه قبل قوله ويبطل بقيامها وبقيامه ايضا ولا يقف
على ما وراء المجلس لو كان غائبا ولا يتعلق بشرط ولا يضاف الى وقت لانه معاوضة
من جانبها فاعتبر ابو حنيفة فيه احكام المعاوضة لجواز خيار الشرط فيه والدرك فيه
نقل الخيار للفسخ بعد الانعقاد او للمنع من الانعقاد في حق الحكم على اصل اصحابنا
والطلاق لا يحتمل الفسخ والخلع طلاق وعنده ان اجازت في المدة يقع الطلاق
ويلزم المال وان ردت لا يقع ولا يلزم المال وقول ابي حنيفة اقوى اصول اصحابنا
فان العقد الذي فيه خيار الشرط للبائع غير منعقد في حق الحكم بالاتفاق

حتى

حتى ان المشتري لو اعتق المبيع وفيه خيار الشرط للبائع لا ينفذ لانه اعتاق قبل وجود
سبب الملك على ما عرف وفي الحواشي والمال بما يجري فيه الفسخ والخيار شرع للفسخ
اذا كان المال مقصودا بخلاف النكاح لان المال فيه تابع فلا يجوز فيه اشتراط
الخيار من الجانبين ومن قال لامراته طلقتك امس على الف درهم فلم تقبلي فقالت بل
كنت قبلت فالقول قول الزوج مع يمينه ومن قال لغيره بعتك هذا العبد امس
بالف درهم فلم تقبل فقال كنت قبلت فالقول قول المدعي للقبول وجه الفرق ان يمين
المطلق وان كان بالمال فالاقرار به لا يكون اقرارا بالقبول لانفراده به من غير قبول
واما القبول للزوم المال اما البيع فالاقرار به اقرار بالقبول لان البيع لا يكون
الا بالايجاب والقبول لانه معاوضة المال بالمال ولا بد فيه من المبيع والثمن فالمبيع
بايجاب البائع والثمن بالتزام المشتري فكان انكار القبول رجوعا منه بعد
اعترافه به فلا يقبل منه وفي الجامع الصغير لقاضي خان لو قال بعتك طلاقك بالف
امس فلم تقبلي فقالت كنت قبلت فالقول قولها كما في بيع العروض وكذا لو قال لعبده
بعتك نفسك امس بالف فلم تقبله فقال قبلت فالقول قول العبد ولو قال اعتقتك
امس بالف ولم تقبل فقال قبلت فالقول قول المولى وهو كالطلاق والمعنى ما ذكرنا
ولو قال طلقتك امس وقلت ان شاء الله ذكر في اقرار الاصل انه لا يقع وفي المنتقى ولو
قال طلقتك ان شاء الله لا يقع ولو قال كنت قلت لك انت طالق ثلثا ان شاء الله وكذبته
في المشيئة كان القول قول الزوج لان الطلاق المتصل بالاستثناء لا حكم له وفي الذخيرة
لو قال بعتك طلاقك لم يقع ما لم تقل اشتريت كما في طلقتك حتى يقع اذا نوى وفي
المحيط قالت سالتك ثلثا بالف فطلقني واحدة وقال الزوج سالت واحدة فالقول
لها والبينة له **قوله** والمباراة كالخلع كلاهما يسقطان كل حق لكل واحد
من الزوجين على الاخر مما يتعلق بالنكاح عند ابي حنيفة وقال محمد لا يسقط الا ما
سمياه وابو يوسف معه في الخلع ومع ابي حنيفة في المباراة وفي المدونة المباراة
المتاركة والخلع عن جميع مالها والفداء عن بعضه ولو طالعها قبل الدخول على شيء
من مالها سقط مهرها وان كان ذلك التي في ذمتها لا يسقط وقال ابو عمر النمرى
عن مالك المختلعة هي التي اختلعت من جميع مالها والمفتدية هي التي افتدت ببعض مالها

لانه عند ابي يوسف يقع عند محمد وعلى القبول لانه

والمباراة هي التي بارات زوجها قبل الدخول فقالت قد ابراتك مما كان لي عليك من صداق
ويستوي الخلع عند ابي حنيفة براءة الزوج من المهر اذا لم يكن المهر مقبوضا كان قبل
الدخول او بعده وان كان مقبوضا فمقتضاه براءة المراة عما يستوجب الزوج عليها
بالطلاق قبل الدخول ومسايله على وجوه اربعة اولها ان يخلعها على مهرها فان
كان بعد الدخول ولم يكن مقبوضا سقط عنه كله وان كان مقبوضا رجع عليها
بجميعه وان كان قبل الدخول وهو مقبوض يرجع عليها وهو الف درهم في القياس
يرجع عليها بالف وخمسمائة اخرى الالف المهر المخالع عليه وخمسمائة بالطلاق
قبل الدخول وفي الاستحسان لا يرجع عليها بشي وجهه ان الخلع وقع على المهر وهو
اسم للواجب بالنكاح وذلك نصف المسمى وهو خمسمائة وان لم يكن المهر مقبوضا كان
لها على الزوج خمسمائة وعليها للزوج بالخلع خمسمائة فيتقاصان ولا يرجع عليها بشي
بهذا القياس والاستحسان من قولهما اما على قول ابي حنيفة فلا شي عليها اصلا وثانيها
ان يخالعها على بعض مهرها بان يخالعها على عشره وهو الف وقد دخل بها فلم مائة
ويسلم لها الباقي بالاتفاق وان لم يكن مقبوضا سقط عنه كل المهر عند ابي حنيفة
مائة بحكم الشرط وتسعمائة لمقتضى لفظ الخلع وعندهما يسقط عنها مائة ويرجع
عليه بالباقي وان كان قبل الدخول وقد قبضت مهرها رجع عليها بعشر نصف مهرها
وهو خمسون درهما ويسلم لها الباقي وعندهما يرجع بخمسين بالشرط وخمسمائة
بالطلاق قبل الدخول وعند زفر بتسعمائة وان لم يكن مقبوضا بري الزوج من
جميع مهرها عنده وعندهما يسقط خمسون بالخلع وخمسمائة بالطلاق قبل الدخول
ويرجع عليه باربعمائة وخمسين وفي الطلاق روايتان عن ابي حنيفة والصحيح ان
قوله فيه كقوله في الخلع حتى لو طلقها على الف ومهرها الف قبل الدخول
يسقط الف وخمسمائة بالطلاق قبل الدخول فيبقى لها الف وخمسمائة ثم يقع التقاص
بالف ويبقى لها خمسمائة واختلف المشايخ على قولهما اذا كان بلفظ البيع والشرا
والصحيح قولهما ثالثها ان يخلعها على مال معلوم ولم يذكر المهر يلزمها البدل
المذكور ولا رجوع لاحدهما على الاخر اتفاقا وان لم يكن مدخولا بها وقد قبضت
مهرها فعنده الزوج يرجع بالبدل لا غير ويسقط المهر ايضا عندهما وان لم يكن

اما حكم المهر ان كانت مدخولا بها وقد قبضت مهرها يلزمها البدل

مقبوضا لا يرجع عليه عنده وعندهما يرجع بنصف المهر رابعها ان يخلعها ولا
يذكر عوضا فعندهما لا يبرا احدهما مما وجب للاخر من المال بالنكاح وعن ابي حنيفة
روايتان والصحيح براءة كل واحد منهما وهل يبرا الزوج من مال اخر سوى المهر عند ابي
حنيفة فالصحيح انه لا يبرا وفي رواية الحسن عنه يبرا وفي جوامع الفقه لو خالعها على مال
مسمى غير المهر يبرى الزوج من المهر وان كان اعطاها شيئا من المهر لا يرجع عليها عنده
ولا يدخل دين اخر لها عليه حتى لو خلعها على مهرها وعلى كل حق لها عليه لا يبرا من مهر كان
لها عليه بنكاح قبل هذا النكاح لانه ليس من حقوق هذا النكاح وفيه ايضا اما دين
اخر من غير حقوق النكاح فلا يقع الابرا عنه في الخلع والمباراة في ظاهر الرواية
وبه اخذ عامة المشايخ وفي رواية الحسن عنه يبرا بدون الشرط وبه اخذ ابو بكر البلخي لمحمد
رحمه الله ان الخلع معاوضة وفيها يعتبر المشروط ولا يتعدى الى غيره ولابي يوسف
في الفرق ان المباراة مفاعلة في البراءة من الطرفين فتقيد باه بحقوق النكاح لدلالة
الحال والعرض بخلاف الخلع فان معناه الانخلاع وقد حصل فلا ضرورة الى انقطاع
احكام ولابي حنيفة رحمه الله ان الخلع هو النزع والفصل وفي المغرب خلع الملبوس نزعه
وخلع ثوبه عن بدنه وخلع نعله عن رجله قال الله تعالى فاخلع نعليك وقوله خلع الميت
يا صاحب اللحمة اي ينزع عنه الكفن والخلع في الطلاق بالضم سمي به لان كل واحد منهما
لباس لصاحبه قال الله سبحانه هن لباس لكم وانتم لباس لهن فاذا فعلا ذلك فكانهما نزعا
لباسهما وفي المغني سمي خلعا لان المراة تخلع من لباس زوجها وهو من باب ترشيح المجاز
ويقال خلع الفرس عذاره ورسنه اذا القاه على وجهه ومنه فلان خليع اي شاطر قد
اعيا اهله خبثا كانه خلع عذاره ورسنه او لان اهله خلعوه وتبراوا منه ومنه ويخلع
ويترك من يفجرك اي يتبرا منه ومن كلام محمد رحمه الله في السير كلعت السفينة اي تفككت
وانفصلت مواصلها وخلع الوالي اي عزل وازيل عن مكانه وخالعت المراة بعلها
فهي خالع والخلع ابتداء يخلع بالتوابل ثم يجعل في وعاء وفي الكردري ولو خلعها
او تباريا يسقط كل حق يتعلق بالنكاح فان كان قبل الدخول ولم يقبض المهر لم يكن
لها مطالبته بشي وان قبضت لم يكن للزوج مطالبتها بشي عنده على ما تقدم لان اصل
الخلع الفسخ وتعذر فسخ النكاح لانه لا يقبله ولم يتعذر في فسخ احكامه كالمخالف

في النكاح فانه يتطرق الى حق المسمى من المهر **فروع** ذكرها في الذخيرة
لو قالت خلعت نفسي منك بالف خلعت نفسي منك بالف خلعت نفسي منك بالف ثلث مرات
فقال الزوج رضيت او اجزت فانه تطلق ثلثا على الالف ولو قال اخلعتك ولم يذكر عوضا
فقالت قبلت لا يسقط شيء من مهرها هذا ظاهر جواب الرواية وذكر خواهر زاده وعلي
السغدي انه يبرا من مهرها فان لم يكن عليه مهر ترد ما قبضت وعن ابي حنيفة روايتان
اذا لم يذكر العوض في الخلع والاصح براءته وفي شرح الطحاوي يبرا من المهر عنده وفي
المحيط الصحيح ان ما قبضته فهو لها وما كان باقيا في ذمته يسقط ولا يسقط نفقة العدة
الا بالذكر وان شرط نفقة العدة ومؤنة السكنى في الخلع سقطا بلا خلاف وان
شرطت البراءة عن السكنى في الخلع لا يصح لان السكنى في بيت العدة حق الله تعالى وفي
المرغيناني لا يصح البراءة من نفقة العدة اتفاقا الا بالشرط في الطلاق ولا يقع
الابراء عن نفقة الولد والرضاع الا بالشرط فان وقت له وقتا جاز فان مات الولد
قبل تمام الوقت رجع الاب الى تمام المدة والحيلة في ان لا يرجع عليها ان يقول الزوج
خالعتك على ان تبرئيني من نفقة ولدك فان مات فلا رجوع لي عليك ولا يدخل نفقة
العدة في قوله خلعتك بكل حق لك علي لانها لم تكن حقا عليه عند الخلع وفي المحيط
اذا شرط سقوط نفقة العدة فالخلع انعقد غير موجب للنفقة فلا تجب وفي قنية المنية
الابراء وجد بعد وجود سبب وجوب النفقة فيصح وان لم تكن واجبة عنده
قلت ينبغي ان يكون الصحيح ما ذكره صاحب المحيط وما ذكره صاحب القنية يبطل
الابراء بعد الخلع وفي جوامع الفقه لو خلعها على رضاع ما في بطنها او نفقة ولدها
ولم يبين مدة الرضاع فهي سنتان وان كان الولد واحدا او اكثر فان كان ميتا او مات
الولد بعد الوضع يجب عليها قيمة رضاع سنتين الا اذا شرطت انها بريئة من رضاعه
ان مات الولد او وضعت ميتا والبراءة عن نفقة العدة ومؤنة السكنى ان شرطت في الخلع
والمباراة يقع عنهما للزوج بلا خلاف وذكر بعده بقليل ان شرط البراءة عن السكنى
في الخلع لا يصح لان السكنى في بيت العدة حق الله تعالى واسقاطها لا يعمل وفي
الينابيع لو خالعها على نفقة عدتها صح الخلع وسقطت النفقة وكذا لو ابرأته من نفقة
عدتها بعد الخلع وهذا يؤيد ما في القنية بخلاف الابراء من النفقة في حال قيام النكاح

كان الابراء من النفقة المستقبلة لا يصح ولو ابرأته عن السكنى لا يصح قال صاحب الينابيع
هكذا ذكره الطحاوي وفي المبسوط ابراؤها عن السكنى لا يصح لان خروجها من منزل الزوج
معصية فلو التزمته من مؤنة السكنى فسكنت في بيت نفسها او التزمتها من مالها جاز وكذا
في الخلع صح لانه خالص حقها وفي قنية المنية خلعها على نفقة ولده عشر سنين وهي معسرة
فطالبته بنفقته يجبر عليها وما شرط عليها دين وعليه الاعتماد لا على ما افتى به
بعضهم من سقوط النفقة وفي الذخيرة لو خلعها على رضاع ابنه سنتين وعلى نفقة ابنه
هذا عشر سنين بعد الفطام فهذا جائز وكذا لو خلعها على ان تمسك ولدها سنتين
وعلى ان تكسوه من مالها في المدة ولا يضر الجهالة ولو طلبت كسوة من ابيه لا يلتفت اليها
وان لم يشترط ذلك فلها طلب كسوته وفي كتاب الطلاق المحيط لو اختلعت بمهرها
ورضاع ولدها الذي في بطنها سنتين ونفقته عشر سنين بعد الفطام كان جائزا
كما تقدم فلو ولدته ميتا رجع عليها باجرة الرضاع سنتين وبنفقة عشر سنين ولو
اختلعت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل وفي المحيط
لو قال اخلعي نفسك بالف فقالت اختلعت بالف ولم يقل الزوج خلعتك او قالت طلقني
بالف فقال خالعتك بالف ولم تقل المرأة قبلت تم الخلع وفي رواية لا يصح وعليه بناء الرجل
تشتري وتستنقص والمال مقصود في الخلع بخلاف النكاح وكذا الكتابة والصلح عن
دم العمد على الروايتين وكذا لو قال لها اشتري نفسك بتطليقات بالف فقالت اشتريت
وفي النوادر اشتري ثلاث تطليقات بكذا فقالت اشتريت لا يتم الخلع ما لم يقل الزوج
قبلت وهو الصحيح الا اذا اراد التحقيق دون المساومة ولو قال لها اخلعي نفسك
مني بكذا فقالت فعلت قيل يصح وقيل لا يصح ما لم تقل قبلت والمختار انه يصح ان اراد التحقيق
دون السوم ولو قالت بعتك مهري ونفقة عدتي فقال الزوج اشتريت فالظاهر
انها لا تطلق لانه اشترى منها مهرها وذلك ليس بطلاق لكن الاحوط تجديد النكاح
وفي المغني ان خالعته على رضاع ولده سنتين صح عند ابن حنبل والاوزاعي والشافعي
وان لم يذكرا مدة صح وتنصرف الى ما بقي من الحولين وعند الشافعي لا يصح عند
عدم ذكر المدة وان مات الصبي في المدة او ماتت او انقطع لبنها فعليها اجر المثل لما
بقي من المدة وقال الشافعي في احد قوليه ماتت فعليها ترضع له في بقية المدة وان ...

بغير عوض صح ولا شئ له وروى عن ابنه عبد الله انها تبين بطلقتين بعوض **قوله**
ومن خالع ابنته وهي صغيرة على مالها لم يجز عليها عندنا وبه قال الشافعي وابن حنبل
وقال مالك يجوز وان قبلت الصغيرة على مالها وقع الطلاق ولا يلزمها المال وهو
قول الائمة الثلثة وروى عن ابن القسم رحمه الله عليه في التي لم تحض وقد بني بها لزوم
المال وقال ابو بكر بن محمد المعروف بن قول اصحابنا ان المال مردود ولانه لا نظر لها
فيه لان البضع في حال الخروج غير متقوم والبدل مال بخلاف النكاح لانه متقوم
ولا يشرع الا بمال ولهذا يعتبر خلع المريضة من الثلث ونكاح المريض بمهر المثل
من جميع المال فاذا لم يجز فلا شئ عليها ولا يسقط مهرها ويقع الطلاق في رواية
وهي الاصح لانه تعليق بالقبول كقبول المبانة ولا يقع في رواية وفي جوامع الفقه
طلق الصغيرة بمهرها فقبلت وقعت طلقة ولا ابرا وان قبل ابوها او اجنبي فالنص
وهو رواية هشام عن محمد يقع وذكر الهندواني عن محمد انه لا يقع فان بلغت واجازت
جاز وفي الذخيرة خالع الاب او الاجنبي صغيرة على صداقها وضمن الخلع فاذا
بلغت جاز للزوج ان ياخذ نصف الصداق من زوجها ثم الزوج يرجع على الضامن
بذلك قال المرغيناني ترجع البنت على الاب بنصف صداقها ولا ترجع على الزوج
قيل تاويله خالعها على نصف صداقها اما لو خالعها على صداقها فانه لا يجوز الخلع
والصحيح انه جائز وان لم يضمنه الاب لا يسقط صداقها ويقع البينونة بقبولها وهي
تعقل العقد بالاتفاق وان لم تقبل عند الخلع وكان اجنبيا لا يقع البينونة بالاتفاق
وهل يتوقف على اجازتها العقد عند بلوغها قيل لا يتوقف لانه ليس له مجيز عند
صدوره وقيل يتوقف نص عليه الخصاف في شروطه وان كان ابا ولم يضمن للزوج
هل يقع طلاقه ذكر جواهر زاده اختلاف المشايخ فيه وقيل فيه روايتان قال
جواهر زاده رواية الوقوع محمولة على ضمان الاب توفيقا بين الروايتين وان
وكلت الصغيرة بالخلع على صداقها ان ضمن بانت بالاتفاق وان لم يضمن ذكر في الوكالة
انها تبين وفي النوازل لا تبين وان خلعها الاب على الف في ذمته او على انه ضامن
فالخلع واقع عليه لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح باتفاق الائمة الاربعة وسعة
ابو ثور فالاب اولى لان له عليها ولاية في النفع وفي التردد بين النفع والضرر

ولانه

ولانه ربما وجب على الاب بعض حقوقها بخلاف الاجنبي وفي الذخيرة قال لها انت طالق
بمهرك فقالت لا اقبل وقال الاب قبلت وضمنت ذلك لا يقع لانها المخاطبة دونه وان قال
انت طالق على عبدك هذا فقبل ولم تقبل المراة وقع ولزمه العبد وان لم يقبل وقبلت
هي لا يقع لان الخطاب له دونها وقوله على انه ضامن عن ظاهره لان الزوج لم يكن له عليها
مال واجب والمراد بالضمان هنا التزام الالف ابتداء لا جهة الكفالة وذلك في الخلع
جائز تمام وهذا يشير لقول صاحب الكتاب ذكره في الجامع ولا يسقط مهرها لانه
لم يدخل تحت ولاية الاب لانه تبرع وان شرط الالف عليها توقف على قبولها فان قبلت
طلقت بغير بدل وان قبل الاب ففيه الروايتين وان ضمن الاب المهر وهو الف طلقت
لوجود قبوله ويلزمه خمسمائة استحسانا وهو الذي يسلم لها بالطلاق قبل الدخول
وفي القياس يلزمه الالف وهو المسمى وقد ذكرنا ذلك في الامة ووجه القياس
والاستحسان قد ذكرناه فلا نعيده وفي الوسيط لو اختلعها بالبراءة فهو على ثلثة
اوجه في الصحيح احدها ان الطلاق يقع رجعيا كخلع السفيهة والثاني يقع بائنا قلت
لو ان تزوج ابنته الصغيرة بمهر المثل لان البضع متقوم كالبيع والشرا ينبغي ان يجوز
عنده خلعها بمهر مثلها لانه متقوم عنده كالنكاح والثالث هو كالوكيل الكاذب حتى
لا يقع طلاقه فان قال لخالعها فانا ضامن بدرك فالمنصوص ان يقع رجعيا ولا يلزمه
شئ لان ضمانه عن البراءة محال فيلغو المال ويقع المقبول وان قال طلقها فان طولبت
بالصداق فانا ضامن يقع البينونة ويجب مهر المثل لفساد الالتزام **مسئلة**
المختلعة يلحقها صريح الطلاق في العدة عندنا ولا منا ولها الطلاق في قوله
نسائي طوالق وان بالكناية وهو قول سعيد بن المسيب وشريح القاضي وطاوس
والزهري والنخعي والحكم وحماد وعطا والثوري وفي روضة العجول وهو ثابت
ابن مسعود وابي الدردا وعمران بن الحصين وهو قول داود واصحابه وعند الائمة
الثلثة لا يلحقها وكذا لو قال لها اعتدي او استبرئي رحمك او انت واحدة ونوى
الطلاق يقع عليها تطليقة بائنة عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف ذكره في
الذخيرة تعلقوا بما روى عنه عليه السلام انه قال المختلعة لا يلحقها صريح الطلاق
وان كانت في العدة وتروى ذلك عن ابن عباس ذكره في الروضة ولنا ما رواه

قاضي القضاة ابو يوسف باسناده في الامالي عن النبي عليه السلام انه قال المختلعة يلحقها
صريح الطلاق ما دامت في العدة قال النسائي الصحاب من اصحاب ابي حنيفة ابو يوسف
وذكر جماعة غيره روى له يحيى بن معين واحمد بن حنبل ذكر ذلك السمعاني في الانساب
وروى ابو ثور عن محمد في الحسابيات عن النبي عليه السلام ان من خالع امراته ثم طلقها
متع طلاقه وحديثهم لا اصل له ذكره سبط ابن الجوزي في ايثار الانصاف

فصل لو اشتد الشقاق بين الزوجين بعث القاضي حكما بينهما من اهلهما
قال الله تعالى وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ان
يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما الاية والضمير ان الزوج والزوجة لعدم ما دل
عليهما في قوله تعالى الرجال قوامون على النساء والضمير في ان يريدا اصلاحا
للحكمين وفي يوفق الله بينهما للزوجين وقيل للحكمين ايضا وقيل الضميران للزوجين
اي ان يريدا اصلاح ما بينهما فطلبا الخير وان يزول عنهما الشقاق يطرح الله
بينهما الالفة وابدل بالشقاق وفاقا والاولى عندنا ان يكون الحكمان من
اهلهما لانهما اخبر بباطن امرهما واشفق بهما وبه قال الشافعي وابن حنبل وقال مالك
يشترط ان يكونا من اهلهما الا ان لا يوجد من اهلهما من يصلح لذلك وقولهما نافذ
في الجمع والتفريق بتوكيلهما عندنا وكذا مذهب علي والحسن وقتادة وابي ثور
واصح قولي الشافعي وابن حنبل وقال مالك قولهما نافذ في الجمع والتفريق من
غير توكيل الزوجين وهو قول الاوزاعي واسحاق بن راهويه ويروى ذلك عن عثمان
وعلي رضي الله عنهما ويطلق واحدة بائنة عند مالك وقال ابن القيم يجوز
اجتماعهما على الثلاث قلنا ليس للحاكم ان يطلق ولا ان يبرئ من مالها بلا سعل
وللرياسة وفي احكام القران للشيخ ابي بكر الرازي عن سعيد بن جبير يعظها الزوج
فان انتهت والا هجرها فان انتهت والا ضربها فان انتهت والا رفع امرها الى
السلطان فبعث حكما من اهله وحكما من اهلها ويقول الذي من اهلها يزيد في السلطان
ويأخذ فوق يده كالمعسر والمجنون فالحاكم هو الذي يتولى النظر في ذلك والفصل
بينهما فاذا ادعى النشوز وادعت هي ظلمه وتقصيره في حقوقها يفعل الحاكم ما يفتان
عليه من الجمع والتفريق وليس لهما ان يحكما ولا ان يفرقا بغير امرهما وزعم اسمعيل بن اسحق

المالكي ان ابا حنيفة واصحابه لم يعرفوا امر الحكمين قال الشيخ ابو بكر لقد كذب عليهم
وما اولى بالانسان حفظ لسانه لا سيما فيما يحكيه عن العلماء ومن علم انه يؤاخذ
بكلامه قل كلامه فيما لا يعنيه وامر الحكمين في الشقاق منصوص عليه في الكتاب
فكيف يخفى عليهم مع محلهم من العلم والدين والشريعة وقد قال علي رضي الله عنه للزوج
لما قال اما الفرقة فلا قد كذبت والله لا تبرح حتى تقر كما اقرت فاخبر ان قولهما انما
يكون برضى الزوجين وتحكيم الحكم في الخصومة جائز من الخصمين كالتوكيل قال اسمعيل
ابن اسحق الوكيل لا يسمى حكما وليس كما ظن وتسمية الوكيل فيه حكما لتاكيد الوكالة
لينفذ قولهما عليهما كالحاكم وزعم ان عليا انما انكر على الزوج لعدم رضاه
بكتاب الله تعالى ولم يأخذه بالتوكيل وانما اخذه بعدم الرضى بكتاب الله تعالى
وليس كما زعم لانه قال اما الفرقة فلا فقال رضي الله عنه كذبت اي اخطات بل
تقر كما اقرت فانكر عليه ترك التوكيل بالفرقة ان رآها نافعة وبعدم الرضا بكتاب الله
كذا والحكمان يعينان امر الزوجين وانهما اذا قصدا الحق وفقهما الله للصواب
اذ هما موكلان بالجمع والتفريق فعليهما الاجتهاد في طلب الخير لهما فيه وكل ما ورد
عن السلف ان فعل الحكمين جائز عليهما فهو محمول على رضاهما اذ لم يقولوا انه
جائز بغير رضى الزوجين وهذا لانه غير جائز لهما ان يطلقا زوجة الغير بغير اذنه
ولا ان يدفعا مالها الى غيرها ويملكاه منه بغير رضاه خلاف قصدا ونرادا الشرع
لان ذلك ايصال الحق الى غير مستحقه ولا حق للزوج في مالها قال الله تعالى واتوا النساء
صدقاتهن وقال فلا تأخذوا منه شيئا ولا يحل لكم ان تأخذوا مما اتيتموهن شيئا
ثم قال فلا جناح عليهما فيما افتدت به فاباح حينئذ ان تعطي ما شاءت واحل
للزوج اخذه فاباح ذلك للحكمين بغير رضاهما وبغير توكيل منهما كان مخالفا للكتاب
قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون
تجارة عن تراض منكم فمنع الانسان ان يأكل مال غيره بغير رضاه وقال عليه السلام
لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب من نفسه فهذا حكم الكتاب والسنة والاجماع
الامة والحكمان انما بعثا للصلح وان يشهدا على الظالم منهما كما روي عن قتادة
انه قال انما بعث الحكمان ليصلحا فان اعياهما ذلك شهدا على الظالم بظلمه

ولیس الیهما التفرقة ومفهوم الایة یدل علیه فانه قال ان یریدا اصلاحا یوفق الله بینهما
ولم یقل ان یریدا تفریقا وانما بعث الحکمان لیعظا الظالم منهما وینکرا علیه ظلمه
فاذا لم یقبل اعلما الحاکم بذلک لیدفع ظلمه فان کان الزوج هو الظالم انکرا علیه
وقالا لا یحل لک ان تؤذیها لتخلع منک وان کانت هی الظالمة قالا لا تحل لک الفدیه
وکان معذورا فی اخذها لما ظهر للحکمین من نشوزها فاذا جعل کل واحد الی
الحکم من قبلهما من الخلع والتفریق وکانا وکیلین جاز لهما ان یخلعا ان رایا ذلک
وان یجمعا ان رایا ذلک فاذا اختلفا فهما شاهدان فی حال وحاکمان فی حال وامران
بمعروف وناهیان عن منکر ووکیلان فی حال اذا فوض ذلک الیهما واما قول من
قال انهما یفرقان ویخلعان بما لهما من غیر توکیل فهو تعسف خارج عن حکم الکتاب
والسنة وفی شرح المختار للصفاقسی قال علیه السلام ان بنی المغیرة استاذنونی
فی ان ینکح علی ابنتهم فلا اذن ثم لا اذن ثم لا اذن الا ان یرید ابن ابی طالب ان
یطلق ابنتی وکذا فی الذخیرة فی الاسرار لا یملکون طلاقا لم یات فیه ایضا بشی مما یدل علی
التبویب وفی المبسوط فی العدد تردد والعدالة لابد منها وفی المغنی یشترط
ان یکونا مامونین وذلک برضا الزوجین وتوکیلهما بان یجمعا ان رایا او یفرقا
وفی روایة لقول مالک فان غابا او احدهما تعذر بعث الحکمین جاز لهما امضا
رایهما ان قلنا هما وکیلان وان قلنا حاکمان لم یکن النقضا للغایب وان حرا احدهما
بطل توکیله وکذا ان کانا حاکمین لان بقا الشقاق بینهما شرط عند الحکم

باب الظهار

وفی الصحاح والمغرب یقال ظاهر من امراته وتظاهر واظهر واظاهر وتظهر
وظهر تظهیرا کل ذلک اذا قال لامراته انت علی کظهر امی والظهریة قوله علیه السلام
لا صدقة الا عن ظهر غنی یعنی کانه فی ظهر القلب وظهر الغیب وظاهره اذا اعانه
وظاهر بین ثوبین ودرعین اذا لبس احدهما فوق الاخر وقد تقدم فی الحج
وانما عدل بهن وان کان ظاهر متعدیا کما رمت زیدا لانهم کانوا اذا
ظاهروا المراة اجتنبوها وتباعدوا منها کما فی الایلا ومعناه فی احکام
ابن شداد وفی المحیط والنافع الظهار فی اللغة مقابلة الظهر بالظهر

والرجل والمراة اذا کان بینهما شحنا یدبر کل واحد منهما ظهره الی الاخر وفی
مبسوط الطوسی الامامی سمی ظهارا اشتقاقا من الظهر وخص به دون البطن
والفرج والفخذ لان کل بهیمة ترکب ظهرها فلما کانت الزوجة ترکب وتغشی شبهت بذلک
والمعنی رکوبک محرم کرکوب امی ظهرا وفی جامع الاصول اصله انهم ارادوا
انت علی کبطن امی یعنی جماعها فکنوا عن البطن بالظهر لان عمود البطن وللمجاوره
وقیل ان اتیان المراة من ظهرها کان محرما عندهم فقصد المطلق المغلظ فی
تحریم امراته فشبهها بالظهر لم یقنع بذلک حتی جعلها کظهر امه وفی المغنی کل
مرکوب ظهر یقال فلان له ظهر اذا کان له مرکوب فخص لان محل الرکوب علی ظهر
فی الغالب فشبهوا الزوجة بذلک **قوله** اذا قال الرجل لامراته
انت علی کظهر امی فقد حرمت علیه لا یحل له وطیها ولا مسها ولا تقبیلها حتی یکفر
عن ظهاره والمراد مسها بشهوة وتقبیلها بشهوة ذکره فی الکشاف وسطر
الظهرها وبطنها وکذا فی الروضة والعیون وفی المحیط والخزانة فولرات
بنی کظهر امی وعندی کظهر امی ومعی کظهر امی او انا منک مظاهر او ظاهرتک فهو
صریح فی الظهار والاصل فیه قوله تعالی قد سمع الله قول التی تجادلک فی زوجها
وتشتکی الی الله والله یسمع تحاورکما ان الله سمیع بصیر الذین یظهرون منکم
من نسائهم ما هن امهاتهم ان امهاتهم الا اللائی ولدنهم وانهم لیقولون منکرا
من القول وزورا وان الله لعفو غفور والذین یظهرون من نسائهم ثم
یعودون لما قالوا فتحریر رقبة من قبل ان یتماسا الایة والزور الکذب وقال تعالی
وما جعل ازواجکم اللائی تظهرون منهن امهاتکم فان قلت فقد قال الله سبحانه
وازواجه امهاتهم وقال تعالی وامهاتکم اللاتی ارضعنکم فکیف الجمع بینهما
وبین قوله تعالی الا اللائی ولدنهم قلت عنه جوابان احدهما ان القران
کالشی الواحد یروی ذلک عن علی رضی الله عنه کانه یقول ان امهاتهم الا اللائی ولدنهم
وازواج رسول الله صلی الله علیه وسلم وامهات الرضاعة والجواب الثانی
ان ازواجه علیه السلام وامهات الرضاع امهات حکمیة والوالدات
امهات حقیقیة فلا منافاة بینهما وعن خوله ویروی خویلة بنت مالک بن ثعلبة

قالت ظاهر مني زوجي اوس بن الصامت بن قيس فجئت رسول الله صلى الله عليه وسلم اشكو اليه
ورسول الله يجادلني فيه ويقول اتقي الله فانه ابن عمك فما برحت حتى نزل القران قد سمع الله
قول التي تجادلك في زوجها الى الفرض فقال عليه السلام يعتق رقبة قلت لا يجد قال فيصوم
شهرين متتابعين فقلت يا رسول الله انه شيخ كبير ما به من صيام قال فليطعم ستين مسكينا
قلت ما عنده من شي يتصدق به قال عليه السلام فاني ساعينه بعرق من تمر
قلت يا رسول الله فاني اعينه بعرق اخر قال احسنت اذهبي فاطعمي بها عنه ستين
مسكينا وارجعي الى ابن عمك قال والعرق ستون صاعا رواه ابو داود واحمد رحمه الله
والعرق بفتح العين والرا المهملتين مكيل يسع ثلثين صاعا قال ابو داود وهذا اصح
وعن عطا عن اوس ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه خمسة عشر صاعا من شعير اطعام
ستين مسكينا قال ابو داود هذا مرسل لم يدرك عطا اوسا قلت فهو منقطع وعن
عايشة رضي الله عنها انها قالت الحمد لله الذي وسع سمعه الاصوات لقد جاءت
خولة الى رسول الله تشكوا زوجها وكان يخفى علي كلامها فانزل الله عز وجل قد سمع
الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير
الايات رواه النسائي وهذا لفظه وابن ماجه ورواه البخاري تعليقا وفي رواية ابن
ماجه وهي تشتكي زوجها الى رسول الله وتقول يا رسول الله اكل شبابي ونثرت له بطني
حتى اذا كبرت سني وانقطع ولدي ظاهر مني اللهم اني اشكوا اليك فما برحت حتى نزل
جبريل بهذه الايات وفي سنن ابي داود ان خولة بنت ثعلبة كانت تحت اوس
ابن الصامت فظاهر منها وكان به لمم فجاءت رسول الله وقالت والذي بعثك بالحق
ما جئتك الا رحمة له فان له في منافع الحديث وهو مرسل قال الخطابي لم ترد باللمم الجنون
وانما ارادت به الالمام بالنساء والشغف بهن وفي الكشاف وكان به خفة ولمم
وفي جامع الاصول اللمم طرف من الجنون وقولها ونثرت له بطني اي ولدت له اولادا
والظهار كان طلاقا في الجاهلية فقرر الشرع اصله اي اعتبره ولم يلغه ونقل حكمه الى
تحريم موقت بالتكفير غير مزيل لعصمة النكاح وهذا مما لا خلاف فيه بين العلما والظهار
جناية لانه منكر من القول وزور ولكن حقيقة ولذا حكما لان الاحكام انما تثبت
بالشرع لا بقوله فحرمت على ذلك تحريما عليه واردنا على التكفير حتى ما يا في عن قرب

وفي النافع الظهار تشبيه المنكوحة بمحرمة على التابيد وركنه قوله انت علي كظهر امي ونحوها
وشرطه ان يكون المشبهة منكوحة واهليته ان يكون المظاهر من اهل الكفارة وحكمه
حرمة الوطي الى غاية التكفير مع بقاء ملك النكاح بمنزلة الحيض وفي اعلم ان الكفارة
تجب بالظهار والعود لان الظهار منكر وزور فهو كبيرة محض فلا يصلح سببا لوجوب
الكفارة لانها عبادة او المغلب فيها معنى العبادة فلا يكون سببها محظورا محضا
فتعلق وجوبها بهما لتحقق معنى الجريمة باعتبار العود الذي هو امساك معروف
بعد الظهار ومثله في الينابيع والحواشي وفي المحيط سبب وجوب الكفارة العزم
على الوطي وشرطه الظهار والاثر للكفارة من الذنب ويحتمل بالظهار لسبب وجوب
الطهارة هو العزم على الصلوة وشرطه الحدث قلت اذا كان للحكم سبب وشرط
يتكرر الحكم بتكرر سببه دون تكرر شرطه وهنا الامر بالعكس فان الكفارة
تتكرر بتكرر الظهار دون تكرر العزم على الوطي وهذا مشكل على قول صاحب
المحيط وليس الظهار في الشرطية كالحدث فان وجوب الطهارة لا يتكرر بتكرر
الحدث قال وحكمه انه لا يحل له وطيها بنكاح ولا بملك يمين ولا بعد زوج اخر
حتى يكفر لان حرمته موبدة لا يرتفع الا بالتكفير وفي المبسوط لكن بمجرد العزم على
الوطي لا تستقر الكفارة عندنا حتى لو ابانها بعد هذا او ماتت او مات لا تجب
الكفارة قلت وهذا دليل على ان الكفارة غير واجبة عنده لا بالظهار ولا
بالعود اذ لو وجبت لما سقطت بل يوجب الظهار ثبوت التحريم فاذا اراد رفعه
فلا بد من الكفارة لرفع التحريم حتى لو لم يرد ذلك ولم يطلب المراة بالوطي لا يجب عليه
الكفارة اصلا قال الشيخ ابو بكر الرازي في احكام القران له معناه ان اردت
ان تستبيح وطيها الذي حرمته على نفسك فلا تطاها حتى تكفر لان الكفارة واجبة
بل هي شرط رفع التحريم لقوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان
الرجيم يعني فقدم الاستعاذة قبل القراة وقد قلنا ان الظهار لا يوجب الكفارة
وانما يوجب تحريما يرتفع بالكفارة حتى لو لم يرد وطيها فلا كفارة عليه فان ماتت
او مات فلا كفارة عليه اذ كان حكم الظهار ايجاب التحريم فقط موقتا باداء الكفارة
وفي الينابيع ان رضي ان يكون محرمة عليه ولا يعزم على وطيها لم يجب عليه كفارة

ولو عزم على وطئها ثم تركه لا يجب عليه الكفارة وكذا لو مات احدهما وهو قول الثوري
وفي التبصرة المالكية على القول أن العود الوطء يكون الكفارة بعد الوطء ولا يجب من له
من اراد ان يصلي نفلا لا يقال له قدم لها طهارة فان انثنى عزمه عن ذلك لم يجب عليه طهارة
وكذا المظاهر يجب عليه ان يقدم الكفارة كما يقدم المتنفل الطهارة وفي المغني
ان الكفارة لا تجب بمجرد الظهار فاذا مات او ماتت او فارقها فلا كفارة عليه هذا
قول عطاء والحسن والنخعي والاوزاعي والثوري وقد ذكرناه ومالك في الصحيح وابي
عبيد [illegible] طاوس ومجاهد والشعبي والزهري وقتادة ومالك في قول يجب
بنفس الظهار واختلف اهل العلم في قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا ان العود ما هو
فنقول فيه مذاهب نبتدئ المذهب الاول مذهبنا ومن [illegible] يقولنا وهو العزم على
اباحة الوطء الذي حرم على نفسه واللام بمعنى الى وكلهم [illegible] ذكرنا في مسألة الكفارة
والمذهب الثاني انه اذا اراد الوطء واجمع عليه تعد كفيت العودة ووجبت بها
الكفارة ولا تسقط الكفارة وان مات او طلقها ذكره مالك في موطاه وحكى ابن
رشد في المقدمات قولا له وذكر ابن حزم انه رواية اشهب عنه والمذهب الثالث
ارادة الوطء مع استدامة العصمة فان اجمع على الوطء دون استدامة العصمة
لم تجب الكفارة وان استدام عصمتها ولم يجمع على الوطء لم تجب الكفارة ولم تكفر الاجزية
وهذا قول مالك في المدونة وعند ابن الحريم وفي شرح مختصر الكرخي للقدوري لو
بانت منه بالطلاق او تزوجت بغيره ولم تخرج التكفير والمذهب الرابع العود
الوطء نفسه رواه عبد الوهاب عن مالك قال ابو الوليد في المقدمات فعلى هذا
القول لا تجزيه الكفارة قبل الوطء واذا اجمع على الوطء واستدامة العصمة فلم ارتجاعها
قبل الكفارة مرة وان وطئها وجبت عليه الكفارة ان اراد الوطء ثانية واستدامة
العصمة فان رجعت نيته عن الوطء او ماتت او طلقها سقطت عنه الكفارة ما لم يطأها
ثانية وجواز الوطء قبل التكفير مصادم للقرآن والسنة والمذهب الخامس
العود ان يسكت عن طلاقها عقيب الظهار زمانا يمكنه طلاقها ولم يطلقها وبه قال
الشافعي واصحابه وبعض الظاهرية والمذهب السادس ان العود ان يعود فيتكلم
بالظهار مرة ثانية ولا يجب عليه بالاول شيء وكذا لو وطئها وهو قول داود الاصبهاني

الظاهري واصحابه ونصره ابن حزم وزيف بقية المذاهب ويروى ذلك عن بكير بن الاشج
وابي العالية والمذهب السابع الكفارة تجب بنفس الظهار ولا اعتبار بالعود وبه
قال مجاهد وغيره والمذهب الثامن العود هو الوطء نفسه لكن يقدم الكفارة عليه
قال ابن بطال وهو قول ابن القاسم وهذا المذهب يخالف المذهب الرابع في ان
التكفير قبل الوطء وفي الرابع لا تجزيه قبل الوطء والمذهب التاسع
ذكره ابو الوليد في المقدمات عن ابن قتيبة ان العود هو العود في الاسلام
لا نفس القول بالظهار الذي كانوا يظاهرون به في الجاهلية ويعدونه طلاقا في
وذكر ابن شداد ان العود ان عادتهم في الجاهلية في معاطي الظهار وهو قول
الثوري وفي احكام القران للرازي قوله ثم ارادوا الامر حرمت عليهم كما ان
يريدون خبر الطلاق فيكون هذا الحكم ثابتا قبل نزول اية الظهار ولا يجوز ذلك
من حكم الجاهلية لانه عليه السلام لا يعمل بحكم الجاهلية الا بنص خاص معرزا له
وقوله ثم اراد الا مد حرمت عليه اي ما ظن لم يكن ذلك حرما ما حكمه فلا يصح حمله
لذلك في الاية وفي الحاوي للماوردي قيل يعمل به ذلك في صدر الاسلام ثم نسخ
وقيل لم يعمل به قال ابن حزم في المحلي قالت طائفة ان العود هنا ارادة الوطء
ولا يلزمه كفارة حتى يريد وطأها فحينئذ يلزمه فان امتنع عن وطئها سقطت الكفارة
وهكذا ابدا وهو اشهر قول مالك وروي عن عبد العزيز الماجشون وما نعلم
احدا قال بقولنا وهما اسقط الاقوال وقالت طائفة ان الظهار يوجب حكما
لا يرفعه الا الكفارة ولو نكحها ثم ماتت فلا كفارة عليه وسواء اراد
في خلال ذلك وطئها او لم يرد فان طلقها ثلاثا فلا كفارة عليه فان عاد وتزوجها
عاد حكم الظهار ولا يطؤها حتى يكفر وهذا قول ابي حنيفة قال والظهار قول
كانوا يقولونه في الجاهلية فهو اعتبر فكل من قال ذلك فقد عاد لما قال وهذا
فر في افساده من قول مالك لانه حكم بالباطل ولعب وكذب ظاهر لان الذين
قالوا ذلك في الاسلام لم يقولوه في الجاهلية قط وذكر هذين القولين يغني عن الرد
لظهور فسادهما ولانهما شرع ما لم يأذن به الله وانهما لا يحفظان قبل ابي حنيفة ومالك
قال فلم يبق الا قولنا وهو ان يقول انت علي كظهر امي مرتين ولا يكون العود

للقول الا بالتكرير ولا يعقل في اللغة غير هذا وبهذا جاءت السنة قال لنا روينا
عن ام المؤمنين عائشة ان جميلة امراة اوس بن الصامت وكان به لمم فكان اذا اشتد به
لممه ظاهر فانزل الله كفارة الظهار قال وهذا يقتضي التكرار ولا بد ولا يصح
في الظهار الا هذا الخبر وكل ما عداه فساقط او مرسل وانما هو عن الحسن وغيره
قلت انظر الى هذا السفيه الجاهل المحال كيف زيف قول الائمة الاجلين الذين
نقلوا الاسلام الى البطلان واللعب والكذب الظاهر والتحكم في الدين بما لم
ياذن به الله ولا نظر لصحابي نباح الكلاب واطباق الامة على تغليطهما ولم
يلتفتوا الى الظاهرية ولا عدوا خلافهم قادحا في الاجماع وفساد قول
الظاهرية غير خفي وانكره البخاري وقال في العزم لما قالوا اي فيما قالوا وفي بعض
ما قالوا رواية المستملي وفي بعض ما قالوا رواية ابي الهيثم وهذا اولى لان الله
تعالى دل على المنكر وقول الزور وقال الصفاقسي في شرح البخاري لما قالوا
اي فيما قالوا وفي بعض ما قالوا كما عند ابي ذر وهو عند الشيخ ابي الحسن
بعض بالعين وفي تفسير الهروي يعودون لما قالوا على الجماع من اهل ما
قالوا وقال الزجاج ثم يعودون لارادة الجماع من اجل ما قالوا وقيل العود اللام
بمعنى عن اي يرجعون عن ما قالوا ويريدون الوطء لقوله عليه السلام العائد
في هبته كالعائد في قيئه اي الراجع فيها فالعود الرجوع عن ذلك لان الظهار
تحريم فاذا قصد رفعه فقد عاد في ذلك ورجع عنه والعود فيما ضد قوله
الاول ومنه العائد في عدته وهو التارك لما وعد والعائد فيما نهى عنه
هو فاعل المنهي عنه قال الله تعالى ثم يعودون لما نهوا عنه والمظاهر محرم
للوطء بنفسه مانع لها منه والعود فعله لا تكرير القول وقال ابو الليث لما قالوا
للمقول فيه والعود العزم لا تكرير القول هنا وقال مكي قول الظاهرية غلط
وليس العود ان يعود الى ما كان عليه الا ما كان فيه تدليل يسميه الاخرة تعادا
ولم يكن فيها احد فيعود اليها وقال قتادة ثم يعودون لما قالوا اي الى التحريم فيحلونه
ولذا قال مجاهد والفراء وهؤلاء اهل اللغة والعربية فقد قالوا خلاف قوله
وكذبوه فيما قال انه لا يعقل في اللغة غير هذا الذي هو تكرير القول وقال المعنى

ثم يعودون لقولهم وهو بمعنى المقول اي الوطء المقول فيها الظهار كنسج اليمن
وقيل لا مساس المقول فيها الظهار واللام على الاول متعلقة بتحرير رقبة
وهو قول الاخفش وعلى الثاني بيعودون ولان التحريم لما كان بالقول جعل
التحريم قولا لانه سببه وفي الكشاف ثم يعودون لما قالوا يعني الذين كانت
عادتهم ان يقولوا هذا القول المنكر فقطعوه بالاسلام ثم يعودون لمثله
فكفارة من عاد ان يحرر رقبة ثم يماس المظاهر منها وفي وجه اخر اي ثم يتداركون
لما قالوا لان المتدارك للامر عائد اليه ومنه المثل عاد غيث على ما افسد
اي تداركه بالاصلاح والمعنى ان تدارك هذا القول وتلافيه بان يكفر حتى
يرجع حالهما كما كانت قبل الظهار ووجه ثالث وهو ان يراد بما قالوا ما
حرموه على انفسهم بلفظ الظهار تنزيلا للقول منزلة المقول فيه قال ونحوه
ما ذكر في قوله ونرثه ما يقول والذي يدل على بطلان قول الظاهرية
ايضا ان الظهار الاول اذا لم يوجب تحريما ولا كفارة فالثاني مثله فخلو الاية
عن التحريم والكفارة وهو تعطيل للقران نعوذ بالله من ذلك وقال اسمعيل
ابن اسحق القاضي المالكي لو كان المراد به ثم يلفظون بالظهار مرة اخرى لما دفع
بعده تحرير رقبة من قبل ان يتماسا ومراده والله اعلم اذا لم يوجبها الاول
مع كونه منكرا من القول وزورا لا يوجبها الثاني لانه اعادة لعين الموجب
وقال ابو الوليد في المقدمات قول الظاهرية ابين الاقوال في الفساد
لبعده من النظر ومخالفته للاثر وفي حديث عكرمة عن ابن عباس عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان رجلا ظاهر من امراته ثم واقعها الحديث على ما ياتي
رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن
غريب صحيح قال المنذري رجاله ثقات وسماع بعضهم من بعض مشهور
وعكرمة احتج به البخاري في غير موضع وليس فيه تكرير لفظ الظهار ولا في
غيره فبطل قوله وليس في الظهار الا هذا الخبر وحده وكل ما عداه فساقط
الى اخره وحديثه الذي يعول عليه انفرد به ابو داود وهو من رواية محمد بن الفضل
ابن النعمان السدوسي المعروف بعارم قال ابن حبان اختلط في اخر عمره

وكان لا يدري ما يحدث به فوقعت المناكير الكثيرة في روايته فلا يحتج به الا بعد
البيان وقال ابو بكر بن العربي لم يصح في الظهار حديث مع ان مسالة خلاف
اجماع السلف فلا يلتفت اليه وفي طريقه الاخرى لم يصح في الظهار حديث وفيه
اسمعيل بن يحيى العراقي وكان عاليا في التشيع وقال ابن عدي قد احتمله الناس
وقال النسائي هو لو في ليس به باس وقد ذكر ابو بكر المعزلي انه لا يصح وليس
حديثه مما يحكم بصحته مع ان قول الراوي وكان اذا اشتد به لممه ظاهر ليس فيه
ما يدل على انه لا يصير مظاهرا اذا قال انت علي كظهر امي حتى يقوله مرتين
وقال السرخسي قول داود ضعيف لان ذلك لو كان مرادا لقال ثم يعيدون
ما قالوا فلما ذكره في العدة كالمرة ولا فرق ولهذا لم احدا احدا من المجتهدين
ذكر هذا السؤال في الظاهرية قال ابو الوليد في المقدمات واما قول
الشافعي انه متى ظاهر ولم يطلقها متصلا بظهاره فقد وجبت عليه الكفارة
لوجود العود فهو قول فاسد يدل على فساده القران واللغة على ان اصحابه
يدعون انه على اللغة لان الله تعالى قال ثم يعودون لما قالوا وثم للتراخي عند
جميع اهل اللغة لا خلاف بينهم في ان الرجل اذا قال لقيت زيدا ثم عمرا ان المفهوم
من قوله لقيت عمرا بعد لقيت زيدا بزمان متراخ والعصمة لم تتصل بالظهار فلا
يصح ان يقال لم يكن كذا الا لم يزل كائنا هذا محال وقوله خطا من وجه اخر
وهو انه انما اوجب عليه الكفارة بترك الطلاق فيكون معنى قوله تعالى على
مذهبهم يعودون معنى لم يطلقوا وثم يعودون اثبات ولم يطلقوا نفي فلو صح
ما قال لكان الايجاب نفيا والنفي ايجابا وهو محال وقوله ايضا خطا من
وجه ثالث وهو ان قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا يوجب ان يحدث منهم شي
لم يكن قبل والمظاهر لم يطلق في حال الظهار ولا قبله فاذا ظاهر ولم يطلق
بعد الظهار فهو كما كان قبل لم يحدث شيئا بعد لا فعل ولا قول فيستحيل
معنى قوله ثم يعودون لان العائد انما يعود لشي قد كان فارقه والمظاهر لم
يفارق زوجته بالظهار وانما فارق المسيس فهو المعنى المقصود بالعودة اليه
انتهى كلام ابي الوليد مع الشافعي وقال ابو الحسن بن بطال في شرح البخاري

الحرم

ويرد قول الشافعي في ان العود ترك طلاقها مع التمكن منه ان الذي كان مباحا
له بالعقد هو الوطي وقد حرم عليه بالظهار فكانت الكفارة لرفع ما حرمه
بالظهار دون ما سواه لان النكاح انما وضع له فقط ولما ثبت انه لا يجوز وطيها
حتى يكفر علم انها انما شرعت لرفع الحرمة الثابتة بالظهار لا لامساكه عن طلاقها
اذ الامساك عن طلاقها ليس بجناية والكفارة انما تجب للجناية والكفارة انما ترفعها
بالكفارة ولان الظهار لو كان يحرم الامساك وكان العود اليه رجوعا لكان
طلاقا لان الامساك اذا حرم ارتفع العقد فكان طلاقا او فسخا لان باحدهما
يرتفع النكاح فاذا كان الظهار كذلك لا يدخله الكفارة لان الفراق لا يرتفع
بالكفارة وقد ثبت ان الكفارة ترفع الحرمة الحاصلة بالظهار ويبيح الوطي
وثبت العود انما هو حرمه الظهار من الوطي الا ترى انه لو حلف لا يطاها
فقد حرم الوطي دون الامساك فالظهار مثله قال الشيخ ابو بكر الرازي
يبطل قول من قال ان العود امساكها عقيب الظهار في البقاء على النكاح من
وجهين احدهما ان الظهار لم يوجب تحريم العقد والامساك حتى يكون
العود امساكها والبقاء على نكاحها والثاني انه للتراخي ومن جعل العود
الامساك عن طلاقها عقيب الظهار فقد نزل حكم ثم المقتضي للتراخي وذلك لا
يجوز وقد ذكرنا هذا الوجه قبله وان امساكها لو كان عودا لوجبت الكفارة
في الظهار الموقت واذا حرم وطيها قبل التكفير حرم دواعيه كما قلنا في الاعتكاف
والاحرام على ما تقدم كشبهة وبه قال الزهري والاوزاعي والنخعي ومالك
وابو عبيد والشافعي في احد قوليه وابن حنبل في احدى الروايتين قال
ابن قدامة في المغني وقال الثوري واسحق وابو حنيفة لا يحرم ونقل عن حنيفة
على خلاف الحائض والصائم وقد تقدم فلا نعيده **قوله** فان وطيها
قبل ان يكفر استغفر الله تعالى ولا شي عليه غير الكفارة الاولى يعني لا شي عليه
غير ما يجب في قصد حلها للوطي وهي التي يؤمر بها اذا اراد وطيها بعد هذا
وهذا قول الجمهور منهم مجاهد وطاوس وابن سيرين والحسن وجابر
وابراهيم النخعي وسعيد بن المسيب وابو مجلز وعبد الله بن اذينة وعطا والثوري

دفع

ومالك واحمد واسحق وابو ثور وابو عبيد واختاره ابن المنذر وذهب عمرو بن
العاص وقبيصة بن ذؤيب وابن جبير والزهري وقتادة الى وجوب كفارتين
وعن الحسن البصري والنخعي تجب ثلاث كفارات ذكرها في المحلى لنا حديث
ابن عباس ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ظاهر من امرأته فوقع
عليها فقال يا رسول الله اني ظاهرت من امرأتي فوقعت عليها قبل ان اكفر
فقال ما حملك على ذلك يرحمك الله قال رأيت خلخالها في ضوء القمر قال فلا تقربها
حتى تفعل ما امرك الله رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي
وقال حديث حسن غريب صحيح وقد تقدم ولم يوجب عليه كفارتين وعن
وعن سلمة بن صخر البياضي من بني بياضة قال كنت امرأ اصيب من النساء ما لا
يصيب غيري فلما دخل شهر رمضان خفت ان اصيب من امرأتي شيئا يتتابع بي
حتى اصبح فظاهرت منها حتى ينسلخ شهر رمضان فبينا هي تخدمني ذات ليلة اذ
تكشف لي منها شيء فلم البث ان نزوت عليها فلما اصبحت خرجت الى قومي فاخبرتهم
وقلت امشوا معي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا لا والله فانطلقت الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته فقال انت بذاك يا سلمة قلت انا بذاك
مرتين وانا صابر لامر الله فاحكم في بما اراك الله قال حرر رقبة قلت والذي
بعثك بالحق ما املك رقبة غيرها وضربت صفحة رقبتي قال فصم شهرين متتابعين
قلت فهل اصبت الا من الصيام قال اطعم ستين مسكينا وسقا من تمر قلت
والذي بعثك بالحق لقد بتنا ليلتنا وحشين ما لنا طعام قال فانطلق الى
صاحب صدقة بني زريق فليدفعها اليك فاطعم ستين مسكينا وسقا من تمر
وكل انت وعيالك بقيتها فرجعت الى قومي فقلت وجدت عندكم الضيق وسوء
الرأي ووجدت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم السعة وحسن الرأي وقد
امر لي بصدقتكم رواه ابو داود واحمد وابن ماجه والترمذي مختصرا وقال حديث
حسن غريب ويروى بتنا وحشين يقال سلمان بن صخر وسلمة بن صخر وعند
احمد بن حنبل لقد بتنا ليلتنا وحشا وما لنا عشاء وفي لفظ لابي داود وساعة
من بني زريق وعنه عليه السلام في المظاهر يواقع قبل ان يكفر قال كفارة واحدة

رواه

رواه ابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن غريب ويروى بتنا وحشين
قال الخطابي معناه بتنا مقفرين لا طعام لنا يقال رجل وحش اذا لم يكن له طعام
وقد توحش للدواء اي احتمى له ذكره الهروي وفي جامع الاصول اوحش الرجل
جاع وتوحش طاب بطنه وبتنا ليلتنا وحشا كأنه قال جماعة وحشى والتتابع التهافت
واللجاج في الشيء والسكران يتتابع اي يرمي بنفسه ولا يكون الا في الشر
مسئلة يصح الظهار موقتا عندنا وهو قول ابن عباس وعطاء والثوري
وابن حنبل واسحق وابي ثور واحد قولي الشافعي وفي قوله الآخر لا يكون ظهارا
وهو قول ابن ابي ليلى والليث لان الذي ورد في القرآن غير موقت وقال مالك يتأبد
وقال طاوس وابن ابي ليلى عليه الكفارة وان بر لنا حديث سلمة بن صخر انه ظاهر
من زوجته مدة شهر رمضان ثم واقعها فيه وقد صحح النبي عليه السلام ظهاره وامره
بالكفارة وتأبيده على خلاف ما التزمه فلا يعتبر والالغاء غير صحيح **مسئلة**
وايهما مات في الظهار ورثه الباقي منهما لقيام النكاح في قول الجمهور وقال
قتادة ان مات لا يرثها حتى يكفر ولو مات لا يسقط الظهار وقال قتادة يسقط
فان وطئها فلا كفارة عليه وللشافعي قولان كالمذهبين وقول ثالث لم لا يعود بالملك
ويعود بما دون الملك **مسئلة** والمحارم كلها بالنسب والرضاع والصهرية
كالام عندنا وذلك مثل الاخوات والجدات والعمات والخالات وكذا من الرضاعة
والبنات وبنات البنات وبنات البنين وكل من كانت محرمة عليه على التأبيد وهو
الضابط وهذا مما لا خلاف فيه عندنا وبه قال الحسن البصري والشعبي والنخعي وجابر
ابن زيد وعطاء والزهري والاوزاعي والثوري ومالك واحمد واسحق وابو عبيد
وابو ثور وقال قتادة وداود ورواية عن الشعبي وقول الشافعي انه لا يكون الا
بالام ومنهم من الحق الجدة بها وفي الحاوي للماوردي لو قال انت علي كظهر اختي
او عمتي او خالتي فهو مظاهر في الجديد وفي القديم لا وقال الشعبي ان الله سمى
البنات والعمات والخالات وانما الظهار من الام قال الماوردي وبه قال ابو حنيفة
لامرين احدهما ان تحريم الام اغلظ فلا يجوز ان يساويها غيرها والثاني
لو اراد الله سبحانه ذلك لنص على الادنى ليدخل الاعلى بطريق الاولى ونقل عن

ابي حنيفة غلط والجديد هو مذهبنا ابي حنيفة واصحابه بلا خلاف قاله رجع الشافعي في الجديد قال ابن سيده في المحكم الظهار في كلام العرب هو في ذوات المحارم ولا تعتد في قوله تعالى والذين يظهرون من نسائهم والمعنى يعم المحارم كلها لكونه منكرا من القول وزورا بخلاف الاجنبية لانه لا يتحقق التحريم الا في بعض الاوقات والاحوال في ان النشبيه بالاشعر والاسنان لا يصح كما في فلان وما لم لانه قد يطلق في الظهر اخي من لبن الفحل وكظهر امراته من الملاعنة لا يصير مظاهرا ذكره في جوامع الفقه وكذا ظهر المجوسية فان شبهها بامراة زنا بها ابوه او ابنه او بامراة زنا هو بامها او بنتها فهو مظاهر عندهما خلافا لمحمد بناء على نفاذ حكم الحاكم بحل نكاحها ولو قبل امراة بشهوة او مسها بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة ثم شبه زوجته بامها او بابنتها لا يصير مظاهرا عند ابي حنيفة اذ حرمة الدواعي ليست منصوصا عليها بخلاف الوطء وفي شرح القدوري لو زنا ابوه او ابنه بامراة فشبهها بامها او ابنتها يصير مظاهرا عند ابي يوسف ولا ينفذ عنده حكم الحاكم كلها لم وعند محمد لا يصير مظاهرا وينفذ حكم الحاكم كلها عنده ذكره في الكيسانيات ولو قال انت علي كظهر ابي او قريبي او كظهر اجنبي لم يكن مظاهرا لحل مسه والنظر اليه واما اذا قال كفرج ابي او قريبي قال في المحيط ينبغي ان يصير مظاهرا اذ فرج الرجل الحرمة لفرج امه قلت ان اراد به فرج دبره فهو صحيح وان اراد به ذكره فهو بعيد من معنى الظهار لان الاصل ركوب بل على لركوب امي ولا مناقي ذلك في الدبر ولو شبهها باخت امراته او عمتها او خالتها او اجنبية كان لها زوج او لا لم يصير مظاهرا لعدم تابيد الحرمة وعند مالك يصير مظاهرا وعن ابن حنبل روايتان وكذا في ظهر الاب والاجنبي والبهيمة والدم روايتان عنده وقال ابن القاسم يصح في ظهر الاب ومثله عن جابر بن زيد والجمهور على انه لا يصير مظاهرا في ذلك كله ذكره في المغني وان شبهها بوجهها او شعرها او سنها او ظفرها فليس بمظاهر وان قال انت علي كبطن امي او كفرجها او كفخذها او كركبتها فهو مظاهر وعند الظاهرية يختص بظهر الام دون سائر الاعضاء والمحارم وان قال كراس امي او كعنقها او كعضدها او كيدها او رجلها او اذنها او انفها لم يكن مظاهرا

عنها

عندنا باطلا خلافا للائمة الثلثة لان راس امه وبقية اعضائها المذكورة يجوز له النظر اليها فلم يكن محرما عليه في حق النظر والمس بغير شهوة وهم جعلوا العلة التلذذ بذلك وهو باطل بالشعر والسن ولم يصير بذلك مظاهرا وفي الحاوي لما ورد قال ابو حنيفة ما يحل بعد عقدها لا يصير مظاهرا بالتشبيه وما لا يحل بعقده يصير مظاهرا بالتشبيه والضابط الذي ذكره عن ابي حنيفة لم يقل به ونقله عنه غلط فان بعد زوال الراس لا يحل قطعا وقد ذكرنا انه لا يصير به مظاهرا وبقطع فخذها حاز ان يحل ويصير به مظاهرا وانما المدرك فيهما ما ذكرنا ويصح الظهار من الصغيرة والرتقاء والقرناء والحائض والنفساء والكافرة والامة والزوجة والمجنونة وغير المدخول بها لعموم من نسائهم وزعم قوم انه لا ظهار قبل الدخول وحملوا العود على الوطء بعد الوطء وقال ابو ثور لا ظهار من الرتقاء والقرناء

مسألة

لا يصح ظهار الكافر عندنا وبه قال مالك وقال الشافعي وابن حنبل يصح وهو رواية الترامكة عن ابي حنيفة والاولى رواية الاصل لنا قوله تعالى الذين يظهرون منكم من نسائهم الاية والكافر ليس منا ثم قال يقولون منكرا من القول وزورا وشرك الكافر وجحده لنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم اعظم من المنكر والزور بخلاف المسلم فاذا اقدم على منكر وكذب يترتب عليه الكفارة لجوازها ولا فائدة لجوازها مع بقاء الشرك وجحد النبوة ثم قال وان الله لعفو غفور والكافر لا يتوجه عليه عفو ولا غفران ولا يتوجه الرسل بهذا الخطاب ومثل هذا التحريم انما ينتهي بالكفارة والكافر ليس من اهلها ولا سيما عنده فانه لا يملك رقبة مؤمنة والمراد بالاية الثانية هو المراد من الاولى والا كان ذكر الكافر مستدركا وقوله لتؤمنوا بالله ورسوله يمنع دخول الكافر في الاية اذ المؤمنون مراد بها بالاجماع فلو دخل الكافر ايضا فيها يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان المراد في حق المؤمنين ليدوموا على الايمان وفي حق الكافرين ليدخلوا في الايمان ولا سيما الاولى مطلق والثانية مطلق ومن اصلهم حمل المطلق على المقيد فان زعموا ان الحكم مختلف ومع لا يحمل المطلق على المقيد في مثله قلنا لم يختلف حكمها بل في الاية الثانية بيان احكام المظاهر المتقدم وهو العود ووجوب الكفارة وترتيبها

وليس ذلك اسدا بقوم آخرين وقالوا الظهار كان طلاقا في الجاهلية فنقل الى غيره
فصح من المسلم والكافر كالاصل كالايلاء قلنا لا يجوز نقل احكام الجاهلية لانها باطلة
بغير شرع والايلاء من الكافر ممنوع على قولهما والفرق لابي حنيفة ان الايلاء له حكمان
وجوب الكفارة بالحنث وهذا لا يمكن في حق الكافر ووقوع الطلاق بالبر فيصح
باعتبار الثاني وهم يعتقدون حرمة اسم الله ويصونونه عن هتك حرمته ولا كذلك
حرمة الظهار فانه ليس فيه طلاق ولا تحريم يرتفع بالكفارة اذ لا كفارة على الكافر
لانها عبادة او المغلب فيها معنى العبادة ولهذا يشترط فيها النية فلم تشرع
في حق الكافر فيبقى محرما مؤبدا وهو خلاف النص وقالوا يلغى قيد الاسلام في المظاهر
كما الغي في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان
تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها والكافرة كذلك عنه جوابان احدهما
ان الالغاء على خلاف الاصل وقد عرف هناك الالغاء بالاجماع ولا اجماع هنا فلو
الغينا هنا ايضا يلزم منه مخالفة الاصل فلا يصار اليه والثاني ان العدة انما
وجبت بعد الدخول خوف اختلاط الانساب ولا اختلاط قبل الدخول فلا توجب
فيستوي فيه المسلم والكافر بخلاف الظهار فانه على خلاف القياس وقد ورد في
حق المسلمين فلا يلحق بهم غيرهم وقال الماوردي ينتقض بالمرتد فانه يصح منه
الظهار ولا تجب عليه الكفارة قلت نقول باطل لا يصح منه الظهار لان بالردة
تبين زوجته منه ولا يصح الظهار من المبانة وقال ابن قدامة الكفارة عقوبة
في حق الكافر عبادة في حق المسلم قلنا لو كانت عقوبة في حق الكافر لما افتقرت الى
النية قال يصح من الكافر كالنية في الكنايات قلنا هذا قياس بغير علة جامعة
اذ النية في الكفارة لتقع عبادة والنية في الكنايات لتخليص الطلاق عن غيره اذ الكناية
تحتمل الطلاق وغير الطلاق حتى لو وجدت قرينة ارادة الطلاق يقع بغير نية
عندنا وعند ابن حنبل ولان اشتراط النية في الكنايات ليس لايقاعه عبادة
بالاجماع لان الطلاق لا يحتمل العبادة لانه ابغض المباحات فاعتبار النية في الكفارة
بالنية في الكنايات باطل وفي النهاية ان كان الذمي معسرا قادرا على الصوم
فالذي ذكره القاضي انه لا ينتقل الى الاطعام ولا يصير الكفر عذرا في حقه

فان

١٢٩

فان اراد الخلاص فليسلم وليصم والا استمر التحريم فيصير الظهار تحريما مؤبدا وهو خلاف
القرآن كما ذكرنا قبل هذا قال وهذا فيه نظر فالخطاب بالعبادة البدنية لا يتوجه
على الكافر الاصلي ويؤول في حقه الى الاعتاق والاطعام ويرد عليه ان الاطعام
بدل الصيام فلا يجوز تقدير البدل في حق من لا يخاطب في حقه بالمبدل وهذا يوجب
اسقاط الخطاب فان الكافر لا يخاطب وحملنا على الذمي ما ذكره من الظهار على عهد
وحمله على الاسلام اكراه وفي الحاوي الحرمة ازلية وطارئة مثال الطارئة في الرضاع
ان يرضع صبية من امه بعد ولادته فتصير اخته محرمة بعد ان لم تكن اختا ومثال
المصاهرة الطارئة ان يتزوج ابوه امراة بعد ولادته او تكون بنت امراته او ام زوجته
فتصير محرمة بالمصاهرة بعد ان لم تكن محرمة فلا يكون مظاهرا اذا شبه زوجته
باحدى هؤلاء وكذا لو شبهها بامراة لا بعينها لان ذلك التحريم طرأ بعد ان لم يكن ومثال
الازلية في الرضاع ان ترضع صبية من امه قبل ولادته فلا يوجد الا والتحريم موجود
ومثاله في المصاهرة ان يتزوج ابوه امراة قبل ولادته ثم يولد من غيرها فلا يوجد
الا وتحريمها موجود وعندنا يثبت الظهار في الكل كما يثبت حرمة الرضاع والمصاهرة
في الكل ولا اصل لهذا التفصيل لانه لم يرد به كتاب ولا سنة ولا عرف عن احد قبلهم
وهذا التفصيل يعلم المزني والربيع عنه * **مسئلة** قالت انت علي كظهر
ابي او قالت انا عليك كظهر امك قال اصحابنا لا يصح ظهار المراة هكذا في احكام
القرآن لابي بكر وفي شرح المبسوط وعن ابي يوسف عليها كفارة يمين وقال الحسن
ابن زياد والزهري هو ظهار وقال محمد ليس بشيء هو الصحيح قيل ذلك لابي يوسف
فقال هذان شيخا الفقه قد اخطآ هو يمين منها فعليها كفارة يمين لانها تصح
منها والظهار لا يصح منها وفي الينابيع والروضة والعمري هو يمين عند ابي يوسف
ظهار عند الحسن كما ذكره في احكام القرآن وفي شرح المختار للعتبوني حكى الخلاف
بين ابي يوسف والحسن على العكس ومثله في المفيد والمزيد وشرح مختصر الكرخي
والمبسوط والمحيط جعله ظهارا عند ابي يوسف وفي الحاوي هو كناية ولا يصح
ظهارها من زوجها واحتج للاوزاعي بحديث عائشة بنت طلحة بن عبيد الله خطبها
مصعب بن الزبير فقالت هو علي كظهر ابي ان تزوجته فلما ولي العراق ارسل اليها

وارسلت تسأل الفقهاء بالمدينة متوافرون فافتوها ان تعتق رقبة وتتزوج وقال
ابراهيم لو كانت عند زوجها حين قال ذلك لم يكن عليها عتق واوجب الاوزاعي عليها
كفارة الظهار كما ذكرنا وان كانت تحت زوج فعليها كفارة يمين وقال الشيخ
ابو بكر لا يجب عليها كفارة اليمين لان الرجل لا يلزمه بذلك كفارة يمين ونحوه الاصل
فكذا المراة وبه قال الحسن ومالك والشافعي وابن حنبل والثوري والليث واسحق
وابو ثور وروى الطحاوي عن ابن ابي عمران عن علي بن صالح عن الحسن بن زياد امرأة قال
في مظاهرة بذلك قال علي فسألت محمد بن الحسن فقال ليس عليها شيء فاتيت ابا
يوسف فسألته وذكرت قولهما فقال هذان شيخا الفقه قد اخطأ هو تحريم عليها
كفارة يمين كما لو قالت انت علي حرام **فروع** وفي المحيط لو استثنى يوم الجمعة لم
يجز تكفيره فيه في رواية الحسن ولو ظاهر يوما او شهرا صح تقديره ولا يبقى
بعد مضي المدة وان ظاهر في اشهر لم يصر مظاهرا حتى يمضي الشهر كما لو اضاف الطلاق
الى الشهر فانه يقع بعده وكذا في جوامع الفقه ولو علق الظهار بالشرط ثم ابانها
ثم وجد الشرط في العدة لا يصير مظاهرا بخلاف الابانة المعلقة ولو قال انت
علي كظهر امي في رجب ورمضان فلم يكفر في رجب اجزاه عنهما وفي شعبان لا حرمة
عن رمضان لعدم الحرمة في شعبان وفي جوامع الفقه لو ظاهر من امرأته ثم اشرك
معها اخرى او قال انت علي مثل هذه ينوي الظهار صح وكذا بعد موتها وتبعد
التكفير وفي الحاوي يصح الظهار من المطلقة الرجعية ولا يصير عائدا مع صحة
الظهار حتى يراجعها قلت وينبغي ان لا يصح الظهار منها لان وطأها عليه حرام
فكان صادقا في التشبيه فلم يكن منكرا من القول وزورا فكانت كالمبانة عنده
وعندنا هي زوجة فلا اشكال علينا ولان من اصلهم انه يصير عائدا اما السكوت
عن طلاقها بعد الظهار حكم المظاهر عندهم فعندها لعموا اصلهم واعتبروه بالطلاق
قال امام الحرمين التحريم في الرجعية ثابت وايقاع البائنة يفيد مزيد تحريم
فانه يقطع بها سلطنته في الرجعة حتى لا يملك رجعتها بعد وينقص عدد الطلاق
والظهار ليس فيه شيء من ذلك فاعتباره به ضعيف جدا ولنا في تحريمها فائدة
الا تحريم محرمة وهو تحصيل الحاصل وفي الحاوي ثم بان في بحث الكفارة ولو ان احدهما

سبب

بشرط الرجعة التي صار بها عائدا حتى لو ابتعه طلاقا لم يسقط عنه الكفارة قاله
في الام والثاني لا حتى يمكن من طلاقها ولا يطلق فلو ابتعها طلاقا لم يصر عائدا ولا يجب
الكفارة وان لم يراجعها حتى انقضت عدتها بطل ظهارها فان تزوجها لا يعود في
احد قولي الجديد وفي القديم واحد قولي الجديد اذا تزوجها صار عائدا بنفس التزوج
ووجبت عليه الكفارة ولم تسقط بالطلاق الثاني ما مر من مضي الزمان ولو قال انت
امي لا يصير مظاهرا وفي المغني لو قال انا مظاهر او علي الظهار لا يصير مظاهرا وفي
الخزانة انا منك مظاهر او قد ظاهرت منك فهو ظهار وقد تقدم ويكره ان يقول لامرأته
يا اختي لانه ورد النهي عن ذلك وفي الاسبيجابي والمبسوط والينابيع لو قال ظهرك علي
كظهر امي او بطنك او فخذك او فرجك او يدك او رجلك لا يكون مظاهرا وعند الثلثة
مظاهرا ولو قال انت علي كظهر امك فهو مظاهر وكذا ظهرك بعد الدخول وهذا
اللفظ لا يكون الا ظهارا لانه صريح فيه ولو نوى به الطلاق لا يصح قال لانه منسوخ بهذا
فيه نظر لان النسخ يستدعي ان يكون مشروعا في الاسلام والمشهور انه كان طلاقا
في الجاهلية فلا يتحقق النسخ وقد ذكرنا الخلاف فيه والجيد ما ذكره قاضي خان وهو انه
منصوص عليه فلا يحتمل غيره وفي خزانة الاكمل لو قال رأسك علي كظهر امي او فرجك
فهو مظاهر لانه يعبر به عن جميع البدن وكذا لو قال ظهرك علي كظهر امي وكذا وجهك
ورأسك وعنقك وبدنك وجسدك ونصفك وثلثك للمعرفة وبهم من قال
في الظهر والبطن يصير مظاهرا ويقع الطلاق المضاف اليهما والصحيح الاول لانه لا يعبر
بهما عن جميع البدن ولو اخر التكفير فلها مطالبته والقاضي يجبره عليه ويمنع نفسها
من العريان والمس والتقبيل ولو قال قد كفرت صدق ما لم يعرف بالكذب
وعن محمد للمظاهر ان يقبل امرأته اذا قدم من السفر للشفقة قال احمد المظاهر في
التكفير لشربها فان ابن كبيش وانا اي بعرف ولا يعرب في الدين **قوله**
ولو قال انت علي مثل امي او كامي يرجع الى نيته بخلاف قوله انت امي حيث لا ينوي
ولا يكون ظهارا لعدم التشبيه وظهور الكذب فيه او يقصد الكرامة ذكره في جوامع
الفقه فان قال اردت به الكرامة والاطلاق كان كما قال لان الاكرام بالتشبيه فاش
في الكلام وهو اكثر استعمالا من الاستعارة فان قولك زيد كالاسد اكثر من قولك

زيد الاسد كانك ملك هو هو تفسير زيادة في المبالغة وعند ابي يوسف ابو حنيفة اي تباعد
سره قائم مقامه وان قال اردت به الظهار فهو ظهار لانه تشبيه بجميعها فيدخل الجزء في
الكل وانما ينوى لكثرة استعماله في الكرامة فلم يتعين الظهار وان قال اردت
الطلاق فهو طلاق بائن لانه تشبيه بالام في التحريم فكانه قال انت علي حرام وينوي
الطلاق او لم ينو على المختار في الفتوى لغلبته في الطلاق بخلاف قوله انت علي مثل
امي فانه عن غالب فيه وان لم يكن له نية فليس بشيء عندهما لانه محمل ولم يتعين وعند محمد
ظهار لان التشبيه بعضو من الام لما كان ظهارا فالتشبيه بجميعها اولى ولهذا عن ابي
يوسف اذا كان في حال الغضب قلنا لو كان كذلك لما احتاج الى النية ولان التشبيه
بالجميع محتمل للكرامة وغيرها بخلاف التشبيه بالظهر والبطن والفرج على ما تقدم
وان عنى به التحريم لا غير فعند ابي يوسف يكون ايلاء ليكون الثابت به ادنى الحرمتين
لانه متيقن وفي الزيادة شك وبيان انه ادناهما ان الواجب فيه الطعام عشرة
وفي الظهار ستين وصوم ثلثة متتابعات وفي الظهار صوم ستين متتابعة وفيه
على الحنث وفي الظهار على الترتيب ولانه ممنوع عن وطئها حتى يكفر الا عتاق مع القدرة
عليه وفي اليمين لا يمنع وعند محمد ظهار للتشبيه وقيل بالاجماع ذكره في شرح المختار
قال وان نوى الكذب قال محمد بن الا في حال الغضب فيكون يمينا وفي الحاوي
كامي ومثل امي كناية كما قلنا وفي الجواهر اللفظ الدال عليه صريح وكناية ظاهرة وخفية
فالصريح قوله انت علي كظهر امي فهو ظهار ولا يكون طلاقا وان نواه وعن ابن العالم
يكون يمينا ولا يتصدق في امر من ذلك والكناية الظاهرة ذكر الظهر في غير المحرمة
او التشبيه بالمحرم من غير ذكر الظهر كقوله انت علي مثل امي او كامي او حرام كامي او مثل
امي او كخد امي وكقوله انت علي كظهر فلانة الاجنبية وهي متزوجة فهو ظهار ولا يقبل
قوله لم ارد به شيئا وان نوى التحريم كانت عليه حراما والخفية ما لا يحتمل الظهار بوجه
كقوله ادخلي واخرجي وشبه ذكرها فان نوى به الظهار لزمه والا لم يلزم به شيء وقوله
انت علي كظهر امي بمنزلة قوله انت طالق ولم يقل شيء ونفيها اتفاق بين الائمة وان قال
تفعل علي كظهر امي فهو ظهار وفي النهاية انت كظهر امي صحيح كقوله انت طالق واجروا
قولهم في قوله انت علي كفرج امي اي قلت اخراجه عن الظهار بعيد وان كان الجزء المشبه

يشعر بالكرامة كالعين والروح ولم ينو شيئا فمنهم من حمله على الكرامة كما عن القفال ومنهم
من جعله ظهارا وهو متفرع على ان التشبيه بالبطن لا يكون ظهارا فالعين اولى ان لا يكون
ظهارا واختلفوا في الراس فمنهم من جعله كالبطن والظهار اذا اضيف الى البعض كان
صريحا واذا اضيف الى الكل كان مترددا واذا قال لاجنبية او بائنة ان نكحتك فانت علي
كظهر امي يصير مظاهرا اذا تزوجها وبه قال مالك ولم ينعقد عند الشافعي كما لا ينعقد
الايلاء والطلاق وحكى في المغرب ولا يشكل قول ابي حنيفة في الطلاق والايلاء وكذا
في الظهار وعزاه الى القدوري ولو قال انت علي كظهر امي يوما ومات عقيبه قالوا لا يكون
عائدا فان اراد فهل يكون نفس الامساك عودا فيه وجهين كالرجعة ولو قال ان لم اتزوج
عليك فانت علي كظهر امي ثم مات صار مظاهرا قبل موته قال ابن الحداد وقال هو عائد
تلزمه الكفارة لانه ظاهر ولم يطلق قال وغلطوه وقالوا لم يثبت العود لموته عقيب الظهار
فان قال من مات عقيب الظهار تلزمه الكفارة فقد خالف ما عليه الجماعة والموت عقيب
الظهار لا يحط عن الطلاق ولو قال ان دخلت الدار فانت علي كظهر امي ومات قبل الدخول
قال ابن الحداد لا كفارة عليه وزعم ان تعليق الظهار اضد شيء الكفارة وخالفه معظمهم وقالوا
هذا يعدم الكفارة على شيء الكفارة جميعا لان سببها الظهار والعود ولا يحصل
الظهار قبل دخول الدار قلت هم يقولون ان المعلقات اسباب في الحال قبل وجود
الشرط ولهذا قالوا في تعليق الطلاق والعتق بالملك هو سبب في الحال فمنعوا لعدم
الملك وعندنا سببها متعلق بالشرط ولا يصير سببا الا عند وجود الشرط فيكون
طلاقا وعتقا بعد الملك وهو خلاف ما قالوا هنالك وعند الكلام جرى **قوله**
ولو قال انت علي حرام كامي ونوى به الظهار او الطلاق فهو على ما نوى لانه يحتمل الظهار
للتشبيه والطلاق للتحريم والتشبيه تاكيد كما لو قال انت طالق كامي او كظهر امي
وان لم يكن له نية فعلى قول ابي يوسف ايلاء ليكون الثابت به ادنى الحرمتين وعلى قول
محمد ظهار لان التشبيه محكم في الظهار فيحمل التحريم عليه وان قال انت علي حرام
كظهر امي ولم ينو شيئا فهو ظهار بالاجماع وان نوى طلاقا او ايلاء لم يكن الا ظهارا
عند ابي حنيفة وابن حنبل وفي احد قولي الشافعي والقول الثاني ان نوى طلاقا
كان طلاقا وهو قول ابي يوسف ومحمد وان قال انت علي كظهر امي حرام لم يكن

الا ظهارا وان نوى غيره قال ابن قدامة في المغني ليس فيه اختلاف لانه صرح بالظهار
وبينه بقوله حرام فاذا نوى طلاقا في الاولى لم يكن ظهارا عند محمد وعند ابي يوسف
يكون طلاقا وظهارا الطلاق بالتحريم والظهار بالتشبيه قال قاضي خان ولا منافاة
بينهما ومن طلق ثم ظاهر او ظاهر ثم طلق يصح كذلك ههنا قلت هذا اذا طلق رجعيا واما
اذا طلق بائنا ثم ظاهر لا يصير مظاهرا وهنا الطلاق الواقع بالتحريم بائن فكيف يلحقها
الظهار والعذر لابي يوسف انه لو نوى ظهارا لا يفتقر الى النية فاذا نوى الطلاق يقع
بعده او معه فيصح واستشهاد قاضي خان غير جيد وفي الحاوي لا يصدق في الصرف عن
الظهار فصار له ظاهر كلامه بمنزلة من قال زينب طالق لامرأته المعروفة ثم قال لي امرأة
اخرى اسمها زينب واياها عنيت يقع الطلاق على تلك باعترافه وعلى المعروفة بالظاهر
قال ولكن هذا ضعيف فان الطلاق لو وقع بالحرام كان الظهار منها بعد ما بانت وذلك
لا يصح وما ذكره في المبسوط ولابي حنيفة ان قوله انت علي كظهر امي لا يحتمل غير الظهار
ولهذا لو اقتصر عليه ونوى غيره لا يصدق في الصرف عن الظهار والتحريم يحتمل وجوها
فكان الاول الذي هو كظهر امي محكما والتحريم محتمل فيحمل المحتمل على المحكم لما عرف
ولا يجوز الظهار الا من الزوجة حتى لو ظاهر من امته لم يكن مظاهرا عندنا وهو قول
ابن عمر وابن عباس وبه قال مجاهد وابن حنبل وابن راهويه وقال سليمان بن يسار
وابن جبير وعكرمة والحسن بن حي والزهري وقتادة وعمرو بن دينار والمنصور بن
المعتمر والثوري وجميع الظاهرية وابو سليمان الخطابي يصير مظاهرا منها ومنهم من قال
ان كان يطأها يصير مظاهرا والا فلا ومالك لم يشترط الوطء وقال عطاء عليه نصف
كفارة الحرة وعن ابن حنبل عليه كفارة الظهار وهو ليس بمظاهر والصحيح عليه كفارة يمين
ذكره في المغني ولنا ان الظهار كان طلاقا روى ذلك احمد بن حنبل عن ابي قلابة وقتادة وهكذا
ذكره الكرخي والقدوري والاسبيجابي والسرخسي وخلق كثير غيرهم من اصحابنا ومالك
في المدونة وابن رشد في المقدمات والماوردي في الحاوي وامام الحرمين في النهاية
فنقل الشارع ما ذكرنا فلا يكون في غير محل للطلاق ولان الله قال والذين يظهرون من
نسائهم ونساؤهم عند الاطلاق هن ازواجهم كما في الايلاء فصار كما لو حرم عليه
طعاما او شرابا او ثيابا لا يصير محرما واحتج ابن حزم بقوله تعالى امهات نسائكم.

فيما حرم علينا وقد دخل في ذلك باجماع منا ومنهم الاماء والحرائر قلنا ادعاء الاجماع باطل
فان من كانت له امة لم ينكحها لا تحرم عليه امها وعنده وعند مالك يصير مظاهرا من امته
وطئها او لم ينكحها واذا وطئها انما تحرم امها لحرمة وطء الام بعد وطء البنت لا باعتبار
انها من امهات نسائنا ثم قال قال قوم ان كان ينكح الامة فعليه كفارة والا فلا وقد صح
هذا القول عن ابن جبير وعكرمة وطاوس والزهري وقتادة ذكره ابن حزم في المحلى
في شرح المجلى ولان المقصود في المنكوحة حل الوطء والحل في ملك اليمين تابع غير مقصود
بل المقصود فيه ملك الرقبة والاستخدام ولهذا يجوز ان يشتري المجوسية واخته
من الرضاع ويستمر ملكه فيهما بدون حل الوطء بخلاف النكاح حيث لا يجوز فيهما فلا يلحق
بالمنكوحة ولانها ليست من نسائنا ولهذا لفظ نسائهم لمقصود المعنى فيها فان تزوج امرأة بغير اذنها
ثم ظاهر منها ثم اجازت النكاح كان الظهار باطلا لانه صادق في التشبيه وقت
التصرف فلم يكن منكرا من القول وزورا والظهار ليس من حقوقه ليتوقف بتوقفه
والاعتاق في البيع الموقوف واعتاق المشتري من الغاصب لانه من حقوق الملك
اذ العتق مقصود بالشراء ولا كذلك الظهار فان الانسان لا يقصد بالتزوج
ليظاهر من زوجته ويقصد بالشراء ان يعتق المشتري وان يستخدمه وغير ذلك ولانه
يثبت الحرمة والنكاح يثبت الحل وبينهما تناف والنكاح مشروع والظهار غير مشروع
فكيف يكون غير المشروع من حقوق المشروع بخلاف الاعتاق فانه منه للملك وفيه
خلاف مالك بناء على جواز الظهار من الاجنبية وقد تقدم ومن قال لنسائه
انتن علي كظهر امي كان مظاهرا منهن جميعا وهذا مما لا خلاف فيه كما لو قال لهن طوالق
وعليه لكل واحدة كفارة اذا قصد وطأها عندنا وهو قول الحسن والنخعي والزهري
ويحيى بن سعيد الانصاري والحكم والثوري والشافعي في الجديد وقال مالك
وابن حنبل واسحاق وابو ثور لم يكن عليه الا كفارة واحدة ورووا ذلك عن عمر
وعلي وعروة وطاوس وعطاء وربيعة وروي عن علي رضي الله عنه الاثر
واعتبروه باليمين بالله تعالى ولنا ان الحرمة تثبت في كل واحدة فلا يحل وطء كل
واحدة الا بعد الكفارة لانها لرفع الحرمة ولا تعدد الحرمة فاذا كفر عن واحدة
للعزم على وطئها فان قالوا ارتفعت الحرمة عن البقية فهذا بعيد لانه انما كفر عن

نعينه لتعدد وطيها لا غير فلعل من منع الظهار عن المنافيات وان قالوا تطلقن مع
تغايرهن على الحرمة فهذا لا يقول به احد فصار كما لو ظاهر منهن بكلمات كلا ان اليمين
بالله تعالى والايلا لان الكفاره وجبت لهتك حرمة اسم الله تعالى وبقوله يتعدد حتى
لو تعدد هنالك تعدد الكفاره بالحنث اجماعا والدليل على ذلك ان الكفاره في اليمين
والايلا لا تجب الا بعد الحنث لان هتك حرمته لا يحصل الا بالحنث وهنا تجب اذا قصد
وطي المظاهر منها من غير حنث اذ لا يمين هنا وقال ابن قدامة الظهار يمين مكفره فلا تجب
الكفاره الا بالحنث وهو فعل ما حلف على تركه كسائر الايمان وهي هنا سعي الى الوطي
فلا تجب كفارتها الا به كالايلا وما قاله باطل من وجوه احدها ان قوله الظهار يمين
ليس بصحيح بل هو منكر من القول وزور وهو الكذب والكفاره لاباحة الوطي لا بالحنث
وثانيها لو كان يمينا لكانت كفارته كفارة الايمان وهي التخيير بين الخصال الثلث وعند
العجز عنها صيام ثلثة ايام وكفارة الظهار على الترتيب وثالثها لو كانت الكفاره بالحنث
لوجبت بالوطي قبل التكفير وقد قال عليه السلام للذي وطي قبل التكفير لا تعد حتى تكفر
ولم يوجب عليه بالوطي كفارة على ما تقدم ورابعها ان اليمين مباحة والظهار كبيرة
فلم يكن يمينا وخامسها ان اليمين اما بالله او بصفة من صفاته او بالتعليق بالشرط ولم
يوجد واحد منها وسادسها انه لو ظاهر من الاربع فوجب اربع كفارات كما لو افردهن
وسابعها ان الكفاره وجبت لرفع الحرمة والمأثم وقد تضاعف ذلك فوجب ان يتضاعف
جزاؤه وثامنها التسوية بين قول المنكر والكذب الواحد وبين اربع منكرات واربع
زور وكذب لا يعقل فالقول به ساقط فان كرر الظهار في مجلس واحد فعليه لكل ظهار
كفاره عندنا الا ان ينوي التكرار والتاكيد للاول وفي مجالس يتكرر وهو قول علي
وبه قال قتاده وعمرو بن دينار ومالك واخرون وقال طاوس وعطا والشعبي لا يجب الا
كفارة واحدة ولو ظاهر خمسين مرة وصح ذلك عن الحسن والاوزاعي وقال الزهري
كذلك الا ان يكفر وهو قول مالك ذكره عنه ابن حزم وقالت الظاهرية في المرتين
يجب كفاره ولا شي في الثالثة فاذا اعاده رابعة فعليه كفارتان ولا شي في الخامسة
واذا قاله سادسة فعليه ثلث كفارات هكذا في كل مرتين كفارة وفساد هذا
القول جلي غير خفي ولم يسبق الظاهرية احد بهذا القول فان قوله تعالى ثم يعودون

لما قالوا لا ينبغي ان يكون بعد العوده الاولى لكل عوده كفارة اذ العود المذكور
يصدق على الواحد والمائة فالموجب لكل عودتين كفارة واحدة تحكم بغير مستند
من نص ولا اثر ولا قول صاحب ولا قياس صحيح ولا فاسد وبمثله ابن حزم للباطل
فلم يدن لا سيما ابطاله بالدعوى الباطلة اقوال السلف وفي المحيط لو قال
انت علي كظهر امي مائة مرة يلزمه مائة كفارة لان بتشبيهها بالام تقرر السبب الموجب
للكفاره وقد تعدد السبب فتعددت الكفاره كما لو حلف مائة مرة فان الكفارة
تتعدد مائة مرة قلت هذه المسئلة تخالف قول اصحابنا في منعهم تقديم الكفارة على
الحنث بعد اليمين فاذا جعلوا السبب هو اليمين كان التكفير بعد وجود السبب
فينبغي ان يجوز كالتكفير بعد الجرح قبل الموت ولا يتجزأ الظهار ابدا بمضي اربعة اشهر
اما لو قال ان قربتك فانت علي كظهر امي كان موليا فاذا مضى اربعة اشهر لم يجامعها
فيها بانت منه بالايلا والمظاهر لو ارتد بعد ظهاره عند ابي حنيفة وعندهما
تبطل واجمعوا على انه لا يصح ظهار المرتد وابو حنيفة فرق بين الابتدا والبقا والعدة
في النكاح والرده توكد الحرمة كالمسبل في عدة المبانة وفي الهاروني يبطل ظهاره
بالرده بقولهما ولو اسلم زوج المجوسية فظاهر منها قبل عرض الاسلام صح لانه من
اهل الكفاره هكذا في المحيط لكن هو صادق في التشبيه كالظهار من المبانة فانه
لا يصح وان كان من اهل الكفاره ويمكن ان يجاب بان الحرمة بعرضية الزوال باسلامها
بخلاف المبانة فان حرمتها ثابتة لا تزول الا بعد زوج اخر وعقد جديد او بعقد
جديد وكذا لو ظاهر من المطلقة منها يصح مع انه صادق في التشبيه لثبوت الحرمة
بالطلاق الاول ويمكن ايضا الفرق بان حرمة الظهار ترتفع بالكفارة والعصمة
باقية وحرمة الوطي كحرمة وطي الحائض والنفسا والمحرمة ويحل الوطي بالتكفير
بالعقد القائم بخلاف المبانة وفي الينابيع اذا نوى التكرار في المجلس الواحد
يصدق قضاء وفي المجالس ديانة وفي الطلاق لا يصدق فيهما الا ديانة بخلاف ما
لو قال لزوجتيه احداكما طالق مرتين حيث لا يتعدد الطلاق وقد عرف في موضعه
فائده قال شمس الدين الكردري ثبوت الظهار في غير الظهر لا البطن
لان الفرج ونحوه فوق الظهر او مثله قلت لان القياس لا يجري في الكفارات

عندنا ولا في الحدود ولا في المقدرات ولا في الاسباب والشروط والحال وذكر في
المقترح انه يجري في الكل عند الشافعي وضعف جريانه في الاسباب والشروط والحال
لكن يرد علينا الخالة والاخت من الرضاعة وام المزنية وبنتها ولبسنا حرمتهن حرمة
الام الوالدة فلا اثبات الدلالة فيهن ولا القياس لو قلنا به لتمام الفارق الا انا نقول
القدر المشترك بين الكل الحرمة المؤبدة فكان بالنص لا بالدلالة والقياس وفي التحفة
والعينة والينابيع يجبر على ان يكفر ونظائرها بطلها ويؤدب اذا امتنع وقد ذكرناه في
قلت الاجبار على التكفير والوطي فيه نظر لان الكفارات لا جبر على اخراجها فالجبر
هنا لحق الزوج فاذا كان قد وطيها مرة لم يجبر عليه مرة ثانية او ثالثة دائما
في ذلك عند حاجتها اليه ديانة بلا جبر فلهذا الوطار عينا بعدما وطيها مرة
لا وجل واشتراط الاول لتحل الصداق لا لها ان يرفع الامر الى القاضي لاولى التكميل
بالخلوة وفي التبصرة المالكية لو قال انت علي اجرم من امي فهو عند محمد من المالكية ظهار
وقال ابن القاسم طلاق البتة يعني الثلاث وفي شرح المدونة وروى عيسى عنه انه البتة
وقال ابن المواز اذا لم يذكر الظهر فهو على ما نوى وان لم تكن له نية فهو ظهار عند مالك
وبالاجنبية ظهار كانت ذات زوج او لا وقد تقدمت وعند عبد الملك طلاق كالدم
ولحم الخنزير وان قال كظهر امي الاجنبية فهو البتات يعني الثلاث وفي ذوات المحارم
ظهار ولو قال انت علي مثل كل شي حرمه الكتاب قال ربيعة فهو ظهار لان الكتاب حرم
عليه امه وغيرها مما حرمه الكتاب وقال ابن نافع هو البتات وان قال انت علي
كبعض ما حرم الكتاب من النسا فهو ظهار ولو قال ان وطئتك وطئت امي فلا شي عليه
وفي جوامع الفقه انت علي كظهر امي اشهر او اليوم غدا لا يصح ولو قال انت علي كظهر
امي كل يوم فهو ظهار واحد وفي كل يوم يتكرر وله وطيها في الليالي وهو في
الجامع وفي شرح المدونة لا يلزم الشيخ الفاني ظهار لانه لا يقدر على الوطي ولا
الايلا وعندنا هو من يقع طلاقه يصح ظهاره ومن لا فلا ذكره الاسبيجابي وفي
المرغيناني وخزانة الاكمل المظاهر اذا لم يكفر فالقاضي يحبسه حتى يكفر او يطلق
وللسلطان منعه من غشيانها حتى يكفر وقد ذكرناه ولو ظاهر من الامة ثم اشتراها
واعتقها عن ظهارها فلا يجوز عندهما وعند ابي يوسف وفي شرح مختصر الكرخي

مالذات علي كالدم او الميتة او لحم الخنزير او الخمر يسال عن نيته فان قال اردت الكذب
فهو كما قال وفي خزانة الاكمل عن محمد قال انت امي ليس بشي وفي الغزنوي ظاهر من
امرأته ثم قال للثالثة اشركتك معهما فهو مظاهر من الثالثة بظهارين وكذا الطلاق
بخلاف الايلاء حيث لا يصير موليا من الثالثة وعلل في المبسوط بانه لو صار موليا
منها ايضا لا يحنث الا بوطي الثلاث وقد كان يحنث بوطيهما وفي غيره لو قال لهما
والله لا اقربكما اربعة اشهر ثم قال للثالثة اشركتك معهما فقيل يكون موليا بعض المدة
لهما فيبطل الايلاء للوجه وفي النتف عقد الظهار على ثلاثة اوجه احدها ان يذكر
شيئا من امرأته من اسما الكناية او بيانها يعبر به عن جميع بدنها وهو عشرة
نفسك علي كظهر امي او بطنك او بدنك او جسدك او جسمك او راسك او وجهك
او رقبتك او فرجك او روحك فهذه الالفاظ كلها ظهار بلا خلاف والوجه الثاني
ان يذكر جزا شايعا منها فيقول نصفك علي كظهر امي او ثلثك او ربعك او خمسك
او سدسك او سبعك او ثمنك او تسعك او عشرك او قال ثلثاك فانها كلها ظهار
والوجه الثالث ان يذكر جارحة منها بعينها او عضوا لا يعبر به عن جميع البدن كقوله
يدك علي كظهر امي او رجلك او عينك او انفك او فمك او اذنك او شعرك وكذلك
وكذا سنك وثديك و[illegible] وما اشبه ذلك فان ذلك ليس بظهار عند علمائنا
الثلاثة وعند زفر والشافعي وابي عبد الله ظهار ولا يكون ذلك ظهارا حتى يشبهه
باحد المواضع الستة وهي الظهر والبطن والفرج والدبر والفخذ من المحرمة
عليه تابيدا من النسب والرضاع والصهرية وقد ذكرنا اكثر هذه المسايل وفي
المبسوط ظهار الاخرس بالكتابة والاشارة المفهمة صحيح كطلاقه ولا يدخل على المظاهر
ايلا وقال مالك اذا لم يجامعها حتى مضت اربعة اشهر بانت منه بالايلا ونقله
عنه غلط ومذهبه لا يقع على المولي طلاق بمضي مدة الايلا ولو مضت سنة وانما
لها المرافعة بعد المدة الى القاضي اما ان يطلق واما ان يطاها او يطلقها قلنا
المنصوص لا يقاس على المنصوص ولهذا لا يثبت حكم الظهار في الايلا ولو قال
ان قربتك فانت علي كظهر امي كان موليا فان قربها في المدة كان مظاهرا فان بانت
بالايلاء ثم تزوجها فقربها فهو مظاهر لبقا اليمين

فصل في الكفارة

قال كفارة الظهار عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا والفقر مثله وذكر المسلمين لانه احوج والنص الوارد في ذلك يشمل الكفارة على هذا الترتيب وكل ذلك قبل المسيس وهو في الاعتاق والاطعام بالتنصيص عليه وكذا في الصيام لان اذا الكفارة تجب للوطء تنتهي الحرمة فلا بد من تقديمها على الوطء ليحل الوطء وانما لو جوز بالوطء قبل الاطعام فلو حصلت له القدرة على الاعتاق قبل الاطعام كان الوطء سابقا عليهما وذلك منهي عنه وقد ذكر صاحب الكتاب في اخر الفصل وتجزي في العتق الرقبة المسلمة والكافرة والذكر والانثى والصغير والكبير لان الرق كامل في الكل واسم الرقبة صادق عليهم وفي المبسوط يجوز اعتاق الصغير والصغيرة ان كانا من المنتفعين بالمشي والبطش والكلام لان الغالب سلامة ذلك منهم فلا يعد عيبا ولانا لا نخلو الفطرة السليمة عنه لا يعد نقصانا وهو قول البصري والزهري والنخعي وعطاء والثوري ومالك والليث بن سعد والشافعي وابي ثور قال الشافعي الليث بن سعد افقه من مالك وذكر القاضي شمس الدين ابن خلكان في ترجمة الاعيان ان الليث بن سعد كان حنفي المذهب ولي القضاء بمصر قال قرأته في بعض المجاميع وقال ابن حنبل لا يجزي حتى يصلي لان الايمان شرط عنده وهو قول ويعمل ولم يوجد العمل ذكره عنه في الاشراف وهو قول فاسد مع خرق الاجماع فانه لم يقل به احد قبله ومن يوجد منه الصوم والصلاة وقد امر النبي عليه السلام ولي الصغير يضربه على ترك ذلك وقال في الحج كما لم الطفل لما قالت الهوادج قال نعم ولك اجر وان لم يكن ذلك فرضا على الصغير وعند الشافعي العمل من الايمان ولم يقل بقوله وقال النخعي يجوز في كفارة الظهار واليمين ولا يجزي في كفارة القتل الا من صام وصلى للنص على الايمان فيها ويجوز فيها اعتاق الرقبة الكافرة عن الحربي في دار الحرب عندنا وهو قول عطاء ومجاهد والحسن بن الحسن البصري والثوري والحسن بن صالح وابي ثور وداود الظاهري واختاره ابن حزم في المحلى وابو بكر ابن المنذر في الاشراف وقالت الائمة الثلاثة واصحابهم لا يجزي في الكفارات اعتاق الرقبة الكافرة عنها وقال مالك يجوز اعتاق الحربي عنها وشبهته انه يجبر على الاسلام فيحصل الاسلام بعده ولا اكراه عليه

الليث بن سعد كان حنفي المذهب

ولو نذر ان يعتق رقبة ففي اعتاق الكافر وجهان من قال شرط القربة اجزاه ومن اشترط ان تكون من جنسه واجب لله تعالى منعه وفي فتاوى القاضي حسين قال لله علي عتق هذا العبد وهو كافر صح نذره وان قال لله علي عتق هذا العبد الكافر لا يصح نذره قلت لان الوصف يشعر بالعلية وان كان تعريفا بسبب الاشارة انه لو قال اكرم هذا الرجل الجاهل كان صحيحا ولذا اهين هذا العالم لما ذكرنا ذكره في شرح المحصول وفي النهاية لو نذر اعتاق رقبة فان عين عبدا كافرا او التزم اعتاق حاز وكذا لو كان متعينا فعين اعتاقه في الالتزام جاز ولزمه الوفا بنذره فقد التزموا ان اعتاق الكافر قربة واعتاق المومن افضل وفي الرافعي لو قال لله علي عتق هذا العبد الكافر تعين سلكنا الشافعية في ذلك خمسة عشر مسلكا المسلك الاول ان الكافر ناقص ولا يخرج عن الرقبة المطلقة لانصرافها الى الكامل بيان الاول ان من اشترى عبدا فوجده كافرا يرده بالعيب عندكم قلنا ليس كل عيب يمنع من الاجزاء في الكفارة كاعتاق الخصي والمجبوب والاعور ومقطوع الاذنين والانف وان كانت تلك الاشياء عيوبا يرد بها في البيع ثم انا نعارضه بما لو اشتراه على انه كافر فوجده مسلما يرده عندهم ولو اشتراه على انه معيب فوجده سليما لا يرده فدل ان عدم الكفر يشترط زوال العيب والمسلك الثاني انه يحملون المطلق في الظهار واليمين والافطار على المقيد في القتل احتياطا وهم في ذلك طريقان احدهما ان النص في المقيد نص يشمل المطلق وهذا عرفا بين واستبعده قاضي القضاة عبد الجبار الهمداني في العمد وقال هذا بعيد اذ من حق الكلام ان يحمل على ظاهره والمقيد غير المطلق وهما حكمان مختلفان فكيف يوثر المقيد في المطلق نصا وهذا لا اصل له وقد افسد فخر الدين ابن الخطيب قول من قال من الشافعية ان نسنده بالنطق المقيد لا بالقياس في المحصول وقال قاضي القضاة عبد الجبار المذكور اتفقوا على ان الحكم اذا اطلق في موضع وقيد بعينه في موضع اخر انه يجب الحكم بتقييده وقال السيف الامدي في الاحكام ان اتحد السبب والحكم بان قال في الظهار اعتق رقبة ثم قال فيه اعتق رقبة مومنة حمل المطلق على المقيد اتفاقا وفي المبسوط العراقيون من مشايخنا يحملون المطلق على المقيد في حادثة واحدة كما في الابل في الزكاة

والاصح ان ذلك لا يجوز عندنا في حادثة ولا في حادثتين حتى جوّز ابو حنيفة التيمم بجميع
اجزاء الارض ولم يحمل المطلق على المقيد بقوله وتربتها طهورا اذ في حمل على المقيد
ابطال حكمه فيما عدا المقيد وهذا غير جائز وانما يحمل المطلق على المطلق اذا كان
الاطلاق والتقييد في الحكم لتعذر الجمع بينهما كما في صوم كفارة اليمين لانه يستحيل
ان يجب عليه صوم ثلثة ايام متتابعا ويجب غير متتابع بخلاف الاطلاق والتقييد
في السبب فان كل واحد منهما صالح للوجوب وقد صح عن ابن عمر انه ادوا عن كل حر
وعبد من المسلمين وجا عنه ايضا من غير تقييد فعملنا بهما وانما حملنا المطلق على المقيد
في الزكاة بالنص اثباتا للوجوب في المعلوفة وقد تقدم في الزكاة والمسلك الثالث
القياس على كفارة القتل فان الايمان فيه شرط بالنص وهم يرون القياس في الكفارات
والمقدرات والشروط والاسباب والمحال وقد اسلم القياس في اثبات البدل
من الايمان بالرأي عند العجز الا ايمانا بالعين والكاحيين والعلب نعم قال
الشيخ شهاب الدين القرافي كيف يجد القياس مع ان اختلاف الاسباب يوجب
اختلاف الحكم والمصالح ومع الاختلاف كيف ياتي القياس في اثبات الشرع مذهبنا
هو مع انا نمنع جواز القياس في الكفارات اصلا وان اتحد السبب وقد الفت ترك
حمل على المقيد مع اتحاد السبب واما مع الاختلاف فيتعذر القياس والحمل وشيخ
الدين الآمدي ضعف القياس فيه وتوقف القاضي ابو بكر وامام الحرمين فيه ذكره
في الاحكام قال والمختار ان كان الوصف الجامع بين المطلق والمقيد مؤثرا اي ثابتا
بنص او اجماع جاز القياس وان كان مستنبطا فلا كما في تخصيص العموم
بالقياس اذ العلة المؤثرة كالنص الخاص وذكر فخر الدين في الحكمين المتماثلين اذا
اطلق احدهما وقيد الآخر وسببهما مختلف مثل كفارة القتل والظهار نص
الاشعري انه يجوز القياس ولا يجب وقال ابن العربي في المحصول ان اختلف الحكم والسبب
ان اطلقنا فلا حمل بالاطلاق لتقييد الرقبة بالايمان في القتل واطلاق الشارع
في الزكاة وان اتحد السبب والحكم كما في الزكاة من قال بمفهوم الصفة في السائمة
حمل المطلق على المقيد وان اختلف الحكم واتحد السبب كالتقيد بالمرافق
في الوضوء والاطلاق في التيمم لم يحمل وان اختلف السبب واتحد الحكم كالظهار والقتل

نقل ما مر واكثر الاشياء التمثيل بالوضوء والتيمم لان التقييد هنا بعضو وهو الذراع
وتقصود المسئلة التقييد بصفة والفرق بين الظهار والقتل من وجوه الوجه الاول
ان الظهار قول وليس يتعلق القول من القول صفة لما عرف في الاصول وانما يثبت
الحرمة فيه بالشرع بخلاف القتل فانه فعل يوجد مشاهدة عليه فلا يتحقق القول من تجويز
القياس في الكفارة لعدم الفارق والوجه الثاني ان وجوب الكفارة في الظهار
غير معقول المعنى لما ذكرنا فلم يكن بينهما علة جامعة والوجه الثالث لو سلم ان
وجوب الكفارة في الظهار معقول المعنى لا يجوز قياسه على القتل فضلا ان يكون
واجبا لان الجناية في الظهار حل الوطي في حكم وفي قتل الخطا تفويت النفس
المؤمنة فكان زيادة قيد الايمان فيه لزيادة الجناية وغلظ الجناية حتى لو كان
القتل عمدا قتل به ولا اصل في الظهار يلحق الظهار في معنى القتل ولانه لما ثبت
تشاتم منه دان يوحد الله سبحانه ويقوم بطاعته ناسب ان يقيم مثله ليقوم بتلك
الوظيفة بخلاف الظهار والكافر يلحق به لعدم القائل بالفرق وبالنص وقال الشيخ
ابو بكر الرازي ولهذا لم يخفف بالقتل من البدل الذي هو الصيام عند العجز الا
بدل الاطعام بخلاف الظهار وفي اليمين عند اختيار الاطعام يطعم عشرة وصومها
ثلثة ايام فهي دون الظهار تغليظا قال ولا يجوز قياسها على كفارة القتل لا يمتنع
قياس المنصوص على المنصوص بيانه انه لو لم يرد نص كفارة القتل كان يجب العمل بما في
الظهار على اطلاقه للنص وفي القياس لو لم يرد النص المقيس عليه لا يجوز العمل به
فعلم انه ليس ذلك بالقياس وقال الشيخ ابو بكر منشدة القتل اعظم من منشدة
الظهار وحسن بحثه ان نقول عظم المفسدة يقتضي زيادة الشروط في الكفارة
وتعظيم الجزء العظيم للجناية فكان اختلاف السبب موجبا لاختلاف الحكم د
والمسلك الرابع ان الرقبة في الظهار واليمين مطلقة ولا عموم للمطلق بالاطلاق
وارتدت بها المؤمنة بالاجماع فلا يبقى غيرها مرادا لعدم عمومها فلان الواجب
اعم من المؤمنة والكافرة لان الواجب مسمى الرقبة فان اعتق رقبة كافرة جاز لم
لوجود مسمى الرقبة فيها لان المطلق يوجد في المقيد وان اعتق رقبة مؤمنة
جاز لوجود مسمى الرقبة فيها وعمومها عموم البدل والمطلق لا عموم له عموم الشمول

والمسلك الخامس ان العمل بالمقيد عمل بالدليلين لان المطلق جزء المقيد
فكان اولى قلنا هذا في المحصول قلنا هذا باطل في البدن وهو عمدة اهل العراق في
الالزام وبيان بطلانه ان الامر يتعلق بما هو في الوجود ويمكن العمل به والمطلق
الذي في ضمن المقيد لا وجود له في الخارج فلم يكن مأمورا به فلا يكون عملا بالدليلين
كما زعمه والمسلك السادس ان الكفارة عبادة فلا يجوز صرفها الى الكافر
كالاطعام والكسوة قلنا هذا باطل بالبدن وهو عمدة اهل العراق في الالزام
وينتقض ايضا باجازتهم ظهار الذمي وهو ليس باهل لوجوب العبادة عليه
وعند ابي حنيفة وابي عبد الله محمد بن الحسن يجوز صرف الطعام والكسوة الى الكافر
والمسلك السابع قالوا ان الله تعالى اوجب عتق الرقبة على التأبيد والكافر
لا يتأبد عتقه لانه يمكن ان ينقض العهد ويلحق بدار الحرب فيسبى ويسترق
وهو جائز عندهم ذكره الماوردي في الحاوي وهذا لا يتصور في حق المسلم
قلنا كل هذه دعاوى بلا دليل وعندنا يتكرر الرق على الصبيان والنسوان
بالارتداد ولا يمكن الذمي من نقض العهد ودخول دار الحرب فانه يصير حربيا علينا
وقد اطلع على عورات المسلمين والمسلك الثامن ان الكافر ليس مصرفا
للصدقة الواجبة والكفارة كذلك فلا يجوز صرف الزكاة الى الذمي قلنا الي[illegible]
سبيل العتق سبيل الزكاة لاجماعنا على ان دفع زكاته الى عبد نفسه غير جائز
وصرف العتق لا يكون الا الى عبد نفسه وانما فيه ازالة الملك بالاعتاق فيراعى
فيه في العبد ان يكون كاملا وهو محمدتنا في المسألة وما فيه الكافر كما فيه المسلم
والامان والكفر ليسا الا وصفين ورذيلة كالعلم والجهل ومنع دفع الزكاة اليه
بالنص والمسلك التاسع يجب ان يحمل ذلك على العبادة والعرف فلم يجز
عادة المسلمين بالتقرب بعتق الكافر قلنا يبطل بعتق الاعور والاصم والمجبوب
فان ذلك غير متعارف ويدل على انه تعارف صح النذر بعتقه والمسلك العاشر
الالزام والنقض بالصيام في كفارة اليمين فانه وجب بالنص مطلقا ثم حمل
على التتابع قلنا صح بقراءة ابن مسعود على ما عرف والمسلك الحادي عشر
امر بعتق رقبة حي دائم من كل وجه والكافر ميت قال الله تعالى او من كان ميتا فاحييناه

وجعلنا

وجعلنا له نورا يمشي به في الناس قلنا هذا مجاز فانه لو قال كل مملوك لي حي
حر عتق عنده الكافر والمسلك الثاني عشر قالوا لا يجوز التقرب الى الله
تعالى بعتق اعدائه ومن يجحده ويجعل له زوجة وولدا قلنا قد اخبرنا انه لا
ينهانا ان نتقرب اليه سبحانه بالاحسان الى اعدائه والى من يجحده ويجعل له
ولدا او زوجة بقوله لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم
من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين وقد جوزت
المالكية اعتاق المجوسي الذي يجعل للعالم صانعين ولم يجوزوا اعتاق اليهودي
الموحد ولا معنى لقولهم انه يجبر على الاسلام فانه اعتاق مرسل عند الحنفية
لا محالة وليس اجباره على الاسلام في المستقبل مما يخرج عن الكفر وقت
اعتاقه مع اختلافهم في صحة اسلام المكره عليه والمسلك الثالث عشر
قالوا الاعتاق كفارة لقوله تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم والكفارة
حسنة لانها عبادة واعتاق الكافر سيئة لما فيه من تفرغه بالة العبادة
الاوثان قلنا قولكم اعتاق الكافر سيئة باطل لصحة النذر باعتاقه ولو
كان سيئة دان نذرا بالمعصية فلا يصح النذر به ولانه تعاون على البر
والتقوى لما فيه من تفرغه بالة لتعلم العلم والنظر في محاسن الاسلام
وتفرغه للعبادة على ان الاعتاق افادة المعنى واستعماله في غيرها
بواسطة اختياره فلا يحال به على اعتاقه وارتكابه المعصية ومقارفته
لها بسوء اختياره لا بالاعتاق فصار كبيع العصير ممن هو معروف باتخاذه
خمرا ونبيذا والمسلك الرابع عشر قالوا عتق الكافر ليس بمجرد
لان التحرير اثبات الحرية والاعتاق ازالة الرق والكفر سبب الرق
لانه جناية والرق عقوبة فلا يناسب الكفر ثبوت العتق قلنا هذا ليس بشيء
ويشكل بسبي ابكار الحرب الحربي لانه لو لم يكن تحريرا لما زعموا لحل له
وطيها وبيعها بعد ذلك والقول به خرق لاجماع المسلمين والاعتاق
اثبات العتق الذي هو القوة ويلزم منه زوال الرق الذي هو الضعف
والمسلك الخامس عشر النص في اشتراط الايمان يحدث معونة

ابن الحكم انه قال كانت لي جارية فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقلت
يا رسول الله علي رقبة افاعتقها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اين الله
قالت في السما فقال من انا فقالت رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اعتقها فانها مومنة رواه مسلم والنسائي فالوا فسال عن سبب وجوب
الكفارة فدل على ان جميع الكفارات يشترط فيها الايمان قلنا قال امام
الحرمين في النهاية حديث الخرسا وترى السودا هو حديث مؤول باتفاق
من علما الاصول فان فيه اين الله وهو سوال عن مكانه وقد حدث سعي بازالة
ظاهره فلا يحتج به وقوله باتفاق من علما الاصول يحترز به عن قول من
يعتقد لله سبحانه جهة ومكانا يتعالى عنه ويشنع عليه مع ان اول هو
متروك عند الكل فان من اعتقد انه في مكان يحدث عنه بالعرش دون السما
فلا قايل بحيثية السما ولعلها كانت كفارة القتل والظهار بعد وفي
اليمين لا يتعين اعتاق الرقبة او كانت نذرا ولانها انفصل من عزمها
وروي انه قال علي رقبة مومنة فان كنت ترى ان هذه مومنة فاعتقها
ذكره ابو الفرج في المحيط وقيل الراوي عمر بن الحكم قال البغوي صوابه
معاوية بن الحكم وعبارة اهل اصبهان كل كفارة ينبغي سلامة الرقبة من
العيوب ينبغي اسلامها كالقتل وهو ممنوع بالاجماع وعبارة اهل
نسا عور رقبة لا يجزي في القتل فلا يجزي في الظهار كالمرتد فان قالوا هو
سبب القتل بطل بحق القتل قصاصا وطريقة ما قررنا والمهر مع تطهير واجب
بالشرع لم يجز الكافر اصلا وكذلك كالزكاة ولان المقصود بالعتق
تخليص الرقبة من اسر الرق وذلك بالمومن اشبه قلنا قوله تطهير
باطل على اصله لايجابه على الكافر وقوله بالمومن اشبه نقول به ولا
يدل على عدم الاجزا بل يدل على ندب اعتاق المومن وايجابه ولا خلاف
في ذلك ولنا ان النص في الظهار واليمين عار عن اشتراط الايمان ولو
كان شرطا لذكره الله تعالى وما كان ربك نسيا لا يضل ربي ولا ينسى
وقال الشافعي بلسان العرب وعرف خطابهم حمل المطلق على المقيد

اذا كان من جنسه وهذا الاصل فاسد من ثلثة اوجه احدها ان الايمان
ههنا غير مذكور فلا يجوز اشتراطه كما ان الاطعام ههنا مذكور وفي كفارة
القتل غير مذكور ولم يحملوا المطلق على الاطعام في كفارة القتل على المقيد به
ههنا قال علي بن حزم في المحلى جمعوا بين الكفارتين في ان لا يجزي فيهما كافر
بالقياس ولم يجمعوا بينهما ولا قاسوا احداهما على الاخرى في تعويض الاطعام
عن الصيام عند العجز عن الصيام وهذا حكم لا يسوغ لاحد قال فان قالوا
لم يذكر تعويض الاطعام عن الصيام في القتل وانما ذكر في الظهار قلنا ولا
ذكرت المومنة وعدم اجزا الكافرة الا في كفارة القتل ولم يذكر في الظهار
ولا في اليمين ولا في الافطار فاما ان يقيسوا كل واحدة على الاخرى
ويحملوا عليها او لا يقيسوا واحدة منها على الاخرى واما قياس احداهما
على الاخرى في بعض بابها دون سايرها فتحكم باطل ومناقضة ظاهرة
ثانيها ان الصيام ذكر فيه التتابع في الظهار والقتل دون اليمين فلم يحملوا
المطلق في كفارة واحدة في الصوم على المقيد في التتابع في صومين وحملتم
الكفارات الثلاث المطلقة على مقيدة واحدة وزعموا ان اثبات الزيادة في
في الصفة بحمل المطلق على المقيد واجب وفي اثبات اصل الحكم غير جائز
وهذا دعوى منهم قال علاء الدين العالم في الميزان حمل المطلق على المقيد
خلاف اللغة وعرف اللسان الا ترى ان من قال لغيره اعتق عبدك ثم قال
اعتق عبدك الابيض فانه لا يتقيد بالابيض وكذا اذا قال لامراته ان دخلت
الدار فانت طالق ثم قال ان دخلت الدار راكبة فانت طالق فدخلت راكبة
او ماشية طلقت ولا يتقيد بالركوب وكتاب الله وكلام رسوله محمول
على المتعارف ولان المطلق ليس يحمل فيجب العمل به على المقيد او لم يجي
في حديث عايشة انه عليه السلام توضا في الغسل وضوءه للصلاة
وفي حديث ميمونة النص على تاخير الرجلين في وضو الغسل والحديثان
ثابتان ولم يحمل الشافعي المطلق على المقيد فيه مع انهما في حادثة واحدة
وقد حمل ذلك على حادثتين واعرض البخاري بحديث ما عن انه رده

حتى اقر اربع مرات ثم رجمه وقال لأنيس اغد الى امراة هذا فان اعترفت فارجمها
ولم يحملوا المطلق على المقيد في رجم ماعز فبطل قاعدتهم وقد ذكرناه في الزكاة
وفي اصول الفقه للسرخسي ان اكثر ما ذكره الخصم ان الزيادة بيان صورة ولكنها
نسخ من حيث المعنى بيانه ان بعض صلاة الفجر لا يكون صلاة الفجر والركعتين من الظهر
لا يكون صلاة الظهر في الاقامة وضرب ثمانين في القذف او في حد الزنا لا يكون
حد القذف او الزنا واذا تقرر هذا فنقول الثابت في البكر الزاني جلد مائة
بوحدته فاذا زيد النفي عليها يخرج الواحد من الجلد من ان يكون حدا لانه
بعض الحد وبعض الحد ليس بحد بمنزلة بعض العلة ليس بعلة وبعض الصلاة الفرض
كالفجر والظهر فرضا عليه ليس صلاة الفجر والظهر فكان نسخا من هذا الوجه لانه
ازال حكم النص ولذا الرقبة فانها تطلق على المؤمنة والكافرة على سبيل البدل
وشرط الايمان بالقياس او بحمل المطلق على المقيد يخرج الكافرة من النص فكان
نسخا من اجزاء احد نوعي المطلق فكان نسخا من هذا الوجه ونسخ الكتاب بالقياس
لا يجوز فكيف بالقياس الفاسد كما قررناه قال الشيخ شهاب الدين القرافي في
شرح المحصول وقد تقدم ان الرقبة المطلقة سلامتها عن كثير من العيوب خلافا
للظاهرية فان الفرق بين سلامتها من العيوب وبين اشتراط الايمان وجميع
المقصود ان الوضع تابع للتصور والواضع تصور مفهوم العبد الذي هو حيوان
ناطق مرقوق له حواس خمس وجوارح مخصوصة ولهذا اذا سمعنا لفظ الانسان
سبق الى ذهننا الانسان الموصوف بهذه الصفة والذهن انما يستعمل في اول الوهلة
الى الموضوع له ولذلك كان الاصل في الاستعمال الحقيقة فثبت ان الوضع يقتضي
السلامة من عدم تلك الاشياء بخلاف الايمان والكفر فانه لم يتناولهما اللفظ الوضعي
اجماعا فظهر الفرق وقال ابو بكر الرازي قوله عليه السلام للمظاهر اعتق رقبة
يقتضي تمكن المكلف من اعتاق اي رقبة شاء من رقاب الدنيا فلو قال القائس انه
لا يجزئ الا المؤمنة لزالت تلك المكنة الثابتة بالنص وكان القياس مزيلا لتلك
المكنة الثابتة بالنص وهو النسخ وانه غير جائز والفرق بين الشهادة وبين الظهار
ان سبب الاحتياج الى الشهادة هو ضبط الحقوق وهو واحد في جميع الصور

والعالب

والغالب على المسلم العاقل البالغ الصدق فكان السبب واحدا في جميع الصور
فاذا اتحد سبب الحاجة وسبب القبول حمل المطلق على المقيد بخلاف القتل والظهار
وفي الميزان لا يعلق لهم بالشهادة لان العدالة شرطت في الشهادة المطلقة بدليل
سوى التقييد وفي المحصول والتقييد في الشهادة بالعدالة بالاجماع ونطرح
فيه الامر بالتثبت في شهادة الفاسق وقال شهاب الدين القرافي في شرح المحصول
لا نسلم ان الاتي بالمقيدات بالمطلق للزوم ترك المعلوم بسبب الحمل على المقيد
حينئذ يكون مدلول اللفظ كلية لا كلا فيبطل ما ذكروه لان الاتي بالمقيد عمل ثبات
بالمطلق فيتعين عدم الحمل فاذا ثبت هذا في الكلية ثبت في الكل والكلي لعدم القائل
بالفرق والكلية هي الحكم على كل فرد فرد بحيث لا يبقى واحد كقولنا كل رجل يشبعه
رغيفان غالبا يصدق باعتبار الكلية ويكذب باعتبار الكل الذي هو المجموع
ومثله كل نفس ذائقة الموت والكل مثل قولك كل رجل يشيل الف قنطار يصدق
باعتبار الكل دون الكلية وهذا لان الاطلاق يلزمه من اي فرد شاء وهو حكم على
يلتقي من البراءة الاصلية اذ الماهية الكلية لما وجبت شهد العقل الحر من
جريانها سمعنا لمانع ان الاصل عدم حرى بعين جزم العقل بالخروج عن العهدة باي
فرد كان واخراج بعض الافراد عن الكلية ابطال لما شهد به العقل ويرد عليهم
ترك مسح الرأس والرجلين في التيمم اذ كان النص الوارد في المقيد واردا في
المطلق فيبطل دعواهم بذلك وان كانت دعواهم بالقياس فقد منع منه
الاجماع فهو اولى من قولهم ان القياس انما يجري في اثبات صفة الحكم وشدته
لا في اثبات نفس الحكم فقد استعمل الشافعي القياس في اثبات الصوم بدلا من
هدي المحصر ذكره قاضي القضاة عبد الجبار وفي المنهاج الاظهر ان لدم الا قيمة
الشاة فان عجز صام عن كل مد يوما قلت استعمل ايضا القياس في اثبات البدل
عن الايماء بالرأس في الصلاة الايماء بالعينين والحاجبين والقلب بغير نص
كما استعمله في اثبات صفة الحكم مثل اثبات الايمان في الرقبة في كفارة الظهار واليمين
وقالوا ايضا لم يحمل صوم كفارة اليمين على صوم الظهار والقتل في اشتراط التتابع
لان حمله على ذلك يوجب التتابع فيه وحمله على صوم المتعة يوجب التفريق

فيحمل على اطلاقه قالوا ونظيره قوله عليه السلام اذا ولغ الكلب في اناء احدكم
فليغسله سبعا احداهن بالتراب وقد جاء اولاهن بالتراب فلم يحملوا المطلق فيه
على المقيد لانه قد جاء فيه اخراهن بالتراب فتعارض المقيدات فبقي على اطلاقه
فهذا غلط في صوم المتعة فان السبعة التي يصومها اذا رجع الى اهله لم يوجب فيه
التفريق بل جعلها مطلقا ان شاء تابع فيه وان شاء فرق فكان ينبغي له ان يوجب فيه
التتابع بالحمل على المتتابع في صوم الظهار والقتل او بالقياس كما تقدم وكذا الثلثة
في الحج قال ابو بكر بن العربي في محصوله عدم اجزاء الاطعام عند العجز عن الصيام
قياس منصوص على منصوص فلا يعتبر قلت قوله هذا غير سديد بل هو قياس مسكوت
على منصوص فان الاطعام في كفارة القتل لم يذكر نفيا ولا اثباتا فكيف يقال
قياس منصوص وكيف يتصور النص عند عدم الذكر فينبغي ان يحمل على اصلهم
ولم يقولوا بجوازه وتعلقوا ايضا بقوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات
ان ذلك مما حمل المطلق على المقيد قال الابدي لا حجة لهم فيه لان ذلك حصل بالعطف
قلت وفيه وجهان اخران احدهما ان ذلك من باب الحذف لدلالة الاول عليه
والعلم بذلك فانه يجب ممن يجب حذف شيء لدلالة الاول عليها وتقول مررت
بمررت وحذف به لحصول العلم بها بما تقدم والوجه الثاني حذف ذلك
للمجانسة في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الاية وحملوا
ايضا المطلق على المقيد في قوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا
مع قوله وتربتها طهورا فانهم قيدوه بالاسم دون الصفة ولم يحملوا هذا المطلق
المطلق على المقيد فيه ولم يخرج الارض بجميع اجزائها عن الطهورية عندنا ذكر تربتها
خرج مخرج الغالب ومسلم اغتسله بالماء خرج مخرج الغالب وفي عتق المرتد مع ذكره
في تحفة الطريقة وفي شرح القدوري للمربوعي يجوز اعتاق المرتدة عن الكفارة
دون المرتد وفي المبسوط لم يذكر اعتاق المرتد ويجوز اعتاق مباح الدم
والمرهون والمديون وان سعيا بخلاف اعتاق المريض عبده ولا مال له سواه
فانه لا يجزيه لانه يسعى في كل قيمته والفرق بين اعتاق من وجب عليه القصاص
وبين المرتد بعد التسليم ان العفو مندوب اليه بخلاف المرتد فان رجوعه بعيد

لانه

لانه لم يرتد بعد اطلاعه على محاسن الاسلام الا لضلال بعيد ولكن عسى رجوعه
بعد هذا الى الاسلام بعيد ولهذا لا يجوز له ان يتزوج بخلاف من وجب عليه القصاص
قوله ولا يجزي العمياء ولا مقطوعة اليدين او الرجلين وهو قول الائمة الاربعة
واصحابهم وقال النخعي والشعبي ان عتق الاعمى يجزي في ذلك وعن ابن جريج ان الاشل
يجزي وعند داود واصحابه لا يمنع شيء من العيوب ذكر ذلك كله في المحلى قلنا
قد فات جنس المنفعة فالتحق بالمعدوم حكما ولهذا وجب فيه الدية كاملة واصل
الشافعي وابن حنبل المنع باخلال العمل وفي النهاية اجمع العلماء المعتبرون ان العيوب
منها ما يمنع ومنها ما لا يمنع وقال داود لا يمنع وتعلق باسم الرقبة قال الشافعي
لا اعلم احدا ممن مضى من اهل العلم ولا ذكر لي انه قال لا يمنع وداود نشا بعده
قال وعندي لو عاصره لما عده قلت قد ذكر عن النخعي والشعبي جواز عتق
الاعمى كقول داود وهما قبل الشافعي وابي حنيفة وبذلك ذكره عنهما في المحلى
وفي المحيط لو وكل بشراء جارية وسمى جنسها وثمنها فاشترى الوكيل جارية عمياء
او مقطوعة اليدين او الرجلين او مقعدة جاز عند ابي حنيفة اذا اشتراها
بمثل القيمة او بغبن يسير وعندهما لا يجوز على موكله لان شراها لا عن
متعارف بخلاف العمى وشبهه فانه استهلاك ولهذا جاز التكفير بالاعور
دون الاعمى وابو حنيفة مر على اصله في اجراء المطلق على اطلاقه في غير
موضع الضرورة والتهمة واسم الجارية يتناول العمياء والعرف مشترك
وقد يشتري العمياء لابتغاء مرضات الله سبحانه او لقصد الولاء او الاستيلاد
بخلاف الكفارات لقيام دليل التقييد فيها لانها اجزية الافعال وهي
مشروعة للزجر عن ارتكاب اسبابها ولا يحصل الزجر بالعمياء ومقطوعة
اليدين او الرجلين والمانع في الكفارة فوات جنس منفعة مقصودة لا
فوات الجمال واختلال المنفعة المقصودة غير مانع بل مقطوع احدى
اليدين او احدى الرجلين او العوراء او العمشاء والعشواء والبرصاء
والمجذومة والصماء والخصي والمجبوب والرتقاء والقرناء والخنثى والعنين
والاصم في ظاهر الرواية وقيل هذا اذا كان في اذنيه وقر وان كان

لا يمنع لا يجزئ ويجوز مقطوع السنين اذا كان يقدر على الاكل ويجوز ذاهب الحاجبين وشعر اللحية والراس وان كان فات المنفعة ذكره في المحيط والتمرتاشي هذه المسائل من خزانة الاكمل وشرح مختصر الكرخي والمبسوط وجواز الاصم استحسان والقياس انه لا يجوز وهو رواية النوادر لان الفائت جنس المنفعة كساقط الاسنان العاجز عن الاكل فانه لا يجزئ وجه الاستحسان ان اصل المنفعة باق فانه اذا صيح عليه يسمع حتى لو كان بحال لا يسمع اصلا بان ولد اصم وهو الاخرس لا يجزئه ومن ولد اصم يكون اخرس لانه انما يتعلم اذا سمع الكلام ولا يجوز مقطوع ابهام اليدين لان قوة البطش بهما وبفواتهما يفوت جنس المنفعة ويجوز مقطوع احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف لانه لم يفت جنس المنفعة بل اختلت المنفعة بخلاف ما لو كانا مقطوعتين من جانب واحد حيث لا يجوز لفوات منفعة المشي فانه يتعذر عليه وفي الجواهر يجزئ الاعور وقال عبد الملك لا يجوز وهو قول مالك في المبسوط وفي المدونة لا يجزئ الاقطع اليد الواحدة او اصبع او مقطوع الاذنين او اشل او ابرص او اجذم او اصم او اخرس او اعمى او يابس الشق والهرم ولذا عند الشافعي وقال اشهب يجزئ الاصم واختلفوا في الخصي وفي النهاية يجزئ الاعور ولا يوثر البرص والبهق ويجزئ مقطوع الخنصر او البنصر ولذا هما من يدين ومن يد واحدة لا يجزئ ولا يجزئ مقطوع الابهام او السبابة او الوسطى من يده وقطع اصابع الرجلين لا يمنع وفي المغني قول ابن حنبل كقول الشافعي والانملة من الابهام تمنع ومن غيرها لا تمنع والعور لا يمنع ولا قطع الاذنين وهو قول الائمة الاربعة وفيه خلاف زفر ويجزئ مقطوع الانف والاصم اذا فهم بالاشارة والاخرس اذا فهمت اشارته وهو قول الشافعي وابي ثور ولا يجزئ عند ابن حنبل على المنصوص وهو قول ابي حنيفة لان الخرس يمنع كثيرا من الاحكام المتعلقة باللسان واكثر الناس لا يفهمون اشارته ولا يجوز المجنون الذي لا يعقل ويجوز الذي يجن ويفيق لاختلال المنفعة عن مانع وفي النهاية والذي يجن ويفيق يجزئ واضطربوا في الاخرس واحرى فيه

بعضهم

بعضهم قولين ومنهم من طرد القولين في الاصم فان اجتمعا منعا وفي المدونة اعتق منفوسا عن ظهاره كبر اخرس او اصم او مقعدا او مجنونا فقد اجزاه

قوله ولا يجزئ المدبر وام الولد وهو قول الحسن والاوزاعي والثوري ومالك وابي عبيد وجوز الشافعي وابو ثور عتق المدبر واختاره ابن المنذر لانهم يرون جواز بيعه وبه قال ابن حنبل وقال عثمان البتي وداود الظاهري بجواز عتقهما عنها والشافعي وابن حنبل يريان بيع المدبر والبتي والظاهري يريان جواز بيعها وناظر داود الظاهري وابو سعيد احمد ابن حسين البرذعي في بيع ام الولد قال الظاهري اجمعنا على جواز بيعها قبل ان تحمل من سيدها والاصل بقاء ما كان على ما كان اذ الاصل في كل ثابت دوامه واستمراره فقال الشيخ ابو سعيد اجمعنا على منع بيعها بعد ذلك حين كانت حاملا فوجب ان يستمر لان الاصل في كل ثابت دوامه واستمراره فبهت الظاهري قلت لم يجد الظاهري له جوابا فانقطع والدليل على عدم جواز بيعهما ياتي في العتاق ان شاء الله تعالى قلنا استحقا الحرية بالتدبير والاستيلاد فكان الرق فيهما ناقصا هذا تعليل صاحب الكتاب لكن يرد عليه ما لو قال كل مملوك لي حر عتق عبيده ومدبروه وامهات اولاده ولا يعتق مكاتبوه الا بالنية فدل على كمال الرق فيهما ولهذا يحل له وطء المدبرة وام الولد ولو كان الرق ناقصا فيهما لم يحل له وطؤهما كالمكاتبة ولذا المكاتب الذي ادى بعض بدل الكتابة لان اعتاقه حينئذ يكون ببدل وعن ابي حنيفة يجزئه في رواية الحسن عنه لقيام الرق فيه قال عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم رواه ابو داود بخلاف المدبر وام الولد لانهما لا يحتملان الانفساخ قلت لو قضى القاضي بجواز بيع المدبر ينفسخ التدبير وفي ام الولد خلاف يعرف في موضعه وفي المبسوط العتق مستحق عليه فيهما فليس له ان لا يعجله وليس بمحل الواجب كالكتابة ابدا والان ام الولد قد اعتقها ولدها فكان عتقها مضافا الى امرين فلم يكن اعتاقا للكفارة من كل وجه وان اعتق مكاتبا لم يؤد شيئا جاز وقال زفر والشافعي

دونه من الرد والملك على ما بين في كتب الاصول ولا يلزم على ما ذكر كمال الملك فيهما وعدم الكتابة لاكمال الرق

ومالك لا يجزيه وان اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد فاعتقه لم يجزه
وقيل لا اجزا بناء على جواز اعتاقه بعد الشرا ذكره عن مالك في الجواهر
وفي النهاية قالوا ينفذ على حكم الكتابة وعندنا هو فسخ الكتابة فما سمعته
من سقوط بدل الكتابة عنه ولا يظهر في غيره حتى يسلم الاكساب له ويعتق اولاده
لاسيما اذا كان برضا المكاتب وعتقه على حكم الكتابة يمنع الاقدام عليه لسقوط
بدل الكتابة بغير رضى المالك وبقا الكفارة في ذمته وهو كما يشبه المدبر الزام
لنا وقوله لا ينافيه يعني ان الكتابة لا تنافي الرق لانها فك الحجر بمنزلة الاذن
في التجارة الا انه بعوض وكان لازما من جهة المولى ويلزمه العقر بوطي المكاتبة
لحجره على نفسه فيجوز اعتاقه عن الكفارة كاعتاق الماذون عنها فعلى هذا
المدرك لا يلزم الفسخ ولو ادى بعض بدل الكتابة ثم جاز اعتاقه عن الكفارة
ذكره الاسبيجابي وفي المغني لا يجوز اعتاق المكاتب الذي ادى بعض بدل
الكتابة وفي البزدوي سلامة الاكساب والاولاد لعتقه وهو كان لوقوع
العتق بجهة الكتابة كما لو كاتب ام ولده فاشترت اولادها الذين ولدتهم قبل
الاستيلاد والكتابة فانهم يكاتبون عليها ولو مات السيد يعتق بجهة
الاستيلاد ويعتق اولادها ويسلم اكسابها لها وان لم يعتق بجهة الكتابة
وقوله او لان الفسخ ضروري لا يظهر في حق الاولاد والاكساب لان الاقتضا
لا عموم له والثابت للضرورة يتقدر بقدرها ويجوز عتق المكاتب الذي
لم يود شيئا الاوزاعي والليث واحمد واسحق وقال ابن المنذر هو جائز لانه
عبد وقال احمد واسحق ان ادى الثلث او النصف او الثلثين لا يجزيه ويجوز
اعتاق المحموم والمريض الذي يرجى برؤه وان كان قد اشرف على الموت
لا يجوز وفي المدونة لا يجزي الهرم العاجز وفي الجواهر لا يجزي الغائب
المنقطع الخبر والمغضوب يجزي وفي النهاية في اعتاق المغضوب اختلاف
واختار امام الحرمين جوازه وفي احكام القران للشيخ ابي بكر الرازي يجوز
اعتاق الآبق والمرهون والمستاجر عن الكفارة وقال امام الحرمين
جوزوا اعتاق المرهون في الجملة وقالوا ينقض فك الرهن ولم يجوزوا اعتاق

المكاتب عن الكفارة وقالوا ينفذ على حكم الكتابة انتهى كلامه قلت مع انهم قالوا لا
يجوز اعتاق المرهون مجانا ويجوز اعتاق المكاتب مجانا ويسقط بدل الكتابة
فكان اعتاق المكاتب اسرع نفاذا واقرب الى انفساخها من فك الرهن وفي
الاشراف ويجوز اعتاق ولد الزنا عن الكفارة عندنا وبه قال الحسن وطاوس
والثوري والشافعي واحمد واسحق بن راهويه وابو عبيد وفضالة بن عبيد وهو
قول ابي هريرة واختاره ابن المنذر وقال الزهري والاوزاعي لا يجزي لما
روي عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام انه قال ولد الزنا شر الثلاثة واختلفوا
في تاويله فقيل انما قال في واحد بعينه لانه كان داعرا وقد روي عن ابن
عمر انه كان اذا سمع من يقول ذلك يقول هو خير الثلاثة يعني انه لا اثم عليه ولا
ذنب له ذكره ابن شداد في احكامه **قوله** وان اشترى اباه او ابنه
ينوي بذلك الكفارة جاز عنها وقال الليث بن سعد يجوز ان يشتري اباه فيعتقه
وفي خزانة الاكمل وكذا لو وهب له او وصي له ينوي عن كفارته جاز بخلاف الارث
ولا يصح عند مالك والشافعي وعلى هذا الخلاف كفارة اليمين والظهار
والقتل ويأتيك في كتاب الايمان ان شاء الله تعالى فان اعتق نصف عبد
مشترك وهو موسر فضمن قيمة باقيه واعتقه لم يجزه عند ابي حنيفة ويجزيه عندهما
لان اعتاق الكل عنها لعدم تجزيه هذا اذا كان موسرا وان كان معسرا لا
يجزيه لان المعتق يسعى في نصف قيمته فكان اعتاقا بعوض وله ان نصيب
صاحبه ينتقص بالاعتاق انتقاصا حكميا اذ لا يجوز له بعد ذلك بيع نصيبه ونقله
الى غيره فيتمكن الرق كذلك فلا يجوز بخلاف المكاتب حيث يجوز اعتاقه عن كفارته
وهو على منزل انفساخ الكتابة ظاهر وعلى المدرك الآخر مشكل لكن قابل
للانفساخ بخلاف عتق البعض فان حكمه حكم المكاتب ولا يقبل الانفساخ
فلهذا كان النقصان لازما فيه فان اعتق نصف عبده عنها ثم باقيه جاز
والنقص في ملكه كذهاب عين الضحية بالسكين وعندهما هو عتق كلام واحد
لعدم تجزي الاعتاق عندهما وفي المدونة ان اعتق نصف عبده ثم اعتق باقيه
عنها اجزاه وفي الجواهر المشهور نفي الاجزا وفي الانوار روي عيسى عن ابن القسم

انه يجزيه وروى ابن حبيب عن ابن الماجشون واصبغ انه لا يجزيه وهو قول ابي ثور
وفي النهاية ان اشترى قريبه يجعل العتق مرتبا على الملك وقال ابو اسحق
المروزي [illegible] وعدوه من هفواته سؤال جعل النقص مطردا الى
جهة الاضحية عند تحقق التعذر لا بدل عما صرف الى تلك الجهة عند عدم العذر
اذ قد بعد النقصان في العتق دون الاضحية عند تحقق التعذر لا يدل على صرفه
ويمكن ان يقال النقص في العتق حكمي فلا فرق بين اعتاقه بكلام واحد او كلامين
فيستوي عمده وخطاه وفي الاضحية حسي فيعذر في الخطا دون العمد فان اعتق
نصف عبده عن كفارته ثم جامع التي ظاهر منها ثم اعتق باقيه عنها لم يجز عند ابي
حنيفة رضي الله عنه لان الاعتاق يتجزى عنده فكانا اعتاقين وعندهما يجوز
لان اعتاق النصف اعتاق الكل عندهما قال وشرط الاعتاق ان يكون قبل
المسيس بالنص وقد حصل اعتاق النصف بعده عنده فلا يجزيه وعندهما اعتاق
النصف اعتاق الكل فحصل الكل قبل المسيس فجاز قلت في المنع على قوله نظر فانه
لو جامع ثم اعتق كله بعد المسيس يجوز بالاتفاق عن ظهاره وقد وقع الكل بعد
المسيس فوقوع النصف بعده اخف من وقوع الكل بعده وجوابه منع التفرقة
بالجماع بين النصفين **قوله** واذا لم يجد المظاهر ما يعتق فكفارته صوم
شهرين متتابعين ليس فيهما شهر رمضان ولا يوم الفطر ولا يوم النحر ولا ايام
التشريق اما التتابع فبالنص وشهر رمضان لا يقع عن غير رمضان الا ان
يكون مسافرا واما صوم رمضان لا يكون احد شهري الكفارة عند الجمهور
ويجزيه عن رمضان عندنا وقال مالك والشافعي لا يجزيه عن رمضان ولا
عن غيره وقال طاوس ومجاهد يجزيه عنهما وتوقف ابن حنبل في الجواب وقال ابو
ثور ان لم يعلم انه رمضان اجزاه وان علم لم يجزيه وعليه قضاء رمضان وان كان
في السفر اجزاه عن الكفارة عند ابي حنيفة وابي ثور والظاهرية ولا يجزيه
عند ابي يوسف ومحمد والشافعي والصوم في ايام التشريق ويومي العيدين
منهي عنه فلا ينوب عن الصوم الكامل والواجب المطلق وصوم يومي العيدين
غير مشروع عند الائمة الثلثة وفي صوم ايام التشريق خلاف مالك في الجواز

وقد تقدم في صوم التمتع وان جامع التي ظاهر منها في خلال الشهرين ليلا عامدا
او نهارا ناسيا استأنف الصوم عند ابي حنيفة ومحمد ومالك وابن حنبل ذكره
في الحاوي للماوردي وقال ابو يوسف والشافعي لا يستأنف وهو قول ابي ثور
وابن المنذر والظاهرية والاول قول الثوري وابي عبيد مع من تقدم ذكرهم
في المغني وجه قول ابي يوسف ومن تبعه انه لا يجد ان يصوم قبل الوطي شهرين
ابدا فوقوع بعضه قبل الوطي وبعضه بعده اولى من وقوع كله بعده فلا يجب
الاستيناف ولنا قوله تعالى فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا
وفيه دليلان احدهما انه يتضمن النهي عن الوطي فيه وقبله والنهي يقتضي فساد
المنهي عنه اذا لم يكن لمعنى في غيره لا سيما في العبادات والدليل الثاني انه امر
بصوم شهرين متتابعين ليس فيهما مسيس ويمكنه ان ياتيه كذلك فوجب العمل بما
يمكنه وترك ما لا يمكنه لان العجز عن احدهما لا يوجب سقوطهما وقياسهم على كفارة
القتل باطل لان الوطي بالليل فيه غير محرم وكذا قياسهم على الاطعام لعدم
النص فيه ووجوده هنا **قوله** وان افطر يوما منها بعذر او بغير عذر استأنف
والحيض لا يستقبل في افساد صوم رمضان وفي كفارة اليمين يستقبل وتقضي
القضا وفي النفاس والمرض يستقبل لانه يمكن وجود شهرين خاليين عن النفاس
والمرض بخلاف الحيض الا في كفارة اليمين لقلة مدته وعند الشافعي في المرض من
التتابع هو قول ابرهيم النخعي وسعيد بن جبير والحكم والثوري والشافعي في الجديد
وعمرو وقال ابن المسيب وعطا والشعبي ومجاهد وطاوس ومالك وابن حنبل وابن
راهويه وابو عبيد وابو ثور لا يمنع ويروى ذلك عن ابن عباس وقاسوه على الحيض
ولنا ان التتابع شرط بالنص والغالب وجود شهرين خاليين عن المرض فلم يكن
في ترك التتابع عذر بخلاف الحيض اذ الغالب انها تحيض في كل شهر فافترقا
وان جامعها بالنهار او غيرها عامدا استأنف صوم الشهرين بالاتفاق وان
جامع غيرها بالنهار ناسيا او بالليل عامدا او ناسيا لا يستأنف ونقل ابن
حزم عن ابي يوسف انه من جامع التي ظاهر منها قبل التكفير سقطت الكفارة
سوا كانت عتقا او صوما ونقله غلط ومردود بالحديث قال وقال ابو حنيفة

ظاهر العدم

نيتها ما ناه وبعله غلط كمله عن ابي يوسف فان لم يجزه في الكفارة الا الصوم شهرين
متتابعين وعن النخعي وعطا شهر واحد وعشرة ظهار العبد ذو رشيده ذكر ذلك في
المحلى وقال ابن بطال في شرح البخاري اجمعوا على لزوم ظهار العبد وقولنا سريقب
الشافعي وابن حنبل وهو مروي عن الحسن وان اعتق العبد او اطعم لم يجزه عندنا
وهو قول الشافعي وابن حنبل وقال ابن القسم ان اطعم باذن المولى اجزاه وان اعتق
لا يجزيه وعند الاوزاعي يجزيه باذنه اذا لم يقدر على الصيام ولذا لو كفر المولى عنه
لا يجزيه عندنا واذا كفر بالصوم لا يمنعه المولى بخلاف النذر وكفارة اليمين فان له
منعه عنه وفي المدونة ان يضر المولى بصومه منعه منه وفي جزائه الاكمل لا يصوم من له
خادم بخلاف المسكن وبه قال الاوزاعي ومالك والداري كالخادم عنده وفي الجواهر
ويجزي الصوم لمن يقدر على رقبة يحتاج اليها لخدمته وقال الليث والشافعي يجوز الصوم
مع وجود الخادم واعتبراه بالماء المعد للعطش والفرق بينهما ان الماء مأمور بامساكه
للعطش واستعماله محظور عليه بخلاف الخادم هكذا ذكره الشيخ ابو بكر الرازي
في احكام القران ويرد على قرينة المسكن وكتاب منزل حاجته فمنزله لباس اهله بخلاف
الخادم ولو صام شهرين متتابعين فقدر على الاعتاق في اليوم الاخير قبل غروب
الشمس يجب عليه الاعتاق وكان صومه تطوعا والافضل ان يتم صوم اليوم الاخير
فان افطر فلا قضا عليه عند ائمتنا الثلاثة وقال زفر يمضي وهو معروف وهذا
قول الحسن وابن سيرين وعطا والحكم وحماد والثوري وابي عبيد وقال قتادة
والاوزاعي والليث والشافعي وابو ثور يمضي بالصوم واختاره ابن المنذر وقال
ابن حزم في المحلى اذا عجز عن العتق والصوم فكفارته الاطعام ايسر بعد ذلك ام لا
قوي على الصوم ام لا ومن كان موسرا عند لزوم الكفارة ثم عجز لم يجزه لا صوم
ولا اطعام وان عجز عن العتق وقدر على الصوم فلم يصمها حتى عجز عن الصوم لم يجزه
عتق ولا اطعام ابدا ويعتبر حاله وقت ادائه عندنا وبه قال مالك وقال ابن حنبل
والظاهرية وقت وجوبه وللشافعي اقوال وفي الاستحباب في اليسار والاعسار
يعتبر وقت التكفير لا وقت الاعسار وفي الجواهر ان شرع في الصوم ثم ايسر لم
يلزمه العتق وقيل ان صام يوما او يومين اعتق ولا اصل له لكنا نقدر على الاصل

لانه لا يملك شيئا

قبل حصول المقصود بالبدل فيبطل حكم البدل كالتيمم والاشهر في العدة ولو قال
ان اشتريته فهو حر عن ظهاري فاشتراه يجزيه عنه وكذا في المدونة ولو اعتق اجنبي
عن ظهاره لا يجوز وان كان باذنه لما فيه من الزام الولا وفي الانوار لو اعتق
اجنبي عبده عن ظهاره ولم يعلم به جاز عند ابن القاسم وقال عبد الملك لا يجزيه
وقال اشهب لا يجزيه وان قال بسواله ورغبته ولو اعتق عنه بامره لم يجزه عندنا
وعند ابي يوسف والثوري ومالك والشافعي وابي ثور يجزيه وعلى قول لم يجزئه
بالاعتاق وقد تقدمت المسئلة فلو اعتق عبده عن ظهاره على مال لم يجز ولو وهب
المال له **فرع** ظن انه ظاهر منها فكفر عنها ثم تبين انه ظاهر من غيرها لم يجزه عنها
ذكره في جوامع الفقه والعيون وفيه وفي نية كفارة عمدا لا يجزيه عن نية ظهاره ومثله
فرع اعتاق العبد الحربي في دار الحرب لا يجزيه عنها والمستأمن يجزيه ولا يجوز
دفعها الى فقراء اهل الحرب وان كان مستأمنا ويجوز لفقراء اهل الذمة وفيه خلاف
ابي يوسف ذكره في الحاوي وفقراء المسلمين احب **قوله** فاذا لم يستطع الصيام اطعم
ستين مسكينا كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير والشرط
العدد بقوله تعالى فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وفي المدونة مد وهب
ومطرف عن مالك مد لكل مسكين بمد النبي عليه السلام ويروى الغدا دون ان
مد هشام مد ان مده عليه السلام وقد نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على مد في فدية
الاذى والظهار مثله قال صاحب الانوار هو الحق وقال ابن حنبل يطعم مدا من بر
او نصف صاع من تمر او شعير وقال ابو هريرة يطعم مدا من جميع الانواع قلت التسوية
بين البر والتمر يبعد جدا واحتج ابو داود ومن تبعه بحديث اوس بن اخي عبادة بن الصامت
انه عليه السلام اعطى خمسة عشر صاعا من شعير قال ابو داود هو سهو لان عطا
لم يلق اوسا وترك ابن حنبل الذي صحح ابو داود على خلاف مذهبه وقد قال ابو داود
وانا اعينه بخمسة عشر صاعا وعن ابن عباس انه عليه السلام جمع لاوس حتى اعتق
رقبة عن ظهاره ذكره الطبري ولنا حديث سلمة بن صخر قال اطعم وسقا من تمر رواه ابو
داود واحمد والخلال وفي رواية ابي داود بعرق من تمر والعرق ستون صاعا
رواه احمد وابو داود وروى ابن ماجه باسناده عن ابن عباس عن رسول الله

صلى الله عليه وسلم بصاع من تمر وامر الناس فلم يجد صاع من بر وروى الاثرم
باسناده عن عمر اطعم صاعا من تمر او شعير او نصف صاع من بر ذكر ذلك في المغني
وقد تقدم ذلك في صدقة الفطر وجنايات الحج مستوفيا او فيه ذلك مذهبنا وقدر
ذكرناه في صدقة الفطر والزكاة فان اعطى منا من بر ومنوين من تمر او شعير جاز
والمنا رطلان لان المنوين من تمر وقع بمقابلة منا من بر فصار كانه منوان من تمر والجنس
متحد والمقصود واحد ولهذا لو ادى نصف صاع من تمر جيد يساوي نصف صاع
من البر لا يجوز بخلاف الكسوة عن الطعام بالقيمة حيث يجوز فيعتبر القيمة لاختلاف
المقصود وفي المدونة لا يجزئ الدقيق او السويق او الدراهم فيها وقيل بالقيمة قال الرازي
العام وقال ابن حنبل اذا اخرج الدقيق يجزيه ولا كما قال ابن المنذر وكما يجزيه الخبز
يجزيه الدقيق قلت هذا عين القيمة وان امر غيره ان يطعم عنه عن ظهاره ففعل
اجزاه قال لانه استقراض معنى والفقير قابض له اولا ثم لنفسه فيتحقق تملكه ثم تمليكه
كما لو وهب الدين من غير من عليه الدين وامره بقبضه يجوز لانه يصير قابضا للامر
ثم لنفسه كذا هنا وفي ظاهر الرواية ليس للمأمور ان يرجع به على الامر لانه يحتمل
الهبة والقرض فلا يرجع بالشك وعن ابي يوسف يرجع ويجعل قرضا لانه ادنى ضررا
اذ رجوع بدله اليه لرجوعه فكان ارجح من تملكه بخلاف حملة الهبة وهذا بتعليل الكتاب
لغير ظاهر الرواية وهذا الكلام مذكور في شرح الجامع الصغير لقاضي خان رحمه الله
ويرد على ظاهر الرواية التزوج على عبد الغير او ثوب الغير والمزوج بحكمه على ادا وجه
امة الغير باذن مولاها فانه يجعل في هذه الصور كلها قرضا لا هبة وان كان في
القرض شك والفرق ان في الاطعام معنى القربة والصدقة غالب فيقصد بذلك
الثواب والاجر دون المال بخلاف غيره ومنهم من يقول الصدقة تقع في يد الرحمن بل
ان يقع في يد المحتاج ولهذا لا يعتبر الجهالة في الصدقة لان القابض معلوم ولهذا لو
تصدق بدار يحتمل القسمة على فقيرين جاز وعلى غنيين لا يجوز والفرق ان
القابض في الصدقة معلوم دون الهبة فان غداهم وعشاهم جاز قليلا اكلوا
او كثيرا اذا حصل الشبع وفي المدونة قال ابن المواز من غدا وعشا خبز البر
بالادام فلا اعادة عليه وان اطعم شعيرا او ذرة وهو يأكل القمح لا يجزيه وان اطعم

شعيرا وهو يأكل الذرة جاز اذا زاد على سلفه شبع القمح وقال اشهب ومذهبنا
قول النخعي ومالك وقال الشافعي وابن حنبل الواجب فيه التمليك دون الاطعام في
ظاهر مذهب ابن حنبل وكان حمدان بن سهل يقول لا يتأدى الاطعام بالتمليك بل
بالتمكين فقط لظاهر قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا فالاطعام يصيره طاعما
وذلك بالاكل من طعم يطعم اذا اكل ومثله يستحب ان يطعم الانسان قبل خروجه الى
المصلى في عيد الفطر اي يأكل وللشافعي ان الاطعام يذكر للتمليك عرفا كقوله
اطعمتك هذا الطعام اي ملكتك وقاس على الزكاة وصدقة الفطر والكسوة فانه لو مكن
المساكين من الكسوة بالاعارة فلبسوا ثم الاعارة حتى تخرقت الثياب لا يجزيه قلنا
هذا مخالف لنص القرآن والحديث واطعم انس رضي الله عنه في فدية الصيام قال احمد
ابن حنبل وصنع لهم الجفان ذكره في المغني ولم يتكلم عليه مع مخالفته مذهبه وقال عليه
قال عليه السلام لكعب بن عجرة في فدية الاذى اطعم ثلثة اصوع ستة مساكين وقد
تقدم في جنايات الحج فثبت ان التمليك ليس بشرط واثبتوا ما ورد به الكتاب
والسنة وتركوا ما لم يرد به وهذا لان الاباحة ثابتة بالنص والتمليك ثبت بدلالته
المسلمين فتأدى بكل واحد منهما والواجب في الزكاة الايتاء بالنص وهو التمليك
وفي صدقة الفطر الاداء وهو التمليك ايضا بخلاف الاطعام لما ذكرنا وان كان فيهم
صبي فطيم لا يجزيه لانه لا يستوفي والابد من الادام في خبز الشعير ليمكنه الاستيفاء الى الشبع
ودونه الذرة والدخن بخلاف الحنطة لان ادامها فيها لا سيما اذا كان الخبز سخنا
وانما يتوقف اكله على الادام عند اهل الرفاهية دون المساكين فان اعطى مسكينا
واحدا ستين يوما اجزاه وهو رواية عن ابن حنبل وان اعطاه في يوم واحد
لم يجزه الا عن يومه لان الحاجة تتجدد في كل يوم فالدفع اليه في اليوم الثاني كالدفع
الى غيره وهذا في الاباحة من غير خلاف بين الاصحاب واما التمليك في يوم واحد
من مسكين واحد بدفعة فقد قيل لا يجزيه قال في الذخيرة هو الصحيح وقيل يجزيه
لان الحاجة الى التمليك قد تتجدد في يوم واحد بخلاف ضرب الاكل بدفعة واحدة
لان التفريق بالنص ولو اعطى مسكينا واحدا عشرة اثواب في كفارة اليمين
كل يوم ثوبا حتى استكمل اجزاه وفي يوم واحد لا يجزيه كما في الاطعام فان قيل

الحاجة الى الطعام يتجدد في كل يوم والحاجة الى الكسوة لا تتجدد الا في كل ستة
اشهر او نحوها فلم تكن الكسوة مثل الطعام قلنا انما التمليك يقام الحاجة في باب
الكسوة ولهو يتحقق في كل يوم واذا قام الشيء مقام غيره يسقط اعتبار حقيقته
في نفسه الا ان اذا الكل دفعة واحدة لا يجوز للتعسر في تفريق الافعال وذلك
بتفريق الايام في حق الواحد فجعل تجدد الايام بمنزلة تجدد الحاجات تيسيرا والحاجة
الكسوة دون الحاجة الى الطعام فلم يعتبر فيها تجدد الافعال في يوم واحد والترجيح
لم يجوزوا الدفع الى واحد ستين يوما ونظروا الى صورة التعدد ولم يعتبروا المعنى قال
ابن حزم لم يقل به احد قبل ابي حنيفة والمنع رواية عن ابي يوسف ذكرها في جوامع الفقه
وفيه لو اعطى كل مسكين نصف صاع من تمر ونصف صاع من الحنطة اجزأه وفي الخزانة لو اعطى كل
مسكين نصف صاع من بر وسادس صاعا من شعير لم يجز وعليه تتمة لاولئك المساكين
دون غيرهم من المساكين **قوله** فان قرب التي ظاهر منها في اثناء الاطعام لم يستأنف
عندنا وبه قال الشافعي وابن حنبل وقال مالك يستأنف واعتبره بالصوم ولكن نعتبره
باليمين لان الله تعالى لم يشترط في الاطعام ان يكون قبل المسيس لكن يمنع من المسيس
قبل الاطعام لانه ربما يقدر على الاعتاق او الصيام في خلال الاطعام فيقع الاعتاق او
الصوم بعد المسيس ولعوهم عنه والمنع لمعنى في غيره لا يمنع مشروعيته في نفسه كالبيع
وقت النداء وفي الاسبيجابي يجب تقديم الاطعام على الوطء فلو وطئها في اثنائه لا يستأنف
الاطعام واذا اطعم عن ظهارين ستين مسكينا كل مسكين صاعا من بر لم يجزه الا عن
واحد منهما عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يجزئه عنهما وان اطعم ذلك عن افطار
وظهار اجزأه عنهما بالاتفاق واعتبره باختلاف السبب والمؤثر في الدفع وصار
كما لو صام ستة ايام عن يمينين ولم ينو تكملة ايام عن كل يمين ولهما ان النية في الجنس
الواحد لغو كالحسين فانها معتبرة فيهما واذا لغت بقيت نية نصف الصاع والمؤدى
يصلح كفارة واحدة لان التقدير بنصف الصاع لمنع النقصان لا لمنع الزيادة فيقع عنها
لوجود اصل النية بخلاف ما اذا فرق في الدفع لانه في الدفعة الثانية هو بمنزلة مسكين
آخر وبخلاف الصوم لانه لا يتصور وقوعه دفعة واحدة وفي الحواشي فان قيل
لو اعتق عبدا عن احد الظهارين بعينه يصح بنية التعيين ولم يجعل لغوا وهذا اجل له

وطئ الى غيرها قلنا افادت النية دفع حرمتها بعينها فان قيل يتعلق بنية الظهارين فيما
عرض صحيح وهو رفع الحرمة عنها فوجب ان يصح قلنا اعتاق الرقبة يصلح كفارة عن
احد الظهارين قدرا وكلا يصح نيته فاما اطعام ستين مسكينا كل مسكين صاعا
ان كان يصلح عن الظهارين قدرا لا يصلح لهما محلا لان محل الظهارين مائة وعشرون
مسكينا عند عدم التفريق فاذا زاد في الوظيفة ونقص عن المحل وجب ان يعتبر
قدر المحل احتياطا كما لو اعطى ثلثين مسكينا كل مسكين صاعا ومن وجب عليه
كفارتا ظهار فاعتق رقبتين بنية الظهار ولم ينو عن احداهما بعينها جاز عنهما وكذا
اذا صام اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين فقيرا جاز عنهما لان عند اتحاد الجنس
يحتاج الى اصل النية دون نية التعيين وان اعتق عنهما رقبة واحدة او صام
شهرين عنهما كان له ان يجعل عن ايهما شاء وان اعتق رقبة عن ظهار وقتل لم يجز عن
واحدة منهما وقال زفر لا يجزئه ذلك في الفصلين وقال الشافعي له ان يجعل
ذلك عن احدهما في الفصلين وقال ابو ثور في الظهارين يقرع بينهما واينهما
اصابته القرعة حل له وطؤها وزفر اعتبره في الكل وقد اعتق عن كل ظهار نصف
العبد وقد خرج الامر بيده فلا يملك تعيينه والفرق بين الجنسين على ما تقدم
واختلاف الجنس باختلاف السبب نظرا الاول لو صام يوما في قضاء رمضان
عن يومين يجزئه عن يوم ونظر الثاني اذا كان عليه قضاء ونذر فصام يوما عنهما
لا يجزئه عن واحد منهما ولا بد من التعيين وفي المنتقى عن ابي يوسف لو تصدق بدرهم
عن يمين وظهار فله ان يجعله عن احدهما استحسانا وفي جوامع الفقه ظاهر من اربع
فاعتق عبدا عنهن وصام اربعة اشهر عنهن ثم مرض فاطعم ستين مسكينا عنهن
جاز استحسانا لاتحاد الجنس ونقصان الهلال لا يمنع وفي الخزانة صام تسعة
وعشرين يوما بالهلال وصام قبله خمسة عشر وبعده خمسة عشر جاز وقيل عند
لا يجوز ويجب اتمام بالعدد وفي الاشراف يجزئه بالاهلة ثمانية وخمسون يوما
وبه قال الثوري ومالك واهل الحجاز والشافعي وابو ثور وابو عبيد وان لم
يستقبل الهلال قال الزهري يصوم ستين وقال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه
من اهل العلم على انه من صام بغير الاهلة ان يصوم ستين يوما وفي المدونة

لا يجزيه صوم ثلثين يوما والطعام لكل مسكين او اعتاق نصف رقبة وفي المنهاج
يجوز اعتاق عبده عن كفارته عن كل واحد نصف ذا ونصف ذا وعندنا لا يجوز

باب اللعان

هو مصدر الرباعي من لاعن يلاعن ملاعنة ولعانا مثل ظاهر يظاهر مظاهرة
وظهارا الا ان المفاعلة قياس والفعال ليس بقياس ولا يقال جالس جلاسا ولا
قاعد قعادا ولا واعد وعادا ذكره ابن يعيش في شرح المفصل واصل اللعن الطرد
والابعاد ومنه في الحاوي يقال لعن اي لعن نفسه ولاعن اذا لعن غيره ورجل
لعنة يسب الناس اذا كان كثير اللعن لغيره ولعنة يسلونها اذا لعنه الناس كثيرا وسمي
لعانا لما فيه من لعن نفسه في الخامسة وقيل سمي لعانا لوجود لفظ اللعان فيه
كالصلاة سمي ركوعا وسجودا لوجود ذلك فيها **قوله** اذا قذف الرجل امرأته
بالزنا وهما من اهل الشهادة والمرأة ممن يحد قاذفها او نفى نسب ولدها
المولود على فراشه فطالبته بموجب القذف فعليه اللعان وسواء في ذلك قوله
رأيتك تزنين وقوله انت زانية ويا زانية عند الجمهور وبه قال الشافعي وابن
حنبل وفي نوادر ابن زيد انما يجب اللعان بوجهين بان يقول رأيتها تزني
كالمرود في المكحلة او ينفي من حمل ظاهر بعد استبرائها بحيضة فاكثر او يقول
لم اطأها ولا يجب بقوله انت زانية او قال يا زانية في المشهور عن مالك وفي
الاكمال لعاض(?) لا لعان في القذف المجرد في مشهور قول مالك وهو قول الليث
وابي الزناد وعثمان البتي ويحيى بن سعيد وان قذفها حد على الزوج بكل حال قال
وقال الكوفيون والاوزاعي والشافعي وفقهاء اصحاب الحديث باللعان وهو
رواية عن مالك وفي التبصرة اختلف قول مالك لو قال زنيت ولم يقل رأيت
او قال ليس حملك مني ولم يقل استبرئت فالصحيح انه لا يلاعن حتى يدعي الرؤية
والاستبراء وقول مالك في هذا ضعيف لان قوله انت زانية او يا زانية
او انت معروفة بالزنا رمي لها بالزنا فيجب اللعان بالنص ولم تفرق الاية
فصار كالاجنبية والمعرض بالزنا ولهذا يحد الزوج به عنده واللعان في الزوج
قائم مقام الحد فاذا وجب به الحد في الاجنبية يجب به اللعان في الزوج للحنفية(?)

حق

حق الزوج ولان الاعمى يلاعن عندنا وهو لم يرها تزني قط وشرط ابن القصار
في لعان الاعمى ان يقول لمست ذكره في فرجها ولم يشترط ذلك غيره ولانه لا يشترط
الرؤية في نفي الحمل فلذا غيره ولو كان من اهل الشهادة والمرأة ممن لا يحد قاذفها
بان كان معها ولد لا يعرف له اب او قد زنت في عمرها ولو مرة او وطئت وطئا
حراما ولو مرة لا يجب اللعان ذكره الاسبيجابي ثم الاصل ان اللعان عندنا شهادات
مؤكدات عن الخامسة بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حق الزوج
ومقام حد الزنا في حق الزوجة وقيل هو شهادة عندهما وعند محمد فيه معنى اليمين
حتى لو تلاعنا عند الحاكم ولم يفرق بينهما حتى مات الحاكم او عزل فالحاكم الثاني
يستقبل اللعان بينهما عندهما لانه شهادة ولا يستقبل عند محمد لان فيه معنى اليمين
وفي الروضة اناط اللعان شهادة لفظا ويمين عندهما وعند محمد يمين وفي
رواية عنه في نفي حد القذف وفي خزانة الاكمل انهما تحلف(?) عن اليمين بحنث وتجبر
حتى يلتعن وهذا على طاف(?) قولهم ان اللعان شهادة فان الحلول(?) لا يستعمل في
الشهادة وقد صرح باليمين ووجوب حد القذف اذا اكذب نفسه بعد اللعان
يرد قولهم اللعان قائم مقام حد القذف في حق الزوج فلو كان كذلك لما حد ان(?)
بقذف واحد ويجمع الاصل والبدل قبل حصول المقصود بالبدل ولهذا بالقاذف(?)
بعد اللعان فلو كان اللعان كالحد لم يحد اللعان بعد اللعان لما لم يحد بعد
الحد لعدم اهلية الشهادة ولو قذف زوجاته الاربع يلاعن لكل واحدة ومراده
انه لا يتصادر(?) الا حد القذف مع اهلية اللعان ليقام مقام حد القذف وقوله
وهما من اهل الشهادة اي على المسلم هكذا في جوامع الفقه وفي حواشي الهداية
معنى قوله من اهل الشهادة اي اهل ادا الشهادة ويبطل لعان الاعمى فانه ليس
من اهل الادا على ما يأتي والظاهر من اقوال الائمة الثلثة ايمان كما [illegible]
في الحاوي فيمين احدهم اربع ايمان بالله انه لمن الصادقين فعبر عن اليمين بالشهادة
ونزع ان حمله على الشهادة فاسد لان شهادته لنفسه مردودة ومنهم لما يقوله
والدال يدل على انها شهادات لا ايمان قوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم
اذ لا يجوز ان يكون المعنى ولم يكن لهم حالفون الا انفسهم لان احدا لا يحلف

عن غيره وانما يحلف عن نفسه ولا يجوز اطلاقه عن غيره والاجماع منعقد على ان
المراد بالشهداء من يشهد لا من يحلف وقوله ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم والمستثنى
من جنس المستثنى منه ولا يجوز ان يكون المستثنى حلفا مع ان المستثنى منه شهداء وهم
الذين فاتت بهم الشهادة لا اليمين وقوله فشهادة احدهم اربع شهادات بالله
لم يخل من ان يكون الاتيان بلفظ الشهادة والحلف في كل مرة منها سواء او لا يعدان
يكون حلفا ولهذا كان الاتي بلفظ الحلف واليمين مخالفا للامر والسنة وكان المقتصر
على الحلف واليمين مخالفا للكتاب والسنة الا ان يورد بلفظ الشهادة لم يكن شيئا
ولان الله تعالى شرط اربع شهادات فاقامه مقام اربع من الشهداء لا اربع من الايمان
اذ لا معنى لتكرير الايمان ولو قال احلف مكان اشهد لم يجز وهو الصحيح من مذهب
الشافعي ولو كان يمينا فيتادى بكل لفظ اليمين المأمور بها فما المانع من جوازها وقوله
تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله نص على الشهادة وكذا قوله ويدرؤا
عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات فلاجل ذلك قلنا الركن الشهادة المؤكدة
باليمين عملا بحقيقة اللفظ الذي نطق به القرآن وكذا السنة على ما ياتي قال ابن
حزم في المحلى قد روينا عن الشعبي انه من لا شهادة له لا يلاعن وفي حديث ابن مسعود
من رواية مسلم وابي داود فيشهد الرجل اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين وفي
في مسلم والنسائي فدعاه اولا فشهد اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين الحديث
وقال الماوردي تأويل ابي حنيفة خطأ لان من قال بحقيقة لفظ الشهادة لم يكن
قوله بلا دليل التاويل قول من نزل حقيقة اللفظ بالاجتهاد الفاسد وبعطل
القرآن والحديث وشهادته لنفسه مقبولة غير مردودة الا عند التهمة قال الله تعالى
شهد الله انه لا اله الا هو ولا تهمة في الاية لان حقيقة الشهادة بادر الله سبحانه
وتعليمه وشرع رسوله ومن يرم قول العلماء بالفساد ولم يبال بعشار [illegible]
ولم يدر من درج اصغرهم حديثا ان يقابل بذلك فلو كانت لما ذكرنا [illegible] وفي
التبصرة المالكية لو كانت الزوجة حرة مسلمة والزوج نصراني ولاعن فيحلف لم يحد
بلعان الكافر ويبطل دعواهم انه ايمان ونحن من اهل اليمين لا من اهل الشهادة
فاعتبروا فيه الشهادة دون اليمين وقالوا ايضا لو قذف نساءه الاربع بكلمة

واحده

١٦١

واحدة قال الابهري يلاعن لكل واحدة بمنزلة الشهادة ولو كان بالشهود للزم
ان يشهد على كل واحدة فكذا اللعان بخلاف اليمين ثم انهم لا يقضون بالنكول في الاموال
ويقضون به في الزنا والرجم وفساده وتناقضه واضح وزعموا انها ترجم بنكولها
مع ايمان الزوج لرد اليمين مع النكول على اصلهم وهو فاسد ممنوع وبيان فساده
ان رد اليمين عندهم يكون بعد النكول وهنا الايمان تقدمت على النكول فلم يكن هذا
من قبيل رد اليمين بعد النكول عنها وفي المغني لو قذفها ولم يلاعن فحد ثم قذفها ثانيا
لم يلاعن وعزر اذا ثبت هذا فنقول لا بد ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيه
شهادة ولا بد ان تكون هي ممن يحد قاذفها لانها اهلية الشهادة لانه قائم مقام حد القذف
في حقه فلا بد من احصانها وفي المغني ان كانت زانية عزر ولم يلاعن على ظاهر المذهب
وفي التبصرة فان لاعن وهي نصرانية لم يجب عليها اللعان وليست النصرانية داخلة تحت
قوله تعالى ويدرؤا عنها العذاب والمراد بها المسلمة فاذا كان اللعان يمينا عندهم
فلا مانع منه ولو التعنت اختلفوا في وقوع الفرقة به وفي المغني يصح اللعان بين كل زوج
بالغ عاقل وفي المبسوط شرط اهلية الطلاق عند الشافعي وابطله بان الفرقة عنده
ليست طلاقا بل هي حرمة مؤبدة فلا معنى لاشتراطهم اهلية الطلاق ومنهم من اشترط
اهلية اليمين لان الفاظ اللعان ايمان عنده وهو منقوض بالزانية وكذا قول صاحب
التتمة فالحاصل ان مذهب مالك والشافعي مضطرب غير جار على قانون واحد ويجب
نفي ولدها عنه لانه يتضرر بادخالها ولا يعتبر احتمال كون الولد من غيره بالوطء بالشبهة
والنكاح الفاسد لان الاصل نسبة الولد الى النكاح الصحيح والفراش الصحيح كالوطء اجنبي
نسبته عن ابيه المعروف والفاسد والشبهة يختان به فيستغني عنه فقذف ثم يثبت الحق به
وفي جوامع الفقه وغيره لو قال وجدت معها رجلا يجامعها فليس بقذف لها لانه يحتمل
الحل والجماع بشبهة والنكاح الفاسد فقد حملوا الوطء على المحرم ولم يحملوه قذفا
بالزنا فكان ينبغي ان يكون هنا كذلك لانه لم يصرح بالزنا قوله ويشترط طلبها
لانه حقها فكان كسائر حقوقها وعليه الائمة الثلاثة الا ان يكون نفي الولد فان له ان
يطلب لاحتياجه الى نفي نسب من ليس نسبه منه وهو ظاهر عند الشافعي فانه يجوز
عفوها واسقاطها وفي المحلى لابن حزم يجب على الحاكم ان يجمعهما في مجلس طلبت ذلك

او لم تطلب وطلب هو ذلك او لم يطلب ولا رأي لهما في ذلك ويدل عليه قوله عليه السلام
لعويمر العجلاني فاذهب بها وفي حديث هلال بن امية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ارسلوا اليها فارسلوا اليها فجاءت وصاحب الحرج يطلب الطلب حضر وقال عليه السلام
لهلال ايت باربعة يشهدون والا فحد في ظهرك ولم يرووا انها طلبت من النبي عليه السلام ذلك
وفي السنية لا يصح الا ان لاعن الا بطلبها وفي المغني يشترط طلبها لحد القذف الا ان يكون
نفي الولد فالطلب منه وقوله فان امتنع منه حبسه الحاكم حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد
حد القذف لان ذلك بعد طلبها حق واجب عليه لما فيه من معرة نسبتها الى الزنا ولحوق
الشين بها وهو قادر على ايفائه فيحبس حتى يأتي به او يزول ذلك عنها ويبدأ بالزوج لانه
القاذف لها والداعي والمدعي عليها فاذا لاعن وجب عليها اللعان والاصل فيه النص
المتلو في سورة النور فان امتنعت حبسها الحاكم حتى تلاعن او تصدقه قال في الينابيع
وفي بعض النسخ او تصدقه فتحد وهو غلط لان الاقرار مرة واحدة لا تحد ولذا لو
صدقته اربع مرات لا تحد لان التصديق ليس باقرار بصريح الزنا فلا تحد انتهى كلام
صاحب الينابيع وفي الذخيرة لو صدقته المرأة فلا حد ولا لعان وفي جوامع الفقه لو
صدقته المرأة في المجلس اربع مرات سقط اللعان ولا حد عليها وفي الحاوي اللعان
عند الشافعي حق واجب عليه لا عليها فاذا لاعن لا تجبر المرأة على اللعان فان لم
تلاعن حدت للقذف وان لم يلاعن هي رجمت للزنا بعد الدخول بها ولعانه يسقط عنه
حد القذف ولعانها يسقط عنها حد الزنا وزعموا ان رميها يوجب حد القذف
على الزوج وجعل له اسقاطه عنه باللعان كسقاطه (?) عنه ويوجب حد الزنا على الزوجة
ويسقط عنها بلعانها وتعلقوا بقوله تعالى ويدرأ عنها العذاب الاية وفي
المعتمدات يجب بلعان الزوج ثلثة اشياء قطع نسب الولد واسقاط الحد عنه
وايجاب الرجم على الزوجة ان لم تلاعن قلت وما لكي (?) اسقاط الحد عن نفسه بيمينه
حتى يوجب على غيره بقول الرجم ولم يرد به كتاب ولا سنة ولا قول يعول عليه في الشرع
في اثبات الرجم الذي لا يثبت الا بشهادة اربعة عدول يشهدون انهم راوه يزني
بها كالميل في المكحلة او كالمرود في المكحلة والكتاب والسنة ينفيان ان يجب على احد
حد او مال بقول الفاسق لا سيما ما لا يثبت الا بقول اربعة عدول ولا يجوز ان

يكون

يكون وجوب حد الزنا عليها بامتناعها عن اللعان لانه اسوأ من اليمين عندهم
ومن الشهادة عندنا وذلك لا يوجب حدا بالاجماع ولا يحلف عليه ولا مال عندهم
ولا يقضى بالنكول في المال فكيف يقضى به في النفس وبزوال اللعان اسقط
عنه طلب اقامة البينة على صدقه فكان مسقطا لوجوب الحد كما اسقط الالزام بالبينة
وعن الحسن البصري اذا ابت المرأة الالتعان تحبس حتى تلتعن ولا يجوز اقامة حد الزنا
عليها بترك اللعان اذ ليس في الاصول ايجاب الحد بالنكول وقوله تعالى ويدرأ عنها
العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله الاية اي عذاب الحبس وعذاب الاخرة
الثابت في اذهان الناس بقول الراوي لها الظهور كذبه بالتعانها (?) كما قال لهلال
والله لا يعذبني الله عليها كما لم يحدني (?) عليها الحديث رواه البخاري وابو داود
قوله واذا كان الزوج عبدا او كافرا او محدودا في قذف فقذف امرأته
فعليه الحد وهو قول الشعبي والزهري والاوزاعي وحماد ومكحول وعطا واسحق
وفي رواية عن ابن حنبل لا يصح اللعان الا من زوجين حرين مسلمين غير محدودين في قذف
وذكر القاضي من الحنابلة في المجرد في الامة والذمية والمحدودة في الزنا لزوجها
لعانها في نفي الولد خاصة ذكر بعض ذلك في المحلى والنزه (?) في المغني ولان اللعان
شهادات على ما تقدم ولا شهادة لهؤلاء وعند عدم اهلية الشهادة الواجب فيه
حد القذف واما اهل (?) اللعان يشترط اهلية اللعان ولم يوجد وفي حديث عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اربع من النساء ليس
بينهن وبين ازواجهن لعان اليهودية والنصرانية تحت المسلم والحرة تحت المملوك
والمملوكة تحت الحر رواه الشيخ ابو بكر الرازي والدارقطني وفيه ليس بين المملوكين
ولا الكافرين لعان وذكره ابو عمر بن عبد البر ايضا وضعفه ورواه الدارقطني من
طرق ثلث وضعفه والضعيف اذا روي من طرق يحتج به لما عرف وصورة المسلمة
تحت كافر ان يكون قد اسلمت فقذفها قبل ان يعرض عليه الاسلام وان كان هو
من اهل الشهادة وهي امة او كافرة او محدودة في قذف او كانت ممن لا يحد قاذفها
بان كانت موطوءة او كان معها ولد لا يعرف له اب وقد تقدم او كانت صغيرة او
مجنونة او قال زنيت قبل ان تخلقي فلا حد عليه ولا لعان لعدم اهلية الشهادة

في الاحصان في جانبها وامتناع اللعان لمعنى من جهتها يسقط حد القذف عنه كما لو صدقته على الزنا لا يحد حد القذف بقولها لا حد الزنا
هي كما تقدم وقد ذكرنا الحديث قبل هذا ولو كانا محدودين في قذف
فعليه الحد لان امتناع اللعان لمعنى من جهته لانه حين ادعى ذلك لم يكن
من اهل الشهادة قال عليه السلام لما جلد هلال بن امية ويبطل شهادته
رواه ابو بكر الرازي ولان الفاعل مقدم على المفعول وجودا ورتبة
وهو الاصل ايضا والفاعل لا يستغنى عنه ولهذا لا يجوز حذفه والمفعول
يستغنى عنه ولهذا يجوز حذفه ولان اضافة الحكم الى الموجب اولى من
اضافته الى المانع ولان الاجنبي المحدود في القذف لو قذف محدودة
في قذف يحد فكذا الزوج المحدود في القذف لان المحصن من اهل الجلد
الزوج الذي لم اهلية الشهادة بخلاف ما لو كانا رقيقين حيث لا يجب حد
ولا لعان ولكن يعزر اسقاطا لعدم الاحصان واهلية الشهادة وفي
الخزانة المسلم اذا كان تحته نصرانية او محدودة او امة او مدبرة او مكاتبة
فقذفها بالزنا لا حد عليه ولا لعان ولكن يعزر اسقاطا ومثله في
المبسوط وفي جوامع الفقه ان كان الزوجان محدودين في قذف يجب عليه
الحد وهو كالعبد يقذف محدودة يجب عليه الحد وان كانت امة او ذمية
وهو مسلم فقذفها ثم اسلمت او عتقت لا يجب عليه الحد ولا اللعان
فان قذفها بعد ذلك يلاعن والفسق والعمى لا يمنعان اللعان لانهما من
اهل الشهادة وامتنع الاداء لمانع ولو شهد اربعة فساق سقط الحد
عنهما وعنهم ولو كانوا عميانا حدوا لعدم اهلية الاداء وفي الينابيع لو
كان الزوج فاسقا او اعمى يجب اللعان لان لهما شهادة والمانع في الاعمى
الاداء وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة ان الاعمى لا يلاعن ذكره في الروضة
وفي المرغيناني اذا لم يكونا اهلا للشهادة حد الزوج وكان ينبغي ان
لا يحد لان اعتبار جانبها يمنع الحد فلا يجب بالشك ولا سيما ان الحد
يدرا بالشبهة لكن القذف يكون من الزوج وهو الموجب ولا يعتبر

المانع

بالمانع من جانبها بدون الاهلية من جانبه وفي المنافع ركن اللعان الشهادات
الصادرة منهما ويشترط قيام الزوجية بينهما ويثبت بقذف الزوج زوجته
دون الاهلية حتى لو قذفها يحد والاهلية من كان اهلا للشهادة عندنا
وعند الثلاثة الائمة من كان اهلا لليمين ويرد عليه ان المراة قد تكون
اهلا للشهادة ولا تكون اهلا للعان على ما تقدم والمالكية بالمعنى لا يخرجه
عن الشهادة وانما افردت الخامسة لانها ليست من الشهادات وفي
المبسوط امام الشافعي كلمات اللعان مقام اربعة من الشهداء وجعلها موجبة
لحد الزنا عليها جلدا او رجما ان لم تدرا عن نفسها عذاب الحد باللعان
قال وهذا عجب من الشافعي فانه لا يقبل شهادته عليها بالزنا مع كلمة عدول
تلف يوجب الحد عليها بشهادته وحده او بيمينه وحده اربع مرات
اذا لم يلاعن وعنده لا يشترط اهلية الشهادة بل الشرط عنده اهلية
الطلاق فاذا كان اهلا له كان من اهل اللعان قال وهذا تناقض لانه
جعل كلمات اللعان شهادات في وجوب الحد عليها بها ولم يشترط اهلية
الشهادة ولا معنى لاهلية الطلاق عنده فانه حرم يوجد عنده فلا معنى لاشتراط
اهلية الطلاق وعندنا شهادته مع يمينه مقبولة اذا لم يكن قذفها بالزنا وفي
نوادر ابن زيد لو شهد اربعة احدهم زوجها حد الثلاثة وان علم بعد رجمها
لم يحد الثلاثة ويلاعن الزوج فيها لنا ان شهادة الزوج على الزوجة مقبولة
بالاجماع اذا عريت عن التهمة وهنا لا يتهم وعليه ضرر عظيم لانه يلحقه
عار ويعيره ويتصل به ويزول عصمته ولا يسقط شيء من حقها كما لو شهد عليها
بالقتل العمد وفي المنافع كان ينبغي ان اللعان اذا امتنع لعدم اهلية الشهادة
من احدهما ان يجب الحد لان اللعان بدل عن الحد عند اجتماع اهلية
الشهادة فاذا تعذر البدل والاصل باق يصار اليه لانه الموجب الاصلي
والنقل لعارض عند اجتماع الشرائط فقال لا مانع في حقه لانه اهل
للعان فلا يجب عليه الحد كما ________ وصفة اللعان
ان يبتدئ القاضي بالزوج فيشهد اربع مرات يقول في كل مرة اشهد بالله

اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا وتقول في الخامسة لعنة الله عليه
ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا يشير اليها في جميع ذلك ثم تشهد
المراة اربع مرات تقول في كل مرة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به
من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماني
به من الزنا يقيم الحاكم الرجل بين يديه ويامره ان يقول اربع مرات الى اخرها
ويامر المراة ان تقوم وتقول اربع مرات اشهد بالله انه لمن الكاذبين الى اخرها
والقيام ليس بشرط وفي المحيط لو كان الزوج حد حد القذف كله او بعضه
فقذف امراته يجب عليه الحد لانه محل دامت ببعض الحد لا يسقط عدالته
لكن يكمل ويقيمه الحاكم كالحد ويشترط كونها شهادات مؤكدة مزكاة بالايمان
مقرونة باللعن والغضب وصورته ان يقوم الزوج فيقول اشهد
بالله اني لصادق فيما رميتها به من الزنا اربع مرات ويقول في الخامسة
لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا وتقوم المراة وتقول
اربع مرات قائمة اشهد بالله انه لكاذب فيما رماني به من الزنا وتقول في
الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا
وفي الذخيرة يقيمهما القاضي متقابلين بين يديه وقت اللعان وقال في
الاصل يقول له القاضي قم فالتعن فيقوم ويقول اربع مرات اشهد بالله
اني لصادق فيما رميتها به من الزنا وفي الخامسة لعنة الله عليه ان كان كاذبا
فيما رميتها به من الزنا ثم تقوم الزوجة فتقول اربع مرات اشهد بالله انه
لكاذب فيما رماني به من الزنا وفي التتمة يقوم الرجل حتى يحلف بالله الذي
لا اله الا هو وحده لا شريك له اربع مرات انه لمن الصادقين فيما رماها
به من الزنا او من نفي الولد ثم تقوم المراة فتحلف بالله الذي لا اله الا هو
وحده لا شريك له ان زوجها من الكاذبين فيما رماها به من الزنا او من
نفي الولد والخامسة ان تقول غضب الله عليها ان كان من الصادقين
فيما رماني به من الزنا وفي الاسبيجابي اذا رافعته الى القاضي ينبغي
للقاضي ان يقول لها اتق الله وانصرفي وان انكر ما قامت عدلين يثبت

ولا

ولا يثبت برجل وامراتين وليس لها يمين على قذفها ولو اقام الرجل رجلا
وامراتين على تصديقها سقط اللعان وفي المحلى اذا لم يأت الزوج بالبينة
قيل له التعن فيقول بالله اني لمن الصادقين بالله اني لمن الصادقين بالله
اني لمن الصادقين بالله اني لمن الصادقين فهكذا يكرر بالله اني لمن الصادقين
اربع مرات ثم يامر الحاكم رجلا يضع يده على فمه ويقول له انها لموجبة فان ابى
يقول وعلي لعنة الله ان كنت من الكاذبين فيسقط عنه الحد لها وان لم يلتعن
لها حد حد القذف فاذا التعن قيل لها ان التعنت والا حددت حد الزنا
فتقول هي بالله انه لمن الكاذبين بالله انه لمن الكاذبين بالله انه لمن الكاذبين
بالله انه لمن الكاذبين تكرر بالله انه لمن الكاذبين اربع مرات ثم تقول وعلي
غضب الله ان كان من الصادقين ويامر الحاكم من يدفعها عند الخامسة
ويقول هي موجبة لغضب الله تعالى فاذا قالت ذلك برئت من الحد للزنا
وعن ابي حنيفة رضي الله عنه تقول فيما رميتني به من الزنا بخطاب الخطاب
وهو رواية الحسن عنه لان هذا الغيبة محتملة ووجه الظاهر ان مع الاشارة
لا يحتمل غيرها ويجمع بينهما اذا تعريف فهو اولى وفي المنية يسميها
ان كانت غائبة ويشير اليها ان كانت حاضرة وقيل يجمع بينهما والاكره
السرخسي فقال لا معنى لذكر الاسم والنسب مع الحضرة وفي المنية يقول
في الخامسة وعلي لعنة الله ان كنت من الكاذبين وفي المنهاج لو بدل
الشهادة بحلف او نحوه او الغضب باللعنة او العكس او ذكر ذلك قبل تمام
الشهادات لم يصح على الاصح قال فاذا التعنا لم يقع الفرقة بينهما حتى يفرق
الحاكم بينهما الى اخر ما ذكرناه اعلم ان اهل العلم اختلفوا في هذه
المسألة اختلافا شديدا فنحن نذكرها هنا كمواضع الخلاف فذهب ابو عبيد
الى انها تحرم عليه حرمة مؤبدة بنفس القذف وهو شذوذ منه وذهب
جابر بن زيد وعثمان بن سليمان البتي وجماعة من اهل البصرة الى انه لا تقع
الفرقة بينهما وهي زوجته وانما يسقط به الحد او النسب وهذا مقابل للمذهب
الاول وذهب الشافعي الى انه تقع الفرقة بينهما بفراغ الزوج من التعانه

قال الشيخ ابو بكر الرازي قول الشافعي خارج عن اقاويل السلف قلت ذكر في
المقدمات ابن طاهر قول مالك في موطاه وقول عبد الله بن عمرو بن
العاص في المدونة وهو قول اصبغ في العتبية في الذي يتزوج في العدة
فاي قول فيلاعن احد الزوجين انها تحرم ابدا على الذي لاعنها وان لم
تلاعنه وبه قال سحنون وقال ابن حزم في المحلى قول الشافعي تقع الفرقة
بلعان الزوج وحده وينتفي الولد به قول بلا برهان وقد قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا سبيل لك عليها الا بعد التعانهما والمذهب الرابع
تقع الفرقة الموبدة بينهما بالتعانهما وهو قول زفر والمشهور من مذهب مالك
واصحابه وبه قال ابو ثور وهو رواية عن ابي عبيد ذكره ابن المنذر في
الاشراف وذلك مروي عن ابن عباس واختاره ابن المنذر وهو قول ابن
حنبل الا انه يقف على تفريق الحاكم على ما في طاهر قول الخرقي والمذهب
الخامس لا بد من تفريق القاضي ويكون تحريما موبدا وبه قال ابو يوسف
وهو رواية عن ابن حنبل والمذهب السادس ان اكذب نفسه ردت اليه
زوجته وهي رواية حنبل عن ابن حنبل وهي رواية شاذة والمذهب السابع
ترد اليه ما لم تنقض عدتها وبه قال سعيد بن جبير والمذهب الثامن
ان لم يطلق الزوج طلقها عليه الامام ثلثا وترجع اليه بعد زوج وهو قول
ابن لبابة من المالكية وقالوا انه في كتاب ابن سحنان والمذهب التاسع
استحب ابن نافع وعيسى بن دينار من المالكية اظهار الطلاق بعد اللعان
لحديث عويمر على ما ياتي والمذهب العاشر لا يقع بتمام لعانهما فرقة ولا بد
من تفريق الحاكم وان طلقها بائنة فاذا اكذب نفسه فهو خاطب من الخطاب
يحل له ان يتزوجها وان طلقها فهو طلاق بائن للعونة وهذا قول ابي حنيفة
ومحمد والثوري وسعيد بن المسيب وابراهيم النخعي ذكرهما ابو بكر بن ابي
شيبة في مصنفه والشعبي ذكره ابن حزم في المحلى وعبيد الله بن الحسن
واشهب في العتبية ومحمد بن ابي صفرة وعبد العزيز بن ابي سلمة ذكر هنا
القاضي عياض في الاكمال لنا حديث ابن عمر ان النبي عليه السلام لاعن

بين رجل وامراته وانتفى من ولدها ففرق بينهما والحق الولد بامه رواه
البخاري وهذا لفظه ومسلم وعنده ان رجلا لاعن امراته على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم ففرق رسول الله بينهما والحق الولد بامه وعن سعيد
بن جبير عن ابن عمر في حديث طويل وذكر فيه لعانهما ثم فرق عليه السلام بينهما
اخرجاه في الصحيحين وعن سهل بن سعد الساعدي في خبر المتلاعنين
قال فطلقها ثلث تطليقات فانفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان
ما صنع عند رسول الله سنة رواه ابو داود وعن سهل بن سعد الساعدي
ان عويمر بن الحرث العجلاني وفي سنن ابي داود عويمر بن اشقر جاء الى عاصم بن
عدي الانصاري فقال له يا عاصم ارايت رجلا وجد مع امراته رجلا ايقتله
فتقتلونه ام كيف يفعل سل لي يا عاصم رسول الله عن ذلك فسال عاصم
رسول الله عليه السلام فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم المسايل وعابها
حتى كبر على عاصم ما سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رجع عاصم الى
اهله جاءه عويمر فقال يا عاصم ماذا قال لك رسول الله فقال عاصم لعويمر
لم تاتني بخير قد كره رسول الله صلى الله عليه وسلم المسالة التي سالته عنها فقال
عويمر والله لا انتهي حتى اساله عنها فاقبل عويمر حتى جاء رسول الله وسط
الناس فقال يا رسول الله ارايت رجلا وجد مع امراته رجلا ايقتله فتقتلونه
ام كيف يفعل فقال رسول الله قد نزل فيك وفي صاحبتك فاذهب فات
بها قال فتلاعنا وانا مع الناس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فرغا
من لعانهما قال عويمر كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها فطلقها ثلثا
قبل ان يامره رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن شهاب وكانت تلك
سنة المتلاعنين رواه البخاري ومسلم ومالك في الموطا وابو داود وابن
ماجة وعن سهل بن سعد شهدت المتلاعنين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وانا ابن خمس عشرة سنة وفرق رسول الله بينهما حين تلاعنا وهذه
الاحاديث الصحاح كلها تدل على عدم وقوع الفرقة بتمام تلاعنهما حتى
يفرق بينهما وكذا ايقاعه طلاق الثلاث وجميع ذلك بعد التعانهما ولو

يرد في الحديث انه فرق بينهما قبل لعان المراة عند فراغ لعان الرجل
قال ابو جعفر الطحاوي قول الشافعي خلاف القران والحديث وينبغي على قوله
ان لا يلاعن المراة اصلاً لانها ليست بزوجة عند لعانها وقال عامة قوله
قبل ان يامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ينبغي ووقوع الفرقة بغير حكم وهو
قول كافة العلماء قلت بل ذلك ينبغي انه عليه السلام يامره به فاستعجل
نطلق قبل ان يامره بالطلاق او يفرق بينهما كما ورد في عامة الاحاديث
ولا بد يوجد ان الفرقة مع فراغها بعد تطليق منه ولا بتفريق من الحاكم
وقوله وهو قول كافة العلماء خطا في اللفظ والحكم اما الخطا في اللفظ
فلان استعمال لفظ الكافة لا يكون الا حالاً نص على ذلك جماهير اهل اللغة
وما جاء غير حال فغلط او شاذ واما الخطا في الحكم فلان ذلك ليس قول
كافة العلماء فانه بل هو قول من عشرة اقوال كما تقدم واضحا وتعلقت
الشافعية في باخر ارسال الثلث جملة بحديث عويمر بن اشقر العجلاني المتقدم
وفيه فطلقها ثلثا قبل ان يامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكره عليه
عليه السلام فقال لهم فقد قال فيه كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها
ولم ينكر عليه ذلك رسول الله وعندكم قد حرمت عليه حرمة مؤبدة بلعان
الزوج وحده فهلا انكر ذلك عليه ولم لا قال امساكها محال عليك ومن
العجب ان ينطق الانسان ببعض الحديث ويترك بعضه الذي هو حجة عليه وقد
نهى عليه السلام عن ايقاع الثلاث جملة في غيره واحتجاج بما ان النبي بطلاق
عويمر لا يصح فانه عليه السلام فرق بين المتلاعنين في حديث ابن عمر وحديث
ابن عباس وحديث سهل بن سعد قال سهل فكانت سنة لمن كان بعدهما ان
يفرق بين المتلاعنين وقال عمر رضي الله عنه المتلاعنان يفرق بينهما وقوله
انها الموجبة اي توجب لعنة الله وغضبه وزعموا ان معنى تفريق رسول الله
صلى الله عليه وسلم بين المتلاعنين اعلامهما بوقوع الفرقة بينهما وهو غلط
وتحريف للحديث لان التفريق ايقاع الفرقة بينهما ولو كان ما قالوه صحيحا
لقال اعلمهما بوقوع الفرقة ولم يكن في قول الراوي وهو سهل بن سعد

فطلقها ثلاث تطليقات فانفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود بمعنى وفائدة
وهو يبطل قولهم وهذا لان الزوج بلعانه امتنع عن الامساك بالمعروف لان
بعد تلاعنهما لا يبقى اسباب المودة وحسن الصحبة بينهما فينوب القاضي منابه في
التسريح بالاحسان دفعا للظلم عنه فكان تطليقة بائنة كما في العنين فان دل
عليه قول ذلك الملاعن ان امسكها فهي طالق ثلثا قاله بعد لعانهما قلت
ولفظه كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها فطلقها ثلثا قبل ان يامره رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولانه تحالف بين الزوجين عندهم فلا ينفسخ النكاح الا
بالقضاء كما في التحالف في البيع وفي الذخيرة قال بعض مشايخنا الا يستقيم
هذا الجواب على قول ابي يوسف فانه يقول اللعان بالنكاح يحرم موبد كحرمة
الرضاع والمصاهرة وهي لا يتوقف على القضاء قال شيخ الاسلام ما ذكره
من الجواب مستقيم على ابي يوسف ايضا لان المذهب عند علمائنا ان النكاح لا
يرتفع بحرمة الرضاع والمصاهرة بل يفسد حتى لو وطئها قبل التفريق لا يجب عليه الحد
اشتبه عليه الامر او لم يشتبه نص عليه محمد في نكاح الاصل والتفريق في النكاح
الفاسد لا يقع الا بتفريق القاضي او الزوج وفي الاسبيجابي الزوجية قائمة بينهما
بعد تلاعنهما قبل التفريق حتى جاز ظهاره وطلاقه وايلاؤه ويجري التوارث
بينهما ولو استعان من اللعان او امتنع احدهما فالقاضي يجبرهما على ذلك بعد
ثبوت اللعان فان تلاعنا يسال القاضي ان لا يفرق بينهما لم يجبهما وفي الذخيرة
وحكم حرمة الاستمتاع اذا فرغا من اللعان قبل حكم القاضي حتى ان بعد
التلاعن لا يحل لاحدهما الاستمتاع بالاخر نص عليه محمد ذكره في المبسوط والحرمة
بقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وفي اباحة الاستمتاع اجتماعهما
فيحرم وذكر الصنافي عن سعيد بن المسيب وابن جبير ومحمد بن الحسن انه اذا امتنع
باللعان حرمة الاستمتاع فاذا كذب نفسه ارتفع التحريم وعادت زوجته
ان كانت في العدة ولو كذب نفسه قبل التفريق حلت له من غير تجديد النكاح
قال والحديث حجة لابي حنيفة رضي الله عنه ونقله عن محمد بن الحسن غلط
وعنده اللعان تطليقة بائنة كما ذكره صاحب الكتاب لابي يوسف ولم قال بقوله

عليه السلام في حديث سهل بن سعد قال ومضت السنة بعد في المتلاعنين أن
يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبدا رواه أبو داود ومثله عن علي وابن مسعود وابن
عباس رواه الدارقطني فقد نص على التأبيد ولأبي حنيفة ومحمد قوله إن
الإكذاب رجوع والشهادة بعد الرجوع لا حكم لها في حق الراجع ولهذا يرتفع
اللعان به بدليل أنه يحد ويثبت نسب الولد منه ولا يجتمع الحد واللعان فلزم
من إقامة الحد انتفاء اللعان وكذا لا يبقى اللعان مع ثبوت النسب والمتلاعنان
لا يجتمعان ما داما متلاعنين وهو كقوله تعالى ولا تصل على أحد منهم مات أبدا
أي ما دام منافقا وكقولهم المصلي لا يتكلم أي ما دام مصليا وروى البخاري عن عمر
عن النبي عليه السلام أنه قال المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبدا رواه الدارقطني
فلم يبق التلاعن ولا حكم بعد إكذاب نفسه فيجتمعان مع أن الشيخ أبا بكر الرازي قال
لا يصح ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** ولو كان القذف بنفي ولد
نفى القاضي نسبه وألحقه بأمه فيأمر الحاكم الرجل فيقول أشهد بالله إني لمن الصادقين
فيما رميتك به من نفي الولد وتقول هي أشهد بالله إنك لمن الكاذبين فيما رميتني به
من نفي ولدي ولو قذفها بالزنا ونفي الولد ذكر الأمرين في اللعان ثم ينفي القاضي
الولد ويلحقه بأمه وذهب قوم إلى أنه يلاعن بينهما ولا ينفي نسب الولد المولود
على الفراش بالنفي ولا بما سواه وهو قول ابراهيم وابن مغفل ومويه وتعلقوا بقوله
عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر أخرجاه وللجمهور حديث ابن عمر أن رجلا
لاعن امرأته فانتفى من ولدها ففرق بينهما وألحق الولد بالمرأة رواه الجماعة وقوله
في الكتاب لما روي أنه عليه السلام نفى ولد امرأة هلال بن أمية عن هلال وألحقه
بأمه سهو ولم يكن لامرأة هلال ولد عند اللعان بها وإنما حدث الحمل وظهر بعد
ذلك ثابتة في حديث ابن عباس وهو أن هلال بن أمية الواقفي قذف امرأته
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحما فقال عليه السلام البينة أو حد في
ظهرك قال يا رسول الله إذا رأى أحدنا على امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة
فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول البينة وإلا حد في ظهرك فقال هلال
والذي بعثك بالحق إني لصادق فلينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد فنزل

جبريل وأنزل عليه والذين يرمون أزواجهم إلى آخر آية اللعان فانصرف النبي
عليه السلام فأرسل إليها فجاء هلال فشهد والنبي عليه السلام يقول إن الله يعلم
أن أحدكما كاذب فهل منكما من تائب ثم قامت فشهدت فلما كانت عند الخامسة
وقفوها وقالوا إنها موجبة قال ابن عباس فتلكأت ونكصت حتى ظننا أنها
ترجع ثم قالت لا أفضح قومي سائر اليوم فمضت فقال عليه السلام أبصروها فإن
جاءت به أكحل العينين سابغ الأليتين خدلج الساقين فهو لشريك بن سحما
فجاءت به كذلك فقال عليه السلام لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن
رواه البخاري وأبو داود والترمذي وابن ماجه قال أبو داود وهذا مما تفرد به
أهل المدينة وعن عكرمة عن ابن عباس قال جاء هلال بن أمية وهو أحد الثلاثة
الذين تاب الله عليهم من أرضه عشاء فوجد عند أهله رجلا فرأى بعينه وسمع
بأذنيه فلم يهجه حتى أصبح ثم غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ففرق
النبي عليه السلام بينهما وقضى أن لا يدعى ولدها لأب ولا يرمى ولدها ومن
رماها أو رمى ولدها فعليه الحد وقضى أن لا بيت لها عليه ولا قوت من أجل
أنهما يتفرقان من غير طلاق ولا متوفى عنها وقال إن جاءت به أصيهب أريصح
أثيبج حمش الساقين فهو لهلال وإن جاءت به أورق جعدا جماليا خدلج الساقين
سابغ الأليتين فقال عليه السلام لولا الأيمان لكان لي ولها شأن قال عكرمة
فكان بعد ذلك أميرا على مصر وما يدعى لأب وفي إسناده عباد بن منصور
قال المنذري وقد تكلم فيه غير واحد وكان قدريا داعية وكان أول رجل لاعن
في الإسلام وفي لفظ وكان أول لعان في الإسلام وهذا كله دليل على أن
القذف إنما وقع بالزنا لا بنفي ولدها وشريك هو ابن عبدة بن مغيث حليف
الأنصار وسحما أمه نسب إليها قال البيهقي في السنن الكبير وكان شريك
يأوي إلى منزل هلال ويكون عنده وفي المبسوط كانت زوج هلال حوراء وكان
شريك نزيله والحديث رواه أبو داود وابن حنبل وفي حديث عويمر الحرث
وفي سنن أبي داود عويمر بن أشقر أنه عليه السلام قال إن جاءت به أحمر قصيرا
كأنه وحرة فلا أراها إلا قد صدقت وكذب عليها وإن جاءت به أسود أعين

ذا الشبه فلا اراه الا قد صدق عليها فجاءت به على النعت المكروه رواه البخاري ومسلم
وفيه دلالة على التفريق بين كل متلاعنين ومعنى قوله عليه السلام ارى على ما لم يسم
فاعلم بمعنى اظن وليس الحاقه بامه لاجل شبهه بالزاني بل باللعان حتى لو كان شبيه
بصاحب الفراش ينقطع ايضا بعد اللعان ويلحق بامه ونفيه والحاقه بامه يتضمنه
التفريق بالقضا لانه المقصود باللعان وفي المغني وينتفي الولد في اللعان وهو
قول الشافعي واختيار القاضي وعند بعضهم ينتفي نسب الولد بنفس اللعان
وفي حديث ابن عمر ففرق رسول الله بينهما والحق الولد بالمراة اخرجه البخاري ومسلم
وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وهو يبطل قول من قال ان بنفس
اللعان يلحق الولد بامه وفي الذخيرة لا يشرع اللعان في المجبوب والخصي
ومن لا يولد له لانه لا يلحق به الولد قلت هذا غريب والمجبوب ينزل بالسحق
ويثبت نسب ولده ولو سلم ما ذكره فعار الزنا ونسبتها اليه توجب اللعان
والوحرة دابة اذا دبت على اللحم افسدته وهي كالوزغة وكان الرجل يصفر
سبط الشعر ليس بجعد قطط والسبوطة في الشعر الترسل تكون في شعور العجم
وهي مذمومة عند العرب والجعودة والقطط محمودتان وقوله لم يجم اي لم يجم ولم
ينشره والارسح خفيف الاليتين والاثبج ما بين الكاهل ووسط الظهر وحمش الساقين
دقيقها وخدلج الساقين عظيمها والجمالي يشبه خلقه خلق الجمل لعظمه وفيه
قال انظروا فان جاءت به ادعج العينين والدعج شدة سواد العينين مع سعتها
وفي اخرى ان جاءت به اهدب العينين فهو لهلال وهو طويل شعر العينين وهو موضع
نبات الاهداب وعن ابي يوسف ان القاضي يفرق بينهما ويقول قد الزمته امه
واخرجته من نسب الاب لانه ينفك عنه كما لو كان القذف بعد موت الولد فانه
يفرق بينهما ولا ينفي نسب الولد ذكره في الذخيرة لانه مستغن عن النسب وفي
المبسوط لو مات وكذا الملاعنة عن مال فادعى الملاعن لا يثبت نسبه ويضرب الحد
وان ترك ابنا او بنتا ثبت نسبه من الاب وورثه الاب لاحتياج الباقي الى النسب
ولو كان الولد الميت بنتا ولها ولد فالذي نفسه يثبت عند ابي حنيفة وقال
الجواب بالعكس لا يثبت عنده ويثبت عندهما ابو حنيفة يقول الولد يعبر

بانتفا نسب امه كانه فهو محتاج الى اثبات نسبها ليكون كريم الطرفين وفي جوامع
الفقه ولو ثبتت الشاهدان او ثبتا بعد ما عدلا لا ينتفي باللعان وفي المال
ينتفي بشهادتهما بخلاف ما لو عميا او فسقا او ارتدا حيث يلاعن بينهما والوطي
الحرام بشبهة او بالنكاح الفاسد يسقط احصانها خلافا لابي يوسف رحمه الله
وقال هو يلحق بالوطي الحلال في ثبوت النسب ووجوب العدة ولا لعان في النكاح
الفاسد ولا في الوطي بشبهة عندنا لان النص خص من الجلد الازواج والزوجات
ولا زوجية فيهما ولهذا لا ميراث بينهما وقال الشافعي وابن حنبل يجب اللعان فيهما
اذا اراد نفي الولد وعند ابي يوسف يجب فيهما الحد واللعان لالحاقهما بالنكاح
الصحيح ولو قذفها بالزنا ثم طلقها بائنا سقط اللعان ولا يجب الحد ولذلك لو
تزوجها بعد ذلك لان الساقط لا يعود ولو قال انت طالق ثلثا يا زانية
يجب الحد دون اللعان وهو قول الشافعي وقال ابن المنذر هكذا اقول
لزوال الزوجية عند القذف ولو قال يا زانية انت طالق ثلثا فلا حد ولا لعان لما
تقدم وهو قول الثوري وزفر ولو قذف اجنبية ثم تزوجها وقذفها فانه يجب الحد
بالاول واللعان بالثاني ويحد للاول ليسقط اللعان لانه في معنى الحد فيدرأ
بالشبهة فان طلبت اللعان اولا يلاعن ثم يحد كما ان حدود القذف اذا اجتمعت
فانه يكتفى فيها بحد واحد لاتحاد الجنس ولو قذف زوجاته الاربع بكلمة واحدة
يلاعن بكل واحدة منهن وفي الاجناس يكفي حد واحد وكذا لو قذف زوجته
مرارا ذكر هذه المسايل هنا في المبسوط والمحيط وستاتي في باب حد القذف
ان شا الله تعالى ولو اعترف بوطي امته لا يلزمه ولدها عندنا الا بالدعوى
وبه قال الثوري وعند الثلثة اذا اعترف بوطيها بعد الاستبرا يلزمه
ويلزمها وياتي في باب الاستيلاد ان شا الله وفي احد قولي الشافعي ينتفي
باللعان وهو بعيد واتفقوا على انه لا لعان في القذف بغير ولد وفي النكاح
الفاسد اذا اراد نفي الولد لا يثبت التحريم المؤبد في اصح الوجهين عند
الحنابلة وتركوا قوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا ولو لاعن
اجنبية يظنها زوجته فانها لا تحرم ولو ابان زوجته ثم قذفها بالزنا واضافه

في حال قيام النكاح ونفى نسبها ولد من غيره يلاعن والا حد ولا لعان وبه قال مالك
والشافعي وعندنا لا حد ولا لعان وهو قول عطا وعند ابن عباس ويروى عن
الحسن والبتي لا يلاعن لاضافته الى وقت قيام الزوجية وعند الشافعي وابن حنبل لا
يلاعن الا ان كان ولد ولا يثبت الحد الموجب في اصح الوجهين ذكر ذلك كله في المغني ولو
قذف مطلقته الرجعية يلاعن وبه قال ابن عمر وجابر بن زيد والنخعي والزهري وداود
وقتادة ومالك والشافعي وابن حنبل واسحق وابو عبيد والظاهرية لانها زوجة
وقال ابن عباس يحد ولا يلاعن وان قذف زوجته ثم ابانها فلا حد ولا لعان عندنا
وقد تقدم وهو قول حماد وابن المنذر وعند ابن عباس يلاعن وبه قال الحسن
والشعبي ومكحول ومالك والشافعي وابن حنبل وابن المنذر وقال الحرث العكلي وجابر
ابن زيد وقتادة والحكم يجلد وفي جوامع الفقه لو اضافه الى زمان ماض فهو قذف
في الحال فان قال قذفتك قبل ان اتزوجك او قال زنيت قبل ان اتزوجك فهو قذف
في الحال وهو قول الحسن وزرارة بن اوفى وقال مالك والشافعي يحد وهو
مروي عن ابن المسيب والشعبي وقال ابن حنبل عنه ان الرجل اذا قذف امرأته ثم تزوجها
انه يحد ولا يلاعن ولو قال قذفتك قبل ان اتزوجك حد قال ابن المنذر ولا فرق
والفرق ان قوله زنيت قذف في الحال سواء كان زناها من قرب او بعد وقوله
قذفتك بالزنا قبل ان اتزوجك ليس بقذف في الحال وانما هو اخبار بالقذف
قبل التزوج فاذا كان القذف قبل التزوج لم يكن قاذفا في الحال كما لو قاسه بينه
لكن حظهم من العلم المتعلق بالظواهر دون الغوص في المعاني ولو سلم عدم الفرق
فليس فيه كبير امر وهو محمول على روايتين فيهما كما يقول الشافعية بالنقل والتخريج
ولو قال ان تزوجتك فانت زانية فلا حد ولا لعان فيه عندنا وبه قال الشافعي
وابو ثور وكذا لو وطئت وطئا حراما فقذفها فلا حد ولا لعان وبه قال الثوري
والشافعي وابو ثور وابو عبيد وابن المنذر فلو قذفها ثم زنت او وطئت وطئا
حراما لا حد ولا لعان عندنا وكذا عند الشافعي وقد كان يقول وهو بالعراق
يلاعن ويحد وهو قول ابي ثور واختاره ابن المنذر ولو فرق القاضي بعد اللعان
ثم خطأ بعد تفريقه عندنا وعند زفر وبشر الامام لا ينفذ ولا ينفذ بالمرتين

اجماعا لان الاكذب نافى ولو فرق بعد اللعان وجده بعد لانه مجتهد فيه ولو بدأ
بلعان المرأة فقد اخطأ السنة ولا يجب اعادته وبه قال مالك وقال الشافعي
واشهب وابن حنبل يجب اعادته ولو قال لها يا زانية فقالت لا بل انت تحد هي
اولا ويسقط اللعان لان قذفها اياه يوجب الحد ويسقط اللعان بردتها وان
اسلمت بعدها لا يعود وفي الرعاية لو قذف امرأته ثم ابانها حين سقط اللعان
ثم اكذب نفسه بعد ذلك لم يحد بخلاف ما لو اكذب نفسه بعدما لاعنها وفي
الذخيرة لو قذفها بنفي ولدها ثم لاعنها ثم قذفها اجنبي بالولد يحد الاجنبي ينتفي
نسب الولد ولا ينتفي بعد ذلك لانه لا حد قاذفها علم بكذبه **قوله** فان عاد
الزوج فاكذب نفسه حده القاضي لاقراره بوجوب الحد يقال اكذبه اذا نسبه الى
الكذب مثل الكفر اذا نسبه الى الكفر وحل له ان يتزوجها عند ابي حنيفة ومحمد على
ما تقدم وهو قول سعيد بن المسيب وابن جبير والحسن والشعبي والنخعي لانه لما
حد لم يبق اهلا للشهادة لقول الانصار الان يضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم
هلال ابن امية ويبطل شهادته في المسلمين ذكره محمد بن عبد الواحد في احكامه فلم يبق
اهلا للعان فارتفع حكم المؤبد وهو التحريم وكذلك ان قذف غيرها فحد به لما قلنا
وكذا اذا زنت فحدت لانتفاء اهلية اللعان من جانبها وهو محمول على انها زنت
فحدت قبل الدخول بها فانه جلدها لانها بعد الدخول حدها الرجم او دخل بها
وهما او احدهما على غير صفة الاحصان بان دخل بها وهي امة او ذمية ثم اسلمت او
اعتقت لانه بعد الدخول قبل اللعان وبذلك يعرف معنى قوله وهما على صفة
الاحصان وزناها هاهنا في العرف سقط احصانها وذكر الحد وقع اتفاقا اذ
لسقوط زناها ما لو كان معها ولد لا يعرف له اب وقيل زنت اي قذفت فحدت
حد القذف وفي الوجيز زنت او قذفت فحدت ولم يشترط الحد في زناها وقيل
فحدت اي زنت زنا موجبا للحد واذا قذف امرأته وهي صغيرة او مجنونة فلا لعان
بينهما لانه لا يحد قاذفهما لو كان اجنبيا واللعان خلف عن حد القذف فلا يلاعن
الزوج وان فعلتا ليس بزنا لعدم الخطاب في حقهما وبه قال الشافعي وفي
المدونة يلاعن بقذف الصغيرة التي لم تبلغ المحيض ولا تلاعن لانها لا تحد بنكولها

وفي الاشراف ان كان مجامع مثلها احد وفي المغني ان قذفها وهي بنت تسع سنين
فعليه الحد وبطالبه اذا بلغت وله اسقاطه باللعان وبدون التسع تعزير وفي
المحلى اذا قذف الصغيرة او المجنونة فلا لعان ولا حد قال ابن حزم لان الزنا لا يكون
منها اصلا لانه معصية كبيرة واسقاط عن العادة من سمى بكبيرة حطا والحد
بنص القران واجب على كل من رمى بالزنا قلت كلامه يشبه كلام الممرورين فانه يقول
لا يكون منهما زنا اصلا لما ذكره ثم يقول يجب عليه الحد لرميها بالزنا وهو شيء لانه
اذا لم يكن فعلهما زنا اصلا كيف يكون ذكر فعلهما زنا فهي يوجب عليه حد القذف
بالزنا هذا هوس ولو قال لها زنيت وانت صبية او مجنونة وجنونها معهود فلا
حد ولا لعان ولا يحصل بذلك في الحال لان فعلها لا يوصف بالزنا بخلاف قوله زنيت
وانت ذمية او مملوكة او منذ اربعين سنة وعمرها عشرون سنة حيث يسقط ذكره
في الجامع ولهذا لو كان الزوج صغيرا او مجنونا لعدم اهلية الشهادة وقذف الاخرس لا
يتعلق به اللعان ولو خرسا بعد اللعان قبل التفريق واحدهما او ارتدا او كذب نفسه
او قذف محدا او وطيء وطئا حراما فلا حد ولا تفريق وهو قول ابن حنبل حكاه
ابن المنذر عنه عن عبيد واصحاب الراي وهو قول الشعبي والاوزاعي قال ابن
قدامة ولذلك شيء لان اللعان يشبه الشهادة فلا يصح من الاخرس كالشهادة
في الاموال ولان اللعان يدرأ بالشبهة والاشارة ليست صريحا كالنطق ولا
تخلو عن تردد واحتمال فلا يجب الحد كما لا يجب على احد بشهادته وعند مالك
والشافعي والظاهرية وابي الخطاب من الحنابلة يصح قذفه ويلاعن بالاشارة واعتبر
مالك والشافعي اللعان والحد ونفي النسب بوقوع طلاقه ومحرمه وسائر تصرفاته
التي تثبت بالشبهة واختار ابن قدامة القول الاول وفرق بان الحد لا يجب بدليل
فيه شبهة كالشهادة على الشهادة لا يقبل في الحدود وتقبل في سائر الحقوق
والنسب يثبت بالشبهة ولا ينتفي بالشبهة ولهذا لا يقبل شهادته ولفظ الشهادة
في اللعان شرط عندنا ولذا عند الشافعي على الصحيح فلا يأتي من الاخرس وتعلقوا
بان امامة بنت ابي العاص اصمتت فقيل لها لفلان كذا ولفلان كذا فاشارت
اي نعم فرأوا انها وصية ولا حجة فيه فانه لم يذكر الراوي ولم يعلم قول من يكون قوله حجة

لا

ولا يلزم من تجويز الوصية لمن اعتقل لسانه بالاشارة جواز حده بها واعترض ابن
القصار على قولنا انه يشترط فيه القذف بصريح الزنا بالقذف بما عدا العربية فانه لم
يوجد القذف بصريح الزنا مع هذا يجري اللعان بكل لسان وهو غلط فان صريح الزنا
يوجد بكل لسان ويشبهوا بما لا يعول عليه وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر وهو جنب
فاشار اليهم ان اثبتوا مكانكم وكذا اشارته الى ابي بكر في الصلاة قلنا هذا اصل عظيم
منهم فالنبي عليه السلام اشار مع القدرة على النطق فليجوزوا لعان القادر على النطق
بالاشارة ويقوله عليه السلام بعثت والساعة كهاتين وقياسهم على بل هذا جهل
منهم او عدم تامل لان ذلك لم يذكره وبه عظم ولا يترتب عليه حكم ه **قوله**
واذا قال الزوج ليس حملك مني فلا لعان بينهما عند ابي حنيفة وزفر الا ان ينفيه
بانا بعد الولادة او يقول زنيت وهذا الحمل من الزنا وحكاه ابن عبد البر عن ابن
الماجشون وهو الصحيح من مذهب احمد وهو قول الحسن البصري والثوري وفي الاشراف
روي ذلك عن الشعبي وعمر بن عبد العزيز وبه قال ابن ابي ليلى وابو ثور وقال ابو يوسف
ومحمد ومالك وعبد العزيز واشهب يلاعن في ملك الحمل من ستة اشهر وهو قول ابي
حنيفة الاول وذكر الطحاوي عن ابي يوسف انه يلاعن قبل الولادة وعن مالك واصحابه
فيه ثلاثة اقوال ذكره في الاكمال يلاعن اذا ادعى رؤية للزنا واستبراءها ويلاعن
في الحمل من غير استفسار ولا يلاعن ان لم يدع الا ان يلد لاقل من ستة اشهر وعند
الشافعي وداود يلاعن في الحال وعن الشافعي قول اخر انه لا يلاعنها الا ان يقذفها
ذكره في الاشراف وذكر عن ابي حنيفة انه لو نفى حمل امراته وقال ليس من الزنا فلا
لعان ولا حد في حال الاحمل لو نفى ولدها وقال ليس من الزنا فلا لعان ولا حد
عند ابي حنيفة وفي المحلى الحامل ينفي ولدها عنه باللعان وبعد وضعه لا ينفى باللعان
وهذا حكم على دين الله وحلف وكيف يكون الولد للفراش بعد الوضع ولا يكون قبله
وهو ظاهر به محضه بل قولهم النول في الماء محض وان بال رجل في اناء ثم سكبه في الماء
لا يخبث وفي حديث ابن عمر انه عليه السلام لاعن بين رجل وامراته والحق الولد
بالمراة رواه الجماعة وقد تقدم وفي السنة ان قذفها وانتفى عن حملها فلم ان يلاعن
ولم ان يؤخر الى ان تضع احتجوا لجواز اللعان بنفي الحمل بحديث ابن عباس ان هلال

ابن امية قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحماء وفيه فقال عليه السلام
ابصروها فان جاءت به اكحل العينين الحديث وقد ذكرناه فدل على ان التعانهما انما كان
بنفي الحمل قال ابو عبيد انكار الحمل من اشد القذف واللعان له لازم كان حملا ام لا
وابو يوسف ومحمد يقولان اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت القذف تيقنا
قيام الحمل عند القذف فيتحقق القذف وابو حنيفة يقول اذا لم يكن قذفا في الحال يصير
كالمعلق بالشرط فيصير كانه قال ان كان بك حمل فليس مني والقذف لا يصح تعليقه
بالشرط فان قال لها زنيت وهذا الحمل من الزنا تلاعنا للقذف بصريح الزنا
ولم ينف القاضي الحمل عندنا وقال الشافعي ينفيه لانه عليه السلام نفى الولد عن هلال
وقد قذفها حاملا لانه عليه السلام قال ان جاءت به اصيهب اريصح اثيبج حمش الساقين
فهو لهلال ولنا ان الاحكام لا تترتب عليه الا بعد وضعه لتمكن الاحتمال قبله قال
ابو الحسن بن بطال في شرح البخاري عن ابي عبد الله بن ابي صفرة الصحيح ان القاذف
لزوجته عويمر بن الحارث العجلاني وهلال بن امية خطأ وسأل عن محمد بن جرير الطبري
قال ابو عبد الله الخطأ من هشام بن حسان والقصة واحدة ولو كانت
قصتين لم يتوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الثانية وقد ثبت انه توقف حتى
نزلت الآية الا ان يكونا قصتين وذكر ابو الفرج بن الجوزي ان احمد انكر لعان هلال
بالحمل وقال انما اخطأ وكيع فقال لاعن بالحمل وانما لاعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما جاء فشهد بالزنا ولم يلاعن بالحمل ولو كان اللعان بالحمل لكان الحمل [illegible] الزوج
[illegible] اشبهه او اشبه المرمي به الا ترى انها لو وضعته لم ينف ولدها وكان
اشبه الناس به انه يلاعن بينهما ويفرق ويلزم الولد امه ولا يلحق بمن يشبهه به
فدل على ان اللعان لم يكن بنفي الولد حال كونه حملا وعن ابي هريرة رضي الله عنه
قال جاء رجل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم من بني فزارة فقال ان امرأتي جاءت
بولد اسود فقال عليه السلام هل لك من ابل قال نعم قال فما الوانها قال حمر
قال هل فيها من اورق قال ان فيها لورقا قال فاني اتاه قال عسى ان يكون
عرق نزعه قال وهذا عسى ان يكون نزعه عرق اخرجه البخاري ومسلم
وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وهذا الرجل هو ضمضم بن قتادة

وقيل ان للمرأة جدة سوداء قال المنذري اسناده غريب جدا وقوله نزعه عرق
اي جذبه الى الشبه واخرجه من شبهه والعرق هنا الاصل من النسب والاورق من
الابل الذي في لونه بياض الى سواد فلما لم يرخص عليه السلام في نفيه لعدم شبهه به
وكان الشبه غير دليل ثبت ان حمل النبي عليه السلام ولد الملاعنة من زوجها ان جاءت به
على شبه دليل على ان اللعان لم يكن بنفي الحمل وفيه ان جاءت به على نعت كذا وكذا
فهو لشريك بن سحماء ولا يكون الولد للمرأة لما ثبت من قوله الولد للفراش وللعاهر الحجر ويقوين
رواه عباد بن منصور عن عكرمة وهو ضعيف رواه كما ذكرناه فيما تقدم قال الشيخ ابو بكر
الرازي وفيه ايضا ليست من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هي من زجر ولم يرخص
عليه السلام للاعرابي في نفيه عند عدم الشبه ولا يجوز نفي النسب بالشبهة والشبه
قال والصحيح ان هلال بن امية قذفها بالزنا لا بنفي الولد كما تقدم عن ابن حنبل ومحمد بن جرير
وابن ابي صفرة وفي شرح الكردري اجمع اصحابنا ان النسب لا ينفى وهو حمل للشك في
وجوده وفي البدائع لا يقطع نسب الحمل قبل وضعه بلا خلاف بين الاصحاب اما عند
ابي حنيفة فظاهر واما عندهما فلان الاحكام انما تثبت للولد لا للحمل وانما يثبت له
اسم الولد بالانفصال ولهذا يستحق الميراث والوصية بعد الانفصال بخلاف الرد بعيب
الحمل لان الحمل ظاهر واحتمال الريح شبهة والرد بالعيب لا يمتنع بالشبهة والشبهة
تمنع اللعان لانه من قبيل الحدود والنسب يثبت بالشبهة كما في الوطء بالشبهة ولا
يقاس على العيب وقول ابي عبيد انكار الحمل من اشد القذف ليس بشيء وهلا ان
يكون اشد لانه يحتمل ان يكون من غيره بالوطء بالشبهة وبالنكاح الفاسد وبالوطء
مكرهة او مجنونة او نائمة [illegible] وكلامه كلام [illegible] ولو تصادقا ان الولد ليس
من صاحب الفراش لا يصدقان على قطع نسبه الا باللعان وبه قال الشافعي
واكثر الرواة عن مالك ذكره في المدونة وهو قول ابي بكر الرازي وذكر غيره
ان بعد تصديقها على انها زنت سقط اللعان عندنا وعند الشافعي يلاعن
لقطع الفراش ولنا رفع الفراش بيده ونفي النسب بدون التعانهما يرده القرآن
وعنه ينفى بلا لعان ويحد الزوج وهو قول الليث وهذا غلط لانه ليس باقرار
منها بالزنا لاحتمال غيره كما ذكرنا وفي المدونة لو اقرت بالزنا ثم رجعت لها ذلك

وقيل بعد اللعان يحد لان الفاظ اللعان اربعة كاربعة شهداء فتارة يجعلونها ايمانا
وتارة شهادة فقد تناقض كلامهم في ذلك وفي المدونة ايضا لا يحد الكافر ان حلت
او اقرت بعد لعان الزوج وقد تقدم **قوله** واذا نفى الزوج ولد امراته
عقيب الولادة او في الحال التي تقبل التهنية وتبتاع الة الولادة صح نفيه ولاعن به
وان نفاه بعد ذلك لاعن ويثبت النسب منه وقال ابو يوسف ومحمد يصح نفيه في
مدة النفاس وفي جوامع الفقه لو نفاه بعد الولادة بسنة وجب اللعان ولا
يقطع نسبه الا ان يكون بعدها بيوم او يومين وذكر ابو الليث عن ابي حنيفة الى ثلثة
ايام وقيل بسبعة ايام رواه عن ابي حنيفة وضعفه السرخسي وقال بعث المقدار بالراي
لا يكون وعندهما في مدة النفاس ولو قبل التهنية او سكت او اشترى ما كان يحتاج
اليه لا يقطع ويصح النفي اذا علم انه ليس منه وفي المبسوط لا يحل له ان يسكت بعد
الولادة عن نفيه ويقبل ويبتاع لها ما لم يكن فاعلم عرف ذلك باشارة المبسوط
ذكره في النافع قلت لانه لو كان يبتاع الة الولادة يثبت نسبه ولا يصح نفيه بعد ذلك
وقال مجاهد وشريح يجوز للزوج ان ينفي ولده متى شاء وعند الشافعي متى امكن
نفيه بالمرافعة الى الحاكم فلم ينفه لزمه نسبه وبه يقول ابو عبيد وابو ثور وابن
المنذر وفي المبسوط مدة النفاس وهي اربعون يوما لحال الولادة بدليل انها
لا تصوم ولا تصلي وفي الاسبيجابي اقصى مدة النفاس وابو حنيفة يقول لا بد له من
مدة التامل والنظر فلا يكون نفيه بغير حق ولا هو حرام بالحدث وقبول التهنية او
سكوته عند التهنية او ابتياع الة الولادة او مضي ذلك الزمان من غير نفي دليل
الالتزام وان قدم بعض مدة النفاس فعند ابي يوسف له ان ينفيه الى سنتين
اعتبارا بمدة الرضاع لانهما من احكام الطفل والولادة ايضا عند فوات مدة
النفاس وعند محمد الى اربعين يوما اعتبارا بمدة النفاس وفي الاسبيجابي
لو كان الزوج غائبا فبلوغ الخبر بحضرة الولادة يجري على الاختلاف ولو بلغه الخبر
بعد حولين فنفاه فقد ذكر في غير رواية الاصول انه لا يقطع ويلاعن وروى
عن ابي يوسف وعن محمد انه ينفيه الى اربعين يوما كما اذا بلغه في الحولين وفي
المحيط لو قدم بعد الولادة فالمعتبر مقدار مدة النفاس لحالة الولادة وروى

عن ابي يوسف انه ان قدم قبل الفصال فهو مقدر بمدة النفاس وان قدم بعدها فليس
له نفيه لانقطاع اثر الولادة وفي المبسوط ان قدم قبل مدة الفصال فله ان ينفيه الى
اربعين يوما وبعدها لا ينفيه لانه يمضي عليه بنفسه ما له الذي خلفه ولو جاز له ان
ينفيه بعدها كان له ذلك بعدما صار شيخا وهذا قبيح وفي النافع عندهما له نفيه
الى اربعين يوما وهو مدة النفاس وان كان غائبا فقدم فله ان ينفيه الى اربعين يوما
عن ابي يوسف بعد قدومه وذكره ابو جعفر الطحاوي اذا قدم قبل الحولين وبعد الحولين
لا ينفيه ابدا وذكر الفقيه عن ابي يوسف ينفيه بعد القدوم الى سنتين وقال محمد رحمه الله له نفيه
الى اربعين يوما من حين قدومه فان بلغه الخبر في مدة النفاس فله نفيه الى تمام الاربعين
عند ابي حنيفة ومحمد وذكر في غير رواية الاصول عن ابي يوسف اذا بلغه الخبر بعد تمام
الحولين لا ينفيه ويلاعن وقال محمد رحمه الله له نفيه الى اربعين يوما من حين بلغه الخبر
يلاعن بينهما ويقطع نسبه عنه **قال** واذا ولدت ولدين في بطن واحد
ونفى التوأمان يكون بينهما اقل من ستة اشهر وقد تقدم في باب الرجعة اطلاق التوأم
على كل واحد وكل واحد لا يستحق هذا الاسم وحده وجمعه توأم وهو اسم جمع وليس
بجمع حقيقة لو حط فنفى الاول واعترف بالثاني يثبت نسبهما لانهما خلقا من ماء واحد
وحد الزوج حد القذف لانه اكذب نفسه ما عرانه بالثاني فانه اعتراف بالاول
ونفى الثاني يثبت ايضا نسبه ويلاعن لانه قاذف لها بنفي الثاني ولم يرجع عنه
والاقرار بالعفة سابق على القذف فصار كانه قال هي عفيفة ثم قال هي زانية وفيه
التلاعن ولانه لو قال هي زانية ولم يعترف بعضهما يلاعن فاذا اقر بها ثم قذفها كان
اولى وفي المبسوط وفي المحيط اتت بتوأم فاقر بالاول ونفى الثاني يلزمه الولدان
ويلاعن لانه قذف امراته بالزنا حين نفى الثاني وهذا اذا نفى الولد وقذفها بالزنا بان
قال زنيت وهذا الولد من الزنا فاما اذا نفى ولم يقذفها بالزنا فلا لعان وان
نفى الاول واقر بالثاني يثبت نسبهما ويجب الحد لانه قذفها بالزنا بنفي الاول والذي
يثبت بالاقرار بالثاني والملاعن اذا اكذب نفسه يحد فان نفاهما ثم مات احدهما او
قبل لزمناه لانه لا يمكن نفي نسب احدهما الذي هو الميت لانه انتهى بالموت واستغنى
ولا حكم يترتب عليه بعد الموت والباقي لا يفارقه واما اللعان بسبب الحي فقد ذكر

في الاصل انه يلاعن وذكر الكرخي في مختصره خلافا فقال عند ابي يوسف لا يجب اللعان
وعند محمد يجب انه قذف امراته بالزنا لما ذكرنا واللعان شرع للفصل عن نفي الولد
كما لو لم يكن هناك ولد ولابي يوسف ان القذف انعقد موجبا للحد فلا ينقلب لعانا وقطع النسب
فلا يلاعن على خلاف ما وجب ولو ولدت احدهما ثنا فنفاهما لاعن بالاتفاق
ولزمه الولدان وان ولدت ولدا فنفاه ولاعن ثم ولدت اخر من الغد لزماه لان القاطع
للثاني لم يوجد وهو اللعان ولا يجوز نفيه الا لان المراة ليست بمنكوحة حال ثبوت
نسبه ومن ضرورته ثبوت نسب الاول ولو قال هما ولداي لا حد عليه لانه صادق
اذهما ولداه حقيقة ولو قال ليسا ابني فهما ابناه ولا يحد لان الحاكم نفى احدهما لدينه
ونفى بينهما من وجه فلم يكونا ولديه من وجه وان قال لم يسخ اللعان وهما ولداه فهو
يحد لانه صرح بكذب نفسه فارتفع اللعان ووجب الحد وفي النوادر ذكر الحسن
عن ابي حنيفة ان امراة جاءت بثلاثة اولاد في بطن واحد فنفى الثاني واقر بالاول
والثالث يلاعن وهم بنوه وان نفى الاول والثالث واقر بالثاني يحد وهم بنوه
وكذا في ولد واحد اذا اقر به ونفاه ثم اقر يلاعن ويلزمه وان نفاه ثم اقر به
فانه يحد ويلزمه لان الاقرار بثبوت نسب بعض الحمل يكون اقرارا بالكل كمن
قال يده مني او رجله مني كان اقرارا بثبوت نسب بعض المولود منه وانما وجب
اللعان في الصورة الاولى بصحة النفي لانه باقراره للاول اي عليها والثاني مرفوعه
فكان قاذفا محصنة فلزمه اللعان كما لو قال لم تزن ثم قال لها زنيت فاما اذا نفى الاول
واقر بالثاني فالنفي الاول صار قاذفا لها وبالاقرار الثاني صار راجعا مكذبا
نفسه فلزمه الحد وكذا في الواحد وفي المغني التوامان يكون بينهما اقل من ستة اشهر
ومثله في المدونة عن مالك واذا ولدت فسكت لم يكن له نفيه بعد ذلك وهو قول
الشافعي كابن قدامة وما ذكره ابو حنيفة يبطل بخيار الرد بالعيب يعني انه
يبطل بالسكوت وبقوله عنه غلط وانما ذلك مذهب القائل وتبطل بمذهبنا بالحمل
فانه لا يثبت بالسكوت وزعموا ان الفرق بينهما ان ضرر الحمل لا يتحقق في الحال
وليس بصحيح فانه يجب به النفقة والسكنى والكسوة وقالوا ان الحمل يترتب عليه احكام
الوجود حتى صححوا نفيه وقطعوا نسبه باللعان واستدلوا عليه بالرد بالعيب

فان هنئ به فامن على دعائه لزمه وكذا ان قال احسن الله جزاك او بارك الله لك او
رزقك الله مثله لزمه الولد وكذا عندنا وقال الشافعي لا يلزمه وفي كل موضع لزمه
الولد لا يكون له نفيه بعد ذلك عند الائمة الاربعة واصحابهم وقال الحسن البصري
له ان يلاعن لنفيه ما دامت امه عنده وان قال ليس هذا الولد مني او ليس ولدي ولم
يذكر زناها فلا لعان ولا حد وكذا لو قال الرجل على الزنا لا حد ولا لعان في هذه
المواضع وكذا لو قال وطئت بشبهة او نفى نسب امته فانه لا يشرع فيها اللعان بالاتفاق
فبطل قولهم في النكاح الفاسد يشرع اللعان لضرورة نفي النسب وفي المحيط لو نفى
ولد زوجته وهما في اللعان لا ينفى وكذا لو كان العلوق في حال لا يجب اللعان بينهما
بان كانت كتابية او امة ثم اعتقت او اسلمت فانه لا يلاعن ولا ينفي نفيه وفي الارشاد
يشترط في نفي الولد ان تكون المراة من اهل الشهادة من حين العلوق الى حين الوضع
حتى لو كانت امة او كتابية حين العلوق ثم اعتقت او اسلمت ثم وضعت لا يصح نفيه وفي
المحيط ان قال هذا الولد ليس مني ولم ينسبها الى الزنا لم يلاعن لجواز ان يكون الولد
من غيره بوطء بشبهة او بتزويج نفسها من غيره وفي مختصر الكرخي يلاعن على الولد ونفاه عنه
اجنبي فانه يحد لان الاصل ان يكون الولد من نكاح صحيح والفاسد يلحق به وقد تقدم
ولو ولدت بعد اللعان لما سنتين لزمه الولد وان لم تكن عليها عدة يلزمه ما بينه
وبين ستة اشهر لانه يكون حكما ولو لاعنها بولد ثم ولدت لما سنتين لزمه لانها
معتدة وتقبل شهادة عليها بالزنا مع ثلثة وفيه خلاف الائمة الثلثة وقد ذكرت
وان قذفها ثم شهد مع ثلثة بالزنا لا يقبل لانه يسقط عنه اللعان الواجب عليه
وان شهد مع ثلثة غير عدول فلا حد ولا لعان ولا على الشهود ولو قذف رجل
امراة رجل بالزنا فقال الزوج صدقت لم يكن على الزوج المصدق حد ولا لعان
لانه ليس بصريح في القذف ولانه يحتمل التصديق في كونها زوجته الا ان يقول
صدقت هي كما قلت فيكون قاذفا **فرع** لو عين الزنى رما نسبه وطلب
الرجل حد القذف حد له عندنا وعند مالك وقال الشافعي لا يحد لان في
حديث هلال انه رمي بعين الراي ولم يحده رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولان
به ضرورة وله انه الكتاب ولا حجة له في حديث هلال لان شريك بن سحماء لم يكن حاضرا

ولا طلب بحتر والطلب شرط بالاتفاق وقوله فيه ضرورة لا وجه له اذ لا حاجة
في ذلك الى تعيينه لحصول مقصوده بذكر الزنا مؤاخذه وفي الحاوي
قال الشافعي رمى العجلاني امرأته بابن عمها او ابن عمه شريك بن سحما هكذا نقله
المزني عن الشافعي وهو غلط والقاذف امرأته بشريك بن سحما انما هو هلال بن
امية وقولهم يوجب القذف وجوب الحد وانما يسقط الحد عنه باللعان باطل
بقذف الامة والذمية فانه يلاعنهما عند الشافعي ولا حد لو قذفها اجنبي ولو
قال ما هذا الحمل مني ولم اصبك وانت لست بزانية فلا حد ولا لعان وهو يبطل
قولهم انه يحتاج الى اللعان لنفي الحمل ولو قذفها في الدبر يحد ويلاعن عنده وفي
الروضة لو زنت قبل تفريق القاضي بعد التلاعن سقط اللعان عند ابي حنيفة
وحل له وطؤها واختلفوا في قوله عليه السلام والله يعلم ان احدكما كاذب فهل
منكما من تائب هل كان ذلك بعد تلاعنهما وهو الظاهر او قبله وهو قول الداودي
قاله تذكيرا لهما وزعم بعضهم ان شريك بن سحما كان يهوديا وقال الخطابي هو خطأ
بل هو شريك بن عبدة بن مغيث بلوي حليف الانصار اخو البراء بن مالك لامه
وقصة عويمر بن الحرث العجلاني كانت في شعبان سنة تسع من الهجرة عند منصرف
رسول الله صلى الله عليه وسلم من تبوك الى المدينة وفي حديثه دليل على ان من وجد
مع امرأته رجلا فقتله يقتل به فانه عليه السلام لم ينكر عليه قوله فتقتلونه وقال
الطرطوشي ولهذا حكم علي رضي الله عنه وعن عمر وعثمان رضي الله عنهما انهما اهدرا
دمه وهو محمول على اقامة البينة بصحة ما ادعاه وحكي ان الحجاج بن يوسف الثقفي
كان نازلا بقرب بحر واسط قبل عمارتها بجيشه فرأى نصرانيا راكبا حمارا فراث
حماره فنزل النصراني وجمع روثه واخذ موضع بوله فرماه في البحر فقال الحجاج
ايتوني به فلما اتي به قال له ما حملك على ما فعلت فقال النصراني عندنا هذا المكان
يبنى فيه بيت من بيوت الله يعبد الله فيه فبنى الحجاج جامعه ومنى واسطا
وقال اعلم اني لا اسكنه ولا احد من ولدي وكان انسان هناك قريب عهده
بدخول على اهله فقالت له هنا انسان شامي من جند الحجاج ياتي كل وقت الى
الباب ويطلبني لا ادري وانا في شدة منه فقال لها زوجها اذا جاء الشامي

عليه بالدخول فجاء على عادته فاشارت بالدخول فكمن له زوجها فقتله فلما اصبح
قال زوجها لها اذا طلبك الحجاج اصدقي له فاني احب الصدق فلما كان بعد ذلك
ظهر القتيل في بيتها وطلبها الحجاج فصدقت في قضيته قال فهذا قتيل الله دمه هدر
ما طلق المرأه وفعل الحجاج لا يحتاج الى تكلف تاويل بخلاف قول عمر وعثمان رضي الله عنهما
مسئله اذا اقام الزوج البينة على صدقه في قذفها سقط عنه اللعان
والحد وهو قول داود الظاهري واصحابه وقال عطاء في الاكمال يلاعن عند
مالك والشافعي قلت عند الشافعي ان لم يكن بينهما ولد فلا لعان وان اراد نفي الولد
فله ذلك لما نص القرآن في قوله تعالى ولم يكن لهم شهداء وكذا الحدث وفي الاشراف
اختلفوا في الرجل يطلق امرأته ثلثا ثم يظهر بها حمل يشبه منه قال عطاء والنخعي يجلد
ويلحق به الولد وهو قول اصحابنا وقال الحسن يلاعنها في العدة وهو قول ابن
عباس وعند ابن حنبل يلاعنها بالحمل وان قذفها بالزنا من غير حمل لا يلاعن
وعندنا لا لعان في البائن لا في العدة ولا في غيرها ويحد وهو قول ابن عمر
وبه قال جابر بن زيد والنخعي والزهري وقتادة والشافعي واحمد واسحق وابو
عبيد وحكي هذا القول عن مالك والثوري واهل الحجاز واهل العراق
واختاره ابن المنذر واجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم ان القذف قبل الدخول
يوجب اللعان واختلفوا بعد اللعان ماذا يجب لها من الصداق فعندنا يجب
لها نصف الصداق وهو قول الحسن وسعيد بن جبير وقتادة ومالك واختاره
ابن المنذر وقال ابو الزناد والحكم وحماد بن ابي سليمان شيخ ابي حنيفة يجب لها
الصداق كاملا وقال الزهري لا صداق لها لنا ان التفريق بينهما طلاق قبل
الدخول على ما تقدم وهو يوجب نصف الصداق ولو قال زنيت وانت صغيرة او زنا
بك وانت صبية فلا حد ولا لعان عندنا وبه قال الشافعي وابن حنبل وقال ابو ثور في
الاول يحد او يلاعن لانه نسبها الى الزنا وفي المبسوط لو انكر القذف
فاقامت بينة يلاعن كالاقرار وقال ابن ابي ليلى يلاعن كما قلنا ويحد لان
الحجارة بمنزلة الدار نفسه فيقام عليه الحد **فائده** في حديث العجلاني
خرجت حاملا فكان الولد يدعى الى امه ومعلوم ان الام لا تنفي عنها ولدها

واختلف فيه وفي قوله فألحق الولد بأبيه قيل معناه يقطع عنه نسب أبيه وأبى عليه
أنه وقيل جعلت أنا وأباها كان بمنزلة كلام لشأنها شأنهما وقيل لها الثلث
لا غير والباقي لمن يستحقه بالفرض أو التعصيب وقيل بمنزلة بيت المال وضبط العاقبي
العجلاني بكسر العين المهملة والمشهور فتحها وفي الأشراف لو قال لزوجته لم أجدك
بكرا لا حد عليه ولا لعان عند الجمهور وهو قول الأئمة الأربعة وأصحابهم وقال
سعيد بن المسيب يجلد قال أبو بكر بن المنذر الأول أصح

باب العنين وغيره

قال الجوهري يقول عن بكذا يعن بضم العين وكسرها في المضارع أي عرض
واعترض ورجل عنين بين العنينة وامرأة عنينة لا تشتهي الرجال وهو فعيل
بمعنى مفعول وعنن عن امرأته إذا حكم القاضي عليه بذلك أو منع من النساء بالسحر
والاسم منه العنة وفي الغريب العنين عند زعمهم من العنين وهو الذي لا يقدر
على الجماع من عن إذا حبس في العنة وهي حظيرة الإبل أو من عن إذا عرض لأنه يعن
يمينا وشمالا ولا يقصده وفي النظائر لابن خان الموحدي قيل فلان عنين
بين العنينة ولا يقال بين العنة كما تتكلم الفقهاء فإنه كلام مرذول وفي المعاني العنين
العاجز عن الإيلاج مأخوذ من عن أي اعترض لأن ذكره يعترض والعن الاعتراض
وقيل يعن قبل المرأة من عن يمينه وشماله فلا يقصده وفي الجواهر العنين الذي
لا يأتي منه الجماع للطافة وامتناع الإيلاج لصغره ومنهم من يكون كالزر قلت
هذا ليس بعنين بل هو ملحق به في إثبات الخيار كالجب ولا فائدة في تأجيل مثله
ويؤيد ما ذكرته قول قاضي خان العنين هو الذي لا يصل إلى النساء مع قيام الآلة
ومثل الزر ليس بآلة للجماع وذلك لضعف طبيعته أو لكبر سنه أو سحر به وفي شرح
قاضي إسبيجاب لمختصر الحافظ أي مختصر الطحاوي العنة تكون لمرض أو لضعف في
خلقته أو لكبر سنه أو كان مسحورا والسحر له حقيقة وتأثير عند أهل السنة قلت
ومن المرض غلبة البرودة عليه أو غلبة الحرارة أو غلبة الرطوبة أو غلبة اليبوسة عليه
وفي الجواهر والعنين الذي لا ينتشر ذكره وهو كالأصبع في الجسد لا ينقبض
ولا ينبسط أو هو معترض. قوله وإذا كان الزوج عنينا أجله الحاكم

سنة فإن وصل إليها وإلا فرق بينهما إذا طلبت ذلك وفي الأشراف والمغني
هذا قول عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود والمغيرة بن شعبة
وبه قال سعيد بن المسيب وعطاء وعمرو بن دينار وقتادة وإبراهيم النخعي وحماد بن
أبي سليمان وعليه فتوى فقهاء الأمصار كأبي حنيفة وأصحابه ومالك وأصحابه
والثوري والأوزاعي والشافعي وأصحابه وابن حنبل وإسحاق وأبي عبيد وحكي
الحكم بن عتيبة وداود الظاهري وأصحابه فقالوا هي امرأته ولا يؤجل وروي ذلك
عن علي رضي الله عنه واحتجوا بحديث امرأة رفاعة فإنها قالت تزوجت بعبد
الرحمن بن الزبير وإنما معه مثل هدبة هذا وقد تقدم الحديث ولم يؤجل رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعن علي رضي الله عنه أن امرأة شكت زوجها أنه لا ينتشر
ذكره فقال علي ولا وقت السحر قالت لا قال ما عندنا شيء هذا احر لحاز زوجها
وهو شيخ ضعيف فقال لها اصبري فلو شاء الله أن يبتليك بأشر من هذا لفعل
ولم يجعل لها أجلا وللفقهاء ما ذكرناه من التأجيل بالسنة عن من تقدم
من الصحابة والتابعين ولا مخالف لهم ورواه عنهم الدارقطني ورواه أبو حفص
عن علي أيضا ولا حجة لهم في حديث امرأة عبد الرحمن بن الزبير لأن الأجل إنما
يضرب للعنين عند اعترافه بالعنة وطلب المرأة ذلك وعبد الرحمن أنكرها
وادعى أنه ينفضها نفض الأديم أو قال أعركها عرك الأديم على ما تقدم في الحديث
قال ابن عبد البر وقد صح أن ذلك كان بعد طلاقها فلا معنى لضرب المدة وصح ذلك
قول رسول الله صلى الله عليه وسلم أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة قال الماوردي
في الحاوي إنما شكت ضعف جماعه ولم تشك عجزه ألا ترى كيف قال لها لا حتى
يذوق عسيلتك وتذوقي عسيلته قلت هذا جواب ضعيف لأنه لو أولج
حشفة ذكره واستعان بيده حلت لرفاعة فعلم أنها وجدته عنينا دل عليه
قولها معه مثل هدبة ثوبي هذا يعني أنه لا ينتشر والجواب الصحيح ما ذكرناه
قال وعن مالك يؤجل ستة أشهر قلت ستة أشهر في العبد في إحدى الروايتين
عنه وفي رواية يؤجل العبد أيضا سنة كالحر ذكره في الجواهر وعن ابن المسيب
إن كانت حديثة العهد به يؤجل سنة وإن كانت قديمة العهد يؤجل ستة أشهر

ذكره في الحاوي وعن عبد الله بن نوفل يوجل عشرة اشهر والسنة مشتملة على
الفصول الاربعة المختلفة فالربيع حار رطب والصيف حار يابس والخريف بارد
يابس طبع الموت وهو اردى الفصول والشتا بارد رطب فان كان مرضه من برد
ففصل الحر يقابله فهو كالمداواة له والعلاج ومن كانت افته من الحر فالبرد
يقابله وان كانت من رطوبة ففصل اليبوسة يقابله وان كانت من يبوسة ففصل
الرطوبة يقابله وان كانت من كل من النوعين فما خالفه في النوعين هو المقابل
به ثم المشهور عند الاطبا ان الشي يحفظه الضد ويحفظ الصحة وان
الصحة تحفظ بالشبيه والمرض يدفع بالضد كما ذكرنا وان الغذا بالشبيه والدوا
بالمخالف ثم انهم اوردوا على هذه الاصول اسولة منها قالوا انا نرى الصحة
تحفظ بالضد وتدفع الشبيه فان الشبان والحار المزاج يستلذون بالاشيا
الباردة ويتضررون بالاشيا الحارة ونرى الشيوخ ومن مزاجه بلغمي
يحب الاشيا الحارة وينتفع بها ويتضرر بالاشيا الباردة ويكرهها ومن به
حمى صفراوية يسقى السقمونيا وهي حارة يابسة ومن به سودا ينتفع بالهليلج
الاسود وهو بارد يابس والمحرور ينتفع بالشتا ويستضر بالصيف والبلغمي
على العكس والسمك مع برده ورطوبته يعطش جدا وكذا الخيار واللبن والفلفل
يزيل العطش ويقطعه والحمى البلغمية تحدث عطشا شديدا اكثر من
صفراوية او دموية والجواب عنها يعرف من كتب الطب وعن ابي عبيد
انه قال اهل الطب يقولون الدا لا يستحكم في البدن الا من سنة بل يظهر وقال
لبيد تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما وهل انا الا من ربيعة او مضر
الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر
فجعل الحول الغاية فاذا مضت السنة ولم يصل اليها علم ان العجز خلقي لا لافة
اصلية عن عارضة وقد فات الامساك بالمعروف فينوب القاضي منابه
في التسريح بالاحسان ولا بد من طلبها لان ذلك حقها وهو يطلقها بائنة
وبه قال مالك والثوري وغيرهما وقال الشافعي واحمد هي فسخ قال
الماوردي لانه فرقة من جهتها والطلاق يكون من جهته وقياسه على الفسخ

بالجنون والجب وهو جهل منه وقياسه باطل لان المقيس عليه غير مسلم
اما الجنون فلا خيار فيه واما الجب فهو كالعنة فلا يستقيم قياسه ولنا
ان فعل القاضي اضيف اليه لامتناعه عن الامساك بالمعروف حتى لو طلقها
طلقة بائنة حصل المقصود فاذا امتنع من ذلك ناب القاضي منابه في التسريح
بالاحسان والفرقة بالطلاق مشروعة بكتاب الله تعالى ومجمع على شرعيته
والفسخ مختلف فيه فالحمل على المجمع عليه اولى من غيره فيجب به المهر كاملا للخلوة
الصحيحة وكذا العدة وعند الشافعي لا يجب شي من المهر ولا المتعة لانه فسخ
عنده وقال الشافعي فان فارقها بعد مضي مدة التاجيل ثم راجعها في
العدة ثم سالت التاجيل لم يكن لها ذلك قال المزني ينبغي ان لا يكون عليها عدة
ولم يصبها واصل قولنا اذا استمتع بامراته فقالت لم يصبني وطلقها فلها نصف
المهر ولا عدة عليها قال الماوردي صورتها في عنين اجل ثم رضيت بعد
الاجل بعنته ثم طلقها ثم راجعها في العدة فسالت بعد رجعتها ان يوجل
ثانيا لم يجب لرضاها بها في هذا النكاح وتفريعها على اصلهم لانه ان وجد
منه وطي فليس بعنين وان لم يوجد فهو طلاق قبل الدخول فلم يجب به
العدة وتناقض ذلك ظاهر واعتراض المزني صحيح بحجة لانه قد جمع بين العنة
والرجعة في نكاح واحد وهما لا يجتمعان عنده لانه ان وطيها ثبتت
الرجعة وسقطت العنة وان لم يطاها ثبتت العنة وبطلت الرجعة اذ لا
عدة عليها فلهذا امتنع اجتماع الرجعة والعنة وتكلف المتعصبون له
ثلثة اجوبة احدها وهو قول ابي حامد المروزي ان المسلة خطا من الناقل
لها عن الشافعي او سهو عن شرط زيادة فاوردها المزني كما وجدها
فاعترض عليها بما هو صحيح بحجة ثانيها ان الشافعي فرع هذه المسلة على
القديم ان الخلوة تكمل المهر وتوجب العدة وابطله الماوردي من وجهين
احدهما ان تفريعه في كل زمان انما هو على موجب مذهبه في ذلك الزمان
فلا يصح ان يفرع في الجديد على مذهب قد تركه والثاني ان ابا حامد
المروزي قال وجدت للشافعي في القديم وجوب كمال المهر دون العدة

فبطل ان يصح مع الرجعة والجواب الثالث قال بكر على الجديد ان يجب العدة
وتصح الرجعة ولا يستقيم حكم العنة بالوطء في الدبر ولهم في ذلك تعسفات
لا طائل تحتها وفي الذخيرة يؤجل العنين سنة بالايام عند بعض المشايخ
وهو رواية ابن سماعة عن محمد والمذكور في رواية يؤجل العنين سنة
شمسية لا قمرية وهي تزيد على القمرية احد عشر يوما فلعل طبعه يوافق هذه
الزيادة وفي ظاهر الرواية ذكر السنة مطلقة قال صاحب الجامع الاصغر
ان اصحابنا اعتمدوا على ظاهر الرواية ولم يعتبروا هذه الزيادة وكان
الفقيه ابو جعفر يقول هذا الناس الفقيه اذا لم يزل عجزه في السنة لم يزل
في هذا القدر من الزيادة وفي الاسبيجابي والشمسية رواية الحسن عن
ابي حنيفة وفي قاضي خان يؤجل العنين سنة شمسية ثلثمائة يوم وخمسة وستين يوما
وفي المرغيناني السنة الشمسية هي المعتبرة لذا قال السرخسي وبها يوافق الزيادة
في الايام وفي الواقعات الصحيح السنة القمرية والتأجيل يعتبر عند سلطان
يجوز قضاؤه وابتداؤه من وقت المرافعة فان ادعى الوصول اليها وكانت ثيبا
فالقول قوله مع يمينه وهو قول الائمة الثلثة والقياس ان يكون القول قولها
وهو قول زفر وابن ابي ليلى وفي الجوامع الصحيح السنة القمرية لانكارها وجه
الاستحسان انها تدعي سبب رفع النكاح وهو يدعي الوصول اليها ينكره
ذلك والاصل سلامة الجبلة فكان القول قوله لذلك وعن ابن حنبل في الثيب
ان ادعى الوصول اليها وانكرت يقال له اخرج المني فان اخرج تعالى ليس
بمني يحرق بالنار فان رق وذاب فهو مني لانه يشبه بياض البيض وهو يتبعض
بالنار فان بقي اذا فاعلا يعرف به عن العنة لان الغالب عدم خروج
مني العنين وهذا رواية عنه وظاهر مذهبه انه مع الجماعة وان كانت بكرا
يرى النساء والواحدة تكفي والمثنى احوط وفي البدائع اوثق وفي الاسبيجابي
افضل فان قلن هي ثيب ثبت ثيابتها ولم يثبت وصوله لان الثيابة قد يكون
بغير وصول اليها فيكون القول قوله مع يمينه كما تقدم وان قلن بكر خيرها
القاضي بعد يمينهما فان اختارت الفرقة امره ان يطلقها طلقة بائنة

فان ابى فرق القاضي بينهما هكذا ذكره محمد في الاصل وذكر في المنتقى هشام
عن محمد في العنين اذا مضت سنة خيرها القاضي وصار كان الزوج خيرها
فان اختارت نفسها بانت منه فعلى هذه الرواية لم يشترط قضاء القاضي لوقوع
الفرقة الا انها تخالف رواية الاصل وفي المنتقى بشر عن ابي يوسف اذا تم اجل
العنين وخيرها القاضي فهو بمنزلة تخيير الزوج ولم يفسره قال الحاكم ابو الفضل
تاويله عندي في القيام عن المجلس قبل ان تختار بشيء رضاها به عند
السلطان او غيره يسقط حقها واختيارها نفسها لا يكون الا عند
السلطان وفي الاسبيجابي خيارها لا يبطل بالسكوت والمقام معه واذا
اجل سنة ولم يصل اليها خيرها الحاكم فان شاءت اختارت الفرقة او زوجها
ويقتصر على المجلس كالمخيرة فان اختارت نفسها وقعت الفرقة في ظاهر
الرواية ولا يحتاج الى القضاء كخيار المعتقة والمخيرة وفي بعض الروايات
لا تقع الفرقة بينهما ما لم يفرق القاضي وجعله كخيار البلوغ ولو اشكل امر
البكر على النساء يمتحن قال بعضهم تؤمر ان تبول على جدار فان رمت ببولها
اليه فهي بكر والا فهي ثيب وقيل يمتحن ببيضة صغيرة وقيل ببيضة الديك
فان دخلت فهي ثيب وان لم تدخل فهي بكر وفي قاضي خان لا يكون التأجيل
الا عند قاضي مصر ولا اعتبار لتأجيل غيره فان اجله القاضي ثم مات او
عزل بنى المولى على التأجيل الاول ولو طلب ان يؤجله سنة اخرى
لا يجيب الا برضاها ولها ان ترجع به قبل مضيها وزوج الامة لو وجد
عنينا فالطلب والخيار الى المولى عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال
زفر الخيار لها واعتبر الشهوة وهما يعتبران الولد وهو حق المولى
وعن ابي يوسف ومحمد لو قامت من مجلسها بعد تخيير القاضي فلا خيار لها
وعليه الفتوى بخلاف تخيير الزوج وكذا لو اقيمت مكرهة لانها تقدر ان تختار
نفسها قبل قيامها ولو فرق القاضي بينهما ثم تزوجها ثانيا لم يكن لها خيار
لرضاها بحاله فان تزوج امرأة اخرى وهو عالم بحاله ذكر في الاصل انه
لا خيار لها وعليه الفتوى لعلمها بالعيب وذكر الخصاف في ادب القاضي

ان لها الخيار لان العجز عن وطي امراة لا يدل على العجز عن وطي غيرها والاول قاله عطا والثوري وابن المنذر وابن حنبل والشافعي في القديم وقال في الجديد يؤجل لانه قد يكون عنينا في نكاح دون نكاح فلما قد علمت بالعيب ودخلت عليه لان الاصل في كل باب دوامه واستمراره وما ذكره الشافعي احتمال بعيد فلا يعارض الثابت ولا يثبت لها حق ربع النكاح بامر بعيد فان رضيت بعشر بعد مضي المدة او قبله او في المدة بطل خيارها وقال الشافعي في الجديد لا يبطل خيارها قبل انقضاء الاجل وهو اصح الوجهين للحنابلة لان حقها انما يثبت بعد انقضاء الاجل فلم يصح اسقاطه كاسقاط الشفعة قبل البيع وهذا خطا فلمه يعارضها لقول الماوردي والفرق انه رضي بالعيب لا اسقاط الحق قبل ثبوته كالرضى بعيب المبيع ثم اشتراه بخلاف اسقاط الشفعة قبل البيع ولان ضرب المدة لظهور العنة فالرضى بها يبطل الاجل فلا يبقى فان اعترف بوطيه مرة لا تثبت فيه حكم العنة وهو قول الائمة الاربعة واصحابهم وقال ابو ثور اذا عجز بعده يؤجل كما لو جب بعده ويغيب الحشفة في الفرج الداخل يخرج عن العنة قال في المغني ويستطرع الحشفة يعتبر فيه ما في ذكره وقيل قدر الحشفة والخروج به عن العنة في الدبر وهو قول الشافعي واحتيارا ان حصل يخرج به لانه اصعب من القبل وفي فتاوى قاضي خان والغلام الذي بلغ اربع عشرة سنة اذا لم يصل الى امراته ويصل الى غيرها يؤجل ولو اجل العنين ولم يصل اليها وفرق القاضي بينهما ثم تزوجها ثانيا فلا خيار لها وقد ذكرناه ولو تزوج غيرها وهي تعلم بحاله اختلفت الروايات فيه والصحيح ان للثانية حق الخصومة اذا لم يصل اليها لان الانسان قد يعجز عن وطي امراة ويقدر على وطي غيرها ولو عن بعد الاصابة فلا خيار لها وفي الاسبيجابي لو ولدت منه اولا ثم تزوجها بعد طلاقها فوجدته عنينا فلها الخيار لتجدد حقها بالعقد الثاني فان اختلفن في الجارية والثابته قال بعضهم هي بكر وبعضهم هي ثيب ترى غيرهن فاذا اجل سنة فمرض في السنة يوجل بقدر مرضه عند محمد وعليه الفتوى بخلاف شهر رمضان وايام الحيض وان مرض نصف شهر او اقل لا يعوض وكذا لو مرضت هي وجعل الكثير ما زاد

على نصف الشهر لان شهر رمضان يحتسب عليه وهو قادر على جماعها بالليل عاجز بالنهار وهو بدون الليل نصف الشهر وفي البدائع روى ابن سماعة عن ابي يوسف انه ان مرض في السنة يوما او يومين احتسب عليه وروى عن محمد ان الشهر كثير لا يحتسب والرواية الصحيحة عن ابي يوسف ان ما فوق نصف الشهر كثير وفي الاسبيجابي عن ابي يوسف ان صح اكثر السنة فالمرض منه لا يعوض وعنه انه يعتبر اكثر السنة وعنه ان حجت او مرضت او غابت لم تحتسب على الزوج لانه من جهتها فان حج هو او غاب احتسب عليه فان حبس وامتنع من المجيء الى السجن لم تحتسب عليه مدة الحبس وكذا لو حبسه القاضي لمهرها ولم يحضر البينة وان لم يمتنع وكان في السجن موضع خلوة احتسب عليه وان لم يمكنه وطيها فيه لم يحتسب قال محمد ان كان محرما يؤجل بعد احرامه وان رافعته وهو مظاهر يعتبر المدة من حين المرافعة ان كان قادرا على الاعتاق وان كان لا يقدر عليه اجله اربعة عشر شهرا ولو وطئها في السنة بعد التاجيل لم تزد على المدة ولو اقرت بعد التفريق انه كان قد وصل اليها لم تصدق لان قضا القاضي لا يبطل باقرارها بخلاف ما لو اقامت البينة على اقرارها بالوصول قبل الفرقة حتى تبطل الفرقة **قوله** وان كان مجبوبا فرق بينهما في الحال ان طلبت ذلك لانه لا فائدة في التاجيل وفي الجامع اذا وجدت زوجها الصغير مجبوبا فهو كالعنين والقاضي يفرق بينهما بخصومتها في الحال ولا ينتظر بلوغ الصبي لانه لا يزول به بخلاف ما لو وجدت زوجها الصغير عنينا حتى ينتظر بلوغه كالمريض ينتظر زواله ولو وجدته مجبوبا لا ينتظر زوال مرضه لانه لا فائدة فيه ويؤهل الصبي للطلاق لانه يستحق عليه كما يؤهل للعتق اذا ملك من يعتق عليه ومنهم من جعله فرقة بغير طلاق والاول اصح لكن القاضي لا يفرق بينهما ما لم يكن عنه خصم كالاب ووصيه فان لم يكن له ولي ولا وصي فالجد ووصيه خصم فيه فان لم يكن فالقاضي ينصب عنه خصما فان طلبته يبطل حق المراة بقبل رضاها بحاله او بينة على علمها به عند العقد لم يفرق بينهما وان طلب يمينها تحلف فان نكلت لم يفرق وان حلفت فرق وان وجدت الصغيرة

زوجها مجبوبا لا يفرق بينهما بخصومة الاب وينتظر بلوغها لانها ربما ترضى وان
وكلت الكبيرة بالتفريق وغابت فهل يفرق بطلب الوكيل لم يذكره محمد في الكتاب
واختلف المشايخ فيه قيل لا يفرق بطلبه بل يشترط حضورها كالاب وقيل يفرق
برضاها بخلاف عدم الكفاءة حيث لا يؤخر لانه لا يزول ولانه حق الولي لكن
يشترط ان يكون عن الصبي خصم وكذا في المجبوب المعتوه لا ينتظر ويفرق
بحضر وليه فان قالت وجدته مجبوبا وقال الزوج ما انا بمجبوب وقد وصلت
اليها فالقاضي يريه رجلا فان علم بالمس والجس من وراء الثوب من غير كشف
عورته لا يكشف عورته وان لم يمكن الا بالكشف والنظر امر غيره بان ينظر
للضرورة وان وصل اليها مرة بعد ذكره فلا خيار لها وحكى ابن دولاق عن ابي
عبيد بن حربويه ان امراة جاءت تشكو بعلها فقالت انا امراة ضعيفة ما اطيق
الله فانها جابرة خارجة عن الات الرجال فقال لها القاضي لا يحل لي جماع ذكره
كله فقالت شيئ لم يعمل في ذلك الوقت حتى يدخل البعض دون الكل فامر القاضي
حاجبه لينظر فادخله الحاجب مكانا خاليا فنظر اليه فقال له فرد وجهه وقال له
استترنه اخبر القاضي بما راه ففرق القاضي بينهما لجواز له النظر للضرورة وجدت
الحاجب ان المراة بعد ذلك للحاجة ورسم دنانير ليعطي بينهما ولو ورث الصغير
عبدا والطلع وليه على عيب فيه يرده ولا ينتظر بلوغه ويستوفي قصاصه
للحال وكذا شفعته والفرق ان التفريق لفوات حقها في قضاء شهوتها وذلك
يعزل بسبب في صغره فيؤخر بخلاف المنقول الاخر فان الحق ثابت في الحال
ويتعذر الصغير محتاج اليه لا زمان بلوغه فيقوم الولي مقامه في الاستيفا
لعجزه بنفسه ولو جاءت امراة المجبوب بعد التفريق بولد الى سنتين يثبت
نسبه ولا يبطل تفريق القاضي بذلك بخلاف العنين حيث يثبت نسبه ويبطل
تفريق القاضي لانه لما ثبت نسب ولدها منه لم يبق عنينا والمجبوب مجبوب
بعد ثبوت نسب ولده وفي الحاوي اختلف الشافعية فيما اذا ثبت العنة
اذا ادعتها الزوجة على بلية اوجه احدها باقراره او بينة على اقراره
وهو قول ابي اسحق المروزي والثاني باقراره او بنكوله بعد انكاره

ولا يراعي فيه يمين الزوجة وهو قول ابي سعيد الاصطخري قلت القضا بالنكول
من غير يمين المدعي لا يشاعره اصلهم والثالث باقراره او يمين الزوجة بعد
انكاره ونكوله ولا يثبت ان لم يحلف بعد نكوله وهو قول ابي علي بن ابي هريرة
وعليه الربيع ويخرج عن العنة بوطيها حائضا او نفسا او محرمة او صائمة وكذا
في المغني ولو اختلفا فيه طاقا فان وجدت ثيبا وزعمت ان عذرتها زالت بسبب
اخر من غير وطيه كاصبعه او غيرها عن ذكره فالقول قول الزوج لانه خلاف
الظاهر والاصل عدم اسباب اخر ولو تراضيا بعد التفريق فلها ان تتزوجه
وشذ ابن حنبل في رواية الى امر الحنابلة انهما لا يجتمعان لفرقة اللعان عندهم
وهو باطل لا اصل له وقد تقدم ان في الفرقة بالعنة يجب المهر كاملا والعدة
قال ابو بكر بن المنذر هذا قول عمر والمغيرة بن شعبة وبه قال ابن المسيب وعطاء
والنخعي ومالك والشافعي بالعراق قال ولم اجده في كتبه المصرية وهو قول احمد
وابي عبيد وقال شريح وابو ثور لها نصف المهر قال ابو بكر الاول اولى بمعنى
قول الصحابة والثاني اشبه بظاهر الكتاب قلت قد ذكر صاحب الحاوي انه لا يجب لها
شيئ عند الشافعي وقد ذكرنا انه طلقة بائنة عندنا وبه قال مالك والثوري
واصحابهم وقال الشافعي وابن حنبل فسخ قال ابو بكر وبه اقول ويجب العدة
عندنا قال وهو قول عطاء وعروة ومالك والشافعي ولا يشبه من هبة
وقد ذكرت اعتراض المزني عليهم في ذلك وقال ابو ثور لا عدة عليها واختاره
ابن المذر قوله والخصي يؤجل كما يؤجل العنين قال عامة اهل العلم
نكاح الخصي صحيح وهو قول الزهري واهل المدينة واهل الكوفة والشافعي
وابن حنبل وغيرهم وينبغي له ان يعلمها عند العقد والخصي مسلول هو الذي
سلت خصيتاه ومرجوء وهو الذي رضت خصيتاه وهما سواء وحتى لم يصل
اليها اجل لانه عنين وان وصل فلا خيار لها وقد قيل هو الرجاعا ووطيا
من المحل لانه لا ينزل ولا يكون منه ولد وفي الذخيرة ان وجدته خصيا
وكان ينتشر اليه ويصل اليها لا خيار لها والا كالعنين ولو كانت رتقا او
قرنا وهو عنين لا خيار لها لقيام مانع الوطي من جهتها واذا حضرت فاختارت

زوجها لم يكن لها بعد ذلك خيار والاجل لا يعتبر الا من الحاكم واذا كان بالرجل
عيب فلا خيار لها وفي المحلى شرح المجلى لابن حزم بهذا قول ابي قلابة وعطا
وعمر بن عبد العزيز والنخعي وابي الزناد وابن ابي ليلى والاوزاعي والثوري وابي
سليمان الخطابي وداود الظاهري واصحابه وقال الزهري وشريح وابو ثور
ترد بجميع العيوب والمالكيون والشافعيون والحنبليون خصوا الرد ببعض
العيوب دون بعض وذلك اربعة عيوب او خمسة وهي الجذام والبرص والجنون
والرتق والقرن وفي التمهيد قال ابو عمر بن عبد البر ترد الزوجة عند مالك
بالعيوب الثلثة الجنون والجذام والبرص وترد بكل عيب يمنع الوطي واذا وطي
وبها عيب من هذه العيوب ترد بما اخذت الا ربع دينار ورجع على السلفة
اذا دلس فيها بعيب على ان يعرفه وقال الليث ترد الثلثة ذات الفرج وقال
ارى الاكلة كالجذام وقال الزهري ترد من كل داء عضال وقال الشافعي
ترد بالجنون والجذام والبرص والقرن والرتق وهي خمسة ولا شي لها قبل الدخول
لا مهر ولا متعة وبعد الدخول لها مهر مثلها ولا يرجع عليها ولا على وليها
وهو قول الحسن بن حي لكن لها المسمى بالدخول عنده ولا وجه لقولهما
لانها اذا اخذت مهرها بالدخول فلا فائدة في ردها لان ذلك خاص بالطلاق
ونحوه وقد يكون مهر مثلها اكثر من المسمى فالرد على الشافعي فالرد على
الحسن وزيادة وقال ابو عمر لم يختلف العلما في الرتقا التي لا يوصل اليها بالوطي
انه عيب ترد به الا شيا جا عن عمر بن عبد العزيز انه لا يرد الرتقا ولا غيرها
والفقها كلهم على خلاف ذلك بل يعم رده واستثنا عمر بن عبد العزيز وحده
عن صحبه بل عمم منع الرد خلق كثير قال ابو عمر وحجة من قال لا ترد بالعيوب
الاجماع انها لا ترد بعيب صغير على خلاف البيع لذا بالكبير وقال مالك لا ترد
بالعمى ولا السواد ولا التشويه وقال ابن وهب في البرص لا يثبت الخيار عند
مالك وقال ابن وهب ونحوه اي وقال ابن القسم ان وجدها عميا او مقعدة
او شلا فلا خيار فيه الا اذا شرطت السلامة منها قال ويقول الكوفيين قال
جماعة من التابعين ويقول المدنيين قال جماعة من التابعين وفي مصنف

ابي بكر

ابي بكر بن ابي شيبة عن عبد الله بن مسعود لا ترد الحرة بعيب ونقل عن ابن هاشم
قال ابن حزم وهو رواية عن علي وذكر ابو عمر عن عمر رضي الله عنه الرد بالجنون
او الجذام او البرص فقال ابن حزم قد خالف المالكيون والشافعيون كل ما روي
عن الصحابة في ذلك اما عمر الذي تعلقوا بقوله فقد خالفوه في خمسة مواضع
وسترد بيانه في المحلى فان قالوا لم يبلغ ذلك مالكا والشافعي قلنا قد بلغكم فقولوا
به ولا تقلدوا من خالف عمر بغير حجة وارجعوا عنه واحتجاجكم بقول عمر في شي
دون خمسة اشيا تلاعب بالدين كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ويرد دون
النكاح بذلك قبل الدخول ولم يات ذلك عن عمر الا رواية مكذوبة من طريق عبد
الملك بن حبيب وهو هالك فمن اقدم على خلاف عمر في خمسة مواضع فما يجوز له ان
يقلده في موضع واحد لم يثبت عنه من رواية هالك واما الشافعي فلم يوافقه ولا في
موضع واحد اما علي رضي الله عنه فعنه ثلث روايات احداها كقولنا لا ترد في
شي من ذلك والثانية يخير قبل الدخول والثالثة في غاية السقوط لا يجوز الرواية
عنه واما ابن عباس فهي من رواية عبد الملك الهالك المتقدم وفيها رد النكاح
فبطل تعلق المالكيين والشافعيين بشي مما روي عن احد من الصحابة في ذلك وقول
مالك يرد الا ربع دينار لا يحفظ عن احد وكذا قول الشافعي يرد بالصداق مثلها
ولا يصح في ذلك عن احد منهم قال ابن حزم قد وجدنا بعض المتاخرين منهم يقول
النكاح يشبه البيوع وهي ترد بالعيوب فكذا النكاح وهذا قول لا يشبه البيوع
الا من قال بقول شريح والزهري وابي ثور انه يرد بجميع العيوب فاما المالكيون
والشافعيون فقد خصوا الرد بالعيوب المذكورة فبطل قياسهم على البيوع ثم
نقول لاي شي من اي وجه اشبه النكاح البيع بل هو ضده فانه حل اذ البيع نقل ملك
رقبة المبيع ولا نقل في النكاح والنكاح يصح من غير ذكر البدل ومع نفيه والبيع لا
يصح بشي من ذلك وخيار الشرط باطل في النكاح جائز في البيع والبيع بترك رؤية
المبيع او وصفه فاسد عندكم والنكاح جائز ويجوز النكاح عند المالكيين على
بيت وخادم ووصيفا غير موصوفين ولا يجوز ذلك في البيع وقالوا لا يطيب النفس
بجماع برصا ولا مجذومة ولا يقدر على جماع رتقا وقرنا وانما تزوجها للوطي قلنا

اما طيب النفس على الاجماع فان كل احد لا يطيب نفسا على من في حالى بدنها لمعرض برص
ولم يحبها صرع في الشهر الامره منها على الرابية وعلى العجوز السوداء السوهاء التي
نوحها اكله تداولت انفها وهي تشترى على اجمع بدنها او بوجهها ثولول او كلف قد
اخذ وجهها جميعه او حدبة في صدرها وظهرها او كانت عمياء صماء بكماء عمرها مائة سنة
او كانت مريضة بالدق والسل الذي لا ابراء منه عند الاطبا وكذا الحميات البارده
والحاره العشر مع العجز والكبر وهذا مما لا يشك فيه عند احد من العقلاء وغيرهم
وكل ذلك اذا فاشره مالم يأذن به الله وانما النكاح كما امر الله سبحانه بامساك بمعروف
او تسريح باحسان او باي نص صحيح في ذلك فيوقف عدده ولم يأت بذلك نعول
عليه وتعلق بعضهم بقوله عليه السلام في المجذوم فر من المجذوم فرارك من الاسد
فليس هو على الامر فانه لا يجب على احد ان يفر من المجذوم فراره من الاسد
ويجوز له الجلوس عنده وثبات على مرضه وخدمته والقيام بمصالحه عنده ان
كان كذلك فما يمحوا النكاح كدونه بعده سبيل وهم لا يقولون به وزعموا انه
عليه السلام رد بالبرص فقال الحقي باهلك لما وجد بكشحها وضحا او بياضا قلنا
هو من رواية جميل بن زيد وهو مطرح متروك عن زيد بن كعب بن عجره وهو مجهول
لا يعلم لكعب بن عجره ولد اسمه زيد انتهى كلام ابن حزم قال صاحب الكتاب
ولنا ان فوات الاستيفا اصلا بالموت لا يوجب الفسخ فاختلاله بهذه العيوب
اولى وهو ضعيف لان الفسخ انما يكون في النكاح القائم وبالموت لا يبقى النكاح
لانه موقت بالحيا فيهما وهذا لان الوطي من الثمرات فلا يراعى من كل وجه والمستحق
التمكين وهو حاصل وفي النكاح معنى الاصدار ولهذا انعقد النكاح واسقط
خيار الرد فلو كان المعقود عليه هو الوطي لم ينعقد في الرتقا والقرنا
فصار كالفسخ العاني اذا تزوج عجوزا هرمة محرما صح النكاح ولو كان
النكاح انما يعقد على الوطي لم يصح واذا كان بالزوج جنون او جذام او برص
فلا خيار للزوجة عند ابي حنيفة وابي يوسف واخرين وقد ذكرناهم قبل هذا وعند
محمد مع الائمة الثلاثة يثبت لها الخيار فيها كما في الجب والعنة لكن من غير تأجيل
كالجب ولهما ما ذكرنا من اقوال السلف وان الاصل عدم الخيار لما فيه من

ربع

رفع النكاح وابطال حق الزوج بخلاف الجب والعنة لانهما يخلان بالمقصود بالنكاح
وهذه العيوب غير مخلة فصار كجانبها وفي المحيط لو كان يبول من مبال الرجال يجوز
له التزوج فان لم يحبل لها النساء يؤجل لانه عنين وفي الامر الخيار لقول الاولى في
رواية عن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف وفي الواقعات في قول ابي حنيفة وعليه
الفتوى وعند زفر الى الامة ومدركها اعتبار الولد وهو حق المولى ومدرك اعتبار
الشهوة وبعدمت وفي المرغينانى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه في العنين قضوا
عليه الدخ والعسل لمراجع نفسه وفي الواقعات اذا اقامت معه بعد التاجيل
مطاوعة له في المضاجعة لم يكن ذلك رضا منها هكذا قال ابو يوسف وعليه الفتوى
فان النكاح بينهما دام الان يفرقها القاضي بعد مضي المده **ذكر** غريب
الالفاظ المذكوره فيه في المغرب المجذوم الذي به الجذام وهو دا يشق الجلد
ويقطع اللحم ويتساقط منه والفعل جذم على ما لم يسم فاعله بمعنى اصابه الجذام وفي
الصحاح جذم الرجل على ما لم يسم فاعله فهو مجذوم ولا يقال اجذم والجذام دا
وجذم جذما اذا صار اجذم وهو المقطوع اليد وفي الحديث من تعلم القران
ثم نسيه لقي الله وهو اجذم وحدثت التي جذمتها اذا قطعته فهو جذيم
والبرص دا وهو بياض وقد برص الرجل فهو ابرص وابرصه الله
وجن الرجل على ما لم يسم فاعله فهو مجنون واجنه الله فهو مجنون ولا يقال مجن
ولا جنه الله وهالمته من انقل على مفعول على غير قياس دون نقل هذا الاول
والثاني احزنه الله فهو محزون واحبه فهو محبوب وطالح على الاصل باسقر
عنتره ولقد نزلت فلا تظني غيره مني بمنزلة المحب المكرم وفي المغرب
القرن الذي في الفرج مانع يمنع سلوك الذكر فيه اما غده غليظة او لحم مرتقبه
او عظم وامراه قرنا اذا كان ذلك بها وفي تهذيب اللغات للنووي قال اهل
اللغه القرن باسكان الرا هو العفل بفتح العين المهمله والفا وهي لحم يكون في
الفرج وبالفتح مصدر وانكروا الفتح على الفقها وقال العراقي جامع بفتح الرا
هو العيب ومنه امراه قرنا قال وبالاسكان اسم للعفل وبالفتح اسم للعيب وعطف
المصادر عليه يرجح كونه مصدرا وذكر بعضهم ان القرن عظم نابت كحد الداس

لكن الهزال يمنع الجماع والرتق الملاحم في الرحم لكن قد تكون ضيق يخرج منه البول
ويمنع الوصول إلى الفرج لتلاحم الرحم قال الله تعالى أولم ير الذين كفروا أن السموات
والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وملتا نملين جماع القرن في الجملة فإن القرن
يعالج عند الأطباء ويزال بالمشرط والرض والمعالجة والرتق يشق ويداوى ويمكن
الوصول إليها في الجملة والجذام والبرص يعالج بالأدوية الحادة في الجملة وإن كان
زواله عسيرا

باب العدة

عدة المرأة أيام أقرائها وقد اعتدت وانقضت عدتها وعددت الشيء أحصيته
قال الله تعالى وأحصوا العدة والعدة بالضم الاستعداد والتهيؤ للأمر ذكر ذلك
الجوهري يقال كونوا على عدة والعدة أيضا ما أعددته لحوادث الدهر من المال
والسلاح يقال أخذ للأمر عدته وعتاده وفي المغرب العدة بمعنى العدد **قوله**
وإذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائنا أو رجعيا أو وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق
وهي حرة ممن تحيض وقد دخل الزوج بها فعدتها ثلث حيض والفرقة بغير طلاق
في معنى الفرقة بطلاق لثبوت النسب ووجوب تعرف براءة الرحم بها والفرقة بغير
طلاق مثل خيار العتق والبلوغ وملك أحد الزوجين صاحبه وبعدم الكفاءة
وردة الزوج والنكاح الفاسد والوطء بالشبهة وكذا باللعان كان تحريما مؤبدا
أولا وعن ابن عباس عدتها تسعة أشهر وخالفه سائر الناس وقال أيضا
عدة المختلعة حيضة والأصل فيه قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلثة قروء
والمراد بهن المدخول بهن من ذوات الحيض وهو خبر في معنى الأمر وأصل الكلام ليتربصن
وهو ما لا بد للأمر وكأنهن امتثلن الأمر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا وعند الكوفيين
هو أمر بحذف لام الأمر والقروء جمع قرء بفتح القاف وضمها ذكره في المغرب وغيره
وقالوا هو الحيض في قول الأكثر وهو قول الزجاج والأصمعي والأخفش ويونس
والخليل ذكره في كتاب العين ونص عليه وقال القرء عبارة عن الحيض وقول
الكسائي والفراء من الكوفيين وفي جامع القزاز أقرأت المرأة أقراء فهي مقرئ
إذا حاضت وقيل إذا طهرت وكذا ذكره الجوهري في الصحاح وقال الأخفش
أقرأت المرأة إذا صارت صاحبة حيض فإذا حاضت قيل قرأت وقال الخليل

اقرات

أقرأت المرأة إذا دنا حيضها أو طهرها والقرء هو الحيض عندنا ومذهبنا قول
صدور الصحابة قال ابن حزم في المحلى إن العدة تعتبر بالحيض عند ثلثة عشر من
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود
وابن عمر وابن عباس وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وأبو الدرداء وعبادة بن الصامت
وزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري وزاد أبو داود والنسائي معبد الجهني وعبد الله
ابن قيس وهو قول عطاء وطاوس وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والحسن بن حي
وشريك بن عبد الله القاضي والحسن البصري والثوري والأوزاعي وابن شبرمة
وأبي عبيد ودبعير ومجاهد ومقاتل وقتادة والضحاك وعكرمة والسدي وإسحق
قال ابن حنبل كنت أقول إن القرء الطهر وأنا اليوم أذهب إلى أنه الحيض وفي المغني
في رواية الأثرم عنه كنت أقول الأطهار ثم وقفت لقول الأكابر والمشهور من مذهبه
مثل قول أصحابنا وذكر الشيخ أبو بكر الرازي وإليه انتهت رياسة الحنفية ببغداد
بعد أبي الحسن الكرخي أن الشعبي روى عن ثلثة عشر من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم
أن الرجل أحق بامرأته ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة وعند مالك والشافعي القروء
الأطهار ويروى ذلك عن عائشة وابن عمر وزيد بن ثابت وهو قول أهل الحجاز والأول
قول أهل العراق مع من قد ماتهم من أهل مكة والمدينة قال الجوهري القرء بالحيض
والطهر وهو من الأضداد كالجون للظلمة والنور احتجوا على أن القرء المذكور
في القرآن هي الأطهار دون الحيض بأدلة الدليل الأول أنهم زعموا أن القرء إذا
كان بمعنى الحيض يجمع على أقراء لقوله عليه السلام دعي الصلاة في أيام أقرائك وإذا
كان بمعنى الطهر يجمع على قروء واستدلوا عليه بقول الأعشى

أفي كل عام أنت جاشم غزوة … تشد لأقصاها عزيم عزائكا
مورثة مالا وفي الحي رفعة … لما ضاع فيها من قروء نسائكا

أراد بها الأطهار لأن زمان الحيض ضائع حاضرا كان أو غائبا قال أبو بكر
ابن العربي هكذا قاله ابن الأنباري قال الصغاني يروى وفي الأصل وفي الحي
وفي المجد وليس ما قاله ابن الأنباري بلازم بل جمع الحيض أيضا إذا كان بلفظ
القرء على قروء قال ابن الأعرابي ليس إذا استحيضت بالحيض لم قروكم دالحايض

وقال عليه السلام لفاطمة بنت ابي حبيش فانظري اذا اتاك قرؤك فلا تصلي واذا مر
قرؤك فتطهري ثم صلي ما بين القرء الى القرء رواه ابو داود والنسائي والدليل الثاني
ان اثبات التاء في ثلثة يدل على انه اراد بها الاطهار لان مفردها مذكر وهو الطهر
ولو كان المراد بالقرء الحيض لقيل ثلث قروء لان الحيض جمع حيضة وهي مؤنثة لفظية
والتا تحذف في جمع المؤنث وتثبت في جمع المذكر هكذا احتج به المازري في جامعه
قال البطليوسي المالكي لا حجة لهم فيه عند اهل النظر لانه لا ينكر ان يكون القرء ولفظه
مذكرا ويكون مدلوله مؤنثا في اللفظ دون المعنى كما تقول ثلثة ملحفة اخف يعني بذلك
النساء كما تقول عندي ثلث من البط ذكور وثلثة من البط ذكور لان البط جمع
بطة والتذكير والتانيث باعتبار اللفظ والمعنى قال الله تعالى خلقكم من نفس
واحدة والمراد بها ادم عليه السلام وتانيثه باعتبار لفظ النفس وقوله تعالى
قد قائل اماي فرق بكسر الكاف ونحوها وقال ابن الحاجب في مقدمته واذا كان
المعدود مؤنثا واللفظ مذكرا وبالعكس فوجهان وانشدوا

يا جعفر يا جعفر ان اك دحداحا فانت اقصر
او اك ذا شيب فانت اكبر غرك سربال عليك احمر
تقنع من الحر بما اصفر وتحت ذاك سوءة لو تذكر

سمى المؤنث باسم مذكر وطلحة وعمرة بالعكس وهو لا يخص الاعلام وفي مسند الانوا
قوله عليه السلام دعي الصلاة ايام اقرائك يرد قول العراقيين ان القرء الحيض
قال ولذا قال القاضي قال لك بل هو حجة لهم والحاصل ان لفظه اسم يذكر ويؤنث
كالبر والحنطة والدليل الثالث حديث ابن عمر المتفق عليه ان النبي عليه السلام امره
ان يراجعها ثم ليتركها حتى تطهر ثم ليطلقها ان شاء فتلك العدة التي امر الله ان تطلق
لها النساء فكما امره ان يطلقها في الطهر وجعله العدة ونهاه ان يطلقها في
الحيض ثبت ان الاقرا هي الاطهار قال الحافظ ابو جعفر الطحاوي مدركا في هذا
الحديث انه عليه السلام امره ان يراجعها ثم يمهلها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر
ثم يطلقها وتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء فلما لم يبح له الطلاق
في ذلك الطهر حتى تكون بعده حيضة ثم طهر ثبت بذلك ان تلك العدة وقت

يطلق

يطلق النساء لانه يعتبر في العدة والعدة لها معان وليس كل ما ثبت اطلاق
اسم العدة عليه ان يكون قرءا ولذا ما ثبت له انه الوقت الذي يطلق له النساء
تسمى عدة كذلك ولا يلزم ان يثبت لنا اسم القرء ويؤيد هذا ان عمر نقل الذي
خاطبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله فتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها
النساء ولم يكن ذلك عنده دليلا على ان الاقرا هي الاطهار لان مذهبه ان الاقرا هي
الحيض لا الاطهار روى ذلك عنه الحافظ ابو جعفر وابن المنذر وابن حزم في المحلى
وغيرهم فبطل بذلك قول ابن بطال في شرح صحيح مسلم ان ابن عمر اعلم به لانه قد علم
الطلاق في الحيض وما اصابه فيه لان ابن عمر لم يحضر عند النبي عليه السلام لما كان
ذلك لحضره ابيه عمر بن الخطاب فانه قال له عليه السلام مر ابنك فليراجعها الحديث
وروى ابن حزم في المحلى وغيره انه تبع اباه وفي المنتقى لابن تيمية الصحيح من قول ابن عمر عدة
الحرة ثلث حيض وعدة الامة حيضتان واما المصنف في زعمه وهكذا ذكره
محمد عبد الواحد المقدسي في احكامه ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر لذلك خرجه
الحافظ ابو جعفر في شرح الاثار والدليل الرابع قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن
واستدلوا بها من وجهين احدهما ان الطلاق يوقع في الطهر دون الحيض وقد جعل
الله الوقت الذي يقع فيه الطلاق من العدة والثاني قالوا اللام بمعنى في يعني ان
الطلاق يقع في العدة فلا يكون الحيض من العدة لانه يقع في العدة ولا يوقع في
الحيض فالجواب عن قولهم قد جعل الله الوقت الذي يوقع فيه الطلاق من العدة
عن مسلم بل المراد بقوله لعدتهن اي لقبل عدتهن وفي صحيح مسلم قرا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فطلقوهن لقبل عدتهن قال صاحب المفهم في شرح مسلم هذا صحيح مرفوع
القراءة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله الا اذا فلا يكون قراءة لكنها خبر
مرفوع الى رسول الله مسموع منه عليه السلام فعلم ان المراد بها مستقبل عدتهن
وهو الطهر الذي يليه الحيض وقبل الشيء اوله يقال كان ذلك في قبل الصيف
وقبل الشتاء ووقع السهم بقبل الهدف وقبالته اي بقربه وقولهم اللام بمعنى في
كما تقول كتبت لغرة الشهر اي في غرته وهو غلط لان اللام ليس من اقسامها
ان يكون للظرف بل هي للوقت ههنا لقوله تعالى لدلوك الشمس ويقول ائتك

لصلاة الطهر الى كونها وتفسد من جهة اخرى ايضا لانها اذا كانت بمعنى الوقت فلا بد
ان تكون العدة التي هي ظرف موجودة قبل وجود الطلاق الذي هو مظروف فيكون
العدة موجودة قبل ايقاع الطلاق وهو باطل لا خفاء فيه كما لو قال طلقها في رجب
لا يطلقها قبله بل يطلقها فيه والدليل الخامس ان القرء هو الجمع ومنه القراة
للحوض والغدير والفلك يقال ما قرأت الناقة جنينا اي ما جمعت ولا اشتمل رحمها
عليه وفي جامع القرآن العاري من الوقف الكامل وقول عمرو بن كلثوم

ذراعي عيطل ادماء بكر هجان اللون لم تقرأ جنينا

وفي الطهر يجتمع الدم ثم يخرج فكان اطلاق القرء على الطهر اولى قلنا لو اجتمع دم الحيض في
زمن الطهر لا يدفع فيه فان فم الرحم منسد وقد ذكر ان الحيض ولو كان منسدا لخرجت
الدماء في اول الحيض حين انفتح فم الرحم بالحيض ولان الطهر لا يجوز ان يسمى قرءا قبل
سيلان الدم لانه لا يتعلق به حكم قبل العلم بوجوده ولا يمكن معرفة الدم في الرحم في
حال الطهر وفي الروضة القرء في العدة الطهر الذي قبله دم وبعده دم لا المجرد
الانتقال الى الحيض في اظهر القولين وهو نص المبعوك (؟) والروياني وغيرهما وما قضوا
ذلك فقالوا لو قال انت طالق في كل قرء ... في الحال فان لم يتقدم حيض وعليه
النوم (؟) ولم يشترطوا قبله دما ولو جامعها فيه ثم طلقها حسب بقية ذلك الطهر من
العدة عندهم في اصح القولين ولا يحسب من العدة عند الزهري وتعتد بعدها
ثلاثة اطهار والجمهور احمد وغيره ذلك دليلا الدليل الاول

قول صدور اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ذكرنا خمسة عشر صاحبا
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت من ذكرهم فلا نعيده وما روي
عن ابن عمر وزيد بن ثابت وعائشة من انها الاطهار فقد روي عنهم خلافه على ما ذكرنا
... فلا يصح ... لاضطرابه والدليل الثاني قوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولو حمل على الاطهار يلزم ان يكون قرآن وشيء من الثالث
فيبطل العدد المنصوص عليه في القرآن فكان فيه تعطيل نص القرآن فان قيل قد
ذكر الجمع واريد به اثنان وبعض الثالث قال الله تعالى الحج اشهر معلومات
قلنا عنه جوابان احدهما ان ذلك انما جاء في الجمع دون النص على العدد الذي

هو

هو الثلثة وقياسهم عليه باطل واطلاق عدد على عدد آخر غير جائز فاطلاق العشرة
على التسعة او الثمانية او السبعة او الثلثة على اثنين ويجوز ان يقال جاءني رجال
ويراد به رجلان اذ ذكر الكل وارادة البعض من طرق المجاز ولا يجوز ان يقول
جاءني ثلثة رجال ويريد به رجلين لان العدد خاص في مدلوله وفيه التخصيص انما يكون في
العام دون الخاص والجواب الثاني ان ذلك على خاصة والاصل ... لا اجماع
فلا يقاس عليه غيره من غير دليل يخصه والدليل الثالث قال الفراء في
جامع القرء خروج الدم وحبسه في اللغة خروج لوقت واياك لغيره اي لوقته
ولغاربه مثله قال الاعشى

كرهت العقر عقر بني شليل اذا هبت لقاربها الرياح

ولهذا لم يجوزوا الاستفعال في الاشهر على بعض الشهر الثالث وكذا في الصحيحة (؟)
والعاري الوقت يقال اقرأت الريح اذا دخلت وقتها وذكر الجوهري البيت
للهذلي قال الصغاني والبيت يروى لتأبط شرا ولابي ذؤيب وروى اصحاب الاصمعي
القصيدة لمالك الحزن اخي بني كاهل الهذلي قال ابو عمرو بن العلاء انما القرء الوقت
قال اذا ما السماء لم تغم ثم اخلفت قروء الثريا ان يكون لها قطر يريد
وقت نوئها الذي يمطر الناس فيه وقال آخر

يا رب ذي ضغن وضب فارض له قروء كقروء الحائض

اي لهذا الضغن اوقات يهيج فيها ويشتد كهيج دم المرأة في اوقات حيضها وعليه
قول الاعشى لما ضاع فيها من قروء نسائكا اي من مدة طويلة واوقات
متعددة كاملة التي تعتد فيها النساء اراد من اوقات نسائك فهكذا ذكره
طرابلسي (؟) والمطرزي والصغاني والصحاح ... الضغن ...
والاوقات المعلومة انما تكون في دم الحيض لا للطهر وقال الصغاني في التكملة
يقول قرأت القرآن اي لفظته ولفظه وفي قول عمرو بن كلثوم ذراعي عيطل
ادماء بكر هجان اللون لم تقرأ جنينا اي لم تلفظه اي لم تلد وقد تقدم ... ومنهم
من ذلك انه بمعنى الجمع وقال الشيخ ابو بكر الرازي في احكام القرآن ... ان القرء
للوقت فهو اولى بالحيض لان الاوقات انما هي لما يحدث فيه الحادث والحيض هو

الحادث فيه والطهر عدم الحيض وليس بشيء حادث لم يكن وان كان القرء هو الجمع والتاليف فالحيض اولى به لان دم الحيض هو الذي يجمع ويتالف من جميع البدن في حال الحيض والدليل الرابع ان اطلاق القرء على الطهر مجاز وعلى الحيض حقيقة والمجاز لا يعارض الحقيقة بيان الاول ان اسم القرء لا ينفي عن الحيض وهو دليل الحقيقة وينفي عن الطهر وبعواية المجاز كالايسة والصغيرة فانهما ليستا من ذوات الاقراء لانهما من ذوات الاطهار فلما انتفى اسم القرء عن الطهر تبين انه مجاز فيه وسمي قرء لمجاورته الحيض ولهذا انتفى القرء عن اسم الطهر عند عدم المجاورة للحيض والدليل الخامس قوله عليه السلام عدة الامة حيضتان في حديث عايشة رضي الله عنها رفعته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود وابن ماجه والدارقطني والترمذي ثم قال حديث غريب والعمل على هذا عند اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرهم ذكره في جامعه ولا فرق بين الامة والحرة في العدة الا في العدد وعن مالك شهرة الحديث بالمدينة يغني عن صحة سنده وهكذا رواه ابن عمر مرفوعا قالوا الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما سالم ونافع من قوله رواه مالك عنهما عن ابن عمر هكذا رواه الحافظ ابو جعفر الطحاوي وقال ابن تيمية في المنتقى الصحيح من قول عدة الحرة ثلث حيض وعدة الامة حيضتان وكذا ذكره المنذري وابو الفرج في التحقيق وقال الضيا محمد بن عبد الواحد المقدسي صح ذلك عنه وانما الضعف في رفعه وروى الحافظ ابو جعفر الطحاوي باسناده عن ابي قسيمة ابن ذويب انه سمع زيد بن ثابت يقول عدة الامة حيضتان فعلل بعضهم قول زيد ابن ثابت لاضطرابه والدليل السادس قال الشيخ ابو بكر الرازي اجمعت الامة على ان الاستبراء بالحيض في حديث ابي سعيد الخدري في سبايا اوطاس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه احمد وابو داود ومعلوم ان اصل العدة موضوع للاستبراء ولمعرفة براءة الرحم والحيضة الثانية لحرمة النكاح وشرفه والحيضة الثالثة لفضل الحرية وشرفها والا فالحيضة الواحدة كافية لان الحامل لا تحيض لانسداد فم الرحم بالحمل ولما جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم استبراء الامة بحيضة دون طهر وجب ان يكون العدة بالحيض دون الاطهار اذ كل واحد منهما في الاصل لمعرفة براءة الرحم من الحمل

ما رواه م

١٨٥

كما يستبرئ زرع غيره بمائه ولما فيه من اشتباه الانساب لا اعرف في المسألة الا ما سبق الحجة في احد القولين وبطريق القول الاخر وهذا قول مصادم للاجماع والدليل السابع قال عمر رضي الله عنه بحضرة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قدرت ان اجعل عدة الامة حيضة ونصفا لفعلت ولما امكن التنصيف في بدلها جعله شهرا ونصفا قال صاحب المغني وهو قول عمر وعلي وابن عمر وبه قال ابن المسيب وسالم والشعبي والثوري وقول الشافعي واحدى الروايتين عن ابن حنبل انها شهران كالحيضتين وروي ذلك عن البصري والنخعي ومجاهد وعمر بن عبد العزيز ويحيى بن سعيد الانصاري وربيعة ومالك والقول الثالث ان عدتها ثلثة اشهر وهو قول الشافعي ورواية لابن حنبل ومن خالف السلف باحداث قول ثالث فقد خطيهم وخروج الحق عنهم وهو غير جائز على الجماعة ومن زيادة على عدة الوفاة واما ان عدتها حيضتان فهو قول عمر وعلي وابن عمر وبه قال ابن المسيب وعطا وعبد الله ابن عتبة والقاسم وسالم وزيد بن اسلم والزهري وقتادة والثوري ومالك والشافعي واحمد واسحق وابو ثور ذكره في المغني ونقل عن مالك والشافعي غلط لان غلطه لا يتابع ابن المنذر بعلمه من الاشراف نقل سطره كما سمع ابن الحاجب الزمخشري في المفصل غلطه وهو قول اكثر اهل العلم وعن ابن سيرين ان عدتها عدة الحرة وهو قول داود الظاهري قال الحافظ ابو جعفر الطحاوي فلما كان ما على الامة من العدة هو الحيض لا الاطهار وهو نصف ما على الحرة ثبت قول الذين ذهبوا في الاقراء انها الحيض وبطل قول مخالفيهم والدليل الثامن ذكر ابن تيمية في المنتقى عن عايشة رضي الله عنها قالت امرت بريرة ان تعتد بثلث حيض وعزاه الى ابن ماجه صاحب احد الكتب الستة وعن ابن عباس امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بريرة ان تعتد عدة الحرة ذكره ابو البركات بن تيمية في المنتقى وعزاه الى احمد والدارقطني وقد تبين ان عدتها ثلث حيض وهي حائضة وهو نص من رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان عدة الحرة ثلث حيض والدليل التاسع المرجح وذلك ان الشرع وجوب العدة لمعرفة فراغ الرحم عن الشغل والحيض هو الذي جعله الشرع علما على فراغه دون الطهر ولهذا لو كانت ممتدة الطهر

وقال عطا والزهري واحمد في رواية
لها شهر ونصف

لا اعتبار بالاطهار في حقها حتى يدخل في الاياس والطهر لا يدل على الشغل دون
النزاع واطلق معان الحيض اولى بالاعتبار والدليل العاشر انهم قالوا اشتراط
اربعة اقرا والقول بقدمها اولى القولين بيانه انها لو طلقت في اول الطهر بعد
... قرا عندهم محتاج بعده الى طهرين وحيضه فيصير اربعة اقرا وفي طلاق
النفس لانها اذا رات الدم من الحيضة الثالثة لا تنقضي عدتها حتى يتم يوما وليلة
اول مده الحيض عندهم رواه البويطي عن الشافعي وعندنا يطلقها في اخر الطهر
ولا اعتبار بذلك الجزء في العده ولم يكن الا ثلث حيض والدليل الحادي عشر
ان مذهبنا احوط والاحتياط اولى لان الله سبحانه اوجب عليها العده بثلثة قروء
في الكتاب فاذا ما ... لتخرج عن العهده على تقدير اراده الحيض وعلى
تقدير اراده الاطهار بها فالاطهار توجد في الحيض بالتفسير الذي ذكروه
والدليل الثاني عشر في ابطال مذهبهم انه لو جاز ان تكون بقيه الطهر الذي
وقع فيه الطلاق قرا لما جاز ان تسمى العده بعض الطهر الثالث والفرقه بينهما
تحكم وتعسف والدليل الثالث عشر ان العده انما تجب عليها بعد الطلاق
لانه سبب وجوبها فاذا طلقها في اخر الطهر وحاضت عقيبه من غير فصل وجب ان
تكون تلك الحيضه ابدا عدتها لاستحاله ان تكون العده واجبه قبل الطلاق او
حال وقوعه ولم يعتبر احد في وجود الحيض ان يكون عقيب الطلاق او متراخيا عنه
فاوجب ذلك ان يكون الحيض هو المعتد به في الاقرا دون الطهر والدليل
الرابع عشر زعموا ان وجوب العده تعبد غير معقول المعنى فهكذا ذكره ابو بكر
ابن العربي فاذا وجبت بالاطهار لم يكن معقول المعنى واذا كانت بالحيض كانت
معقوله المعنى لما ذكرنا غيره والاصل ان تكون الاحكام الشرعيه معقوله الحكم
والمعنى والتعبد على خلاف الاصل بيان انها معقوله التفرقه بين الدخول وعدمه
ووجوبها في النكاح الفاسد بعد الدخول وبالوطء بالشبهه وسقي زرع الغير
معقول وتضييع الانساب حرام وهذا معقول والدليل الخامس عشر
ذكر ابو علي الحسن بن يحيى الجرجاني في كتاب ضروب نظم القران ان قوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ظاهره العموم ثم خص الله تعالى

من هذا العموم خصوصا جاريا مجرى الاستثناء منه وان لم يكن بلفظه الا بحقه ما يليه
فقال واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر ... واللائي
لم يحضن ووجه الكلام في مجاز العربيه وسياق التاليف والنظم ان يكون المخصوص
من الشيء في مثل معناه ومن جنسه وان كان حكمان فيهما مختلفين والمراه لا تخلو في
دهرها من حالين الطهر او الحيض واللائي لا يحضن من صغر او كبر انما حال واحده
وهي الطهر ثم قال عز وجل بعد ذكره الدم المطلق من العده واللائي يئسن
من المحيض واللائي لم يحضن فذكر الحيض وليس الحيض من جنس الطهر في المعنى
كان في ذلك دليل على ان العموم الذي استثني منه هذا الخصوص مثله ومن جنسه
لان قوله ثلثة اشهر بدل وعوض من زوال الحيض وعدمه فلو كان الطهر طرفا
للعده التي اوجبها الله عز وجل وهي مرور الايام والليالي اوجلالها لوجب ان
يوضع مكان الحيض الذي ذكر الله تعالى عندنا خصوص واستثناء الطهر اذ هي العده
فيه وهو طرف لها ولو لم يكن الحيض طرفا للعده وعلاما لاعدادها الموت لم
يكن لذكره في الاختصاص والاستثناء معنى ولا محاله وضعه فيهما موضع شرط
ارصد لجزاء وعنه عوض قال وهذا كلام ان كان في معناه غموض فانه اذا تامل
انبسط معناه ومثله ان يقول الرجل لغلمانه البالغ منكم القوي يسقي كل يوم
مايه جره فهذا عموم الخطاب منه عليهم فان اخص منه او استثنى وجب ان يقول
من لم يمكنه الاستقاء وضعف عنه فعليه درهم لان اخر الكلام من جنس اوله ومطابق
له فلو وضع موضع هذا الكلام غيره فقال من لم يكن له مال او ليس عنده ثوب
فعليه درهم كان قد فاوت بين القولين وباعد بين المعنيين اذ لم يكن المخصوص
من جنس العموم ومعناه وصار كانه كلام مستانف وسقط عما قبله لان العاده
الجاريه في مجاز العرب اذا اوجب شي في حال بعينها ثم اراد ابدال ما اوجب فيها
بعد زوال تلك الحال لم يجد ذكر زوال عينها ففي هذا دليل على ان معنى القرء
ما ... الحيض لذكر الله تعالى الحيض عند اختصاصه واستثنائه منها لانه
لو كان اوجب العوض منه اذا عدم وذكر غيره من الحيض الذي هو ضده لدخل في
باب التاليف ذلك من الاستكراه وتفاوت المعنى ما دخل فيما تلك

ان يكون العده طهرا لما ذكر
القروء اضرب عن ذكره في
الموضع الذي اوجب ...

والدليل السادس عشر وهو انه لو كان اوجب ان تكون العدة الطهر لجعل
الدليل طهرا لم يكن للواجب الذي عدم والدليل يقوم مقام الطهر الذي جعله بدلا
بدل الطهر الذي عدم لانهما سواء في زوال الحيض فهما بل البدل احرى من الاصل
اذ لا يعترض طالحيض والاصل الذي عوض منه طهر طال حيض ولا معنى للحيض
عندهم في العدة والدليل السابع عشر وهو انا اجمعت عليه الامة ان المعتدة
الى الحيض اذا اعتدت بشهرين وبسعة وعشرين يوما ثم رات الدم ان عدتها
بالشهور بطل وبلزمها استيناف العدة فان كان العدة هي الاطهار فعدت
بالاطهار ثلثة اشهر الا يوما واحدا لم ابطلت برؤية يوم واحد وكما ان لم
يكن الحيض من العدة في شيء وكانت العدة هي الطهر واذا ابطلوا طهرها المتقدم
الذي جاءت به طهرا بينا لا حيض فيه وامروا باستيناف اطهار طلالها حيض
في العلة في ذلك لولا ان الحيض هو العدة التي امر الله بها اذ التي الذي لا معنى له
في الشيء لا يزيله ولا يغيره عن حاله فلما اجمعوا على ان الحيض ينقض ما تقدم من
الطهر البدل كان في ذلك دلالة على ان عدتها صارت بالحيض الذي هو الاصل
فلذلك ابطل ما قبله من الطهر الذي جعل بدلا من الحيض والدليل الثامن عشر
قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض واللائي لم يحضن فقد نص على الحيض في كتابين
وذكر القاضي عنه في البائت ونقل لنا البدل عند العجز عنه فدل على ان الواجب
الاصلي في العدة فصار كالتيمم فلا يكون الطهر من العدة بعد ذلك بالاجماع ولان
المستدل لا يبعى في الايجاب واعترض ابو عمر عبد البر على قول اصحابنا ان استبرا
الامة بحيضة بالاجماع بقال ليس كما ظنوا بل جائز عندنا ان يطا اذا دخلت في
الحيضة واستيقنت ان دمها دم حيض قال لذا قال اسمعيل بن اسحق ليحيى بن اكثم
حين ادخل عليه في مناظرته قلنا فهذا مردود بقوله عليه السلام ولا الحائل حتى
تستبرا بحيضة وقد يتقدم وهو اسم للحائل حتى لو قال انت طالق اذا حضت
حيضة لا تقع حتى تحيض وتدخل في الطهر بخلاف قوله اذا حضت ولا اعتبار بقول
من قال ذلك والدليل التاسع عشر روي ان امراة ثابت بن قيس اختلعت
من زوجها فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم عدتها حيضة رواه النسائي

وقضى بذلك عثمان رضي الله عنه رواه النسائي وابن ماجه وهو مذهب عثمان
وابن عمر وابن عباس وابان واسحق واختاره ابن المنذر وهو نص في اعتبار
العدة بالحيض ولكن زدنا في العدد والزيادة من العدل مقبولة ودل على
ذلك طلاق المطلقات في الكتاب العزيز وهذا لان الزهري في الاعتداد
بالطهر الذي وقع فيه الطلاق واوجب ثلثة اقرا غيره وقال ابو عبيد ان
كان وطيها فيه لم تعتد به كالحيضة التي وقع فيها الطلاق بالاجماع والدليل
الموفي عشرين في الروم بالله ذكره في المعتدات عن مالك ان الكتابية اذا مات
زوجها بعد الدخول تعتد بثلث حيض في قول تعتد اوجب العدة على الحرة في
النكاح بالحيض الثلث ولم يعتبر فيها الاطهار والدليل الحادي والعشرون
تعالى قرا النجم اذا اسفل والدم هو الذي ينتقل دون الطهر ذكره في المبسوط
والنافع قوله وان كانت لا تحيض من صغر او كبر فعدتها ثلثة اشهر لقوله
تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر وهو اجماع
والصغيرة والتي بلغت بالسن ولم تحض لقوله تعالى في واللائي لم يحضن اي واللائي لم
يحضن كذلك اي فعدتهن ثلثة اشهر فحذف المبتدا والخبر لدلالة ما تقدم عليهما
قال في الجامع الصغير امراة اتت عليها ثلثون سنة ولم تحض فعدتها بالاشهر وكذا لو
رات دما يوما او يومين لانه ليس بدم حيض وفي المحيط ما لم يدخل في حد الاياس
وفي جوامع الفقه فيما دون الثلث تعتد بالشهور هو الصحيح وفي الثلث بالحيض
وقال ابو بكر ابن المنذر اجمع كل من نحفظ عنه من اهل العلم على ان الصبية او البالغ
المطلقة التي لم تحض كذلك الا ان تحيض قبل انقضاء الشهور الثلثة بيوم او اقل
من يوم فان عليها استيناف العدة بالحيض قال وممن حفظنا ذلك عنه سعيد
ابن المسيب ومجاهد والشعبي والزهري والنخعي والثوري ومالك واهل المدينة
واهل الكوفة والبصرة وقتادة ومن تبعهما من اهل البصرة والشافعي وابن
حنبل واسحق وابو عبيد وفي المغني اذا بلغت خمس عشرة ولم تحض عند ابي يوسف
ومحمد والشافعي وابن حنبل او سبع عشرة عند ابي حنيفة ومالك فعدتها ثلثة
اشهر عندهم وضعف ابو بكر من الحنابلة الرواية المخالفة لذلك عن احمد وهي انها

بعد سنة اختلفوا في قوله تعالى ان ارتبتم قيل ان ارتبتم في المسلم فعدتهن ثلثة
اشهر واللايسة لنت كانت تعتد بالاشهر وقالت الشيعة ان ارتبتم في حال المراة
وبانها وان قطعت على الياس فلا عدة عليها وقيل ان ارتبتم فلا تدرون الكبر
انقطع حيضها ام لعارض فعدتهن ثلثة اشهر فهذه تدل المرتابة بها وفي المبسوط
وقال مالك المراد ارتياب المراة في حال نفسها انها هل تحيض بعد ذلك اولا حتى
اذا ارتابت تربصت تسعة اشهر اعتدت ثلثة اشهر ولكنا نقول لما نزل قوله تعالى
ثلثة قروء قالوا فما بينهم فان كانت ممن لا تحيض من صغر او كبر فارتابوا في ذلك
فنزل قوله تعالى واللايسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم وقد فهموا ان القرء
الحيض وتعتد به تسعة لا اصل له وفي المغني اذا طلقها بعد ارتفاع حيضها
ولا تدري ما رفعه تعتد سنة تسعة اشهر لتعلم براءة رحمها وثلثة اشهر عدة
الايسة نروي ذلك عن عمر وهو قول مالك وابن حنبل واحد قولي الشافعي
وعنه تربص اربع سنين ثم ثلثة اشهر وفي الجديد تكون في العدة ابدا حتى تحيض
او تبلغ سن الاياس فتعتد ثلثة اشهر وهذا قول جابر بن زيد وعطا وطاوس
والشعبي والنخعي والزهري وابي الزناد وابي عبيد واهل العراق وهو قول علي
وهو مذهب علي وعثمان وزيد بن ثابت ذكره في البدائع ولا اعتبار بالاشهر
مع رجا الحيض كما لو علمت سبب ارتفاعه لمرض او رضاع او غيرهما ولو كان
المراد ارتيابهن في الحيض كما قال مالك لقال ان ارتبتن واختاره اشهب من
المالكية وان كانت حاملا يعني المطلقة فعدتها ان تضع حملها اي انقضا عدتها
لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ولا يعلم فيه خلافا وكذا لو
كان الحمل من نكاح فاسد او من الوطي بشبهة وان كانت امة فعدتها حيضتان
وعند مالك والشافعي قرآن وهما طهران والحديث حجة عليهما وقد تقدم
سنده وذكرنا من رواه وان كانت لا تحيض فعدتها شهر ونصف وهو قول عمر
وابن عمر وبه قال البصري والشعبي وسالم بن عبد الله وعطا وابن المسيب
والثوري والشافعي وعنه شهران وعنه ثلثة اشهر ذكرهما في المنهاج وقال
الزهري وابن حنبل واسحق عدتها شهران كالحيضتين وقال مجاهد وعمر بن

عبد العزيز والنخعي ويحيى الانصاري وربيعة ومالك ثلثة اشهر ذكره في
الاشراف والاعتداد بحيضتين قول عمر وابنه وبه قال سعيد بن المسيب
والحسن وعطا وعبد الله بن عتبة وسالم والقاسم والزهري وقتادة وزيد
ابن اسلم ومالك والثوري والشافعي واحمد واسحق ذكره ابن المنذر في
الاشراف وتقلد عن مالك والشافعي غلط وقال ابن سيرين ما ارى عدة الامة
الا كعدة الحرة الا ان يكون في ذلك سنة فان السنة احق ان تتبع ه
قوله وعدة الحرة في الوفاة اربعة اشهر وعشر مسلمة كانت او كتابية
تحت مسلم قبل الدخول وبعده صغيرة كانت او كبيرة او ايسة وكان زوجها
حرا او عبدا وهذا قول عامة اهل العلم وقال مالك يشترط معها حيضة في
المدخول بها مع ان الحامل تحيض عنده وخالف مالكا في اشتراط الحيضة
اشهب وابن الماجشون وسحنون ذكره ابن رشد في المقدمات واختلف قول
مالك في الكتابية اذا مات زوجها عنها هل تعتد كالمسلمة او بثلث حيض
قبل تستبرا بثلث حيض اذا جعل الثلث كلها استبرا لانها غير مخاطبة بشرايع
الاسلام على قول ومن ذهب منهم الى ان الاستبرا يحصل بحيضة والحيضتان
عبادة قال تعتد تستبرا بحيضة ان كانت مدخولا بها وان لم تكن فلا عدة عليها
في الوفاة ولا في الطلاق واسقاط العدة عنها في الوفاة حكاه عنه ابن
الجلاب وان كانت صغيرة او ايسة او قبل الدخول حتى يعني المرة وفي المدونة
من دخل بزوجته ولا يوطا مثلها فلا عدة عليها من طلاق والنصرانية قبل البنا بها
لا عدة عليها لوفاة ولا طلاق واتباع الكتاب والسنة حتم ولم يرد فيهما
اشتراط حيضة مع المدة المذكورة فيهما قال الله سبحانه والذين يتوفون منكم
ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ولم يفرق بين الصغيرة
والكبيرة والمسلمة والكتابية والمدخول بها وغير المدخول بها وقال عليه السلام
لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق ثلاث الا
على زوجها اربعة اشهر وعشرا متفق عليه ولو اعتبر الحيض في حقها لاعتبر
ثلثة قروء كالمطلقة ولان الاستبرا بحيضة انما يكون في الاما دون الحراير

والعشر عشر ليال وعشرة ايام عند الجمهور وقال الاوزاعي عشر ليال
وتسعة ايام ويتوفون فعل ما لم يسم فاعله ويتوفى يتعدى فان الله تعالى يتوفى
الانفس حين موتها وقال قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم وحكي ان انسانا
سال عن جنازة من المتوفي فقال علي رضي الله عنه هو الله سبحانه ثم قال لابي الاسود
الدولي اكتب لهم يا ابا الاسود فكان ذلك سبب وضع النحو اي رضي الله عنه قرا
والذين يتوفون منكم بفتح الياء على البنا للفاعل واجاب صاحب الكشاف
ان معناه يستوفون اجالهم وانما صرف الى الاعشر لان التاريخ بالليالي
وعدة الامة شهران وخمسة ايام وهو مذهب الائمة الاربعة واصحابهم وعن
ابن سيرين وداود الظاهري ان عدتها عدة الحراير وقال يحيى بن سعيد
ان كانت الامة لم تحض اعتدت في وفاة زوجها عدة الحراير الا ان تحيض حيضة
قبل شهرين وخمس ليال فذلك حكمها والجمهور ان الرق ينصف كما عرف
وان كانت حاملا فعدتها ان تضع حملها واجمع اهل العلم في جميع الاقطار
والاعصار على ان المطلقة والمتوفي عنها زوجها اذا كانت حاملا ان عدتها
تنقضي بوضع حملها كانت حرة او امة وفي البدايع في الوفاه والطلاق والفسخ
من النكاح الصحيح والفاسد والوطي ولان العدة مقدرة بثلث حيض كوامل
ولا تنقص عنها ولهذا حرم الطلاق فيها لتطويل العدة عليها واذا وطيت
المعتدة بشبهة فعليها عدة اخرى وتداخلت العدتان ويكون ما تراه
المراة من الحيض محتسبا منهما جميعا فاذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل العدة
الثانية فعليها تمام العدة الثانية وفي البدايع الوطي بالشبهة الموجبة للعدة
على انواع منها المستوفية ومنها اذا طلقها ثلثا فتزوجها في العدة ووطيها
ومنها لو وطي المطلقة ثلثا وقال ظننت انها تحل لي ومنها انه اذا طلقها بالكناية
فوطيها في العدة ومنها اذا وطيت بشبهة ولها زوج فطلقها بعد ذلك الوطي
ففي هذه المواضع يجب عليها عدتان ويتداخلان واجمع اهل العلم في جميع
الاعصار والاقطار على ان المطلقة والمتوفي عنها زوجها اذا كانت حاملا ان عدتها
تنقضي بوضع حملها حرة كانت او امة وفي البدايع في الوفاة والطلاق والفسخ من النكاح

الصحيح والفاسد والوطي لشبهة بخلاف الزنا ولا نكاحها حتى تضع الا ان يكون منه وقال
علي رضي الله عنه في رواية انها تعتد بابعد الاجلين وكذا عن ابن عباس وقال ابو
السنابل بن بعكك في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فرد عليه وسنذكره بسنده
قال صاحب الكتاب لاطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
وقد اريد بالمطلق عن المتوفي عنها زوجها كالمطلقات وغيرهن والمطلق لا عموم له
وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من شا لاعنته لانزلت سورة النسا القصرى
بعد الاربعة الاشهر وعشرا اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه واراد بها سورة
الطلاق وان نزولها بعد نزول سورة البقرة فحمل اهل العلم انه سورة البقرة على
غير الحوامل وهذه على الحوامل والتخصيص اولى من دعوى النسخ ويروى بالبعلية
ونعني بعلها واستدلوا ايضا بحديث سبيعة بنت الحرث الاسلمية وكانت تحت سعد
ابن خولة من بني عامر بن لوي وكان شهد بدرا فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل
فلم تنشب ان وضعت حملها بعد وفاته فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها
ابو السنابل بن بعكك من بني عبد الدار فقال ما لي اراك متجملة لعلك ترجين النكاح
انك والله ما انت بناكح حتى تمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة فلما قال لي ذلك
جمعت علي ثيابي حين امسيت فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالته عن ذلك
فافتاني باني قد حللت حين وضعت حملي وامرني بالتزوج ان بدا لي رواه البخاري ومسلم
وابو داود والنسائي وابن ماجه والسنابل جمع سنبلة واسمه لبيد وقيل عمرو وحكي قولها
عن سحنون من اصحاب مالك وقد روي عن ابن عباس الرجوع الى حديث سبيعة ويدل
عليه ان اصحابه عطا وعكرمة وجابر بن زيد قالوا لو وضعت بعد موته بساعة حلت
للازواج وقال ابو جعفر لولاه لكان الناس الجمع بين الاجلين بالانس وكان وضعها
بعد موته بعشر ليال وعن مالك بعد نصف شهر وقال البخاري بعد اربعين ليلة
وفي البدايع بضع وعشرين ليلة وذكره الحسن البصري والشعبي ان نكح في دمها وحكي
عن حماد واسحاق ان عدتها لا تنقضي حتى تطهر من نفاسها واباه ساير الناس وقالوا لو
وضعته بعد ساعة من وفاته حلت للازواج ولكن لا يطاها حتى تطهر وتغتسل عند البعض
كالموروح حاملا من الزنا وكالمحرم فان كان حملها باثنين لا تنقضي عدتها الا بوضعهما عند

عامة اهل العلم وقال ابو قلابة وعكرمة تنقضي بوضع الاول ولا تتزوج الا بعد وضع الاول
ولا تتزوج الا بعد وضع الثاني وهو قول شاذ يخالف لظاهر الكتاب وعن ابي بن كعب
قال قلت يا رسول الله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن للمطلقة ثلثا او للمتوفى عنها
زوجها قال هي للمطلقة ثلثا والمتوفى عنها رواه الدارقطني وعبد الله بن احمد في المسند
عن ابيه وعن الزبير بن العوام ان ام كلثوم بنت عقبة كانت عنده فقالت له وهي
حامل طيب نفسي بتطليقة فطلقها تطليقة ثم خرج للصلاة فرجع وقد وضعت فقال ما لها
خدعتني خدعها الله ثم اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سبق الكتاب اجله اخطبها
الى نفسها رواه ابن ماجه ولا عدة على الزانية عندنا وهو قول الثوري والشافعي
وروي ذلك عن ابي بكر وعمر وروي عن الحسن والنخعي وابن حنبل ان الزنى كالوطي بالشبهة
وبالنكاح الفاسد وهو بعيد لان النسب لا يثبت فيها ولا يثبت بالزنا وعنه انها
تستبرأ بحيضة ويروى ذلك ايضا عن مالك وفي المحيط الوطي في نكاح الفضولي لا يوجب
العدة بخلاف النكاح الفاسد والوطي بالشبهة لان نكاح الفضولي لم ينعقد في حق حكمه
فلا يورث شبهة واذا ورثت المطلقة في المرض فعدتها ابعد الاجلين عند ابي حنيفة ومحمد
وعند ابي يوسف ثلث حيض او ثلاثة اشهر ان كانت لا تحيض هذا اذا كان الطلاق ثلثا
او اثنين بائنين او واحدة بائنة ولم يكن سؤالها وان كانت واحدة رجعية او رجعيتين
فعليها عدة الوفاة بالاجماع قال ابن المنذر اجمع من نحفظ عنه من اهل العلم على هذا
لانها كانت زوجة عند وفاته وفي المبسوط قول ابي يوسف قول مالك والشافعي
وابو عبيد وابو ثور لان العدة وجبت في حياته وهي بائنة والارث في بيت النكاح
لقصد الفرار ولو ارتد وقتل على ردته او مات ورثته امراته وعدتها على هذا الخلاف
وقيل عدتها بالحيض بالاجماع لانه جعل زائلا قبل الردة فيجب العدة بالحيض بالاجماع
ولم يجعل باقيا الى وقت موته كيلا يكون فيه يورث المسلم من الكافر وبان المسلم الميت
وما فيه من اختلاف العلماء فان اعتقت الامة في عدتها من طلاق رجعي استكملت عدتها
لا عدة الحراير وان اعتقت وهي مبتوتة او متوفى عنها زوجها لم ينتقل عدتها لقيام
الزوجية الاولى وانقطاعها في الثانية وهذا قول الحسن والشعبي والضحاك
واسحاق وابن حنبل وفي المنهاج ينتقل في الرجعية في الاظهر ولا ينتقل في البائن في الاظهر

وعند مالك

وعند مالك لا يكمل فيهما وهو قول ابو ثور ويروى عن عطاء والزهري وقتادة انه
يكمل فيهما اعتبارا بحال اعتدادها كالحد وهذا بخلاف ما لو آلى منها ثم ابانها ثم اعتقها
بعد ما تنصف مدة ايلائها مدة ايلا الحراير ولا فرق فيه بين الرجعي والبائن والفرق ان
البينونة ليست من احكام الايلا والبائن والرجعي فيستويان بخلاف العدة فانها مسببة
عن الطلاق وهي معقبة فيعتبر فيها صفته ولان في زيادة مدة العدة بالعتق اضرارا بها
لمنعها من التزوج في العدة وليس في زيادة مدة الايلا بالعتق اضرارا بها فلهذا كان المعتبر
حصول العتق مع بقا المدة **قوله** وان كانت آيسة فاعتدت بالشهور ثم رات الدم
انتقض ما مضى من عدتها وعليها ان تعتد بالحيض وتستانف العدة بها وهو تحرير في العبارة
لانها لا تحيض بعد ما ايست وانما كان ذلك لابرهيم عليه السلام اذ كان عمره عند البشارة
باسحاق مائة سنة وعمر زوجته الوالدة تسعا وتسعين سنة وعمر زكريا نيفا وتسعين سنة
وامراته عاقر عجوزا وقيل ولد يحيى بعد البشارة بخمس سنين فلو كان قابل يحيى ولد زنا
ولذا قال الحسن ويعني ما ذكر اذا راته على العادة لان عوده يبطل الاياس هو الصحيح
فظهر انه لم يكن خلفا اذ شرط الخلفية تحقق الاياس وذلك باستدامة العجز الى الممات
كالفدية في حق الشيخ الفاني فاذا حاضت تبين انها لم تكن آيسة بل كانت ممتدة الطهر
وهذا على قول من لا يوقت للاياس وقتا بل يظهر انها آيسة ثم يظهر خلافه فلتستانف
العدة بالحيض حكاه الخصاف وفي الذخيرة الشهور بدل عن الحيض فيمن لا تحيض لصغر
او كبر او فقد حيض قال من بذيه الآيسة ومثله في التابع وهو نظر ولا يقدر بالسن في
حق الآيسة في رواية واياسها على هذه الرواية ان تبلغ من السن ما لا تحيض مثلها فاذا
بلغت وانقطع الدم حكم باياسها فان رات بعد ذلك دما كان حيضا في حق بطلان
الاعتداد بالاشهر وفي حق فساد النكاح وفي رواية فيها تقدير واختلف الاقوال
فيه قال الصدر الشهيد المختار خمس وخمسون سنة وعليه اكثر المشايخ وفي المنابع وعليه
الفتوى فان رات دما بعد ذلك هل يكون حيضا على هذه الرواية فقد اختلف
المشايخ فيها منهم من قال لا يكون حيضا ولا يبطل به الاعتداد بالاشهر ولا يثبت
به فساد الانكحة وقيل يكون حيضا ويبطل به الانكحة والاعتداد بالاشهر لوجود النص
بخلاف الاجتهاد وقيل ان كان قد حكم حاكم بصحة نكاحها ثم رات الدم لا يقضي بفساد

ذلك النكاح وكان حسام الدين الشهيد يفتي ببطلان هذا النكاح وان معنى لجوازه وقيل
انما يكون حيضا بعد ذلك اذا رأته اسود او احمر فان كان اخضر او اصفر فلا اعتبار وفي
الاسبيجابي قال محمد بن مقاتل الرازي حد الاياس ان يأتي عليها خمسون سنة لما روي عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت اذا بلغت المرأة خمسين سنة لا ترى قرة عين اي لا تلد وقال ابو
القاسم الصفار سبعون سنة فاذا رأت الدم بعد ذلك لا يكون حيضا كالدم الذي تراه
الصغيرة وعلى هذه الرواية عدم التقدير لو اعتدت بالاشهر ثم رأت الدم لا تبطل
الاشهر وهو المختار عندنا ذكره الاسبيجابي وقدره محمد في الروميات بخمس وخمسين سنة
وفي غيرهن بستين سنة وعنه انها بسبعين رأت دما كان حيضا اذا لم يكن عارضا وفي
المرغيناني لو اشترى زوجته وقد ولدت منه فاعتقها فعليها ثلاث حيض حيضتان
من فرقة النكاح يجب فيهما ما يجب في المطلقة وحيضة من العتق لا يجب فيها ما يجب في
المبانة فالحيضتان الاوليان لفساد النكاح والعتق يجب فيهما الحداد ولا يجب في الثالثة
لانها للاعتاق ولا النفقة والكسوة ولا يجوز نكاح اختها او اربع سواها ولو طلقها
طلقة بائنة او ثنتين بائنتين ثم وطئها بعدما حاضت حيضتين تستأنف العدة فالثانية
والثالثة عدة الوطء لا يقع فيها طلاق ولا يصح فيها الثالثة النفقة لانها عدة الوطء
لا عدة الطلاق وقد يجب على المعتدة اربع عدد وصورتها الامة الصغيرة طلقها
زوجها رجعيا تعتد بشهر ونصف فان حاضت فيها تستقبل حيضتين فان اعتقها
مولاها في العدة تصير عدتها ثلاث حيض فان مات زوجها تنقلب عدتها اربعة اشهر
وعشرا ولو حاضت حيضة او حيضتين ثم ايست اعتدت بالشهور ولا تبني على
الحيض لان الجمع بين الاصل والبدل لا يجوز والموطوءة بالنكاح الفاسد والشبهة
عدتها الحيض في الفرقة والموت كالمطلقة وهو قول الشافعي وابن حنبل ذكره في
المغني وقد تقدمت المسئلة وفي الوسيط في الجديد اذا انقطع دمها تربص سن
الياس وفيه قولان احدهما اقصى مدة امرأة في دهرها فيما يعرف الصرود والجروم
الصرود البلاد والجروم البلاد الحارة والثاني يعتبر نساء عشيرتها من الاب والام
فان رأت بعد الاعتداد بالاشهر ففيه ثلاثة اقوال اخرها يبطل قبل النكاح
وبعده والثاني قبله لا بعده والثالث لا يجب الاستئناف فيهما وفي التيسير يعتبر

بالاياس

بالاياس أقاربها والثاني اياس جميع النساء وكذا في المنهاج وقيل يعتد الا ان يعلم براءة
رحمها ثم تعتد بالشهور وفي قدر تعودها قولان احدهما تسعة اشهر والثاني اربع
سنين ثم تعتد بثلاثة اشهر وفي المغني قالت بعض النساء نعتبره بستين سنة وعن
ابن حنبل مدته خمسون سنة وعنه في العربية ستون سنة وفي المدونة بلغت الحرة
ثلاثين سنة ولم تحض فعدتها في الطلاق ثلاثة اشهر قال مالك التي لم تحض قط قبل الطلاق
او الآيسة من المحيض ترى الدم بعدما احدث في العدة ولترجع الى عدة المحيض وتلغى
هذا ان قال النساء انه حيض وان قلن ليس بحيض او كانت في زمن لا تحيض من بنات
السبعين او الثمانين لم يكن ذلك حيضا وعادت في الاشهر وفي البدائع ان حاضت ثم
انقطع بعد ستين سنة وان كانت عادة امهاتها واخواتها انقطاعا قبل الستين فلا حد
بعادة بعض وان كانت بعد الستين لا تأخذ بها وتأخذ بالستين ذكره ابو الليث
وذهب ابن لبابة من المالكية الى ان الصغيرة التي ليست في سن من تحيض ويؤمن الحمل منها
لا عدة عليها وكذا الكبيرة التي انقطع عنها الحيض وقال انه مذهب داود الظاهري
قد صاحب المقدمات وهو شذوذ في التبصرة قال ابو محمد عبد الوهاب قال
وهذا صحيح وتنقضي عدة الامة حيضتان ومن النكاح الجمع على فساده تعتد بثلاث حيض
وقيل بحيضة استبراء وفي النكاح الصحيح لو طرأ عليه فسخ تستبرئ بحيضة والاستبراء لا
يعرف في الشرع الا في ملك اليمين وكيف يكون الاستبراء في النكاح الفاسد بثلاث حيض
وفي النكاح الصحيح حيضة وهذا خلف فان قيل لم يجوز اكمال العدة بالحيض
والاشهر لما في ذلك التلفيق من الجمع بين الاصل والبدل وقد جوزتم اذا بعض الصوم
الصلاة وبانها بالتيمم فقد جمعتم بين البدل والمبدل وكذا جوزتم بناء الصلاة بالايماء
على الركوع والسجود عند العجز اجاب في البدائع بانا لم نمنع كون الشيء الواحد
اصلا وبدلا وههنا كذلك لان العدة شيء واحد وبعض الصلاة ليس من هذا القبيل
لان ذلك جمع بين البدل والمبدل وذلك جائز لانه بدل ومبدل ونقول لا يكمل احدهما بالاخر
ابدا ومنهم من قال ان الصلاة بالتيمم ليست بدلا عن الصلاة بالوضوء وانما البدلية في
الطهارة وكذا الصلاة بالايماء ليست بدلا عن الصلاة بالركوع والسجود قال الصغاني
الاياس انقطاع الطمع والاياس بالكسر من الاعلام ويئست المرأة فهي يائس وهو مقلوب

من يئس ييأس يأسا ويئس يأس حسب يحسب ومن الاول ايس من رحمة الله والآيسة
والصغيرة ووزنه عفل وعافل وييس فعل واليأس فعل ولسان جبذ وجذب فانهما
لغتان من غير قلب احدهما من الاخر وانما حكم على ايس بالقلب لان الياء وقعت في موضع
الاعلال ولم تعل لانها حركت وانفتح ما قبلها وقياسه ان تقلب الفاء ولم تقلب لحكم عليه
بالقلب ولكثرة استعمال ييئس قال الله تعالى فاستيأس الحمار وقال حكاية عن يعقوب عليه
السلام لا تيأسوا من روح الله واللائي يئسن من المحيض وانكر ابو القسم الحريري الاياس
لان ايس مقلوب ولا يكون له مصدر ولا يتصرف فيه وانما مصدره اليأس مصدر الاصل
والاياس عند المحققين مصدر آسيته اي اعطيته من المواساة كعطا **قوله** واذا
مات مولى ام الولد عنها او اعتقها فعدتها ثلاث حيض وقول ثبت عن عمر وعلي وابن مسعود
رضي الله عنهم وبه قال عطا واسحق والثوري ذكر ذلك عنهم في المغني وقالت الائمة
الثلاثة تستبرأ بحيضة ذكر ذلك عن ابن عمر وعائشة وعن سعيد بن المسيب وابي
عياض وابن سيرين وابن جبير ومجاهد وخلاس بن عمرو وعمر بن عبد العزيز والزهري
والاوزاعي واسحق وروايه عن ابن حنبل انها تعتد باربعة اشهر وعشر رواه عمرو
ابن العاص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجه ابو داود وعن طاوس وعطا
عدتها شهران وخمسة ايام وحديث عمرو ضعفوه وفي الوسيط ام الولد اذا اعتقت
تعتد بثلثه اذا كانت آيسة كالحرة ولم يجعلوها في الوفاة كالحرة مع مخالفة الصحابة
وقال ابن قدامة ليس لقول من قال تعتد ثلاث حيض وجه وانما ذلك للمطلقة **قلت**
فهذا اقدام عظيم من ابن قدامة على رد قول عمر وعلي وابن مسعود ومن لا اذب بعدهم
كذلك وقوله باطل ولا يختص ذلك بالمطلقة فان في النكاح الفاسد والوطي بشبهة
تعتد ثلث حيض بعد التفريق ولا طلاق ثم وليس لقوله في استبرا الحيضة وجه
لولا قول ابن عمر وعائشة رضي الله عنهم لان الحرة لا تستبرا فكيف بحيضة وقال
الاوزاعي عدتها في موت مولاها اربعة اشهر وعشر وفي اعتاقها ثلاث حيض
ذكره عنه ابن المنذر في الاشراف وفي المرغيناني تجب على ام الولد في عدة العتق وعند
الظاهرية لا استبرا على ام الولد لا في العتق ولا في الموت وتزوج من شاءت
اذا لم تكن حاملا وان كانت حاملا فبالوضع وان كانت ممن لا تحيض فعدتها ثلاثة اشهر

وعد

وعند الشافعي شهر وقيل بثلثه ذكر ذلك في المنهاج وعن ابن حنبل شهران والاعتبار بالطهر
الواحد باطل ولا دلالة له على براءة الرحم فلا يعول عليه في الاستبرا وقد جعلوا اخر الطهر الذي
وقع فيه الطلاق قرا ولم يجعلوا الطهر الذي مات فيه سيدها قرا وقالوا الحدث في المغني
وفي احد قولي الشافعي اذا مات السيد في حيضها يكفي الطهر الذي بعد ذلك الحيض لانه
كامل ولم يشترط الكمال في الطهر الذي طلقها فيه ولو مات فيه لا يعتد به وفي الذخيرة اذا
اعتق المولى ام ولده او مات عنها فلا عدة عليها وتقدم اجماع فهذا اذا كانت تحت زوج او
في عدة زوج لا فراش للمولى ووجوب العده بزواله فلو طلقها الزوج بعد اعتاقها فعدتها
عدة الحراير وما انقضا عدتها من الزوج تعود عدة المولى ثلاث حيض في العتق والموت
فان مات المولى والزوج فلا يدري ايهما مات اولا وبين موتهما شهران وخمس ليال فصاعدا
فعدتها اربعة اشهر وعشر تستكمل فيهن ثلاث حيض في العتق والموت وفي الاول تعتد
باربعة اشهر وعشر لا تعتبر فيها الحيض وان لم يعلم ما بين موتهما فلا يدري ايهما مات اولا
فعدتها اربعة اشهر وعشرة ايام لا حيض فيها عند ابي حنيفة وعندهما تستكمل فيها ثلاث
حيض وفي المبسوط اذا لم يعلم ايهما مات اولا وبين موتهما اقل من شهرين وخمسة ايام فعليها
اربعة اشهر وعشر من اخرهما موتا احتياطا ولا تعتبر بالحيض فيهما لانهما معا تعدم
العدة بالحيض فان المولى ان مات اولا فقد مات وهي منكوحة الغير فلا عدة عليها منه
وان مات المولى اخرا فقد مات وهي معتدة من الزوج فلم تكن فراشا للمولى ولكن من
وجه عليها شهران وخمسة ايام وهو ما اذا مات الزوج اولا ومن وجه عليها اربعة اشهر
وعشرة ايام وهو ما اذا مات المولى اولا فاخذنا بالاكثر احتياطا وان علم ان بين
موتهما شهرين وخمسة ايام واكثر فعدتها اربعة اشهر وعشر ليال تستكمل ثلاث حيض
فيها لانه ان مات الزوج اولا فقد انقضت عدتها بتلك فان مات المولى اولا بعد عتق
بموته ثم عليها العدة لموت زوجها اربعة اشهر وعشر فجمعنا بين العدتين احتياطا
اما اذا لم يعلم كم كان بينهما ولا ايهما مات اولا فعند ابي حنيفة تعتد باربعة اشهر وعشر
بغير حيض وعندهما تستكمل فيها ثلاث حيض لابي حنيفة ان سبب وجوب العدة بالحيض
لم يوجد وهو زوال الفراش والاحتياط انما يكون بعد ظهور سببه بان علم انه مات المولى
اولا وهي منكوحة وان مات اخرا فقد مات وهي معتدة من الزوج وفي فروق الكرابيسي

المعتدة في عدة الزوج تغسل زوجها ولا تغسل مولاها في عدة اذا كانت ام ولد لانها
ليست عدة النكاح بل هي استبراء وفي المنهاج لو استبرا المستولدة ثم اعتقها او مات عنها
وجب في الاصح ولو استبرا امة موطوءة فاعتقها لم تتزوج في الحال ه **قوله**
واذا مات الصغير عن امراته وبها حمل فعدتها ان تضع حملها هذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو
يوسف ومالك والشافعي وابن حنبل عدتها اربعة اشهر وعشرة ايام وهو رواية عن
ابن حنبل قال في المغني وعلى هذا الخلاف اذا طلق الكبير زوجته ومات فولدت عن سقط
لاقل من ستة اشهر من حين العقد تعتد بالوضع عندهما وعنده لا اعتبار به لهم ان حملها ليس
عنه فلا تعتد بوضعه كما لو حدث الحمل بعد موت الصغير ولهما قوله تعالى واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن من غير فصل ولان العدة في المتوفى عنها زوجها مقدرة بوضع الحمل
وليستعرف براءة الرحم لشرعها بالاشهر مع وجود الاقرا بل لقضاء حق النكاح وفي
هذا المعنى يستوي الصغير والكبير بخلاف الحمل الحادث بعد الموت اذ النسب يثبت منه
فيجعل كالقائم عند الموت حكما وقوله حمل منفي عنه فلا يعتد بوضعه يبطل بعدة الملاعنة
المنفي ولدها عندهم وفي المنهاج ويحصل بوضع ولد زنا في الاصح عند الشافعي وابن حنبل
وفي الكرماني لا مفارقة بين امراة الصغير والكبير في ان الحادث بعد موتها ليس منهما بل من
الزنا او من الوطء بالشبهة او النكاح الفاسد ولا يتغير به حكم العدة بل المراد بالحادث
بعد الموت الذي تضع بعد الموت لاكثر من ستة اشهر واقل من سنتين والفرق بينهما
ان هناك يستند الى ما قبل الموت ويثبت نسبه فيجعل كالقائم عند الموت امكان ثبوت
النسب منه لحكمنا بفراغ رحمها عند الموت حملا لامرها على الصلاح والزنا فتقضي العدة
بالشهور فلا يعتبر بحدوث الحمل بعده ولا يثبت نسب الولد في الوجهين عند الموت
والحادث بعده لان الصغير لا يتصور منه العلوق لعدم مائه والنكاح انما يقام مقام
الوطء المعلوق في موضع التصور وفي الينابيع الخلاف فيما اذا وضعته لاقل من ستة اشهر
بعد موت الصغير فان وضعته لستة اشهر فصاعدا فعدتها اربعة اشهر وعشر
واذا طلق الرجل امراته في حال الحيض لم تعتد بالحيضة التي وقع فيها الطلاق عند
مالك والشافعي واحمد عليها قد ذكرناها فيما تقدم ولان العدة مقدرة بثلاث حيض
كوامل فلا ينقص عنها ولهذا حرم الطلاق فيها لتطويل العدة عليها واذا وطئت

المعتدة

المعتدة بشبهة فعليها عدة اخرى وتداخلت العدتان ويكون ما تراه المراة من الحيض
محتسبا منهما جميعا فاذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل العدة الثانية فعليها
تمام العدة الثانية وفي الينابيع الوطء بالشبهة الموجب للعدة على انواع منها
الموقوفة ومنها اذا طلقها ثلثا وقال ظننت انها تحل لي ومنها اذا طلقها ثم جامعها
ووطئها في العدة ومنها اذا وطئت بشبهة ولها زوج فطلقها بعد ذلك الوطء ثم
في هذه المواضع يجب عليها عدتان ويتداخلان ويتاديان بعدة واحدة عندنا في
الجنسين سواء كانتا من رجل واحد او من رجلين وكانتا من جنس واحد او من جنسين
كالمطلقة اذا تزوجت في عدتها فوطئها الثاني وفرق بينهما وكالمتوفى عنها زوجها
اذا وطئت بشبهة ويجب ما تراه من الحيض في الاشهر من عدة الوطء وكذا لو كانت
حائلا في عدة الطلاق فوطئت بشبهة فحملت او كانت حاملا في عدة الطلاق فوطئت
بشبهة **قلت** الشبهة في المطلقة الطلاق الثلث في الفعل والشبهة في
الفعل لا يثبت النسب بالوطء وان قال ظننت انها تحل لي واذا لم يثبت به النسب لا
يجب به العدة وفي قول صاحب الينابيع نظر وفي الذخيرة تزوج منكوحة الغير وهو
لا يعلم لا تجب العدة بوطئها حتى لا يحرم على الزوج وطئها وبه يفتى ذكره في جواهر زاده
وفي الجامع ان دخل بها الثاني لم يقربها الاول حتى تنقضي عدتها للوطء بالشبهة وفي
الفتاوى ان دخل ولم يعلم انها منكوحة الغير تجب العدة وان علم فلا عدة عليها وقد
ذكرناها في باب نكاح اهل الشرك واعدناها هنا لانها اليق وفي الوسيط كان
العدتان من شخص واحد بان طلقها ثم وطئها بالشبهة تداخلت العدتان اذا اتفقتا
بان لم يكن احبال وكانت من ذوات الاشهر او الاقرا فتعتد بثلاثة اشهر او اقرا
وتنقضي العدتان ولو كان قد انقضى قرآن فوطئها استانفت ثلاثة اقرا واندرج القرء
الثالث في القرء الاول حتى يمادي الرجعة الى انقضاء القرء ثم لا رجعة له في القرئين
الباقيين لانهما من الوطء بالشبهة ولا يلحقها فيهما طلاق ولا تجب فيهما نفقة ولا تمنع
من الخروج فيهما وان اختلفتا بان كانت احداهما بالحمل ففي تداخلهما وجهان احدهما
التداخل كالمتفقتين وهو الاصح والثاني لا وان كانت العدتان من شخصين بان
طلقها فوطئها غيره بالشبهة لم تتداخل العدتان وكذا عند ابن حنبل وفي الجواهر

العدتان المتنفتان بالقرء او بالاشهر تتداخلان اما من واحد بان يطلقها المطلق
في عدتها فيكفيها ثلثة قروء من وقت الوقت وكذا في الاشهر واما من شخصين وذلك
بان يتزوجها في عدة المطلق فيفرق بينهما فان ملك حيض بحرمها من الروضين جميعا من
يوم فارقها الثاني ويتداخل العدتان ايضا وان اختلفتا اذا كانت احداهما بالحمل يتفق
العدتان بالوضع ويدوي ادراجا لكها وان كان من الثاني وفي اسباب الانصاف مسكوح
وطئت بشبهة ثم طلقها زوجها او طلقها او لا ثم وطئت في عدة بشبهة او نوفي عنها زوجها
ثم وطئت في العدة بشبهة فهنا عدتان عدة الوطي وعدة الزوج وتنقضيان بزمان
واحد عندنا سوا كانت من ذوات الاقرا او من ذوات الاشهر والعد للاخرة وان
كانت احداهما بحمل انقضتا جميعا بوضعه وعند الشافعي وابن حنبل ان كانتا بالاقرا
او بالاشهر قدمت السابقة ثم تشرع في الاخرى وان كانت احداهما بحمل قدمت
ثم تعود الى الاقرا مذهبنا قول معاذ بن جبل وجابر بن عبد الله وهو المنصور عند
المالكية سلك الشافعية في ذلك طرايق اربعا الطريقة الاولى ان العدتين حقان
مقصودان لادميين بائن الحرية فلا يتداخلان كالدينين والحدين هذا لفظ
العراقيين وذا منهم اهل نيسابور واعتبروها بالمدتين في منافع الاجارة اذ منافع
الاجارة مستحقة للمستاجرين في مدة الاجارة فلذا منفعتها في مدة العدة ونعلق بها
اهل اصفهان وعبارتهم من استوجب في عين حقا منع من اجله من استيجاب شيء
مثل حقه ما دام مال لكده واحده كالمستاجرين في الاجارة والطريقة الثانية الاعتبار
بالصوم وهي تجمعهم ولكن فيها عبارات هذا لبابها والطريقة الثالثة الاولى سقط
مروونا والاهانا لوا الواجب المعدر لا يبعض عن كل وانصاحران هذه
امراة وجب عليها اقرا فكيف باي سلبه وسقط عنها البعض ويكفي بالبعض والطريقة
الرابعة قول اهلها ورآ النهر العدة الواجبة عليها فعل لان الله سبحانه
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء فقال اعتدت وتربصت ومدار هذا
الفصل عدة لم يتصور وجود فعلين مقصودين في مدة كصومين في يوم والاسصال
عنهم فعلى العدة حق مقصود لادمي كالدين والحدين لا يصح فانها تنقضي بدون
الكف وعلم الزوجين وذلك اذا طلقها الزوج او مات عنها ولم تعلم بذلك الابعد

نفي المدة حكم ما انقضائها وبهذا تضعف جانب العبادة فيها والحق المقصود لا
يبطل بدون علم صاحب الحق واسقاطه واما تشبيههم بالدينين فلا يصح لان الديون
في المال دنانير ودراهم وعروض ومثلها لا يصح فيها التداخل ولو كانا حقا مقصودا
للزوج او للزوجة جاز اسقاطها واما الحدان فالتداخل فيهما ممنوع فان من
زنا مرات او شرب مرات او قذف مرات فانه يكتفى بحد مع انه لا جامع بينهما واما
تعلقهم بالاجارة فلا يصح لان انقضا المستاجر لا يتصور فيه تداخل لوجهين احدهما
عقلي وهو عدم امكان الانتفاع لكل واحد من المستاجرين في وقت واحد الثاني
ان كل واحدة من المنفعتين قد قابلها اجرة وعوض فلم يتصور تداخلهما فاما
العدتان فيمكن فيهما التداخل عقلا وشرعا لان العدة هي الكف عن الافعال المذكورة
والاعتبار بالصوم ضعيف جدا لان الغرض من الصوم اتعاب النفس ورياضتها
على الصبر عن الشهوات وذلك يستدعي التعدد على الغرض والمقصود من العدة
ولهذا اكتفي بعدة واحدة عن عدتين في حق الواحد واما قولهم العدة فعل
ولا يتصور فعلان في مدة واحدة فتسميتهم العدة فعلا كتسمية الترك فعلا والكف
عن المطالبات فعلا في الديون والمقصود من العدة تعرف براءة الرحم وهي تحصل
بعدة واحدة ومعنى العبادة تابع كما ذكرنا وتعلقوا باثر عمر رضي الله عنه انه قال
تستكمل العدة الاولى وتستقبل الثانية ثم لا يجتمعان ابدا وتقول بموجبه فانه تستكمل
الاولى وتستقبل الثانية لا بعد استكمال الاولى مع ان الشافعي وابن حنبل لا يقولان
بانهما لا يجتمعان ابدا ومن القبيح ان ياخذ ببعض كلامه ويتركه باقيه ولنا سبع مدارك
المدرك الاول ان العدة مشروعة لمعرفة براءة الرحم ومنع اختلاط الانساب
فاكتفي بعدة واحدة عن وطئين بسبب حصول المقصود بها وعليه عول العراقيون
واهل نيسابور واصفهان والمدرك الثاني ان العدة اجل محض مضروب
عدة غير مرتين كالاجال في الحقوق والدليل على كون الوصف في الفرع
قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن وقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب
اجله وحقيقة ان الاجل مدة مضروبة لحل الزوج فاذا انقضت حل التزوج
كالدين المؤجل والمدرك الثالث العدة مشروعة تاخير المعتدة الى مدة وهي

في الحسبة يحرمان ما يحرم به الخروج والزينة في الدهن والدين للازواج واعدة
هذه الاشياء منها ويجوز ان ينقضي بعدم الشيء امرة وينقضي به حق الحمل كفعل الوطي
وغيره يحرم بالصوم وبالاعتكاف وغيرهما والمدرك الرابع البيان ولهذا انه لو
طلق الحامل فوطئها غيره بشبهة ثم وضعت الحمل انقضت به العدتان فكذا غيرها بجامع
النزاع او وطئت الامة لشبهة ثم باعها المالك لا يجب على المشتري الاستبراء واحد
واصل العدة انما هو استبراء ذكره المسلمين في روضة التحويل والمدرك الخامس
ان بوطي الثاني يجب العدة والتزوج فيها لا يتأخر عن تقرر سبب الوجوب اذ لو
تأخر انما يتأخر بسبب العدة الاولى واصل النكاح لا يمنع شروعها في العدة الثانية
اذا تقرر سبب وجوبها كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة فالعدة اولى ان لا يمنع والمدرك
السادس حكمة حسنة وهي عدم التداخل فيها اذا وطئا بشبهة لا يجتمعان
وقد ثبت التداخل ثمة فينبغي عدم التداخل هنا والا لاجتمعا بيانه ان الوطي بالشبهة
في العدة ان اوجب العدة يجب العدة الثانية اجتماعهما فاذا لم يكن هنا ينبغي اجتماعهما
والمدرك السابع تخصيص جواز النكاح والعمومات والمعتدة عن وفاة اذا وطئت
بشبهة يحتسب ما تراه من الحيض من الشهور والحيض جميعا الحيض للوطي بالشبهة
وربما نقصت الشهور يحتسب للتداخل بقدر الامكان وفي المبسوط لو حاضت من الاول
حيضة ثم وطئها الثاني فعليها ثلث حيض حيضتان لتمام العدة الاولى ولا يبتدأ العدة
من الثاني والحيضة الثالثة لاكمال عدة الثاني حتى لو تزوجها الثاني في هذه الحيضة
جاز ولا يجوز لغيره حتى تمضي هذه الحيضة ولو راجعها الاول في الحيضتين دون
الثالثة جاز لانه استدامة وعدة الغير لا يمنع من استدامته كالموطوءة زوجة
بالشبهة حتى لا يطأها حتى تنقضي عدتها من الثاني ولو كان طلاق الاول بائنا فليس له
ان يتزوجها بعد وطي الثاني لانها معتدته ولذا ليس للثاني ان يتزوجها حتى
تنقضي عدة الاول ولو تزوجت في عدة الوفاة فدخل بها الثاني ثم فرق بينهما
فعليها بقية عدتها من الاول تمام اربعة اشهر وعشر وعليها ثلث حيض للاخر
ويحتسب ما جاءت بعد التفريق من عدة الوفاة ايضا ولو قال لامرأتيه احداكما طالق
بائنا ومات قبل البيان تعتد كل واحدة عدة الوفاة والطلاق لاحتمال ذلك في كل

واحدة عدة والطلاق لاحتمال ذلك في كل واحدة فيجب احتياطا كما لو قال
لامرأته ان لم ادخل هذه الدار اليوم فانت طالق ثم مات بعد مضي اليوم ولا يدري
ادخلت الدار ام لا فعليها عدة الوفاة لا غير **قوله** وابتداء العدة في الطلاق
وفي الوفاة عقيب الوفاة فان لم تعلم بالطلاق والوفاة حتى مضت مدة العدة فقد
انقضت عدتها اعتبارا للوقت وجود سبب وجوبها وعلى هذا جمهور اهل العلم
قال ابن حزم فقد صح عن ابن عمر وابن عباس انها تعتد من يوم مات او طلق قال
ورويناه عن ابن مسعود وصح ذلك عن سعيد بن المسيب والنخعي والشعبي وعطا
وطاوس ومجاهد وابن جبير وابي الشعثاء جابر بن زيد والزهري وابي قلابة ومحمد بن سيرين
وعكرمة ومسروق وعبد الرحمن بن زيد وهو قول ابي حنيفة ومالك والشافعي وابن
حنبل واصحابهم وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انها تعتد من يوم ياتيها الخبر وهو
قول الحسن والثوري في الطلاق والموت وبه قال طاوس وعمرو وقال تعتد من يوم
ياتيها الخبر قال بعضهم ان قامت بينة تعتد من يوم الموت والطلاق وان لم
تقم بينة فمن يوم الخبر قاله مكحول وعمر وقال داود الاصبهاني طلاق الغائب لا يقع
اصلا حتى ياتيها الخبر وتعتد المتوفى عنها زوجها من حين موته وعدم وقوع طلاق
الغائب ليس لهم برهان ولا شبهة ولا قياس مع ان الائمة كلها تلزم عدة
وبعض المشايخ اختار في الطلاق ان يكون ابتداؤها من وقت الاقرار نفيا لتهمة المواضعة
والولوالجي حسن وقد قدمنا ذلك فلا نعيده والعدة في النكاح الفاسد عقيب التفريق
اذا كان قد وطئها فيه او عزم الواطي على ترك وطئها وقال زفر من اخر الوطآت
وقد تقدمت المسألة في النكاح وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا وطئها وحاضت حيضة
ثم عزم على ترك وطئها ولم يطأها فعنده تحتسب تلك الحيضة من العدة وعندنا لا
وعدة الوفاة لا تجب في النكاح الفاسد وتعتد ثلاث حيض يعني لو كان وطئها فيه
ذكره في الذخيرة وعند الظاهرية لا عدة في النكاح الفاسد كما لا طلاق فيه وانما
اوجبنا العدة تحريا للولد لانه ثابت النسب للوطي بشبهة العقد وهو قول العامة ولا
معتبر بابن حزم ومذهبه ولو طلقها في بعض النهار او في بعض الليل قبل نصف النهار او
نصف الليل اعتدت من ذلك الوقت الى مثله اذا كانت من ذوات الاشهر وهو قول

الجمهور وعن مالك وابي عبد الله بن حامد من الحنابلة انها لا تحتسب بالساعات وانما تحتسب باول النهار واول الليل لما روي في ذلك من المشقة قلنا لا تكون الزيادة على العدة بالدليل الضعيف وفي المحيط ان وقع الطلاق في غرة الشهر اعتبرت العدة بالاهلة وهو اجماع وان وقع في اثناء الشهر فعند ابي حنيفة تعتبر بتسعين يوما في الطلاق وبمائة وثلثين يوما في الوفاة وهو رواية عن ابي يوسف وعند محمد يكمل الاول بالرابع وما بينهما بالاهلة وهو رواية عن ابي يوسف ايضا وبه قال مالك والشافعي واحمد بن حنبل ذكره في المغني لابن قدامة وقال ابو حنيفة تحتسب بقية الاول من الشهر الرابع بقدر ما فاته تماما الاول تاما كان او ناقصا قال وخرج اصحابنا وجها ان جميع الشهور محسوبة بالعدد وهو قول ابن بنت الشافعي لانه اذا احتسب الاول بالعدد كان ابتداء الثاني من بعض الشهر فيجب ان يحتسب كذلك وكذا الثالث **قلت** وهو قول ابي حنيفة كما ذكرته وما نقله عنه غلط مما قبله وعلى هذا الخلاف من آجر داره في اثناء الشهر او حلف لا يكلم فلانا اربعة اشهر او اجرداره سنة وكذا السنين فانه يعتبر الحول بالايام عند ابي حنيفة وعند محمد كما وصفنا وكذا لو شرع في صوم الكفارة في نصف الشهر فعنده يصوم ستين يوما وعند محمد يتم الشهر الاول بالايام والثاني بالهلال وذكر الصدر الشهيد في الفتاوى الصغرى ان الشهور في العدة تعتبر بالاهلة بالاجماع وفي المحيط يفصل بين كل طلقتين ثلاثين يوما فاذا طلقها الثالثة بقي من عدتها تكون يوما قيل هذا قول ابي حنيفة وعندهما يعتبر الفاصل بين الطلاقين بالايام وانقضاء العدة بالاهلة بعد الشهر الاول وقيل هذا قول الكل وهو الصحيح وفي الذخيرة واكثر مشايخنا لا يطلقون لفظ الوجوب في العدة على الصغيرة لانها غير مخاطبة لكن ينبغي ان يقال تعتد بكذا وفي المحلى اوجب مالك على الصغيرة عدة الوفاة ولم يوجب عليها عدة الطلاق بعد الدخول ولا نعلم احدا قال به قبله وهو ساقط بيقين **قلت** له وجه فان الدخول ليس بشرط في وجوب عدة الوفاة وهو شرط في عدة الطلاق بالاجماع وهو الدخول فلا دخول العقد المحلل اذا كانت صغيرة جدا واذا قالت المعتدة انقضت عدتي كان القول قولها مع يمينها اذا كانت المدة تحتمل ذلك وقد ذكرناه فيما تقدم ومذاهب العلماء في مقدار المدة التي تصدق بعد مضيها لا انها في ذلك الا قول الامين

مع اليمين كالمودع اذا ادعى الهلاك في الوديعة او ردها الا اذا انكر الايداع ثم ادعى الرد او الهلاك عنده فانه يضمن الوديعة ولا يقبل قوله وفي الذخيرة المطلقة ثلاثا تصدق في انقضاء العدتين في اربعة اشهر عند ابي حنيفة على تخريج بعض اهل سمرقند وقال نجم الدين عمر النسفي لا تصدق وهو الصحيح لانها مدة العدتين ولا بد من زمان زائد لاجل نكاح الثاني ووطئه اياها وطلاقه لها **مسئلة** تجب العدة على كل من خلا بها زوجها خلوة صحيحة ولم يطأها روي ذلك عن الخلفاء الراشدين وزيد بن ثابت وابن عمر وبه قال عروة وعلي بن الحسين زين العابدين وعطاء والاوزاعي والزهري والثوري ومالك وابن حنبل واسحق والشافعي في القديم وقال في الجديد لا تجب العدة وهو محجوج بالصحابة رضوان الله عليهم وروى الامام احمد والاثرم باسنادهما عن زرارة بن اوفى قال قضى الخلفاء الراشدون ان من ارخى سترا او اغلق بابا فقد وجب المهر ووجبت العدة وضعف احمد ما روي في خلاف ذلك وقد تقدمت المسئلة في باب المهر وفي التحفة الخلوة الفاسدة في النكاح الصحيح ان كان الوطء فيها مع المانع كالحيض والاحرام والصيام وكذلك تجب العدة دون كمال المهر وان كان المانع حسيا كالمريض والمريضة التي يتعذر وطؤها والصغير والصغيرة التي لا يتصور منها الجماع فلا عدة في ذلك وفي المغني الظاهر كلام الخرقي انها تجب مع المانع حسيا كان كالجب والعنة والرتق او شرعيا كالصوم والاحرام والحيض وان كانت صغيرة لا يمكن وطؤها او كان اعمى ولم يعلم بها فلا عدة عليها ولا يكمل مهرها وفي المبسوط خلوة العنين والمجبوب توجب العدة وكمال المهر عند ابي حنيفة وعندهما تجب العدة استحسانا واشار في كتاب الطلاق الا انه لا تجب بها العدة عندهما واختلف الجواب لاختلاف الوضع وعدم الوجوب في مجبوب جف ماؤه ومثله في المحيط **قوله** واذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائنا او وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق ثم تزوجها في العدة وطلقها قبل الدخول فعليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف قال ابو بكر في مصنفه وهو قول ابرهيم والشعبي واسحق وهو رواية عن ابن حنبل وقال محمد والشافعي وهو رواية عن ابن حنبل لها نصف المهر وتمام العدة الاولى وقال زفر لا عدة عليها لسقوط الاولى بالنكاح ولا تجب العدة

بعد الطلاق الثاني لانه طلاق قبل الدخول والخلوة ومحمد يقول النكاح مع
من الاعتداد فاذا ازال النكاح بالطلاق عادت بقية العدة بعد الطلاق الثاني لانه
طلاق قبل الدخول والخلوة كما لو اشترى ام ولده التي استولدها بالنكاح بعد ما طلقها
وهي في العدة ثم اعتقها حيث عدة الطلاق دون عدة الاعتاق وقول زفر ضعيف
لان اسقاطها بالكلية يفضي الى اختلاط المياه واشتباه الانساب لانه اذا طلقها بائنا
بعد الدخول ثم تزوجها فطلقها فتزوجها زوج اخر من قبل ان تحيض فلا يعلم فراغ الرحم وجواز
التزوج بها للزوج الاول في عدتها قول الجمهور وبه قال سعيد بن المسيب وعطا
وطاوس والزهري والحسن وقتادة والائمة الاربعة وشذ بعض المتاخرين فقال لا يحل
للزوج بها في عدتها ولا في خطبتها لانها معتدة والعدة عبادة فلا يجوز ابطالها
قلت السر في وجوب العدة صيانة مائه ولا يصان ماؤه عن مائه واعلم ان هنا عشر
مسائل تبتني على ان الدخول في العقد الاول هل يكون دخولا في العقد الثاني
حكما ام لا فعندهما يكون دخولا في الثاني وعند محمد لا يكون المسئلة الاولى
اذا دخل بها في الصحة وطلقها فيها طلاقا بائنا ثم تزوجها في المرض في عدتها وطلقها فيه
طلاقا بائنا قبل الدخول هل يكون فارا وترث ام لا فعندهما ترث في العدة ولها المهر
كاملا وعليها عدة مستقبلة وكذا لو كان الطلاق الاول في المرض والطلاق في الصحة
يكون رجعيا ويثبت له الرجعة عندهما وعند محمد بائن ولا رجعة له والمسئلة الثانية
لو تزوجت غير ودخل بها ففرق القاضي عندهما بينهما ثم تزوجها ثانيا بغير
اذن الولي وفرق القاضي بينهما قبل الدخول كان لها المهر كاملا وعليها عدة مستقبلة
عندهما استحسانا وعند محمد لها نصف المهر في العقد الثاني وتمام العدة الاولى
وعند زفر لها نصف المهر الثاني ولا عدة عليها كما تقدم والمسئلة الثالثة
تزوج امراة نكاحا صحيحا ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها في العدة على الخلاف وهي
المذكورة اولا والمسئلة الرابعة تزوج صغيرة ودخل بها فاختارت نفسها
بخيار البلوغ ثم تزوجها في عدتها ثم طلقها قبل الدخول بها فهي طالقة كما تقدم والمسئلة
الخامسة تزوج صغيرة ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها في العدة ثم بلغت واختارت
نفسها قبل ان يدخل بها فعلى هذا الاختلاف والمسئلة السادسة تزوج امراة

ودخل بها ثم ارتدت والعياذ بالله ثم اسلمت فتزوجها في العدة ثم ارتدت قبل الدخول
والمسئلة السابعة تزوج امراة ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم ارتدت قبل ان يدخل بها
فعلى الخلاف الذي ذكرناه والمسئلة الثامنة تزوج امة ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم
تزوجها في عدتها ثم عتقت فاختارت نفسها قبل الدخول والمسئلة العاشرة تزوج
امراة تزوجا فاسدا ودخل ففرق القاضي بينهما ثم تزوجها نكاحا صحيحا ثم طلقها قبل ان
يدخل بها فهي على الاختلاف المذكور كذا في الذخيرة والنزهة هذه المسائل في باب العدة
من نكاح قال شمس الائمة السرخسي وابي حنيفة وابي يوسف انها مقبوضة في يده
بالوطي الاول فيبقى القبض ما بقي اثره وهو العدة فاذا جدد النكاح وهي مقبوضة في يده
ناب ذلك القبض عن القبض المستحق في هذا النكاح كالغاصب لو اشترى المغصوب
الذي في يده يصير قابضا بمجرد العقد وكذا لو كان المغصوب غائبا عنه فانه يصير قابضا
بنفس العقد فكان طلاقا بعد الدخول حكما اه قلت هذا ما في شرح وهو ضعيف
عند من يقول به قوله واذا طلق الذمي الذمية فلا عدة عليها وكذا اذا خرجت
الحربية الينا مسلمة فان تزوجت جاز الا ان تكون حاملا وهذا قول ابي حنيفة وفي الذخيرة
ان كانت الذمية حاملا تمنع من التزوج اذا كان كذلك في دينهم على قول ابي حنيفة
وهكذا وقع في بعض النسخ وفي بعضها تمنع من التزوج اذا كان كذلك على قوله ولم
يذكر الزيادة ووجهه ان المنع لم يكن لوجوب العدة عليها لانها لا تخاطب بالعبادة ولا
بما فيه معنى العبادة بل لان في بطنها ولدا ثابت النسب الا ترى ان المولى لا يزوج ام ولده
وهي حامل وان لم يجب عليها عدة فان كانت الرواية بالزيادة فابو حنيفة يرى وجوب
العدة على الذمية لحق زوجها الذمي اذا كان يدين ذلك وعنه لا يزوج الا بعد الاستبرا
وعنه انها تتزوج لكن لا يطاها الا بعد الاستبرا والمهاجرة اذا كانت حاملا فعن ابي
حنيفة روايتان روى ابو يوسف عنه انه يجوز نكاحها ولا يطاها حتى تضع وهو اختيار
الكرخي كالحامل من الزنا اذ لا حرمة لماء الحربي وروى محمد عن ابي حنيفة انه لا يتزوجها وفي
المسبي عن ابي يوسف ما يدل على انه لا عدة عليها فانه قال لو تركت زوجها في دار الحرب
وتزوجت وهي حامل جاز وان جاء زوجها مسلما وتركها في دار الحرب فلا عدة عليها
في قولهم جميعا فلم يوجبها على الحربية من المسلم بخلاف الذمية من المسلم عندهما خلافا لاحكام

الاسلام في دار الاسلام وقوله وما لا علمها وعلى الذميه العده اما الذميه فالاختلاف
فيها نظير الاختلاف في جواز نكاح المحارم وقد بينا في النكاح **قلت** الذي يظهر ان
الذميه اذا تزوجت بغير شهود او في عده كافر اخر وذلك في دينهم جائز ثم اسلما اما التزوج
بالمحارم فحرام ويفرق بينهما اذا اسلما بالاجماع وقول ابي حنيفه اما اذا كان في معتقدهم
انه لا عده عليها وانما المهاجره فوجه قولهما ان الفرقه لو وقعت بسبب اخر وجبت العده
فكذا بالتباين بخلاف ما اذا هاجر وتركها هنالك لعدم التبليغ ولابي حنيفه قوله تعالى
ولا جناح عليكم ان تنكحوهن مطلقا وقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر جمع كافره
كفوارس ونواكس وهوالك وحوارج وموانع وهو قليل في فاعل اذا كان صفه يجمع على
فواعل في المذكر قليل وما المؤنث ولان العده حيث وجبت كان فيها معنى حق
بني ادم والحربي ملحق بالجماد ولهذا يملك بالاستيلاء عليه الا ان يكون في بطنها ولد ثابت
النسب فانه لا يجوز التزوج بها على الاصح وفي روايه عنه هي كالحبلى من الزنا وفي
الاستحاضه الاول ظاهر الروايه **مسأله** في البدايع عده المستحاضه وغيرها
سوا وهي ثلث حيض وقد تقدم ان المستحاضه ان كانت عادتها ردت الى ايام عادتها
فان زاد عليها استحاضه وفي التتمه المستحاضه المبتداه والناسيه لعادتها تعتد ثلثه
اشهر وفي التبصره المالكيه عده المستحاضه سنه عند سعيد بن المسيب والليث وعبد الملك
وعند قتاده وعكرمه والشافعي وابن حنبل ثلاثه اشهر اذا لم يوجد تمييز وذكر الداودي
في النصيحه انها تعتد ستة اشهر وعده الامه حيضتان ومن النكاح المجمع على فساده
تعتد ثلاث حيض ومن لم تحض استبرا وان مات زوجها في النكاح الفاسد بعد الدخول
تعتد ثلاث حيض ومن لم تحض باربعه اشهر وعشر ولا عده عليها قبل الدخول وفي النكاح
الصحيح اذا طرا عليه فسخ تستبرا بحيضه وفي نوادر ابن زيد من كتاب ابن المواز قال مالك
عده المستحاضه في الطلاق سنه كالمرتابه تسعه اشهر استبرا وثلاثه عده حره كانت او امه
او كتابيه والحجه في ذلك فانه وفي المدونه وقال ابن القاسم كان في ذلك يطاها ام الولد
قلت اذا كان يطاها اخر ان تكون قد حبلت من اخر وطيه في اخر السنه فلتضف
عدتها بعد تمام الحمل وفي المحلى لو حاضت ثم انقطع دمها فلا بد من التربص الى ان تحيض
او تدخل في سن الاياس هذا عن عثمان وعلي وزيد بن ثابت وعبد الله بن مسعود وعن

ابن عباس وابن عمر من طريق ابن وهب وهو قول ابي الشعثاء جابر بن زيد وابي حنيفه والثوري
والشافعي وابي سليمان وابي عبيد وعن عمر تنتظر تسعه اشهر ثم تعتد ثلثه اشهر وعن
الحسن وابن المسيب مثله وهو قول مالك وابن حنبل واسحاق قال علي بن حزم لا حجه له في ذلك
من كتاب ولا سنه ولا قياس ولا راي ولا يصح ذلك عن عمر قال وروينا عن طاوس وهو قول
ابن حنبل اذا كان لا يعلم سبب ذلك فان كان لمرض او رضاع انتظرت الياس وفي المغني
وفي احد قولي الشافعي تعتد باربع سنين ثم ثلاثه اشهر والجديد الاول وقد ذكرت هذه المسئله
قبل هذا واعدتها لفوايد لم نذكرها هنالك فان عاد الحيض لها في سنه قبل نكاحها ففيه
وجهان عند الحنابله احدهما يلزمها العود الى الحيض ويبطل ما مضى من الاعتداد
بالسنه والوجه الثاني لا تعود كما لو تزوجت وعن محمد بن يحيى بن حبان بن منقذ قال كان عند
جدي هاشميه وانصاريه فطلق الانصاريه طلقه رجعيه فمرت بها سنه ثم هلك ولم تحض
فورثها عثمان فلامته الهاشميه فقال هذا عمل ابن عمك علي بن ابي طالب اشار علينا به
رواه الاثرم وفي الروضه ومن انقطع دمها لمرض او داء باطن او رضاع او غير ذلك
صبرت حتى تحيض او تبلغ سن الياس فتعتد بالاشهر ولا تبالي بطول المده وان انقطع لغير علة
فالجديد كالعله وفيه استدخال الرجل مني المراه مقام تمام الوطي في وجوب العده
وثبوت النسب وفي التتمه وجه شاذ انه لا يقام **فصل** قوله وعلى المبتوته
والمتوفى عنها زوجها اذا كانت بالغه مسلمه الحداد في المغرب حداد المراه ترك زينتها
وخضابها بعد وفاه زوجها لانها منعت عن ذلك او منعت نفسها او احدت حدادا
فهي محد وحدت تحد حدا فهي حاد ذكره المنذري ولم يعرف عن احد فالحداد من
الثياب الحداد ايضا ثياب الماتم السود وقال ابن سيده في احكام اخذ وحد لغتان
وهو من الحد وذلك معناها مما ذكرناه ويذكره لكن لم يذكر في الحد حداد ولا احد وفيه مسايل
المسئله الاولى قال صاحب البدايع لا خلاف بين الفقهاء ان المتوفى عنها زوجها يلزمها
الحداد **قلت** فيه خلاف الحسن بن ابي الحسن البصري والحكم بن عتيبه والشعبي انه لا حداد
عليها ووجهه قوله عليه السلام لا يحل لامراه تومن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق
ثلث الا على زوجها اربعه اشهر وعشرا والاستثنا كلام بالحاصل بعد الثنيا وما بعده
لا حكم له ولو سلم انه للاثبات بعد النفي فمقتضاه الحل دون الايجاب وسياق الكلام

عليه وقال ابن قدامة لم يخالف فيه الا الحسن البصري وقد نقله ابن المنذر وقد ذكرت خلاف
الحكم والشعبي ايضا ذكره ابن حزم في المحلى وقال صاحب البدائع ايضا قال نفاة القياس لا احداد
المتوفى عنها زوجها **قلت** الحداد فرض عليها عندهم ذكره ابن حزم في المحلى ووجوبه
بالنص الصحيح لا بالقياس لتخالف فيه نفاة القياس فانه النص مثله والنسب اليهم لاحي والاكثر
لا غير والمسألة الثانية يجب على المطلقة الثلاث والمبتوتة البائنة والواحدة وبالخلع وغيره
وهو مذهب سعيد بن المسيب وابرهيم النخعي وابن سيرين والثوري والحسن بن حي وابي عبيد
وابي ثور واحمد بن حنبل في المشهور رواه الشافعي ولم يوجبه ولم يره عطا وملك وابو
سليمان من الظاهرية وفي الروضة روى ابو ثور عن الشافعي استحباب الحداد في الرجعية
وقال عامتهم يستحب لها ان تتزين بما يدعو الى رجعتها لعودها وفي البائن وجوب الاحداد
في القديم وفي الجديد الاظهر لا يجب بل يستحب وفي المنهاج في قول يجب وعلل الشافعي
بان الحداد انما وجب اظهارا للتاسف على فوت زوج وفي تعهدها لانها حين فرق الموت
بينهما والمطلق قد اوحشها بالابانة فلا تاسف على فوته وقال ابن حزم لم يوجبوا على المطلقة
والمطلقة البائنة طلقة بائنة **قلت** ليس هذا بمثل وهو اكثر الغلط في نقل مذاهب الناس
فقد ذكر في المبسوط انه يجب على المختلعة والمطلقة طلقة بائنة وقال ابن حزم قولهم انما وجب
الحداد لاظهار الحزن قلنا هذا هو الكذب بعينه فالحزن على الاموات اشد وعلى
النبي عليه السلام اوجب للحكم وقد يكون الزوج مسرورا بموت زوجها لبغضها فيه وظلمه
وجوره عليها وسوء عشرته لها وسوء خلقه قال ولانه لو كان لاجل حزنها والتاسف عليه
لكان مباحا بعد انقضاء العدة بخلاف النبي فانه تقرر على منعها من الزينة لكونه
حاملا لما روي انه عليه السلام نهى عن المعتدة ان تختضب بالحنا وقال الحاطب
ذكر في المبسوط وعن النسائي وعنه انه رخص للمراة ان تحد على بعض غيرها ذكره
ابن المنذر ولان الحداد ان كان للتاسف كما زعم فالتاسف على فوت نعمة النكاح الذي
كان سببا لصونها وكفاية مؤنتها موجود في الطلاق للثلث والبائن وذلك قطع لها من
الموت فانها كان لها ان تغسله ميتا قبل الابانة لا بعدها لان العدة تحرم النكاح فحرم
دواعيه فيعقول في الزوائع بخلاف الرجعية فانها زوجة ولهذا استحب الاحداد
بالاتفاق والمسألة الثالثة لا يجب على الصغيرة والمجنونة والكتابية عندنا مع وجوب العدة

عليهن وبقوله اشهب وابن نافع واوجبه مالك والشافعي والظاهرية عليهن قال ابن حزم يجب
على الصغيرة لو كانت في المهد واعتبروه بوجوب العدة عليها وقالوا كالطيب ولهذا
بذلك كما في الزكاة عندهم وقد قال اصحابنا يحرم لبس الحرير على الصبيان والاثم على ملبسهم
مع ان يكون هنا كذلك والكافر غير مخاطب بحقوق الشرع والمجنونة على ان في المهد صعب
جدا لان في النص قال لا يحل لامراة تؤمن بالله وفعلها لا يوصف بالحل والحرمة ولا يسمى من
في المهد امراة ولو كانت في ذلك لخرجت بقوله تؤمن بالله واليوم الاخر فان اما لما يذلك
حال وانما حكم به تبعا لابويها ولا فعل لها اصلا والعدة ليست فعلها وانما ذلك منع
الخطاب من الاقدام على التزوج وخطبتها فيها والحداد فعلها وهي غير مخاطبة به واختاره
ابن المنذر ولانه لو تحللت في هذه الحال او اختضبت او لبست المعصفر لم تأثم لعدم التكليف
لها من الشارع فلا معنى لوجوبه عليها وكذا لو فعلت المجنونة ذلك والحداد ان تترك
الطيب والزينة والكحل والدهن المطيب وغير المطيب الا من عذر وفي الجامع الصغير
الا من وجع ولبس الثوب المصبوغ بالمعصفر والزعفران والورس لان ذلك للزينة
وفي المرغيناني ان كان المصبوغ غسيلا لا ينفض فلا باس به فاذا لم تقصد به الزينة
والمسألة الرابعة لا تلبس الحلي عند الجمهور كالائمة الاربعة وغيرهم وذهب الظاهرية
الى جوازه وعن ابي يوسف تلبس الخز الاحمر والعصب وهي رواية النوادر عنه وقال
شمس الائمة السرخسي اذا لبست لا على قصد الزينة وفي المبسوط ولا ثوب عصب وقال
في المحلى وصح عن ابن عمر انها لا تتزين بحلي ولا تلبس شيئا تريد به الزينة وعن ابن عمر انها
تجتنب الطيب والزينة ولا تلبس الحلي وكذا عن عطا وسعيد بن المسيب وعروة بن
الزبير ويحيى بن سعيد وربيعة وعمرة بنت عبد الرحمن والزهري وقال داود واصحابه
تلبس الحلي كله من الذهب والفضة والجوهر والزبرجد وهو قول الائمة الاربعة والكافة
وعامة اهل العلم وقال الظاهرية فرض عليها اجتناب الكحل لضرورة وغيرها ولو
ذهبت عيناها ذكره ابن حزم في المحلى احتج لذلك بان زينب بنت ابي سلمة قالت سمعت
ام سلمة تقول جاءت امراة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان
ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشتكت عينها افتكحلها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا
مرتين او ثلثا كل ذلك يقول لا ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم انما هي اربعة اشهر وعشر

وقد كانت احداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على راس الحول قال حميد بن نافع فقلت لزينب
وما ترمي بالبعرة على راس الحول فقالت زينب كانت المراة اذا مات زوجها دخلت حفشا
ولبست شر ثيابها ولم تمس طيبا حتى تمر بها سنة ثم تؤتى بدابة حمار او شاة او طائر فتفتض به
فقل ما تفتض بشيء الا مات ثم تخرج فتعطى بعرة فترمي بها ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب او
غيره وسئل مالك ما تفتض قال تمسح به جلدها رواه البخاري وهذا اللفظ ومسلم ولم يذكر قول
مالك وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه فنهاها النبي صلى الله عليه وسلم مع ذكر
الضرورة والحاجة الى الكحل واكد المنع مرتين او ثلاثا فعلم انه لا يجوز استعماله اصلا والحفش
البيت الصغير الضيق وقيل هو شبه القفة يصنع من خوص ومعنى تفتض من فض الختم وهو
الكسر اي تكسر ما كانت فيه من العدة بطائر تمسح به قبلها وتنبذه فلا يكاد يعيش
وقيل تموت لخبث ريحها وقال القتبي تمسح يدها على ظهره وقيل هو من الفضة
كانها تطهرت بما تفعل وقال الازهري روى الشافعي هذا اللفظ بالقاف والباء والصاد
المهملة وفسره بانها تاخذه باطراف اصابعها وقرا الحسن تقبص قبصة والقبص
بالكف كلها وفسره اخرون بانها تعدو به الى منزل ابويها لشدة استحيائها من قبح منظرها
ومعنى الرمي بالبعرة كانها تقول ان جلوسي في البيت سنة وصبري شيء كالرمي بالبعرة
في جانب من حق الزوج وقيل معناه انها رمت بالعدة وراء ظهرها كما رمت البعرة
واحتج الجمهور بحديث ام حكيم بنت اسيد عن امها ان زوجها توفي وكانت تشتكي عينيها
فتكتحل بكحل الجلاء فارسلت مولاة لها الى ام سلمة فسالتها عن كحل الجلاء فقالت لا تكتحل به
الا من امر لا بد منه يشتد عليك فتكتحلين بالليل وتمسحينه بالنهار ثم قالت عند ذلك دخل
على رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفي ابو سلمة وقد جعلت على عيني صبرا فقال ما
هذا يا ام سلمة فقلت انما هو صبر يا رسول الله ليس فيه طيب قال انه يشب الوجه
فلا تجعليه الا بالليل وتنزعيه بالنهار ولا تمتشطي بالطيب ولا بالحناء فانه خضاب
قالت باي شيء امتشط يا رسول الله قال بالسدر تغلفين به راسك رواه ابو داود والنسائي
واحمد لكن امها مجهولة وحديثهم صحيح لا يمكن ان يعارض بهذا الحديث لكن معناه صحيح يشهد
له الكتاب والسنة وعليه اهل الحل والعقد وهم اجمعوا على الاحاديث من الظاهرية
فليس لهم قدوة في الدين فلا يلتفت الى ابن حزم واصحابه ويدل عليه قول ام عطية

ولا تكتحل بكحل زينة ذكره في المحلى وفي الروضة الاثمد حرام على البيضاء دون السوداء
والكحل الاصفر وهو الصبر حرام على السوداء دون البيضاء والصحيح انهما سواء في التحريم فيهما
والكحل الابيض والتوتيا ونحوها فلا يحرم اذ لا زينة فيه وقيل يحرم على البيضاء وفي
احكام ابن شداد ورخص كثير من العلماء في الكحل للضرورة منهم سالم بن عبد الله وسليمان
ابن يسار وعطاء والنخعي ومالك واصحابه واهل الكوفة وقال الشافعي تكتحل ليلا وتمسحه
نهارا وفي الروضة ويجوز ايضا بالنهار للضرورة وكذا الامام وهو ان تطلي حوالي عينيها
بالصبر وقيل زينة ولا يجوز من غير ضرورة قال الجوهري هو الكسر دواء تطلي به جبهة الصبي
وظاهر عينيه وفي الينابيع اذا اشتكت راسها فلا باس بان تصب عليه الدهن وفي
المحيط لو اكتحلت او ادهنت لدفع اذى يجوز وللزينة لا يجوز وفي المرغيناني انما يحرم
الاكتحال للزينة وللحسن فان لم يكن لذلك فلا باس به والمسالة السادسة لا تمتشط
بالاسنان الضيقة وانما تمتشط بالاسنان الواسعة المتباعدة الاسنان قلنا في
المبسوط والمحيط والينابيع هذا مذهبنا وعند الائمة الثلاثة يجوز الامتشاط مطلقا
وقد ورد في الحديث ولنا ان الاسنان المتباعدة لدفع الاذى والمتقاربة الضيقة
لتحسين الشعر والزينة والحديث ان ثبت يحمل عليها وعندهم يدخل الحمام وتغسل
راسها بالسدر والخطمي والطفل واي زينة للشعر اعظم من السدر والخطمي وفي
النسائي ولا تمتشط فيحمل على ما ذكرناه توفيقا بينهما والمسالة السابعة اجمعوا
على منع الادهان المطيبة كدهن الورد والبنفسج والبان والياسمين واختلفوا في غير
المطيب كالزيت البحت والشيرج البحت والسمن فمنع من ذلك اصحابنا من غير ضرورة لانه
يزين الشعر ويحسنه وفي الروضة والدهن حرام وان لم يكن فيه طيب كالزيت والشيرج
والسمن ويجوز لها دهن البدن بذلك وقال مالك وابن حنبل والظاهرية يدهن
بالزيت والشيرج غير المطيب بكل ان وفي المحلى قال الشافعي يحرم الدهن كله
الزيت وغيره قلت في البدن ممنوع كما ذكره صاحب الروضة والمسالة الثامنة
العصب مكروه عندنا وبه قال الشافعي دقيقه وغليظه وقال مالك يكره رقيقه
دون غليظه وعن الزهري كراهة العصب والحلي والطيب واختلف الكلام
فيه وفي تفسيره واباحه الظاهرية بحديث ام عطية رضي الله عنها ان النبي عليه السلام

قال لا تحد المراة فوق ثلث الا على زوج فانها تحد عليه اربعة اشهر وعشرا ولا تلبس ثوبا
مصبوغا ولا ثوب عصب ولا تكتحل ولا تمس طيبا الا ادنى طهرتها اذا طهرت من محيضها
بنبذة من قسط او اظفار قال داود وهو المدور في مكان عصب الا مغسولا وزاد
يعقوب ولا تختضب اخرجه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي وابن ماجه قال ابن حزم
العصب ثياب موشاة تعمل في اليمن وفي الصحاح هو ضرب من برود اليمن ينسج ابيض
ثم يصبغ بعد ذلك وفي المبسوط الاصح ان العصب وقال المطرزي هي برود يمنية يعصب
غزلها اي يجمع ويشد ثم يصبغ بعد ذلك وينسج وفي المغني الصحيح ان العصب نبت يصبغ
به الثياب قال صاحب الروض الانف العصب والورس نبتان باليمن فرخص
رسول الله صلى الله عليه وسلم للحادة في لبسه لانه في معنى ما صبغ لغير الزينة والتحسين
وما صبغ للزينة فلا يعني للتحوير وام عطية اسمها نسيبة بنت الحرث صحابية وكانت تغزو
كثيرا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والقسط بضم القاف عود يتبخر به والاظفار
جنس من الطيب لا واحد له من لفظه وقيل واحده ظفر وقيل عطر اسود والقطعة منه
شبيهة بالظفر ويروى من قسط واظفار ورخص للمراة في طهرها والمسئلة التاسعة
اباح لها الائمة الاربعة واصحابهم لبس السواد والكحل ابلغ في الحداد وفي وجه
يلزمها لبس السواد في الحداد وقالت الظاهرية تجتنب كل ثوب مصبوغ في
الراس والجسد بالسواد والخضرة والحمرة وغيرها الا العصب اخذوا بعموم حديث
ام عطية ذكره ابن حزم في المحلى لكن في حديث ام سلمة لا تلبس المعصفر من الثياب ولا
الممشقة ولا الحلي ولا تختضب ولا تكتحل رواه احمد وابو داود والمشق المغرة يصبغ
بها الاحمر والمغرة بسكون الغين المعجمة وتحريكها هي الطين الاحمر وقد تقدم في باب
والمسئلة العاشرة ذكرها ابن ... في النوادر لا تحضر المعتدة عمل الطيب ولا
تتجر به ولا تمسه وان لم يكن لها كسب الا فيه ولم يوافق عليه والمسئلة الحادية عشر
قال محمد رحمه الله لا تحل الاحداد لمن مات ابوها او ابنها او اخوها وانما هو في الزوج
خاصة قلت لم يرد ذلك الا فيما زاد على ثلث ليال قال ابن المنذر في الحديث
دليل على اباحة الاحداد للمسلمات على غير ازواجهن ثلثة ايام وقال ابن حزم في المحلى
هو مباح ثلثة ايام ولم يحك خلافا وفي المنهاج وله الاحداد على غير زوج ثلثة ايام

ويحرم

ويحرم الزيادة والمسئلة الثانية عشر قال علي ان كانت المعتدة المتوفى عنها زوجها
تضع فلا بد لها من الاحداد اربعة اشهر وعشرا ولا يوجب عليها بعد ذلك اذا
تاخر وضع حملها اذ النصوص جاءت بها فقط وقد صح حديث سبيعة الاسلمية انها وضعت
لليال بعد موته وتشوفت للخطاب ولم ينكر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم
وخرق الاجماع في ذلك بتزين للخطاب وهي حامل من زوجها المتوفى عنها والمسئلة
الثالثة عشر فيها زيادة على الظاهرية وهي ان المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملا
لا احداد عليها لان النص ورد بالشهور وترده رواية عمرو بن شعيب انه عليه السلام
رخص للمراة ان تحد على زوجها حتى تنقضي عدتها ذكره ابن المنذر والمسئلة الرابعة
عشرة ذهب مالك الى اباحة الحرير الاسود ولبس الحلي حرام اذا لم يكن عن ضرورة
والحرير حلي وزينة فهو ممنوع بالنص الذي ذكرناه قبل هذا وهو مذكور في نوادر
ابن ابي زيد من المالكية ويجوز لبس الحرير لدفع القمل والحكة وبعض الامراض للحاجة
دون قصد الزينة بذلك والمسئلة الخامسة عشرة عن عمرو بن شعيب ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم رخص للمراة ان تحد على زوجها حتى تنقضي عدتها وعلى ابيها سبعة ايام
وعلى من سواه ثلثة ايام ذكره ابن المنذر وهو يرد مذهب مالك وهذه المسائل كلها
على الخلاف بين العلماء **قوله** وعلى الامة الاحداد اذا كانت منكوحة في الوفاة
والطلاق البائن وكذا المدبرة وام الولد والمكاتبة والمستسعاة لفوات نعمة
النكاح وهي مخاطبة بحقوق الله تعالى كالصلاة والصوم اذا لم يكن فيه ابطال حق
المولى بخلاف المنع من الخروج لان فيه ابطال حقه وحق العبد مقدم على حاجته في غير
فرايض الاعيان وقد تقدم في الحج وقد اوردوا ههنا سؤالا فقالوا لو وجب الحداد
للاسف على فوت نعمة النكاح لوجب بعد شرائها المنكوحة لزوال النكاح بالشراء اجابوا
بان تحلها بملك اليمين سوف عنه فلم يفت الحل والنعمة من كل وجه ولقائل ان يقول
فهذا الحل دون حل النكاح لانه كان سببا لثبوت نسب ولدها بلا دعوة وهذا
الحل لا يثبت الا بعدها فلا يقوم الادنى عن الاعلى وقد وجدت بخط الشيخ بدر الدين
الرسغني رحمه الله حاشية على الكتاب وقد وجدت صورتها قلت وهذا السؤال
ليس بشيء لان الحداد يجب بعد شرائها كالعدة لانه لم يظهر لكونها حلالا للمولى المشتري

حتى لو اعتدت طهرا في الحيض الثالثة فهذا في البسيط في العدة والحداد استحبابا وفي

البيان لا ولا احداد وفي المغني والحرة والامة فيه سوا اذا كانت زوجة ولم تذكر حلالا تا

وهو قول مالك والشافعي وغيره وتجتنب النقاب كالمحرمة ولم اقف على حكم النقاب عليها

لغير الحنابلة وهي السادسة من مسائل الخلاف وليس في عدة ام الولد اذا مات سيدها او

اعتقها احداد ولا في النكاح الفاسد ولا في الوطي بالشبهة قال المغني وحدادا قال ابن

المنذر لا اعلمهم يختلفون فيه لعدم الزوجية ولهذا لا يقع الطلاق في هذه المسائل

وفي الاشراف قال ابن المنذر روينا عن ابن المنذر روينا عن ابن عمر وعايشة وسعيد

ابن المسيب انهم نهوا الحادة عن لبس الحلي كله وقد تقدم ذلك وكان عطا لا يكره الفضة

اذا كانت عليها حين مات وان لم يكن لا تبتدي لبسه وهي السابعة عشرة من

مسايل الخلاف ورخص عطا ان تمتشط بالحنا والكتم وخالفه الناس في ذلك وهي

الثامنة عشرة من مسايل الخلاف ولا ينبغي ان تخطب المعتدة ولا باس بالتعريض في

الخطبة واجمعوا على منع التعريض في الرجعية وكذا في البائن عندنا لا حل بعلها وانما

التعريض في المتوفى عنها زوجها وفي المنهاج للنواوي لا تعريض للرجعية ويحل في عدة

الوفاة وكذا في البائن في الاظهر فالحقها بالمتوفى عنها زوجها هنا ولم يلحقها بها

في الحداد في الاظهر ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النسا الا ان قال ولكن لا

تواعدوهن سرا والسر الوطي لا يفعل سرا ويسمى النكاح الذي هو العقد سرا

لانه سبب السر الذي هو الوطي وعن ابن عباس التعريض ان يقول اني اريد ان

اتزوج وقال سعيد بن جبير القول المعروف ان يقول اني فيك لراغب واني اريد ان تجمع

وفي البدايع التعريض جائز في عدة الوفاة ولا يجوز في عدة الطلاق لا فضا

لاعداوة المطلق وفي الينابيع يعرفها بالدلايل والقراين انه راغب فيها بعد انقضا

عدتها وذلك ان يقول اني اريد ان اتزوج امراة وتصفها بصفات هي موجودة فيها

او اني لا ارجو ان تجمع ٥ **مسألة** تقدمت في الحداد وهي ان الحسن والشعبي

والحكم بن عتيبة ذهبوا الى ان لا احداد على المتوفى عنها زوجها واحتج اهل هذه

المقالة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لامراة جعفر بن ابي طالب اذا كان ثلاثة ايام

فالبسي ما شيت اذا كان بعد ثلاثة ايام شك شعبة وهو من رواية عبد الله بن شداد

ثم سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يلزم الاحدب المرسل ان ياخذوا

بهذا لان قتل جعفر بعد موته الى ثلاث سنين فيكون ناسخا قال الطحاوي كان الحداد

في بعض العدة ثم نسخ حديث اسما بنت عميس زوج جعفر فنسخ بحديث ام سلمة وغيرها

بحمله في كل العدة نحو ونحو منه فان حديث امراة جعفر شاذ كما ذكره ابن حزم وفي

المغني المعتدة لا تحمر وجهها بالحمرة ولا تبيضه باسبيداج العرايس ولا تجعل عليه صبرا

تصفره ولا تنقش وجهها ولا تحففه لان ذلك كله زينة وفي الروضة للنواوي يجوز

التزين في الفرش والبسط والستور واثاث البيت واما الحداد في البدن ويجوز

لها التنظف بغسل الراس والامتشاط ودخول الحمام وقلم الاظفار فلا استحداد

وازالة الاوساخ وقد ورد عنه عليه السلام انه قال وتجتنب الطيب الا نبذة من قسط

او اظفار عند طهرها والنبذة القليل بضم النون يعني القطعة من ذلك يطرح للبخور

في النار وليس القسط بطيب وانما هو لقطع الروايح الكريهة والمكافة ما لا دهن

مدمنه ومارض كرا انه من كلا وفي راسه نبذة من الشيب واصاب ارضنا نبذة من المطر

اي شي يسير ذكره المنذري وروى الحديث البخاري والنسائي وابو داود بمعناه ٥

قوله ولا يجوز للمطلقة الرجعية والمبتوتة الخروج من بيتها ليلا ولا نهارا والمتوفى

عنها زوجها تخرج نهارا وبعض الليل ولا تبيت الا في منزلها وفي المحيط لا باس ان

تبيت في غير منزلها اقل من نصف الليل لان البيتوتة عبارة عن الكون في المكان

اكثر الليل في العرف ولا تخرج الى صحن دار فيها منازل لانه بمنزلة السكة ولذا لو

اخرج السارق المتاع اليه قطع وفي المبسوط المعتدة تخرج الى صحن الدار ولا تصير

خارجة من الدار كالزوجة وتبيت في اي بيت شاءت منها الا ان يكون في الدار منازل

لغيره بحيث لا تخرج الى تلك المنازل ولا الى صحن الدار لانه بمنزلة السكة فتصير

بالوصول اليه خارجة من منزلها وفي المحيط والصبية تخرج الا في الرجعي الا باذن

الزوج كالكتابية تخرج الا اذا منعها الزوج صونا للولد وتبيت في غير منزلها

والمجنونة والمعتوهة تخرج كالكتابية ولو وطيها والبيت واحد تجعل بينهما سترة ولو

وكذلك الوفاة اذا كان له اولاد كبار من غيرها فان لم يجعلوها ستلا ولو

انهدم البيت في الوفاة تحول الى حيث شاءت وقال ابن حنبل وقال الشافعي

الى اقرب المواضع اليه كفعل الزكاة وفي الطلاق الى حيث شاءوا لان الاسكان فرض
ولهذا المتحول ان اخرجها اهل المنزل او الورثة وكذا ان خافت على نفسها او مالها
وليس معها رجل لانها مضطرة وان كان المطلق غائبا وطلب صاحب المنزل الاجرة
اعطته باذن القاضي ويرجع بها عليه ويلزمها ان تفعل ما يتوصل به الى حق الشرع
وفي المبسوط ليس للزوج منع الصغيرة من الخروج لانه لا يستوفي منها العلوق والولد
الا ان لا تجد فيتحول فان كان ما نصيبها من منزل سكنت فيه في العدة وان لم يكفها
ورضيت الورثة بسكناها فيه لزمها السكنى فيه والا تحولت للعذر ولو كانت في
السواد تخاف من سلطان او غيره انتقلت الى المصر وفي الميت والغايب احب ان
المنزل اليها اذا تعذر المنزل الاول ولا ينبغي للمعتدة ان تحج او تسافر مع محرم او
غيره فاذا انتقلت لا تخرج من المكان الذي انتقلت اليه لان الخروج كان لضرورة
فنزل المسكن الثاني منزلة الاول وذكر ابن سماعة عن محمد ان المتوفى عنها زوجها
تبيت في غير منزلها اقل من نصف الليل قال الولوالجي هذا صحيح وفي المحيط لا بعد ذلك الا لحاجة
وحده وفي التحفة جعله قول محمد وروى ابن سماعة عنه ثم منزلها الذي تعتد فيه
هو المكان الذي كانت تسكن فيه قبل الطلاق والموت سواء كان الزوج ساكنا فيه او لا
حتى لو زارت اهلها فطلقها او مات عنها فانها تعود اليه واوجب المبيت على
المتوفى عنها زوجها عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وابن عمر
وام سلمة وبه يقول ابن المسيب والقاسم بن محمد والاوزاعي والثوري ومالك
والشافعي وابن حنبل واسحق بن راهويه وابو عبيدة قال ابو عمر بن عبد البر وهو قول
جماعة فقهاء الامصار بالعراق والحجاز والشام ومصر وروي عن علي بن ابي طالب
وعبد الله بن عباس وجابر وعائشة انها تعتد حيث شاءت وهو قول الحسن
وعطاء والظاهرية قال ابن حزم في المحلى تعتد المتوفى عنها زوجها والمعتوق [illegible]
اجارت نفسها بالعتق حيث احببن ولا سكنى لهن لا على المطلق ولا على ورثة
الميت ولهن ان يحججن في عدتهن ويخرجن الى حيث شئن والمطلقة الرجعية لا تخرج
في عدتها تمسك ابن حزم بحديث فاطمة بنت قيس وسيأتي الكلام عليه وعن ابن جريج
قال اخبرني ابو الزبير المكي انه سمع جابر بن عبد الله يقول طلقت خالتي فارادت

ان

٢٠٩

ان تجذ نخلها فزجرها رجل ان تخرج فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لها اخرجي
فجذي نخلك فانك عسى ان تصدقي او تفعلي معروفا قال ابن حزم فهذا غاية الصحة
وقد سمعه ابو الزبير منه رواه مسلم وغيره قلت ابو الزبير مدلس فاذا احدث
بالسماع فانه حجة وعن عائشة ام المؤمنين انها حجت باختها ام كلثوم امراة طلحة
بن عبيد الله لما قتل في عدتها في الفتنة وفتوى عثمان من ان المحكم مشتمل في ذلك
في المنزل لا يخلوا اما ان يكون ملك الميت او ملك غيره وهو كري او عارية وقد
بطل العقد بموته ولا يحل سكناها الا باذن بالحكم وهذا برهان قاطع وما عداه
ظن احتاج فيه وللعامة اهل العلم ما رواه سعد بن اسحق عن عمته زينب بنت كعب
بن عجرة عن فريعة بنت مالك بن سنان وهي اخت ابي سعيد الخدري انها جاءت الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم تسأله ان ترجع الى اهلها في بني خدرة وان زوجها خرج
في طلب اعبد له ابقوا حتى اذا كان بطرف القدوم لحقهم فقتلوه قالت فسألت رسول
الله ان ارجع الى اهلي فان زوجي لم يترك لي مسكنا يملكه ولا نفقة قالت فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم نعم قالت فانصرفت حتى اذا كنت في الحجرة او في المسجد ناداني
رسول الله صلى الله عليه وسلم او امر بي فنوديت له فقال كيف قلت قالت فرددت
عليه القصة التي ذكرت له من شان زوجي فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله
قالت فاعتددت فيه اربعة اشهر وعشرا قالت فلما كان عثمان ارسل الي فسألني
عن ذلك فاخبرته فاتبعه وقضى به رواه مالك في الموطا والامام احمد وابو داود
والنسائي وابن ماجه والطحاوي وابو بكر الرازي والاثرم والترمذي وهذا
لفظه وهذا حديث حسن صحيح ولم يذكر ارسال عثمان رضي الله عنه الا ابو بكر بن
المنذر في الاشراف ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لفريعة بنت مالك
امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله وعن مجاهد انه استشهد رجال
يوم احد فجاء نساؤهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقلن يا رسول الله نستوحش
بالليل انبيت عند احدانا فاذا اصبحنا بادرنا الى بيوتنا فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم تحدثن عند احداكن فاذا اردتن النوم فلتؤب كل واحدة
الى منزلها ولفظه حتى اذا اردتن النوم الى اهله ذكره ابن حزم ولم ينقل الا ارسالهم

لان مجاهدا لم يدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم ويوم احد وهو تابعي كبير وعن ابن مسعود
ان نسوة قتل ازواجهن من همدان فقال **قلت** بالنهار وبتن في بيوتهن ذكره
ابن ابي شيبة واعترض ابن حزم على حديث فريعة المذكور بانه من طريق زينب بنت كعب
وهي مجهولة لا تعرف ولا روى عنها غير سعد بن اسحاق بن كعب وهو غير مشهور بالعدالة
ولم يوجد عند احد سواه فنسبنا ان يقول سعيد ومالك وعن يقول سعد والزهري
يقول عن ابن كعب فبطل الاحتجاج به **قلت** لا يلتفت الى طعن ابن حزم بعد ان حكم
الترمذي بصحته فانه لا يصحح ولا يحسن اذا كان الحديث عن مجهول وقول ابن المنذر
ومن دليل صحته ايضا فانه لا يقول بنت الا في الحديث الصحيح الذي لا نزاع في صحته
ولان من حكم بصحته عنده زيادة علم ليست عند من قال هي مجهولة فانه لم يعلم حالها
وجهل من جهل لا يعارض علم [illegible] حديث الفريعة من مالك بن سنان قال الحاكم حديث صحيح
الاسناد وعن محمد بن يحيى الذهلي انه حديث صحيح وابن حزم رجل سفيه بلا تردد فيه كيف يجعل
قول عمر وعثمان وابن مسعود وابن عمر وغيرهم من اعلام الصحابة وسادتهم كلا الاحتجاج به
وقال ملك المتوفى عنها زوجها اذا اشترت [illegible] من يونس وان شاءت عدت لا يرد وليس
عليها من الميت حتى تسكن [illegible] ما عليها في زوجها وقال السكنى لكل مطلقة ذكر ذلك
كله عنه العسقلاني في شرح البخاري وفي المغني لو اتاها خبر وفاته في غير منزله رجعت
اليه فاعتدت فيه وقال سعيد بن المسيب والنخعي لا يبرح من مكانها الذي اتاها نعي
زوجها وهو متروك فانه لا يلزمها الاعتداد في السوق والطريق والبرية او على
ظهر جمل او حمار اذا اتاها الخبر وهي على تلك الحال وفي الجامع الصغير لقاضي خان لا تخرج
المطلقة ليلا ولا نهارا والمتوفى عنها زوجها تخرج نهارا ولا تخرج ليلا قال الله تعالى
لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن والمختلعة قيل تخرج نهارا كالمتوفى عنها زوجها
لتحصيل قوتها وقيل لا تخرج لرضاها بسقوط نفقتها اذا كانت اختلعت عليها وهو الصحيح
كما لو اختلعت على ان لا سكنى لها تسقط مؤنة السكنى عن المطلق وعليها ان تستاجر
منزله الذي كانا يسكنان فيه قبل الطلاق ولا يباح لها الخروج من بيت العدة فان
كان فاسقا تخرج من منزله وتسكن منزلا غيره لا تخرج منه والاولى ان يخرج هو ويتركها
فيه فان اخل [illegible] بينهما بانه يقدر على الخلوة ولا يضيق المنزل عليهما كان حسنا

وهذا

وهكذا في الكتاب وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان رجلا طلق امراته ثلاثا
قال ويريد ان يخرج فقال لم احبسها قال لا يحل قال فيدها قال ان لها لاخوة
غليظا رقابهم قال استعد الامير وطلق يحيى بن سعيد بن العاص امراته بنت عبد
الرحمن ابن ام الحكم فانتقلت الى اهلها فارسلت عايشة رضي الله عنها وعن ابيها الى
مروان اتق الله واردد المراة الى بيتها فقال مروان ان عبد الرحمن غلبني وعن يحيى بن سعيد
ان امراة طلقت بالمدينة فنسيل فقها اهل المدينة فقالوا تمكث في بيتها ذكر ذلك كله ابو بكر
ابن ابي شيبة في مصنفه ومثله عن ابراهيم وسعيد بن المسيب والقاسم وسالم وابي بكر بن
عبد الرحمن وخارجة وسليمان بن يسار والزهري واختاره ابن المنذر وفي المغني
المبتوتة الحامل لها السكنى قال ولا نعلم فيه خلافا وفيه خلاف الظاهرية وان لم تكن
حاملا فكذلك في رواية وهو قول عمر وابن مسعود وابن عمر وعايشة وفقها المدينة
والثوري ومالك والشافعي مع اصحابنا وفي رواية عن ابن حنبل لا يجب لها السكنى وهو
قول ابن عباس وجابر وبه يقول عطا وطاوس وعمرو بن ميمون وعليه الظاهرية
على ما ياتي في النفقات ان شاء الله تعالى واجاب الحافظ ابو جعفر الطحاوي عن
حديث جابر بن عبد الله في اذنه عليه السلام لخالته المبتوتة ان تخرج لجداد نخلها فقال
حدثنا روح بن الفرج قال حدثنا عبد الله بن محمد الفهمي قال اخبرنا ابن لهيعة عن ابي الزبير
عن جابر بن عبد الله قال المطلقة والمتوفى عنها زوجها لا تخرجان من بيوتهما حتى توفيا
اجلهما فهذا قول جابر بخلاف ما روي عن خالته في الخروج لجداد نخلها في عدتها فدل
على ثبوت نسخ ذلك عنده **قلت** ما انصف الحافظ ابو جعفر في هذا كيف تعارض
حديث الجداد الثابت في صحيح مسلم بما رواه ابن لهيعة الضعيف بالاتفاق عن ابي الزبير
المدلس عن جابر بن عبد الله والمجوز نسخ الصحيح بغير صحيح واما نقل عايشة باختها ام
كلثوم لما قتل زوجها طلحة بن عبيد الله في ايام الفتنة فكان ذلك للضرورة والخوف
عليها من الفتنة وهو من يخرجها في العدة فلا حجة فيه وقد خالفها في ذلك كبار الصحابة
كما تقدم وفي قاضي خان تخرج الامة في عدتها في الرجعي والبائن لحق المولى وكذا المكاتبة
للاكتساب والمدبرة وام الولد والمسلمة لا تخرج في البائن وان اذن لها الزوج فيه
لان العدة حق الزوج والشرع **قوله** واذا خرجت المراة مع زوجها الى مكة

وداود م

شرفها الله تعالى فطلقها ثلثا او واحدة باينة او مات عنها فان كان بينها وبين مصرها اقل من ثلثة ايام رجعت الى مصرها وان كانت ثلثة ايام وكذلك الى مقصدها ان شاءت رجعت وان شاءت مضت كان معها محرم او لم يكن لان المكث فيه اضر من الخروج الا ان الرجوع الى منزلها اولى للاعتداد ثم قال الا ان يكون طلاقا او موته في مصر او قرية فانها لا تخرج حتى تعتد ثم تخرج ان كان لها محرم الا ان يكون اقل من مدة السفر فانها تخرج بغير محرم وان كانت في مصر وقالا ان كان معها محرم فلا باس بان تخرج من المصر قبل ان تعتد وفي قاضي خان طلقها او مات عنها في غير مصر فان كان الى مقصدها مسيرة سفر والى مصرها اقل رجعت سوا كان في المصر او في المفازة معها محرم او لم يكن كل واحد منهما مسيرة سفر خيرت سوا كان في المصر او في المفازة كان معها محرم او لا والرجوع اولى وان كان الى مصرها مسيرة سفر والى مقصدها اقل صارت الى الاقل لانه ليس بسفر وان كان كل واحد منهما مدة سفر وهي في المنازل خيرت ايضا لان الخوف في المنازل اشد من السفر وان كانت في مصر لا تخرج حتى تنقضي عدتها ثم تخرج بمحرم او زوج وقالا تخرج بمحرم في العدة ايضا وان كان الطلاق رجعيا لا تفارقه لما ان ليس الخروج رخصة في العدة في حقها دفعا لاذى الغربة ووحشة الوحدة والتاكيد في انشاء السفر وترتفع بالمحرم ولان العدة في الاصل امنع للخروج من عدم المحرم فان للمراة ان تخرج الى ما دون السفر بغير محرم وفي العدة اولى وان كان محرم ونقصا لان الخروج الى ما دون السفر لا يعد خروجا لما ذكرنا ولما كان عليها في المقام من الفتنة ولم يظهر الحرم فيه ولا يمكن ذلك في مسيرة السفر لان الشرع اعتبرها خروجا وعلق بها احكام الخروج وظهرت حرمة العدة فلا ترتفع بالمحرم وفي المغني رجعت ان كانت قريبة لانها في حكم الاقامة وان كانت بعيدة مضت في سفرها وقال مالك ترد ما لم تحرم وحدد القاضي القرب بما لا تقصر فيه الصلاة وفي المنهاج لو وجبت العدة في سفر حج او تجارة فلها الرجوع او المضي فان مضت اقامت لقضاء حاجتها ثم يجب الرجوع لتعتد في مسكنه بقية العدة وفي المغني قال الشافعي ان فارقت البنيان فلها الخيار بين الرجوع والمضي لنا ان ما روي سعيد بن المسيب ان عمر ردهن من ذي الحليفة حتى يعتددن في بيوتهن ولا تخرج في العدة الى الحج الاسلام وان فاتها الحج ولو العدة بعد احرامها

وفي هامش: فيما اذا كان الشروع في السفر بعد الطلاق او الموت واما اذا طلقت في السفر فحكمه ما ذكر

٢٠٥

لزمها المقام وان فاتها الحج لحرمة انشاء السفر في حق المعتدة وعند الشافعي وابن حنبل تخرج وحرنا وفي المبسوط ان كان ومنزلها دون مسيرة السفر فعليها ان ترجع الى منزلها لانها تصير مقيمة بالرجوع وفي المضي تصير مسافرة فاذا قدرت على الامتناع من استدامة السفر تعين عليها ذلك وان كان الى كل واحد منهما مسيرة سفر خيرت بين الرجوع والمضي اذا لم يحط مكان الطلاق والموت للاقامة كالمفازة سوا كان معها محرم او لم يكن وينبغي ان تختار اقرب الجانبين وان كانت في مصر او قرية تقدر على المقام فيها فليس لها ان تخرج اذا كان الجانبان مسيرة سفر عند ابي حنيفة حتى تنقضي عدتها وعندهما ان لم يكن معها محرم فكذلك وان كان معها محرم فلها ان تخرج الى اي الجانبين شاءت لانها غريبة في ذلك المكان والغربة تودي وتقصد بالحمام من يدفع الاذى وكانت تضطره الى الخروج كالمفازة ولابي حنيفة رضي الله عنه طريقان احدهما ما ذكرناه والثاني انها الى الان تابعة للزوج في السفر والاقامة وقد زال ذلك فتكون منشية سفرا من موضع امن وعوت والعدة مانعة من ذلك كما لو كانت في منزلها بخلاف المفازة فانها ليست موضع اقامة وقالوا على هذا اذا كانت قد سافرت مع محرم بغير زوج فاما هاجر بموت زوجها او طلاقها لا يكون عليها المقام عند ابي حنيفة لانها ماضية على سفرها لا منشية سفرا وفي البدائع اذا كان الجانبان مسيرة سفر مضت او رجعت وتبلغ ادنى المواضع التي تصلح للاقامة اقامت فيه واعتدت ان لم تجد محرما بالاتفاق وكذا ان وجدت عند ابي حنيفة ومثله في المحيط وفيه والبدائع لو طلق امراته فاراد نقلها الى مكان اخر في الحلا والما فان لم تتضرر بتركها في ذلك الموضع في نفسها او مالها فليس له ذلك وان تضرر فله ذلك اذ الضرورات تبيح المحظورات وفي الطلاق الرجعي لا يرجع الا مع زوجها وفي البائن مع من شاءت

مسئلة

السقط اذا استبان بعض خلقه تنقضي به العدة ولا تنقضي بدون ذلك كالنطفة والعلقة وكذا عند ابن حنبل في المغني وعند الظاهرية تنقضي العدة بالعلقة وتصير الجارية بها ام ولد وفيها العدة بخلاف النطفة ويروى ذلك عن الحسن قال محمد ان خرج نصف البدن انقضت به العدة والنصف من الثنية لا تكفي ولا اعتبار بالراس والرجلين وفي الحاوي لو وضع اكثر الولد حلت للازواج ومنهم من قال هذا في انقطاع الرجعة

دون الزوج لعنزه وفي الاشراف قال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم على
ان المراه تنقضي عدتها بالسقط اذا علم انه ولد منهم الحسن وابن سيرين وشريح والشعبي
والنخعي والزهري والثوري ومالك والشافعي وابن حنبل وابن راهويه وان القت نطفه
او دما لا يتعلق به حكم اذا لم يثبت كونه ولدا اما بالمشاهده واما بالبينه فان القت مضغه
لم يتبين فيها الخلقه وشهدوا ان فيها صوره خفيه تدل على انها خلقه ادمي ثبت كونه ولدا والله اعلم

باب ثبوت النسب

قوله ومن قال ان تزوجت فلانه فهي طالق فتزوجها فولدت لسته اشهر من يوم تزوجها
فهو ولده فعليه المهر اما النسب فلانها فراشه وان جاءت به لاقل من سته اشهر من
تزوجها لا يثبت نسبه لسبق العلوق على النكاح الا ان يدعيه ولدا وان جاءت به لاكثر
من سته اشهر لانا نتيقن بقيام الولد في بطنها لاحتمال حدوثه من غيره وان جاءت به
لاقل من وقت الطلاق ولسته من وقت النكاح تيقنا بقيامه في بطنها وقت الطلاق
فجعل متزوجا احتياطا لثبوت النسب واحتياطا فيه والمقصود فات بان تزوجها وهو كالطا
فوافق الانزال النكاح ومن المشايخ من قال لا يحتاج الى هذا التكلف وقيام الفراش
كاف ولا يعتبر امكان الدخول كما لو كانت بينهما مسيره سنه فجاءت بولد لسته اشهر
ثبت نسبه عندنا **قلت** التصور فيه شرط ولهذا لو جاءت امراه الصغير بولد لا
يثبت نسبه منه وفي حق الغائب الامكان موجود ولذا مات الاولياء او بان يكون
صاحب خطوه وفي البدايع لا يثبت نسبه عند زفر وهو قول محمد الاول وقد رجع عنه
واما وجوب المهر كاملا فلانه لما ثبت نسبه ولد منها صار واطئا حكما وهو اقوى من الخلوه
ويثبت نسب ولد المطلقه الرجعيه لسنتين واكثر وفي قاضي خان وان طالت المده ما لم
تقر بانقضاء عدتها لاحتمال العلوق في النكاح او العده لكنها ان جاءت به لاقل من سنتين
بانت منه واسند العلوق الى ابعد الاوقات وهو النكاح قبل الطلاق وان كان الحمل
في الحوادث اضافتها الى اقرب الاوقات وهو ما بعد الطلاق كما ثبت العتق للشك
والاحتمال وتنقضي عدتها بوضعه لان الطلاق وقع عليها وهي حامل وان جاءت به لاكثر
من سنتين او لتمام سنتين من وقت الطلاق يثبت نسبه لوجود الوطء في عده الرجعيه
ويكون وطئه رجعه ولا يحمل الوطء من غيره بالشبهه او بالنكاح الفاسد لان وطئها

٢٠٦

حراما فيهما فلا يحمل عليه والمبتوته يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتين من
وقت الطلاق لانه يحتمل ان يكون قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش والنسب
يحتاط فيه وان جاءت به لتمام سنتين من وقت الفرقه لم يثبت نسبه لان الحمل حادث بعد
الطلاق فلا يكون منه لان وطئها حرام الا ان يدعيه لانه التزمه ولعل فيه نسب بعروض
يحمل على انه وطئها في العده بشبهه وفي البدايع في اشتراط تصديق الام روايتان
وفي البدايع والينابيع اذا لم يثبت نسبه او جاءت به لاكثر من سنتين يحكم بانقضاء عدتها
قبل السنتين بسته اشهر عند ابي حنيفه ومحمد وهو روايه بشر عن ابي يوسف ذكرها
في المبسوط حتى كان عليها ان ترد نفقه سته اشهر وقال ابو يوسف تنقضي عدتها بالوضع
ولا يلزمها ان ترد شيئا وفي شرح المجمع وجه قولهما ان الولد حصل من غيره لان الظاهر
ان يكون من نكاح صحيح دون الزنا والوطء بالشبهه واقل مده حمل الغير سته اشهر ورد بعد
سته اشهر حكمنا بانقضاء عدتها من ذلك الوقت فيكون قد اخذت ما لا تستحق لانها
ليست معتده منه وابو يوسف هي باقيه في العده ولهذا لا تتزوج بغيره قبل وضعه
فكانها وطئت بشبهه والمبتوته لو جاءت بولدين احدهما لاقل من سنتين والاخر لاكثر
من سنتين يثبت نسبهما عند ابي حنيفه وابي يوسف واعتبر ذلك لمن باع جاريه فجاءت
بولدين احدهما لاقل من سته اشهر والاخر لاكثر فادعاهما البايع يثبت نسبهما وقال
محمد لا يثبت نسبهما لان الثاني من علوق حادث بعد الابانه فيتبعه الاول لانهما توامان
قلت هذا هو الصواب وليس ولد الجاريه نظيره لان الولد الثاني يحتمل ان يكون
حدث على ملك البايع قبل بيعه بخلاف الولد الثاني في المبتوته ذكر المشايخ المرغيناني وفي
الينابيع لو خرج راسه لاقل وانفصل الباقي لاكثر لا يلزمه حتى يخرج نصف بدنه لاقل او
يخرج من قبل الرجلين اكثر البدن لاقل والثلث لاكثر هكذا ذكره محمد وفي شرح المجمع
تزوج امه ودخل بها ثم طلقها واحده يلزمه ولده لاقل من سته اشهر وان لم يلزمه ان جاءت به
لسته اشهر فصاعدا لانه ولد النكاح في الاول وفي الثاني مضاف الى ملك اليمين لان
وطئها حلال ولا يلزمه الا بالدعوى فان كانت الطلقه بائنه او رجعيه وان طلقها ثنتين
يثبت نسبه الى سنتين لان وطئها لا يحل بملك اليمين فكان الولد من النكاح وفي المرغيناني
غاب عن امراته عشر سنين وهي بكر او ثيب فتزوجت فجاءت باولاد فهم للاول عند ابي حنيفه

وهي مما انفرد به وروى الشيخ عبد الكريم عنه ان الثاني كقول الجماعة ولو كان الاول خاصًا فهم من الاول وبه اخذ ابو حنيفة وفي الينابيع عند ابي حنيفة من الاول وعند ابي يوسف جاءت به لاقل من ستة اشهر من الاول والا من الثاني وجه قوله ان الولد للنكاح والفراش ولغو صاحبها والمقصود موجود بان تكون صاحب حظوة وذلك جائز وذكر ما ثبت الاول لاحق وابو حنيفة من اهلها ولو زوج ابنه الصغير امة فجاءت بولد فادعاه المولى ثبت نسبه منه لا يتصور ان يكون من ابنه والتصور في النسب شرط والمبتوتة لو تزوجت فولدت لاقل من سنتين من وقت طلاق الاول ولاقل من ستة اشهر من وقت نكاح الثاني فالولد للاول وان ولدت لاكثر من سنتين من طلاق الاول ولستة اشهر من نكاح الثاني فالولد للثاني وبه عرف

قوله وان كانت المبتوتة صغيرة يجامع مثلها فجاءت بولد لتسعة اشهر لم يلزمه اي يثبت لاقل من تسعة اشهر عند ابي حنيفة ومحمد وزفر وقال ابو يوسف يثبت الى سنتين لانها لم تقر بانقضاء عدتها فصارت كالكبيرة وقوله يجامع مثلها مستدرك لان حملها دليل على انه لم يجامع مثلها وحاصله انها حكما بانقضاء عدتها بمضي ثلاثة اشهر التي هي عدة الصغيرة وصار كاقرارها بانقضاء عدتها بل اولى فان الاقرار يحتمل الكذب وان كان الطلاق رجعيا فكذلك عندهما وعنده يثبت الى سبعة وعشرين شهرا فانه يحمل وطئا في اخر الاشهر الثلاثة فاتى به لاكثر مدة الحمل وان كانت الصغيرة ادعت الحمل في العدة فالجواب فيها وفي الكبيرة سوا لانه يحكم ببلوغها بذلك وفي المبسوط ان جاءت به لاقل من سبعة وعشرين شهرا يثبت عنده وان جاءت به لاكثر لا يثبت النسب منه وقال الفقيه ابو الليث لو زنى بامراة فجاءت بولد لستة اشهر فصاعدا ثبت نسبه ولاقل لا يثبت الا ان يدعيه ولا يقول انه من الزنا وان قال هو ابني من الزنا لم يثبت وفي البدايع النسب لا يثبت قبل الدخول الا اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق والمتوفى عنها زوجها يثبت نسب ولدها بين الوفاة وبين سنتين وقال زفر ان جاءت به بعد انقضاء مدة الوفاة لستة اشهر لا يثبت نسبه واعتبره باقرارها بانقضاء عدتها لان مضي الشهور متعين لانقضاء عدتها ولنا ان لانقضاء عدتها جهة اخرى وهي وضع الحمل بخلاف الصغيرة فانها ليست بمحل له قبل البلوغ والاصل عدمه وفي الينابيع لو اعتدت المتوفى عنها زوجها باربعة اشهر وعشر واعترفت بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الاعتراف ثبت نسبه ولاكثر لا يثبت نسبه وفي المبسوط ان

٢٠٧

جاءت المتوفى عنها زوجها بولد لاقل من سنتين فان اقرت بانقضاء عدتها بمضي اربعة اشهر وعشر ثم جاءت به لستة اشهر فصاعدا لم يثبت نسبه من الزوج لانه ظهر علوق حادث بعد اقرارها وحمل كلامها على الصحة واجب وان ادعت حملا وولدت قبل سنتين من موت زوجها ثبت نسبه وكذا ان لم تدع حملا ولم تقر بانقضاء عدتها ثبت قبل السنتين وهي مسألة الكتاب وفيها خلاف زفر كما تقدم وعنده اذا جاءت به لتمام عشرة اشهر وعشرة ايام من موت زوجها لا يثبت نسبه ولنا ثبت من الاقل وفي قاضي خان والمرغيناني الآيسة لو اقرت بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقل من سنتين ثبت نسب ولدها والصغيرة لو طلقت بعد الدخول ثم ولدت بعد ما اقرت بانقضاء عدتها بعد مضي ثلاثة اشهر لستة اشهر فصاعدا لا يثبت نسبه منه ولاقل يثبت والرجعي والبائن فيه سوا والفرق ان الآيسة لما ولدت تبين انها لم تكن آيسة بل كانت من ذوات الاقراء والصغيرة اذا ولدت لم يتبين انها لم تكن من ذوات الاشهر لان الحمل والحيض طاريان عليها فلم يبطل اقرارها واذا اعترفت المراة بانقضاء عدتها لذا مما يعين فبطل اقرارها **قلت** شرط ان لا يكون من اقراره وبين مجيء الولد سنتان بل يكون الولد من وقت الطلاق لاقل من سنتين واطلاقه من وقت الاقرار لا يستقيم فلو انها اقرت بعد مضي عشرين شهرا من وقت طلاقها بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر يوم من وقت الاقرار لا يثبت نسبه ولا نظر لذلك ولا بد ان يكون لاقل من سنتين من وقت الفرقة بالطلاق او الموت وان جاءت به لستة اشهر فصاعدا لم يثبت نسبه لانا لم نتيقن بطلان اقرارها لاحتمال الحدوث بعده قال وهذا اللفظ باطلاقه يتناول كل معتدة **قلت** قد ذكرت ان الآيسة اذا اقرت بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقل من سنتين ثبت نسب ولدها فلم يتناول كل معتدة

فرع امراة تزوجت فجاءت بولد وتصادقا انه لشهر واحد لم يثبت نسبه فان اقامت البينة انها جاءت به لستة اشهر تقبل البينة قال وهذا الجواب صحيح ان اقام الولد بينة بعد ما كبر فان قامت البينة في حال صغره اختلفوا قيل لا تقبل ونصب القاضي خصما عن الصغير وقيل يسمع البينة من غير دعوى ولا خصم وجعلوا النسب من باب الحسبة **فرع** صبي في يد امراة قال رجل هذا ابني منك من نكاح وقالت هو منك من الزنا لم يثبت نسبه فان صدقته بعد ذلك ثبت نسبه منه **قوله** واذا ولدت المعتدة ولدا لم يثبت

نسب ولم يقابله الا ان يشهد بولادتها رجلان او رجل وامرأتان الا ان يكون هناك حبل
ظاهر او اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب منه من غير شهادة بل بقولها انها ولدته ولو كان
الذي ولدته غير هذا لم يقبل منه وهذا قول ابي حنيفة وقالا يثبت في الجميع بشهادة امرأة
واحدة وهي القابلة او غيرها وهو قول ابن حنبل وفي ملتقى البحار لا يقبل شهادة القابلة
بالولادة الا بمؤيد وهو قيام الفراش او اعتراف المطلق بالحبل او ظهوره عند ابي حنيفة **قلت**
عند وجود واحد من هذه المؤيدات لا يحتاج الى شهادة القابلة عنده بل يثبت الوضع
بقول الوالدة والنسب ثابت بالاعتراف وظهور الحبل وقيام الفراش وعندهما لا بد
من شهادة امرأة واحدة في الكل يشهد بولادتها ووقوع الطلاق بدون شهادة القابلة
عنده وعندهما لا بد من شهادة القابلة وفي قاضيخان المنكوحة لو جاءت بولد فقال الزوج
لم تلديه فشهدت قابلة على الولادة يثبت نسبه عندنا وعند الشافعي يشترط اربع نسوة
عدول وعند ابن ابي ليلى ومالك يشترط شهادة امرأتين وعند زفر لا يثبت بشهادة النساء
ذكره في قاضيخان وعند ابي يوسف ومحمد يشترط الحرية ولفظ الشهادة ولا يشترط
الذكورة والعدد هكذا في المبسوط وفي المحيط لا يشترط العدد هلا كثر النظر الى
العورة ذكره في عيوب النساء قال مشايخ خراسان لفظ الشهادة لانها توجب حقا
على غيره وقال مشايخ العراق لا يشترط قياسا على العدد وهل يقبل شهادة رجل
واحد قيل يقبل ولا يفسق كما لو شهد رجلان او رجل وامرأتان ولا يكون حال الرجل
دون حال المرأة وقيل لا يقبل لعدم الضرورة ولابي حنيفة رضي الله عنه ان العدة باقرارها
بوضع الحمل والمنقضي زائل عن قيام عند الاقرار فمست الحاجة الى اثبات النسب الى حجة
فيشترط كمالها بخلاف المسائل الثلاث فان الحمل الظاهر يفضي الى الولادة وكذا لو كان
اعترف به اعترافا بالولادة والنسب ثابت في حال قيام النكاح ولا ينتفي الا باللعان
ولانه اذا اقر بالحمل فقد ائتمنها في الولادة مع علمه انه لا يبقى في البطن فيقبل قولها في رد
الامانة كالحيض والطهر ورد الوديعة وثبوت النسب بعد زوال الفراش يفتقر الى الحجة
وقول القابلة حجة في الولادة وبما لا ينفصل عن الولادة وهو تعيين الولد وفيما ينفصل
لا يقبل قولها كقوله اذا حضت فعبدي حر ووقوع الطلاق وثبوت النسب ينفصل
عن الولادة ولا بد من الحجة وذلك ما ذكرناه وحمل على ان الرجلين لا اتفق نظرنا

في الولادة من غير قصد وقيل يقبل شهادتهما وان قالا تعمدنا النظر لتحمل الشهادة كما
في شهود الزنا فان قالا لا تحملنا تعمدنا نظر الحمل فان كانت معتدة عن وفاة وصدقها
الورثة في الولادة ولم يشهد بالولادة احد فهو ابنه في قولهم جميعا لان شهادة المرء
على نفسه من اصدق الشهادات وهذا في حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم فيقبل
فيه تصديقهم واذا صح تصديقهم في الولادة يثبت النسب منه لانها معتدة جاءت بولد
لاقل من سنتين فيثبت في حقهم وهل يثبت في حق غيرهم قالوا ان كانوا من اهل الشهادة
بان كانوا ذكورا او ذكورا واناثا وهم عدول يثبت في حق غيرهم ايضا لتمام الحجة وهل
يشترط لفظ الشهادة لثبوت النسب في حق غيرهم قال بعضهم يشترط وقيل لا
يشترط لان المذكور في الكتاب تصديقهم دون اشتراط الشهادة وهذا لان الشهادة
يحتاج اليها عند المنازعة ولا منازعة هنا فلا يشترط فيه مراعاة الشرائط وان جحدت
الورثة الولادة ثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين عنده وعندهما تثبت بشهادة
القابلة وقد تقدم وجه المذهبين ومن قال لامرأته اذا ولدت فانت طالق فشهدت بولادتها
لا اعرفها قد ذكرنا ذلك ووجه كل واحد من القولين فلا نعيده **قوله** واكثر مدة الحمل
سنتان واقله ستة اشهر ولا خلاف في اقلها عند اهل العلم محمد انه وقيل ان عبد الله
ابن مروان ولد لستة اشهر ذكره ابن قتيبة في المعارف وعن عمر رضي الله عنه انه امر برجم
امرأة ولدت لستة اشهر فقال له علي رضي الله عنه لا سبيل لك عليها قال الله تعالى وحمله
وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالى وفصاله في عامين فبقي للحمل ستة اشهر فخلى عمر رضي الله عنه
سبيلها ذكره الاثرم باسناده عن ابي الاسود الدؤلي عن عمر ورواه ايضا عن عكرمة عن ابن عباس
ويذهب في الكثرة قول عائشة رضي الله عنها انها قالت لا يبقى الولد في البطن اكثر من سنتين
ولو بفلكة مغزل ويروى بقدر ظل مغزل والمقادير لا تعرف الا سماعا فهو كالمرفوع وبه
قال الثوري وهو رواية عن ابن حنبل والضحاك بن مزاحم وهرم بن حيان وكذا للسنتين
ذكره في المغني وقال بعض الائمة المرضي ولد الضحاك لاربع سنين وكان قد نبتت ثناياه
وقال الليث بن سعد ثلاث سنين وقال الشافعي اربع سنين وهو المشهور من مذهب
مالك وابن حنبل وقال عباد بن العوام خمس سنين وعن الزهري ست سنين وسبع سنين
وبالسبع قال ربيعة بن عبد الرحمن وقال ابو عبيد ليس لاقصاه وقت يوقف عليه

وفي شرح ابن يونس للمدونة عن الليث بن سعد عن ابن عجلان ان امراة وضعت ولدا في
اربع سنين ووضعت له اخر في سبع سنين وسئل ابو عمران عما يقال ان النساء اقمن في بطن امه
سنتين ذكره الواقدي واخذ عنه ابن قتيبة وعن ابن الماجشون اذا جاءت بولد لثلاث سنين
او اربع سنين او خمس يلزمه عند ذلك وهو رأي وقال مالك مرة يلحقها الى سبع سنين
والحرمل حدث حملت بنت سعد عن عائشة لا تزيد المرأة على السنتين وقال هذه
جارتنا امرأة محمد بن عجلان تحمل اربع سنين قبل ان تلد وقال الشافعي بقي محمد بن عجلان في بطن
امه اربع سنين وامراة عجلان حملت ثلث بطون كل بطن اربع سنين وزعموا انه لم يوجد
لاكثر من سنتين وهو شهادة على النفي المحض فهو باطل ومن حفظ علمه في جميع الارض
من نسلها وكفى بها ان امراة مالم تلد لاكثر من اربع سنين وانما الرجوع في ذلك الى الاثر
الذي ذكرناه وقد ذكر الليث ان امراة ابن عجلان وضعت له ولدا لسبع سنين كما ذكره ابن
يونس في شرح المدونة فيكمل ما ذكره وكل جواب لهم عما زاد على اربع سنين فهو جواب لنا
عما زاد على سنتين ولا يثبت ما خالفوه من الكتاب بالبلاغات ومن يروح انه وكلها
لا اصل لها اخره وقد قدمنا هنا فلا نعيد هاهنا **قوله** ومن قال لامته ان كان في
بطنك ولد فهو مني فشهدت على الولادة امرأة فهي ام ولد له والولد ولده بالاعتراف به
وولادتها تثبت بشهادة القابلة بالاجماع اي باتفاق اصحابنا وهو قول زفر فقيدنا
اذا ولدته لاقل من ستة اشهر فان جاءت به لستة اشهر او اكثر لا يثبت لتيسير احتمال حدوثه
ومن قال لغلام هو ابني ثم مات فجاءت ام الغلام وقالت انا امراته فهي امراته وهو ابنه
يرثانه وفي النوادر جعل هذا جواب الاستحسان والقياس ان لا ترثه المرأة لان النسب
قد يكون بالنكاح الفاسد والشبهة حرام ولو لم تعلم انها حرة فقالت الورثة انت ام ولد فلا
ميراث لها لان الحرية الثابتة بالدار تصلح لدفع الرق لا لاثبات الارث واسحقا ترك المفقود
تجعل حيا في حق دفع ارث الغير لا في حق اخذ من ورثته ولم تجعل حيا بالنسبة الى ارث مال
من مات من ورثته حتى لا يرث احدا منهم

باب الولد من احق به

قوله واذا وقعت الفرقة بين الزوجين والولد صغير فالام احق به قال ابو بكر بن المنذر
اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم على ان الام احق بالطفل بعد الفرقة ما لم تنكح لما روى عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص ان امراة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء وثديي له سقاء وزعم ابوه انه
ينزعه مني فقال عليه السلام انت احق به ما لم تنكحي رواه ابو داود وفي لفظ وان اباه طلقني
وابن حنبل والكلام في معرفة عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص فان اراد بجده محمدا كان الحديث
مرسلا وان اراد به عبد الله كان متصلا فاذا اطلق احتمل الارسال والاتصال وعمرو
وشعيب ومحمد ثقات وهو مرسل صحيح ان اراد بجده محمدا وشعيب ثبت سماعه من
ابيه محمد وجده عبد الله بن عمرو وقد نص على جده عبد الله فكان متصلا وقال ابن
المنذر وقد روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال هي احق بولدها ما لم تزوج
وروى ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه طلق جميلة بنت عاصم
بن ثابت بن الافلح فتزوجت فاخذ عمر ابنه عاصما فادركته الشموس ام ابي عاصم الانصارية
وهي ام جميلة فاخذته فترافعا الى ابي بكر الصديق وهما متشبثان فقال لعمر خل بينها وبين
ابنها فاخذته فقال ابن المنذر في الاشراف وقد روينا عن ابي بكر الصديق انه حكم على عمر بن
الخطاب وقضى بعاصم لام ام عاصم وقال ريحها وحجرها ومسها ورفقها خير له وفي كتب
اصحابنا وريقها خير له منك وفي مصنف ابن ابي شيبة قال هي اعطف والطف وارأف واحنى
وارحم ورواه سعيد بن منصور ايضا ولان الام اشفق على الولد واقدر على الحضانة
عادة بسيرة فكان الدفع اليها انظر للولد والمشهد المذكور في الكتاب قضاء ابي بكر رضي الله عنه
ثم السنن وفيها غسل الطفل في شعره ونفقته على الاب اذا لم يكن للصغير مال
على ما ذكره في النفقات ولا تجبر الام اذا امتنعت على الحضانة وبه قال الثوري والشافعي
وابن حنبل ومالك وفي رواية وقال ابن ابي ليلى والحسن بن صالح وابو ثور في رواية تجبر
لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن الآية والمراد بالامر وهو للوجوب والمشهور
غير ذلك لان الشريفة لم تجر عادة مثلها بالارضاع لولدها وان كانت ممن ترضع اجبرت
فان لم يوجد غيرها او لم يأخذ ثدي غيرها اجبرت بلا خلاف ولنا قوله تعالى وان
تعاسرتم فسترضع له اخرى واذا اختلفا فقد تعاسرا ولانها عسى تعجز عن ذلك فلا
يجوز الزامها به ولان الالزام ان يكون حق الزوج او حقها لا وجه للاول فانه لا يملك
اجبارها على ارضاع ولدها من غيرها ولا يملك اجبارها على خدمته عن الرضاع

ولا يجوز ان يكون لحق الولد لانه لو كان كذلك لما سقط بعد الفرقة ولا وجب عليه كلفة
الحضانة ولا يجوز ان يكون لهما لان ما لا يناسب الايجاب عند الانفراد لا يوثر عند الانضمام
هذا هو الاصل والاب يحوله على حالة الانفاق وعدم التعاسر ولان للاستحباب يقال
حضنت المراة ولدها اذا ربته في حضنها اى حجرها حضانة **قوله** فان لم يكن ام او كانت
غير اهل للحضانة او كانت متزوجة بغير محرم او كانت ميتة فام الام وان بعدت وهو
قول الجمهور وعن ابن حنبل ان ام الاب مقدمة على ام الام وهو ضعيف لان ام الام تدلي
بالام ولهي متقدمة على الكل في الحضانة وام الاب تدلي بالاب ولا حق له فيها ولان هذه
الولاية تستفاد من جهة الامهات وهي منهن فان لم يكن فام الاب اولى من الاخوات اعتبار
الامومة فان لم يكن جدة فالاخوات اولى من العمات والخالات فالاخت لاب وام ثم الاخت
لام ثم الاخت لاب وعند زفر الاخت لام تشارك الاخت لاب وام لانه لا حق للاب
قلنا يصح للترجيح وان لم يصح علة مستقلة الا ترى ان الاخ لاب وام يقدم على الاخ لاب
وان لم يكن للام مدخل في العصوبة وعنده ايضا الجدة من قبل الاب موخرة عن الاخوات
وفي رواية الخالة اولى من الاخت لاب وذكر في الجامع الصغير والاسبيجابي الجدة من قبل
الاب ثم الخالة وفي رواية كتاب الطلاق الخالة اولى من الاخت لاب لانها ام هكذا ذكره
الطحاوي والاول رواية النكاح فلما كان في تقديم الخالة على الاخت لاب روايتان ثبت
ان الاخت لاب وام والاخت لام اولى من الخالة في الروايات كلها وما ذكرنا ارادوا به
ما اخر الخالة عن الجدة ولم يرد به الترتيب قال في المحيط هذا هو الصحيح وبنت الاخت لاب وام
او لام اولى من الخالة ولم يذكر بنت الاخت لاب وينبغي ان تكون الخالة اولى منها لانها
ابعد من الاخت لاب وفيها روايتان فكان فيها اتفاق هو الصحيح وقيل في تقديم الاخت
لاب على الخالة روايتان ايضا ثم الخالة لاب وام ثم لام ثم لاب والخالة اولى من بنت الاخ
لاب لانها تدلي بقرابة الذكر والخالة تدلي بقرابة الام وبنت الاخ اولى من العمة
ثم العمة لاب وام ثم لام ثم لاب ومن كانت قرابتها من قبل الام اولى ممن كانت قرابتها من
قبل الاب لان الام هي الاصل في الحضانة والخالة اولى من العمات ترجيحا لقرابة الام
وبنات الاخ اولى من العمات والعمة اولى من بنت الخالة والاخ لام اولى من الخال
هكذا في قاضي خان وفي المحيط وبنت العم والعمة وبنت الخالة والخالة لا حق لهن في الحضانة

جدة

اولادهم

لعدم

لعدم المحرمية وفي البدايع لا حق للرجال من قبل الام في الحضانة ولا لنساء العصبة الا
بطلبهن بخلاف الاب عند استغنا الصغير فانه يجبر على التسليم وفي المنصوري ابن العم
اولى بالذكر والخال اولى بالانثى وكل ذكر من قبل الام لا حق لهم في الولد مع العصبة
الا الخال مع ابن العم فينظر في النساء الامر كانت من قبل الام وفي الرجال الامر كان من قبل
الاب ويدفع الصغير الى اولى العصابة والصغيرة لا وفي الجواهر اولى النسوة الام ثم الام
ثم جدة الامهات ثم الخالة واختلف في خالة الخالة قال في كتاب محمد ثم الخالة ثم الجدة لاب
ثم جدة الاب ثم الاخت ثم العمة ثم بنت الاخ وفي التبصرة في تقديمه خالة الخالة على الجدة لاب
نظر بل النظر في تقديم الخالة على الجدة لاب وعندنا تقدم الجدة لاب على ما تقدم
وهو الجديد للشافعي وبه قال ابن حنبل وجه قول مالك ان الخالة ام لما روي عن البراء بن عازب
ان علي بن ابي طالب وجعفر الطيار وزيد بن حارثة تخاصموا في بنت حمزة فقال علي انا احق
بها ابنة عمي وقال زيد بن حارثة بنت اخي وقال جعفر بنت عمي وخالتها عندي فقضى بها
رسول الله صلى الله عليه وسلم لخالتها وقال الخالة بمنزلة الام متفق عليه ويروى الخالة ام
ولنا ان الجدة ثم الاب صاحبة فرض ووارثة كالام وليست الخالة كذلك فانها من ذوي
الارحام والحديث يدل على ان لها حضانة في الجملة ولا نزاع في ذلك وانما النزاع في تقديمها
على ام الاب والحديث لا يدل عليه ولو اراد الخالة بخلاف ام الاب والوراثة واولادها
ترجح في الحضانة ولانها لو كانت اما او بمنزلتها لشاركت الام وقال مالك اول ما دل لهذا
الحديث لانها اذا كانت بمنزلة الام ولو في الجملة ينبغي ان يكون ولدها في الجملة ولا يقول به
وانما قال زيد بن حارثة هي بنت اخي لانه عليه السلام كان اخى بينه وبين حمزة وفي المغني
ولا حضانة لام اب الام لانه تدلي باب الام وهو لا حضانة له ولا من يدلي به وهي
صورة فاسدة لدخول الذكر بين امين وفي المنهاج تقدم بعد الام وام الام وان علت
الام الاب ثم امهاتها المدليات بامهات ثم ام ابي الاب ثم ام ابي الجد كذلك والمقدم
تقديم الاخوات والخالات والخلاف عليهن وتقدم اخت على خالة وخالة على بنت اخ
واخت وبنت اخ واخت على عمة واخت من ابوين على اخت من احدهما والاصح تقديم
اخت الاب على اخت الام وخالة وعمة لام عليهما لاب وقيل تقدم الاخت لاب وام
والاخت للام والخالة على الاخت لاب وهو الاظهر والاخت لام مقدمة على الاخت لاب

عندنا وهو قول المزني وابن سريج من الشافعية وظاهر قول الشافعي ان الاخت لاب
تقدم عليها وهو قول ابن حنبل واعتبره بقوة الميراث ولنا انها تدلي بالام فقدمت
على المدلية بالاب كما قدمت ام الام على ام الاب ولان هذا الحق لقرابة الام ثم لقرابة الاب
قال ابن سريج ولهذا تقدم الخالة على الاخت لاب واعتباره بالارث فاسد فان الاخ لام
ياخذ السدس مع الاختين وهما ياخذان الثلثين اذا كانا لابوين او لاب والحضانة
للام وام الام ياخذ السدس والاخت تاخذ النصف والحضانة لام الام دون الاخت
ولم يعتبروا قوة الميراث وامهات جد الاب تقدمن على الاخوات ولا ميراث لهن
والحضانة تثبت للعمات ولا ميراث والخالة من الام تقدم على الخالة من الاب عندنا
وعند الشافعي وابن حنبل بالعكس وكذا خالة الام واخت ام الام تقدم على خالة الاب
وفي احضان الاب عندنا خلافا لهم وفي المغني قال احمد اذا عدمت الام وامهاتها كانت
الحضانة للاب ثم لامهاته ثم للجد ثم امهات الجد ثم لجد الاب ثم لامهاته ولا شيء للاخوات
الا اذا انقرض الاباء والامهات وان علوا وفي التسوية لبنات الاخوات ولا للبنات
الخالات ولا لبنات العمات شيء من الحضانة والوصي يتقدم على جميع الرجال وبعد ابن العم
المولى الاعلى ثم الاسفل وللحنابلة في تقديم الاخت على الجد وجه ولو تركت الام الحضانة
انتقل الى الاب في وجه وفي الثاني الى الام وهو الاصح **قوله** وكل من تزوجت من هؤلاء
سقط حقها الا الجدة اذا كان زوجها الجد وفيه خلاف الحسن البصري وفي رواية هنا
عن ابن حنبل ان الصغير ياخذه الاب والصغيرة لا ياخذها حتى تبلغ سبعا قال ابن المنذر
اجمع على هذا كل من احفظ عنه الا الحسن تعلق ابن حنبل بحديث حمزة المتقدم فانه عليه
السلام دفعها الى خالتها وكانت متزوجة بغير محرم منها فاذا لم يمنع التزوج من الاستحقاق
ابتدا فاولى ان لا يقطع وللجمهور ما روينا من قوله عليه السلام للمراة انت احق به ما لم تنكحي
وقالوا كان جعفر من اهل الحضانة ولان الزوج اذا كان اجنبيا يعطيه نزرا وينظر اليه شزرا
فلا يكون الدفع نظرا بخلاف الجد فانه اب وشفقته وافرة ولذا اذا كان زوجها هو ذو رحم
محرم من الصغير لقيام الشفقة وانما يمنع من حضانتها اذا تزوجت بغير محرم او اذا ارتدت
او جنت على الصبي ومن تزوجت منهن على الوجه المذكور وسقط حقها يعود اذا ارتفعت
الزوجية بالبينونة وبه قال الشافعي وابن حنبل وعند مالك لا يعود وقيل يعود ذكره

في الجواهر واللفظ لا ترجع حقها وقيل ترجع وقيل الحضانة حق الولد والوالدين ولنا
ان المانع اذا زال والسبب قائم يعود الحق كالصغر والجنون والفسق والرق على
قول من جعله مانعا وكالناشزة يسقط نفقتها بالنشوز فاذا عادت عادت نفقتها
والرجعي مانع حتى تنقضي عدتها عندنا لانها زوجة وبه قال المزني قالوا لانه لها ولا
شغل عليها يمنعها من تربية الصغير لكن هذا يبطل بالنكاح قبل الدخول فان الزوجة لا
قسم لها ولا شغل عليها للزوج وهو مزيل للحضانة فان لم يكن للصبي امراة من اهله فاختصم
فيه الرجال فاولاهم به اقربهم تعصيبا واولى العصبات الاب ثم الجد وان علا
ثم الاخ الشقيق ثم الاخ لاب وام وبني درجة درجة وبعد البلوغ ان اجتمع امره وعقله
وهو مامون على نفسه يذهب حيث شاء ولا يجبر الى نفسه وبوده وسعه ولا بعقد
لرعايته والانثى ان كانت بكرا مامونة على نفسها لا يخلى سبيلها لان رغبات الناس كثيرة
وان كانت ثيبا كذلك خلي سبيلها تنزل حيث شاءت والاعمام والاخوة اذا لم يكونوا
مامونين عليها وعلى مالها لا يسلم اليهم وينصب القاضي امينا عدلا يسلمها اليه الا ان
تكون المراة قد اجتمع عقلها ورايها ودخلت في السن فانها تنزل حيث احبت
وان كان بكرا فلو كانت الاخوة والاعمام في درجة واحدة فاكثرهم صلاحا وورعا
اولى وان استووا في ذلك فاكبرهم سنا اولى والام والجدة ام الام وام الاب
احق بالغلام حتى ياكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده وفي الجامع
الصغير حتى يستغني فياكل وحده ويشرب وحده ولم يذكر الاستنجا ولذا اصحاب لم
يذكره وشرط في السير الكبير وغيره وفي المبسوط وروى داود بن رشيد الاستنجا
ايضا وقد يقدر على الاكل والشرب واللبس وحده ولا يهتدي الى الاستنجا ومنهم
من جعل ذلك تفسير الاستغناء واختلفوا في المراد من الاستنجا قيل هو تمام الطهارة وهو
ان يتطهر بالماء من غير ان يحتاج الى من يعينه ويعلمه تمام الطهارة وقيل هو مجرد الاستنجا
وهو ان يطهر نفسه عن النجاسات وان كان لا يقدر على تمام الطهارة وهو المعهود ثم
من ظاهر ما ذكره في الكتاب والخصاف قدر الاستغناء بسبع سنين وعليه الفتوى
ذكره في الجامع الصغير الحاني وغيره وقدره الشيخ ابو بكر الرازي بتسع سنين وقال
مالك الام احق بالغلام حتى يحتلم ذكره في الاشراف وفي الجواهر والام اولى به

الى ان يبلغ الاحتلام وقيل حتى يثغر يقال ثغر الغلام فهو مثغور سقطت رواضعه
ومن لاسنان التي يصبى لم يثغر بعد فان نبت بعد السقوط فهو متغر بالتا والثا
وقد اثغر على افتعل وقال ابن الماجشون اذا استغلظ او قارب الاحتلام وانبت
واسود انباته فللاب حضانته وفي المدونة امد الحضانة الاحتلام في المحض وفي البنت في
المحض وان صعب الانعاد وعند الشافعي يخير في سبع او ثمان وعند ابن حنبل
واسحق يخير في سبع فاذا اختار احدهما وسلم اليه ثم اختار الاخر نقل ذلك ورد اليه
فاذا عاد فاختار الاول اعيد اليه هكذا ابدا ذكره في المغني وهذا لم ينقل عن احد من
السلف والمعتوه لا يخير ويكون عند الام قال والام والجدة احق بالجارية حتى تحيض
وفي المبسوط والجارية بعد الاستغنا تحتاج الى تعلم الطبخ والغزل وغسل الثياب
والام اقدر على ذلك واخرى بتعليمها اخبار النسا وعند الاب ربما تخالط الرجال
فتقل حياوها والحياء في النسا زينة وبعد البلوغ تحتاج الى التزويج وذلك الى الاب
وقد صارت عرضة للفتنة ومطمعا للرجال والنسا خدع والغيرة التي عند الرجال
ليست عند النسا وترك الصبي عند النسا يفسد لشانه ويميل طبعه الى طبع النسا فيفسد
حاله ويجي مخنثا وعند الشافعي من سبع اذا اختار ان يكون عندهما بالليل وعند
الاب بالنهار والبنت انها اختارت تكون عنده ليلا ونهارا وقال مالك الام
احق بالجارية حتى تنكح ويدخل بها الزوج وان حاضت ولا يخير الغلام ولا الجارية عنده
وبه قال مالك وعند الشافعي يخير الغلام والجارية وعند ابن حنبل اذا بلغ سبع سنين
خير الغلام وتسلم الجارية الى الاب من غير خيار هكذا في المغني قال ابن قدامة لا
يصار الى تخيير الجارية لان الشرع لم يرد به ولا يصح قياسها على الغلام لانه لا يحتاج الى
حفظ وتزويج لحاجتها وهو غلط من وجوه الوجه الاول ان الشرع قد ورد به
وقوله لم يرد به غير صحيح رواية عبد الحميد بن جعفر ان جده اسلم وابت امراته ان تسلم
فجات الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ابنتي وهي فطيم او شبهه فقال رافع
ابنتي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اقعد ناحية وقال لها اقعدي ناحية فاقعد
الصبية بينهما وقال ادعواها فمالت الى امها فقال عليه السلام اللهم اهدها
فمالت الى ابيها فاخذها رواه ابو داود واحمد وعبد الحميد بن جعفر عبد الله بن رافع بن سنان

النصارى

النصارى قال في المغني ويحتمل انها اختارت اباها ببركة دعوة النبي عليه السلام وتقوية
للحق والوجه الثاني ان الشرع الوارد في الذكر وارد في الانثى وفي قواعد الشرع
قال عليه السلام من اعتق شقصا له في عبد وكان له مال والحديث في صحيح مسلم وعدينت
حكمه في الامة بهذا النص بالاجماع وعند من يقول بالقياس ومن لا يقول به ولم يفرق احدا
بين العبد والامة وقال ان في اعتاق العبد مصلحة عظيمة له لانه يحصل في اعتاق الامة لانه يملك
من الاكتساب للمال والتصرفات النافعة له وهو قادر على ذلك بخلاف اعتاق الامة فانها
اذا صارت حرة عجزت عن نفقتها وكسوتها التي كان مالكها يقوم بها ولم يتداخل تلك الفروق
الفاسدة التي ذكرها ابن قدامة في تسليم الصبي بعد البلوغ سبع سنين الى الاب اصلاح
لانه يدبره ويثقفه ويخلو عنده باطلاق الرجال وفي اختيار امه فسادا لحاله ما ذكره قبل
هذا وهو الوجه الثالث والوجه الرابع ان احدا من السلف نقل وهو احداث قول
ثالث والخارق في الاصول احق للاجماع فلا يقبل واذا مرض احد الابوين لا يمنع الصغير
من عيادته وحضوره عند موته سوا في ذلك الذكر والانثى وان مرض عند الاب
فالام احق بتمريضه في بيتها واذا اراد احدهما السفر عن سفر نقله واقامة فالولد يكون
عند المقيم منهما حتى يعود من سفره وفي حديث عبد الحميد بن جعفر رواية اخرى ان جده اسلم
وابت امراته ان تسلم فجا بابن له صغير لم يبلغ فاجلس النبي عليه السلام الاب ههنا والام
ههنا ثم خيره وقال اللهم اهده فذهب الى ابيه اخرجه النسائي وعن ابي هريرة رضي الله عنه
قال جاءت امراة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان زوجي هذا
يريد ان يذهب بابني وقد سقاني من بير عنبة وقد نفعني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
استهما عليه فقال زوجها من يحاقني في ولدي فقال عليه السلام هذا ابوك وهذه
امك فخذ بيد ايهما شيت فاخذ بيد امه فانطلقت به اخرجه ابو داود والترمذي
حديث حسن صحيح وعنبة واحدة الاعناب والعنب وحكى مالك عني في حق منه ولم
يخبرهم به وجوابه من اربعة اوجه اولها امرها بالاستهام عليه وهو متروك بالاجماع
بيننا وبينهم وثانيها لم يذكر فيه طلاق وقولها ان زوجي دليل قيام النكاح بينهما
وثالثها ليس فيه ذكر سبع سنين ولم يشترطون التخيير سبع سنين بل الحال يقتضي ان يكون
عمره اقل من ذلك لان مثل هذا يستعمل في اوايل الاسباع في ابن اربع او خمس وتاويل

المتزوج في هذا في اعلام استغنى عن الحضانة بعد ذو رايتها ان يمر عشر كانت بالمدينة
ولا يمكن الصغار ان يستغني بنفسه لعدم تحول في البالغ وعند البالغ يخير ولا ان ابن السبع لا
قول له يعتمد عليه ولا يعرف المصلحة لنفسه ولا لغيره ولا يختار الا الدعة واللعب ومن يمكنه
من شهواته فيؤدي ذلك الى فساده وفي التبصرة ولانه غير رشيد ولا اعتبار لقول غير
الرشيد عندهم وعن محمد انها تدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة لتحقق الحاجة الى
صيانتها والاب اقدر على صيانتها والمراة تخدع ومن سوى الام والجدة احق بها حتى
تبلغ حدا تشتهى وفي الجامع الصغير حتى تستغني لانها لا تقدر على استخدامها ولهذا لا
يوجرها للخدمة وبعد ذلك تقع استخدامها غالبا وهي ليست من اهل استخدامها كالام
الام والجدة ولان حقها اكثر ومن سوالها لا تليق بها في الزيادة وفي العلام قيل لو اهتدى
الى الاشياء الاربع بغير حاله ولا يعتبر حال المدة **قوله** قال والامة اذا اعتقها مولاها
وام الولد اذا اعتقت كالحرة في ولدهما وفي الاسبيجابي الامة والمدبرة اعتقها سيدهما
ولهما ولد من غيره فلا حضانة لهما فيه ملك سيده يفعل فيه ما يشاء يحمل المذكور في الكتاب
على الولد الحر وفي التبصرة اختلفت المالكية في ام الولد اذا اعتقت مع اتفاقهم على
ثبوت حضانة الامة وهكذا في الجواهر وليس لها قبل العتق حق في الولد وهو قول
عطا والثوري والشافعي وابن حنبل وعند مالك الحضانة ثابتة للرقيق ولنا انهما
عاجزان عن الحضانة لاشتغالهما بخدمة سيدها فلا نظر للصغير في تسليمه الى من لا
يتفرغ بالصغير وقد قالوا لا حضانة لام الولد بعد عتقها فكيف يثبت للرقيق ما لا
يثبت للحرة وضعف هذا من والذمية احق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان او يخف
ان يالف الكفر وهو قول مالك في المشهور عنه وتمنع ان تغذيه خمرا او لحم خنزير وان خيف
ضمت الى ناس من المسلمين وهو قول ابن القاسم وابي ثور وعند الشافعي وابن حنبل
وسوار والعنبري لا حضانة لها وهو رواية ابن وهب عن مالك لنا انها حرة فادره
على الحضانة وما فيه من احتمال الضرر يرتفع بما ذكرناه وعدم الخيار للغلام والجارية
ذكرناه فلا نعيده **مسئلة** واذا اراد الاب ان يسافر بولده سفرا فاما ان
في مدة الحضانة فليس له ذلك ذكره في المحيط هذا مذهبنا وعند الائمة الثلثة له ذلك
وطلب الحضانة الوالدة بابطال حقها في الحضانة والاضرار بالطفل الضعيف وتعريض

الطفل والطفل على الهلاك بالسفر الطويل وغنى ان يكون من غابة بالغا او نفوس
محض اضرار بهما فكان حراما فكيف يسوغ ذلك ويبطل الحق الثابت للام في الحضانة ويفرق
بينها وبين قرة عينها وثمرة فؤادها ولا تزال ولدها انها ابدا مع تشتيت ذلك في
الولد والثكل بلا برهان من كتاب ولا سنة ولا قول صاحب ولا قياس صحيح ولا فائدة
والرجال اغلظ كبدا واكثر احتمالا للضيم والحزن والنساء ارق افئدة واميل الى التباعد
فكانت رعاية جانبها اولى لو لم يكن صاحبة الحق وكيف يتقدم على ابطال حقها في الحضانة
بالضرر ولان حقها في مدة الحضانة من باب العدوان لانه لا يستقر العادة
ذاهب الاب بمؤنة الحضانة والمرض المترتب عليه ولو عشر من سنة عندهم اما عند مالك
ح متزوج وتدخل بها الزوج ولا يعتبر عنده حيضها واما عند الشافعي يخير وقد كان
الام متقدم على العمل بالولد عنادا واقرار ابن لزوم كلفة الحضانة وكثيرا ما يكون
عنده تقول تمنى موته ولده حتى يتخلص من الغرض فكان ذلك سببا ظاهرا للسعة
والعجب من مالك فانا نراه يقول بسد الذرائع **فصل** واذا ارادت المطلقة
ان تخرج بولدها من المصر فليس لها ذلك الا ان تخرج به الى وطنها وقد كان الزوج تزوجها
فيه لانه قد التزم المقام فيه عرفا ولذا شرعا قال عليه السلام من تاهل ببلده فهو منهم
ويوجد في بعض النسخ ولهذا يصير الحربي به ذميا وليس بصحيح وانما الحربية المستامنة
لو تزوجت ذميا او مسلما تصير ذمية وهذا للام خاصة والجدة وغيرها ليس لها ان تخرج
بغير اذن الاب ولو ارادت الخروج به الى مصر غير وطنها وقد كان التزوج فيها اشار في
الكتاب الى انه ليس لها ذلك وهو رواية كتاب الطلاق من الاصل هكذا ذكره قاضي خان
فيشترط العقد فيه وان يكون مصرها قال وهو الصحيح وفي الجواب وهذا اصح وذكر في
الجامع الصغير ان لها ذلك لان العقد متى وقع في مكان يوجب احكامه فيه كما اوجب
البيع تسليم المبيع في مكانه وامثال الاولاد من احكامه ووجه الاول ان التزوج
في دار الغربة لا يكون التزاما للاقامة فيه عادة فالحاصل ان لا بد من الامرين جميعا
على رواية كتاب الطلاق الوطن ووجود العقد فيه وهذا كله اذا كان بين المصرين
تفاوت اما اذا تقاربا بحيث يمكن الوالد ان يطالع الولد ويبيت في بيته فلا يمنع
من الخروج اليه وكذا الجواب في القريتين واراد بالكتاب الاصل هكذا ذكره الكردي

وفي الاسبيجابي كوفية تزوجت بالكوفة ثم نقلها الى الشام فولدت له اولادا فيه ثم
وقعت الفرقة بينهما وانقضت عدتها فلها ان تنقل اولادها الى الكوفة لانه لم يرض
بغربة اولادها والزوج قد رضي بالمقام بالكوفة كانه ولو تزوج الكوفية بالشام
ثم نقلها الى البصرة فارادت ان تنقل اولادها الى الكوفة فليس لها ذلك لانه لم يوجد
بالكوفة لا العقد ولا الولادة قال الكردري هذا باتفاق الروايات ولا الى الشام
ايضا وعن ابي يوسف لها ذلك لوجود ولادة الاولاد فيه وهكذا ذكره الطحاوي اعتبر
وجود الاولاد فيه لا غير ولو ارادت ان تنقل اولادها الى دار الحرب فليس لها ذلك
وان كان العقد في دار الحرب اذا كان زوجها مسلما او ذميا وان كانا حربيين فلها ذلك
ولو انتقلت من قرية الى المصر فلها لان الصبي يتخلق باخلاق الرساتيق واهل السواد
وفي الاسبيجابي لو ارادت الانتقال من المصر الى القرية وكان العقد وقع فيها فلها
ذلك وذكر السغناقي في الفتاوى الى بعض نواحي المصر وان كان الاب لا يمكنه الرجوع
من زيارته الى بلده في يومه في الليل وفي المنتقى روى ابن سماعة عن ابي يوسف في رجل
تزوج امراة بالبصرة وولدت له اولادا ثم اخرجهم الى الكوفة فكلمها فخاصمته في اولادها
وارادت ردهم عليها قال ان كان اخرجهم باذنها فليس له ان يجيء بهم اليها فيقال
لها اذهبي اليهم فخذيهم وان كان اخرجهم بلا اذنها بغير امرها فعليه ان يجيء بهم اليها

فروع ذكرها المرغيناني امراة جاءت بصبي وقالت هذا ابني منك وانت
فاعطني نفقته فقال الرجل ليست هي في منزلي واراد اخذه منها لم يكن له ذلك
حتى يعلم القاضي انه يجيء بها فاخذه منها لانه اقر لها بالحضانة حيث اعترف انها جدته
فان جاء بامراة وقال هذه ابنتك وهي امه وقالت امي ماتت فالقول قول الزوج
لان الفراش لها فكان الولد لها فان احضر الاب امراة وقال هي ام ابني وقالت
الجدة ليست ام ابني وقد ماتت وقالت التي احضرها الرجل ما انا امه وقد
كذب الرجل ولكني امراته فالاب اولى باخذه منها على الخصاف بانه لما قال هذا
ابني من هذه المراة فقد انكر كونها جدته فكان منكرا حقها وهي قد اقرت له بالحق
وفي جوامع الفقه تصدق في انها لا زوج لها او انه طلقها الا اذا عرف بمعروف وروي
ان اولاد العمات على الترتيب المتقدم وقيل ان اولاد العمات والخالات بمنزلتهن

والمكاتبة

والمكاتبة ان ولدت قبل الكتابة فلا حق لها كام الولد والمدبرة فان ولدت بعد
الكتابة كانت اولى به لدخوله في كتابتها ولو قال الاب هو ابن ست سنين وقالت ابن
سبع سنين ان كان ياكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده
دفع اليه والا فلا وان ادعى عليها انها تزوجت وانكرت فالقول قولها فان قالت
طلقني وعاد حقي ان لم تعين الزوج فالقول قولها وان عينت لا يقبل قولها في طلاقه
وان كان الاب معسرا فقالت العمة انا اربي بغير اجر والام طلبت اجره فالعمة اولى في
هو الصحيح.

باب النفقة

وهي مشتقة من النفوق الذي هو الهلاك يقال نفقت الدابة تنفق نفوقا اي ماتت
ونفقت السلعة نفاقا بالفتح اي راجت ونفقت الدراهم والزاد تنفق نفقا اي نفد
وانفق القوم اي نفقت سوقهم وانفق الرجل اي افتقر وذهب ماله وانفقت الدراهم
من النفقة ورجل منفاق كثير النفقة كمضراب **قلت** لكنه لم يسمع نفقت المال وهو من
الهلاك والنفقة ايضا سال الهمزة والسؤال فيها ايضا وقيل كل ما جاء مما فاؤه نون
وعينه فاء فهو دال على معنى الخروج والذهاب مثل نفق ونفر ونفس ونفح ونفد ونفي
ونحو ذلك **قوله** النفقة واجبة للزوجة على زوجها مسلمة كانت او كافرة
اذا سلمت نفسها في منزله فعليه نفقتها وكسوتها وسكناها وفي هذا اجماع الامة روي
عن عامر الشعبي انه قال ما رايت احدا اجبر على نفقة احد ذكره عنه ابن حزم في
المحلى والاصل في وجوب نفقة الزوجات قول الله سبحانه قد علمنا ما فرضنا عليهم
في ازواجهم الاية وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وعن
جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر في خطبته في حجة الوداع فقال
اتقوا الله في النساء فانهن عوان عندكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن
بكلمة الله ولكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم احدا تكرهونه فان فعلن ذلك فاضربوهن
ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف رواه مسلم وابو داود
وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا انفقته
في سبيل الله ودينارا انفقته في رقبة ودينارا تصدقت به على مسكين ودينارا انفقته
على اهلك اعظمها اجرا الذي انفقته على اهلك رواه مسلم واحمد وعن جابر

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للرجل ابدأ بنفسك فتصدق عليها فإن فضل شيء
فلأهلك فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا
وهكذا رواه مسلم وأبو داود وابن حنبل وعن معاوية بن حيدة القشيري قال أتيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ما تقول في نسائنا قال أطعموهن مما تأكلون
واكسوهن مما تكتسون ولا تضربوهن ولا تقبحوهن رواه أبو داود وعن عائشة
أن هند بنت عتبة قالت يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني
وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم فقال خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف
رواه الجماعة إلا الترمذي وعن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خير
الصدقة ما كان عن ظهر غنى واليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول فقيل من
أعول يا رسول الله قال امرأتك ممن تعول تقول أطعمني وإلا فارقني جاريتك تقول أطعمني واستعملني
وولدك يقول إلى من تتركني رواه أحمد والدارقطني قال ابن تيمية بإسناد صحيح وأخرجه
الشيخان من طريق آخر وجعلا الزيادة المفسرة فيه من قول أبي هريرة قالوا يا أبا هريرة
سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا هذا من كيس أبي هريرة رواه
البخاري وفي المجلى من كيس عمر وأبي هريرة رواه البخاري وفي المجلى من وأخرج أبو هريرة
عن المرأة وعمر عن الأغنياء وقوله في حديث معاوية بن حيدة أطعموهن مما تأكلون
واكسوهن مما تكتسون أخرجه عليه السلام مخرج الغالب وكانت أطعمتهم متشابهة وبه
في الغالب وكذا كسوتهم ذكره ابن شداد في أحكامه وزاد الماوردي في الحاوي في حديث
هند فقالت فهل علي من شيء فقال لا خذي ما يكفيك وولدك وليست هذه الزيادة
في الحديث ولم يذكر أنها تأخذ بالمعروف ولو قالت ذلك لم يعد بالمعروف ولأن النفقة
جزاء الاحتباس المنتفع به كالقاضي والوالي والعامل في الصدقات والوصي
والمفتي والمضارب إذا سافر بمال المضاربة والمقاتلة إذا قاموا بحماية المسلمين في دفع
عدوهم يجب كفايتهم في مال المسلمين وفي الذخيرة إذا طلبت نفقتها وهي في بيت أبيها
يجب عليه لأن النفقة حقها والنقلة حقه فإذا ترك حقه لا يسقط حقها وذكر محمد في الأصل
أن المريضة والرتقاء إذا طلبت النفقة قبل تسليم نفسها فرض لها النفقة ولم يكن ظالما
وقال بعض المتأخرين من أئمة بلخ لا تستحق النفقة حتى تزف إلى منزل الزوج وليس الفتوى عليه

وفي مجمع البحرين يجب نفقتها وكسوتها وسكناها بتسليم نفسها في منزل زوجها وهو
رواية عن أبي يوسف واختارها القدوري وفي المبسوط ذكر الأول **قوله**
ويعتبر في ذلك حالهما جميعا قال شارح المختصر رحمه الله هذا اختيار الخصاف وعليه
الفتوى وفي البدائع قال الخصاف يعتبر حالها فيها إن كانت تأكل في بيت أبيها خبز
الشعير تطعم عند زوجها البر ولحم الشاة إذا كان زوجها يأكل خبز الحواري ولحم الحمل
والدجاج والحلوى وقال الكرخي يعتبر حاله قال صاحب البدائع هو الصحيح لقوله تعالى
لينفق ذو سعة من سعته كذا في هذا نص في الباب وذكر الخصاف في أدب القاضي
أن المرأة إذا كانت مفرطة اليسار والزوج من أوساط الناس فرض عليه ما يتدارك طاقته
فاعتبر حاله دون حالها وكذا ذكر محمد رحمه الله في كتاب النكاح وكذا ذكره الخصاف
في الكسوة والصحيح اعتبار حالهما ذكره شارح أدب القاضي للخصاف وفي المبسوط
المعتبر حاله في اليسار والإعسار في ظاهر الرواية لأنها لما زوجت نفسها من
المعسر فقد رضيت بنفقة المعسر فلا يستوجب عليه إلا بحسب حاله وفي المغني
يعتبر حالهما جميعا وفي شرح المدونة لابن يونس يعتبر في النفقة حاله وحالها وفي الحاوي
يعتبر حال الزوج دون الزوجة لما تلونا ولقوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر
قدره ولأنه وإن كانت في المقدر لحكمها وحكم الكسوة واحد ولنا حديث هند
امرأة أبي سفيان قال لها عليه السلام خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف فقد
اعتبر كفايتها وحالها ولم يعتبر حاله وقد ذكرنا الحديث وهو في الصحيحين وغيرهما
والفقه فيه أن النفقة تجب بطريق الكفاية والفقيرة لا تحتاج إلى كفاية الموسرات
الفاسقات العين فلا معنى للزيادة واعتبار حال الأزواج المفرط في اليسار والبسط
في كثرة الأموال ولكن نقول موجب الآية أن يخاطب بقدر وسعه والفاضل يكون دينا
في ذمته إذا فرضت عليه ويؤخذ منه إذا أيسر كذا قال صاحب الكتاب وتفسيره أنهما
إذا كانا موسرين تجب نفقة اليسار وإن كانا معسرين أي فقيرين فنفقة الإعسار
وإن كانت معسرة والزوج موسرا تجب لها نفقة الموسرة وفوق نفقة المعسرة وبالعكس
والمعروف هو الوسط وفيما قلنا الجمع بين الدليلين والعمل بالنصين ورعاية
الجانبين فكان أولى القولين ونزل عليه قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن

بالمعروف قيل هي في المطلقات وهو الظاهر وقيل في الزوجات وقال الشهيد في
النفقات فان يرضعن حرصا في الاعم الاغلب وليس بامر فلم يكن فيها الزام الوالده
بالارضاع وقد تقدم وقيل الخبر بمعنى الامر فلهذا لا يجوز لها اخذ الاجره عليه كما يا تي
وان كانت لا تجبر في الحكم وفي الحاوي قال الماوردي نفقة الزوجات مقدره تختلف
باليسار والاعسار ويعتبر حال الزوج دون الزوجه قال وقال ابو حنيفه ومالك
وابن حنبل لا اعتبار بيسار الزوج واعتباره بحال الزوجه في الاحكام الثلاث ثم يجعلونها
مقدره ولا يعتبره حال الزوج ولا تختلف باليسار والاعسار **قلت** اما
قولهم يجعلونها مقدره يعني بالمد من الحب على الموسر وبمد واحد على المعسر وبمد ونصف
على المتوسط كما يجعلونها مقدره فمعلوم عنهم صحيح وعن مالك مد بمد مروان كل يوم وهو مد
وثلث بمد النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن حبيب احدثه هشام بن اسمعيل لفرض نفقة الزوجات
فاستحسنه مالك ذكره في الانوار وهو خلاف ظاهر مذهبه ولا يعتبر حال الزوج يعني
وحده وقد ذكرنا اختلاف الاصحاب فيه وقوله ولا تختلف باليسار والاعسار دون
المعنى نقل عن ابي حنيفه ومالك انه يعتبر فيهما حال المراة وليس كذلك بل المعتبر حالهما او
حال الزوج لقول الشافعي ولا اعتبار بحال المراه وحدها ثم ان النفقه مقدره بالكفايه
وتختلف باختلاف من تجب له النفقه وهو قول ابي حنيفه ومالك **قلت** وينبغي
ان تقول وباعتبار من تجب عليه ايضا كما مذهبه وقال القاضي من الحنابله مقدره
رطلين من الخبز في كل يوم في حق الموسر والمعسر اعتبارا بالكفارات وانما تختلف الموسر
والمعسر في الجوده والصفه واما في قدر الماكول وما يقوم به البنيه فلا تختلفان والواجب
الاقل من الكفايه من المعروف والحاب الكفايه اتفاق بالمعروف وقال الماوردي في الحاوي
واولى الاصول في اعتبار الحب في النفقه الكفارات لانها طعام يقصد به سد الجوع
ويستقر في الذمه قال ثم وجدنا اكثر الطعام المقدر في الكفاره فدية الاذى وهي مدان لكل
مسكين فجعلناه اصلا لنفقه الموسر فاوجبناه نفقه لزوجته في اول كل يوم ولان الذي
ما يقاته الانسان في الاغلب وجعلنا للمتوسط مد ونصفا دون نفقه الموسر
فوق نفقه المعسر والمدنا به ثلاثه وستون درهما وثلث درهم ذكره في المنهاج ويعتبر
اليسار والاعسار بالكسب في وجوب النفقه لا باصل المال وهو كلام محض وخلاف

المعروف من الناس قال ويعتبر ذلك في الكفارات وسوا كان المقدر فوق شبعها
او دون شبعها او مقصرا فان زاد على شبعها كان ملكا لها وان نقص ولم يقدر على الشبع
كان الزوج بالخيار من ان يتم لها شبعها وبين ان يمكنها من الاكتساب فانهما فعل فلا خيار
لها وان لم تقدر على الاكتساب لكفايتها صارت من اهل الصدقات تاخذ ما في كفايتها
من الزكوات والكفارات وهذا عجب ان الله عز وجل يقول قد علمنا ما فرضنا عليهم
في ازواجهم وما ملكت ايمانهم فقد اخبر الله سبحانه انه فرض علينا ولم يفرض كفايتها من
نفقتها على اصحاب الكفارات والزكوات قال ويقدر لاهل الحجاز بالتمر لانه قوتهم
ولاهل الطايف بالشعير لانه غالب قوتهم ولاهل اليمن بالذره ولاهل العراق بالبر ولاهل
طبرستان بالارز فيحصل نفقتها من ذلك ولا يعتبر الحب من البر والشعير والذره دقيق ولا خبز
لوجهين احدهما ان ذلك لا يصلح للادخار والازدراع والثاني يثبت في الذمه
دون الدقيق والخبز قلنا ما المانع من ثبوت الدقيق والخبز بالعرض في ذمه المسلم فيهما
وباعتبار الادخار والازدراع باطل لوجهين احدهما ان الشرع لم يرد في النفقه بالحب
اصلا فبطل دعوى الادخار والازدراع فيها والثاني النفقه تجب كفاية اليوم فلا
معنى لدعوى الفرق البارد ولانه اذا دفع الحب اليها يجب عليه ان يدفع اليها اجرة طحنه
حتى يصير دقيقا واجرة خبزه حتى يصير خبزا او يقيم لها من يطحنه ويخبزه فما المانع من دفع الخبز
ابتدا وانما هذا ظاهرية محضه بلا دليل من كتاب او سنه او قول صاحب عن من يقول به
او قياس ولا يجب عليه الخبز ابدا وان طلبته ولو اتفقا على القيمه ففي جوازها وجهان
وفي المنهاج عليه تمليكها حبا وكذا عليه طحنه وخبزه في الاصح ويجوز الاعتياض في الاصح
الا دقيقا وجريا على المذهب ولو اكلت معه سقطت نفقتها في الاصح **قلت**
اذا لم يجز الاعتياض عن الحب بالخبز كيف يسقط الحب الواجب باكل ما لم يجز ان يكون
عوضا عنه ولم يكن حقها وفي المعنى لان قدامه اعتبار النفقه بالكفاره لا يصح لان الكفاره
لا تختلف باليسار والاعسار ولا هي مقدره بالحاجه وجعلت هنا البر بعض على
الكفاره ولهذا لا يشترط الادام **قلت** هذا عندنا في الخبز البر دون الشعير وغيره
قال صاحب المغني والحاب الحب لا يحكم والشرع ورد بالانفاق مطلقا من غير تقييد
ولا تقدير فيجب ان يرد الى العرف والعاده وذلك في الخبز والطعام والادام دون الحب

قال ابن قدامة لو دفع اليها دقيقا او سويقا او خبزا او بعد لم يلزمها قبوله عند الشافعي
قلت ولو تراضيا على الدقيق والخبز جاز على المذهب كما ذكرنا وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم واصحابه ينفقون على انفسهم وازواجهم واهليهم من سقف لهم اهلها دون
الحب قال ولان الحب يحتاج الى طحنه وخبزه ويكلف ذلك من ماله فلا يحصل الكفاية بنفقته
قلت ذلك على الزوج في الاصح ذكره النووي وقال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام
في القواعد هلا قدر على الشافعي نفقة الزوجات بالحاجة والكفاية كنفقة الابوين والاولاد
ولم يقدرها لان الاصل في الاعواض التقدير **قلت** هذا قوله القديم وفي الجديد
يجب بالتمكين لا بالعقد ومن الدليل بعد هذا على فساد القولين عن قرب ان شاء الله
تعالى والعجب منه كيف وجه الايراد على القديم وليس مذهبا للشافعي فانه قد غسل
كتبه القديمة واشهد على نفسه بالرجوع عنه ولهذا نقل اصحابه عنه منهم امام الحرمين
قال زين الدين عبد الرحمن المعروف بالفركاح من جعل القول القديم مذهبا له فقد كذب
عليه ووصف في ذلك دائنا واستدل في القواعد على بطلان الايراد بقوله عليه السلام
لهند امراة ابي سفيان خذي من مال ابي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف ولم
يكن لهند عارفة بكون المعروف مدين في حق الغني ومدا في حق الفقير ومدا ونصفا في
حق المتوسط قال وقد نص الله سبحانه على المعروف في الكسوة بقوله وعلى المولود له رزقهن
وكسوتهن بالمعروف **قلت** رزق المطلقات وكسوتهن كل منهما مقيد بالمعروف في الاية
قال والغالب ان كل ما ورد في الشرع بالمعروف انه غير مقدر وانه يرجع فيه الى ما عرف
في الشرع او الى ما يتعارف الناس قال ولا فائدة في التقدير بالحب فان ما يعم الذي من
مونة اصلاحه مجهول والمجهول اذا ضم الى المعلوم صار الكل مجهولا ولم نعهده في السلف
ولا في الخلف ان احدا انفق الحب على زوجته مع مونة اصلاحه بل المعهود منهم الانفاق
مما ياكلون على مجاري العادة والذي قاله الشافعي يؤدي الى ان يموت كل انسان ونفقة
زوجته في ذمته لان المعاوضة عن الحب الذي اوجبه الشافعي بما يطعمه الرجل من الخبز واللحم
وغيرها لا يصح في الشرع فلا يكون عوضا ولو جاز ان يكون عوضا لم يبرا ذمته من النفقة
لانه لم يتعاقد عليه الزوجان وما بلغنا ان احدا من السلف اطعم زوجته على العادة
ثم اوصى بان يؤدى في نفقتها حاضر ماله ولا حكم بذلك حاكم على احد من الازواج بعد موته

انتهى كلامه في القواعد وقد تركوا قوله في جميع البلاد الاسلامية في التقدير بمدى قمح
على الرؤسا والاكابر في نفقات زوجاتهم وللمياسير الدرهم على الامراء والجند بالدراهم
ولا يرضى بهذا القمح لراى الشافعي ولا يعرف هذا في العالم الا ان الكل على قول حكايه
قول الشافعي وان امتنعت من تسليم نفسها حتى تعطيها مهرها فلها النفقة لانه يمنع بحق
فلا يحرم نفقتها وكذا بعد الدخول عند ابي حنيفة وقد تقدمت المسالة في باب النكاح
قوله وان نشزت فلا نفقة لها حتى تعود الى منزله وفي المغني وهو حاضر فان كان
غائبا لم تعد نفقتها حتى تعود وهو الاصح عند الشافعي وسقوط النفقة بالنشوز قول
الائمة الاربعة واصحابهم الا الحكم من المالكية ومن تابعه من الظاهرية وفي الانوار قال عبد
الوهاب لا نفقة للناشزة وعليه العراقيون من المالكية وقال ابو الوليد وهو الاظهر
واختلف المغاربة فيها واوجبها التربع وقال الواحدي يقابله الاستمتاع فلا يسقط بمنع
المباح كنفقة الابن على ابيه وهو قول الشعبي وعمر بن عبد العزيز ذكرهما ابن رزقون
من المالكية وداود ولو امتنعت من وصل الزوج من دخلته فلها النفقة عندنا وعند
مالك لان النفقة لاجل المستمتع وهو قائم لانه يعد عليه وطئها قهرا او بحيلة وفي المدونة
لو كانت معه في منزله وتمنع نفسها فعليه النفقة وله الاحتيال الى الوصول اليها
والعادة ان البكر لا توطا الا قهرا والثيب اسهل وعند الشافعي لا نفقة لها لان
مقابل التمكين عنده لا مقابل البضع على الجديد كنفقة العبد المشترك فان الثمن يقابل
بالرقبة والنفقة بسبب الملك وقال اصحابنا نفقة الزوجة مقابل الاحتباس
المشروع وفي الانوار النفقة مقابل استدامة الاستمتاع بها ولا يجوز ان يكون مقابل
البضع لوجوه احدها ان مجموع النفقة في غاية الجهالة والزمان الذي يجب فيه النفقة
لا يعلم عند العقد قطعا فلا يتصور جعلها عوضا عن البضع الا ترى انه لو وجبها
على الف درهم وعلى مد في كل يوم لا يصح التسمية بلا خلاف وثانيها انها تسقط
بالنشوز كما تقدم ولو كان مقابل البضع لم يسقط كالمهر وثالثها لو كانت صغيرة
لا يوطا مثلها لا تجب النفقة مع وجوب المهر فلو كانت في مقابل البضع لوجبت كالمهر
ورابعها ان النبي عليه السلام تزوج عائشة ولم يدخل بها سنتين وفي الحاوي تجب
بالتمكين والعقد شرط هذا عند البغداديين وعند البصريين بالعليس

ولا يجوز ان يكون مقابله التمكين طردا وعكسا فانه يوجد التمكين ولا تجب النفقة كالامة
اذا مكنت من نفسها ليلا او نهارا ولم يبوئها المولى منزلا ولم يسلمها الى الزوج وقال متى
ظفرت بها وطئها وكذا لو سلمها اليه ليلا ولم يسلمها الى الزوج نهارا ذكره في التتمة
او كانت ممتنعة من النقلة الى منزل الزوج ومكنته من وطئها في منزل امها وجب للرتقاء والقرناء
والمريضة عدم التمكين من استحالة الوطء او لخوف الضرر بها بوطئها وفي الحاوي ان كان
في جماعها ضرر بها منع الزوج واخذ نفقتها وذلك اما لصغر جسدها او لضيق
فرجها او لعظم خلقه وعلى ما ذكره يمنع من وطئها لانه ربما افضاها او ادى تلفها وليس ذلك
بعيب يوجب الفسخ فان ادعت العجز عن احتماله واكثر ترى النساء الثقات اذا لم يعلم
الا عند الايلاج ينظر اليها اربعة من النساء الا ذكره عندنا ظاهر في احد الوجهين
على اعتبار شهادة وان كانت الزوجة صغيرة لا يستمتع بها فلا نفقة لها معناه لا يوطأ
مثلها وفي الذخيرة لو سلمها وهي صغيرة لا تصلح للجماع لا تجب نفقتها سواء كانت في بيت
الزوج او في بيت ابيها لان سبب وجوب النفقة الاحتباس المنتفع به اذ الانتفاع هو المطلوب
والاحتباس وتسليم اليه وفي الصغيرة لا نفقة لها وان كانت كبيرة تجب وفي الانوار
ان الزوج لم يبلغ او كانت بحيث لا يمكن وطؤها فلا نفقة لها وفي الجواهر وقيل يلزمه الدخول
والنفقة اذا بلغ الوطء وان لم يحتلم وفي الحاوي نص الشافعي في كتاب النفقات وعن
النساء على انه لا نفقة للصغيرة واختاره المزني وفي قول تجب وان كانت كبيرة والزوج
صغيرا المروزي يجب قولا واحدا كقولنا وان كانا صغيرين الاصح وجوبها وفي المنهاج
الاظهر ان لا نفقة لصغيرة وانها تجب لكبيرة على صغير وفي التتمة اصح القولين فيهما انها
لا تجب وفي المغني الصغيرة التي لا يمكن وطؤها لا نفقة لها وعليه الجمهور وعند الثوري تجب
قلت وهو قول داود الظاهري والحنابلة ولو كانت في المهد ذكره في المحلى
لاطلاق الزوجات وفي الاشراف لو زوج الصغير كبيرة فلها النفقة واختاره ابن المنذر
وقال مالك لا نفقة لها وفي الذخيرة وتجب نفقة الكبيرة على الزوج وان تعذر وطؤها
لعارض كالرتق والقرن والحيض والمرض كان ذلك قبل التسليم اليه او بعدها في بيت
الزوج حتى مرضت الكبيرة في بيته مرضا يمنعها من الجماع او زفت اليه كذلك او لم يزفها الا انها
غير ممتنعة نفسها او منعت بحق تجب وهذا ظاهر الرواية لحصول الاستمتاع بالدواعي

والاستيناس وعن ابي يوسف في الرتقاء والمريضة التي لا يمكن وطؤها لا نفقة لها قبل النقلة
وان انتقلت اليه بغير رضاه فله ردها الى اهلها وان نقلها مع علمه بذلك لا يردها ولها النفقة
للتسليم بخلاف الصغيرة تصلح للخدمة والاستيناس فنقلها اليه فليس له ردها ويستحق
النفقة عند ابي يوسف باعتبار منفعة الخدمة والاستيناس على هذه الرواية وعن محمد
في الرتقاء لا يلزمه نفقتها قبل نقل الزوج فليس له ان يحولها الى اهلها بل ينفق عليها
قال ابو يوسف الا ان يتطاول مرضها فيكون بمنزلة الرتق عنده وفي كتاب الاقضية
اذا تزوجها رتقاء او مريضة فلها النفقة لان الرتقاء قد يجامع فيما دون الفرج وكذا
المريضة فتجب النفقة فعلى هذه العلة اذا كانت الصغيرة مشتهاة ويمكن جماعها فيما دون
الفرج تجب نفقتها وقوله لانها عوض عن الملك عنده هذا قول القدوري مدرج عنه
وقوله ولا يجتمع العوضان عن معوض واحد غير لازم فانه لو تزوجها على الف درهم وعبد
او عرض بكر ويكون الكل عوضا واحدا وكذا مع عرفان المسمى والمانع من ذلك
قد ذكرناه قبل هذا وزوجة المجبوب لو كانت صغيرة فلا نفقة لها حتى تحتمل الجماع وان
كان الجماع لا يتأتى من المجبوب **قوله** واذا حبست المرأة في دين فلا نفقة لها
لان فوات الاحتباس ليس من جهتها بالمماطلة وان لم يكن منها ان كانت عاجزة فليس منه
وكذا لو غصبها رجل وذهب بها وعن ابي يوسف ان لها النفقة والفتوى على الاول
وفي الوجيز يسقط النفقة بفوات الاحتباس لا من الزوج على رواية الاصل والجامع
والخصاف وهو الاصح وفي الذخيرة هو الصحيح وفي رواية ابي يوسف لا واختارها
ركن الاسلام ابو الحسن علي بن الحسين السغدي واما المسقط عنده فوات
الاحتباس من جهتها وفائدته لو حبست ظلما او غصبها انسان لا تجب نفقتها على
الاول وتجب على الثاني وفي البدائع في اول الجامع اذا حبست في دين فلا نفقة لها
ولم يفصل سيما اذا كان حبسها قبل النقلة او بعدها وسيما لو كانت قادرة على تخلية
الحبس اولا وذكر الكرخي انها حبست في دين قبل النقلة فان كانت محبوسة في موضع لا تقدر
على التخلية فلا نفقة لها وهو تفسير ما اجمل محمد رحمه الله في الجامع ولو حبست بعد النقلة
لم تبطل نفقتها وذكر القدوري ان ما ذكره الكرخي في الحبس محمول على ما اذا كانت لا تقدر
على تخليته اما اذا كانت تقدر ولم تفعل وضربت على الحبس فلا نفقة لها وهذا كالناشزة

وفي ادب القاضي ان الحبس من قبلها على ثلاثة اوجه اما ان تكون سرقت او حبست بحق
او بغير حق فلا نفقة لها في الوجوه الثلاثة اما اذا حبست بغير حق بان لا تقدر على ادا دينها
او حبست ظلما فلانه لم يجي من قبل الزوج وفيه خلاف ابي يوسف وان كان الحبس من جهة
الزوج فهو على ثلاثة اوجه ايضا ان سرقت او حبس بحق او بغير حق لا تسقط نفقتها وفي
الذخيرة لو حبس الزوج وهو يقدر على ادا الدين او لا يقدر او حبس ظلما او هرب فلها
النفقة لفواته من جهته وان حبست بعد النقلة وبعد ما فرض لها النفقة لا تبطل نفقتها
لان المنع بعارض الزوال وهو غير مضاف اليها فلا يؤثر في اسقاط حقها كالحيض والنفاس
وان قدرت على ادا الدين فلم تفعل فلا نفقة لها وهذا كله قول ابي يوسف واختار
القاضي الحسن المستعمل على ما تقدم وذكر محمد في الجامع ان غير ان حبسها يسقط
نفقتها واستشهد محمد بغصب العين المستاجرة من يد المستاجر حيث تسقط الاجرة عنه
لفوات الانتفاع لا من جهته كذا هنا ولو حجت مع غير محرم او بمحرم لا تجب لفوات
الاحتباس لا منه وعن ابي يوسف لها النفقة تعطى نفقة شهر واحد والباقي ماخوذه
اذا رجعت لانه لا تعطى لاكثر من شهر ذكره في المحصول وفي الذخيرة والبدائع لكن
يجب نفقة الاقامة دون السفر ومونة السفر ولو سافر زوجها معها يجب عليه نفقة الاقامة
ولا يجب عليه السفر ومونة السفر والكراء حتى لو كانت نفقتها في الحضر درهم وفي السفر
نصف دينار يجب درهم وقال الباقي من مالها وعن ابي يوسف بعد النقلة يجب في الحبس والحج
وقبلها لا يجب وعند ابو ثور الزوج ان يحج معها ويبقى عليها ذكره في الجامع الصغير وفي
الذخيرة لو حجت حج الاسلام قبل البناء بها فلا نفقة لها وبعده يجب في قول ابي يوسف
وقال محمد لا نفقة لها وقال صاحب الذخيرة هكذا ذكره القدوري وذكر الخصاف انه
لا نفقة لها ولم يذكر خلافا لابي يوسف ان التسليم قد وجد وهي مضطرة في حج الاسلام
كالاتي ما اذا امتنع عليها لعدم التسليم واجمعوا على ان الصوم والصلاة لا يسقط النفقة
ولو اقامت هناك مدة لا يحتاج اليها فلا نفقة لها وان مرضت في منزل الزوج فلها النفقة
استحسانا وفي البدائع لو آلى منها او ظاهر فلها النفقة وكذا لو وطيت بشبهة او وطي
الزوج عمتها او خالتها او اختها بشبهة او نكاح فاسد فلها النفقة وان امتنع وطيها
حتى تنقضي عدتها وفي الكافي لو احرمت بحج فرضا ونفلا بغير اذنه فلا نفقة لها وباذنه

وذهب معها فلها النفقة وكذا ان لم يكن معها في اظهر القولين وفي الجواهر يجب النفقة
وكذا ان لم يكن للرتقا والقرنا والمريضة والمجنونة وان زوجت صغيرة من عزره فلا نفقة لها حتى تبلغ
وتطيق وفي المغني لو سلمت نفسها وهي حايض او نفسا او مريضة او رتقا لزمته النفقة
وكذا ان حدث فيها شي من ذلك في منزله لان الاستمتاع بها ممكن فان ادعت ضررا في
وطيه لضيق فرجها او قروح به او لكبره ترك امراة ثقة وتعمل بقولها فان ادعت عبالة
ذكره وعظمه نظر اليهما امراة ثقة لقولنا وعند مالك يشترط امراتان وعند الشافعي
اربع وقد ذكرنا ذلك عنه ولو امتنعت حتى تقبض صداقها فلها النفقة ولو كان المنع لصغر
او مرض فلم يلزمه النفقة ولو احرمت بحج بغير اذنه سقطت نفقتها وكذا باذنه في الصحيح
قال القاضي لها النفقة وان احرمت بالحج الواجب من الميقات فلها النفقة لانه منع بحق
كما لو صامت رمضان ولو كان احرامها قبل الميقات او قبل الوقت فلا نفقة لها لانها
فوتت التمكين بشي يسعها عنه وفي الصوم التطوع يسقط نفقتها وعن ابي يوسف انها اذا
اسلمت ثم مرضت يجب نفقتها لتحقق التسليم التام ولو مرضت ثم اسلمت لا يجب لان التسليم لا يصح
قالوا هذا حسن وفي لفظ المختصر ما يشير اليه وهو قوله ان مرضت في منزل الزوج
وفي الجامع مرضت في منزله او زفت اليه مريضة يجب استحسانا كالرتق والقرن وقياسا لا
كالصغيرة وخلاف ابي يوسف في الناشزة لو منعت نفسها بعد دخوله يجب عنده لانه
قد قدرت عليه ولو كان تسليمها ابوها وهي لا تطيق وطيها الزوج فللاب منعها
اتفاقا لعدم محل التسليم ذكره المشهد ولا يشترط في المكاتبة المبتوتة تاخره واذا نوا
الامر حتى وجبت نفقتها فلم ياخذها وتسقط لان المتبوع اعاده لا لزوم فيها **قوله**
وتفرض على الزوج اذا كان موسرا نفقة خادمها ايضا وهو قول الائمة الاربعة وفي
الاسبيجابي والينابيع ان كان لها خادم يفرغ لخدمتها ليس له شغل غير خدمتها فرض له
النفقة بالمعروف وفي الذخيرة ان لم يكن لها خادم لا يفرض عليه نفقة خادم في ظاهر
الرواية عن اصحابنا الثلثة ولو اراد الزوج ان ينفق على خادمها وجا بخادم من عنده لم
يقبل منه وعن بعض مشايخنا لو كذلك لو حدثها تفسيره اختلف مشايخنا في الخادم
اي خادم هي منهم من قال هي مملوكها حتى لو كانت حرة او غير مملوكة لها لا تستحق النفقة ومنهم
من قال كل من يخدمها وان كان معسرا لم يفرض لها نفقة خادم وان كان لها خادم

[illegible] وعن ابي يوسف [illegible]

في رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو الاصح وعند محمد يجب نفقة خادمها ان كان لها خادم وفي
الانوار وعليه اخدامها ان كانت لا تخدم نفسها لشرفها وعلى زوجها وان كانت من اهل
الضعة فليس عليه خدمتها ولو قال انا ادفع لها ولا انفق على خادمها لم يرض هي الا
خادمها فله ذلك وتلزمه ان ينفق عليها وفي الحاوي نفقة خادمها ان كان مملوكا لها دون
نفقة زوجة يحملونها بناء على الموسر والمتوسط والمعسر وسووا فيه بين القادر والعاجز
وفي المغني ان كانت من ذوي الاقدار يجب لها نفقة خادم واحد ولا يلزمه تمليك الخادم بها
وان قالت انا اخدم نفسي وطلبت اجرة خادم لا يلزمه وان قال الزوج انا اخدمك بنفسي
لا يلزمها لانه يحتشم وفي ذلك غضاضة في حقها لكون زوجها خادما لها وفي وجه يجوز
ويلزمها الرضا به وفي الخطاب بابن ذلك على ان الذي قولنا لانه قال لو تولى ذلك بنفسه كان كافيا
ولا يفرض لاكثر من خادم واحد وهذا قول الجمهور منهم الائمة الاربعة ومحمد وقال ابو يوسف
يفرض لخادمين احدهما لمصالح داخل البيت والاخر لمصالح خارجه وهو نظير الخلاف
في الغازي اذا حضر الغزاة بافراس يسهم لفرس واحد عندهما وعند ابي يوسف
لفرسين على ما ياتي في السير ان شاء الله تعالى وفي فتاوى اهل سمرقند اذا كانت من بنات
الاشراف وذوي الاقدار ولها خادم يجبر على نفقة خادمين وعن ابي يوسف في رواية
اذا كانت فائقة في الغنى والرخاء ولها خدم كثير زفت اليه كذلك استحقت نفقة الخدم كلها
على زوجها وهي رواية هشام عن محمد وفي الينابيع وعن ابي يوسف يفرض للمرتفعة في النساء
لخادمها وان كثروا اختاره الطحاوي وان كانت المزوجة امة فلا نفقة لخادمها ولو كان له
اولاد لا يكفيهم خادم واحد فرض عليه لخادمين او اكثر اتفاقا لزوجه بقول المقصود كالخادم
واحد والخادم اذا لم يخدم لا يستحق النفقة لانه ليس بخادم وفي الذخيرة لا يفرض نفقة
القاضي نفسه في بيت المال يفرض لخادمه ايضا كذا المزوجة وقال ابو بكر بن المنذر في الاشراف
ليس في وجوب نفقة الخادم اصل يعتمد عليه من حيث قبوله فيفرض لخادم واحد وهو
اقل ما قيل فيه وعند الظاهرية لا يفرض لخادم ولو كانت بنت السلطان ذكره في المحلى
وفي الذخيرة تجب نفقة الامة على زوجها حرا كان او عبدا او مكاتبا او مدبرا اذا بوأها
مولاها بيتا في منزل الزوج ولم يستخدمها لتفرغ نفسها للقيام بمصالح زوجها وكذا لو
زوج ام ولده وقد بوأت بيتا يفرض عليه نفقتها بشرط التبوئة في الحرة وهذا لا يحتاج فيه

والحره

والحرة لا تستحق اجر خدمتها فينبغي ان تستحق النفقة اذا لم تمنع نفسها **قلت**
يحتمل ان تكون مستاجرة لخدمة امرأة او طبخ عند احد ولو كانت الامة تذهب الى المولى
في بعض الاحيان وتخدمه من غير استخدام فلها النفقة ولو استخدمها اهل المولى ومنعوها
من الرجوع فهو كاستخدامه تسقط به نفقتها ولو تزوج العبد باذن المولى وفرض القاضي
عليه النفقة تتعلق بالنية فيباع فيها وان فداه المولى لم يبع فان اجتمعت مرة ثانية
يباع فيها ايضا فان مات العبد سقطت النفقة ولا يطلب بها المولى كالعبد الجاني
اذا مات لان محل الاستيفاء قد فات بالموت وان قيل لم تسقط بالموت لمعنى الصلة
والنفقة انما تقوم مقام في حق من لا تسقط بالموت وفي البدائع ان مات العبد سقطت
نفقتها وكذا لو قتل في ظاهر الرواية وذكر الكرخي انها تنتقل الى قيمته لقيامها مقام
العبد ووجه الظاهر ان فيها معنى الصلة فاشبه الحر اذا قتل حكما لا يوخذ النفقة من ديته
قال وكذا في المدبر والمكاتب فانه لا يباع فيها وفي الاشراف على العبد نفقة زوجته
قال ابن المنذر اجمع كل من نحفظ عنه من اهل العلم على ذلك كالائمة الاربعة واصحابهم
والعبد يباع في النفقة عندنا وعند الشافعي لا يباع وتثبت لها الخيار في الفرقة
وكذا عند احمد لكن على سيده وفي رواية في كسبه وفي المغني وفي العبد غير المكتسب
يجب في ذمة سيده وقيل في ذمته يؤخذ بها بعد عتقه وفي الام لسيدها والذمية
في النفقة كالمسلمة وامرأة اكلت من مال زوجها زمانا ثم ظهر انه كان مات قبل ذلك فهو من
نصيبها وهو قول ابي العالية وابي قلابة ومحمد بن سيرين والشافعي وقال الحسن والنخعي
هو لها بما حبست نفسها عليه وهو بعيد من الفقه اذ المال للورثة وهي تحبس نفسها لهم
واذا كان له عليها دين فقال احتسبوا نفقتها بمالي عليها وقاصه به عند الكوفي
ولابي ثور قولان احدهما كذلك والثاني ان عليها تركها حتى يحصل لها السداد اذا كانت
معسرة للام واختاره ابن المنذر وفي الذخيرة لو زوج عبده امته فمنعها عليه بواها
بيتا ام لا واذا فرض القاضي نفقتها فاخذت نفقة اشهر ثم ظهر النكاح فاسدا رجع عليها
بما اخذت وان انفق عليها بغير فرض لم يرجع عليها بشيء هكذا ذكره الصدر الشهيد في
ادب القاضي وذكر في الحاوي في الفتاوى لو ان رجلا اتهم بامرأة فطهرها ثم تزوجت
منه فانه لم يعلم بان الحبل منه فالنكاح فاسد عند ابي يوسف وعندهما صحيح فتستحق النفقة

وذكر في موضع اخر انها لا تستحق النفقة عندهما ايضا لانه ممنوع عن وطيها وان اقر انه منه
يجب النفقة بالاتفاق لصحة النكاح عند الحل وحل وطيها **فروع** لو اختلفا في
العسر واليسر فالقول قول الزوج والبينة لها وهو قول الشافعي وابي ثور
وفي البدايع القول للزوج في دعوى الاعسار مع يمينه هكذا ذكره القاضي والخصاف
وذكر محمد في الزيادات ان القول قول المراة مع يمينها لان الاقدام على الدخول يدل على
القدرة عليها دليل يساره بالنفقة ومنهم من نظر الى المطلوب وفي البدايع يفرض
للزوجة في الشتاء ان كان موسرا درع يهودي او هروي وملحفة دينورية وخمار ابريسم
وكساء رخيص وفي الصيف درع سابوري وخمار ابريسم وملحفة كتان وان كان الزوج
من اعيان فلهلة الشتاء ذرع يهودي وملحفة هروية وجبة خز او درع قز وخمار ابريسم
ولخادمها قميص يهودي وازار وجبة وكسا وخفان وان كان معسرا يفرض
لها في الشتاء درع يهودي وخمار سابوري وملحفة زطية ولخادمها قميص كرباس وازار
وكسا وذكر الفقيه ابو الليث في نوازله انه لا يجب للزوجة ملاءة ولا خفان وفي الذخيرة
لا يفرض لخادمها خمار ويفرض لها المكعب والخف وقال محمد في الكتاب كسوة المراة في
الشتاء على المعسر درع يهودي وملحفة زطية وخمار سابوري ارخص ما يكون مما يدفيها
وفي الموسر درع يهودي او هروي وملحفة دينورية وخمار ابريسم وكسا الحال ولها
في الصيف درع سابوري وملحفة كتان وخمار ابريسم ومحمد رحمه الله ذكر لها في الاصل
الدرع والخمار القميص وقالوا الا ان الدرع يكون مشقوقا من قبل الصدر والقميص
ما يكون مشقوقا من قبل الكتف ذكره الحلواني في موضع الخصاف واجازة الشتاء **قلت**
لم يذكر القميص مما تقدم الا لخادمها والملحفة والملاءة التي تلبسها المراة للخروج قال الخصاف
هي شبه الردا غير ان الردا دون الملحفة في العرض وقيل الملحفة ما يلبس بالليل للتغطية
ثم ان محمدا رحمه الله لم يوجب الازار واوجب الخصاف في كسوة الشتاء دون الصيف
قال السرخسي انما لم يوجبه محمد لانه للخروج وليس لها ذلك ولهذا لم يوجبوا لها المكعب
والخف وقيل اختلاف عرف وزمان وكان العرف في زمن محمد رحمه الله قعود المراة
في بيتها بلا سراويل وفي زمن الخصاف في العراق كانت المراة تجلس في بيتها مع السراويل
لكن في الصيف لا يمكنها ذلك لشدة الحر ويجب لها في الشتاء اللحاف وفراش النوم

ويجب

٢٢١

ويجب على القاضي اعتبار الكفاية بالمعروف في كل وقت ومكان وفي ادب القاضي
للخصاف يفرض على الفقير قميص ومقنعة وملحفة باعتبار الحال وتزاد في الشتاء سراويل
في كسوة الصيف وذكرها في كسوة الشتاء ومحمد لم يذكرها في المبسوط اصلا **قلت**
المعروف بحالها في الشتاء والصيف وذكر شريك بن عبد الله ان على الرجل في كسوة المراة درعين
وخمارين وملحفة واحدة في السنة ولم يذكر السراويل اصلا **قلت** هو عرف العرب
واهل البوادي لطول ثيابهن لا يلبسن السراويل ونساء المدن يحتجن الى ذلك ولا بد لهن
من السراويل صيفا وشتاء فالقاضي ينظر الى عرف كل قوم وعادتهم وقال الشهيد اما
عرف ديارنا فيقضي بالسراويل لها وبالجبة في الشتاء وفي الكافي قال ابن القاسم على من
الكسوة ما يصلح للشتاء والصيف من قميص وجبة وخمار ومقنعة والسبنية والوسادة
ونحو ذلك مما لا غنا عنه والغطا والوطا والملحفة والسرير في الوقت الذي يحتاج اليه
لخوف العقارب والحيات وقال ابن حبيب او براغيث او فار ونحو ذلك على انه لا يلزمه
الحرير وان كان متسع الحال فاجراه ابن القاسم على ظاهره وذلك للتجمل ولا يلزم ذلك
الزوج وقال القاضي ابو الحسن ذلك على عادة اهل المدينة وقال عبد الملك الماجشون
ان كانت شورتها التي شورت بها من صداقها عندها فليس عليه سواها الا في لبس ولا
في غطا ولا في وطا بل لها الاستمتاع بها معها لا كلام لها فيه وان كان العهد قد طال بها
حتى خلقت الشورة ورضيت او لم يشور بالصداق لقلته فعليه كسوتها للشتاء والصيف
مما لا غنا للنساء عنه وفي المغني يرجع في كسوتها الى اجتهاد الحاكم فيفرض على قدر يسرهما
وعسرتهما فعلى الموسر ان كانت موسرة يجب من ارفع ثياب البلد كالكتان والخز
والابريسم وللمعسرة تحت المعسر من غليظ القطن والكتان وللمتوسطة تحت المتوسط
من ذلك واقلها قميص وسراويل ومقنعة ومداس وجبة في الشتاء ويزيد في العدد ما جرت
العادة بلبسه دون ما يكون للتجمل والزينة ويجب للنوم الفراش واللحاف والوسادة
ومن عادته النوم في الاكسية والبسط فعليه ذلك على العادة وجلوسها بالنهار
او الحصير الرفيع او الحشن في اليسار والاعسار وكذا المسكن وفي الحاوي اقل الكسوة
ثلثة اثواب في الصيف واربعة في الشتاء وهي قميص يستر بها وقناع لراسها وسراويل
ومئزر لوسطها والرابع جبة للشتاء ولا يجب الملحفة لانها للخروج والزوج يمنعها

وكذا الخف والمداس في البيوت للعرف ويعتبر في جنس الثياب عادة بلدها فان كان
الغالب القطن ففي الصيف وفي الشتاء فرض لامراة الموسر قطن مرتفع ناعم كالمروي
وجبة خز في الشتاء ولزوجة المتوسط متوسط القز كالمروي والبغدادي وجبة قطن
محشوة وللمعسرة غليظ القطن كالبصري والكوفي وجبة منه او من الصوف ان كان يلبسه
نساء بلدها والكتان والابريسم فرض لزوجة الموسر ثوب من مرتفع الكتان كالدبيقي او مرتفع
الصقلي وفي الشتاء جبة ابريسم كالديباج والحرير ويعتبر القميص بقدرها وطولها وسمنها
وكذا في السراويل وينظر في ذلك الى الكفاية وفي النفقة لا يعتبر الكفاية وفي المغرب
درع المراة ما تلبسه فوق القميص وهو مذكر ودرع الحديد مؤنثة ودرع سابري منسوب
الى سابور موضع بفارس والخمار دبوزيه منسوب الى موضع وفي المجمل د السواد متاع البيت
ولو فرض لها ما تحتاج اليه من الدقيق واللحم والادام والدهن فقالت لا اخبز ولا اعجن ولا اطبخ
ولا اعالج شيئا من ذلك لا تجبر عليه ذكره الخصاف في ادب القاضي وعليه ان ياتي بمن يكفيها
عمل ذلك لان الواجب عليه الطعام وهو ما يطعم الانسان اي ما ياكله كلا ف نفقة ظاهرها
فانها لا تستحق اذا لم تعمل وقد تقدم وقال الفقيه ابو الليث هذا اذا كان لها علة لا
تقدر معها على الطبخ والخبز او كانت ممن لا تباشر ذلك بنفسها اما اذا كانت تقدر وهي
ممن تخدم نفسها لا يجب على الزوج ان ياتي بمن يفعل ذلك والمحق للزوج اذا كانت
فقيرة ان ياكل معها مما تاكله واذا كانت ممتنعة مما ذكرنا قال السرخسي وللزوج ان
يمنع من الادام ويعطيها خبز البر ويقول هو طعام بخلاف خبز الشعير فانه لا بد من الادام
معه وكذا اذا طلبت الفواكه لا يعطيها وفي المغني قال الشافعي يعتبر في الادام الادهان
لانها لا تحتاج الى الطبخ وكلفة ويعتبر بغالب عادة اهل البلدان ففي الشام يعتبر
وفي العراق الشيرج وفي خراسان السمن وفي كل يوم جمعة رطل لحم فاذا كان رخيصا
زاد على الرطل وهذا مخالف لقول الله تعالى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر
عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله ولقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهن عليكم
رزقهن وكسوتهن بالمعروف ومتى انفق الموسر نفقة المعسر لم ينفق بالمعروف ولا ادى
بالمعروف وقد فرق الله سبحانه بين الموسر والمعسر في الانفاق وفي ذلك جمع بين ما فرقه
الله تعالى وتقدير الادام بما ذكروه خلاف المعروف بين الناس وهو حكم بلا دليل

فلا

فلا يعول عليه ومتى رأوا الناس ياكلون الخبز بالشيرج وانما يقلى بالشيرج الباذنجان
والجبن والسمك والقطائف وزعموا انه عرف ولم يعتبروه في الاصل وزعموا انه في
الشرع مقدر ليت شعري من اين اخذوا ايجاب المدين والمد في الكفارة حتى يترك العرف به
وقالوا ان كانت بدوية فالمعتبر ما يأكله اهل البادية دون التقدير بمثل وحده وفي
الكفارة فرقا بين الحضري والبدوي ويقولون انه شرع ويفرض لها الكسوة في كل
ستة اشهر والنفقة في كل شهر في اوله ويعطيها المقدر المفروض على الحاكم في كل يوم في
اوله ووسطه وآخره قال شمس الائمة السرخسي تقدير محمد الفرض في كل شهر ليس بلازم
والمحترف يفرض يوما بيوم وان كان من التجار وارباب الامر يفرض عليه شهرا بشهر
وان كان من الدهاقين يفرض عليه سنة بسنة والصناع الذين لا ينتهي عملهم الا بانقضاء
ايام الاسبوع يفرض عليهم لذلك وعند الشافعي وابن حنبل يفرض في اول كل يوم عند
طلوع الشمس قال ابن المنذر في الاشراف قضى شريح للمراة خمسة عشر صاعا من الحاجي
ودرهمين لدهنها وحاجتها وفرض الشعبي خمسة عشر صاعا من الحنطة ودرهم في كل شهر
وفرض على امراة وخادمها اثني عشر درهما اربعة للخادم وثمانية للمراة وذلك في نصف
اي كل شهر ولم يفرض احد منهم يوما بيوم ولو كانت تلبس يوما وتترك يوما بوقت ما
تجدد لها الكسوة اذا فرغ الفصل وان لبست دائما ولم تحرق لم تجدد لها اذا فرغ
الفصل يظهر الغلط في المقدر **قوله** ومن اعسر بنفقة امراته لم يفرق بينهما ويقال
لها استديني عليه هذا قول اصحابنا وهو مذهب عطاء بن يسار والزهري والحسن بن
ابي الحسن البصري والثوري وابن شبرمة وابن ابي ليلى وحماد بن ابي سليمان وداود واصحابه
واختاره ابن المنذر وقالت الائمة الثلاثة يفرق بينهما قال مالك ويكون الواقع طلقة رجعية
وليس له رجعتها الا اذا ايسر في العدة وعند ابن حنبل ان طلقها بنفسه طلقة او تطليقتين
فله رجعتها في العدة وان راجعها ولم يقدر على نفقتها فلها رفعه الى الحاكم وتفريق
الحاكم فسخ وعند الشافعي ترفع الى الحاكم في يوم اعساره في القديم وفي الجديد بعد
ثلاثة ايام وهو فسخ عنده وان اعسر بنفقة خادمها او بادامها او بنفقة الموسر لم يثبت لها
خيار الفسخ وفي المغني فان رضيت بالمقام معه مع عسرته او ترك الانفاق او تزوجت به
عالمة باعساره ثم عن لها طلب الفسخ فلها ذلك عند الشافعي وابن حنبل وعند مالك

ليس لها ذلك قال القاضي من الحنابلة وهو ظاهر قول احمد قالوا النفقة تجدد كل يوم
وكان الرضى بسقوطها قبل وجوبها فلا يعتبر وناقض قولهم فيمن تزوج عالمة باعساره
بالمهر راضية ثم لها الفسخ ولم يقولوا رضيت بذلك قبل وجوبه وللشافعي في الفسخ
بالاعسار عن الصداق الواجب ثلاثة اقوال احدها لها الفسخ قبل الدخول وبعده
فيأتي هذا انه ينبغي لها ان تفسخ ولا يعتبر رضاها قبل وجوبه كما قالوا في النفقة قالوا
وهو الظاهر من كلام الشافعي وهذا يبطل تعليل الشافعي ثبوت الفرق بعدم
النفقة والقول الثاني لا خيار لها قبل الدخول ولا بعده وهو اختيار المزني والثالث
تفسخ قبل الدخول لا بعده واختاره المروزي وابن ابي هريرة والمربع ذكر ذلك كله في الحاوي
وفيه لو عجز عن عشر المد وقدر على تسعة اعشاره فسخ وكذا ان اعسر بكسوتها فسخ
ولو امتنع من الانفاق عليها لم يفرق اذا كان موسرا ويبيع الحاكم عليه ماله ويصرفه
في نفقتها فان لم يجد ماله حبسه حتى ينفق عليها ولا يفسخ نكاحها وان وجد نفقة يوم وعجز عن
نفقة يوم فلها الفسخ والنساج اذا كان لا يفرغ من نسجه الا بعد اسبوع ونسج ما يكفي النفقة
اسبوع فلا خيار لها وتستدين على نفسها وتاكل من مالها ومن الصدقات والزكوات
ثم النجار والحمال والبنا وغيرهم من الصناع اذا تعذر عليهم العمل مدة لم يكن لها فسخ نكاحه
الا ان يكون التعذر غالبا ولو كان له دين على موسر لا فسخ ويحبس حتى يوفي ولا فسخ
ولو مكث في الحبس اشهر وتفوت حاجة الزوجة ومن كان لا يقدر الا من الاعمال المحظورة
كاجر صناع الملاهي وما ياخذه من النجامة والكهانة فهو واجد للنفقة فاذا اهمل بلا الزام
تخرج للاكتساب في البلد نهارا ولا يمنعها ثم ان لم يحصل شهرا ونحوه وفي المهر
يؤجل ثلثين وعن عمر بن عبد العزيز نحوا مما روي عن سعيد بن المسيب ان عمر عبد الرحمن
ابن ابي الزناد سال عن الرجل لا يجد ما ينفق على امراته قال يفرق بينهما قلت سنة قال سنة
قال ابو محمد بن حزم روينا عن ابن المسيب قولين احدهما يجبر على فراقها والاخر يفرق
بينهما وتعلقوا ايضا بما ثبت عن عمر بن الخطاب انه كتب الى امراء الاجناد في رجال
غابوا عن نسائهم فامرهم ان ينفقوا او يطلقوا فان طلقوا بعثوا بنفقتهن الماضية
وبما تقدم انه عليه السلام قال في حديث ابي هريرة امراتك تقول اطعمني والا فارقني
رواه البخاري وغيره وبما رواه ابو هريرة انه عليه السلام قال في الرجل لا يجد ما ينفق

عن

على امراته قال يفرق بينهما رواه الدارقطني وقاسوا على العنين والمولى قال الشافعي
بل اولى لوجهين احدهما ان البدن يقوم بترك الجماع فترك النفقة اولى والثاني ان
منفعة الجماع مشترك بينهما فاذا ثبت في المشترك فثبوته في المختص اولى واعتبروه
بنفقة العبد فانه يؤمر ببيعه وبما لو منع اذا اعسر بثمنه واما قوله تعالى وان كان ذو
عسرة فنظرة الى ميسرة فهو عام في انظار كل معسر بحق وقال تعالى وانكحوا الايامى منكم
والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله فان كان الفقر غير
مانع من ابتداء النكاح والفقير عندهم من لا شيء له فالبقاء اسهل وقوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا ما اتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا دليل على ان من لم يقدر على النفقة لا
يكلف الانفاق فاذا لم يكن مكلفا بها لم يكن واجبا عليه في هذه الحالة فلا يجوز التفريق
لعجزه عن نفقة لم تجب عليه ولا يجوز اجباره على الطلاق لاجل نفقة لم تجب عليه فقد
اخبر انه يجعل بعده يسرا ووعده حق لا يخلف وفي الاشراف والمحلى قال ابو بكر الصديق
رضي الله عنه لو رايت ابنة خارجة سالتني النفقة لوجأت عنقها وكذا ذكر عنه
في عائشة وعن عمر في حفصة ومن المحال المتيقن ان يريا الطالبة حق وفي المحلى عن مالك
قال ادركت من كان يقول اذا لم ينفق على امراته فرق بينهما فقيل له فقد كانت الصحابة
يعسرون ويحتاجون ولم يفرق بينهم وبين نسائهم قال مالك ليس الناس اليوم كذلك
قال ابن حزم ومن اعجب العجب قول مالك الذي احتج علينا به ليس الناس اليوم كذلك
ام روحر رحا تجمعت مقالته هذه وجوها من مخالفة امر الصحابة وما مضوا عليه
باقراره واعترافه بان الناس اليوم ليسوا كذلك فكيف يجوز له ان يحكم بين الناس
فيه على خلاف ما مضى من الصحابة ومن اين له ذلك ومن اين عرف منزل الناس فيها بل كل
من يروج من الصحابة فانما يروج والمقيم عليها بلا شك وما الناس اليوم وقبله الى
عهد الصحابة الا كذلك ثم قوله اما من وجد رحا فيقال وكان مما ذا ادعى يحل امرها
مضى عليه الصحابة فالذي احتج الشافعيون عليه فقالوا اذا كلفتموها الصبر شهرا ولا سبيل
لها الى صبر شهر بلا اكل فماذا تصنع وقال يقال للشافعيين وما اراكموه اعظم
فانكم اذا طلقتموها عليه فلا صبر لها مدة العدة بلا اكل ولا تعيش بدونه ثلاثة اشهر
او مدة ثلاثة اقرا بلا نفقة وقد يكون مدة الطهر بعد سنين بلا نفقة قلت

الفرق للشافعية سؤالها ورضاها والجواب عن قول سعيد بن المسيب انه سنة انما
روي عن ذلك عبد الرحمن بن ابي الزناد قال ابن حزم هو لاتي فسقط الاحتجاج به والجواب
الثاني قال الحافظ ابو جعفر الطحاوي لا نقطع بانه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
بانه كان زيد بن ثابت كان يقول المراة تعاقل الرجل في الارش الى ثلث الدية فان زاد على الثلث
فحالها على النصف من حال الرجل قال ربيعة بن ابي عبد الرحمن قلت لسعيد بن المسيب ما
تقول فيمن قطع اصبع امراة قال عليه عشر من الابل قلت فان قطع اصبعين قال عليه
عشرون من الابل قلت فان قطع ثلث اصابع قال عليه ثلاثون من الابل قلت فان قطع
اربعا من اصابعها قال عليه عشرون من الابل قلت سبحان الله لما كثر المها واشتد مصابها
قل ارشها قال اعراقي انت قلت بل جاهل مسترشد او عالم متثبت فقال انه السنة
قال ابو جعفر لم يكن ذلك الا عن زيد بن ثابت فسمي قول زيد سنة قال ابن حزم في المحلى وقد
خالف سعيد بن المسيب في ذلك عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وغيرهما وقد قال سعيد بن
جبير في المحرم يقتل صيدا خطأ فلا شي عليه فقيل له عمن قال السنة قال ابو محمد بن حزم
العجب من المالكيين جعلوا قول ابن المسيب انه السنة حجة مع مخالفة الصحابة والقران فاذا
وجب عليه ثلثون من الابل بقطع ثلث اصابع منها فاذا قطع الرابعة لم يجب بذلك شيئا
وسقط عنه من الابل العشر التي وجبت بقطع الثالثة عليه فهذا لا يوافقه الكتاب ولا
السنة ولا دليل العقل ولم يجعلوا قول ابن جبير انه السنة حجة مع موافقة القران الثالث
انه مرسل والشافعي لا يجعل المرسل حجة فاما ما يروى عن الشافعي انه استثناها
وعلل بانه استقراها فوجدها مسانيد ولا يشك من له فهم ان الشافعي لم يستقرئ
جميع مراسيل سعيد بن المسيب ولا غيره ولا نقل عن سعيد انه قال ما ارسلت قط الا ما
كان مرفوعا فلا يكون حجة عنده اذ ما من مرسل له الا ويجوز ان لا يكون مسندا
فينبغي ان يمنع على اصله من العمل بجميع مراسيله الا ما علم انه مرفوع من ذلك كما لو روى
الراوي بتحريم الحديث وشك في حديث واحد او تيقن انه لم يروه ولم يعلم ذلك بعينه
من بقية تمنع من رواية الجميع اذ ما من حديث الا ويجوز ان يكون هو الذي لم يروه
واذا اختلط المجهول بالمعلوم ولم نعلم المعلوم من المجهول صار الكل مجهولا فكذا ما
نحن فيه والقاعدة في العمل بالمرسل عنده احد امور اربعة ان يروى من طريق اخر

مرسلا

مرسلا او مرفوعا او يعمل به بعض الصحابة ولو كان واحدا وجماعة من التابعين ذكر
هذه القاعدة عنه البيهقي في رسالته والنووي في شرح المهذب في كتاب الحج ولا
فرق بين مراسيل سعيد بن المسيب وغيره في ذلك وقال ابن حزم قد روينا عن ابن المسيب
قولين مختلفين فايهما كان السنة فالاخر خلاف السنة فبطل قوله السنة لاضطرابه
ومخالفة بعضه بعضا وذكر عنه في الاستذكار لابن عبد البر كقولنا والجواب
عن ابن عمر انه لم يكتب الى امراء الاجناد الا في الاغنياء دون العاجزين عن النفقة
ولهذا قال فاذا طلقوا بعثوا بما كان لهن من النفقة الماضية ونحن نحكم بما اعتبر
نفقة امراته ولا ذكر لذلك في كتاب عمر وقال ابن حزم فدع عن عمر اسقاط طلبها
من المعسر الفرق بين القادر والعاجز ان العاجز معذور غير مكلف بما لا يقدر له
عليه والقادر المانع معاند وهم اول التاركين لقول عمر فانهم لا يامرونه بالطلاق
ولا يطلقون عليه ولا يطلقون على العاجز قال ابو محمد واذا لم يكن للمزوج مال
فنفقتها في مال نفسها وان لم يكن لها مال فنفقتها في سهم المساكين والفقراء من
الصدقات والكفارات نص القران فاي وجه للطلاق لو انصف المعاندون
انتهى اسمي كلام ابن حزم **قلت** كما قال النووي في الشامل اذا كان يصح لا يبرح الا
بعد مدة ايام الاسبوع انها تاكل من مالها في تلك المدة او تستدين عليه او تاكل
من الصدقات والزكوات والكفارات ولو بقي الحبس شهرا واذا امهل تلك ايام
تخرج للاكتساب نهارا ولا يمنعها الزوج من الخروج وفي المغني لو رضيت بالمقام معه
مع اعساره لم يلزمها التمكين وعليه تخلية سبيلها لتكتسب وتنفق على نفسها والجواب
عن قول ابي هريرة امراتك تقول اطعمني والا طلقني بان قالوا يا ابا هريرة سمعت هذا من
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا هذا من كيس ابي هريرة رواه كذلك عنه البخاري في صحيحه
ولان ذلك من قول المراة وليس فيه ان الرجل يلزم به ووجه اخر ان هذا الحديث
لم يذكر فيه المعسر والخلاف في المعسر والموسر لا يلزم بالطلاق والجواب عن حديث
ابي هريرة الذي انفرد به الدارقطني عن اجماع ولم يذكر في الكتب الستة ولا غيرها
من المدونات المشهورة قال ابو بكر ابن المنذر النكاح يثبت باجماع فلا يعرف الا به
او بسنة ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا معارض لها وهذا دليل على ان

الحديث غريب وفي طريقه عبد الباقي بن قانع وقد ضعفه ابن حزم وقيل البرقاني
عنه فقال في حديثه نكره وقال ايضا وهو عندنا ضعيف وقال ابو بكر عبدان
لا يدخل في الصحيح وقال الدارقطني كان يخطي ويصر على الخطاء وكان قد حدث به اختلاط
قبل موته بسنة وتمنع من قول في اختلاط قاله ابو الحسن الفرات وفيه عاصم بن بهدله
في الصحيح وتكلم فيه ابن علية وقال ابو حاتم لم يكن بذاك الحافظ مالك بن سعيد ليس بشي
وقال الدارقطني في حفظه شي ودى لم يسلم مقرونا بغيره انتهى لبابه ذكره في الكمال والجواب
عن العنين قال ابو بكر بن المنذر لا يحتج بالعنين لانه لا اجماع ولا اجماع في مسئلتنا والا
ثم استشكل دائما على انه لو وطيها مرة في عمره لا يثبت لها خيار العنه اذا عجز عنها
بعد ذلك فلم يمكن ان يوافقونا على انه لو اتى عليها مرة والتزم اعسره لا يفرق بينهما
وهم يفرقون بينهما كما عجز عن النفقة وجواب اخر ان المعسر لا يفوت بترك انفاق الزوج
بل يبقى باقيا فيها على نفسها من مالها او بالدين او من الصدقات والزكوات كما ذكروا
ثم فيما تقدم والفرق بين العنه والعسره ان ضرها في العنه يفوت لا الى خلف ولا يمكن
تحصيله من غيره ونفقة يمكن على ما ذكرنا وفرق اخر انه لا يقدر على الوطي
فيحتمل مع استمالها على الفصول الاربعة فالظاهر دوام العجز بخلاف العجز بلمسه الدلم
عن النفقة والجواب ——— عن نفقة العبد ان سعه يحصل الى بدله وهو ثمنه ويفوت
هنا لا الى بدل وفرق اخر وهو ان نفقة العبد الى ان يحمل لسيده لينتفيه
ولا يثبت في ذمة السيد ونفقة الزوجة تثبت في ذمة الزوج ويستوفي منه اذا
ايسر وقاسوا على المبيع اذا اعسر عن ثمنه وهو ممنوع عندنا مع ان البضع بعد
الدخول مستهلك ولا فسخ في المبيع بعد استهلاكه وقاسهم على المبيع باطل والبيع
مخالف للنكاح من وجوه لان النكاح يصح بدون ذكر المهر والبيع لا يصح ويجري
الاقالة في البيع دون النكاح ويجوز خيار الشرط في البيع دون النكاح ويرد المبيع
بجميع العيوب دون الزوجة والبيع يفسد بالشرط الفاسد دون النكاح وصار
كالعجز عن نفقة الموسر والادام ونفقة الخادم والنفقة الماضية ونفقة العدة والعجب
ان الشافعية قالوا اذا كانت المراة تستغني بخير الزوج بمن انعم لها ببيعها ومن
ان يمكنها من اكتساب المقدار الذي به شبعها ولا يصح فان عجز عن عشر المد فسخ

ولا يكلف الاكتساب وان حصلت الكفاية بسبع اعشار المد وبعد هذا عن الفقه
عرضات ولو كان يجد الغداء في اول النهار ولا يجد العشاء في اخره فلها الخيار في
فسخ في احد الوجهين ذكره الماوردي قلت واجماع المسلمين على ترك العمل به
ولان المال غاد ورائح يذهب في ساعة ويعود في اخرى ودوام العجز بعيد او لا دليل
لا سيما عن مد بر او شعير او ذرة فالعجز عنه نادر جدا ولا يشرع بفواته فسخ
النكاح ويعجز عن مهر المثل لا يفسخ بالاجماع لعدم وجوب ما يجبر ذكره في الحاوي
وقاسوا ايضا على المكاتب اذا عجز عن نجم بعد حلوله فان للمولى فسخ الكتابة والفرق
ان الكتابة تختص بالبيع ولهذا لا يفسد بالشروط الفاسدة في صلب العقد ولان
صحة الكتابة على خلاف الاصل لان المولى لا يستوجب على عبده دينا والمكاتب عبد
ما بقي عليه درهم فاذا عجز رجع الى اصله بخلاف النكاح ولان بدل الكتابة مقابلة
العقد وما وجب الابد وما وجب بالعقد جاز ان يفسخ بالعجز عنه كما قلتم في الثمن
والنفقة لم تجب بالعقد على ما تقدم تقريره واذا كانت الكتابة تختص بالمعاوضة
المالية كان المال مقصودا فيها فجاز ان يثبت الفسخ بفواته ولهذا يعيب المبيع
في يد المشتري يرجع بالنقصان بخلاف النكاح فان المقصود فيه الصحبة والتوالد
دون المال ولهذا لا يفسخ النكاح بالعيب ولا يرجع بنقصانه وقياسهم على الجب باطل
لانه لا يزول ابدا والعسرة تزول ولان النفقة تستوفى في ثاني الحال وما
يفوتها بالجب لا يستوفى فافترقا ولان حق الزوج بالفسخ يبطل اصلا وحقها
يتاخر ولا يبطل فالعمل بالتاخير اولى من العمل بالابطال لانه اقل ضررا
وفايدة الامر بالاستدانة مع الفرض ان يمكنها احالة غريمها على الزوج
بخلاف الاستدانة بغير امر القاضي حيث لا يتوجه مطالبة الغريم على الزوج وفايدة
اخرى وهي انها لا تسقط بموت احدهما في الصحيح بخلاف القضاء وحده على ما قال
بعده وفي البدايع لها ان تحيل غريمها على الزوج اذا كانت بامر القاضي الى بغير
رضاه قوله واذا قضى القاضي لها بنفقة الاعسار ثم ايسر فخاصمته تمم
لها نفقة الموسر وكذا لو صالحته على ذلك اعتبارا بحالهما وليس قضى القاضي
بتقدير لازم وفي المستقبل لعدم وجوبها قبل مجي وقتها واذا مضت مدة لم ينفق

الزوج عليها فلا شيء لها الا ان يكون القاضي فرض لها النفقة او صالحت زوجها على
مقدار منها فيقضي لها بنفقة ما مضى عندنا وهو الرواية عن ابن حنبل وقال الشافعي
لا تسقط وتصير دينا في ذمته الا ان تملكا قال لو اقامت معه سنين وهو ملي فادعت
انه لم ينفق عليها والزوج يدعي الانفاق فالقول قوله مع يمينه الا ان تكون اكرهته
رفعت ذلك الى السلطان واستعدت عليه في غيبته الا ان يأتي بالحجة فلم يحملها
كسائر الديون ذكره في المدونة ولو اكلت معه سقطت نفقتها ولا يحلفها ذلك ذكره
في الجواهر وكذا عند الشافعي في الاصح ذكره في المنهاج وقد تقدم وفي المغني
ونفقة الخادم والادام والمسكن تصير دينا وقال القاضي من الحنابلة لا تصير دينا
لانها من الزوائد كالزائد على الواجب قلنا قد نصت الائمة الثلاثة ان النفقة في
مقابلة التمكين والتمكين واجب عليها فلا يجوز اخذ الاجرة عن الواجب لدفع الظلم
فكان فيها معنى الصلة والصلات تسقط بمضي الزمان كنفقة الاقارب والاباء
والاولاد ولا يجوز ان يكون عوضا عن الاستمتاع لانه مستمتع بملكه كمن يسكن داره
بنفسه لا يجب عليه اجرة والدليل على ان فيها معنى الصلة من وجوه انها تحبس لصيانة
كل واحد منهما عن الزنا وهذه حق الشرع ولحصول الولد الذي يترجح اليه
التكليف باقامة الطاعات من الصلاة والصيام والزكاة والحج وغيرها وذلك كله
حق الشرع فما لنظر الى ذلك لا تصير دينا في ذمته فكان وجوبها بطريق الصلة على هذا
الوجه ويؤيد هذا ان احدا من السلف والخلف لم يوص عند موته بنفقة زوجته
فيما اذا مضت مدة يسيرة او مديدة ولم ينفق عليها باخراج نفقتها من تركته كسائر
الديون التي عليه ولا طالب الزوج ورثتها بعد موتها وتدبر على هذا الشيخ
عز الدين ابن عبد السلام في قواعده وذكرناه قبل هذا مستوفى وفي هذا كفاية
وقد بالغوا في هذا واوجبوا على الزوج نفقة سنين سنة او اكثر اذا انكرت
انفاقه عليها وجعلوها كسائر الديون وبعد هذا لا يخفى وجماعة من اصحاب
الشافعي لا يرضون بهذا الحكم ويحلفون في التقدير في كل وقت وزمان اشد
احلاف وفي الحاوي ولان النفقة لم تجب بدلا عن شيء جملة كالمبدل ولانها مجهولة
الحكم فلا يجوز اخذ بدلها عوضا كما لو تزوجها على نفقة معتبرة في كل يوم ما دام

النكاح بينهما ولا عن التمكين والاستمتاع لما بينا فعرف ان طريقها طريق الصلة ولان
النفقة لها شبه بالصلة والعوض لان المنفعة مشتركة بينهما وبالنسبة الى منفعة الزوج
تكون عوضا وبالنسبة الى منفعتها تكون صلة فعملنا بالشبهين ورجحنا جهة العوض
بالقضاء المؤكد للوجوب او بالتراضي لان الزوج ولاية على نفسه فوق ولاية القاضي
بدليل انه يملك الزيادة على الواجب عليه والتبرع والقاضي لا يملك ذلك فصارت
كالهبة والبيع الفاسد فان ذلك لا يفيد الملك الا بالقبض القوي بخلاف المهر فانه
عوض محض فلا يسقط بموته وفي الذخيرة نفقة ما دون الشهر لا تسقط واذا
مات الزوج بعدما قضي عليه بالنفقة ومضت شهور سقطت النفقة وكذا ان ماتت
الزوجة لما فيه من معنى الصلة كالهبة تبطل بالموت قبل القبض وكالدية المقضي بها على
العاقلة وكالجزية ذكرها الناطفي في ادب القاضي وقد ذكرنا خلاف الشافعي وغيره
قبل هذا فلا نعيده وفي المنهاج نفقة شهر ثم مات قبل مضي الشهر لم يسترجع شيء
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد والشافعي وابن حنبل يحسب لها نفقة ما
مضى وما بقي يسترده ورثة الزوج وعلى هذا لو ماتت هي والكسوة كالنفقة
وفي البدائع سواء كانت النفقة قائمة او هالكة او مستهلكة عندهما وقال محمد يرد
الباقي في القائم والمستهلك وفي الهالك لا يرد بالاتفاق وفي الينابيع المستهلك
كالقائم وفي الكتاب الزم محمد بالهلاك من غير استهلاك وهكذا في ادب القاضي
والذخيرة وفيه الموت والطلاق سواء قبل الدخول وفي نفقة المطلقة اذا مات الزوج
فالجواب كذلك وفي شرح الاقضية اختلفوا فمنهم من قال لا يسترد وفرقوا لمحمد بان
الهدية قائمة في موته وفي اكثر الكتب لم يذكر قول ابي حنيفة وانما ذكروا الخلاف بين محمد
وابي يوسف على قول الاخر وهو استحسان وفي الاستهلاك يضمن عند محمد
وابي يوسف في قوله الاول وروى ابن رستم عن محمد انها لا ترد في نفقة الشهر
فما دونه وفي الاكثر ترد فلاجل هذا وضعها في الشهر حتى يكون فيه خلاف عن محمد
وفي المدونة لو دفع اليها نفقة سنة او كسوة سنة ثم مات احدهما بعد شهر او شهرين
ترد بقية النفقة واستحسن مالك في الكسوة ان لا ترد والعرف يحكم وهو احد
الوجهين عند الحنابلة ولا ترد نفقة اليوم لو مات في اوله ذكره في المغني وكذا

يوم او ام

لو بانت بموت او طلاق او اسلام او نحو ذلك اوردّه اعتبره بالاجرة ولنا ان فيها معنى
الصلة فاشبه صدقة الفطر ولهذا يسقط بموت احدهما عندنا وهو حجة على محمد ولذا
لو طلقها قبل مضي العدة عندهما وعند محمد يرد ما فضل من نفقة العدة وفي الذخيرة
نفقة العدة يسقط بمضي مدتها كنفقة النكاح فان فرض لها النفقة ثم لم تقبضها حتى تسقط
قال الحلواني فيه كلام وفي القول قولها في انقضاء العدة مع يمينها اذا كانت من ذوات الحيض
وان ادعت حبلا ينفق عليها الى سنتين فان قالت بعد السنتين كنت اعتقد الحبل
فالآن ظهر انه كان ريحا وانا حائل لم احض فعال المطلق قد ادعيت الحبل وظهر كذبك
فليس لك عندي نفقة فالقاضي لا يلتفت الى قوله ويأمره بالانفاق عليها حتى تحيض
ثلاث حيض او تدخل في سن الاياس فتعتد بثلاثة اشهر وان كانت صغيرة يجامع مثلها
ينفق عليها ثلاثة اشهر وقال ابو عيسى النسفي ان كانت مراهقة فان الشيخ الامام
ابا بكر محمد بن الفضل كان يقول لا تنقضي عدتها بذلك بل يوقف حالها لاحتمال الحبل
فينبغي ان يدر عليها النفقة حتى يظهر فراغ رحمها وقوله واذا تزوج العبد حرة
باذن مولاه فنفقتها دين عليه يباع فيها وللمولى ان يفديه الى اول الفصل وقد
ذكرنا ذلك وما فيه من الخلاف قبل هذا فلا نعيده **فروع** ذكرها في الذخيرة
والتاج وغيرهما ولو فرض كسوتها فحانت تلبس يوما دون يوم تفرض لها كسوة
اخرى وكذا النفقة وان لبست معتادا ولم تخرق لم تجدد لها ولو رضيا عن الكسوة
والنفقة او سرقت لم تجدد عندهما حتى يمضي الفصل بخلاف المحارم والفرق ان نفقة
المحارم تقدر بالحاجة بخلاف الزوجة ولهذا لا تفرض للمحارم مع غناهم بخلاف
الزوجة واستدل على ذلك بقصة هند بنت عتبة فانها كانت صاحبة اموال
وفي المغني على الزوج دفع كسوتها اليها في كل عام مرة فان بليت الكسوة في الوقت
الذي يبلى مثلها فيه لزمته اخرى ولو باعت كسوتها بعد قبضها او تصدقت بها فكان
ذلك يضر بها ويخل بجمالها لم تملك ذلك قلنا تصرفها في ملكها جائز بكل حال وفي
الحاوي لو باعت كسوتها وقبضها صح البيع وملكت الثمن وقال ابن الحداد المصري
لا يجوز بيعها ولا الاستدلال بها وهو فاسد لان الكسوة لا تخلو اما ان تكون ملكها
او ملك الزوج لا جائز ان تكون في ملك الزوج فانه لا يجوز له استرجاعها فثبت

انها ملك الزوجة فجاز لها التصرف فيما تملك وفي ادب القاضي للخصاف لو قالت
لصبي على من في النفقة امره القاضي بالانفاق لانه لي الانفاق عليها الا ان يظهر لي ظلمه
فيفرض عليه في كل شهر كذا ويأمره ان يعطيها لتنفق على نفسها فاذا لم يعطها وقدم مرارا
ولم يجد فيه وعظه وحبسه فان كان صاحب مائدة وطلبت الفرض لا يفعل لان من ينفق
على من لا يجب عليه نفقته لا يمنع من النفقة الواجبة عليه ظاهرا فان كتبت الحاجة الى
الفرض فرض كما تقدم وفي خزانة الاكمل قول القاضي استدن عليه كل شهر كذا فرض عليه
ولو قال ذلك زوجها لا يصير فرضا الا ان يقول على وفي الذخيرة لو امرها القاضي
بالاستدانة عليه لا تسقط بالموت ولا بالطلاق كاستدانة الزوج بنفسه في الصحيح وكذا
بالنشوز على اصح الروايتين والنفقة تصير دينا على قول الخصاف الاول لقول
الشافعي ولو طلقها تسقط ما اجتمع عليه من النفقات بعد فرض القاضي هكذا حكي عن
القاضي علي النسفي قال وجدنا الرواية في كتاب الطلاق وبه افتى الصدر الشهيد
وظهير الدين المرغيناني لزوال الوصلة التي كانت بها تستحق النفقة وفي ادب القاضي
للخصاف لو فرض القاضي النفقة عليه وامرها بالاستدانة عليه صارت دينا عليه
قال الحاكم في المختصر يحتمل ان يكون امره بالاستدانة بعد القضاء بالنفقة لانه يرجع
بها بعد موت الزوج فانه لو كانت قد استدانت قبل موته عليه بخلاف القضاء
من غير امر بالاستدانة وكذا لو فرض الزوج على نفسه النفقة بالتراضي ثم غاب عنها
فانفقت على نفسها من مالها او بدين او غيره فانها ترجع عليه بنفقة ما مضى ما دام حيا
والاحتمال الذي ذكره الحاكم قد نص عليه في الذخيرة وقال لا ترجع بها بعد موته في الصحيح
كما ذكرته قبل هذا وفي الخزانة قدرها بالدراهم على المعسر اربعة دراهم او خمسة دراهم
ولخادمها ثلاثة دراهم او اقل او اكثر **قلت** وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة لا يجب
نفقة الخادم على المعسر وهو الاصح والمذكور عن محمد وعلى الموسر ثمانية دراهم او تسعة
دراهم في الشهر ولخادمها ثلاثة دراهم او اربعة دراهم وان كان الرجل من اهل الغنى
المشهور به فللمرأة خمسة عشر درهما في كل شهر ولخادمها خمسة وهذا كان في الزمن الاول
وهو متروك اليوم بالاجماع ارباب المذاهب والعرف على خلافه وفي النفقات
ذكر لها فراشا على حدة ولم يكتف بفراش واحد لها لانه قد يعتزلها في الحيض

وفي المرض فقد جا فراش لك وفراش لاهلك وفراش لضيفك والرابع للشيطان وفي
الذخيرة اذا فرض نفقة شهر ولم يدفعها اليها فارادت ان تطلبها في كل يوم انما تطلبها عند
المسا لان حصة كل يوم تعلو به وفيما دونه ساعات لا تعلم وان فرض لها النفقة في كل يوم
فليس له ان يدفعها النهار في اول كل يوم كالمشهور قالت الائمة الثلثة وقول محمد يفرض
النفقة شهرا فشهرا قال السرخسي ذلك عرف زمانهم وقد تقدم وقال الشهيد في النفقات
لو صالحته على شي معلوم ثم رفعته الى القاضي وقالت ما يكفيني ذلك يزاد لها ولو فرض
لها القاضي النفقة والسعر رخيص ثم غلا يزيد في الفرض لان ذلك يقدر بالكفاية لم يجب
بعد وفي الذخيرة والحواشي ويقال بعد فرض القاضي استديني عليه وفي سائر الديون
لم يؤمر بالاستدانة على الزوج ومات او ماتت هي فيسقط نفقتها فامرت بالاستدانة
في لا يسقط بموت احدهما والوجه الثاني ان النفقة لكفاية الحال لا يملك فيها الاستقرار
وسائر الديون يسقط الا بعسرة بالنص وذكر محمد الاستدانة على الزوج ولم يذكر
تفسيرها وفي ادب القاضي للخصاف ان تفسيرها الشرى بالنسيئة لتقضي الثمن من مال
الزوج ثم قال بعض مشايخنا فائدة الاستدانة بعد الفرض بامر القاضي ان يرجع رب
الدين على الزوج بدينه وبدون الامر بالاستدانة ليس له ان يرجع على الزوج ولكن
عليها ثم هي ترجع على الزوج ويقولون سوا اكلت من مالها او استدانت او اكلت
من الصدقات لان في الاول يثبت الدين في ذمة الزوج بامر من له ولاية الالزام كاستدانة
الزوج واذا كانت بغير امره كان الدين في ذمته من جهة المراة وما لها هذه الولاية وذكر
في التجريد للقدوري ان فائدة الامر بالاستدانة ان تحيل الزوج غريمها على زوجها وان لم
يرض بذلك وبدون الامر يشترط رضاه بالحوالة وذكر الحاكم الشهيد في المختصر ان
فائدته بعد فرض القاضي الرجوع بها في تركة الزوج بعد موته وبدون الامر لا ترجع على
ما مر وذكرت المسئلة هنا اكمل مما تقدم وهو فائدة اعادتها ههنا **فصل**

قوله وعلى الزوج ان يسكنها في دار مفردة ليس فيها احد من اهله الا ان تختار ذلك
وفي نفقات الشهيد لا يسكنها في بيت واحد مع امه او اخته او ذات رحم محرم منه
اذا كرهت ذلك فان كان في داره بيوت فافرد لها بيتا على حدة يغلق عليه باب ويفتح
فليس لها غيره وفي جوامع لها ان تطلب مسكنا على حدة عن الحم والحمة دون طريه

وفي المحيط قالت لا اسكن مع امتك واريد بيتا على حدة ليس لها ذلك في قول ابي حنيفة
وابي يوسف وفي قول محمد وفي مال الهندواني ليس للزوج ان يسكن امراته وامته في بيت
واحد فان اسكن امراته في بيت من داره وامته في بيت اخر فليس لها غير ذلك ووجوب
سكنى الزوجة على الزوج بحق عليه ملكا او اجارة او عارية قال الله تعالى اسكنوهن
من حيث سكنتم من وجدكم الاية فاذا اوجب السكنى للمطلقة فالزوجة اولى بالوجوب
وانما يلزم بافراد المسكن لها لوجوه ثلاثة احدها ان سكنا مانع اهله كل معاشرتها
معه والاستمتاع به والوجه الثاني يقع بينهما وبينهم مناكرة وتشاجر وخصام
غالبا والوجه الثالث لا تامن من تعهن على متاعها ويشكل على الاوجه الثلاث
سكناها مع امته على المشهور فانه يكره له جماعها بحضرة امته والخوف على متاعها موجود
وكذا المناكرة واجيب بان الامة بمنزلة متاع في بيته وهو جواب ضعيف
لانها لو كانت بمنزلة المتاع ينبغي ان يباح جماعها بحضرتها والجواب الصحيح انه يحتاج
الى استخدامها في كل ساعة فكان فيها ضرورة وفي الخزانة معها عشرة من الخدم كل لم
وطئهن ويصح الخلوة معهن وكذا مع ضرتها ومع حرته وطيها لا يصح الخلوة وان كان له ولد
من غيرها فليس له ان يسكنه معها الا برضاها هذا ما بينا **قلت** اذا كان صغيرا جدا
لا يفهم الجماع لا ينبغي ان يمنع ولها ان تمنع والديها وولدها من غيره واهلها من الدخول
عليها لان المنزل ملكه رقبة او منفعة فله حق المنع من ذلك وليس له منعهم من النظر اليها
وكلامها في اي وقت اختار ولما فيه من قطيعة الرحم وقاطع الرحم ملعون والفرائض
يستثناه من حقوق الزوجية وقيل لا يمنعهم من الدخول والكلام وانما يمنعهم من القرار
والكينونة في منزله لان الفتنة في ذلك وقيل لا يمنعها من الخروج الى الوالدين
ولا يمنعهما من الدخول عليها في كل جمعة مرة وعليه الفتوى وفي غيرهما من المحارم
التقدير بسنة هو الصحيح وفي نفقات الشهيد ان قال لا ادع ولا ادك ولا احدا
يدخل منزلي فله ذلك ذكره الخصاف نصا وفي ادب القاضي وكذا له ان يمنعها من
الخروج الى بيت ابويها ولا يمنعهما من النظر اليها ومعاصرتها والكلام معها فيقومان
على باب الدار والمراة داخله وكذا اخ وذي رحم محرم ويمنع غير ذي الرحم المحرم من النظر اليها
ولو كان لها ولد من غيره لا يمنعه من النظر اليها ولو كان له ولد من غيرها لا يمنعها من النظر اليه

وعن ابي يوسف انه لا يمنع الابوين من الدخول للزيارة في الشهر مرتين وانما يمنعهم من الكينونة
وفي فتاوى ابي الليث عن ابي بكر الاسكاف لا يمنع الابوين من الدخول في كل جمعة مرة لانها
يوم الزيارة المعتاد بين الناس وعليه الفتوى وفي فتاوى ابي الليث عن ابي بكر الاسكاف ان
للزوج ان يغلق الباب عليها من الزوار غير الابوين وذكر الخصاف نصا وفي ادب القاضي
ان يمنعهم من الدخول عليها ولا يمنعهم من الزيارة وقال محمد بن مقاتل الرازي لا يمنع المحرم من
الزيارة في كل شهر وقال مشايخ بلخ في كل سنة وعليه الفتوى وعلى هذا الخلاف خروجها
لزيارة عمتها وخالتها وعليه ان يسكنها عند جيران صالحين فان شكت ضربه لها وعلم
القاضي زجره ومنعه من تعديه وان لم يعلم ولها جيران من اهل الصلاح سألهم فان اخبروا
بذلك زجره ومنعه ولا ينقلها الا عند انه مثله او دونه وان قالوا لا نعلم امرها في
منزلها من غير زجر لانها معينة في منزل المنقلة وان لم يكن في جيرانها من يوثق به او كان
ميلهم معه نقلها واسكنها بين قوم صالحين والناس اليوم يقولون بين حريين تعيين
وفي جوامع الفقه يمنعها من المحارم الا الابوين كل شهر او شهرين ولا يمنعها عن عيادتهما
وتعاهدهما اذا مرضا وفي رواية الحسن لا يمنعها عن زيارة الاقارب في كل شهرين او ثلاثة
ولا يمنع محارمها من دخولهم عليها في كل جمعة ويمنعهم من الكينونة قوله واذا غاب
الرجل وله مال في يد رجل يعترف به وبالزوجية فرض القاضي في ذلك المال نفقة زوجة
الغائب وولده الصغار ووالديه وكذا اذا علم القاضي ذلك ولم يعترف به وفي الذخيرة
او كان له مال في بيته والقاضي يعلم بالنكاح فرض لها القاضي النفقة في ذلك المال لانه
ايفاء واعانة لها من القاضي وليس بقضاء عليه بالبينة واجبة عليه قبل القضاء الا ترى
انه لو اقر بمال او دين ثم غاب وله مال من جنس المال المقر به سلم اليه لكن القاضي يحلفها
بالله ما قبضت نفقتها ولم يعجل بها ولا ابرأته منها فاذا حلفت واخذت نفقتها
اخذ منها كفيلا وهو حسن ذكره السرخسي وان لم ياخذه جاز وقال الصدر الشهيد
الصحيح التكفيل نظرا للغائب لجواز ان يقيم بينة اذا حضر انه كان عجل لها النفقة وارسله
اليها او كانت ناشزة او طلقها وانقضت عدتها فان اقام الزوج بينة بالدفع قبل سفره
او انه ارسله اليها او كانت ناشزة او كان طلقها وانقضت عدتها فالزوج بالخيار
بين ان يضمنها وبين ان يضمن كفيلها كما في سائر الديون وان لم يكن له بينة وحلفت فلا شيء عليها ولا على

الكفيل قال وان نكلا عن اليمين لزمهما ذلك ذكره تحويلها ونكول الكفيل غير لازم فان
المراة اذا نكلت ثبت للزوج الخيار لانه بمنزلة الاقرار ثم ان نكل الكفيل او حلف اذا الاصل
اذا اقر بالمال لزم الكفيل وان جحده الكفيل وان لم يكن النكاح معلوما عند القاضي لا
تقبل بينتها على النكاح عند علمائنا الثلاثة لانه قضاء على الغائب وعند زفر يسمع
البينة في حق النفقة ولا يقضي بالنكاح فان لم يكن للزوج مال امرها بالاستدانة عليه
فان حضر واقر بالنكاح امره بقضاء الدين وان انكر كلفها البينة فان لم تقم امرها
برد ما اخذت هذا قول ابي حنيفة الاول وهو قول ابي يوسف ذكره الخصاف في النفقات
يحتمل ان يكون قوله الاول كما نص عليه في الكافي وعند محمد لا يقضي قولا واحدا وما
يفعله القضاة قول زفر فكان محمد افتى بين علمائنا بعمر ولعله رفق بالناس ثم على
قول زفر لا نكاح المراة اي يقيم بينة انه لم يترك لها نفقة والدليل عليه ان الخصاف لم يقل
على قول ابي يوسف فاقامت البينة ان الزوج لم يترك لها نفقة فان احضرت غريما للزوج
او مودعا او لم يعلم القاضي بالزوجية بالمال واقر المودع او المديون عليها لا يبرا
ولكن يرجع عليها بما انفق فان جحدهما او احدهما لا يقضي لها بشيء فان اقامت البينة
على الزوجية او الوديعة او الدين لا يقبل لعدم الخصم عن الغائب اما على المال ولانها
تثبت الملك للغائب وهي ليست بخصم في اثبات ملك الغائب واما على الزوجية
فلعدم القبول قول محمد وهو قول ابي حنيفة الآخر وقول ابي يوسف الآخر واما على
قولهما الاول فيقبل بينتها ويقضي بالنكاح على قول ابي حنيفة الاول وعلى قول ابي يوسف
لا يقضي كما تقدم من قول زفر وذكر القدوري قول ابي حنيفة الاول والآخر ولم
يتعرض لقول ابي يوسف ثم اذا امر القاضي المودع بالدفع يدفع ثم حضر الغائب وانكر
النكاح او اقام البينة بتعجيل النفقة لها فان القاضي يضمنها ما اخذت من النفقة ولا
ضمان على المودع الدافع فان ضاعت الوديعة والدين فالقاضي يأمر بالانفاق من
الوديعة دون الدين لانه انظر للغائب اذ الدين محفوظ وعن ابي حنيفة في القضاء على
الغائب روايتان ذكر قوله الاول وهو الجواز في السير الكبير وكان يصلح اجتهادا فيه
فكان القضاء يجوز وان كان مرجوعا عنه لان المجتهد لا يقول الا عن دليل فاذا قضى
بقول مرجوح او مرجوع عنه بعد لا عتماده الدليل على ما يأتي في كتاب القضاء ان شاء الله تعالى

ومثله في الكسوة وفي جوامع الفقه لا يجوز للقاضي ان يفرض والزوج غايب ولا يامره
بالاستدانة وفي شرح المدونة لابن يونس لا يفرض على الغايب نفقة زوجته وفي الجواهر
قال عبد الملك يفرض لها في مال الغايب وان كان له ودايع وديون فرض لها في ذلك
وفي الحاوي عن شمس الايمة يفرض لها ان علم نكاحها لانه مجتهد فيه اذ فيه خلاف زفر ولم يعتد(?)
بقول الايمة الثلاثة لان ذلك لا يكون عملا بقول اصحابنا بل يكون خروجا عن اقوالهم
فلا يجوز وان لم يعلم واخبره بنكاحها وعن ابي يوسف انه لا يسمع البينة للفرض ولا ينبغي
بالنكاح ويقول لها ان كنت صادقة فقد فرضت لك كذا من النفقة فان كانت صادقة
صح الفرض والا فلا والقضاة اليوم يعملون بهذه لحاجة الناس اليوم ولا يضمن المودع
بالدفع اذا ظهر انها كانت لا تستحقها الا ان يشهدوا ان الدافع كان يعلم بالطلاق وانقضا
العدة وان قال الدافع لست اعلم بالزوجية ولا اعلم طلاقها لا يضمن ويحلف انه لم يعلم
طلاقها وفي الذخيرة هذا اذا كان المال الذي في بيته او المودع من دراهم او دنانير
او طعاما او ثيابا من جنس كسوتها وان كان من خلاف جنس نفقتها وكسوتها فليس
لها ان تبيع شيئا منها في نفقتها ولا للقاضي اما على قوله فظاهر لانه لا يرى الحجر على الحر
واما على قولهما فانما يبيع القاضي على الممتنع ولا يبيع على الغايب لانه لا يعرف امتناعه
وينفق القاضي عليها من اجرة داره وعبده ودابته وفي جوامع الفقه يصح الكفالة
بالنفقة ولا يجبر عند محمد وعند ابي يوسف يجبر استحسانا وفي الطرابلسي(?) يصح ولم يذكر
خلافا فان اطلق الضمان فهو على شهر واحد عند محمد وعند ابي يوسف على الابد
اي ما دام النكاح بينهما فان ضمن كل شهر فهو على شهر واحد وكذا عند كل شهر
خلافا فاذا رجع بعد مضي الشهر لم يلزمه في الشهر الثاني وقال ابو يوسف يلزمه
ابدا ولا يصح رجوعه بخلاف الاجارة حيث يجوز لهما فسخها في اول الشهر الثاني كالاجارة
المضافة ولو طلقها يلزم الكفيل نفقة العدة لانها نفقة النكاح ولو كفل لها بنفقة كل شهر
فابراته صح في نفقة شهر واحد وان كفل بنفقة سنة لزمته في ذلك وكذا لو قال ابدا او
ما عشت وقد ذكرنا اكثر هذه المسايل فيما تقدم ولو كانت نفقة الشهر الاول في يدها
ودخل الشهر الثاني فلها ان تطلب نفقة الثاني بخلاف الخادم وقد عرف قال في
هذا الكتاب وفرق بينها وبين الميراث اذا قسم بين ورثة حضور بالبينة ولم يقولوا لا نعلم

له وارثا اخر لا يوخذ منهم كفيل عند ابي حنيفة على ما ياتي ان شاء الله تعالى لان هناك
المكفول له مجهول او معدوم وهنا معلوم وهو الزوج قال ولا يقضى بنفقة في مال الغايب
الا لهولا وكذا لجمع قرابة الولاد ووجه الفرق ان نفقة هولا واجبة قبل القضا ولهذا
كان لهم ان ياخذوها اذا ظفروا بها فكان قضا القاضي اعانة لهم لا ايجابا واما
غيرهم من المحارم فنفقتهم انما تجب بالقضا لانه مجتهد فيه والقضا على الغايب لا يجوز
وفي ادب القاضي للخصاف قضا القاضي وامره بالنفقة على الزوجات والابا والابنا
اعانة على استيفا حقوقهم لا ايجاب مبتدا لان سبب الوجوب سبق القضا والامر
وهو النكاح والولاد بخلاف نفقة الاقارب فان امر القاضي بالانفاق وقضاه ابتدا ايجاب
لانه مختلف فيه فلا يثبت الا بالقضا والقضا على الغايب لا يجوز **قلت** هذا
الكلام فيه نظر وليس ابتدا ايجاب لنفقة لم تجب بالشرع لان القاضي ليس له ايجاب ما
لا يكون فيه وجه الشرع لانه يكون مشرعا وليس ذلك لغير رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولما وجبت نفقتهم بالاحاديث على ما نذكر وانما تجب نفقتهم بالقضا على معنى ترجح الوجوب
على الساقط بالقضا مع وجود سبب الوجوب قبله وهو صلة الرحم ونظيره القضا بالرجوع
في الهبة من الاجنبي فهو شرط لزوم الرجوع فيها وليس معناه انه شي حكم لم يكن وجد سببه
بل السبب موجود قبله وفي الرجوع خلاف يرجح حكم رجوعه على مذهبه ونقضه على حجته(?)
وكذا الرد بالعيب بالقضا فان الواهب والبايع يردان بالعيب على بايعهما ولو كان
ذلك ابتدا ايجاب من القاضي لم يكن لهما ذلك وفي الحواشي قوله انما تجب نفقتهم بالقضا
يعني ان وجوب الادا يتقرر بالقضا عند المشايخ والحاصل المختلف فيه يتحول جهة(?)
وجوب الادا بالقضا والقضا لا يتوجه على الغايب وما كان متفقا عليه فهو ثابت
قبل القضا ولصاحب الحق ان ياخذه من غير قضا اذا كان من جنس حقه والقضا
انما هو اعانة له لا اثبات حق لم يكن ويرد على تعليل الاصحاب بالاحلال(?) والاتفاق
في ايجاب نفقة الولاد انها متفق عليها وليس كذلك فان عند مالك لا يجب الا على نفقة
الاب دون الجد والابن دون ابنه ثم قال وفي هذه المسالة اقاويل جمع الاقوال واقلها(?)
تسعة اقوال وليس في المسالة ذلك وقال الاصحاب ايضا ان نفقة المبتوتة في العدة
لا تجب ابتدا بل هي نفقة النكاح فبقي على ما كان حال قيام النكاح والقاضي يقضي لها

لانها نفقة النكاح فالمسلم يخلف فيها وقد تقدم ان في المحلف فيه يكون القضا ابدا
الجانب فكيف يقولون شي عليها كان فيجل تعليلهم بالاختلاف ايضا ولا يجوز ان تكون
النفقة الواجبة في العدة هي نفقة النكاح لوجوه احدها انها تسقط بمضي المدة
من غير فرض فلو كانت هي نفقة النكاح وقد سقطت والثاني ان الاستمتاع بها يفوت
بالملك فلا شي ما كان بعد زوال سببه والثالث لو ارتدت في العدة ولم تخرج من
منزله ولها نفقة النكاح والرابع لو قبلت ابن زوجها في العدة لا تسقط نفقتها
وتسقط نفقة النكاح وفي المحيط كان ابو حنيفة رحمه الله يقول اولا يقضى لها على زوجها
الغائب بالنفقة واخذ بقول ابرهيم النخعي ثم رجع الى قول شريح انه لا يقضي على الغائب
وهو الصحيح في قول ابي يوسف الاول يقضي في حق النفقة ولا يقضي بالنكاح ثم رجع
الى انه لا يقضي كقول محمد وابي حنيفة في قوله الثاني وقد ذكرنا المسئلة من قبل هذا **فصل**

قوله واذا طلق الرجل امراته فلها النفقة والسكنى في عدتها رجعيا كان الطلاق
او باينا اما في الرجعي فاجماع واما في البائن اذا كانت حاملا الا عند الظاهرية
فانها لا سكنى لها ولا نفقة كانت حاملا او حايلا وقال عثمان البتي لها النفقة والسكنى
ان كانت حاملا وهو موسر وان كان معسرا فلا شي لها وان لم تكن حاملا فكذلك عندنا
وهو قول عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعايشة واسامة ويروى عن زيد بن
ثابت ايضا ومروان بن الحكم وشك عن جابر رضي الله عنه وعن زيد بن ثابت غير مشهور وبه
قال ابن المسيب وشريح القاضي والاسود بن يزيد والشعبي والثوري والحسن بن حي
ذكر ذلك ابن حزم في المحلى وهو رواية عن ابن حنبل ذكرها في المغني وعليه اصحاب
ابن مسعود والقول الثاني لا نفقة لها ولا سكنى وهو قول ابن عباس وجابر وبه
يقول عطا وطاوس وعمرو بن ميمون وعكرمة وداود والمشهور عن ابن حنبل
والقول الثالث لها السكنى دون النفقة وبه قال مالك والشافعي وجماعة
والاصل في نفي نفقة المبتوتة حديث ابي سلمة بن عبد الرحمن عن فاطمة بنت قيس ان ابا
عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غايب فارسل وكيله بشعير فسخطته فقال والله ما
لك علينا من شي فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال ليس لك
عليه نفقة وامرها ان تعتد في بيت ام شريك ثم قال تلك امراة يغشاها اصحابي

اعتدي في بيت ابن ام مكتوم فانه رجل اعمى تضعين ثيابك فاذا حللت فاذنيني قالت فلما
حللت ذكرت له ان معاوية بن ابي سفيان وابا جهم خطباني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه واما معاوية فصعلوك لا مال له انكحي اسامة بن زيد
فنكحته فجعل الله فيه خيرا واغتبطت به اخرجه مسلم وابو داود والنسائي وقالت
شرفني الله بابن زيد واكرمني الله بابن زيد كلاهما عند مسلم وعنها ان ابا حفص بن
المغيرة طلقها ثلثا وساق الحديث وان خالد بن الوليد ونفرا من بني مخزوم اتوا النبي عليه السلام
فقالوا يا رسول الله ان ابا حفص بن المغيرة طلق امراته ثلثا وانه ترك لها نفقة يسيرة
فقال عليه السلام لا نفقة لها وفي رواية فقال عليه السلام ليس لها نفقة ولا سكنى وقال
فيه وارسل اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا تسبقيني بنفسك وفي رواية لا تفوتيني
بنفسك وعن الشعبي عن فاطمة بنت قيس في المطلقة ثلثا ان زوجها طلقها ثلثا لم يجعل
النبي عليه السلام لها نفقة ولا سكنى رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن
ماجه مطولا ومختصرا وعن ابي سلمة عن فاطمة بنت قيس انها اخبرته انها كانت عند ابي حفص بن المغيرة
طلقها اخر ثلاث تطليقات فزعمت انها جاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتته في
خروجها من بيتها فامرها ان تنتقل الى ابن ام مكتوم الاعمى فابى مروان ان يصدق
حديث فاطمة في خروج المطلقة من بيتها اخرجه مسلم وابو داود والترمذي وعن عبيد الله
بن عبد الله بن عتبة قال ارسل مروان الى فاطمة فسالها فاخبرته انها كانت عند ابي حفص
وكان النبي عليه السلام امر علي بن ابي طالب يعني على بعض اليمن فخرج معه زوجها فبعث بتطليقة
كانت بقيت لها وامر عياش بن ابي ربيعة والحارث بن هشام ان ينفقا عليها فقالا والله
ما لها نفقة الا ان تكون حاملا فاتت النبي عليه السلام فقال لا نفقة لك الا ان تكوني حاملا
فاستاذنته في الانتقال فاذن لها فقالت اين انتقل يا رسول الله فقال عند ابن ام مكتوم
فلم يزل بها حتى مضت عدتها ثم بعث اليها مروان فاخبرته بذلك فقال مروان لم نسمع
هذا الحديث الا من امراة سناخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها فقالت فاطمة
حين بلغها ذلك بيني وبينكم كتاب الله فطلقوهن لعدتهن الى قوله لا تدري لعل الله يحدث
بعد ذلك امرا قالت اي امر يحدث بعد الثلث اخرجه مسلم وابو داود والنسائي
وذكر ابو مسعود الدمشقي ان حديث عبيد الله هذا مرسل لانه لم يسمع من قبيصة

ولا من يروان وما ندري ممن سمع ذكره ابن حزم وام شريك اسمها غزية بضم الغين المعجمة
بالتصغير واسم ابن ام مكتوم عمرو ويقال عبد الله والاول اكثر وام مكتوم اسمها
عاتكة وابو جهم بن حذيفة القرشي العدوي اسمه عامر وقيل عبيد ومعنى لا يضع
عصاه انه كان كثير الضرب للنساء وقيل كناية عن كثرة الاسفار وقيل كان كثير الوطء والصحيح
ما جاء في صحيح مسلم قال واما ابو جهم فرجل ضراب للنساء وقبيصة بن ذويب قيل ولد
في اول سنة الهجرة وقيل عام الفتح وابو ذويب بن حلحلة وقيل ذويب بن حبيب له صحبة ورواية
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو عمرو بن حفص زوج فاطمة بنت قيس قال المنذري
اسمه احمد وقال الاكثرون اسمه عبد الحميد وقيل كنيته وعلى الاول ليس في الصحابة من اسمه
احمد سواه وذكر الحافظ ابو جعفر انه حدثنا احمد وفيه مغيرة وحصين واشعث واسمعيل
ابن ابي خالد وداود ومجالد عن الشعبي قال دخلت على فاطمة بنت قيس بالمدينة فسالتها
عن قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها فقالت طلقني زوجي البتة فخاصمته الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم في السكنى والنفقة فلم يجعل لي سكنى ولا نفقة وامرني ان اعتد في بيت
ابن ام مكتوم وقال مجالد في حديثه انما النفقة والسكنى على من كانت له الرجعة
وقال صاحب المغني ورواه الحميدي والاثرم ولان النفقة عندهم بازاء التمكين ولا تمكين
هنا لانها اجنبية ولنا قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا ندع كتاب الله وسنة نبينا
لقول امراة لا ندري احفظت ام نسيت المطلقة ثلثا لها النفقة والسكنى ورواه الحافظ
ابو جعفر الطحاوي والدارقطني ولم يقل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن حرب
ابن ابي العالية عن ابي الزبير عن جابر عن النبي عليه السلام المطلقة ثلثا لها النفقة والسكنى
رواه عبد الحق وقال حرب فيه ضعف ووثقه عبيد الله بن عمر القواريري ولا شك انه صح من عمر
ذكر سنتهم وروى الدارقطني بهذا الاسناد حرفا حرفا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال المتوفى عنها زوجها ليس لها نفقة واحتج بحرب بن ابي العالية ولم يذكر من تكلم فيه
في سننه وعن ابي اسحق السبيعي واسمه عمرو بن عبد الله ويقال فيه ابن ابي سعيد وابو جعفر
حدثنا قال كنت في المسجد الجامع مع الاسود بن يزيد فقال اتت فاطمة بنت قيس عمر بن
الخطاب رضي الله عنه فقال ما كنا لندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امراة لا ندري
احفظت ام لا رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي اعترض الدارقطني فقال فيه

من عمر ذكر سنة نبينا ونقول احمد اولى لانه لا يثبت ويحيى بن ادم احفظ واثبت من ابي احمد
الزبيري وقد تابعه قبيصة عنه **قلت** كلامه متناقض لان قوله احمد اعتراف
منه بصحة الاول وقوله لا يثبت مناف لصحته لانه لا يلزم من كونه احفظ واثبت لو سلم نفي
الزيادة التي زادها ابو احمد مع انه في صحيح مسلم من طريقه وسنن ابي داود والترمذي والنسائي
ورد عليه المنذري وصحح صحة الزيادة وروايته لا تنافي رواية ابي احمد فان يحيى روى
بعضه وابو احمد كله والزيادة من العدل مقبولة وفي المحلى عن ابراهيم النخعي ان عمر بن الخطاب
رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لها السكنى والنفقة قال ابن حزم
وهذا مرسل لانه لم يدرك عمر وولد بعده بسنتين ولم يذكر فيه واحد سوى الارسال
والمرسل حجة عند الائمة الثلثة وهذا المرسل حجة عند الشافعي ايضا لانه عمل به بعض الصحابة
على اصله الذي ذكرناه قبل هذا عن قريب وقول عمر لا ندع كتاب ربنا هو قوله تعالى لا
تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة ثم قال اسكنوهن من حيث
سكنتم من وجدكم قال الصغاني الوجد بالضم السعة وقرا الاعرج بالواو وقيل هو
لحن لان الوجد بالضم الغنى وبالفتح الحزن والحب والعطف فامر الله سبحانه باسكانهن
في البيوت لصيانة الماء وحفظ النسب ونهى في الاية عن اخراجهن حتى تنقضي عدتهن ونهاهن
عن الخروج وفاطمة لم يجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لها سكنى فقولها مخالف لكتاب الله
ثم ان الله سبحانه اوجب على الازواج النفقة حيث اوجب عليهم السكنى وقولها ولا نفقة
مخالف لكتاب الله من جهة الاستنباط واما مخالفته السنة فقد ذكرناها وقال الحافظ
ابو جعفر الطحاوي والشيخ ابو بكر الرازي وما احتج به عمر رضي الله عنه في دفع حديث فاطمة
وفي ايجاب النفقة والسكنى للمطلقات رجعيا كان الطلاق او بائنا حجة صحيحة وذلك ان
الله سبحانه قال يا ايها النبي الى اخر ما ذكرنا من الايات فكانت المراة اذا طلقها زوجها
واحدة او اثنتين للسنة على ما امر الله سبحانه ثم طلقها اخرى للسنة مما امر حرمت عليه
ووجب عليها التي جعل الله لها فيها السكنى ونهاها عن الخروج فيها ونهى الزوج
عن اخراجها فيها ولم يفرق بين المطلقة للسنة التي عليها الرجعة فلما جاءت فاطمة وروت
النفقة فيهما خلاف ما روى عمر وجاء الكتاب كلام احتجاج عمر وبطل حديث فاطمة
فلم يجب العمل به وسنذكر تمام هذا في الاجوبة ولان النفقة جزاء الاحتباس على ما تقدم

والاحتياط فانه في العدة من النكاح كحق مقصود لصيانة ولده من اشتباه نسبه ولهذا
كان لها السكنى عند مالك والشافعي وصارت كالحامل بالاجماع ولا التفات الى الظاهرية
في النفي واما قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فلا يدل على
انهن اذا كن حوائل لا ينفق عليهن لوجوه ثلاثة احدها الاجماع على انها لا تخرج الحامل
بالطلاق الرجعي فانه ينفق عليها وان لم يكن من اولات الاحمال فكذا البائن والوجه الثاني
ان الحمل قد يطول فاراد اعلامنا بوجوب النفقة وان طالت مدة الحمل والوجه الثالث
انما جاء النص على نفقة الحامل لسترة العادة لاجل حملها والوجه الرابع تخصيص
الشيء بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه على المختار وفي اصول الفقه ولنا في ابطال رواية
فاطمة بنت قيس مسالك المسلك الاول رد كبار الصحابة مثل عمر بن الخطاب
وعبد الله بن مسعود واسامة بن زيد وزيد بن ثابت وعائشة ومروان بن الحكم ويروى عن
جابر وقد تقدم انكارهم وطعن كثير منهم قال ابو سلمة انكر الناس عليها وفي صحيح مسلم
لما حدث الشعبي عنها بهذا الحديث اخذ الاسود بن يزيد كفا من حصى وحصب الشعبي به
وقال ويلك الحديث بمثل هذا وانكره اكثر اصحاب ابن مسعود وقال الشيخ ابو بكر الرازي
من شروط قبول اخبار الآحاد تلقيها من اكثر السلف والمسلك الثاني
الاضطراب وفي الاكمال للقاضي عياض طلقها وطلقها البتة وهي طلقة رجعية
عند الشافعي وطلقها ثلاثا ثم انطلق الى اليمن وجاء ارسل بطليقة كانت بقيت من
طلاقها وطلقها البتة وهو غائب وطالت عنها وفي المقدمات لابن رشد وامرت
فاطمة بنت قيس حين قيل زوجها ان تنتقل الى ابن ام مكتوم وابن رشد الكبير وما
فيه من الاضطراب رواه مسلم وجماعة وعنها اذن لي ان اعتد في اهلي ولاجل هذه
العلل لم يخرج البخاري وطلقها ابو عمرو بن حفص وطلقها ابو حفص بن المغيرة
والاضطراب سبب سقوط الاحتجاج بالحديث لما عرف في علوم الحديث ذكره ابن الصلاح
ونص عليه ابن حزم في المحلى والمسلك الثالث السبب الذي به سقطت النفقة
والسكنى لها من وجوه احدها انها قالت يا رسول الله ان زوجي طلقني ثلاثا واخاف
ان يقتحم علي فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فتحولت رواه مسلم في صحيحه والنسائي
فلم تعتد في منزلها اعترض ابن حزم فقال ليس فيه انه عليه السلام قال انما امرتك بالتحول

حرب

حرب ان تقتحم عليك واذا لم تقل هذا فلا يحل لمسلم ان يقال انه يقول انما امرها بالتحول
من اجل ذلك قلت قوله فامرها رسول الله فتحولت جواب لسؤالها فيقتضيه ولا يحمل
امره عليه السلام جوابا بالتي لم يذكر وترك السؤال بلا جواب ويقول على انه لاجل خوف
الاقتحام المذكور في سؤالها الثاني فامرها فتحولت لانها للتعليل والحاكم يقول سرق
فقطع زنا فرجم والعلة يستنبط من المعلول فيها وهو ظاهر في صناعة اصول الفقه
واما انه الظاهر من الالفاظ دون معرفة عللها ومداركها فانها ما سمع عن عروة بن
الزبير انه قال لعائشة الم تري فلانة بنت الحكم طلقها زوجها البتة فخرجت فقالت بئس ما
صنعت فقال الم تسمعي ان فاطمة بنت قيس اما انه لا خير لها في ذلك يشق عليه وكان في
لا خير فيه ظل وهو كذب لها بالكلية او رواية الحق بانها عليه فلا يجب ان يقال فيه لا
خير لروايته بالكلية ان عائشة عابت ذلك اشد العيب وقالت ان فاطمة كانت في
مكان وحش فخيف على ناحيتها فلذلك رخص لها رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه
البخاري تعليقا بغير اسناد واسنده ابو داود وابن ماجة وفي صحيح البخاري عن عائشة
رضي الله عنها الا تتقي الله تعني في قولها لا سكنى لها ولا نفقة ولا يقال مثل هذا الكلام
الا لمن ارتكب محرما او بدعة تخالف الشرع ورابعها انها استطالت على احمائها بلسانها
وعلى اهل الزوج فاخرجها بسبب من جهتها قال الشيخ ابو بكر الرازي قال ابن عباس
سقطت نفقتها وسكناها جميعا قال الله تعالى ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة
مبينة قال الصفاقسي في شرح البخاري عن ابن عباس الا ان تفحش على اهل الرجل
وتؤذيهم قال عكرمة وفي مصحف ابي الا ان يفحشن عليكم وفي المغني الا ان يأتين بفاحشة
مبينة وهي ان تطول لسانها على احمائها وتؤذيهم بالسب روي هذا عن ابن عباس
وبه قال الاكثرون وقال الصفاقسي عن بعضهم ان كل فاحشة لم يذكر معها مبينة في القرآن
فهي الزنا فان نعتت بمبينة فهي البذاء باللسان وقيل هي الزنا فتخرج للامام بالحد عليها
قاله ابن مسعود والحسن وقال ابن عمر والضحاك هي خروجها من بيتها يقال بذأت اذا
وفلان بذي اللسان وفي المبسوط كانت بذية اللسان على احماء زوجها تطالع الرجل
ولا تتقي احماء الزوج وقال ابو عبد الله يعني البخاري فما اختلفت الرواية في هذا الحديث
فعائشة وعمر وجماعة من الصحابة ارادوه وخالفوه وقالت عائشة كانت رخصة لعلة وقال عمر

لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امراة لا ندري احفظت ام نسيت لها السكنى والنفقة
ذكره رزين بن معوية في تجريد الصحاح وفي المعنى انكر احمد هذا القول عن عمر ولكن قال
لا تجوز في ديننا قول امراة وهذا الجمع على خلافه **قلت** انكار عمر في صحيح مسلم وكذا
ذكره البخاري عنه في تجريد الصحاح لرزين بن معوية فلا يلتفت اليه وقوله ولا تجوز في
ديننا قول امراة لا اصل له حاشى عمران يقول هذا وانما انكر قولها المخالف للكتاب
والسنة قال ابن حزم هو منقطع لان ابرهيم لم يدرك عمر ثم انهم اوجبوا لها النفقة والسكنى
اذا كانت حاملا وليس هذا التفصيل في هذا الحديث الذي روته فاطمة ولا في
غيره واوجب لها السكنى وهي نصت على عدمها في الصحيح ولم ياخذوا به ومن القبيح القاطع
ان ياخذ الانسان بعض الحديث الذي يوافق مذهبه ويترك باقيه ولا يجوز ان
تكون النفقة للحمل لوجوه احدها انها لو كانت له لوجبت في ماله لا في مال المطلق
وثانيها ان نفقة الحمل لقوة النسب وهي تسقط بمضي الزمان وهذه النفقة لا تسقط
عندهم فبطلت دعواهم انها للحمل وثالثها انها لو كانت له لوجب ان ياخذها
الجد عند اعسار الاب ونص الشافعي في الاملا انها للحمل لا للحامل ورابعها
لو بت طلاق زوجته الامة وهي حامل كان ينبغي ان تكون النفقة على سيدها لان
الحمل ملكه ولا يقولون به وخامسها لو كانت للحمل لتعددت بتعدد الحمل وسادسها
لو كان للحمل نفقة لتقاعدت نفقة المنكوحة بها او المطلقة الرجعية به قال ابو بكر
الرازي فلما لم يجب في ماله علم انها لاجل احتباسها لحقه ولهذا لم يجب النفقة للمتوفى عنها
زوجها في حال الحمل من الميراث او غيره قال ابن رشد في القواعد في المسلة ثلاثة
اقوال اذا لم تكن حاملا احدها وجوب النفقة والسكنى وهو قول الكوفيين
ومن قال بقولهم الثاني لا نفقة ولا سكنى وهو قول ابن حنبل وابي ثور وداود
وجماعة والثالث لها السكنى دون النفقة وهو قول مالك والشافعي فمن اوجبها
استدل بقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم والمعروف من سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اوجب لها النفقة حين اوجب السكنى فلذلك
الاولى في هذه المسلة ان يقال ان لها الامرين جريا على ظاهر الكتاب والسنة او يقال
تخصيصهما بالحديث واما الفرق بين السكنى والنفقة عسير وجه عسر ضعيف

دليله انتهى كلامه قال ابن قدامة الحنبلي قول عايشة انها كانت في مكان وحش لا يحتج به
قلت هو في صحيح مسلم وهو منكر عظيم على ام المومنين وقال عليه السلام خذوا شطر
دينكم من عايشة قال وهي احرم الناس عليه اذ لا رجعة له فيها ولا امارات منهما **قلت**
قد يكون بينهما ميراث في الحمل وهي محبوسة في عدته لحقه وحق ولده عنه وممنوعة من
الزوج الذي ينفق عليها ويقوم بمصالحها لولا عدته والحبس سبب النفقة كالقاضي
والمضارب على ما تقدم قال وعلل رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير علة عايشة
يا ابنة ال قيس انما السكنى والنفقة ما كان له عليك الرجعة قال هكذا ذكره
الحميدي والاثرم **قلت** لم يذكر ذلك من الذي ذكر الصحيح وهو من رواية مجاهد
وهو ضعيف لا يحتج به وذكره عبد الحق وسكت عنه قال الحافظ ابو الحسن علي بن
القطان في كتاب الوهم والايهام في احاديث الاحكام وهو لا يحتج به وفي المحلى ارسل
مروان بن الحكم قبيصة بن ذويب الى فاطمة بنت قيس يسالها فاخبرته انها كانت تحت عمرو
ابن حفص المخزومي فذكرت انه طلقها اخر ثلاث تطليقات اذ خرج الى اليمن مع علي بن
ابي طالب وابن عياش بن ابي ربيعة والحرث بن هشام فقالا والله ما لها نفقة الا ان
تكون حاملا واستاذنته في الانتقال فاذن لها ولم تات الا ان تكون حاملا الامن
هذا الطريق وهو منقطع فان عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود لم يسمع من قبيصة
ولا من مروان ولا يدري ممن سمعه قال ابن حزم الظاهري ولما قال مروان لم نسمع
هذا الحديث الا من امراة سناخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها قالت فاطمة
بيني وبينكم كتاب الله اي امر يحدث بعد الثلاث ولا حجة لها في ذلك قال القاضي
عياض لان هذه العلة لم تات للاخراج وانما جاءت لعلة النهي عن تعدي حدود الله
في الزيادة على الواحدة ومخالفة السنة او يكون المراد احداث الشيء وفي المبسوط
لعل الله يحدث بعد ذلك امرا اي ولدا وقد يحدث بعد الثلث العود الى الاول
بشرط واعترض ابن حزم على عمر بن الخطاب في قوله لها ان جيت بشاهدين يشهدان
انهما سمعاه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لو لزم هذا فاطمة للزم عمر
في كل ما صح به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نعرف **قلت**
هذا اجهل من ابن حزم وجراة على عمر الفاروق وقد ابت رسول الله صلى الله عليه وسلم

الفرق بينه وبين فاطمة وليس قول فاطمة مع معارضته الكتاب والسنة مثل قول عمر
ثم ان عمر عنده ذلك خليفة او قاض وقول القاضي لا يحتاج الى شاهدين وقال عليه السلام
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ واين
فاطمة بنت قيس من هذا حتى يعارض بها عمر وانما هو رجل جاهل متقدم على العظائم
وروي عن سعيد بن المسيب لما سأله ميمون بن مهران انه قال تلك امراة فتنت الناس
كانت لسنة فوضعت على يدي ابن ام مكتوم طعن بارساله وقد علم ان مرسل سعيد بن المسيب
حجة عند الائمة الاربعة وطعن ايضا في مروان بن الحكم والعصمة الا من الموثوق القوي
ذكره المنذري وفي البدائع كان زوجها غائبا فلم يبعث لها بالنفقة والسكنى لان القضاء
على الغائب لا يجوز وعن يحيى بن سعيد عن القسم بن محمد وسليمان بن يسار انه سمعهما
يذكران ان يحيى بن سعيد بن العاص طلق بنت عبد الرحمن ابن الحكم البتة فنقلها عبد
الرحمن ابن الحكم فارسلت عائشة ام المومنين الى مروان وهو امير المدينة اتق الله
واردد ها الى بيتها قال مروان ان عبد الرحمن غلبني وفيه لما قالت عائشة لا يضرك
ان لا تذكر حديث فاطمة قال مروان ان كان بك شر فحسبك ما بين هذين من الشر
رواه البخاري ومسلم بمعناه وطعن ابن حزم في مروان وهو ابن الحكم بن العاص
ولد بعد الهجرة بسنتين وروى عن عثمان وعلي وزيد بن ثابت وروى عنه سهل بن
سعد وابنه عبد الملك وعروة وعلي بن الحسين وعبيد الله بن عبد الله وابن المسيب
وعزل ومات سنة خمس وستين روى له ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه
والبخاري يعرفونا بالمسور بن مخرمة حدث الحديبية والطعن في اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم مردود وهم عدول بشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذكر مولده ووفاته في الكمال **قوله** ولا نفقة للمتوفى عنها زوجها حايلا
كانت او حاملا الا من نصيبها هكذا عن ابن عباس وبه قال عطا والحكم وعكرمة
وابن سيرين وعبد الملك بن يعلى قاضي البصرة والحسن البصري وعامر الشعبي واحمد بن
حنبل وهو اصح قولي الشافعي والقول الثاني ان كان الميت لم يترك كثيرا
ينفق عليها من نصيبها وان كان قليلا ينفق عليها من جميع المال وهو قول ايوب
السختياني وابن ابي ليلى اذا كانت حاملا والقول الرابع لها النفقة من جميع المال

حاملا كانت او لا يروى عن ابن عمر والقول الخامس ان كان المتوفى عنها زوجة فلا
نفقة لها وان كانت ام ولد فلها النفقة من جميع المال حتى تضع وبه قال الليث وفي المغني
ان قلنا لها السكنى من الورثة والغرما من رأس المال ولا تباع في دين قبل انقضاء
العدة قال صاحب المغني وبه قال مالك والشافعي وابو حنيفة وجمهور العلماء فان
تعذر فعلى الوارث ان يكتري مسكنا من مال الميت وان قلنا لا يجب السكنى عليهم
فتبرعت الورثة باسكانها في مسكن زوجها او اجنبي لزمها السكنى فيه قلنا ان ايجاب
النفقة والكسوة بالشرع ولم يرد بايجابها على الميت في مال الغير وهم الورثة
ولان احتباسها في عدة الوفاة ليس لحق الزوج بل لحق الشرع فان التربص بعده لا
يعرف براءة الرحم ولهذا لا يشترط فيها الحيض ولان النفقة تجب شيئا فشيئا ولا
ملك بعد موته فتجب فيه ولا تجب على الورثة في ملكهم لعدم التزامهم قال ابو
العالية انما ضمت العشر الى اربعة اشهر في العدة لان فيها ينفخ الروح فيتحرك فيظهر
الحمل ووجوب العدة قبل الدخول مع انها عبادة لكن يعارضها انقضاؤها
بدون العلم بدون موته قالوا والفرق بين الطلاق قبل الدخول وبين الوفاة
قبله انه لو كان حيا ربما ادعى الدخول فاحتاطوا في ايجابها والنظر على عكس
قيد الدخول وفي البدائع لا نفقة للمعتدة عن وفاة ولا سكنى في مال الزوج
سوا كانت حاملا او حايلا ولا في مال الوارث والصغيرة والكبيرة والحرة والامة
والمسلمة والكتابية سواء في عدة الوفاة وكذا لا نفقة ولا سكنى في عدة الوفاة
من النكاح الفاسد وفي احكام القران للرازي ان المتوفى عنها زوجها اذا كانت
حاملا تجب نفقتها وسكناها في جميع المال عند ابن مسعود وابن عمر وشريح
وابي العالية والشعبي والنخعي ولا نفقة لها عند ابن عباس وابن الزبير وابن المسيب
والحسن وعطا ونفقتها في مال المتوفى وقال علماء فقهاء الامصار كابي حنيفة
وابي يوسف ومحمد وزفر لا سكنى لها ولا نفقة في مال الميت حاملا كانت او حايلا
وقال ابن ابي ليلى نفقتها في مال الزوج كالدين على الميت اذا كانت حاملا وقال
مالك ان كانت حايلا فلها السكنى اذا كانت الدار للزوج وتقدم على الغرماء حتى
تنقضي عدتها ويشترط على المشتري سكناها وقال الثوري ينفق عليها من جميع المال

حتى تضع وروى المعافى عنه ان نفقتها من حصتها وقال الاوزاعي لا نفقة لها وان كانت
حاملا الا ان تكون ام ولد وقال الحسن بن صالح لها النفقة من جميع المال وللشافعي
في احد قوليه لها النفقة والسكنى اذا كانت حاملا وفي قوله الاخر لا نفقة لها ولا سكنى
قوله وكل فرقة جاءت من قبل المراة بمعصية مثل الردة وتقبيل ابن الزوج في النكاح
او امه فلا نفقة لها استحسانا وتجب السكنى لانه عليها ذكرها في الجامع والتجريد
وكل فرقة جاءت من قبل الزوج او من قبلها من غير معصية بل بحق فلها النفقة والسكنى
كخيار البلوغ والعتق في العدة لبقاء الاحتباس قضاء وهل الوارث كمن قام به لا
يحرم الميراث والتفريق بعدم الكفاءة تجب بها النفقة والسكنى لانه بحق ولو صبت
في عدتها بدين او ردة او مجت سقطت ولو طلقها ثلثا ثم ارتدت والعياذ بالله
سقطت نفقتها وان مكنت ابن زوجها من نفسها بعد الثلث فلها النفقة والسكنى
لان الحرمة قد ثبتت بالثلث قبل التقبيل والردة والتقبيل لا اثر له في النفقة لانها
تثبت الحرمة بينهما وهي من اسباب النفقة والفرق ان المرتدة تحبس حتى ترجع ولا
نفقة للمحبوسة والممكنة لا تحبس فلهذا يقع الفرق وان لم تحبس تجب نفقتها
ايضا هكذا في الذخيرة ولا فرق حينئذ ولهذا قال في الجامع فلو عادت منها
مسلمة او مرتدة عادت نفقتها بخلاف ما بعد اللحاق وفي الذخيرة لو عادت الى
دار الاسلام فلها النفقة والسكنى محمل ما ذكره في الجامع على انه حكم لحاقها والملاعنة
لها النفقة والسكنى لانها فرقة بطلاق من جهة الزوج وحما على انها لانها من قبله
والنفقة كانت واجبة فتبقى وكذا النفقة تجب بفرقة العنة لانها بحق وان كانت
الفرقة من غيرها فلها النفقة والسكنى كما لو وطئها ابن زوجها مكرهة من غير تمكين
اذا لم توجد منها ما يسقط النفقة بخلاف المهر قبل الدخول فانه يسقط بالفرقة
سواء كانت بحق او بغير حق لانه عوض من كل وجه ولهذا لا يسقط بموت احدهما
فصار كهلاك المبيع قبل القبض فانه يسقط الثمن وفي الذخيرة والحرام المنكوحة
لو ارتدت حتى وقعت الفرقة بينهما لا نفقة لها اصرت على ذلك او رجعت عن العدة
وقد بان فرق بينها وبين الناشزة اذا ابانها ثم تركت النشوز فانها تستحق النفقة
ما دامت في العدة وهنا قال اذا اسلمت والعدة باقية لا تستحق النفقة والفرق

ان في مسئلة النشوز جاءت الفرقة من جهته بطلاقه بعد النشوز فتستحق النفقة اذا زال
النشوز وفي المرتدة جاءت الفرقة من جهتها في حال قيام النكاح وعند الشافعي
واحمد ان عادت الى الاسلام تعود نفقتها لانها لم يبق سبب عندهما ولو كانت الامة
في بيت المولى ولم تبوئها بيت الزوج حتى طلقها ثم عادت اليه بعد الطلاق فلا
نفقة لها عند علمائنا الثلاثة بخلاف الحرة الناشزة وقت الطلاق لو عادت الى
منزله بعده فانها تستحق نفقة العدة والفرق ان نكاح الامة لم يكن سببا للنفقة
عند الطلاق ولو اراد الزوج ان يبوئها بغير رضى المولى لم يكن له ذلك بخلاف
الناشزة والحرة فانه ثبت لاحتباسها ولهذا يعيدها بغير رضاها قاهرا ولو
اخرجها المولى من بيت الزوج بعد الطلاق ثم اعادها اليه كان لها النفقة لانه
كان سببا لوجوب النفقة عند الطلاق **مسئلة** ابرأته عن النفقة في
المستقبل وهي زوجته لم يصح ولو ابرأته عنها في عقد الخلع صح لان الابراء في الخلع
ابراء بعوض وهو استيفاء قبل الوجوب جائز وفي الاول الابراء اسقاط واسقاط
الشيء قبل وجوبه لا يجوز **مسئلة** صالحت المعتدة عن نفقة العدة على دراهم
ينظر ان كانت عدتها بالحيض لا يصح لجهالتها وان كانت بالاشهر جاز الصلح لان
مدة العدة معلومة وفي الذخيرة قال محمد نفقة العدة كنفقة النكاح ومن لا
يستحق النفقة في حال النكاح لا يستحقها في العدة وقال الخصاف في نفقاته
كل نكاح يتوارث الزوجان فيه بالزوجية لو مات احدهما يجب فيه النفقة لو
طلقها وقد دخل بها وقال السرخسي في شرح هذا الاصل غير سديد على قول
ابي حنيفة فان الذمي لو تزوج بامة فانها تستحق النفقة عنده ولا يتوارثان لو
مات احدهما **قلت** لا ينتقض الاصل الذي ذكره الخصاف بذلك لانه لم
يقل وما لا والنقض سؤال على العكس فلا يرد عليه ولم يذكر الكسوة في العدة
لانها لا تبقى في العدة مدة يحتاج فيها الى الكسوة غالبا حتى لو احتاجت اليها
يفرض لها ذلك ايضا قال محمد النفقة هي الطعام والكسوة ذكره عن هشام
في نوادره ولو لم يكن للمطلق منزل مملوك يكترى لها منزلا ويكون كراه عليه
مسئلة غريبة ذكرها ابن يونس المالكي في شرح المدونة اذا لم يجد ما

ينفق على ام الولد او غاب عنها ولم يترك لها نفقة قال مالك تعتق ولا تزوج وكذا
قال اشهب وهو نظير التفريق بالاعسار عنده وقال بعض العروبين تزوج عليه
ان كان غايبا ويزوجها نفسها ان كان حاضرا وهو اولى من اخراجها من ملكه بالعتق
قلت اعتاقها عليه بغير برهان ولا شبهة فهو باطل بلا شك فصل
قوله ونفقة الاولاد الصغار على الاب لا يشاركه فيها احد كما لا يشاركه احد
في نفقة الزوجة اعلم ان اهل العلم اختلفوا في وجوب نفقة الانسان على غيره قال
الشعبي ما رايت احدا اجبر على نفقة احد وقالت طايفة لا ينفق احد الا على الوالد
الادنى والام التي الذكر والانثى يجبران على النفقة عليهما او كانا فقيرين ويجبر
الاب دون الام على نفقة الابن الادنى حتى يبلغ وعلى البنت الدنيا حتى تتزوج
وان بلغت ولا يجبر الام على نفقة ولدها وان مات جوعا وهي في غاية الغنى ولا
ينفق على ابوين الا ما فضل عن نفسه وزوجته ولا يجب نفقة ولد الولد ولا نفقة
اب الاب ولا نفقة ام الام وام الاب قال ابن حزم هذا قول مالك ومن قلده
وقالت طايفة يجبر على النفقة على الابوين والاجداد والجدات وان علوا وعلى
الاولاد واولاد الاولاد وان سفلوا ولا يجبر على نفقة غير من ذكرنا وهو قول
الشافعي ومن قلده وقالت طايفة يجبر على نفقة كل ذي رحم محرم وبه قال حماد بن
ابي سليمان وهو قول ابي حنيفة واصحابه قال ابن حزم هذا اذا كان وارثا خاصة
ولا يجبر على نفقة ذي رحم محرم اذا لم يكن هو وارثا له ثم فرع ابن حزم المذكور وهذا
هذيانا كثيرا من غير تعقل معنى ما قاله اصحابنا وطول كلامه بخلط كثير غث
وليت شعري لو كان اخذ كتابا من كتب المذهب واتبع السواد بلا وهم لقد كذب
على ابي حنيفة فيما نقله فان ابا حنيفة لم يقل اذا كان وارثا ولا شرط لوجوب النفقة
لذي الرحم المحرم الارث حمله دا فيه ولا احد من اصحابه وكلامه هو من كلام
المجانين نسال الله العافية وقالت طايفة يجب النفقة لكل وارث وهو قول
الظاهرية حتى اوجبوا على الزوجة الموسرة نفقة زوجها المعسر من غير ان
ترجع بها عليه اذا ايسر وقالت طايفة يجب لكل وارث الا الزوجة فانه لا
يجب عليها نفقة زوجها المعسر وهو قول احمد بن حنبل حتى اوجب نفقة المعتق

على معتقه وخالف الايمة الثلاثة واصحابهم فيها والاصل في نفقة الاولاد الصغار
على الاب قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فاذا وجب عليه
نفقتهن من اجل ولده فنفقة ولده اولى بالوجوب عليه فعلى هذا يكون ثابتة
بدلالة النص ولان قوله وعلى المولود له يدل على وجوبها عليه لان اللام للملك
او للاختصاص فيكون باشارة النص وهذا اجماع وتجب نفقتهم على الام اذا لم
يكن لهم اب عندنا وبه قال الشافعي وابن حنبل وعن مالك لا تجب عليها بل ترجع
الام على الاب اذا ايسر حكى ابن قدامة عن الايمة الاربعة عدم الرجوع قال
وقال ابو يوسف ومحمد ترجع وفي جوامع الفقه اذا لم يكن للاب مال والجد او الام
او الخال او العم موسر يجبر على نفقة الصغير ويرجع بها على الاب اذا ايسر وكذا
يجبر الابعد اذا غاب الاقرب ثم يرجع ولم يجعل خلافا وفي فتاوى الشهيد طلق
امراته وغاب وطالبت عم اولادها فعلى العم ثلثا نفقاتهم وعلى الام الثلث اذا
كانا موسرين ويكون دينا على الاب يرجع كل منهما عليه اذا كان بامر الحاكم قال
القاضي هذا اذا كانت الغيبة منقطعة وفي الخزانة قال ابو يوسف لا افرض نفقة
الام على الاب اذا كان لها زوج معسر وهي معسرة وقال محمد افرض عليه واجعلها
دينا على الزوج ونفقة الصغير على الجد والام على قدر ميراثهما في ظاهر الرواية
وبه قال ابن حنبل وروى الحسن عن ابي حنيفة انها على الجد وحده فجعله كالاب وبه
قال الشافعي وان كان الصغير رضيعا فليس على امه ان ترضعه لان كفايته على الاب
واجرة الرضاع كنفقته وقيل معنى قوله تعالى لا تضار والدة بولدها لا يلزم
بارضاعه مع كراهتها اذا كان يوجد من يرضعه وتجبر اذا كانت ممن ترضع ولم يكن
له مال وانه لم يوجد من يرضعه او لا ياخذ ثدي غيرها تجبر وذكر الحلواني ان في
ظاهر الرواية عن اصحابنا انها لا تجبر لانه يتغذى بالدهن والشراب وبغير اللبن
فلا يؤدي ترك ارضاعها الى التلف وعن ابي حنيفة وابي يوسف وفي النوادر
انها تجبر وهو المذكور في الكتاب وقد تقدم هذا قبله ويستاجر الاب من ترضعه
عندها اذا ارادت ذلك لان الحجر والتربية لها ولا يجب عليها ان تمكث في
بيت الام الا ان يشترط ذلك عليها قبل ان ترضعه ثم ترجع الى منزلها وتحمل الصبي

منعها منه او تقول اخرجوه فترضعه عندنا الدار مع دخل الصبي لها انه ذكره الشهيد
وفي المغني للزوج منعها من ارضاع ولدها من غيره الا لضرورة بان لا توجد غيرها
ولا تاخذ ثدي غيرها لانه لا يفوت عليه الاستمتاع في تلك الاوقات فمنعت منه مثل
خروجها من منزله وفي حال الضرورة يقدم حاجته لتقدم المضطر على المالك اذا لم
تكن به مثل ضرورته ويحتمل ان منعها من ارضاع ولدها منه فيه وجهان احدهما المنع
لغير ولده وهو قول الشافعي والثاني ليس له منعها وهو قول اصحابنا اذ الارضاع
واجب عليها بالنص ولا يحمل الاية على المطلقات لانه تخصيص بغير دليل فان اجرت
نفسها للارضاع ثم تزوجت فليس للزوج منعها من ذلك حتى تنقضي مدة الاجارة وله
فاذا نام الصبي او اشتغل بغيرها فله الاستمتاع وليس لولي الصبي منعه من ذلك وبه
قال الشافعي وقال مالك ليس له وطؤها الا برضى الولي لانه ينقص اللبن **قلت**
ويحتمل العلوق وهو يفسد اللبن قلنا اذا جاز وطؤها باذن الولي يجوز بغير اذنه
ايضا بالعقد المشروع لان اذن الولي غير معتبر فيما يضر الصبي ويسقط حقه وان
اجرت نفسها للارضاع يجوز باذن الزوج ولا يجوز بغير اذنه لان الحق له وهو احد
الوجهين للشافعية والثاني يجوز وله فسخها ان شاء وعندنا له فسخها اذا لم يعلم بها وليس
له منعها من وطئها فاذا حبلت فله فسخها للضرر كما لو مرضت فان استاجرها وهي زوجته
او معتدته من طلاق رجعي لم يجز عندنا وبه قال الشافعي وقال ابن حنبل يجوز لان
الارضاع مستحق عليها ديانة وقد ذكرنا النص فيه فلا يجوز اخذ الاجرة عليه وهذا
لانه من عمل داخل البيت وهي واجبة عليها ديانة وفي المبسوط روايتان في العدة ظاهر
الرواية الجواز لانقطاع النكاح وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة لا يجوز هكذا ذكره
في المبسوط وتعليل الشافعية لمنع ان المنافع التي لها ملكه فلا يجوز ان يعقد عن بعض
ملكه ويرد عليهم لو وطئت بشبهة فان المهر لها ولو كان ملكه لوجب ان يكون مهرها له
ولو استاجرها وهي منكوحة او معتدة لارضاع ولده من غيرها جاز وبعد انقضاء
العدة يجوز في الكل لزوال النكاح بالكلية فان قال الاب لا استاجرها وجاء بغيرها
فرضيت الام بمثل اجرة الاجنبية او رضيت بغير اجرة كانت اولى من الاجنبية وان
التمست زيادة لم يجبر الاب عليها وفي الاسبيجابي وقاضي خان لو كانت الام ترضعه

باجرة والاجنبية بغير اجرة او كانت الام ترضع باجرة المثل والاجنبية بدون اجرة
المثل فالاجنبية اولى وترضع عند الام ولا تفارقه الا اذا اختارت الام ذلك وهو
ظاهر مذهب الشافعي وعند الحنابلة ان طلبت اجرة المثل يجب عليه وان وجد
متبرعا بارضاعه وان طلبت زيادة يجوز له انتزاعه منها وفي نفقات الشهيد لا
تجمع نفقة الرضاع مع نفقة العدة وذكر في الاصل انها تستحقهما فصار فيهما روايتان
ولو دفع زكاة ماله اليها او شهد لها في العدة فلم يجز رواية واحدة ونفقة الصغير
واجبة على ابيه وان خالفه في دينه كما تجب نفقة الزوجة على الزوج وان خالفته في
دينه والعلة مختلفة مع اتحاد الحكم فيهما وصورته تتحقق في الصغير ان يكون اسلم
وهو مميز وابوه نصراني او اسلمت امه فيحكم باسلامه تبعا لامه خلافا لمالك واما
ان يكون مسلما وولده صغير نصراني فلا امكان شرعا لهذا اذا لم يكن للصغير مال
فان كان له مال فنفقته في ماله وكذا اجرة رضاعه قال ابن المنذر وهذا اجماع
فاذا بلغوا فلا نفقة لهم الا ان يكونوا زمنا وكذا ولد ولده وان سفلوا ومنهم
من اوجب نفقة الاولاد الصغار والكبار على الاب لحديث هند واجمع كل من
يحفظ عنه من اهل العلم ان نفقة الصغير بعد موت ابيه واجرة رضاعه في ماله
وروي عن حماد بن ابي سليمان ان اجرة رضاعه من جميع المال المتروك لا يختص بنصيبه
تابعي وجعله بمنزلة الدين وقال النخعي اذا كان المال قليلا فمن نصيبه وان كان كثيرا فمن
جميعه وقد مر نصيبها **فصل** قوله وعلى الرجل ان ينفق على ابويه واجداده
وجداته اب الاب وان علا وابي الام وان علا وام الاب وان علت وام الام وان
علت وفيه خلاف مالك كما ذكرنا اذا كانوا فقراء وشرط الشافعي مع ذلك ان يكونوا
زمنا ولم يكونوا فقراء اصحاء وفي الاشراف قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان نفقة
الابوين الفقيرين اللذين لا كسب لهما ولا مال لهما واجبة على الولد وبه قال مالك
والثوري والحسن بن صالح والشافعي وابن حنبل واسحق وابو ثور لكن قال الشافعي
ان كانا زمنين ولم يذكر ذلك احد غيره وعندنا لا يكلفان الاكتساب وفي البنية
يجب على الاولاد ذكورهم واناثهم نفقة الوالدين وان علوا بشرط الفقر والزمانة
او الجنون ومع الصحة روايتان واصحهما لا يجب ونفقة الاولاد كذلك اذا كانوا اطفالا

فقرا وان كانوا بالغين اصحاء لم تجب وقيل تجب قال ابن المنذر ثبت ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ان اطيب ما اكل الرجل من كسبه ولم يشترط فيه الزمانة والجوع
ولا يمنع من اكل مال الرجل القدرة على الاكتساب الذي فيه مشقة العمل وتحمل التعب
وبه قال مالك والشافعي لا يشترط في وجوبها اتحاد الدين وفي المغني لا تجب النفقة مع
اختلاف الدين الا للزوجات وفي عمود النسب روايتان وتعتق عنده ذو الرحم
المحرم بالملك مع اختلاف الدين وهو قول اصحابنا على ما ياتي عن قريب قال الله تعالى
وصاحبهما في الدنيا معروفا اي صحابا معروفا وهو مثل قولك اعطيته جزيلا اي
عطاء جزيلا نزلت الاية في الابوين الكافرين نزل عليه ما قبله وهو قوله وان جاهداك
على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وليس من المعروف ان يعيش الابن في نعم
الله تعالى ويترك ابويه يموتان جوعا واما الاجداد والجدات فهما من الاباء والامهات
بواسطة ولهذا يقوم الجد مقام الاب عند عدمه وكذا على المراة ان تنفق على ابويها
واجدادها وجداتها كالرجل وشرط الموليان الغنى يأكل من ماله وطلب ماله ولا
تجب النفقة مع اختلاف الدين الا للزوجة والابوين والاجداد والجدات والولد
وولد الولد وان سفلوا اما الزوجة فلما ذكرنا انها محتبسة لحقه وذلك موجود في
المسلمة والكافرة وغيرهما الحرمة الثابتة بينهما فكما ان الاكرام النفقة على نفسه بسبب
كفره فكذا على حرمه واصله لانهما في معنى نفسه الا انهما اذا كانا حربيين لا تجب
نفقتهما على المسلم وان كانوا مستأمنين لانا نهينا عن البر في حق من يقاتلنا في الدين
ويرد عليه المبرة لاهل الحرب بالطعام والثياب ولا تجب على النصراني نفقة اخيه المسلم
ولا على المسلم نفقة اخيه النصراني وبه قال ابن حنبل قال لان النفقة تتعلق بالارث
بالنص **قلت** الضابط عندنا الرحم والمحرمية والارث ليس بشرط حتى وجب
على الخال والخالة والعمة دون ابن العم والميراث له بخلاف العتق لانه يتعلق بالقرابة
والمحرمية ولان القرابة موجبة للصلة ومع الاتفاق في الدين اكد ودوام ملك اليمين
اعلى في القطيعة من حرمان النفقة فاعتبرنا في اعلا القطيعتين اصل العلة وفي ادناهما
العلة المذكورة فافترقا ولو كان له عم وعمة اوعم وخال وخالة فالنفقة على العم
دون العمة والخال والخالة مع ترجح بالارث وان لم يكن شرطا هكذا ذكره في البدايع

في الواقعات وعمده التساوي في العم والعمة اثلاث ولم يعتبر الارث **قوله** ولا يشارك
الولد في نفقة ابويه احد وفي نفقات الشهيد لا يعتبر الارث في الولد وانما يعتبر القرب
حتى لو كان له بنت واخ لاب وام اولاب فنفقته كلها على البنت والميراث بينهما بالسوية
وكذا في البنت والاخت لاب وام اولاب وعلى هذا اذا اجتمع للفقير ابن وابن فالنفقة
كلها على الابن عندنا وعند ابن حنبل على الاب وللشافعي وجهان احدهما على الاب
وهذه لقول ابن حنبل والثاني عليهما قلنا للابوين تاويل في مال ولدهما بالنص ولا
تاويل لهما في مال الاب ولان الولد لنفسه لا لاجر بخلاف الاب وفي المغني الام والبنت
ارباع وبه قال ابو حنيفة كالميراث وعند الشافعي على البنت لانها تصير عصبة
مع الابن وهو قول اصحابنا ونقل عنا غلط ولم يراعوا هذا المعنى في الفقير اذا كان له جد
وابن ابن حيث اوجبوها عليهما على قدر الميراث وكذا في الام والجد اثلاث وعند
ابن حنبل وعند الشافعي على الجد خاصة ولو على الذكور والاناث سوا وعند
الشافعي وابن حنبل اثلاث وهو رواية الحسن عن ابي يوسف عن ابي حنيفة واعتبره
بنفقة ذوي الارحام قال في الذخيرة الاول اظهر الروايتين وهو الاصح وفي الكتاب
في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المعنى وهو الولاد يشملهما والارث غير معتبر في حقهم
حتى وجبت نفقتهم مع اختلاف الدين والميراث وتجب النفقة لكل ذي رحم محرم
اذا كان صغيرا فقيرا او كانت امراة بالغة فقيرة او كان ذكرا بالغا زمنا او مقعدا
او مفلوجا او اشل اليدين او اعمى او مجنونا ووجوب نفقة ذوي الارحام قول
حماد بن ابي سليمان وابن حنبل وفي مصنف ابي بكر بن ابي شيبة والمحلى لابن حزم ان ذلك
مذهب الحسن وعبد الله بن عتبة بن مسعود وقبيصة بن ذويب والنخعي وعطا
وقتادة ومجاهد والشعبي وشريح وزيد بن اسلم والضحاك بن مزاحم وحماد بن ابي سليمان
والثوري وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه جبر رجلا على نفقة ابن اخيه وعن
زيد بن ثابت في العم والام النفقة عليهما على قدر الميراث ذكرهما ابو بكر بن ابي شيبة
في مصنفه وذكر ابن حزم انها على عدد الرؤوس بالسوية دون مقادير المواريث
وهو ظلم محض ومخالف لقول السلف ورد ابن حزم على مالك اشد رد فقال لم
نجد احدا قبله قال فان تموه مموه بان قال اجمع على ذلك واختلف فيما عداه

كان باطلاً ولا بد من ضبط الاجماع الاكاذب على الامر كلها وكذا قول الشافعي
مثله ولا فرق قال الشيخ ابو بكر الرازي قول زيد بن ثابت رضي الله عنه مذهب اصحابنا
وابن مسعود رضي الله عنه اسنه قرانا في مصحفه وسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم
فمن المحال ان يخالف رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما سمعه منه قرانا وكذا عمر حين جبر
الاخ على نفقة ابن اخيه وهو ذو رحم محرم منه ولم يرو عنه غير ذلك ويدل على نفقة ذوي
الارحام وغيرهم حديث كليب بن منفعة عن جده انه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله من ابر قال امك واباك واختك واخاك ومولاك الذي يلي ذاك
حق واجب ورحم موصولة رواه ابو داود وعن طارق المحاربي قال قدمت المدينة فاذا
رسول الله صلى الله عليه وسلم قائم للناس على المنبر وهو يقول يد المعطي العليا وابدا
بمن تعول امك واباك واختك واخاك ثم ادناك ادناك رواه النسائي وفي حديث معوية
بن حيدة القشيري قلت يا رسول الله من ابر قال امك قلت ثم من قال امك قلت ثم من
قال امك قلت ثم من قال ثم اباك ثم الاقرب فالاقرب رواه ابو داود واحمد والترمذي
وقال حديث حسن وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال يا رسول الله من احق الناس بحسن صحابتي قال امك قال ثم من قال امك
قال ثم من قال امك قال ثم من قال ابوك اخرجاه وزاد مسلم ثم ادناك ادناك وفي صحيح
مسلم فان فضل عن اهلك شيء فلذي قرابتك الحديث تقدم والاصل ان صلة الرحم في القرابة
القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل ان يكون ذا رحم محرم وهي لحمة بعمود النسب
عندنا وعند الشافعي بالبعيدة وهي اولاد الاعمام واولاد الاخوال وبه يقول
اصحابنا بقراءة ابن مسعود وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك وهو في مصحفه ثم
لا بد فيهم من الحاجة والصغر والانوثة والزمانة والعمى والفلج والجنون عند عدم المال
علامة للحاجة اذ القادر على الكسب غني بكسبه بخلاف الابوين فانهما لا يكلفان
التكسب خلافا للشافعي قال الله سبحانه واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وصح عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عقوق الوالدين من الكبائر وليس في العقوق اكبر
من ان يكون الولد مليا ذا خدم وحشم وثروة ويترك اباه او جده يلبس الليف
او يسوس الدواب او يكون زبالا او بوقيا في الاتون والحمامات او حجاما او غسالا

يقبل

يقبل ثياب الناس او يترك امه او جدته بلانة في الحمام او تخدم الناس فاخفض لهما
جناح الذل من الرحمة بلا شك وقال الله تعالى وبالوالدين احسانا ومن الاحسان
اليهما الصبر بجفائهما وتوقيرهما وتعظيمهما والتوسعة عليهما عند حاجتهما وطاعتهما
ما لم يأمرا بمعصية وقال الله تعالى ان اشكر لي ولوالديك فقرن شكرهما بشكره سبحانه
وروي عنه عليه السلام انه قال انت ومالك لابيك ذكره الشيخ ابو بكر الرازي في
احكام القران وفي الذخيرة لو كان الاب كسوبا والابن ايضا كسوب يجبر الابن على
الكسب والنفقة عليه وذكر الحلواني في شرح ادب القاضي انه لا يجبر واعتبره بنفقة
ذي الرحم المحرم فانه لا يستحق النفقة في كسب وغيره ولا على الموسر اذا كان هو كسوبا
لانه غني بكسبه والاب يجبر ويحبس على نفقة اولاده الصغار اذا ابى ان يكتسب وينفق
عليهم فان كان الاب عاجزا عن الكسب او مقعدا يتكفف وينفق على اولاده يتكففا
ذكره في نفقة الخصاف ومن المتاخرين من ذكر ان نفقتهم في هذه في بيت المال كنفقته
وذكر الخصاف في ادب القاضي ان القاضي في هذه الصورة يفرض على الاب نفقتهم
ويامر الام بالاستدانة وان لم يلتمس ذلك فاذا ايسر كان لمن استدانت وكذا الواسع
من الانفاق مع يساره يفرض عليه ويامرها بالاستدانة عليه ليرجع على الاب والكسب
الصحيح الذي لا يحسن العمل يجب نفقته على الاب وهو كالعاجز عن الكسب وكذا لو كان
من اهل البيوتات وكذا طالب العلم اذا كان لا يهتدي الى الكسب لا يسقط نفقته
عن الاب بمنزلة الزمن والانثى وكذا ذكره صدر القضاة عن اصحابنا ولكنا افتى ابو حامد
كلاهما لفساد حال اكثر الطلبة ذكره في القنية ولو كان له ابنان احدهما مكثر والاخر
مع اليسار غير مكثر فالنفقة عليهما لا على المكثر هكذا ذكره الخصاف في
ادب القاضي وفي نفقاته وذكر محمد في المبسوط انها عليهما بالسوية وكذا ذكره ابن حرم
هذا اذا كان التفاوت بينهما
ولم يحك خلافا وذكر الحلواني عن بعض اصحاب
يسيرا وان كان فاحشا يجب ان يتفاوتا في النفقة **قوله** قال ويجب
ذلك في مقدار الميراث اذا كان من تجب عليه ممن يرث ويجبر عليه لان الغرم بالغنم
والخراج بالضمان ويستحق عليه بما له اذا كان له اخ واخت لابوين او لاب كما تجب نفقته عليهما
اثلاثا ولو كانا لام تجب عليهما نصفين كارثهما ولو كان له اخ لاب وام او لاب

وله ام يجب الثلثا وان كان الاخ لام يجب الثلثا الثلثان على الام والعم الثلث
اذا كان العم لاب وام او لاب وكذا مع الام وابن الاخ لاب وام او لاب وان كان له اخ
لاب وام واخ او اخت لام فالنفقة عليهما اسداسا وكذا مع الجد والجدة وكذا في
الاب والام وبه قال ابن حنبل وفي العم والعمة والخال يجب على العم خاصة لانه الوارث
فترجح به فان كان العم معسرا يجب على العمة والخال اثلاثا بمنزلة ما على العمة ويجعل
العم المعسر كالميت ولو له معسر وله معسر واخ شقيق واخ لام فنفقته عليهما اسداسا
ونفقة ولده على اخيه شقيقه دون اخيه لامه يحرز جميع المال فيجعل كالميت
ولو كان مكان الابن بنت فنفقته في الاخوة المتفرقين على اخيه لابيه وامه لان اخاه
لابيه او لامه لا ميراث لهما معه وفي الاخوات المتفرقات على اخيه لابيه لا غير لان البنت لا
يحرز جميع المال فلا يجعل كالميت فكان الوارث معها الاخ لاب وام لا غير والاخت لاب وام
لا غير لان الاخ والاخت لاب لا يرث مع البنت اذا كان معها اخت لاب وام فان وجب
نفقة الابنة البالغة والابن البالغ الزمن على الابوين اثلاثا بمنزلة على الاب وثلثها
على الام كالميراث هذا رواية الحسن والخصاف وفي ظاهر الرواية يجب كلها على الاب
وهو رواية المبسوط اعتبارا بالولد الصغير ووجه الفرق على الرواية الاولى انه
قد اجتمع للاب في الصغير ولاية ومؤنة حتى وجب عليه صدقة فطره واختص
بنفقته دون امه ولا كذلك الكبير لعدم الولاية فيشاركه الام [illegible] الولد بعد الارث
حتى كانت نفقة الصغير على الاب والجد اثلاثا وهو قول ابن حنبل وفي رواية الحسن
عن ابي حنيفة على الجد وحده لانه كالاب عنده حتى يحجب الاخوة في الميراث عنده
وهذه الرواية توافق اصله وبه قال الشافعي وفي الابن المعسر والاخ المعسر
يجب على الاخ عندنا وقال ابن حنبل لا شيء عليهما لان الاخ محجوب بالابن وفي البنت
وابن الابن على البنت للقرب عندنا ذكره في المغني والناصحي وعندهم نصفان وفي
المغني في البنت وابن البنت على البنت عندنا وهو قول ابن حنبل وفي احد الوجهين
للشافعي على ابن البنت لانه ذكر وفي الجدة والاخ لاب اسداسا وان كان لام
فنصفان عندنا وللشافعي على الجد خاصة ونفقة المعسر على الاخوات المتفرقات
اخماسا وان كان معهن ابن فلا شيء عليه لعدم الارث ولعدم المحرمية وعلى الاخت

الشقيقة ثلاثة اخماسها وعلى الاخت لاب خمسها وعلى الاخت لام خمسها وعلى الاخت
خمسها كالميراث ولو كانوا اخوة متفرقين يجب على الاخ لابوين والاخ لام اسداسا ولا
شيء على الاخ لاب وفي المغني ان اجتمع بنت واخت او بنت واخ او بنت وعصبة او اخت وعصبة
او اخت وام او بنت وبنت ابن او اخت لابوين او اخت لاب او ام او ثلاث اخوات متفرقات
فالنفقة عليهم على قدر الميراث وفي ام الام وام الاب عليهما بالسوية وفي اب الام
وام الام على ام الام لان ابا الام ليس بعصبة ولا صاحب فرض وفي ابوي اب السدس
على ام والباقي على ابيه كالارث وان اجتمع جد واخ وام فالنفقة عليهم اثلاث وعند
الشافعي على الجد انتهى كلام صاحب المغني والمعتبر عندنا في ذلك اهلية الارث في الجملة
لا احرازه خلافا لابن حنبل والظاهرية حتى لو كان له خال وخالة وابن عم فنفقته على الخال و
الخالة دون ابن عمه وميراثه لابن عمه وعند ابن حنبل لا شيء على الخال والخالة لعدم الارث
بالفرض او التعصيب ولا على العمة عنده وفي البدائع له عمة وخالة او خال وابن عم
فنفقته على العمة والخالة او الخال اثلاثا الثلثان على العمة والثلث على الخالة او الخال ولا شيء
على ابن العم وميراثه له ولا يجب نفقتهم مع اختلاف الدين لبطلان اهلية الارث وهي
معتبرة في ذوي الارحام خلافا لمن [illegible] انسان معسران احدهما مسلم والاخر نصراني
فنفقته عليهما نصفان ومثله الابن والبنت نصفان لان الارث غير معتبر في ذلك
وفي البنت والاخ على البنت خاصة والميراث بينهما نصفان ذكره الشهيد مسلم له
ابن نصراني واخ مسلم نفقته على ابنه وان لم يرثه وكذا له بنت واخت نفقته على البنت
ذكره الناصحي في ادب القاضي ولا يجبر على نفقة امراة ابنه اذا لم يكن له مال ولا على نفقة
ام ولده لانه لا فرق بينهما الا ان يكون بالاب علة فيجبر على نفقة من يخدمه كانت امراة
او ام ولده وفي الجواهر يجبر على نفقة امراة ابنه وقيل لا يجبر وبه قال داود الظاهري
رجل له بنت او ابن بنت او ولد ابن او كانوا اولادا واسافلهم سواء والنفقة
عليهم دون الاخ والعم ولو قال الابن انا فقير لم يجبر على نفقة ابنه فان قال الاب
هو يكتسب ما ينفق عليه نظر القاضي في كسبه فان كان فيه فضل عن قوته اجبره
قال ابو بكر الرازي الاصل ان الابن ان كان قادرا لا يجبر الا ان يكتسب وينفق على ابيه لكنه
لو اكتسب وفضل منه عن قوته يؤمر بالانفاق عليه وهو خلاف ما ذكره والمذهب الذي

ذكره الخصاف وقد ذكرناه قبل هذا وقال ابو علي السمرقندي اذا لم يكن في كسبه فضل لا يفرض
عليه ولكن يقال للاب كل مع ابنك اذا كان يدهما جميعا في تلك النفقة فان قال الاب
ابني كسوب يحمل الكل فلا يفضل ما يعطي نظر القاضي واجبره على النفقة قال ولو كان
للمراه منزل يسكنه وخادم ولها ذو رحم محرم يكسب ما يفضل عنه وعن عياله فطالبته
بالنفقة اجبر عليها هكذا ذكره محمد ولم يرو عن احد خلافه وقيل يقول لها القاضي
بيعي دارك واسكني بالكرى واستعيني منها عليك قال ابو بكر وبهذا ذهب الخصاف وفي
البدايع من كان له دار هل تجب نفقته على غيره فيه روايتان احداهما لا تجب لعدم حاجته بملكه
ان يبيع بعضها او كلها ويسكن بالكرى والثانية تجب قال هو الصواب ولا يؤمر ببيع منزله
والسكنى بالكرى ولهذا ياخذ الزكاة ولا تجب على الاب نفقة زوجة ابنه الصغير
الفقير الا ان يضمن ذكره في جوامع الفقه وفي خزانة الاكمل فقير لا يقدر على عمل لا يجبر
على نفقة الام والبنت الكبيرة ويجبر على نفقة الزوجة والولد الصغير والابن الزمن وقال
ابو يوسف لا يجبر على النفقة من يملك ما يتي درهم الا درهما وعن محمد انه قدره بما يفضل
عن نفقته ونفقة عياله شهرا فما يفضل عن ذلك كل يوم من كسبه الدايم ولا معنى لتقدير النصاب
لانه للمستعسر كان والفتوى على الاول والنصاب نصاب حرمان الصدقة دون نصاب
الزكاة وقد عرف ونصاب الزكاة رواية ابن سماعة عن ابي يوسف نصاب حرمان الصدقة
ذكره في الذخيرة ومن لا مال له ولكنه يكتسب كل يوم ينفق ما يفضل منه على من ذكرناه وفي
فتية المنية له ام وابو الام موسر انه تجب نفقته على ابي الام والميراث للعم ولو كان له ام
وابو ام فعلى الام وفيه اشكال قوي لانه ذكر فيه ان كان له ام وعم فالنفقة عليهما اثلاثا
فلم يجعل الام اقرب من العم وجعل المسئلة المتقدمة اما الام مع الام ومع هذا لو اوجبها
على الام وتتفرع من هذه الجملة فروع اشكل الجواب فيها وهو اذا كانت له ام وعم وابو الام
يحتمل ان تجب على الام لا غير لان الام لما كان اولى من العم والام اولى من ابي الام
كانت الام اولى من العم ضرورة ويترك جواب الكتاب ويحتمل ان يكون على الام والعم اثلاثا
وقد تقدم هذا وفي شرح الحيل للعتابي وابو ابن فقير على الاب الغني ذي
الكرو لو ابن على قدر الميراث عليهما وكذا في الذخيرة وفيه له بنت او ابن بنت
واخ وام فالنفقة على ولد البنت والميراث للاخ والمعتبر الجزئية وان سفلت وولد الابن

والبنت سواء في النفقة وفي بنت البنت ومولى العتاقة فالميراث لمولى العتاقة والنفقة
على ابنة البنت وفي ظاهر الرواية لا يجبر الابن على ان يدخل اباه في دويره في القضاء وعن ابي يوسف عليه
ان يضمه الى نفسه لان الانسان لا يخاف الهلاك بحسب بطنه وقد يقال فيه قال كلوا في بعض
بطنكم تعفوا فان زمانكم زمان خمص ووجه الظاهر قوله عليه السلام ابدا بنفسك ثم بمن تعول
بعد اذا كان الابن وحده فان كان له زوجة واولاد صغار يجبر الابن على ان يدخل الاب فكيسه
كاحد عياله ولا يجبر على ان يعطيه شيا على حدة والفرق على ظاهره لان طعام الاربعة اذا
اكله خمسة يقل الضرر بخلاف ما اذا دخل في طعام الواحد يحصل الضرر فيدفع كزيادة الضرر
بذلك وفي المبسوط قال الاب انا فقير وانكره لم يلزمه نفقته وان شهد له الظاهر لان الاصل عدم
المال لانه لا يكفي للاستحقاق فان اقاما بينة على فقره كان مستحقا للنفقة ولو اقاما فبينة
الاب اولى لانها تثبت الاستحقاق وبينة الابن تنفيه وفي شرح القدوري انفق الاب على
نفسه في غيبة الابن لحضر وادعى انه كان غنيا يحكم الحال فان اقاما بينة فبينة الابن اولى
لانها تثبت الرجوع على الاب وفي الذخيرة يعتبر حال الجد الفقير لا يجبر في ظاهر الرواية
كالاب والجد من قبل الام كهو من قبل الاب والجدات كالاجداد فان كان للفقير اولادا
صغارا وجد موسر لم تفرض على الجد ولم يجعل الاب الفقير كالميت ولكن يؤمر الجد
بالانفاق عليهم والرجوع بها على الاب اذا ايسر هكذا ذكره القدوري ولم يجعل النفقة
على الجد حال عسرة الاب والصحيح انه يلحق بالميت وبما ذكره القدوري قول الحسن بن صالح
هكذا ذكره الصدر الشهيد في ادب القاضي للخصاف وان كان الاب زمنا يجب على الجد
ولا يرجع بها على الاب لان نفقة الاب الزمن على الجد وكذا نفقة اولاده الصغار ويشترط
في ذوي الارحام استحقاق الميراث في الجملة ولهذا لا يجب مع اختلاف الدين والقياس كذلك
في قرابة الولاد ووجوبها استحسان فيهم وقد تقدم وجهه ولا يجبر المسلم والذمي على نفقة
ابويه اذا كانا مستامنين في دار الاسلام لا بها صلة وقد تقدمت المسئلة وكذا لا يجبر
المستامن على نفقة ابويه المسلمين او الذميين ولا يجبر الذي ان ينفق على غير اهل ملته الا
على نفقة ابويه اخرى قيل هو محمول على ما اذا كانوا ابن دارين مختلفين اما اذا لم يكلف
على نفقة ابويه قالوا فالصحيح ما ذكره في المبسوط انهم يجبرون عليها يجبر اليهودي على نفقة محرمه النصراني وبالعكس
لان الكفر كله ملة واحدة ويجري الارث بين اليهودي والنصراني اذا كانا من اهل دار الاسلام

ويقبل شهادة بعضهم على البعض **قوله** وإذا باع أبوه متاعه في نفقته جاز عند
أبي حنيفة وهو استحسان وإن باع العقار لم يجز وفي قولهما لا يجوز ذلك كله وفي الإشراف
كان مالك والشافعي وأبو ثور يرون بيع العروض في نفقة الزوجة وبه قال يعقوب ومحمد
وقال النعمان النفقة في ماله من الدراهم ولا يباع العروض إلا برضاه **قلت**
وهو قول أبي يوسف ومحمد وإنما يباع العروض عندهما في الدين على الممتنع ولا يعرف
الامتناع من الغائب وفي الذخيرة الأب المحتاج يملك بيع المنقول بالنفقة استحسانا ولا
يملك بيع العقار إلا إذا كان الولد صغيرا هذا في كتاب أبي حنيفة ذكره في كتاب المفقود
وفيه في القياس أن لا يملك الأب البيع على الكبير الغائب وجه القياس أن ولايته
منقطع بالبلوغ رشيدا إلا في بيع ما يحتاج إلى الحفظ إذا كان غائبا كالعروض
يبيعها الوصي والأب وهنا إنما يبيع لنفسه لا للحفظ ولو أراد القاضي البيع في هذه
الصورة بنفسه وليس ذلك له عنده لا في العروض ولا في العقار إلا بشروط لأن
النفقة ولا في الدين قال في الكتاب لأنه لا ولاية له لانقطاعها بالبلوغ ولهذا
لا يملك حال حضرته ولا في دين آخر له سوى النفقة ولا يبيع الأم في النفقة ولأبي حنيفة
أن بيع الأب العروض من باب الحفظ وهو يملك ذلك كما ذكرنا كوصي الأخ والعم والأم
في مال هؤلاء في حق اليتيم للوصي من باب الحفظ فالأب أولى ولا كذلك العقار فإنه
محفوظ بنفسه وفي الجامع لو خيف هلاكه أو هلاك ثمنه وفي الورثة كبار غيب قال الصدر
الشهيد لو قيل يملكه لا يبعد لأنه من الحفظ بخلاف غير الأب من الأقارب فإنه لا ولاية لهم
في التصرف حالة الصغر ويشبه إبارة بعد الكبر ويرد على التعليل لو كان الأخ وصيا
في حالة الصغر وبلغ فإنه يحفظ على الغائب البالغ ويبيع العروض ولا ينفق على نفسه وجوابه
إنها لم تكن واجبة قبل القضاء في لو ظفر بجنس حقه لا يأخذه قال وإذا باع الأب
المنقول فالثمن من جنس حقه فيأخذه ولكن قال يبيع أبوه متاعه في نفقته والتعليل
يدل على أنه يبيع كله لأنه من الحفظ فإذا أكله لم يكن بيعه للحفظ وقوله لا يملك البيع
في دين له سوى النفقة مشكل لأن الأب يبيع منقول ولده الغائب كالوصي بل أولى
لوفور شفقته والثمن إذا كان من جنس حقه فله قبض دينه منه بالاتفاق فإذا كان
يبيعه في أول باب من الحفظ لا للنفقة وكذا في المسألة الثانية وأخذ منه لكونه من

جنس حقه فالفرق بينهما على قول الإمام وفي الصاحب الذخيرة ذكر في الأقضية جواز
بيع الأبوين وذكر القدوري في شرحه فيكون في بيع الأم روايتان وإن كان على الاتفاق
فتأويل ما ذكر فيهما أن الأب هو الذي يبيع لكن لمنفعتهما فأضيف البيع إليهما لأنه
لا ينفذ بيع الأب بصرف الثمن إليهما هو الظاهر فإن جواز بيع الأم بعيد فإن كان
للغائب مال من جنس حقهما فأنفقا على أنفسهما منه لم يضمنا لأنهما استوفيا حقهما إذ نفقتهما
واجبة قبل القضاء على ما مر وقد أخذاه وإن كان له في يد أجنبي فأنفق عليهما بغير
إذن القاضي ضمن أي في القضاء والحكم وفيما بينه وبين الله لا ضمان عليه حتى كان له أن
يحلف بعد موت المودع أنه لا حق لورثة المودع قبله لأنه لم يرد بذلك عن الإيداع وذكر
في النوادر إذا لم يكن في مكان يمكن استطلاع رأي القاضي لا يضمن استحسانا وقد قالوا
في رجلين كانا في سفر فأغمي على أحدهما فأنفق رفيقه عليه من ماله أو مات فجهزه صاحبه
لم يضمن استحسانا وكذا العبد المأذون له في التجارة إذا كان في بلاد بعيدة فمات
مولاه فأنفق على نفسه وفيما معه من الأمتعة والدواب لم يضمن استحسانا ولذا روي
عن مشايخ بلخ أنهم قالوا إذا كان للمسجد أوقاف ولم يكن له متول فقام رجل من أهل
المحلة في جمع ريع الأوقاف وأنفق على مصالح المسجد فيما يحتاج إليه من شراء الزيت
والحصر والحشيش لا يضمن استحسانا فيما بينه وبين الله تعالى وحكي عن محمد بن الحسن رحمه الله
أنه مات واحد من تلامذته في الطريق فباع محمد كتبه وأنفق في تجهيزه فقيل له إنه مات
واحد من تلامذته لم يوص بذلك لأحد فتلا محمد قول الله والله يعلم المفسد من المصلح
وذكر ذلك كله في الذخيرة وأحد الوصيين إذا خاف ضياع مال التركة فله بيعه
كاللقطة والجيران والرفقاء في الطريق وذكر في الجامع وحكي أن جماعة من أصحاب
محمد حجوا فمات واحد منهم واخذوا ما كان معه من [illegible] فلما وصلوا إلى محمد
سألهم فذكروا له ذلك فقال لهم لو لم تفعلوا ذلك لم تكونوا فقهاء والله يعلم المفسد
من المصلح وإن كان إنفاقه بأمر القاضي لا يضمن قياسا واستحسانا لأن أمره ملزم
لعموم ولايته ولا يرجع على القابض إذا ضمن لأنه ملكه بأداء الضمان فظهر أنه متبرع
عليه وفي الجامع مريض أقر لوارثه بعبد أو وهبه له فأقر الوارث أنه كان وهبه
أو أقر به لأجنبي قبل وصدقه ومات فأخذ الأجنبي بعد تسليم الوارث إليه فللمقر له الورثة

بتضمين الاول لانه استهلك بالاقرار والتسليم او تضمين القابض لانه قبضه بغير حق عندهم ومن ضمن لا يرجع اما الاول فلانه قد رضي بسقطه ولو قد ملكه باداء الضمان مع الاقرار والهبة من جهته لحصول الجناب واما الثاني القابض فلانه قبضه لنفسه وقد هلك في يده فلا يرجع على احد وقال بعضهم الاول يرجع على الثاني لانه ملكه باداء الضمان وما رضي ان يملك الثاني من جهته بل من جهة غيره لكن اكره استنانا على هبة ماله وضمن المكره يرجع على الموهوب له لانه لم يرض ان يكون الهبة من ماله وقد صارت من ماله بعد الضمان فلم يكن راضيا بذلك فمقتضى هذا ان يرجع الاجنبي بما ضمن على القابض قوله فظهر انه كان متبرعا به ممنوع لانه لم يقصد التبرع بماله بل قصد اشتغال الحوالة من مال غيره والآن صار ماله بالضمان وتمامه في الجامع في باب الاقرار للوارث من المريض **قوله**
وان قضى القاضي بالنفقة للولد والوالدين وذوي الارحام فمضت مدة سقطت وهو قول الشافعي وابن حنبل بخلاف الزوجة لان نفقة الزوجة فيها معنى العوض ونفقة هؤلاء صلة ولهذا لا تجب مع الغنى وانما تجب للحاجة ونفقة الزوجة تجب مع غناها وقد مر على الكلام في الوارث على سقيد الصدقة والوصية بعد الموت فان كانت صلة وفي الذخيرة نفقة ما دون الشهر لا تسقط وفي الكافي وفي الفتاوى نفقة الصغير تصير دينا بالقضاء دون غيره قال الا ان يأذن القاضي في الاستدانة عليه فتصير دينا في ذمته فلا تسقط بمضي المدة وفي زكاة الجامع نفقة الاقارب والزوجات وبالاجماع ان نفقة الزوجات لا تسقط بعد القضاء وفي الذخيرة قال ذكر في نوادر زكاة الجامع ان نفقة المحارم تصير دينا بقضاء القاضي واختلف المشايخ فيه قيل انما اختلف الجواب لاختلاف الوضع فموضوع اذا استدان المقضي له بالنفقة وانفق من ذلك فكانت الحاجة قائمة لقيام الدين وموضوع غيره اذا انفق من غير الاستدانة عليه بل اكل من الصدقة والمسئلة فلم يبق الحاجة بمضي المدة واليه مال السرخسي في كتاب النكاح وقال بعض المشايخ ما ذكر في سائر الكتب فاذا طالت المدة اما لو قصرت تصير دينا لان القاضي مأمور بالقضاء فلو لم يصر دينا لم يمكن للآمر بالقضاء بالنفقة معنى والفاصل بين المدة الطويلة والقصيرة ذكرناه ثم مثل ما ذكرنا من الاذن بالاستدانة مع فرض القاضي ولهذا يؤخذ بعد موت الزوج من ماله على الصحيح ولا يؤخذ ذلك بعد موته بالقضاء دون الامر بالاستدانة

وقيل

وقيل بقضاء القاضي بالاستدانة **فصل** قوله وعلى المولى ان ينفق على عبده وامته ونفقة اجماع ويجبر عليه الا ان يبيعها فان لم يكن له كسب يأكل منه ومن الاثر ولهم كالعقد الا عند الشافعي على ما تقدم وفي الذخيرة يجبر على نفقة العبد والامة الرهينة وفي الكتاب يجبر على بيعها يعني اذا امتنع من الانفاق عليهما ولم يكن لهما كسب والاصل في وجوب نفقة العبيد حديث ابي ذر رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال هم اخوانكم وخولكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن كان اخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم فاعينوهم اخرجاه في الصحيحين وعن عبد الله بن عمرو بن العاص انه عليه السلام قال كفى بالمرء اثما ان يحبس عمن يملك قوته رواه مسلم وعنه عن النبي عليه السلام قال كفى بالمرء اثما ان يضيع من يقوت اخرجه مسلم وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال للمملوك طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل ما لا يطيق رواه مسلم وعنه انه عليه السلام قال اذا اتى احدكم خادمه بطعامه فان لم يجلسه معه فليناوله لقمة او لقمتين او اكلة او اكلتين فانه ولي حره وعلاجه اخرجاه في الصحيحين وعن انس بن مالك رضي الله عنه قال كان عامة وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حضرته الوفاة وهو يغرغر بنفسه الصلاة وما ملكت ايمانكم رواه ابو داود وابن حنبل وابن ماجة وعن علي رضي الله عنه قال كان آخر كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة الصلاة اتقوا الله فيما ملكت ايمانكم رواه ابو داود وابن حنبل والمستحب ان يطعمه مما يأكل وحديث ابي ذر محمول على الاستحباب ولهذا كسوته تكون من غالب كسوة العبيد في ذلك البلد ويحمل قوله عليه السلام وليلبسه مما يلبس على الاستحباب ويريد الكراهة التي للاسماع في الكسوة للعرف وقال ابن شداد في احكام قوله عليه السلام فليطعمه مما يأكل اخرجه مخرج الغالب وكانت اطعمتهم متساوية في الغالب وكذا كسوتهم والاكل بعد الهرة اللحم ويحي المرة من الاكل وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العبد اذا نصح سيده واحسن عبادة الله فله اجره مرتين رواه البخاري وعن ابي هريرة انه عليه السلام قال ايما عبد ابق فقد برئت منه الذمة وفي المعنى ولا يجبر العبد على الضريبة يؤديها الى مولاه فان اتفقا على ذلك جاز كالخراج ولما روي عنه عليه السلام انه احتجم ابو طيبة الحجام

حجمه واعطاه اجره وامر موالیه ان یخففوا عنه وکان کثیر من الصحابه یضربون علی رقیقهم ضرایب
یودونها الیهم روی ان الزبیر کان له الف مملوك علی کل واحد منهم کل یوم درهم وجا
ابو لولوه اللعین وکان نصرانیا الی امیر المومنین عمر بن الخطاب فساله ان یسال مولاه
المغیره بن شعبه ان یخفف عنه من خراجه ای ضریبته ولا یکلفه الا ما یطیق وسعه وروی عن
عثمان بن عفان رضی الله عنه انه قال لا تکلفوا الصغیر الکسب فیسرق ولا تکلفوا المراه
غیر ذات الصنعه الکسب فتکسب بفرجها ذکر ذلك کله فی المغنی وفی الذخیره ظاهر مذهب
اصحابنا لا یجبر الانسان علی نفقه غیر الرقیق والحیوانات وغیرها کالدور والعقار
والزرع والثمار اجرا وفی ذوات الروح یستحق فیما بینه وبین الله بالانفاق علیها
والحذر من عذابها ولا یفتی بالوجوب فی الدور والعقار والزروع والثمار
الا انه یکره تضییع المال وعن ابی یوسف یجبر فی البهایم کالرقیق وهو قول الایمه الثلاثه
وعن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال عذبت امراه فی هره حبستها
حتی ماتت فدخلت فیها النار لا هی اطعمتها وسقتها اذ حبستها ولا هی ترکتها تاکل
من خشاش الارض اخرجاه فی الصحیحین وفی لفظ مسلم عذبت امراه فی هره ربطتها
ولم تطعمها ولم ترکها تاکل من خشاش الارض اخرجاه فی الصحیحین وعن ابی هریره
ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال بینما رجل یمشی فی الطریق اشتد علیه العطش
فوجد بیرا فنزل فیها فشرب ثم خرج فاذا کلب یلهث یاکل الثری من العطش مثل الذی
بلغ بی فنزل البیر فملا خفه ماء ثم امسکه بفیه ثم سقی الکلب فشکر الله له ذلك فغفر له
فقالوا یا رسول الله وان لنا فی هذه البهایم لاجرا فقال فی کل کبد حره اجر اخرجاه
وعن ابی هریره بینما کلب یطیف برکیه قد کاد یقتله العطش اذ راته بغی من بغایا بنی اسراییل
فنزعت موقها فاستقت له به فسقته فغفر لها به اخرجاه والفرق علی الظاهر بین
الرقیق وسایر الحیوانات ان الرقیق من اهل الاستحقاق ویتحقق منهم طلب الحق
فیقضی القاضی فی المنع والخرف بمعنی القضا ولا کذلك الدواب وقد ذکرنا قبل هذا
الفرق بین الزوجه والامه فلا نعیده وقال ابن حزم فی المحلی یطعم الرجل والمراه علی مالکهما
وانما یطعمهما مما یاکل اهل بلده ویشبعهم ویکسوهم ما یطرد الحر والبرد ولا یلومون به مثله
بین الناس وفرض له مع ذلك ان یطعمه مما یاکل ولو لقمه وان یکسوه مما یلبس ولو فی العبد

وجبر السید علی ذلك وخلط تخلیطا کثیرا وقوله مما یاکل اهل بلده لم یذکر فی الحدیث
وهو لا یقول بالقیاس والدلیل العقلی وقوله وان یکسوه مما یلبس ولو فی العبد
لیس ذلك فی الحدیث بل ظاهر الحدیث یقتضی ان یلبسه ذاتا مما یلبسه وقد ذکرنا
وجهه فرض علیه ان یطعمه مما یاکل ولو لقمه فی حق کل عبد وانما جعل ذلك والامر باللقمه
او اللقمتین انما ورد فی الحامل الذی یحمل الطعام الیه وعلله علیه السلام بانه ولی
حره وعلاجه یعنی انه طبخه وحمله الیه ولم یکن هذا الامر فی کل عبد ولا فی کل امه
فالعبد الذی یتولی الاعمال الخارجه عن حضره سیده والامراه لیف یفرض علیه ان
یطعمه لقمه وکذا الامه الذی لا تراها سیدها وکذا عند المراه واماوها ولم یرد به نص
ولا قیاس صحیح ولا فاسد مع انه ظاهری لا یقول بالقیاس وقد خالف الاجماع بایجاب
اطعام لقمه لکل مملوك ومملوکه علی السید والسیده ولم یطول عن وحکی من بان
سقوط ما ذکره ونسال الله العافیه والسلامه من الهوی والغرور والکبر ثم قال
ابن حزم هذا ویجبر علی سقی نخله وزرعه ونحو ذلك واستدل علیه بقوله تعالی واذا
تولی سعی فی الارض لیفسد فیها ویهلك الحرث والنسل وهذا جهل محض لا یلیق بمن له فهم
ولا بمن هو ظاهری لا یعقل له وای افساد صدر ممن لا یسقی نخله وزرعه فهما ظاهر سیاق الایه
ظاهر بغیر ومن یخبس الانسان ویعاقبه لاجل حق نفسه فهو اصل من الانعام وکذا
یجبر علی زرع ارضه عنده ولم ینقله احد قبله وما ذکر ذلك الا لاجل سلسله علی
لسانه علی السلف واهل بعض الصحاب بلاح الکلاب وفی الذخیره رجل له عبد او مدبر
او امه او مدبره او ام ولد یجبر علی نفقتهم فان ابی فکل من یطیق الاجاره یواجر وینفق
علیه من اجرته ومن لا یستغنی له لعذر صغر او زمانه وما اشبه ذلك فی العبد والامه یجبر
علی الانفاق علیهم وفی المکاتب والمکاتبه لا یجبر علی نفقتهما لالحاقهما بالاحرار
عبد بین رجلین تنازعاه یجبران علی نفقته لان الظاهر انه ملکهما
وفی الدابه لا یجبران ولو کانت الدابه بین رجلین طلب من القاضی ان یامر بالنفقه
حتی لا یکون متطوعا فالقاضی یقول للابی اما ان تبیع نصیبك منها او تنفق علیها
هکذا عن الخصاف وذکر السرخسی انه لا یجبر عبد صغیر فی ید رجل فقال لغیره
هذا عبدك ودیعه عندی فانکر یستحلف بالله ما اودعه ویقضی بنفقته علی ذی الید

لانه اقر به وان ثبت لغيره فبني على حكم ملكه ولو كان كذلك لم يستحلف لانه لو اقر بنفسه والقول لمدعي الرق والحرية والنفقة تجب على من له المنفعة ما لها كان او غيرها لك مثاله اوصى بجاريته لانسان وبما في بطنها لاخر فالنفقة على الموصى له بالجارية ولو اوصى بدار لانسان وسكناها لاخر وهي تخرج من الثلث فالنفقة على صاحب السكنى لان المنفعة له فان ابى صاحب السكنى قبل قبضها وقد انهدمت الدار اما ابنيها واسكنها فان له ذلك ولا يصير متبرعا لانه مضطر فيه لانه لا يصل الى حقه الا به فصار كصاحب العلو مع صاحب السفل اذا انهدم السفل فامتنع صاحبه من بنائه فبناه صاحب العلو لا يصير متبرعا وكذا لو اوصى لانسان بنخله ولاخر بثمرها فالنفقة على صاحب الثمرة وفي التبن والحنطة ان ابى من له مالها ما لتخليص في ذلك المال وان لم يبق شي فالتخليص عليهما لان المنفعة لهما وفي السمسم اذا اوصى بدهنه لواحد وبكسبه لاخر فالاجرة على صاحب الدهن والرق فان الدهن خفي كالظهر فالحاجة الى اظهاره والكسب ظاهر فكان تبعا للدهن وهو محمد ان رجلا ذبح شاة فادعى لحمها لواحد وجلدها لاخر فالتخليص عليهما كالحنطة والتبن وقيل الذبح اجرة الذبح على صاحب اللحم دون الجلد لانه هو الذي ينتفع بالذبح وفي شرح التكملة يوم ما لك البهايم بالانفاق عليها من العلف وما يقوم بنفسها به ولا يجبر على بيعها وروي انهم يجبرون على بيعها وفي فتنة المنية ينبغي ان يجب نفقة المبيع قبل قبضه على المشتري ويكون تابعا للملك كالمرهون والصحيح ان نفقته على البايع ما دام في يده

كتاب العتاق

في طلبة الطلبة العتق زوال الرق من ضرب وحقيقته القوة وعتاق الطير جوارحها وكواسرها لقوتها وعتق الفرخ اذا قوي وطار من وكره والعتيق الجميل وكان بلال جمال الحبشة وقيل هو من العتق الذي فوق اللام وفي مشارع الانوار من البارع عتق المملوك عتقا وعتاقة بالفتح فيهما وعتاقا ايضا بالفتح والاسم العتق بالكسر ولا يقال عتق وانما هو اعتق اذا اعتقه سيده والذهب العتق بضم العين والتاء جمع عتيق كسرير وسرر وهو القوم وعند بعض شيوخ الهدى عتق بيع الكنا وسترها والاول اصوب **قلت** بل الثاني خطا قال المطرزي لان العتق جمع عاتق كجاهل وجهل وقد طاعتق وعاتق وفي البارع العاتق التي لم تبن عن اهلها وقال ابو زيد هي التي ادركت ولم تعنس وقال

نعت هي التي لم تزوج بعد اي عتقت عن خدمة ابويها ولم يملكها بنكاح وقال الاصمعي هي فوق المعصر وقال ثابت هي البكر التي لم تبن الى الزوج وقال الخليل هي الشابة وقال الجوهري هي التي اشرفت على البلوغ والبيت العتيق لعتقه من الجبابرة اي لم يجر عليه ملك احد منهم وقيل انه الاول عتقه وقيل اعتق منهم فلا يدعي جبار انه له وقيل يحمي من الغرق وقيل لقدمه ولعتق الاطهر وسمي ابو بكر عتيقا لجماله وقيل لقدمه في الخير وقيل لعتقه من النار وقيل قالت امه لما وضعته هذا عتيقك من الموت فهبه لي وكانت لا يعيش لها ولد وقيل لشرفه وقيل ذلك اسمه العلم وفي الصحاح العتق الحرية وقيل وكذا العتاق بفتح العين والعبد عتق اي يعتق وعاتق ويقال عتيق ومولاه عتيقه وعتقه فرس فلان اي سبقت فنجت وعتق المني بضم التاء عتاقة مثل كرم كرامة اذا قدم وعتق عليه يمين اي قدمت ووجبت كانه حنظها فلم يحنث فيها وفرس عتيق والجمع عتاق والعتاق النجائب وانما قيل فيطره عتيقه بالهاء وقطيفه جديد بغيرها لان الاول بمعنى الفاعل والثاني بمعنى المفعول وفي المغرب هو الخروج من المملوكية وقد يقام العتق مقام الاعتاق ومنه قول محمد اذا طالق مع عتق مولاك اياك وعتاق الخيل والطير اثابها ويمدار التركيب على التقدم وفي المبسوط الاعتاق لغة احداث القوة وفي المحيط العتق القوة وقيل التخليص ومنه البيت العتيق وفي المغني العتق الخلوص والتحرير اثبات الحرية وهي مصدر الحر والحرار بالفتح وقد حر حرارا اي صار حرا من علم وحسنها الخلوص وحر الطين الاول ما يؤكل غير مطبوخ وقوله تعالى فتحرير رقبة وقوله فك رقبة خصت بذلك لان ملك السيد عنده بمنزلة الغل في رقبته وقال لو ابي جمع حره حرابر على غير قياس وهي جمع حريرة بمعنى حرة وهو غريب ذكر ذلك الصعري تلميذ ابي سعيد السيرافي في التبصرة **قوله** الاعتاق تصرف مندوب اليه قال عليه السلام من اعتق رقبة مسلمة اعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار حتى فرجه بفرجه متفق عليه من حديث ابي هريرة وفي المغني قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اعتق رقبة مومنة اعتق الله بكل ارب منها اربا منه من النار حتى انه ليعتق اليد باليد والرجل بالرجل والفرج بالفرج قال ابن قدامة متفق عليه وعن ابي امامة عن النبي عليه السلام قال ايما امرئ مسلم اعتق امرا مسلما كان فكاكه من النار

يجزي عن كل عضو منه عضوا منه وأيما امرئ مسلم أعتق امرأتين مسلمتين كانتا فكاكه من النار
يجزي عن كل عضو منهما عضوا منه رواه الترمذي وصححه وأبو داود وابن حنبل بمعناه
وزاد أبو داود فيه وأيما امرأة مسلمة أعتقت امرأة مسلمة كانت فكاكها من النار يجزي
كل عضو من أعضائها عضوا من أعضائها وإعتاق الرجل أفضل من إعتاق المرأة
ولهذا جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم إعتاق امرأة كإعتاق رجل ودية المرأة
نصف دية الرجل وقوله حتى الفرج بالفرج ذكره البخاري في كتاب النذور فينبغي أن
لا يكون العبد أشل ولا أعور ولا أصم ونحو ذلك لينال بذلك ما وعد في الحديث
وثبت في الحديث أنه عليه السلام قال أفضلها أغلاها ثمنا فاشترط أبو الحسن بعض مهملة
والمؤذن تعيين محله ولو كان اليهودي أو النصراني أكثر ثمنا من العبد المسلم فإعتاق
اليهودي أو النصراني أفضل من المسلم عند مالك لظاهر الحديث وقال أصبغ إعتاق
المسلم أفضل وهو الحق يدل عليه قوله عليه السلام أيما رجل أعتق مسلما وقال عبد الملك
أغلاها ثمنا في ذوي الدين ولو غلب على ظنه أنه لو أعتقه يذهب إلى دار الحرب ويرتد
أو خاف منه السرقة أو قطع الطريق كان إعتاقه محرما وينفذ عتقه ذكره في المغني قال
العتق يصح من الحر البالغ العاقل في ملكه بشرط الحرية لأن العتق لا يصح نافذا إلا في الملك
ولا ملك للمولى **قلت** هذا قول أصحابنا وهو قول ابن مسعود وأبي يوسف
وأنس وبه قال قتادة والحكم وحماد وعثمان البتي والثوري وداود في هذه
ومحمد والشافعي وابن حنبل وقال الحسن وعطاء والشعبي والنخعي ومالك وأهل المدينة
العبد يملك وبه قال الظاهرية حتى لو أعتق السيد كان مال العبد للعبد عندهم
وعندنا للسيد لهم ما روي عن ابن عمر عن النبي عليه السلام أنه قال من أعتق عبدا
وله مال فالمال للعبد رواه ابن حنبل وكان ابن عمر إذا أعتق عبدا لم يعرض لماله
والجمهور ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال لغلامه يا عمير إني أريد أن
أعتقك عتقا هنيئا فأخبرني بمالك فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
أيما رجل أعتق عبده فلم يخبره بماله فماله لسيده رواه الأثرم ويدل عليه قوله
عليه السلام من باع عبدا وله مال فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع ولو كان ماله
له لم يكن للبائع وحديث ابن مسعود ضعيف قال أحمد ولهذا لم يعمل به وحمل

ولهذا جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم إعتاق امرأة كإعتاق الرجل لا كما في ... في الكفارة ... جعل إعتاق ...

حديث ابن مسعود وقال أبو الوليد هذا الحديث خطأ ونقل ابن عمر من باب التفضل عليه
وقال الظاهرية إن انتزعه السيد قبل عتقه أو اشترط فله وإلا فللعبد واحتجوا بما
رواه ابن أبي شيبة قال حدثنا غندر عن هشام عن أبي الزبير عن عبد الله بن أبي مليكة
أن عائشة أم المؤمنين أفتت بذلك **قلت** قال في المحلى نحن لا نستحل رواية
أبي جابر إذا قال عن فلان ولا نحتج في دين الله بقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد احتج ههنا بهما وهذا هو التلاعب بالدين ثم إن كان المال للعبد فلا يحل
انتزاعه من يده وإن كان للسيد فلا يكون المال بعد عتقه له فهو حرام قال ابن حزم
عن المالكية إنهم قالوا أخطأ ضمرة في حديثه عن سفيان عن مالك إذا ملك ذا رحم محرم
فهو حر ولم يستحيوا أن يقولوا أهل الحديث أخطأ عبيد الله في حديث ابن عمر قال فهل
في التلاعب بالدين أكثر من هذا العمل ونسأل الله العافية قال وأما الشافعية فوردوا
الخبرين معا وأخذوا بالخطأ الذي لا شك فيه وأما البلوغ والعقل فلأن الأهلية فيهما
فيما يعلم حتى لو قال البالغ أعتقت وأنا صبي فالقول قوله ولا يعتق وكذا لو قال أعتقته
وأنا مجنون وكان جنونه معهودا لأنه أسنده إلى حالة معهودة منافية للعتق وأصله
الخبر السابق رفع القلم عن ثلاثة الحديث وكذا لو قال الصبي كل مملوك أعتقه حر إذا
احتلم لأن المعلق بالشرط كالملفوظ عند وجوده والأهلية السابقة ولم يكن أهلا
للإعتاق عند التعليق وكذا لو علق المجنون العتق ثم وجد الشرط وهو عاقل لا يقع كلامه
ما لو قال لعبده إن دخلت الدار فأنت حر وكان عاقلا عند التعليق ووجد الشرط
وهو مجنون يعتق لصحة التعليق ولو قال إن حضت فأنت حرة لا يعتق إذا جن وإنما يكون
العبد في ملكه وقت إعتاقه وهو قول الجمهور من أهل العلم وقال مالك لو أعتق الأب
عبد ابنه الصغير عتق ولا يعتق عبد ابنه الكبير ولم يوافق عليه قال ابن حزم
هذا في غاية الفساد ولا دليل عليه من قرآن ولا من سنة ولا أنه يتبرع بمال فلا يجوز
في الكبير ويتعلق بقوله عليه السلام أنت ومالك لأبيك ويحتج بالأثر وقال ابن المنذر
لما ورثه الله من مال ابنه السدس مع ولد ولده دل على أنه لا ملك له في سائره
والمراد بالحديث المبالغة في وجوب حقه عليه ولهذا لو استولد جارية ولده يجب عليه
قيمتها فدل على أنه أجنبي عن أملاك ولده ولأن المقصود من ولاية الأب عليه

حفظ مالك عن حفظ نفسه وعن المظالم وذلك يمنع تصييع ماله والتبرع به وقال
ابن ابي ليلى من اعتق عبد غيره نفذ عليه وغرم قيمته واعتبره بالسراية ذكره في النهاية وقوله
حتى لو اعتق عبد غيره لا يجوز اي لا ينفذ والا فاعتاقه ملك غيره صحيح وينفذ باجازة المالك

قوله واذا قال لعبده او امته انت حر او معتق او عتيق فانه يقال هذا العبد
عتيق فلان وان قال هذا عتيق او قال الحر او قد حررتك او اعتقتك فقد عتق
نوى به العتق او لم ينو لان هذه الالفاظ صريحة في العتق وهذا مما لا خلاف فيه
وفي المحيط والبدائع والينابيع وغيرها الاعتاق على ثلاثة اقسام فلان قربة ومباح
ومعصية فالقربة هي العتق لوجه الله تعالى والعتق في الكفارة والمباح هو العتق
لزيد او عمرو ونحوهما والاعتاق من غير نية والمعصية الاعتاق لوجه الشيطان او الصنم
وعند الظاهرية لا يعتق في هذا الوجه الثالث وقوله لوجه الله معناه لرضا الله وقيل
كقوله كل شيء هالك الا وجهه اي الا هو والالفاظ التي يدل بها العتق ثلاث صريح وقد ذكرنا
بعضه وباقيه ياتي وملحق بالصريح وكناية والملحق بالصريح قوله وهبت لك نفسك او وهبتك
نفسك او بعت منك نفسك يعتق من غير نية ولا قبول في الينابيع ذكره في شرح الكرخي
والايضاح وكذا في المبسوط لا يرتد برده وذكر هشام الرقبة في موضع اخر وقال لا يعتق والاول
اصح لان الهبة والبيع من العبد اسقاط للملك فلا يشترط القبول وهي هبة عند مالك ودون
نوادر هشام عن محمد في رجل قال لعبده بعتك نفسك فقال قد فعلت عتق وسعى في قيمته
وقوله وهبت لك نفسك جعله في الطلاق كناية ولم يلحق بالصريح والكنايات ستذكرها
ان شاء الله تعالى وما لا يصلح للعتق لا يعتق به وان نوى وسنذكر ذلك وقال يعتق به وان لم
يعتق بمجرد النية حتى لو قال انما لا اعدك ونوى به العتق والطلاق لم يلزمه قلنا النية
لتمييز العتق من غيره ولبيان احد المعنيين من اللفظ المشترك فاذا لم يحمل اللفظ العتق
ولا الطلاق فلا ارادته من ذلك لغو فلا اصل لهذا القول وان قال عنيت به الاخبار
الباطل واردت به انه حر من العمل صدق ديانة لاحتماله لا قضاء لانه خلاف الظاهر
ولذا لو قال انت حر من العمل اليوم عتق في القضاء وان باع من نفسه بثمن معلوم
يشترط قبوله لاجل الثمن وان قال اردت انه كان حرا في وقت ما وكان المدبر
المسبي بدين فان كان مولدا لم يدين وفي المحيط له عبد واحد قال اعتقت عبدي

عتق ولو قال يعتق عبدك لم يصح بالجهالة وان قال لعبده انت عتيق فلان او مولى فلان
عتق لانه اقر بحريته ويقر بالملك ولو قال اعتقك فلان لا يعتق لانه اضاف الفعل الى
من ليس بمالك فلا يعتق قال ليكن يجوز ان يقال يعتق فيهما لان الاخبار عن انشاء العتق
من فلان اخبار بحريته ضرورة **قلت** انما يكون الاخبار عن انشاء العتق من فلان
اخبارا بالحرية ضرورة اذا كان فلان عند انشائه مالكا ولا دلالة له على ذلك بل
الكلام يدل على عدمه ولانه يحتمل ان يكون مراده اعتقك فلان الآن او في ملكي
فلا يعتق بالشك وفي الذخيرة في العتق والتحرير يعتق بغير نية سواء ذكرهما على سبيل
الاخبار كان يقول اعتقتك وحررتك او الصفة كانت حر وعتيق وفي المحيط والاخبار
والصفة كقوله انت حر او الاشارة كهو هذا حر وهذا عتيق او النداء كيا حر عليها ما
يأتي بعد هذا وقوله اما الصفة كقوله انت حر وعتيق وحر وعتيق حران عن ابن
والمقيم لا يوصف وعند الكوفيين انه جاز وصفه لا يجوز هنا لانه يعتق بلا حر ومراده
بالوصف الخبر فان قوله حر دال قام بها الحرية وهي وصف قال محمد في الاصل اذا
قال انت حر لوجه الله عتق قالوا ذكر وجه الله ليس بشرط للعتق لان محمدا رحمه الله
قال في الكتاب لو قال انت حر لوجه الشيطان يعتق ولو قال انت عتيق الشيطان يعتق وان
قال انت حر المشيئة يعني به في اطلاقه عتق قضاء وان قال في اطلاقه والله تعالى
لا يعتق ولو قال انت لله او لوجه الله لا يعتق هكذا رواه محمد عن ابي حنيفة وقال اما انا
فاني ارى ان يعتق اذا اراد به الحرية وعند ابي يوسف يعتق بالنية وهو قول ابن المسيب
والشعبي وحماد والشافعي وابن حنبل في رواية عن ابن حنبل انه صريح وهو بعيد وفي الظاهر
قول محمد وفي المنهاج صريحه تحرير واعتاق وكذا فك رقبة في الاصح وهو قول مالك

قلت هذا اطلاق قوله عليه السلام انه قال فك الرقبة ان يعين في عتقها
جوابا لمن قال اليس هما واحدا ولو قال لعبده يا عبد الله او يقال هذا عبد الله
لم يعتق لانه صادق وهم والناس كلهم عبيد الله وفي المرغيناني قال لعبده اعتقك الله
يعتق وقيل يعتق بالنية والمختار الاول ولو قال العتاق عليك يعتق وان قال
عتقك علي واجب لا يعتق بخلاف الطلاق والفرق ان العتق قد يكون واجبا
بلا وقوع بالنذر والكفارة والوصية والطلاق وجوبه بوقوعه ولو قال انت حر

فهو عتق مضاف الى الغد وان قال يوم حرًّا او يعتق حرًّا يعتق في الحال ولو قال يا
حر يا عتيق يعتق بما يعزره بعد هذا وهو اجماع الا اذا سماه حرًّا ثم ناداه يا حر وقد
علم ذلك لان مراده استحضاره باسم علم وهو ما سماه به ولو ناداه بالا زاد وقد سماه
بالحر او سماه بازاد وناداه يا حر فالاصح انه يعتق لانه ليس نداء باسم العلم فيصير اخبارا
عن الوصف اعلم ان قوله يا حر لعبده ليس اخبارا عنه بالوصف بل هو انشاء لحريته
فمراده لم يكن ذلك علما له وقد اخذ على النحاة في قولهم يا زيد ان معناه ادعو او
انادي ولذا في قولهم ما احسن زيدا اي شيء جعله حسنا لان النداء والتعجب انشاء ولا يصح
ان يفسر الانشاء بالخبر ولان متاخريهم والنحاة يمثلون بها اسم ولم يعرف شبهه
هذا ذكره المطرزي في شرحه والنحويون يقولون ما اخفى سنبه دعاة بطرازه
والمعنى قريب وتكلموا في قولهم ما اعظم الله منهم من منع من ذلك لانه هو الله تعالى وبعضهم
من جوزه واختلفوا في التقدير فقيل تقديره شيء ما اعظم الله وذلك الشيء عباده
الذين يعظمونه ويعبدونه ويجوز ان يكون ذلك هو ما يستدل به على عظمته من بدائع
خلقه ويجوز ان يكون فيه حذف مضاف تقديره ما اعظم قدرة الله وعلم الله ويجوز ان
ذلك المعنى هو الله تعالى فيكون لمعنى عظيما لانه اخر جعله عظيما وسلم في كلام
العرب يستعمل كما قال   يعس عظام سودت عظاما   وعلمه الكر والاقداما
وجعلته سيدا هماما   وقال عصامي وعظامي فالعصامي هو الذي يفخر
بفضل نفسه والعظامي هو الذي يفخر بالعظام النخرة من الاباء والاجداد والموتى
وكذلك لو قال راسك حر او وجهك او رقبتك او قال فرجك حر يعتق وفي المستصفى
قال لعبده ذكرك حر يعتق ولو قال فرجك حر يعتق قبل كلامه وعن محمد لا يعتق
لان فرجه لا يعبر به عن جميع البدن ولو قال لامته فرجك حر من الجماع عتقت وفي
المحيط لو قال ذكرك حر او استك حرة او قال لامته دبرك [illegible] ابن سماعة انه يعتق عند محمد
كالفرج وقيل لا يعتق وهو الاصح لعدم الاستعمال في التعبير عن الكل ومثله
حرا وانما صح حذف الالف الاخرة على غير قياس ولو قال عنقك حر فانه يعتق ذا الرقبة
وقيل لا يعتق بالدبر لانه لا يعبر به عن جميع البدن **قلت** هو مستعمل فيه
لقوله تعالى فظلت اعناقهم لها خاضعين ولو قال لسانك حر يعتق وفي الدم

روايتان وفي اليد والرجل لا يعتق عندنا وعند الائمة الثلاثة يعتق وقد مرت المسئلة
في الطلاق ولو قال اعتقت شعرك او ظفرك او سنك لا يعتق عند الائمة الاربعة
وقال قتادة والليث لو اعتق ظفر عبده عتق والزهري الحقها بالشعر والريق
وفي الجزء الشايع كالنصف والثلث والسدس والعشر ونحوها يعتق بالاجماع
وقد تقدمت المسئلة في الطلاق عبدا حر يريد به انه عفيف لزم الاطلاق يعتق
عندنا ولا يصدق في القضاء وعند ابن حنبل لا يعتق ذكره في المغني ولو قال يا بات
الاجر يريد انك لا تطيعني ولا ترى لي عليك حقا ولا طاعة يعتق عندنا في القضا
وعن ابن حنبل لا يعتق على المذهب **قوله** ولو قال لا ملك لي عليك يعتق بالنية
قال لانه يحتمل انه اراد لا ملك لي عليك لاني بعتك فلا يعتق بالشك ويجوز الاحتمال
بالنية واجود من هذا التعليل انه يحتمل لا ملك لي عليه انه لا يطيعني ولا يرى له
عليه حقا لعجرفته وذعارته ويكون من باب التشبيه او الاستعارة لان احتمال
البيع يبطل عند فرض عدمه ومثله في المنهاج للنواوي وفي المغني ونص ابن
حنبل صريح وكذا لا رق لي عليك وقيل روايتان فيهما ولذا لو كانت العبارة قوله
خرجت من ملكي ولا سبيل لي عليك ولا رق لي عليك وقد خليت سبيلك وفي
المنهاج لا سبيل لي عليك لا اضافه لي عليك انت سايبة كناية وكذا عند ابن حنبل
وهو الصحيح وكذا لو قال لامته انت طالق او قد طلقتك لانه بمنزلة قوله خليت سبيلك
وهو المروي عن ابي يوسف خلاف قوله طلقتك على ما نبين ان شا الله تعالى
ولو قال لا سلطان لي عليك لا يعتق وان نوى لان السلطان عبارة عن اليد وانما
سمي الرجل سلطانا لقيام يده على الرعية وثبوت حكمه فيهم قال ابو بكر الرازي
صرح الشيخ ابو الحسن الكرخي من الدنيا والفرق بين السبيل والسلطان مشكل
عليه والفرق ان السلطنة اذا كانت عبارة عن اليد لا يلزم من انتفا اليد انتفا
السبيل عليه اذ السبيل هي الطريق ويثبت الطريق بادنى شيء بخلاف اليد وقول
صاحب الكتاب لان السلطان عبارة عن اليد غير جار على ظاهره بل هو عبارة
عن صاحب اليد والسلطنة اليد ويجوز ان السلطان اسم مشترك بين الحجة
واليد ونفي احدهما لا يستدعي نفي الاخر ونفي كل واحد منهما لا يستدعي نفي الملك

ونفي السبيل يستدعي نفي الملك فاذا نفى الملك ونوى به العتق يعتق ولهذا اذا نفى السبيل نوى صح ان العتق في نفي السبيل يحتمل وفي نفي السلطان يحتمل المحمل الاعم الاول دون الثاني بيانه ان نفيه يحمل نفي الحجر ويحتمل نفي الدم على اليد يحتمل نفي الملك ويحتمل غيره بخلاف نفي السبيل على ما قلنا وفي المحيط لان السلطنة عبارة عن القهر والغلبة والحجر وذلك باليد لا بالملك وكانه قال لا يد لي عليك ونوى العتق فانه لا يعتق وعند الائمة الثلاثة يعتق به بالنية كجعلوه من الكنايات وليس بعيد ولو قال لا حق لي عليك ونوى به الحرية عتق ذكره فيه وعزاه الى ابي حنيفة ومحمد والحق الملك حتى لو قال لفلان حق في هذا الجارية على نفسه وفي جوامع الفقه لا يعتق وان نوى كقوله اذهب حيث شئت وفي ابن عتاق انت حر بعون الله ولو قال لا سبيل لي عليك الا سبيل الولاء يعتق في القضاء وفي قوله الا سبيل الموالاة دين في القضاء لانه يراد بها الموالاة في الدين وفي الينابيع لا سلطان لي عليك ونوى العتق لا يعتق وقيل يعتق وفي المحيط وغيرها لو قال لعبده اذهب حيث شئت او قال توجه حيث شئت البلاد ونوى به الحرية لا يعتق كقوله لا سلطان لي عليك وفي المغني اذهب حيث شئت كناية ولو قال هذا ابني وثبت على ذلك عتق اذا كان يولد مثله لمثله ان لم يكن للعبد نسب معروف ثبت نسبه منه لان له ولاية الدعوة بالملك والعبد محتاج الى ثبوت نسبه واذا ثبت عتق كالواشري ابنه المعروف وان كان له نسب معروف لم يثبت نسبه منه لتعذره واستغنائه عنه ويعتق في الوجهين اعمالا للفظ في مجازه في المسئلة الثانية على ما ياتي بيانه وفي الينابيع الثبوت على اقراره ليس بلازم حتى لو قال اوهمت او اخطات لم يصدق وان قال قلت ذلك بطريق الكرامة يصدق ولا يعتق هكذا ذكره في الكتاب وفي جوامع الفقه وثبت على ذلك راجع الى النسب دون العتق لان الرجوع عن العتق لا يصح ويصح عن النسب وقيل معناه يثبت النسب على موجب اقراره بحيث [?] على ما اذا كان لا يولد مثله لمثله ولو قال هذا مولاي او يا مولاي عتق يعني بغير نية وعند الائمة الثلاثة كناية قال اما الاول فلان المولى وان كان ينتظم الناصر كقوله تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم

وابن العم

وابن العم لقوله تعالى حكاية عن زكريا واني خفت الموالي من وراي اي اولاد الاعمام والموالاة في الدين والاسفل في العتاقة الا انه تعين الاسفل وزالت مزاحمة غيره فصار كاسم خاص له فكان ملحقا بالصريح بيانه ان المولى لا يستنصر بمملوكه عادة فانتفت ارادة الناصر وللعبد نسب معروف وان كان مجهولا فانتفى الثاني وهو كونه ابن عم والثالث مجاز ولهذا لو اوصى لمواليه وله معتق ومولى موالاة لا يدخل مولى الموالاة في الوصية والعبد لا يملك شيئا حتى يصير معتقا وحرا الاصل لا يعتق فتعين ما ذكره صاحب الهداية اعلم ان اسم المولى يطلق على لمة [?] وعشرين معنى الخمسة المذكورة والرب والمالك والسيد والمنعم والمنعم عليه بالاعتاق والمعتق والمحب والتابع والجار والحليف والصهر والعقيد ذكر ذلك ابن الاثير وغيره والموضع الذي يكون الحرث فيه لقوله مولى المخافة خلفها وامامها والوالي والوارث وابن الاخت والشريك والمسلط في مجمع البحرين لكن المعاني المتعددة لا يعرفها كل واحد ولا يخطر بالبال سيد العبد فلا اعتبار لها فبقي ما ذكره صاحب الكتاب ويرد عليه ما لو قال لا ملك لي عليك في علم الكتاب انه يحمل البيع فاذا لم يوجد البيع ثابتا وجب ان يتعين العتق بلا نية كما في هذه المسئلة لان هذا الكلام بحسب الشرع يكون انشاء ولهذا ان يستدركه بالعتق وعذره بان يقول لا ملك لي عليك لاني اعتقتك او لاني بعتك من فلان او ملكتك منه فلا يدري اليمين المعين المراد بخلاف قوله هذا مولاي لان الداخل في احكام كتب الانشاء ليس الا ان يكون معتقا من جهة معين مرادا ولهذا اذا قال لامته هذه مولاتي او يا مولاتي لما سيأتي وان قال عنيت غير ذلك بما يحتمله لفظه ولا يعتق به صدق ديانة لا قضاء لمخالفته الظاهر وذكر كيفية [?] وفي المبسوط حسنة قوله انت مولاي ويا مولاي لا يكون الا بولاء عليه والعتق يتعين له لقوله با خر واما الالاف فلانه لما تعين الاسفل مرادا التحق بالصريح وبالنداء باللفظ الصريح يعتق كما لو قال يا حر عتق وقال زفر لا يعتق به وفي المبسوط والبدائع يعتق عند زفر في القياس لانه يقصد به الاكرام بمنزلة قوله يا سيدي يا مالكي وقد ذكرنا وجه كلامه ما ذكرناه لا يختص بالعتق ولا يقصد به تحقيق المولى فكان اكراما محضا وفي الواقعات قال يا سيدي او يا سيد ان نوى به العتق

عتق وان لم ينو فقيل يعتق وقيل لا يعتق وقيل يعتق في قوله يا سيد والمختار انه لا يعتق
في الحاوي قال الحسن بن مطيع يعتق في يا سيدي ولا يعتق في يا سيد وفي الايضاح لا
يعتق فيهما الا بالنية وفي النهاية قال القاضي لا يعتق بالنية قال والذي اراه كناية
وان قال يا ابي ويا اخي لم يعتق وفي المحيط لا يعتق بالنداء الا في خمسة الفاظ في
رواية الحسن عن ابي حنيفة يا ابي يا ابني يا عتيق يا حر يا مولاي وذكر محمد في النوادر
لا يعتق بالنداء الا في ثلثة الفاظ يا عتيق يا حر يا مولاي وهذا هو المذكور في الكتاب
ووجهه ان النداء لاعلام المنادى واستحضاره هذا هو الاصل ولهذا بني المنادى المفرد
قال النحويون انما بني لوقوعه موقع كاف الخطاب في ادعوك واناديك ومنع انه ذلك
وقال انما بني لوقوعه موقع اياك لانه يمنع وكم يسمع ياك وقال لو كان بناؤه لوقوعه
موقع الكاف ولشبهه بها لم يعرب المستغاث والمتعجب منه لان اللام الداخلة عليهما
لم يدخل على الكاف وتعرب لكونه واقعا موقع اياك لانه لما دخلت اللام على المستغاث
وهي على اياك زال شبهه باياك فاعرب لذلك وان ناداه بوصف فلا يخلو اما ان
يمكن اثباته من جهته اولا فان امكن كان لتحقيق ذلك الوصف فيه فيكون نداؤه بذلك
الوصف كقوله يا حر يا عتيق يا طالق وان لم يمكن اثباته من جهته وقت النداء فلا يخلو
اما ان يتعلق [illegible] بذلك كان لاستحضار المنادى واما الرق والبنوة والاخوة
لا يمكن اثباتها من جهته حالة النداء ولا يتعلق به حد ولا تعزير فكان لمجرد الاستحضار
بخلاف ما اذا نبه باشارة فانه يجب الحد والتعزير فيه وفي جوامع الفقه عن محمد قال يا حر
اسقني وهو عند العزم اشارة يعتق وهذا نقض للقاعدة فانه لا يمكن اثبات الوصف
من جهته وقت النداء فينبغي ان يلغوا كما لو قال يا ابني وكذا النداء انشا وليس
وانشا الحرية في عبد الغير لا يصح ولهذا لو قال اعتقتك قبل ان اشتريك لا يعتق
وقوله ويروى عن ابي حنيفة شاذا انه يعتق فيهما اي في يا ابني ويا اخي وهي رواية
الحسن عنه والقياس رواية النوادر وهو الظاهر الا ان بزدوي ذكره في الحجة ولو
قال يا ابن لا يعتق لانه ابن ابيه ولهذا لو قال يا بني يا بنية لان تصغير الابن والابنة
من غير اضافة الا بنسبة [illegible] قوله واذا قال لغلام لا يولد مثله لمثله
هذا ابني عتق عليه عند ابي حنيفة رحمه الله ذكره في اصول البزدوي والمنافع وعرجه

ابو الخطاب ومنها الحنابلة وعند الجمهور لا يعتق وان نوى وعند مالك يعتق بالنية
لابي يوسف ومحمد ان الحقيقة محال فلا يصار الى المجاز لانه خلف عن الحقيقة في حكمها
وشرط استعمال المجاز تصوره الحقيقة فيلغوا كما لو قال لعبده اعتقتك قبل ان اخلق
او قبل ان تخلق بخلاف قوله لامسن السماء لانه يصح منعقدا لايجاب ما هو الاصل وهو البر حت
ان السماء غير ممسوسة فيما عهد لايجاب خلفه وهو الكفارة ولهذا لو قال لعبده
قطعت يدك خطا او فقات عينك خطا ولا يمكن هناك قطع ولا فقاء حيث لم يحمل مجازا
عن الاقرار بالارش والتزامه في الذخيرة احتج محمد على ابي حنيفة فيمن قال لغلام هذا
ابني او قال لجارية هذه ابني لا يعتق فاذا كان لا يولد مثله لمثله اولى ان لا يعتق ولابي
حنيفة رضي الله عنه انه كلام حقيقته صحيح لمجازه لانه اخبار بحريته من حين ملكه لان الابن
هذا حكمه لو كان ممكنا فعمل به في مجازه وهو العتق عليه والثاني ان البنوة في المملوك
سبب لحريته اما اجماعا على اصل الشافعي واصلنا في قرابة الولاد او وصله للقرابة على
على اصحابنا واكثر اهل العلم فيما يأتي والطلاق السبب وارادة المسبب من طرق المجاز
القوية والحمل على المجاز اولى من الغاء كلام العاقل لان في حمله على الحقيقة الغاء والالغاء
الكافة بالحمقاء والمغفلين وصون كلام العاقل عن ذلك متعين والثالث ان الحرية ملازمة للبنوة
في المملوك والملازمة من طرق المجاز لما عرف فيحمل عليه تحرزا عن الهدر والالغاء ونظيره
قوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط وليس حقيقة الجمل وسم الخياط مرادين بل ذلك عبارة
عن المجاز الذي هو التأبيد وهو خلف عن الحقيقة في التكلم به وهو ان يكون كلاما
صحيحا من حيث اللغة لا عن حكم مدلوله الحقيقي فصار كالمجاز الشرعي فانه لا يمنع صحة
المجاز بالاستعارة كالنكاح بلفظ الهبة فانها كالنكاح في الحرمة لانها موضوعة لافادة
ملك الرقبة للموهوب له وجعلت مجازا في افادة حكم النكاح ويرد على قوله لانه اخبار
بحريته من حين ملكه انه لا يعتق اولادها الحاصلة بعد ملكها ويمكن الجواب بان ذلك اقتضائي
فلا يتعدى او نقول المجاز لا عموم له على قول البعض او نقول هو محمول على المدرك الآخر
وهو انه تحرير مبتدأ ولهذا لا تصير ام ولد له لانه ليس بتحرير الغلام ابتدا ما به في الجواب
ام الولد ولانه لا يملك ايجاب ذلك الحق لها بعبارته وهو قوله انت حرة على الحقيقة ابتدا
بل يثبت هو استيلاد اذا اقر بالاستيلاد ولهذا قال في كتاب الدعوى اذا ورث

رطلان بملوكا ثم ادعى احدهما انه ابنه يضمن لشريكه قيمة نصيبه اذا كان موسرا باعتبار ذلك كالمحرر المبتدا والام الاول وبزل عليه ما ذكر في باب الاكراه اذا اكره على ان يقول بعبد اي لا يعتق عليه ولا اكراه يمنع صحة الاقرار بالعتق لا صحة التحرير ابتدا وفي صحة الطريقة لو ادعيا ولد جارية مشتركة بينهما ثبت نسبه منهما والبنوة عن ابيه لمكان الاستحالة ولو قال لعبده وهما من عامه وامه معابه كليس بينهما نكاح ولا ملك يمين هذا ابني عتق وثبت نسبه وان كان وطيها مستحلا وعند الشافعية لو لم يدخل بها وادعى ذلك ثبت نسبه وعتق عليه في احد الوجهين لجعلوه كالمستحيل في النسب ولم يجعلوه كذلك في حق العتق فلم يمنع العمل بمجازه فينبغي ان يعمل بمجازه في مسئلتنا ايضا ولو قال لزوجة زنيت منذ اربعين سنة وعمرها عشرون سنة جعلوه قذفا واوجب اللعان وهو مستحيل وكذب بخلاف ما لو قال لها زنيت وانت صبية حيث لا يجب اللعان فالوا لان فعلها في الصبي لا يكون زنا وعدم النقل كيف يكون زنا لجعلوه قذفا الحال لمجازا مع استحالة الحقيقة فبطل قولهم ان من شرط العمل بالمجاز تصور الحقيقة وبزل عليه قوله تعالى ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم والخداع محال على الله سبحانه وقد جعلوه مجازا عن المقابلة او الارادة وكذا قوله تعالى نسوا الله فنسيهم والنسيان على الله محال وقد جعل مجازا عن تركهم وكذا ومكروا ومكر الله وقال عليه السلام يعجل الله الى رجلين قتل احدهما الاخر يدخلان الجنة والعجل لا يتصور على الله سبحانه وجعل مجازا عن اظهار الرضى لنا وتسمية العنب خمرا مجاز مفرد وقد دخله التركيب ايضا لان لفظ العصر لم يوضع لركب مع المايعات من الخمر وغيرها بل انما وضع مع الجامد الذي فيه رطوبة فلما ركب مع لفظ الخمر كان على خلاف الوضع الاول فكان من مجاز التركيب وعصر الخمر حقيقة لا يتصور وحقيقة الخمر لا يتصور في العنب عند عصره وقد استعمل في المجاز من غير تصور الحقيقة وكذا قولهم شربت كاسا بالكاس الزجاج لا يمنعها الشراب وشرب الزجاج لا يتصور فقد ترك الحقيقة واريد بها المايع الذي فيها وكذا قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه والقتيل بمعنى المقتول لا يتصور وهو حقيقة ويحمل على المجاز مع عدم تصور الحقيقة وهذا الشرط الذي ذكراه في جواز المجاز لا ينقل عن احد من اهل اللغة والاصول وانما يذكر ذلك في كتب اصحابنا عنهما ويرد على ابي يوسف مسئلة الكوز اذا لم

لكن قيدنا فانه لو حنث فيها الكفارة وان لم يتصور بره ويرد على ابي حنيفة يمين الغموس فانه لم يحنث فيها كفارة حلفا عن المتكلم بها على اصله والتكلم بها صحيح متصور كما في صورة النزاع على اصله والفرق انما صرنا الى المجاز هنا لتخريج كلامه عن اللغو والمجاز اولى منه ولا كذلك الكفارة وعلل ابو بكر العزل المالكي لابي حنيفة بان بين البنوة والملك تضادا بعتق كذلك واجاب بان التضاد عند الاجماع والبنوة لا يوجد اصلا فلا تضاد وليس ذلك مدرك ابي حنيفة بل يدرك ما ذكرنا وقاسه على مسئلة الزوجة قال وهذا لا جواب عنه وثاني المسئلة وجوابها عن قرب ان شا الله تعالى بخلاف قوله اعتقك قبل ان اخلق او كلق لانه لا وجه له في المجاز بعض الاعتاق ووجه المجاز ذكرنا ها في مسئلة الخلاف وطلاق مسئلة القطع لانه سبب لوجوب مال مخصوص وهو الارش وهو كالف مطلق المال في وصفه حتى وجب على العاقلة في سنين وذلك لا يمكن اثباته بدون القطع والقضا وما امكن اثباته بالقطع ليس بسبب له والحرية لا تختلف باختلاف اسبابها فامكن جعلها مجازا عنه بخلاف ما احتج به محمد عليه فان من المشايخ من قال بنى على الخلاف ايضا فان محمد رحمه الله كثيرا ما يستشهد بالمختلف على المختلف ويكون غرضه نقل الكلام الى ما هو اوضح ومنهم من قال هو بالاتفاق وهو الاظهر لتعلقه بالمسمى لاختلاف الجنس وهو معدوم ولو قال لعبده انت حرة او قال لامة انت حر عتقت وعتق لان عتق الذكر والانثى واحد ذكره في المحيط وفي المنهاج هو صريح عند الشافعي وذكر ابن سماعة عن محمد انه لا يعتق الا بالنية لانه كناية

قلت الصحيح ما غلب في ذلك المعنى ولم يستعمل في غيره وهذا لا يستعمل اصلا في لسان العرب بل هو خطا لغة وشرعا فكيف يكون صريحا ولو قيل يجري بالصريح كان اقرب ولو قال لرجل يا زانية لم يحد للقذف لان زنا النسا من الرجل لا يتصور لحذف المحبوب بخلاف العتق فانه واحد في الرجال والنسا وابن العربي الزم ابا حنيفة بالزوجة وهذا ما لا جواب عنه يعني اذا قال لزوجته هذه بنتي ويعني الرستاقية لا يجعل مجازا عن الطلاق وخفي عليه الجواب والفرق لو قدر تحقق البنوة في العدم فلا عتق عليه لجاز جعله مجازا لعدم المنافاة ولو قدر كون زوجته بنته لا يتصور نكاحها والطلاق انما يقع في النكاح الصحيح فلا يمكن جعله مجازا عنه ونوع ونوقع ان لو ان يتزوج بنته والعتق ينزل في الملك الفاسد والطلاق لا يقع في النكاح الفاسد وذلك بعد دخول القوم

ولو قال لهذا ابي او قال لهذه امي ومثله لا يولد لمثلها فهو على الخلاف لما بينا وفي جوامع
الفقه قيل لا يعتق والاظهر انه على الخلاف وان كان يولد لمثله مثلها وصدقاه ثبت ذلك وعتقا
عليه وفي لهذا ابي او لهذه ابني ثبت نسبهما ولا يتوقف على التصديق والفرق في الاول
يقول استولدت امي او انا ابنك فكان دعوى النقل على غيره فيتوقف على تصديقه وفي
الثاني يقر على نفسه لانه يقول استولدت امك وانت ولدي وفي الذخيرة لو قال لهذا عمي
او خالي او ابن اخي او ابن اختي يعتق رواية واحدة وفي الذخيرة في بعض النسخ لا يعتق وكذا
لهذا اخي لابي او امي او لهذه اختي لابي او امي وان قال هذا اخي او اختي لا يعتق في ظاهر
الرواية وهي رواية الاصل والاملاء لانه ظاهر في الخبر والمشترك والمشبه وعن ابي حنيفة
في رواية الحسن يعتق بغير نية وان قال هذا ابني من الزنا عتق بالاجماع لانه لا موجب له
في الملك الا بواسطة الاب وهو غير مذكور في كلامه بخلاف الاب والابن لعدم الواسطة
وفي المرغيناني قال لعبده افعل في نفسك ما شئت فاعتق نفسه في المجلس عتق وفي
المنهاج قال عتقك اليك او حريتك اليك ونوى التفويض اليه فاعتق نفسه في المجلس عتق
وفي المرغيناني نظر الى عشر جوار فقال ان اشتريت جارية منكن فهي حرة فاشترى
جاريتين صفقة واحدة احداهما لنفسه والاخرى لغيره لم يعتق واحدة منهما قال والمعنى
فيه غموض فان قال صم عني يوما وانت حر او قال صل عني ركعتين وانت حر عتق في الحال
فعل ذلك او لم يفعل ولو قال حج عني حجة وانت حر لا يعتق حتى يحج عنه لان النيابة جائزة
في الحج دون الصوم والصلاة ولو قال ان سقيت حماري فانت حر فذهب الى الماء لم
يشرب عتق لان المراد به عرضه على الماء وفي جوامع الفقه قال انت عتاق او حرية
يعتق بالنية ولو قال انت حر قبل ان اخلق لا يعتق **قلت** ينبغي ان يعتق لانه يجوز
ان يكون حر الاصل واعتق قبل ان يخلق هو وفي المحيط قال رجل انا مولى ابيك اعتق
ابوك اياي فهو حر وكذا لو قال انا ابنك ولم يقل اعتقني فهو حر لانه مكلوف بولاه من
قبل جده فلم يكن اقرارا بالرق وان قال اعتقني فهو مملوك اذا جحد الوارث وفي الساتع
قال لعبده نسبك حر وقال حسبك حر او اصلك حر او قال كذا حر ان كان يعلم انه
من السبي لم يعتق والا عتق وفي المحيط وان كان مولدا في دار الاسلام عتق وان قال
ابواي حر ان لم يعتق لان النسب والاصل للاب ولا يلزم من حرية الاب حرية الولد

لاحتمال حرية ام بعد وضعه قلت وفي النسب والاصل ينبغي اذ لا يعتق

لاحتمار

لاحتمال ان تكون امه امة لغيره وان قال العبد لمولاه وهو مريض اعتقتني فحرك راسه اي نعم لم
يعتق **قلت** ينبغي ان يعتق لو حرك راسه نعم وفي الذخيرة فاشار براسه اي نعم لم يعتق
وينبغي ان يعتق فانه يقوم مقام نعم وانما يقال اشار بيده ولو قيل له اعتقت عبدك فاوما براسه
نعم لم يعتق بخلاف النسب لان العتق يختص بالقول والنسب يثبت بالدلالة ولا يختص بالقول
وفي الذخيرة قال كل مملوك في هذا المسجد او في بغداد حر وله عبيد في المسجد او في بغداد لم يعتق
الا ان ينوي عبده فان اراد به المسجد الجامع يوم الجمعة رواه ابن سماعة عن ابي يوسف وذكر عن
محمد فيمن قال عبيد اهل بغداد احرار وهو من اهل بغداد عتق عبيده ولو قال على هذا كل
عبد يدخل هذه الدار فهو حر فدخل عبده عتقوا وبه اخذ شداد وقال شداد لا يعتق
قال الصدر الشهيد فهو المختار للفتوى وفي المرغيناني قال عبيد اهل بلخ احرار او قال
عبيد اهل بلخ احرار او قال كل عبد في الارض حر او قال كل عبد اهل الدنيا حر اختلف
المتقدمون والمتأخرون فيها اما المتقدمون فقد قال ابو يوسف في نوادره لا يعتق وقال
محمد في نوادر ابن سماعة يعتق واما المتأخرون فقال عصام بن يوسف لا يعتق واختاره
الصدر الشهيد وقال شداد يعتق ولو قال كل عبد في هذه الدار حر وعبده فيها عتق
عبده بالاتفاق ولو قال ولد آدم كلهم احرار لا يعتق عبده بالاتفاق واتفقوا على انه
من قال كل رجل اعتق عبده فاشترك عبدا لم يعتق ومحمد فرق بينهما وبين ما تقدم فقال
اتفق محمد هنا اذا لم يحط علمه بذلك ولو قال ما لي حر لا يعتق عبده لانه لغو لان الحر لا
يستعمل في المال ولا يراد به الصفاء والخلوص من برد عن شبهة ولو قال لعبده هذا ولدي
الا انه يعتق في القضاء وفي الديانة لا يعتق اذا قال اردت به الملاطفة والشفقة وفي
الحاوي لهذا قول ابي الليث وقال غيره لا يعتق وفي المنتقى قال عبدك الذي هو قديم الصحبة
حر قال محمد بن مجمع من صحبه ثلاث سنين عتق وهو قول ابي يوسف وقيل ستة اشهر وقيل سنة
قال في المحيط وهو المختار استدلالا بقوله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم والعرجون
شيء ينقطع في كل ستة اشهر والطرف الحدث شيء عليها فجعل الثاني قديما وهو
اوسط الاقوال **قلت** لا يلزم من قدم العرجون في السنة قدم الصحبة فيها فان
العبد الذي يخدم استاذه سنة لا يقال له في العرف هذا قديم الصحبة لسيده ولو قال هذا
حر بهذا الامر عتقا ولو قال هذا هذا حر عتق الثاني على ان الحرية من يخلل بينهما

ان يجعل الجزء خبرا لها لان تقدم الخبر على المبتدا جائز **قلت** لا يجوز ان يكون خبرا لها
لانه لا يخبر بواحد عن اثنين ولان وجه ان الثاني يدل على الاول فكانه قال هذا حر الا انه
حذف حر الثاني لدلالة الاول عليه وفي الثانية ابدل الثاني من الاول قبل ذكر خبره فكان
بالفظا ملغى وبقي الجزء الثاني فيعتق وحده **قوله** وان قال لامته انت طالق او بائن
او تخمري ونوى به العتق لم يعتق وبه قال احمد بن حنبل وقال الشافعي يعتق وهو رواية عن ابن
حنبل اذا نوى به العتق وعلى هذا الخلاف سائر الفاظ الصريح والكناية قال شارحهم في
المنهاج وكل صريح وكناية للطلاق وفي المبسوط اذا قال لامته انت طالق او قد طلقتك
ونوى به العتق لم يعتق عندنا وقال الشافعي يعتق بالنية وكذلك سائر كنايات الطلاق
كقوله قد بنت مني او حرمت او انت خلية او برية او بائن او بتة او بتلة او حرام او حبلك
على غاربك او اخرجي او اعزبي او استبرئي او اذهبي او قومي او اختاري فاختارت نفسها
او تقنعي او قال ذلك لعبده فهو كله على الخلاف وكذا لو قال لعبده او امته طلقتك ونوى
به العتق يعتق بالاتفاق للشافعي ان التحريم يوجب التحرير وذكر الموجب وارادة الموجب
جائز كقوله اعتدي اذا نوى به الطلاق لان العدة مسببة عن الطلاق فاذا الطلاق
هو الموجب للعدة بعد الدخول ونص على هذا محمد في الجامع اذا قال ان تسرت ونوى به
استطلاق البطن يجوز لان استطلاق البطن يحوج الى المشي فكان ذلك من باب ذكر السبب
وارادة السبب الذي هو استطلاق بطنه ولنا ان الطلاق وضع لازالة ملك المتعة
كفسخ الاجارة فلا يصلح لازالة ملك الرقبة لانه اقوى منه لكن قدر على ازالة عشرة ارطال
عن مكانها لا يقدر على ازالة عشرة قناطير عن مكانها ولان الواقع بالطلاق في موضع
يستدل بالرجعة واذا نوى العتق لا يستدل بالرجعة فكان مخالفا له في موضع فلا
يحل بالطلاق ولان الامة لو عتقت بالطلاق لوجب عليها التربص بالعتق لان الطلاق
هذا حكمه في محله ولان الطلاق يتكرر والعتق لا يتكرر قال صاحب الطريقة لا رواية في
العتق بقوله انت بائن **قلت** قد ذكر شمس الائمة السرخسي الرواية فيه ولانه لو حلف
لا يعتق فطلق منكوحته وهي امة الغير لا يحنث في يمينه اجماعا فعلم ان الطلاق ليس باعتاق
ولانه لو اعتق امته ثم تزوجها لا ينتقص عدد طلاقها ولان طلاق العبد لغو لغة وعرفا
وشرعا فيلغو والنية المجردة عن اللفظ او عن اللفظ الصالح لا تعتبر فان **قيل**

وجب ان تعتبر الفاظ الطلاق في العتق بالفاظ العتق في الطلاق فانها تستعمل في الفاظ
الطلاق بالنية وكذا عكسه والاستعارة للاتصال بين السببين لمعنى مشترك طريق صالح
في اللغة فلفظ الاسد للشجاع والحمار للبليد ومن الملح قدر مشترك وقد استويا في
التعلق والاضافة فيحمل ما ذكرنا من كتابه في ازالة ملك النكاح كان في ازالة ملك اليمين **قلت**
شرط الاستعارة ان المعنى في المستعار منه ظاهرا معروفا من الناس ولا يكون خفيا لا
تعرفه الا احاد الناس كالشجاعة في الاسد والبلادة في الحمار وما كان خفيا فانه لا
يستعار لغيره كالبخر في الاسد لانه من لوازمه فلا يقال للابخر اسد بطريق الاستعارة لما
ذكرنا للخفاء وعدم ظهوره وشهرته والطلاق سكر في العبد هذا والمعنى الذي وضع له
يفيد في المستعار له هذا بخلاف الشجاعة في الاسد والادمي فانها ظاهرة فظهر فيهما ولا
مشابهة من العتق والطلاق لا من جهة الظهورة ولا من جهة المعنى لان الطلاق ازالة
المانع من الانطلاق والمراة حرة محبوسة عند الزوج ممنوعة عن ذلك فالطلاق يزول
المانع من الانطلاق والاعتاق اثبات العتق الذي هو القوة وبسبب المالكية والقدرة
على الانطلاق ولا مشابهة بين اثبات القوة وزوال المانع اذ الاثبات امر ثبوتي والزوال
امر عدمي ونشر الصوت لا يثبت وهو معنى الزوال والشيء لا يحمل نقيضه وذلك بمنزلة
احياء الميت وقتل الحي فكان كاستعارة الاسد للجبان والحمار للذكي وان كان بينهما
قدر مشترك وهو الحيوانية والوجود وغيرهما وموجب النكاح ملك المتعة وملك الرقبة
سبب لملك المتعة في محل فكان مزيلا لملك الرقبة فصار مزيلا لملك المتعة فصلح كناية عن
الطلاق واما ما يزيل ملك المتعة لا يصلح سببا لازالة ملك الرقبة كما ذكرنا فلا كناية عنه
ولهذا قلنا ما يصلح لاستجلاب ملك المتعة كالنكاح والتزوج لا يثبت به ملك الرقبة
وما وضع لاستجلاب ملك المتعة كالهبة والبيع يصلح لافادة ملك المتعة كالنكاح ووجه
اخر ان الثابت بالنكاح ملك الاستمتاع لا غير ولهذا لو وطئت بالشبهة كان مهر مثلها
لها لانه بدل المنفعة وهو ليس ملك المتعة والاستمتاع قبل الاستيفاء معدوم فلا يجوز
استعارة اللفظ الذي وضع لقطع الاستمتاع لرفع ملك الرقبة لوجهين احدهما ان
ملك الرقبة اقوى فما كان مانعا من الاستمتاع لا يصلح رافعا بالاستعارة لما ذكرنا من
الموجود بل بين المعدوم والموجود وفي المبسوط كان شمس الائمة السرخسي لا يعني لما قال

الشافعي إذ ذكر الموجب الذي هو الحكم وأراد به الموجب لأنه لا يصح كناية عن الحكم لأن
الأصل يستتبع التبع والتبع لا يستتبع للأصل لافتقار التبع إلى الأصل واستغناء الأصل
عن التبع وفي اعتبار وقع الطلاق بالإضمار ولهذا يقع على غير المدخول بها ولا عدة عليها
وقد ذكرنا جواز ذلك واستشهدنا عليه بمسألة الخالع قال وكذا إذا قال لامرأته أنت
علي حرام والقائل لفظ الحرام بحقيقته وليس كناية عن الطلاق عندنا ولهذا يقع بائنا
وليس بطريق ذكر الموجب وإرادة الموجب لأن التحريم ينافي النكاح أبدا وينافي ذلك
لا يوجد هنا فإن حرمة الأمة عليه لا تنافي الملك أبدا وبقاء كما في أمته المجوسية والأخت
من الرضاع والأمة التي وطئ أمها أو بنتها وقوله وأما الأحكام فتثبت بسبق سابق وهو
كونه مكلفا هذا جواب عما يقال لا نسلم أن الإعتاق إسقاط بل هو إثبات الولايات
من المالكية والسلطنة والولاية والشهادة والمرض فيقال هذه الأحكام ثبتت بالتكليف
السابق على العتق لكن حق المولى كان مانعا فإذا زال ظهرت تلك الأسباب الثابتة
بالآدمية والبلوغ والعقل وإذا قال لعبده أنت مثل الحر لا يعتق
لأن مثل للتشبيه ويستعمل في المشاركة في بعض المعاني فلا يعتق بالشك ولو قال ما أنت
إلا حر عتق لأن الاستثناء من النفي إثبات كما في كلمة الشهادة ولهذا لو قال ما لك علي
إلا عشرة دراهم يلزمه وقد تقررت المسألة في فصل الاستثناء ولو قال رأسك رأس
الحر لا يعتق لأن معناه مثل رأس الحر وكمثله فلا يعتق بالشك ولو قال رأسك رأس حر عتق
لأن وصف رأسه بالحرية فكأنه قال رأسك حر وكذا لو قال بدنك بدن حر أو قال وجهك
وجه حر وقيل في قوله أنت مثل الحر أو ما أنت إلا مثل الحر وينوي العتق يعتق واستدل القائل
بقوله أنت مثل امرأة فلان وقد كان فلان آلى منها فإنه يكون موليا وفي المحيط لو قال
لجاريته أنت حرة مثل هذه يعني أمة أخرى عتقت وإن قال مثل هذه الأمة لم يعتق لأنه بين أنها أمة
ولو قال لثوب خاطه عبده هذه خياطة حر أو لدابة مملوكة هذه دابة حر أو لمشي عبده
هذه مشية حر أو لكلام هذا كلام حر لم يعتق إلا بالنية لأنه تشبيه وتمثيل كقوله ه
وعيناك عيناها وجيدك جيدها ولكن عظم الساق منك دقيق

فصل قوله ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه قال أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي
في معالم السنن ذهب أكثر العلماء إليه وروي ذلك عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود

رضي الله عنهما ولا نعرف لهما مخالفا في الصحابة وهو قول الحسن بن الحسن وجابر بن زيد
وعطاء والشعبي والثوري وحماد والحكم والنخعي وقتادة وابن شبرمة وأبو سلمة والحسن
ابن حي والليث وعبد الله بن وهب ذكرهم في المحلى وأحمد وإسحاق والظاهرية وقال ابن حزم
وهذا مما خالف فيه المالكيون جمهور العلماء وصاحبا لا يعرف لهما مخالف وكذا الشافعي
وعنده إذا عمل بالمرسل واحد من الصحابة كان حجة وقال مالك يعتق عليه الوالدون والولد
والإخوة لا غير هكذا نقل عن الخطابي وابن حزم ومذهبه عتق جميع عمود النسب والإخوة
وإنما ذلك قول يحيى الأنصاري ذكر قوله في المدونة والجواهر وقال الشافعي يعتق عليه
أبوه وجده وإن علا وأمه وجدته وإن علت وولده وولد ولده وإن سفل وذلك
عمود النسب دون الإخوة وغيرهم عند عامة أهل العلم وقال القاضي شريك
ابن عبد الله يعتق عليه وهو قول ابن مسعود والحسن ذكرهما في المحلى وإن كانت
المحرمية بغير رحم وذهب الظاهرية وبعض المتكلمين إلى أن الأب لا يعتق عليه بالملك
وهو شذوذ وتعلقوا بحديث أبي هريرة أنه عليه السلام قال لن يجزي ولد والده
إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه رواه الجماعة إلا البخاري وداود ويعتقه
داود والنسا وقال الأوزاعي يعتق كل ذي رحم محرمة كانت أو غير محرمة وأعتق ابن
العم وابن الخال ويستسعيهما قال أبو محمد لا نعلم قول الشافعي عن أحد قبله
وليس لربها أنس وقال أبو سليمان لا يعتق أحد على أحد وقال ابن حزم في المحلى
فإن ملك بعض ذي رحم محرم لم يعتق عليه إلا الوالد والأجداد والجدات فقط فإنهم
يعتقون عليه إن كان له مال يحتمل قيمتهم وإلا استسعوا وأجبر على إيقاعهم بأعلى
قيمتهم وعتقهم ولم يجبر السيد على بيعهم وزعم الشافعي أن عتق من ذكر إجماع قال
علي وهذه دعوى كاذبة وما نحفظ في هذه قول عشرين من صاحب وتابع فأين الوفاق
فأين الإجماع فإن قالوا قال الله تعالى وبالوالدين إحسانا قلنا قوله الآية
وبذي القربى وإحسانا نكرة في سياق الإثبات فيصدق بأدنى إحسان إليهما
وإن دل السياق على الإطلاق فليس فيه تعرض إلى عتقه عليه دون غيره فإن الإحسان
إلى الأهل يصلح الرحم من الواجبات وأما المالكيون فيقولون قال تعالى في الوالدين
واخفض لهما جناح الذل من الرحمة قالوا ولا يمكن خفض الجناح لهما مع استرقاقهما

وأما الولد فان الله سبحانه يقول وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات
والارض الا آتي الرحمن عبدا فدل على ان الرق والولادة لا يجتمعان واما الاخ
فقد قال تعالى عن موسى عليه السلام انى لا املك الا نفسي واخي فلو كان لا يملك نفسه
كذلك لا يملك اخاه وتعلقوا بحديث ابن عباس قال كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم
مولى يقال له صالح فاشترى اخا له فقال عليه السلام قد عتق حين ملكه وفيه حنش
ابن سليمان ساقط وابن ابي ليلى سيء الحفظ وليس فيه ارفاق عتق واما احتجاجهم بقوله
انى لا املك الا نفسي واخي فتحريف للكلم عن مواضعه وخلط بين لان موسى عليه السلام
لم يملك رق نفسه ولا رق اخيه لانهما حران شان ولا يجوز التشريك بينهما الا على من
الولد ولا انه لا يملك وليس فيها الا الخبر عنهم انهم عبيد لا اولاد ولو كان كما قالوا
لوجب عتق الزوجة والشريك اذا ملكا لان الله تعالى نفاهما كما نفى الولد سواء سواء
واجاز اكل عبيده ولا فرق فسقط احتجاجهم جملة ولنا رواية الحسن عن سمرة بن جندب
ان النبي عليه السلام قال من ملك ذا رحم محرم فهو حر قال ابو البركات بن تيمية في المنتقى
رواه الخمسة الا النسائي وفي رواية لابن حنبل فهو عتيق قال المنذري محرم بفتح الميم
وسكون الحاء المهملة وفتح الراء وكسرها ويقال بضم الميم وسكون الحاء المهملة وفتح الراء
وكسرها وتشديد الراء وفتحها واختلفوا في سماع الحسن من سمرة وشعبة رواه مرسلا
عن الحسن عن النبي عليه السلام وتفرد اخشط بن حماد بن سلمة وقد تفرد به وروى جابر
ابو زيد والحسن مثله مرسلا واخرج النسائي وابن ماجه من حديث عبد الله بن دينار
عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ملك ذا رحم محرم فهو حر ولفظ
ابن ماجه عتق قال النسائي لا نعلم احدا رواه عن سفيان غير ضمرة بن ربيعة وضمرة ثقة
يحيى بن معين ومحمد بن سعد واحمد بن حنبل وغيرهم وفي المحلى قال الحافظ ابو محمد من طريق
احمد بن شعيب وهو النسائي عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ملك ذا
رحم محرم عتق هذا حسن صحيح كل رواته ثقات تقوم بهم الحجة وقد تعلل فيه الطوائف
المذكورة بان ضمرة بن سعيد صوابه ابن ربيعة وضمرة بن سعيد غير انفرد به قلنا
فكان ماذا ومن لهم بالمعلل في ان لا يقبلوا ما رواه الواحد عن الواحد عن الواحد لم
من حر انفرد به رواه فقبلتموه ولكم لا تقبلون ما انفرد به من اخرجه كابن لهيعة

وجابر الجعفي وغيرهما واما دعواكم ان اختلافه فيه فباطل لانها دعوى بلا برهان
وعن عبد الله بن جعفر عن بكر بن الاشج عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من اعتق عبدا وله مال فماله له الا ان يشترط السيد فرأى المالكيون
والشافعيون هذا الخبر صحيحا وعملوا به ولم يروا انفراد عبيد الله بن جعفر وقول ابن
قال اختلافه فيه حجة في رده ويدل قول ابن الدليل على التلاعب بالدين وقلة المراقبة
الرب هذا نعوذ بالله من الضلال باتباع الهوى هذا كلامه ومن طريق حماد بن سلمة
عن عاصم الاحول وقتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي عليه السلام كما تقدم فقال المالكيون
والشافعيون ان الحسن لم يسمع من سمرة وهو منقطع لا تقوم به حجة وقد احتجوا بما روى
قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عهدة الرقيق
ثلاث فقالوا هو حجة لا يضره ما قيل فيه ان الحسن لم يسمع من سمرة شيئا والمنقطع تقوم
به الحجة قال وفي هذا كفاية لمن عقل ونصح نفسه ورواية النسائي ذكرها المنذري
في مختصر سنن ابي داود ومحمد بن عبد الواحد المقدسي الملقب بالضياء وابن حزم في المحلى
وقول ابن تيمية في المنتقى رواه الخمسة الا النسائي سهو والنسائي من الخمسة في روايته
حديث سمرة وفي المسألة تسعة اقوال احدها لا يعتق احد على احد قاله ابو سليمان
والثاني يعتق الاب والام والولد والاخ والاخت فقط قاله يحيى بن سعيد الانصاري
والثالث عمود النسب لا غير قاله الشافعي والرابع كل ذي رحم محرم منه وان
كانت المحرمية من الرضاع لقول ابن مسعود وشريك بن عبد الله القاضي والخامس
ان ملك ذا رحم محرم كله عتق وان ملك بعضه لا يعتق وهو قول الظاهرية والقول
السادس ان ملك اباه يجب عليه ان يعتقه ولا يعتق بنفس الملك وهو قول داود
وبعض المحدثين على ما ذكرنا والسابع عمود النسب مع الاخوة قاله مالك وقول
ابن حزم بان ضمرة بن سعيد انفرد به سهو وهو لم يرو هذا الحديث وانما رواه
ضمرة بن ربيعة عن الثوري وابن سعيد متقدم يروي عن انس وغيره ذكره جملة العمال
وللشافعي ان العتق من عوارض الملك بعضه الغاشي لما يحصر من الحرية بزوال ملك الانسان
حرا وان لم يتعرض لا يقتضيه والاخوة وما يشبهها نازل عن الولاد وعمود النسب لعدم
الجزئية والبعضية فيها فامتنع الالحاق لقيام الفارق او الاستدلال لانهم

لتثبوا في نفي عمود النسب ولهذا امتنع المكاتب في غير الولاد ولم يمتنع في الولاد لقوة
الجزئية والبعضية ولنا ما ذكرنا من حديث ابن عمر وسمرة بن جندب وقد حكم ابن حزم بصحة
حديث ابن عمر لان رواته كلهم ثقات ولم يسلم لاحد حديث سمرة الا الارسال فيما رواه
شعبة بن الحجاج وهذا المرسل حجة باتفاق الائمة الاربعة واصحابهم اما الائمة الثلاثة
فالمرسل عندهم حجة بلا شرط وعند الشافعي اذا عمل به بعض الصحابة كان حجة او عمل اكثر
الناس فلا يجوز تركه على اصله والعمل بغير حجة عنده ولانه ملك ذا رحم قرابة مؤثرة في المحرمية
فيعتق عليه والمحرمية هي المؤثرة في الاصل لانها هي التي تعرض وصلها وتحرم قطعها
والولاد ملغى قال صاحب الكتاب هي وجوب النفقة وحرمة النكاح **قلت** الاول
ممنوع عنده ولا تجب النفقة الا في عمود النسب عنده دون غيرهم من ذوي الرحم المحرم
ولا فرق فيما اذا كان المالك مسلما او كان في دار الاسلام لعموم العلة كالنفقة
والفرق بينهما قد تقدم في النفقات وانما قال في دار الاسلام لانه لا حكم لنا على من
كان في دار الحرب والفرق في المكاتب بين قرابة الولاد وغيرها ما في كتاب المكاتب
ان شاء الله وعن ابي حنيفة يكاتب على الاخ ايضا لقولها فلا فرق على هذه الرواية
والمعتبر في المحرمية ان تكون بالرحم والقرابة حتى لو ملك ابنة عمه وهي اخته من الرضاعة
لم تعتق لعدم المحرمية بالقرابة والصبي جعل اهلا لهذا العتق وكذا المجنون لان العتق
يستحق عليهما لتعلق حق العبد فاشبه النفقة ولهذا لو وجدت زوجها الصغير مجبوبا
تفرق بينهما ويكون طلاقا على الاصح لما ذكرنا ذكره في الجامع ومن اعتق عبده لوجه الله
تعالى او للسلطان او للصنم عتق لان اعتاقه صادف محله الاول دون غيرها وقد
ذكرنا المسلم في اول الباب وفيه خلاف الظاهرية انه لا يعتق في الاخيرين ولا بد من
قصد القربة عندهم واعتاق المكره والسكران واقع الاول فيه خلاف الائمة
الثلاثة واعتاق السكران اتفاق بين الائمة الاربعة على المختار عندهم وقد تقدمت
المسالتان وادلتهما في الطلاق **قوله** واذا اضاف العتق الى ملك بان يقول
ان ملكتك بالشراء كما تقدم في الطلاق عتق اذا وجد الملك في الاول مطلقا وفي الثاني
بالشراء وفيه خلاف الشافعي وحده وعند احمد يعتق لقولنا بخلاف الطلاق عنده
وعللوا بان الشرع متشوف الى العتق دون الطلاق واما التعليق بالشرط

بان يقول لعبده او امته ان دخلت الدار فانت حر او فانت حرة وهذا لا خلاف فيه
انه يعتق اذا وجد الشرط في الملك واما اذا قال اذا جاء غد او راس الشهر فانت حرة فكذلك
لا يعتق حتى يوجد الشرط بخلاف الطلاق عند مالك فانه يقع في الحال فيهما لكن في
الامة لا يحل له وطؤها قبل وجود الوقت وخالف فيه الائمة الثلاثة وفي المدونة اذا قال
لعبده انت حر اذا مات فلان فانه يعتق من ثلثه ولو ان يستمتع بها الى ذلك الاجل فان كانت امة
لا يطاها ويستمتع بخدمتها الى ذلك الاجل فان مات سيدها خرجت ورثته الى موت فلان
بخلاف المدبرة فانها توطا ويلحقها الدين وهذه لا يلحقها الدين ويعتقها من جميع المال
ذكره في المدونة وزعموا ان النكاح في ذلك يصير كالنكاح الى الوقت كنكاح المتعة وهو
باطل فلاجل ذلك وقع الطلاق ملتبسا لذلك يصير الملك مؤقتا وهو باطل ويقال في بقاء
الملك فائدة جواز استخدامها كاستخدام المدبرة فانها لا تكره وفي المغني عن مالك انه يعتق
في الحال وهو غلط فاجاز تعليقه بالشرط لان العتق اسقاط كالطلاق بخلاف
التمليكات ويرد على اصحابنا انهم قالوا الاعتاق اثبات العتق الذي هو القوة ولم
يجعلوه اسقاطا لكن جواز تعليقه بالشرط وجواز اضافته اجماع ويمكن ان يقال وفيه
اسقاط الرق الذي هو الضعف والذلة ولا شك ان العبد بالاعتاق لا يبقى فيه حق
فيناسب اسقاط الحق من هذا الوجه واذا خرج عبد الحربي الينا مسلما عتق لحديث
ابن عباس ان عبدين من الطائف خرجا فاسلما فاعتقهما النبي صلى الله عليه وسلم
احدهما ابو بكرة ذكره محمد بن جرير الطبري في تهذيب الاخبار وابن المنذر وعن الحجاج
ابن ارطاة عن سعيد الاعشى قال كان من قضاياه عليه السلام اذا خرج عبد
الحربي الينا مراغما لسيده فاسلم ثم خرج سيده لا يرده اليه ويمضي اعتاقه عليه السلام
الحكم بعتقهم بخروجهم من دار الشرك راغبين عن مواليهم بهجرتهم الى الله ورسوله مسلمين
وفي المنتظم لابن الجوزي نزل بضعة عشر رجلا منهم ابو بكرة جد القاضي بكار بن قتيبة
البكراوي واسمه نفيع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم سمي ابا بكرة لانه نزل ببكرة
وقيل تدلى ببكرة في نزوله وهو الذي ركع قبل اتصاله بالصفوف فقال له عليه السلام
زادك الله حرصا ولا تعد ولانه احرز نفسه وهو مسلم فلا استرقاق على المسلم ابتداء
لكن يرد على صاحب الكتاب قوله خرجا فاسلما فانه يدل ان اسلامهما كان بعد خروجهما

وفي المحلى لو دخل حربي دار الاسلام بغير امان فهو في اجماع المسلمين عنده وعندهما
هو لمن اخذه فان اسلم قبل اخذه لا يملك عندهما وعنده في وان اسلم قبل دخول دار
الاسلام لا يملك بالاتفاق وفي الاسرار لو اسلم عبد الحربي وخرج مسلما فهو حر
كالحربي اذا خرج مسلما فان جاء سيده مسلما لا يرد اليه وقال الاوزاعي يرد اليه وبه قال
مالك وابن حنبل لقولنا ذكرنا في المبسوط والكافي وكذا عند الشافعي ذكره في المحيط
وعند الظاهرية يعتق بالاسلام بغير خروج وتبطل قول الظاهرية مسلمان فانه اسلم
وسيده ولم يعتق بذلك ذكره في المحلى **قوله** وان اعتق حاملا عتق حملها وهذا
بالاطلاق فيه فيما علمت وان استثنى حملها فليس له ذلك ويعتق معها كما سيأتي اطردا فيها
عندنا وبه قال مالك والشافعي وعن ابن عمر وابي هريرة انه يصح استثناؤه من العتق وبه
قال النخعي وابن سيرين وعطاء والشعبي وابن حنبل واسحق وداود اهو المولد وصح عتق
لانه نفس على حدة ولهذا يصح الوصية له وبه جعلها بمقابلة في العتق مثل الموضوع بخلاف
الاول وفي شرح المدونة لابن يونس لو عتق حمل الامة لا يتبعها في صحة ولا في مرض ولذا
عندنا قبل وضعه قال الا ان يقوم عليه بالدين وللورثة بيعها قال ابن القاسم الناس كلهم
على خلاف قول مالك هذا ويقولون لا يباع وقال الليث تباع ويستثنى الحمل حرا وفي
المنهاج لو كان حمل الامة لرجل وهي لآخر فعتق احدهما حصته يعتق الآخر ولا يسري وعند
الظاهرية لا يجوز عتق الجنين دون امه اذا نفخ فيه الروح ويجوز عتقه قبل نفخ الروح ويكون
امه به حرة وفي المدونة وتعتبر ما في بطن امته لرجل ووهبها لآخر واعتقها هو او وارثه
بعد موته فالعتق احق بها ويعتق جنينها وتسقط الهبة وعن ابن القاسم فيمن تصدق بامته
على رجل وبما في بطنها على آخر فوضعت ان الولد للذي وهبت له الام كل وهبت له فان اعتقها
الموهوب له قبل الوضع كانت حرة بما في بطنها والفرق بين اعتاق الحمل وبين بيعه وهبته
ان القدرة على التسليم وقت العقد فيهما شرط الصحة ولم يوجد بخلاف العتق لانه اسقاط
على ما تقدم ولو اعتق الحمل على مال عليه او على امه صح العتق لانه لا يبطل بالشروط
الفاسدة لعدم معاوضة المال بالمال ولا يجب المال على الجنين لعدم ولاية الالزام
عليه ولا على امه لان اشتراط بدل العتق على غيره لا يسلم له المبدل لا يجوز على ما عرف
في الخلع ويأتي في البيوع ان شاء الله تعالى ويعلم قيام الحمل وقت الاعتاق اذا جاءت به

لاقل من ستة اشهر من وقت الاعتاق لانها ادنى مدة الحمل وولد الامة من مولاها حر لانه
مخلوق من مائه فيعتق عليه وصوابه ان ولده من امته يعلق حر الاصل ولا يجب لاحد
ولهذا يرثه ابنه وبنته ولو كان بالعتق يرث منه الابن وهو قول الائمة وفي المبسوط
فان المولد يعلق حر الاصل من الماءين وفي المرغيناني المغرور باستيلاد ام ولد الغير يعلق
ولده حر الاصل ولا يكون له حكم ام الولد فلهذا يغرم المغرور قيمته بالاتفاق وان كانت
ام الولد لا مالية فيها عند ابي حنيفة رضي الله عنه وولدها من زوجها مملوك لسيدها
لانه يتبعها في الرق والحرية والام هي الاصل للتبعية ولهذا ولد الزنا وولد الملاعنة
ثابت النسب من الام دون الاب حتى يتوارثا دون الاب والزوج فقد رضي برق ولده وهذا
اجماع حتى لو كان الزوج هاشميا تكون ولدها هاشميا رقيقا وفيه رد على طائفة من
الناس بخلاف ولد المغرور لانه لم يرض برقه فيكون حر الاصل لولده من امته وان
وجبت على الاب قيمته للمستحق وولد الحرة حر سواء كان زوجها حرا او عبدا لما ذكرنا
من ترجيح جانبها وانما رجح جانب الاصل في النسب لانه للتعريف وحال الرجال مكشوف
فيعرف الولد بالاب والنساء لا يعرفن لكنا احوالهن فخولف فيه الاصل المذكور وتبعها
في الرق والتدبير وامية الولد والكتابة وفي المدونة ولد المدبرة مدبر وهو قول
عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت وجابر بن عبد الله وابن عمر وبه قال
سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والحسن وقاسم ومجاهد والشعبي والنخعي وعمر بن عبد
العزيز والزهري ومالك والثوري واكثرهم صالح وابن حنبل وفي المنهاج ان
ولدت المدبرة من نكاح او زنا لا يصير ولدها مدبرا على المذهب وان دبر الحامل
صار مدبرا على المذهب وقال جابر بن زيد وعطاء لا يتبعها ولدها في التدبير
ولا يعتق بموت سيدها ويروى مثله عن ابن حنبل واعتبره بالمعلق بدخول الدار
والجمهور الناس على تبعيته وولد ام الولد ولهذا كان ولد الحرة حرا وان كان ابوه عبدا

باب العبد يعتق بعضه

قوله واذا اعتق المولى بعض عبده عتق ذلك البعض ويسعى في بقيته قيمة لمولاه وكذا
في الاستحسان قلت لا يعتق شيء عند ابي حنيفة بل يستحق الحرية في ذلك بغير عوض
ويزول ملكه فيه لان العتق لا يتجزأ عندنا كالطلاق والعفو عن القصاص وفي المنافع

قوله عتق ذلك البعض اي زال ملكه عن ذلك البعض ولم يرد به حقيقة العتق وانما اراد به ثبوت اثره وهو زوال الملك والملك يتجزا كالبيع والهبة وهكذا في المبسوط وفي البدايع العتق والاعتاق يتجزا عند ابي حنيفة والرق غير متجز بلا خلاف لان العتق حكم الاعتاق ولا يلزم من تخصيص العلم لتاخر العتق عن الاعتاق فصح ان العتق على الخلاف ايضا وفي المحيط والايضاح العتق يتجزا عنده ومراده الاعتاق ولذا لو قال بعضك حر او جزء منك حر يؤمر بالبيان ولو قال سهم منك حر فهو سدس ذكره في جوامع الفقه وقيل الخلاف في السهم لا يجري في الوصايا ان شاء الله تعالى وعندهما يعتق كله ولا يستسعى ذكره في التحفة وفي الاشراف قول ابي حنيفة وهو قول الحسن البصري وذكره عن علي رضي الله عنه وقولهما قول قتادة والثوري والشعبي والشافعي وابن حنبل ويروى عن عمر رضي الله عنه وحاصله ان الاعتاق يتجزا عند ابي حنيفة دون العتق وعندهما لا يتجزا واحد منهما وعند الشافعي ومالك وابن حنبل يتجزان في الاعسار دون اليسار فهذا في المشترك واما في غير المشترك فلا يتجزا واحد منهما ويلزم من اعتاق بعضه اعتاق كله عندهم مع الايمة الثلاثة لما ما ذكرنا ولابي حنيفة ان الاعتاق ازالة الملك واثبات العتق الذي هو القوة بازالة الملك لان الملك حقه والرق حق الشرع ضرب عليه الرق جزاء الكفر حيث استنكف ان يكون عبد الله فجعله الله عبد عبده فكان حق الشرع من هذا الوجه وحق المسلمين لكون تعونه للمخلصين على اقام الطالب وانما يملك من التصرف ما هو حقه وهو ازالة ملكه دون ملك غيره حتى لو كان اعتق نصيبه لا يعتق نصيب الشريك بالاجماع والاصل اقتصار التصرف على محله دون التعدي الى غيره ومحله ملكه وهو متجزي على ما ذكرنا ووجبت السعاية لاحتباس مالية العبد فيه فيما لم يعتقه والمستسعى بمنزلة المكاتب عنده غير انه اذا عجز لا يرد الى الرق لانه اسقاط لا الى احد وفي بعض النسخ لا الى احد بخلاف المكاتب **قلت** قوله المكاتب عبد حيث ان ملك المولى باق في المكاتب وهو عبد ما بقي عليه درهم ومعتق البعض زال ملكه عن البعض فليس هو نظير المكاتب والحرية يقال سقط ملكه عن البعض واستحق الحرية فيه بغير عوض وفي جوامع الفقه الاستسعا ان يواجره ويأخذ فيه نصف من الاجرة ويعتبر قيمته في الحال وذكر القاضي الامام بديع الدين ان ملكه الاعتاق في ازالة الملك

قصدا وابتدا وفي ازالة الرق ضمنا وتبعا على قول ابي حنيفة وعندهما على عكسه له ان الملك حقه والرق حق الله على ما تقدم والانسان لا يتمكن من ابطال حق الغير قصدا وابتدا لو اعتق نصيب شريكه فانه لا ينفذ لكن يتمكن منه ضمنا وتبعا كما لو اعتق نصيبه فانه يتعدى الى نصيب شريكه ضمنا فلم يكن تاثيرا عتاقه في ازالة الرق قصدا وابتدا ويكون تاثيره في ازالة ملكه قصدا وابتدا وازالة الملك مما يقبل الوصف بالتجزي فعلى قوله يعتق البعض لا يعتق منه شي ولكن يزول ملكه عن ذلك البعض ويدوم الرق في الكل والاستيلاد ويتجزى عنده حتى استولد نصيبه من مدبرة يقتصر عليه لكن اذا امكن تكميله تكمل حتى لو استولد القن يضمن نصيب شريكه موسرا كان او معسرا لانه ضمان تملك فان قيل ازالة الملك لا يسمى اعتاقا كالبيع والهبة المزيلين للملك يسمى ذلك اعتاقا باعتبار عاقبته فانه لا بد ان يترتب عليه العتق بطريقه كالجرح الذي يترتب عليه زهوق الروح يسمى قتلا بخلاف البيع والهبة ونحوهما **قلت** واذا كان العبد بين شريكين فاعتق احدهما نصيبه عتق فالمعسر المعدم فان كان موسرا فشريكه بالخيار ان شاء اعتق نصيبه وان شاء ضمن شريكه قيمة نصيبه وان شاء استسعى العبد في قيمة نصيبه فان ضمن رجع المعتق على العبد بذلك والولاء للمعتق لانه اعتاق بعوض وان اعتق او استسعى فالولاء بينهما وان كان المعتق معسرا فالشريك بالخيار ايضا ان شاء اعتق وان شاء استسعى والولاء بينهما في الوجهين وهذا عند ابي حنيفة وفي التحفة له خمس خيارات ان كان موسرا ان شاء اعتق نصيبه وان شاء دبره وان شاء كاتبه وان شاء استسعاه وان شاء ضمن شريكه المعتق غير انه اذا دبره نصيبه صار نصيبه مدبرا ويجب عليه السعاية للحال فيعتق ولا يجوز له ان يؤخر عتقه الى ما بعد الموت وفي المبسوط فيه ثلاث خيارات ان كان موسرا وخياران ان كان معسرا ولم يذكر فيه التدبير والكتابة كما في الكتاب وذكر فيه ايضا في موضع اخر وقال لو صالح العبد عن نصيبه من السعاية على حيوان الى اجل جاز كما لو كاتبه عليه وفي الواقعات لو اشتراه بعد ما كان معسرا وقال لا عتاق لا يتغير الحكم وفي هذه المسألة خمسة وعشرون قولا للفقهاء القول الاول ما ذكرنا والقول الثاني ان اعتق نصيبه او نقص نصيبه عتق العبد كله يوم زال فان كان له مال يفي بقيمة نصيب شريكه اداها اليه

وان لم يكن له مال سعى العبد في ذلك ولا شي للشريك غير ذلك ولا له ان يعتق والولا
للاول ولا يرجع العبد بالسعاية على الذي اعتقه حدث له مال او لم يحدث وهو
قول ابي يوسف ومحمد واخرين منهم الظاهرية والقول الثالث قول ربيعة بن ابي عبد الرحمن
انه لا يعتق منه شي كان باذن شريكه او بغير اذنه قال في المحلى رواه الطحاوي عن احمد
ابن ابي عمران عن محمد بن سماعة عن ابي يوسف ان ربيعة قال له ذلك وكذا رواه يونس بن عبيد عنه
والقول الرابع انهما شفعا وبان اذا اراد احدهما اعتاقه او كتابته
والقول الخامس يعتق نصيب من اعتق ويبقى من لم يعتق على نصيبه يفعل فيه ما
شا ولا ضمان عليه وهو قول البتي وروي ذلك عن عمر رضي الله عنه بسند منقطع
وابو بكر بن ابي شيبة قال ابو محمد هذا اسناد كالذهب المحض **قلت**
في طريق ابن ابي شيبة سليمان بن مهران عن ابرهيم النخعي وهو مدلس ولم يدرك ابرهيم عمر
ولم ينقل حديثه فلا يكون حجة وهو قول الزهري والقول السادس يعتق
نصيب الذي اعتقه ولا يلزمه شي لشريكه الا ان تكون جارية رايعة يقصد بها الوطي
فانه يضمن لشريكه للضرر وهو قول عثمان البتي والقول السابع بالخيار ان شا
اعتق وان شا ضمن ولم يذكر فيه السعاية ولا الاعسار روي ذلك عن الثوري
والليث والقول الثامن يضمن المعتق لشريكه قيمة نصيبه موسرا كان او معسرا
يروى هذا عن عروة قال محمد وهو مذهب زفر بن الهذيل وبشر بن غياث المريسي
والقول التاسع يستسعى العبد لا غير موسرا كان او معسرا وهو قول عطا
الاول والقول العاشر ان كان المعتق معسرا واراد العبد اخذ نفسه بقيمته
فهو اولى بذلك ان يعد روي ذلك عن عبد الله بن زيد والقول الحادي عشر
يعتق الباقي من بيت مال المسلمين روي ذلك عن محمد بن سيرين والقول الثاني عشر
قومت عليه حصة شريكه واغرمها له واعتق كله بعد التقويم لا قبله وان شا شريكه
اعتق نصيبه وليس له ان يمسكه رقيقا ولا ان يكاتبه ولا ان يدبره ولا ان يبيعه وان
غفل عن التقويم حتى مات المعتق والعبد بطل وما له كله لمن يمسك بالرق وان كان
الذي اعتق معسرا فالباقي رقيق يبيعه المالك او يكاتبه او يدبره او يمسكه رقيقا
سوا ايسر بعد اعتاقه او لا هذا قول مالك قال على لا نعلم هذا القول لاحد من السلف

والقول الثالث

والقول الثالث عشر ان كان الذي اعتق معسرا قوم عليه حصة شريكه وهو حر
كله حين اعتقه وان كان معسرا فقد اعتق منه ما اعتقه وبقي سايره مملوكا يتصرف فيه
مالكه كيف شا بيعا او استسعا وهو اخر قولي الشافعي ذكره في المحلى والقول
الرابع عشر اختلفوا فيما اذا استسعى العبد فلمن يكون الولا للمستسعى او للمعتق فذهب
ابو حنيفة الى ان الولا يكون بينهما وهو قول الحسن البصري وحماد بن ابي سليمان والثوري
وقال ابرهيم النخعي والشعبي وابن سيرين وابن ابي ليلى وابو يوسف ومحمد وكل من قال انه
يعتق كله باعتاق بعضه ان الولا للمعتق دون المستسعى والقول الخامس عشر
اختلفوا في رجوع المعتق على العبد اذا سعى قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد لا يرجع
وهو قول ابن سيرين وابن ابي ليلى والقول السادس عشر اختلفوا في رجوع
المعتق على العبد اذا سعى قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد لا يرجع وقال ابن ابي ليلى وابن
شبرمة يرجع بذلك والقول السابع عشر ان كان معسرا لا ينفذ اعتاقه
والقول الثامن عشر يعتق كله ويبقى نصيب شريكه دينا عليه في ذمته كالمال والمعسر
وهو القياس ذكرهما ابن المنذر والقول التاسع عشر لا فرق بين المسلم
والكافر وقال ابو الخطاب في الكافر وجه انه لو اعتق نصيبه من المسلم لا يسري الى
باقيه ولا يقوم عليه لانه لا يصح منه شرا المسلم ذكره في المغني والقول الموفي
عشرين قال مالك اذا كان المعتق موسرا لا يجوز لشريكه ان يعتق نصيبه بحرا ومنحا فا
عند ابي حنيفة وقال مالك يعتقه بتلا ولا يعتقه الى اجل ذكره في المدونة والقول
الحادي والعشرين اذا اعتق نصيبه وهو موسر لا يعتق حتى يودي فيه نصيب شريكه
عند مالك واخرين وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي يعتق في الحال على ما
والقول الثاني والعشرون الحال موقوفة فاذا ادى تبين انه عتق كله من وقت
الاعتاق وهو احد الاقوال الثلاثة للشافعي والقول الثالث والعشرون
هل يسري بالارث عندنا يسري بلا ضمان وعند الشافعية وبعض المالكية لا يسري انه
ولا ضمان والقول الرابع والعشرون لو كان المشترك رهنا يسري عندنا
وبين الشافعية خلاف والقول الخامس والعشرون لو اوصى بعتق نصيبه يسري
عندنا وعند الشافعية لا يسري لانتقال ماله ولو رضي بالشرط حتى لا يسقط تضمينه

عليه رضي المطلق بالشرط في مرض الموت فانه يسقط حقها لانه ضعيف يبقى على الناس
ولهذا يشترط قيام العدة وحق المولى في العبد ثابت من كل وجه وفي الاستسعاء
اذا ضمن المعتق نصيبه ملكا للمعتق من كل وجه فيعتق او يستسعيه والولاء كله له وفي
جوامع الفقه الساكت يضمن المعتق ان كان موسرا ويرجع به على المعتق قبل ان يؤدي وان
احاله بالضمان على العبد جاز وكذا ان ابرأ المعتق من الضمان فله ان يرجع على العبد
والولاء للمعتق ويبطل استسعاء الساكت للعبد وكذا لو اختار الاستسعاء يبطل حق التضمين
الا ان يموت العبد ولبعض الشركاء ان يختار غير ما اختاره صاحبه من الاستسعاء والتضمين
الا رواية عن الحسن وكذا البعض ورثة المولى ولو اختار بعض الورثة الاستسعاء
فليس للبعض الاعتاق واليسار والاعسار يعتبر في الحال واليسار قدر الضمان
سوى المنزل والخادم وثياب البدن هكذا عن ابي حنيفة رضي الله عنه اصحاب الائمة
الثلثة حديث عبد الله بن عمر عن النبي عليه السلام انه قال من اعتق عبدا بين اثنين فان
كان موسرا قوم عليه ثم يعتق رواه البخاري وهذا لفظه ومسلم وعنه من اعتق عبدا
بينه وبين اخر قوم عليه في ماله قيمة عدل لا وكس ولا شطط ثم عتق عليه في ماله ان كان
موسرا وعن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شركا له في عبد
وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه
والا فقد عتق منه ما عتق اخرجاه وفي لفظ عن النبي عليه السلام من اعتق نصيبا له في مملوك
او شركا له في عبد وكان له من المال ما يبلغ قيمته بقيمة عدل فهو عتيق اخرجاه قال نافع والا
فقد عتق منه ما عتق قال ايوب لا ادري اشيء قاله نافع او شيء في الحديث وعند مسلم في
حديث ايوب ويحيى بن سعيد فانهما ذكرا هذا الحرف في الحديث وقالا لا ندري اهو شيء
او قاله نافع من قبله وعن ابن عمر كان يفتي في العبد او الامة يكون بين شركاء فيعتق احدهم
نصيبه كما تقدم وعن ابي المليح واسمه عامر وقيل عمير عن ابيه واسمه اسامة بن عمير ان رجلا
اعتق شقصا من غلام فذكر ذلك للنبي عليه السلام فقال ليس لله شريك زاد احمد فاجاز
حريته فاجاز النبي عليه السلام عتقه اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه وقال
النسائي ارسله سعيد بن ابي عروبة وهشام بن ابي عبد الله وقال هشام وسعيد اثبت
من همام في قتادة وحديثهما المرسل اولى بالصواب واسامة بن عمير له صحبة وهو هذلي

يعتق قال المنذري لا نعلم احدا روى عنه غير ابنه ابي المليح ورواه احمد بن حنبل والدارقطني
وروي مثله قال ابو محمد في المحلى وهو موضع ... لانه لا يجوز الاشتغال بما ينفذه
منه ولنا في اثبات الاستسعاء حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من اعتق شقصا له في مملوك فخلاصه عليه في ماله ان كان له مال والا قوم عليه واستسعي
به غير مشقوق عليه اخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين وابو داود والترمذي والنسائي
وابن ماجه وابن حنبل قال في المنتقى لابن تيمية رواه الجماعة الا النسائي وعن ابي هريرة
عن النبي عليه السلام انه قال من اعتق نصيبا له في مملوك فعليه ان يعتقه كله ان كان له مال
والا استسعي العبد غير مشقوق عليه اخرجه الشيخان وابو داود والترمذي وفي رواية
قوم العبد قيمة عدل ثم استسعي لصاحبه في قيمته غير مشقوق عليه بالاسناد المذكور قال
الشيخ تقي الدين دون العبد وقد اخرجه الشيخان في صحيحيهما وحسبك بذلك فقد قالوا
ان ذلك اعلى درجة الصحيح والذين لم يقولوا بالاستسعاء تعللوا بعللات لا تصبر على النقد
قلت منها قول الخطابي حديث الاستسعاء غير صحيح وقال ابن العربي والسعاية
حكم ضعيف ليس له اصل في الشريعة ولا معنى للاشتغال به قلت كل هذا لغو وتعصب
على الحق وليس له اصل الا اتباع مقلده قال الداودي الشقص والنصيب والسهم والحظ
بمعنى وقال القزاز الشقص لا يكون الا القليل من الاكثر والشقص والشقيص كالنصف
والنصيف ذكره عياض وقال الداودي فقد عتق منه ما عتق الاول بفتح العين والثاني
يجوز الوجهان الفتح والضم ولم يقل احد غيره لانه لا يبنى من الفعل اللازم ما لم يسم فاعله
عند اكثر النحويين واجازه سيبويه خاصة على تقدير اقامة المصدر مقام المفعول فعتق
بمعنى معتق قلت ويجوز ان يكون بمعنى عاتق وهو ثلاثيه ويجوز ايضا وقالوا
استسعي العبد لسيده اي يستخدمه مالكه قالوا وكذلك قال غير مشقوق عليه اي لا يحمل
فوق ما يلزمه من الخدمة قال المنذري الا انه رده قوله ثم استسعي لصاحبه في قيمته غير
مشقوق عليه قلت وكذا اطلاق الاستسعاء على الاستخدام بعيد ولانه اذا
كان رقيقا عنده فلا فائدة في ذكره فان جواز استخدام الانسان لعبده معلوم بالضرورة
وطعنوا في احاديث الاستسعاء قال الخطابي اضطرب سعيد بن ابي عروبة في السعاية
مرة يذكرها ومرة لا يذكرها قالوا من كلام قتادة وفتواه وتفسيره وذكر ابو بكر الخطيب

إن أبا عبد الرحمن عبد الله بن يزيد المقرئ رواه بتمام وزاد فيه ذكر السعاية وجعله من قول قتادة

قلت قال أبو محمد بن حزم في المحلى على ثبوت الاستسعاء بلفظه صحابيا وليس في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم والا فقد عتق منه ما عتق دليل على حكم المعسر أصلا ولا أنه قد عتق منه ما عتق وبقي ما بقي على حكم المعسر فيجب طلبه من غير هذا الحديث وهو ما أخرج البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه من طرق من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام الذي فيه الاستسعاء قال ابن حزم في غاية الصحة فلا يجوز الخروج عنه لكن زيادة إلى أصل الأولون بها وفي المعنى قال الأثرم طعن فيه عيسى بن سليمان التي أحل إلا ابن حرب وضعفه وهذا دليل على قلة دينه وتعصبه بالهوى وإعراضه عن الحق ولا يلتفت إليه في تضعيفه لحديث ثابت في الصحيحين وسائر السنن وقال ابن حنبل ليس في الاستسعاء يثبت عنه عليه السلام **قلت** حديث الاستسعاء متفق على صحته كما ذكرنا فلا يعرج على قول وقولهم وشعبة وهشام وهمام حذفوا به ولم يذكروه قلت الاحتجاج بعدم ذكر الثلاثة له أصل من المحتج به وقد ذكره الثقات غيرهم الذين يردون الأحاديث الصحيحة لأنها ليست على شرطهم في الصحيح وفتوى قتادة عن قادحة في رفعه بعد رفع الثقات له وتراهم يقولون هذا في صحيح مسلم هذا في صحيح البخاري ولا يسمعون معارضا لواحد منهما ويردون ما اتفقا عليه بالهوى من غير معارض لأن حديث ابن عمر ساكت عن ذكر السعاية والإثبات من الثقات لا يعارضه السكوت عنه وكذا لو عورض إذ الإثبات مقدم على النفي في الترجيح إذا كانا من الثقات فكيف يقدمون السكوت على الإثبات ويعللونه بالسكوت وهذا أصلف وقد قال أيوب السختياني الحافظ المجمع على عدالته وحفظه وضبطه إن قوله والا عتق منه ما عتق مدرج من قول نافع ولم يلتفتوا إليه وفي حديث أيوب ويحيى بن سعيد عند مسلم فإنهما قالا لا ندري أشيء في الحديث أم قاله نافع من قبله فقد شك في رفعه وإدراج نافع معروف ولم يلتفتوا إلى شكهما مع أن الحديث يرد بأقل من هذا عندهم لما كان رفعه من جهة البخاري ومسلم وقد قال ابن المسيب قال ابن حزم في المحلى وهو قول [illegible] وابن أبي ليلى وسليمان ابن يسار وقال سليمان هكذا جاءت السنة وحماد بن جريج وابن شبرمة والأوزاعي والزهري والحسن بن حي وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن وإسحاق بن راهويه

قال وهو قول ابن عمر وبلا بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تقدم ذكره قال ابن عمر إنه لم يكن له سعي في العبد وخالف روايته ذكره أبو بكر بن أبي شيبة في مصنفه والحجة لأبي حنيفة ما حدث به الحافظ أبو جعفر الطحاوي قال أخبرنا أبو البشر الرقي حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن عبد الرحمن بن يزيد قال كان غلام لنا قد شهد القادسية فأبلى فيها وكان بيني وبين أخي الأسود وأمي فأرادوا عتقه وكنت يومئذ صغيرا فذكر ذلك الأسود لعمر بن الخطاب فقال أعتقوا أنتم فإذا بلغ فإن رغب فيما رغبتم أعتق وإلا ضمنتكم فتبين أنه أوجب تعتيقه بعد بلوغه وقد كان رضي العتق وهذا قول أبي حنيفة قال ابن حزم ومن طريق أبي بكر بن أبي شيبة وسعيد بن منصور قالا حدثنا أبو معاوية هو محمد بن حازم الضرير عن الأعمش عن إبراهيم عن عبد الرحمن بن يزيد إلى آخره قال وهذا إسناد كالذهب المحض وإذا أعتق نصيبه وهو موسر قال الزهري وعمرو بن دينار ومالك وأبو ثور لا يعتق نصيب شريكه حتى يؤدي القيمة ويكون ملكا قبل ذلك حتى يتم عتقه فيه ولا ينفذ تصرفه فيه غير العتق وأجاز الذي فيه فأعطى شركاؤه حصتهم وعتق جميع العبد في سنن أبي داود نعم يعتق وهو قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد وإسحاق وابن المنذر والشافعي في قول واختاره المزني يعتق كله في الحال وهو قول ابن شبرمة وابن أبي ليلى والثوري وابن حنبل وفي المنهاج يتبع السراية في الحال يبين لا إعتاق وفي قول بأداء القيمة لقول مالك وفي قول إن دفعها بان أنها بالإعتاق وقوله وهذه المسألة تنبني على حرفين أحدهما تجزي الإعتاق وعدمه على ما بينا والحرف الثاني أن يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وعندهما يمنع كما تقدم في الأحاديث ولأن احتبست ماليته نصيبه عند العبد ولهذا قالوا إذا كان معسرا فله بيع نصيبه وهبته وإن كان موسرا فنصيب الساكت رقيق حتى يؤدي قيمته فكان له أن يضمنه كما لو هبت الريح فألقت ثوب إنسان في صبغ الآخر موسرا كان أو معسرا **قلت** ليس بطريق الصبغ عنده لأنه لا يضمن المعتق في إعساره وإن أيسر بعده بخلاف الصبغ والإتلافات ولو أعتق نصيبه في مرض موته موسرا لا يضمن عنده ويسعى العبد لشريكه فلم يكن بطريق الإتلافات ولو أحرق داره فتعدى إلى دار جاره لا يضمن والفرق أن الإسناد به عن [illegible] في الإعتاق لا يدم فأمر فاحش لو كان ذلك في يوم شديد الريح أوجبوا الضمان استحسانا ثم المعتبر اليسار

بيسار المستسعى وهو ان يملك من المال قدر قيمة الساكت لا بيسار الغنى وفي جوامع الفقه
من غير المنزل والخادم وثياب البدن هكذا عن ابي حنيفة في المنتقى في رواية الحسن عنه
وعن محمد ان يكون ماله فيه نصيب الشريك من المال والعروض وبه اخذ عامة المشايخ
ومن اعتبر نصاب حرمة الصدقة وقد ذكرناه وفي المغني اليسار ان يكون له فضل عن قوت
يومه وليلته خارجا عن كسوته ومسكنه وما لا بد له منه ولا يباع فيه دار ولا رباع وقال
مالك والشافعي يباع فيه سوار بيته وما له بال من كسوته كسائر الديون قلت
يعتدل النظر لكل من الجانبين بحيث ما قصده المعتق من القربة واتصال بدل حق الساكت
اليه بخلاف قصد الاتلاف ثم الخلاف في الحرية على قولهما ظاهر فعدم رجوع المعتق على العبد بما
ضمن لعدم وجوب السعاية عليه في حالة اليسار عندنا والولاء للمعتق لان العتق كله
من جهته لعدم تجزي الاعتاق واما التخريج على قوله فخيار الاعتاق واخواته لقيام ملكه
في الباقي لتجزي الاعتاق عنده على ما مر والتضمين لانه افساد نصيبه حيث امتنع عليه البيع
والهبة ونحوهما والاستسعاء لما بينا ويرجع المعتق على العبد بما ضمن لانه قام مقام الساكت
باداء الضمان كالغاصب اذا ضمن يرجع على غاصبه ولانه يملكه باداء الضمان ضمنا وان كان
لا يجوز تمليكه بخلاف ضمان المدبر وام الولد فانهما لا يملكان بالضمان وضمانهما ضمان
الحلول وهنا كان قابلا للتمليك وقت الاعتاق وقد تسند الملك وقد اعتق بعضه فيعتق
باثره او يستسعيه ان شاء والولاء للمعتق في هذا الوجه لان العتق كله من جهته وفي اعتاق
المعتق ان شاء اعتق نصيبه لقيام ملكه عنده وان شاء استسعى لما بينا والولاء له في الوجهين
ولا يرجع المستسعى على المعتق بما ادى بالاتفاق بيننا لانه يسعى لفكاك رقبته لانه يسعى
دينا على المعتق لانه لا شيء عليه لعسرته بخلاف المرهون اذا اعتقه الراهن وهو معسر فانه
يرجع عليه وكذا لو اعتق جاريته على ان يزوج نفسها فابت تسعى في قيمتها وهي حرة
وكذا لو اعتقها على خمر او خنزير تسعى في قيمتها وهي حرة وكذا لو باع نفس العبد منه كارهه
فاستحق عوض العبد يسعى في قيمته وهو حر عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد
وزفر يجب عليه قيمة الجارية وكذا المولى لو اعتق عبده المديون وهو معسر يسعى وهو حر
وحاصله ان السعاية متى وجبت بعد زوال العتق يسعى وهو حر كالراهن اذا اعتق
المرهون وهو معسر يسعى وهو حر وان وجبت لزوال المعتق يسعى وهو رقيق كله في معتق

البعض

البعض عنده بخلاف المريض اذا اعتق عبده فانه يسعى وهو رقيق لان تصرفه موقوف
فيما لا ينفذ عنده ونافذ فيما ينفذ كالهبة والعتق وجه قول الشافعي في دفع السعاية
ان العبد غير جان ولا راض بها فلا يلزمه قلنا احتبست مالية عنده بغير رضى الساكت فلزمه
السعاية بالنص ولينال شرف الحرية وليصل الساكت الى بدل حقه هما من المطلقين
واما كون نصفه حرا ونصفه رقيقا لا يشهد له اصول الشرع فلا يشهد بان يكون نصف
المراة مطلقة ونصفها غير مطلقة او يقتل نصف الرجل ونصفه غير محقق القتل وفي البدائع
الضمان انواع ثلاثة ضمان تملك كما في استيلاد الجارية المشتركة وضمان افساد كما في الاتلاف واعتاق
العبد المشترك عندهما وضمان احتباس كما في اعتاق العبد المشترك على قول ابي حنيفة
وقال الشافعي المولى لا يوجب على عبده دينا فكيف يستسعيه الساكت بلا
اعتراض على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ثبت ذلك في الصحيحين ويجوز ان يجب
على العبد دين لسيده كالمكاتب فانه عبد ما بقي عليه درهم ومعتق البعض كالمكاتب عنده
الا انه بالعجز عن السعاية لا يعود رقيقا كما كان ويلزمه السعاية وبدل الكتابة لا لازمه
ولهذا لا يجوز الضمان ويجوز استيفاء المكاتب على الرق ولا يجوز استيفاء معتق البعض على
الرق والملك ثابت في المكاتب ما بقي عليه درهم وقد زال عن معتق البعض من نصيب المعتق
وفي الحوائي يرجع العبد على المعتق اذا سعى عند ابن ابي ليلى وزفر وكذا يرجع المعتق على العبد
اذا ضمن عند زفر قال صاحب الحواشي مسئلة لان فيها ستة اقوال **قلت**
فيها خمسة وعشرون قولا لاهل العلم وقد تقدم ذكر ذلك ثم الضمان هو الاصل عند ابي
حنيفة في رواية وفي رواية اخرى الواجب احدهما غير عين فايهما اختاره فهو الواجب
ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا مات العبد او المعتق الموسر قبل التضمين والاستسعاء فعلى
الرواية الاولى له حق التضمين لانه الاصل فلا يسقط بالموت كالغصب وعلى الرواية
الثانية ليس له ذلك لان الضمان سبب ملك المضمون ولا يملك ذلك بعد الموت وكذا لو
ترك احدهما فعلى الاول ليس له اخذها بطريق السعاية لان الضمان هو الاصل فيكون
استكسابا بعد الموت وذلك لا يتصور وعلى الثانية له اخذ الاكساب لان الواجب احدهما
فتبين ان الواجب من الاصل هو الاستسعاء فيكون استكسابا قبل الموت وموته
لا يبطل السعاية فيأخذ اكسابه وفي الذخيرة لو اراد الساكت تضمين المعتق الموسر

ثم اراد ان يستسعي العبد فله ذلك ما لم يقبل المعتق او يحكم به حاكم وهو رواية ابن سماعة
عن محمد عن ابي حنيفة وذكر في الاصل انه اذا اختار التضمين لم يكن له اختيار السعاية من غير
تفصيل ولو اختار استسعاء العبد لم يكن له اختيار التضمين بعد ذلك رضي بالسعاية او لم
يرض ما اتفاق الروايات وهذا التفريع اما يتأتى على قول ابي حنيفة اما على قولهما فليس له
الا ضمان الموسر او استسعاء العبد عند عسرة المعتق وقول الشيخ في مختصر الجامع اختار
التضمين ابرأ عن السعاية وعند محمد لا حتى يسعى او يرضى لا يتأتى هذا على قولهما وانما هو
رواية عن ابي حنيفة كما ذكر في الذخيرة وانما ذلك في الغصب ويرجع المعتق لو مات بكل
ما وارث ما كاره رواه عن محمد وخالف فيه ابن زياد وقد ذكرنا من جنسها قبل هذا وعنده
اما ان يتفقوا على التضمين او السعاية او الاعتاق كما لو كان الساكت حيا فليس لهم ان يجمع
بين التضمين والسعاية وان اختلف ورثة المعتق كم حال العبد وان كانت بعده فالقول
للمعتق لانكاره الزيادة فان قال احدهما كان العتق الساعة وقال الآخر كان من سنين وقد
عرف ان قيمته في ذلك الوقت كانت الفا وقيمته الآن خمسمائة يحكم الحال لان العتق حادث
فيضاف الى اقرب الاوقات ولهذا اذا وقع الخلف بين العبد والساكت وكذا لو وقع الاختلاف
بين المعتق والساكت في حال المعتق يوم الاعتاق في اليسار والاعسار ان كانت المدة
قريبة يحكم الحال وان كانت بعيدة لا يحكم وفي المنتقى عن محمد اذا اعتقه منذ سنة فقال المعتق
كنت اعتقته وانا معسر وقال الآخر كنت يومئذ موسرا انه يحكم الحال وكذا في جميع السنة
قريبة ولو صالح على اكثر من قيمته بدراهم او دنانير بغبن فاحش لا يجوز وعلى عرض
يجوز ولو امتنع العبد من السعاية وله عمل معروف يؤجر ويؤخذ من اجرته وكذا كل دين
لم يصنع ذكره في المنتقى وعن ابي يوسف وفيه ايضا ان كان العبد سفيها يعمل ورضي بذلك
جاز عليه وكان الاجر للذي لم يعتق وصار ضامنا حصته وفي الجامع الصغير قال ان تسرا ان
تبيع عند محمد خلافا لابي يوسف وحجة قول محمد ان التعليق لم يتم لعدم الجزء والارسال
وان لم يتم التعليق فلا بيع **قوله** قال ولو شهد كل من الشريكين على صاحبه بالعتق
سعى العبد لكل واحد منهما في نصيبه موسرين كانا او معسرين او كان احدهما موسرا
والآخر معسرا عند ابي حنيفة لان كل واحد منهما يزعم ان صاحبه اعتق نصيبه
وافسد نصيبي بذلك فصار بمنزلة المكاتب عند ابي حنيفة فيصرف في حق نفسه

ويستسعيه

ويستسعيه لانه ان كان صادقا كان العبد من المكاتب عنده وان كان كاذبا كان
مملوكا لهما واما ما كان فله ولاية استسعائه واستكسابه ولا يختلف ذلك باليسار والاعسار
لان حقه في الحالين في اليسار والاعسار في احد شيئين التضمين والسعاية وتعذر التضمين
لانكاره فيتعين الاستسعاء والولاء بينهما لان كل واحد منهما يعرف ان نصف الولاء
لصاحبه بالاعتاق والنصف له بالسعاية فكان بينهما على ما اتفقا عليه ويحلف كل واحد
منهما على دعوى صاحبه لدعوى الضمان عليه او السعاية على العبد وصاحبه ينكر وعندهما
ان كانا موسرين فلا سعاية عليه لسقوط السعاية بدعوى الضمان لم يثبت المنة والبراءة
ثبتت لاقراره على نفسه وان كانا معسرين سعى لهما وان كان احدهما موسرا والآخر معسرا
سعى للموسر لانه لا يدعي الضمان على صاحبه لعسرته وانما يدعي السعاية على العبد ولا
يسعى للمعسر لانه يدعي الضمان على شريكه فكان مبرئا للعبد عن السعاية والولاء موقوف
في جميع ذلك لان كل واحد منهما يزعم ان الولاء لغيره وهو ينكر فيبقى موقوفا حتى يتفقا
على العتق ولو قال احد الشريكين ان لم يدخل فلان هذه الدار غدا فهو حر وقال الآخر
ان دخل فهو حر فمضى الغد ولا يدري ادخل ام لا عتق نصفه وسعى لهما في النصف وهذا
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال ابو محمد يسعى في جميع قيمته لان المقضي عليه بسقوط السعاية
مجهول فصار كما لو قال لغيرهما احدكما الف درهم فانه لا يقضي بشيء للجهالة كذا هذا ولهما
انا تيقنا بسقوط نصف السعاية بحنث احدهما فكيف يقضي بوجوب الكل مع التيقن بسقوط
النصف فصار كمن طلق احدى نسائه الاربع قبل الدخول بهن ثم مات قبل البيان يسقط
نصف المهر وان كان المقضي عليه مجهولا ويرتفع الجهالة بالشيوع والتوزيع كما لو اعتق
احد عبديه بغير عينه او بعينه ونسيه ومات قبل التذكر والبيان قال وبناء التفريع فيه
على ان يسار المعتق يمنع السعاية او لا يمنعها على الاختلاف الذي سبق وفي الجامع قال
امرأته طالق ان كان دخل الدار امس عبده حر ان لم يكن دخلها امس حنث فيهما لا عتق انه
بشرطها نظيره اعتق احد عبديه ثم قال لكل واحد منهما اعتقك عتقا ولذا الطلاق
وكذا عن ابي يوسف حنث في الاولى بالثانية ولا يحنث في الثانية ولو قال لاحدهما ان
علي الف فقيل له او هذا فقال لا لم يجب للآخر شيء والفرق ان العتاق والطلاق
واجب عليه ولهذا يجبر عليه فكان تعيين احدهما نفي الآخر بخلاف الاقرار فانه لا يجبر

على البيان فيه فلا حاجة إلى حمل يمين أحدهما بعينه للآخر ذكر الفرق في الواقعات
وفي المحيط حلف بالله أنه لم يدخل هذه الدار اليوم ثم قال عبده حر إن لم يكن دخلها اليوم
فإنه لا كفارة عليه ولا يعتق عبده لأنه إن كان صادقا في يمينه بالله لم يحنث وإن كان كاذبا
فهي يمين الغموس واليمين بالله لا تدخل تحت القضاء فلم يصر كاذبا شرعا ولو حلف كل واحد منهما
على عبده كذلك لم يعتق واحد منهما لأن المقضي عليه بالعتق مجهول وكذا المقضي له والمقضي
المقضي به وهو عتق رقبة واحدة وجهالتهما تمنع من صحة القضاء لفاحشتها وفي الوجه جهالة
المعتق أو المعتق لا تمنع وإنما تمنع الجهالتهما وفي العبد الواحد المقضي له والمقضي به معلومان
والمجهول إنما هو المقضي عليه فلا يمنع فيغلب المعلوم المجهول فيه وفيما قبله غلب المجهول المعلوم
كما ذكرنا ولو ملكهما واحد يؤمر بالبيان وإن احتمل عجزه لأن أحدهما حر بيقين ومنهم من قال
في الترتيب الثاني يعتق بحريته ولو ملكهما معا عتق كل على مشتريه ويضمن قيمته لفساد
واحدهما يعتق بالثمن **قوله** وإذا اشترى رجلان ابن أحدهما عتق نصيب الأب
ولا ضمان عليه للآخر علم أنه ابن شريكه أو لم يعلم وكذلك إذا ورثاه والشريك بالخيار
إن شاء أعتق نصيبه وإن شاء استسعى العبد وقالا في الشراء يضمن الأب نصف قيمته
إن كان موسرا وإن كان معسرا سعى الابن في نصف قيمته لشريك أبيه وعلى هذا الخلاف
إذا ملكاه بهبة أو اغتنام أو صدقة أو وصية وهو قول مالك ذكره في المدونة
وقال الشافعي وابن حنبل ذكرهما في المغني الآثم لا يستسعونه والآخر لا يعتق عند
الشافعي على نائم ولا خلاف بين أصحابنا وهو قول مالك والشافعي وابن حنبل إلا في
رواية عنه فإنه جعله كالشراء وقال قوم لا يشترك في الثاني في الحل كالإرث لعدم
الإعتاق منه وفي المنهاج لا يشترك في الإرث والوصية ولو كان قال أحدهما إن
اشتريت نصف هذا العبد فهو حر لا يضمن عند أبي حنيفة وعندهما يضمن وأجمع
أصحابنا على أن أحد الشريكين لو باع نصيبه من قريب العبد كان لشريكه أن يضمن المشتري
إذا كان موسرا وليس له أن يضمن البائع لأن العتق يضاف إلى قبوله وهو العلة ومن
اشترى نصف ابنه ممن يملك كله لا يضمن لبائعه شيئا عنده وعندهما يضمن وفي المحيط
لو باع نصيبه ممن يعتق عليه ضمنه بالإعتاق ولو ورثاه لا يضمن بالإعتاق وإن اشتراه
واحد منهما ممن يعتق عليه لا يضمنه عنده ويسعى العبد ويضمن عندهما والضمان في مسألة اليمين

في الإرث م

على الخلاف ولو اشترى أجنبي نصفه أولا ثم اشترى القريب نصفه وهو موسر ضمن وروى
عن أبي يوسف في عبد اشترى نصفه هو وأجنبي أن البيع باطل في حصة الأجنبي لاشتمال
العقد على البيع والإعتاق بخلاف شراء القريب مع الأجنبي لأن العتق ثبت بعد الشراء
بالملك فكان أوله تمليكا بعوض وآخره عتقا وبيع العبد من نفسه إعتاق وروى عن أبي يوسف
لو قال إن ملكت شيئا من هذا العبد فهو حر ثم اشتراه وأبوه عتق على الأب لا على الحالف
لأنه لما ملك عتق بجهة النسب لأنه سابق على اليمين ثم يملك الشراء إعتاقا ولو قال إن اشتريته
فهو حر وادعى أنه ابنه فاشتراه عتق عليهما لأن النسب ثبت مقارنا لليمين فاجتمع سببا
العتق فيهما عند الملك يعتق عليهما ونصف ولائه للحالف وهو ابن الذي ادعاه وكذا
لو قال أحدهما هو ابني وقال الآخر هو حر معا عتقا ونصف ولائه للمعتق وهو ابن المدعي
له أنه أفسد نصيب صاحبه بالإعتاق لأن شراء القريب إعتاق فصار كإعتاق أحد
الشريكين ولأنه رضي بإفساد نصيبه فلا يضمنه كما لو أعتق نصيبه برضى شريكه صريحا
ووجهه أنه شاركه في علة العتق وهو الشراء لما عرف أن شراء القريب إعتاق ولهذا لا
يحتاج في التلفظ بالإعتاق ويخرج به عن الكفارة إذا نواها عندنا وهو ضمان إفساد ولهذا
يختلف باليسار والإعسار باتفاق أصحابنا فيسقط بالرضى بالعلة كما لو أعتقه بإذن شريكه
فإنه لا يضمن بالإعتاق كما في الرضى بالشرط وقد تقدمت المسألة ولا يختلف الجواب بين
العلم وعدمه وهو ظاهر عنه لأن الحكم يدار على السبب كما إذا قال لغيره كل هذا
الطعام وهو مملوك للآمر فأكل وهو لا يعلم الآمر ملكه لا يضمنه وكما لو قدم إلى إنسان طعام
فأكل ولم يعلم أنه مالكه لا يضمنه المقدم وإن بدأ الأجنبي فاشترى نصفه ثم اشترى الأب
نصفه الآخر وهو موسر فالأجنبي بالخيار إن شاء ضمن الأب وإن شاء استسعى الابن في
نصف قيمته لاحتباس ماليته عنده وما رضي بإفساد نصيبه فلم يسقط تضمينه وهذا
عند أبي حنيفة لأن يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وعندهما لا خيار له ويضمن الأب
نصف قيمته مع اليسار ويستسعى العبد عند العسرة وصورته أن امرأة اشترت
ابن زوجها من غيرها ثم ماتت عن زوجها وأخيها ورث ابنه ونصف على الأخ نصيبه
منه وصورة أخرى لرجلين عم ولد جارية زوجها أحدهما فولدت ولدا ثم مات العم
وورث المولد أبوه وعمه فيفسد نصيب العم وصورة أخرى إنسان زوج أمته

من ابن اخيه شقيقه او لابيه فولدت ولدا ثم مات مولى الامة وترك بنتا وابن اخيه اما الولد
وصورته اخرى معتقة لها ابن مملوك فتزوجت بسيد ابنها ثم مات السيد وترك زوجته وابنه
او بنته او اباه او اجداده او اخته او نحو ذلك وصورته اخرى رجل مات وله ابنان وترك
مملوكا لهما او احدهما ابنه عتق نصيبه ولا يضمن لاخيه من ابيه شيئا وصورته اخرى
رجل اشترى جارية ولها ولد من غيره معها وله ولد من غيرها ثم ولدت من مشتريها
ثم مات وتركها وولدها منه انا نقول ولدها من غيره منهما يرثانها وصورته اخرى رجل
اشترى ابن ابن عمه ثم مات وترك ابني عم احدهما ابوه المملوك فانهما يرثانه **قوله**
واذا كان عبد بين ثلثة دبره احدهم وهو موسر ثم اعتقه وهو موسر فارادوا الضمان
فللساكت ان يضمن المدبر ولا يضمن المعتق وللمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا ولا
يضمنه الثلث الذي ضمنه وهذا عند ابي حنيفة وقالا العبد للذي دبره اول مرة
ويضمن ثلثي قيمته لشريكيه موسرا كان او معسرا واصل هذا ان التدبير يتجزأ عند ابي حنيفة
ويقتصر ... على قول ابي حنيفة حتى لو كان معسرا لا يضمن شيئا ولكن يسعى
لانه عبد كما كان والتدبير كالاعتاق لانه شعبة من شعبه ولما كان يتجزأ عنده اقتصر
على نصيبه وقد افسد بالتدبير نصيب الاخرين فلكل واحد منهما ان يدبر نصيبه او يعتق
او يكاتبه او يضمن المدبر او يستسعي العبد في نصيبه او يتركه على حاله لان نصيبه
باق على ملكه الا انه فسد في حق البيع والهبة وفي الفروق لو اعتق احدهما نصيبه
فليس للاخر ان يتركه على حاله ولو كان الكل له فدبر نصيبه فله ان يتركه على حاله وفي
العتق ليس له ان يستبقي الرق في الباقي والفرق ان المدبر لا يزيل الملك بخلاف
العتق حتى كان له ان يستخدمه في المدبر دون العتق ثم اذا اختار احدهما العتق تعين
حقه وسقط حقه في اختيار غيره فتوجه للساكت سببا ضمان تدبير المدبر واعتاق المعتق
غير انه يضمن المدبر ليكون الضمان ضمان معاوضة وهذا يصح اقرار الماذون في المعاوضة
بالغصب والاستهلاك ولا يصح اقرارهما بالجناية لعدم المعاوضة على ما ياتي ان
شاء الله تعالى ولا يمكن ذلك في الاعتاق قال صاحب الكتاب لانه عند ذلك مكاتب او
حر على اختلاف الاصلين قال ولا بد من رضى المكاتب بفسخه حتى يقبل الانتقال فلهذا يضمن
المدبر فقط ولا يضمن المعتق وفي الحواشي المدبر شريك في نصيب شريكه حتى لا يملك البيع

والهبة من غير المدبر والمدبر عنده يتجزأ فيها نصيبه ولا يصير الكل مدبرا وفي المبسوط
صار نصيبه بحيث لا يحتمل النقل الا الى المالك فملك المدبر بالضمان وهو المراد بالبيع والهبة
فيما ذكره وفي الحواشي فلو استدل على تضمين المعتق انه ازال تعيينه الى ملك المعتق بالضمان وذلك
وذلك ممتنع بسبب التدبير السابق وضمان المدبر ضمان حيلولة لا ضمان معاوضة وقال
جلال الدين ابن المصنف رحمهما الله **قوله** مكاتب او حر على اختلاف الاصلين غير مستقيم
وكذا قوله ولا بد من رضى المكاتب بفسخه لانه عند الاعتاق ليس بمكاتب ولا حر وانما يصير
كذلك بعد الاعتاق والمستسعى عند ابي حنيفة وان كان بمنزلة المكاتب الا انه لا ينفسخ
بالعجز ولا بالتراضي وانما الصحيح ان يقال لانه عند ذلك مستسعى ... للمدبر ان يضمن المعتق
ثلث قيمته مدبرا لانه افسد عليه نصيبه مدبرا بالعتاق والضمان يتقدر بقيمة المتلف
وقيمة المدبر **قلت** قيمته قنا على ما قالوا لان في المملوك ثلاث منافع الاستخدام
والاسترباح بواسطة البيع وقضاء الدين بعد موت المولى وبالتدبير يفوت الاسترباح
بالبيع ولا يفوت الاستخدام وقضاء الدين بعد الموت فيه اربعة اقوال اخر بيانها ان شاء الله
تعالى ولا يضمنه قيمته ما ملكه بالضمان من جهة الساكت لان ملكه فيه ثبت مستندا
مستندا وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمين ولان الساكت لم يكن
متمكنا من تضمين المعتق فكذا من قام مقامه بالضمان ولم استفاده لان الدين قام
مقامه فكان له ذلك ويرد عليه لو هلك المدبر في يد الغاصب وضمنه الغاصب يرجع
على الثاني وان كان ملكه ثبت مستندا لما ذكر وهو ضمان حيلولة وهو ما مر في تعليل
التمام والولاء بين المدبر والمعتق اثلاثا ثلثاه للمدبر والثلث للمعتق لان العبد عتق
على ملكهما على هذا المقدار ولم يتحول الى المعتق ثلث المدبر الذي ضمنه للمدبر لانه لا يتملك
بالضمان بل الضمان ضمان حيلولة فيه يبقى على ملك المدبر وكذا الثلث الذي ضمنه الساكت
فيه له الثلثان وفي الزيادات مكاتب بين اثنين اعتقه احدهما عتق نصيبه ونصيب شريكه
على حاله كما كان ولا ضمان عليه ولا سعاية الا بعد عجزه عند ابي حنيفة والكتابة تتجزأ
عنده وعندهما عتق كله والولاء له بخلاف المدبر لانه لا ينتقل من ملك الى ملك ولا ينفسخ
بحال فكان المانع قائما فلا يتحول والكتابة قابلة للفسخ فيحتمل الاعتاق وكذا لو دبره احدهما
يقتصر في نصيبه ويبقى نصيب الاخر مكاتبا بغير ضمان ولا سعاية عند ابي حنيفة لان نصيب

الاخر على حاله عنده واذا لم يكن التدبير محرما عندهما صار كله مدبرا للمدبر وقد استوفى نصيب
شريكه فيضمنه ولا يختلف باليسار والاعسار لانه ضمان تملك كما في الاستيلاد بخلاف الاعتاق
لانه ضمان جناية والولاء كله للمدبر لتملك نصيب شريكه المعتق لان اعتاقه والساكت وهذا ظاهر
قوله واذا كانت جارية بين رجلين زعم احدهما انها ام ولد لصاحبه فانكر فهي موقوفة
يوما ويخدم المنكر يوما عندابي حنيفة وقالا ان شاء المنكر استسعى الجارية في نصف قيمتها
ثم تكون حرة لا سبيل عليها لانها عتقت كلها ما لا دا عندهما وفي المبسوط قول ابي حنيفة
هو قول ابي يوسف الاخر وقوله الاول هو قول محمد وذكر في الاصل رجوع ابي يوسف
الى قول ابي حنيفة لمحمد انه لما لم يصدقه صاحبه انقلب اقرار المقر عليه كانه استولدها فصار
كما لو اقر المشتري ان البائع كان اعتق المبيع قبل البيع يجعل كانه اعتقه الان ولاه موقوف
على تصديقه كذا هنا فيمتنع الخدمة ونصيب المنكر على ملكه في الحكم فيخرج الى السعاية ويعتق
بها كام ولد النصراني اذا اسلمت ولابي الاسلام لان اقراره على شريكه بامومية الولد كشهادته
عليه باعتاقه نصيبه ولابي حنيفة وابي يوسف ان المقر لو صدق كانت الخدمة كلها للمصدق
ولو كذب كان له نصف الخدمة لانها امة بينهما والنصف متعين فيثبت ولا خدمة للشريك
الداعي ولا سعاية لانه يدعي عليه ضمان التملك في العشرة واليسرة بدعوى الاستيلاد
فكان ذلك ابرا لها من الخدمة والسعاية والاقرار بامومية الولد يتضمن الاقرار بالنسب
وهذا امر لازم لا يرتد بالرد فلا يمكن ان يجعل كالمستولد والفرق بينها وبين ام الولد
النصراني انه قد تعذر استدامة الملك فيها هناك فيخرج الى السعاية وهنا بالقرب لو كان رجما
لم يكن استدامة الملك فيها ممتنعا فلا معنى لايجاب السعاية عليها للمنكر ثم جنايتها والجناية
عليها تكون موقوفة في قول ابي حنيفة وفي قول محمد هي بمنزلة المكاتبة تسعى في جنايتها
وفي الجناية عليها ما خذ الارش وقيل الصحيح عند ابي حنيفة ان نصف الجناية على الجاحد
لان نصفها مملوك له لكنا نستخدمه بقدر النصف والنصف الاخر موقوف وعلى قول محمد
تسعى في الجناية عليها في الاقل من قيمتها ومن ارش الجناية لانها احق بكسبها ولهذا تنفق
على نفسها من كسبها ولو جعلناها موقوفة لمن ينفق عليها وفي الكافي بخلاف اقراره على
بايعه بالرق او اقرار احد الشريكين على صاحبه بالعتق لان هناك على تقدير الصدق
لا يكون للمنكر شيء من الخدمة **قال** ومن اقر بنسب صغير لرجل ثم ادعاه لنفسه لا يصح وان

كذبه المقر له فيه وفي قاضي خان فاذا مات المقر عتقت لان عتقها متعلق بموت المنكر
في زعم المقر ويسعى لورثة المنكر في نصف قيمتها ولا يسعى للمقر لدعوى الضمان على ما مر ولا
يعتق بموته ولو كان اقراره انقلب عليه كما قال محمد لعتقت بموته **قوله** وان كانت ام ولد
بينهما فاعتقها احدهما وهو موسر فلا ضمان عليه هذا قول ابي حنيفة وحده انفرد به
عن سائر العلماء وقالا يضمن نصف قيمتها وهو قول سائر الفقهاء وهذا بناء على ان ام الولد
غير متقومة ولا مالية فيها عنده وعندهما متقومة **قال** وعلى هذا الاصل عدة مسائل
اوردناها في كفاية المنتهى **منها** اذا ماتت احدهما لا يسعى للاخر عنده **ومنها** ان ام
الولد بين الشريكين اذا جاءت بولد فادعاه احدهما وثبت نسبه منه وعتق ولا يضمن
من قيمته شيئا للشريك عنده ولا سعاية عليه **ومنها** انه لو باعها وسلمها للمشتري
وماتت عنده لا يضمن عنده **ومنها** لو غصبها غاصب فماتت في يده لا يضمنها عنده
وعندهما يضمن ويسعى فيما تقدم وذكر في الزيادات انها تضمن عنده بالغصب كما يضمن به الصبي
الحر حتى لو قربها الى مسبعة فافترسها سبع يضمن لانه ضمان جناية لا ضمان غصب ويضمن
بالقتل بالاتفاق لانه ضمان جناية ولهذا لا يصح اقرار المأذون والمفاوض به حتى يضمن الحرية
للجمهور انها مملوكة فتكون مالا متقوما كالقن ولهذا تملك وطيها وتزويجها واستخدامها
واستكسابها ولو قال كل مملوك لي حر عتقت وان عتقها متعلق بالموت وذلك لا يمنع
تقومها كالمدبرة الا انها لا تسعى للغرماء والورثة لانها مصروفة الى حاجته فلا يعتبر بسببه
زيادة بخلاف التدبير وللامام سقوط المالية والتقوم بالاحراز والادمي باعتبار الاصل
ليس بمال لانه خلق ليكون مالكا للمال لا ليكون مالا ولكن بمنع احرازه على قصد التمول
صار مالا وثبت به التقوم ويملك المنفعة تبعا فاذا حصنها واستولدها فقد ظهر ان
احرازه لها كان لملك المنفعة لا لقصد التمول ولهذا لا تسعى للغرماء والورثة وما كان
مالا في جناية تتعلق به حق الغرماء وورثته ولما لم يسع للغرماء والورثة دل على انه لم
يبق لها صفة المالية والتقوم بخلاف المدبرة فان احرازها للمالية لا للمنفعة ولهذا تقومت
في حق الغرماء والورثة والذي يوضح قول ابي حنيفة ان الباقي للمولى على ام الولد ملك
الخدمة والمنفعة والمتعة وذلك اذا فات لا يوجب ضمانا والباقي في المدبرة ملك المالية
ولهذا يقضي ديونه منها بعد موته والمال يضمن بالاتلاف والتفويت ويبطل على قول ابي حنيفة

ام ولد النصراني اذا اسلمت والمغرور بأم الولد فانه يضمن قيمتها وام ولد النصراني من حاجته
لانها لا تجوز سعيه المسلمة في ملك الرقبة الحاجزة ويده فكان في ذلك جمع بين المصلحتين ودفع
الضرر عن الجانبين وبدل الكتابة لا يفتقر وجوبه الى التقويم لانها الكتابة المقدرة كاستقراض
الحيوان صحنا ويسلم المغرور بام الولد في ان قيمتها ثلث قيمتها قنا على ما قالوا لفوات
المنفعتين من المنافع الثلاث وهما منفعة البيع والسعاية بعد الموت وفي الذخيرة قال بشر
كم يستخدم مدة عمرها وقال بعضهم يسأل المقومون ان العلماء لو جوزوا بيعها كم يشترى
على ان المشتري احق بمنافعها دون رقبتها وعلى انها تعتق بموت مولاها ولا تسعى للغرماء
والورثة فان قالوا مائة درهم فلا يجب ذلك القدر وقال بعضهم يجب نصف قيمتها قنا
وفي المدبرة خمسة اقوال احدها ثلثا قيمته قنا وقد تقدم وثانيها ينظر كم يستخدم المدبرة
مدة عمره لان الثابت بعد التدبير ملك الخدمة لا غير وثالثها يقوم فائت المنافع التي
تفوت بالتدبير قال والى هذا اشار محمد في بعض الكتب ورابعها يعتبر نصف قيمته
لو كان قنا لان الانتفاع بالمملوك نوعان انتفاع بالعين وهو قائم وانتفاع ببدله وهو
الثمن وقد فات فكان الثابت نصف قيمته قنا وبهذا قال الصدر الشهيد حسام الدين
خامسها يسأل من اهل الخبرة ان العلماء لو جوزوا بيعه كم يشترى هذا المدبر على ان
المشتري احق بمنافعه دون رقبته وعلى انه يعتق بموت مولاه فان قالوا مائة وخمسين
درهما فلا يجب ذلك القدر واما معرفة قيمة المكاتب فلم يتعرض المتقدمون فيها بشيء
واشار محمد في اجارات الجامع انه كالقن واشار ايضا في الجامع والجامع الصغير الى ان قيمته
اقل من قيمة القن ولم يبين مقداره فقيل ينبغي ان تكون قيمته نصف قيمته قنا لان الانتفاع
بالمملوك نوعان انتفاع بعينه وانتفاع ببدله والانتفاع بعينه باق على تقدير عجزه وببدله
على تقدير ادائه وقيل يسأل المقومون ان العلماء لو جوزوا بيعه كم يشترى هذا المكاتب
على انه يعود رقيقا بالعجز فيسلم له عينه ويعتق اذا ادى فيسلم له بدله ذكر ذلك كله في الذخيرة
وفي الحواشي التقوم بالاحراز لا غير واحراز ام الولد للنسب والاستمتاع ولهذا يثبت
نسب ولدها منه بغير دعوة كالمنكوحات لا كالمملوكات فلم يكن متقوما وقوله عليه السلام
اعتقها ولدها يقتضي حريتها في الحال وسقوط المالية والتقوم الا انه اخر في حقيقة العتق
كالحاجة ولم يظهر عمله في الحال لذلك وظهر في حق سقوط التقوم كيلا يلغى بالكلية ولهذا امتنع

بيعها وسعيها بعد الموت لعدم المالية ووجوب السعاية على ام الولد النصراني باعتبار
اعتقاده ماليتها فانا امرنا بتركهم وما يدينون لا باعتبار انها متقومة على الحقيقة كما قلنا
بوجوب ضمان خمرهم على متلفها المسلم عملا بمعتقدهم فانها عندهم كالعصير عندنا ٥

باب عتق احد العبدين

قوله ومن كان له ثلثة اعبد دخل عليه اثنان فقال احدكما حر ثم خرج واحد ودخل
الاخر فقال احدكما حر ثم مات ولم يبين عتق من الذي اعيد عليه القول ثلثة ارباعه
ونصف كل واحد من الاخرين عند ابي حنيفة وابي يوسف وفي قول محمد يعتق من الاخير ربعه
فالذي اعيد القول يسمى الثابت والذي في الايجاب الاول يسمى الخارج والذي في الايجاب
الثاني يسمى الداخل ما دام حيا يؤمر بالبيان لانه المبهم فان قال عنيت بالايجاب الاول
الثابت عتق وبطل الايجاب الثاني لكونه دائرا بين الحر والعبد فيتعلق بهذا اذا بدأ
ببيان الايجاب الاول فان بدأ ببيان الايجاب الثاني فقال عنيت به الداخل عتق
الداخل وبين الاول في ايهما شاء فان بين الكلام الثاني في الثابت عتق الثابت بالثاني
والخارج بالاول لانه كان دائرا بين الخارج والثابت وقد عتق الثابت بالثاني فتعين
الاول للخارج قال قاضيخان وفيه اشكال وهو انه اذا بدأ ببيان الكلام الثاني وبين
في الداخل فقد تبين ان الكلام الثاني صحيح في ايجاب العتق وانما يصح اذا لم يعتق الثابت
بالايجاب الاول فيتعين الخارج ضرورة فوجب ان يجبر والجواب ان الايجاب الثاني صحيح
بكل حال لان الثابت يعين والايجاب الاول لم يتناول معينا فكان الثابت عبدا فصح
الايجاب الثاني موجبا عتق رقبة بينهما وانما يعتق من الثابت ربعه لانه ان كان هو
المراد بالثاني يعتق نصفه وان كان المراد به الداخل لا يعتق منه بالثاني شيء فيعتق
ربعه لذلك ويقول موجب الايجاب الثاني عتق رقبة لكل واحد نصفها فيشيع النصف
في نصفي الثابت فما اصاب الفارغ نزل وهو نصف النصف وما اصاب النصف المشغول
بالاول لغا والنصف الاخر يعتبر في الداخل فيعتق نصفه لذلك ووجه قول محمد
ان الكلام الثاني صحيح في حال دون حال لانه ان اراد بالايجاب الاول الثابت لا يصح
الكلام الثاني لجمعه بين الحر والعبد فكان مخيرا وان اراد بالاول الخارج صح الكلام
الثاني ايجابا فاذا صح في حال دون حال ثبت بنصفه موجبه وهو عتق نصف رقبة

بينهما العدم الاولويه فلو كان لكل واحد عتق ربع رقبة ولهذا اذا ان حظ الثابت منه الربع
وجوابه ما مر بل الايجاب الثاني صحيح على كل حال لان العتق كان نازلا في المحل لانه معلق
بشرط البيان فهو ثابت في الذمة ولهذا يقال لم اوقع وان كان واقعا فهو واقع في
الملك والمعين ضده وفي الامالي لو كان ذلك طلاقا وقال عنيت بالايجابين الثانية
وقع الطلاقان عليهما لانه يقع مقصورا على وقت البيان لا مستندا والطلاق غير
واقع قبل البيان اصلا ولهذا لو بين الطلاق في الاجنبية قال مولاها اجزاني
حره فقال التي اعتقها المولى طالق ثنتين ثبت المولى ولا يثبت الحرمة الغليظة
وبعد ثبات حصص يعلم ان البيان كالانشا ولهذا ان ما لا يقبل التعليق بالشرط
لا يصح في المجهول الا انه جعل انشا في حق المحل لما لم ولهذا لا يملك البيان بعد
فوات المحل وجعل اظهارا في حق الزوج لانه معلوم ولو تزوج اربعا ولم يدخل
بواحدة منهن ثم قال احداكن طالق فتزوج خامسة او اخت واحدة منهن
وسرقها صح لانه اظهار في حقه ولان في غير موضع التهمة لا يجعل انشا ولا تهمة عند
عدم العدة ولو تزوج رضيعتين ثم قال احداكما طالق ثلاثا فارضعتهما امراة معا او
متعاقبا بانتا لانهما صارا اختين وهما تحت زوج فيفسد نكاحهما لان الطلاق غير
واقع بالنظر الى المحل ولو بين الطلاق في احداهما بعد ذلك لا يصح لفوات المحل وهو
خلاف ما ذكرنا من نكاح الخامسة واخت واحدة منهن وذكر في الزيادات منهما
فرقا غير هذا الذي ذكرناه اذا كان العتق في الصحة وان كان في المرض وذلك يخرج
من ثلث ماله او لا يخرج واجازت الورثة فكذلك وان لم يجيزوا قسم ثلث المال بينهم
على قدر سهامهم فيحتاج الى حساب له نصف وربع هكذا في قاضي خان وفي الكتاب لم
ملا به الارباع واجودهما يحتاج الى حساب له ربع واقل ذلك اربعة فيجعل كل رقبة
اربعة فالكل اثنا عشر لحق الخارج في سهمين منها وحق المعتق لفظ المبسوط في ثلثه
وحق الداخل في سهمين سهام العتق سبعة وهي ثلث المال والثلثان ضعفهما
وذلك اربعة عشر والجملة احد وعشرون كل رقبة سبعة يعتق من الخارج سهمان
وهما سبعاه ويسعى في خمسة اسباعه ويعتق من الثابت ثلثة اسباعه ويسعى في
اربعة اسباعه ويعتق من الداخل سهمان وذلك سبعاه فالخارج ويسعى في خمسة

اسباعه فصارت سهام السعاية اربعة عشر وسهام العتق سبعة وهي ربع ثلث
المال وعند محمد كذلك الا في حق الداخل فانه يعتق سدسه سهم واحد من ستة
وهي سهام العتق وسهام السعاية ضعفها وهي اثنا عشر والجملة ثمانية عشر عنده
يعتق من الخارج ثلثه سهمان ويسعى في اربعة ثلثيه ويعتق من الثابت ثلثه وهي نصفه
ويسعى في ثلثه نصفه ولو كان ذلك في الطلاق وهن غير مدخول بهن ومات الزوج
قبل البيان سقط من مهر الخارجة ربعه ومن مهر الثابتة ربع وثمن ومن مهر الداخلة
ثمنه والربع كالنصف في العتق والثمن كالربع ثم قيل هذا قول محمد على قياس العتق
على قوله وعندهما يسقط ربعه كالنصف في عتق الداخل وقيل هو قولهما ايضا واحال
الفرق وعلم تفريعاتها في شرح الزيادات وذكر قاضي خان منها فرقين احدهما في
الزيادات والاخر في شرح الجامع الصغير وذلك ان العبيد لهم احوال ثلاثة حالة العتق
وحالة   والثالثة حالة مترددة وهي حالة الكتابة ومعتق البعض والسعاية
على قول ابي حنيفة والثابت تردد حاله بين الرق والحرية فكان قابلا للعتق والمكن يصحح
الايجاب الثاني في حقه على كل حال اما النسا فليس لهن الا حالتان حالة النكاح وحالة
الطلاق والطلاق لا يتجزأ عند الكل فاذا طلقت نصف الثابتة بالتوزيع طلقت كلها
فلا يصح الايجاب الثاني فلا بد من اعتبار الاحوال فيه ولان الايجاب الاول يعتبر
تعليقا في حق حكم يقبل التعليق ووقوع العتق مما يقبل التعليق اما البراءة من المهر
مما لا يحتمل التعليق بالشرط فاعتبر الكلام الاول تحريرا في حق هذا الحكم فكان الثاني
مترددا بين الصحة والبطلان وقال بعضهم قول ابي يوسف في العتق خطا وينبغي ان يكون
قوله كقول محمد لان من اصله ان الاعتاق لا يتجزأ عنده وقال بعضهم هذا الجواب
الذي ذكر او لا يصح وهذا اصح لان جهالة الكتابة حالة ثالثة ذكر ذلك في شرح الزيادات
الى وضعها محمد على غير ترتيب الزيادات وفيه احوال ثلث حالة البيان وحال موت
المولى وحال موت العبيد اما حال البيان وموت المولى فقد ذكرت واما موت
العبيد فيقول ان مات الثابت عتق الخارج والداخل عندهم لزوال مزاحمته للخارج
فالايجاب الاول للخارج وحده والايجاب الثاني للداخل وحده وان مات الخارج
عتق الثابت بالايجاب الاول وبطل الايجاب الثاني ضرورة وان مات الداخل

فيقال للمولى بين الايجاب الاول ان اوقعه على الخارج عتق الثابت بالثاني وان اوقعه
على الثابت بطل الايجاب الثاني لما قلنا وفي الامالي ان مات الخارج عتق الباقيان
على رواية الامالي فاذا مات تعين الثابت والداخل الثاني للضرورة **قوله**
ومن قال لعبديه احدكما حر فباع احدهما او مات او قال له انت حر بعد موتي عتق
الآخر اعلم ان عتق احد العبدين بغير عينه جائز عندنا وله البيان ما دام المعتق حيا
وهو قول الشافعي ومالك في احدى الروايتين ذكره في الجواهر وعند ابن حنبل
لا يعتق الا بالقرعة ولا يصح بيانه الا ان يقول كنت نويته عند التلفظ به وعند
الظاهرية لا يعتق ذكره في المحلى ثم البيان حقيقي كالصريح وحكمي كما ذكر لان من مات
منهما لم يبق محلا للعتق اصلا والمعتق من جهته بالبيع لخروجه عن ملكه وللعتق من كل
وجه بالتدبير لانه يستحق بالتدبير حرية مضافة الى ما بعد الموت فيعتق الآخر ولانه
بالبيع قصد الوصول الى بدله فلا يبقى المبدل في ملكه وبالتدبير ابقى الانتفاع به
الى وقت موته والمقصودان ينافيان العتق الملتزم من جهته فتعين له الآخر دلالة
وكذا لو استولد احداهما لما ذكرنا ولا فرق بين البيع الصحيح والفاسد مع القبض او
بدونه والمطلق وبشرط الخيار لاحد المتعاقدين والعرض على البيع يلحق به وفي
المحيط عن ابي يوسف والهبة والتسليم والصدقة بمنزلة البيع لانه تمليك وفي قاضي خان
او فاسدا او بغير قبض وكذا لو وهب وسلم او تصدق به وسلم او رهن وسلم او آجره او
كاتبه او اوصى به او ساومه او اعتق ولم يقل اردت به البيان او علق عتقه بشرط او
وطئ معلقه وذكر الجصاص ان ذكر القبض في البيع الفاسد وقع اتفاقا والقبض
وعدمه فيه سواء وكذا لو اعتق احدهما بعتق سابق على الايجاب المبهم لانه خرج
من ان يكون محلا للبيان فتعين الآخر للعتق وفي الغزنوي لو باعهما صفقة لا
يجوز البيع فيهما لانه جمع بين حر وعبد فدل على نزوله في احدهما ولو وهبهما او
تصدق بهما او تزوج عليهما يجوز ويجبر على البيان لان الحر كادخال الشرط الفاسد
وهذه العقود لا تفسد بالشروط الفاسدة ولو لم يبين حتى مات بطلت العقود
لشيوع الحرية فيهما الا التزوج ولو قال احداهما ام ولدي او مدبرتي وماتت احداهما لم
تتعين الاخرى للحرية لان هذا اخبار وهو مستقيم في الحي والميت ولو قتلهما خطأ

ففيه دية ولو قتلهما رجلان تجب قيمتهما ولو قطع انسان ايديهما تجب ارشهما دون
الدية لان القطع لا يمنع البيان وفي الوصية لو رهن الجارية الموصى بها او عرضها على البيع
يكون رجوعا ولو كاتبها او وطئها لم يكن رجوعا ذكره في الشادي وفي المحيط في خيار
الشرط عرض المشتري على البيع يبطل خياره وكذا عرض البائع في رواية ابي يوسف عن ابي
حنيفة وفي رواية الحسن عنه لا كالاستخدام ولو وهبه او رهنه ولم يسلم فمن المشتري اجازة
للبيع ومن البائع لا يكون نقضا للبيع في رواية اما الاجارة فانها عقد لازم ولو قال لامتيه
احداكما حرة ثم جامع احداهما لم تتعين الاخرى للعتق كما لو قال لزوجتيه احداكما طالق
فوطئ احداهما تتعين الاخرى للطلاق وفي النوادر لو قال لمدخولتيه احداكما طالق
ثم وطئ احداهما لم تتعين الاخرى لان الرجعي لا يحرم الوطء بخلاف الثلاث والواحدة البائن
ذكره في قنية المنية وفي الزيادات البيان في الطلاق المبهم لا يثبت بمقدمات الدخول
وانما يثبت بالدخول وذكر الكرخي ان البيان كما يحصل بالوطء يحصل بالتقبيل وبه قال الثلاثة
في العتق المبهم اما لو قال لامرأتيه احداكما طالق طلقها والفرق بينهما على وجهه
قولهما ان الوطء يحصل في الملك واحداهما حرة ولهذا لو قتلهما انسان يجب دية وقيمة
كما ذكرنا قبل هذا فكان بالوطء مستبقيا الملك في الموطوءة فتعينت الاخرى لزواله كما في
الطلاق ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الملك قائم في الموطوءة لان الايقاع في المنكر وهي
معينة ضدها فكان وطؤها حلالا فلا يجعل بيانا ولهذا حل وطؤهما على مذهبه قال
الا انه لا يفتى به ثم يقال العتق غير نازل قبل البيان لتعلقه به بل هو الثابت في الذمة
او نازل في المنكر فيظهر في حق حكم يقبله وهو البيان او البيع فهذا البيان ما ذكره
من حل الوطء لان الحل كان ثابتا فلم يزل انما يزول بالعتق والعتق المبهم نزوله معلق
بشرط البيان ما ذكره من حل الوطء لان الحل كان ثابتا ولهذا لو قال لعبديه احدكما
حر ثم كافأ وقع العتق على احدهما كان ارشهما للمولى وان قلنا هو نازل اما لانه
في المنكر فيظهر في حق ما يقبله المنكر وهو البيان والبيع على ما قلنا والوطء لا يقبله
المنكر ولا يصادف الا المعين لا محالة فكان في حق الوطء غير نازل فلم يكن بيانا ولو قتلهما
فكان بالوطء مستبقيا الملك في الموطوءة ما يحل بها لو اوصى بجارية ثم وطئها لا يكون رجوعا
ووطء الامة من باب الاستخدام وقضاء الشهوة حتى لو وطئها جاءت بولد لا يلزمه الا

بالدعوى بخلاف طلاق احداهما اذا وطئها بعده لان المقصود الاصلي من النكاح
الولد ولهذا لا يتوقف في الدعوى فيه ولا ينتفي الا باللعان وقصد الولد بالوطي
يدل على استبقاء الملك في الموطوءة صيانة للولد وفي المبسوط ان علقت الام الموطوءة
تعين الاخرى للحرية ووطئهما جميعا ليس بحلال له حتى ينفي له ذلك قال وابو حنيفة
يقول وطئهما جميعا مملوك له لان الوطي يملك اليمين بمنزلة الاستخدام وبيان ان وطئهما
مملوك له فانهما لو وطئتا بشبهة كان الواجب عقر مملوكين للمولى وانما يملك العقر
من يملك البدل قال السرخسي ولا يقول هو في الذمة كما توهم بعض اصحابنا لانه انما اوجبه
في الذمة بدليل انه يجبر على البيان وما كان في الذمة لا يجبر عليه كما لو قال بعد على ان
اعتق عبدا من العبيد وانما لا يفتى له بحل وطئهما لان المنكر الى وجه قبحها العتق لا يعددها
والحل والحرمة يتنافيان في الاحتياط وفي الفتوى بحل وطئها ترك الاحتياط **قلت**
قول اصحابنا وطي الامة بمنزلة الاستخدام فيه نظر كثير فان من استخدم المبيع بعدما اطلع
على العيب لا يمنع من رده بالعيب ولو وطي الجارية المبيعة قبل الاطلاع على العيب
او بعده لا يرده بالعيب وتمام الفرق ان شاء الله تعالى في باب خيار العيب من البيوع
قوله ومن قال لامته ان كان اول ولد تلدينه غلاما فانت حرة فولدت غلاما
وجارية ولا يدري ايهما ولد اولا وتصادقا على ذلك اعتق نصف الام ونصف الجارية
والغلام عبد لان كل واحد منهما يعتق في الحال وهي ما اذا ولدت الغلام اولا الام
بالشرط والجارية تبعا لها اذ الام حرة حين ولدتها لانها عتقت بولادة الغلام اولا
ويرق في حال وهو ما اذا ولدت الجارية اولا لعدم شرط العتق فيعتق نصف كل واحدة
منهما ويسعى في نصفها والغلام يرق في الحالين ولم يعتبر ولادتها تبعا لبعدها ولو
اعتبرت عتق بل كل واحدة منهما وان ادعت الام ولادة الغلام اولا وانكر المولى
والجارية صغيرة فالقول قوله مع يمينه لانكاره شرط العتق بخلاف ما لو قال لها
ان حضت فانت طالق فقالت قد حضت طلقت لانها امينة ولا يعرف ذلك الا من
جهتها غالبا والغالب في الولادة حضور غيرها فلم تكن في الاخبار مؤتمنة فان حلف
لم يعتق واحدة منهما لعدم وجود الشرط وان نكل عتقت الام والجارية لان الدعوى
من الام في حرية بنتها الصغيرة معتبرة لكونها نفعا محضا كقبول الهبة لها فاعتبر نكوله

في حق حريتها فعتقتا ولو كانت الجارية كبيرة ولم تدع شيئا عتقت الام بالنكول دون
الجارية لعدم ولاية الام على الكبيرة وصحة النكول بينته على صحة الدعوى ولو كانت الكبيرة
هي المدعية لسبق ولادة الغلام والام ساكتة يثبت عتق الجارية بنكوله دون الام والحلف
على العلم لما ذكرنا لان ذلك فعل الغير ولا يقال ان الام اذا اعتقت عتقت بنتها ضرورة
وان كانت كبيرة لان شرط عتق الام ولادة الغلام اولا وقد وجد فتعتق بنتها وما
يثبت ضمنا لا يراعى فيه الشروط فلا يشترط دعواها لانا نقول عتق الام باعتبار
النكول وهو بدل عنده والاقرار عندهما والبدل لا يتوقف على وجود
الشرط وان النكول حجة ضرورية فلا يظهر في حق غيرها بلا دعوى فكان ينبغي ان لا يوزع
على الاحوال كما لو قال ان لم تدخل هذه الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم ولا يدري ادخل
ام لا يعتق اصلا ولا يوزع وكذا لو قال ان كان هذا الطائر غرابا فانت حر فطار ولم
يعلم اغراب هو ام لا يوزع ولا يقال ان كان غرابا يعتق وان لم يكن غرابا لا يعتق
حال دون حال فينتصف ويؤيد ما ذكرته ما حكي في الكيسانيات عن محمد في هذا انه
لا يحكم بعتق واحدة منهما ولكن يحلف المولى بالله ما يعلم انها ولدت الغلام اولا فان
نكل فنكوله كاقراره وان حلف فهم ارقاء واعتبار الاحوال انما يكون بعد التيقن بحرية
وهنا لم يتيقن بحرية البعض لجواز ان يكون قد ولدت اولا فلا معنى لاعتبارها ولكنها
تدعي عليه شرط العتق وهو ينكر فالقول قوله مع يمينه كدخول الدار او عدم دخولها
ولو قال اول ولد تلدينه ان كان غلاما فانت حرة وان كانت جارية فهي حرة فان علم
الغلام اولا عتقت هي بنفسها والغلام رقيق وان علم انها ولدت الجارية اولا عتقت
الجارية والام والغلام رقيقان وان لم يعلم وانفقت الام والمولى على ذلك لان
البدل لهما وان قالا لا ندري فالغلام رقيق والابن حرة ويعتق نصف الام لانها
ان ولدت الغلام اولا فهي حرة والغلام رقيق وان ولدت الجارية اولا فالجارية حرة
والغلام والام رقيقان فالام تعتق في حال دون حال فيعتق نصفها والغلام عبد
بيقين والجارية حرة بيقين فاعتبرنا الاحوال هنا للتيقن بحرية بعضهم ولو قال لها
ان كان اول ولد تلدينه غلاما فهو حر وان كانت جارية فانت حرة فولدت غلامين
وجاريتين فان علم ان الغلام اول فهو حر والباقون ارقاء وان علم ان الجارية

اول ما تلده فهي مملوكة والباقون مع الام احرارا لان بولادة الجارية مملوكة والباقون
احرار لانهم انفصلوا عنها بعد حريتها وان لم يعلم ايهم ولد اولا يعتق من الام نصفها
لانها تعتق في حال وترق في حال ويعتق ثلثة ارباع كل واحد من الغلامين لان احدهما
حر بيقين فانهما ان ولدت الغلام اول فهذا الغلام حر وان ولدت الجارية اولا
فالغلامان يعتقان بعتق الام فاحدهما حر بيقين والاخر يعتق في حال دون حال فيعتق
نصفه فكانت حرية ونصف بينهما فيعتق من واحد نصفه وربعه ويسعى في ربعه ويعتق
من كل واحد من الجاريتين ربعها لان احداهما امة بيقين والاخرى تعتق في حال فانها
ان ولدت الغلام فالجاريتان مملوكتان وان ولدت احدى الجاريتين اولا فهذه
مملوكة والاخرى حرة فيعتق نصفها بينهما لعدم الاولوية لكل واحدة ربعها ويسعى في
كل واحدة في ثلاثة ارباع قيمتها وفي المحيط ولو قال ان كان اول ولد تلدينه غلاما
فانت حرة وان كانت جارية ثم غلاما فهما حران فولدت غلاما وجاريتين ولا يعلم
الاول يعتق نصف الام ونصف الغلام وربع كل واحدة من الجاريتين اما الام فلانها
تعتق في حال دون حال فهو رواية وفي عامة الروايات يجب ان يعتق ثلثها
لانها تعتق في حال وترق في حالين بان كانت ولادة احدى الجاريتين
اولا واما الغلام فلانه يعتق في حال بان ولدت الغلام اولا واما الجاريتان
فيعتق من كل واحدة ربعها في عامة الروايات لان اصابة الحرية لهما متعذرة لان
الشخص اذا عتق تبعا للام لا يتصور ان يعتق بعتق نفسه ومن عتق بعتق نفسه
لا يعتق تبعا للام فلا بد من الغاء احدى الجهتين فالغينا اصابة العتق من جهة الام
واعتبرنا الاصابة بعتق انفسهما لانها اقل وهو المتيقن فان كانت ولادة الغلام اولا
لا يعتقان بعتق انفسهما وان كانت ولادة الجارية اولا يعتق الاخرى بعتق نفسها فيثبت
لها حرية في حال دون حال فيثبت نصفها بينهما وقال ابو عصمة ينبغي ان يعتق من
كل واحدة ثلاثة ارباعها لان الغلام لو كان اولا يعتق الام فيعتق الجاريتان بعتقها
ولو كانت احدى الجاريتين اولا ثم الغلام عتقت الجارية الاولى والاخرى دفعة
فكان لهما عتق ونصف بينهما واختار شمس الائمة السرخسي قول ابي عصمة وقال هو
الذي يوافق ما تقدم ولو قال ان كان ما في بطنك غلاما فهو حر وان كان جارية فانت حرة

فكان

فكان ما في بطنها غلاما وجارية لا يعتق واحد منهما قال لان كلمة ما عامة قال الله
تعالى ولله ما في السموات والارض اي جميع ما فيهن وكذا لو قال ان كان حملك غلاما
الى اخره ولو قال ان كان في بطنك الى اخرها يعتقان لانهما موجودان **قوله**
واذا شهد رجلان على رجل انه اعتق احد عبديه فالشهادة باطلة عند ابي حنيفة
الا ان تكون في وصية استحسانا ذكره في العتاق وان شهدوا انه طلق احدى نسائه
جازت شهادتهم ويجبر على ان يطلق احداهن وزيادة البيان وهذا بالاجماع وقال ابو
يوسف ومحمد الشهادة في العتق مثل ذلك ويؤمر بان يوقع العتق على احدهما واصله
ان الشهادة على عتق العبد لا تقبل من غير دعوى وعندهما تقبل وهو قول الائمة الثلاثة
واجمعوا على انهم لو شهدوا انه اعتق امته وهي تنكر او طلق امراته وهي تنكر تقبل لان
ذلك حق الشرع لتضمنه حرمة الفرج فكانت الشهادة من باب الحسبة فتقبل من غير دعوى
ومسئلة الوقف تقبل فيه الشهادة من غير دعوى فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يكتفى فيه
بشهادة الواحد لانه امر ديني وخبر الواحد في الديانات مقبول وهو فيه حجة تامة
قلنا خبر الواحد انما يكون حجة فيما لم يقع الزاما على المنكر ولا في هذا الزام الملك
والمالية وخبر الواحد لا يكفي للالزام فلا بد من نصاب الشهادة وانما قبلنا خبر الواحد في
رواية الحديث ورؤية هلال رمضان وان كان فيهما الزام بعمل بتبع اولا ملزما للراوي
والرائي ثم يتعدى الى غيرهما تبعا لا نفسهما بخلاف ما نحن فيه فان قيل لو كان
سقوط الدعوى في عتق الامة حرمة فرجها على المعتق لما قبلت على عتق الامة المجوسية
واخت المعتق من الرضاعة وعلى الطلاق الرجعي لان الشهادة بذلك اذا قبلت لم
تتضمن حرمة فرجها قلنا من المشايخ من منع المسئلتين الاولتين ومنهم من سلم
مسئلة المجوسية ومنع مسئلة الاخت من الرضاعة وفرق فان وطي المجوسية مملوك
للمولى وانما يمنع منه حرمتها كالحائض ولهذا لا يسقط احصانه بوطئها قبل عتقها
وبعده يسقط فتضمنت الشهادة تحريم فرجها واما اخته فحرام وطئها حقيقة حتى
يسقط احصانه مع قيام ملك اليمين وفي المبسوط وطي اخته من الرضاع ليس
بزنا بدليل انه لا يلزمه الحد بوطئها قبل عتقها وبعده يلزمه الحد فبضعها مملوك
حتى لو وطئت بشبهة كان عقرها للمولى فيزول ذلك بعتقها وفي الطلاق الرجعي

يعتقد به سببت حرمة فرجها ولا تقبل الشهادة على عتق احدى امتيه عنده لان ذلك
لا يتضمن حرمة فرجها عنده ولم يجعل الوطي بيانا عنده حتى يجوز وطيها قبل البيان
على ما مر فكان ذلك كالشهادة على عتق احدى العبدين عنده وجه قول
الجمهور ان المشهود به العتق وهو حق الشرع بيانه انه لا يحتاج الى قبول العبد ولا
يرتد برده وانه مما يجوز ان يحلف به واليمين لا يكون بحقوق الآدميين ويجوز ايجابه
في المجهول ولا يجوز ايجاب الحق للمجهول او يتعلق به حرمة استرقاقه وذلك حق الشرع
ويحصل بالعتق تكميل الحدود ووجوب الجمعة ويثبت به اهلية الشهادة والولاية
ولهذا كانت قربة يتادى به الواجبات وجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان الاعتاق
ازالة ملك اليمين ولم يتضمن تحريم الفرج فلا تقبل الشهادة فيه الا بالدعوى كالبيع ونحوه
بيانه ان المشهود به حق العبد لان الاعتاق احداث قوة المالكية والاستبداد
بالتصرفات وذلك كله حق العبد واما ما وراء ذلك من ثمرات العتق فلا اعتبار به
واما المعتبر المشهود به فاذا كان حقا له يعتمد دعواه الا ما استثني اعلاه ونحن نسلم
ان في العتق معنى حق الشرع بدليل ابرا الكفيل فانه لا يتوقف على قبوله ولا يرتد برده
وكذا العفو عن القصاص فان ذلك لا يرتد بالرد ولا يدل على قبول البينة بغير دعوى
ثم الفرق بين انكار العبد وبين انكار الامة ان العبد غير متهم في انكار عتقه لان العاقل
لا يجحد الحرية ليستكسبه غيره فيتعوق عليه بعض نفسه ويجعل البالغ لنفسه في انكاره
وصار منكرا لمشهوده بخلاف الامة فانها متهمة في انكارها لما لها من الحظ والحظ
في محر سيدها فكانت كالمدعية بغير تراضي لو كان العبد متهما بان كان لزمه حد
قذف او قصاص في الطرف فانكر العتق يقبل فان قيل لو كان حق العبد لما منع
التناقض فيه كما لو اقر بالرق ثم ادعى البينة على حرية الاصل يقبل فالجواب انه لما اشتبه
ولشبهه بحقوق العباد قلنا المشهود لا يقبل بدون الدعوى ولشبهه بحق الشرع قلنا
التناقض لا يمنع قبول البينة عليه فان قيل قد ذكر في الشهادات ان العتق اذا حلف به
نصب الناس كلهم خصما عليهم وان كانت الدعوى لم توجد الا من واحد منهم وعلل
بانه حق الشرع فصارت الدعوى من واحد كالدعوى من الكل والقضاء على واحد
قضاء على الكل لانه حق الشرع والجواب انا قد بينا ان فيه الحقين من حيث انه

حر

حق الشرع لا تقبل الشهادة بغير دعوى بعد الحكم بعتقه لو وقع الشك في قبولها فلا تقبل مهما
وهذا كله اذا شهدا في صحته انه اعتق احد عبديه اما اذا شهدا انه اعتق احد عبديه
في مرض موته او شهدا على تدبيره في صحته او في مرضه وادا الى مرض موته او بعده وماته
تقبل استحسانا لان التدبير حيث وقع كان وصية وكذا الحكم في الوصية انما هو الموصي
وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصي او الوارث لان تنفيذ الوصية حق الميت فكان
الموصي يدعيا متعينا ولو شهدوا بعد موته انه قال في صحته احدكما حر قبل لانه
يشيع بالموت فيهما وهذا ظاهر ولو شهدا انه اعتق احدهما متعينا الا انهما نسياه
فشهدا بعتق احدهما لم تقبل عندنا لان ذلك غفلة منهما وشهادة الغفل لا تقبل ولو
ادعيا ايضا لا تقبل عنده لان المستحق للحرية مجهول فعريت البينة عن الدعوى **مسئلة**
لو اعتق عبيده في مرض موته ولا مال له غيرهم عتق ثلثهم بغير عوض ويسعى في ثلثه عندنا
اذا لم يجز الورثة وهذا مذهب سعيد بن المسيب والقاضي شريح وعامر الشعبي وابرهيم
والحسن وقتادة وحماد بن ابي سليمان وعند الائمة الثلاثة في العبيد يقرع بينهم ويعتق
ما اقرعه وفي العبد الواحد يعتق ثلثه ويبقى ثلثاه رقيقا يتصرف الورثة في ذلك كيف
شاوا بالبيع والهبة وسائر التصرفات ذكر ذلك في الاكمال والمغني وغيرهما احتجوا
المشروعية القرعة لابطال الحرية عن البعض وتكميلها في البعض بما روى ابو المهلب
عن عمران بن حصين ان رجلا اعتق ستة مملوكين له عند موته لم يكن له مال غيرهم
فدعا بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فجزاهم اثلاثا ثم اقرع بينهم فاعتق اثنين وارق
اربعة وقال له قولا شديدا رواه مسلم وابو داود والنسائي وفي رواية اوصى عند موته
فاعتق مملوكين رواه مسلم واسم ابي المهلب عمرو بن معوية وقيل عبد الرحمن بن معوية
وفي معنى القول الشديد عن زيد قال يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم لو شهدته قبل ان
يدفن لم يدفن في مقابر المسلمين رواه ابو داود والنسائي وفيه لقد هممت ان لا اصلي عليه
وفي مسلم بن حدثه هشام بن حسان عن محمد بن سيرين وانما سمعه من خالد الحذا عن ابي
قلابة عن ابي المهلب عن عمران قال ذكر ذلك ابن المديني وكان يقول لم يسمع عن عمران ولنا
انهم استووا في سبب الاستحقاق وبقوا عبيدا فيستوون في الاستحقاق فلا يجوز
اعطاء البعض زيادة على ما يستحقه وحرمان البعض جميع ما يستحقه كما لو وصى بر قبابهم بحل

العتق في مرض الموت
وصيته و ح

واحد رقبة ولا مال له سواهم وهذا لانه لما كان المأذون فيه لو اعتاق ثلث كل واحد منهم
دون الثلثين لان ذلك حق الورثة كانت اضافته الى كل واحد منهم اضافة الى ثلثه لا غير
في حق معاده لان ذلك حق المعتق دون الزائد عليه فصار كانه قال اعتقت ثلث كل واحد منكم
ولو قال كذلك لا كلام فيه ذكره في الجواهر وكذا لو سمى كل واحد من الستة باسمه في العتق
بل يعتقون بالحصص عند المالكية وفي المدونة قال المغيرة من المالكية لو اعتق احد عبيده
الخمسة عند موته في وصيته عتق خمس كل واحد قال اصبغ وابو زيد ولو كان في المسلمين
في المرض لو اعتقوا عبيدهم ولا يخرجون من الثلث فليعتق من كل واحد منهم ثلاثة اسهم
ولو قال ميمون ومرزوق حران فليتحاصا في الثلث من غير قرعة ويقرع في عبدان حران
وغلمان احرار ذكره سحنون وابن المواز ولو ذكر الستة في العتق كما صحوا للاسهم ومنهم
من قال يقرع كما لو نسيتهم قال شارح المدونة وحاصله في الحكم ثلاثة اقوال قال ابن المواز
لو قال اثلاث عبيدي احرار او انصافهم قرع بينهم في صحة ولا في وصية ولكن يعتق
منهم الجزء الذي سماه وفي المنهاج لو اعتق عبده في مرضه عتق ثلثه ولو قال اعتقت ثلث
كل عبد اقرع وقيل عتق من كل ثلثه وفي المغني قال احمد اذا اعتق المعسر شقصا له شركة
ويعتق وهو قول ابن سيرين وابن ابي ليلى والاوزاعي وابي يوسف ومحمد **قلت**
وابي حنيفة لكن عندهما يعتق في الحال ويسعى وهو حجة في الحديث ابي هريرة رواه
ابو داود قلت رواه الجماعة ثم قال لو قال احدكم حر يقرع بينهم ويخرج احدهم الذي اعتقه
بالقرعة للحرية ويرق الباقون وان كان له مال يخرج من ثلثه ولا يجعل البيان الى المعتق
المجمل بل جعلوه الى القرعة والبيان في خطاب الشرع انما يكون الى المجمل ثم الفقهاء
قالوا ان قياس الاصول معناه وتركوا الحديث وفيه الحق كمال حريتهم واعتاقهم بالقرعة
مع وجود المال ترك للحديث وقياس الاصول والحكم بغير القياس والحديث جهل بالشرع
نسأل الله العافية وفي المبسوط ثم فيما قال الخصم ضرر ابطال حق الاكثر من العبيد
وزيادة لمن لا يستحق الزيادة وفيما قلنا ضرر تأخر الحق في حق الورثة وضرر التأخير
اهون وليس فيه ترجيح العبد على حق الورثة لانه لا يعتق حتى يؤدي حق الورثة
عند ابي حنيفة وفي شطل قول ابن قدامة ان الضرر في مذهبنا اعظم من حرمان العبيد
للعتق لانهم يعتقون من الثلث ويستسعون في الباقية الثلثين ولا يحصل للورثة

شي

شيء في الحال اصلا ويحيلون الورثة على السعاية وربما لا يحصل منها شيء او لا يحصل في
الشهر الا درهم او درهمان فكان ضرر العدم ويجبرونهم على الكسب والسعاية بغير
اختيار منهم وربما كانت الجزية على ذلك ظاهرة فيحملها ذلك على البغاء او على السرقة او
قطع الطريق وفيه ضرر على الميت حين امضوا وصيته الى الظلم وما يوجب له العقاب
من ربه والى الدعاء على عبيده وورثته وهذا الذي ذكره اعتراض منه على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقد ابطل رسول الله السعاية في الحديث الثابت في الصحيحين وسائر
كتب السنن وقد ذكرنا ان امامة اثبت السعاية في اعتاق المعسر لشريكه وذكر
ابو محمد في المحلى القول بالسعاية عن ثلثين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلا يليق اليه بعد هذا وليس فيه ترجيح العبد على الورثة عند ابي حنيفة كما ذكرنا مع ان
الحديث الذي ذكروه في القرعة يرويه ابن سيرين عن عمران بن حصين كما ذكرناه من رواية
مسلم وهو لم يدركه ولم يسمع منه شيئا ورواه مالك مرسلا وقال حماد بن سلمة ان القرعة
والاستهام انها قول الشيخ يعني ابليس فقال له محمد بن ذكوان رفع القلم عن ثلاث عن
المجنون حتى يفيق فقال له حماد ما حملك على هذا قال ابن قدامة هذا قليل في حق من حرك
ان يستتاب فان تاب والا ضربت رقبته **قلت** هذا كامل عليه وجهل من قائله
باصول الفقه لان خبر الواحد يوجب العمل دون العلم ولا يكفر جاحده فان راويه
يجوز عليه الغلط والنسيان وعدم الضبط والكذب فانه غير معصوم فانه يجوز ذلك
في حقه في هذا الحديث مع ان البخاري لم يوافق عليه ثم يجد حديث الاستسعاء الذي
اتفقا صحيح مع سائر رواة السنن الا ان يضرب عنه وقد ذكرنا ان عليه ثلاثين
صحابيا وعلى قولهما ان يجعل العبد للعتق فذلك ليس يصنع بل ما بل باعتاق الوصي
ولزوم تصرفه شرعا واذا ابطلنا حق الاربعة بعد اعتاقهم وجمعنا في اثنين كان
تصعيا فلو كان الجمع في اثنين وابطال حق الاربعة جائزا لكان بدون القرعة لا يعلم
الحق في تكميل العتق فيمن لا يستحقه وحرمان المستحق وعندهم الاعتاق لا يتجزى
في حق المعتق المعسر فينبغي ان يعتق الثلثان من كل عبد رفقا على اصلهم ولا يجب
عندهم سعاية فلا يشكل عليهم ما ذكروه لولا القرعة ويرد عليهم المريض اذا ابرأ
المديون مما عليه من الدين سقط ثلثه في الحال ويرث ذمته منه وبقي الثلثان على المفلس

وقال الشيخ ابو بكر الرازي القرعة بين العبيد من جنس الميسر المحرم بنص القران لما فيه
من نقل الحرية عمن وقعت عليه العتق بالقرعة ولما فيه من بخس الحق وابطال حق الحظ
من كل واحد بعضهم جملة وحق غيره فهذا هو الميسر بعينه ولان العتق نازل في الكل
حتى لو برا من مرضه عتقوا كلهم كما لو وهبتهم ثم برا اعتدت هبته في الكل والبرا لا يوجب
عتقا لم يجب فثبت انه واقع في جميعهم والعتق لا يجوز رفعه بالقرعة ولا يحتج لهم في حديث
عمران لوجوه الاول انه قضاء في شيء بعينه وهو واقعة عين ووقائع الاعيان لا عموم لها
والثاني يحتمل ان يكون المراد به اثنين شائعين اي قدر اثنين لا باعيانهما لقوله عليه السلام
في اربعين شاة شاة ذكره الجصاص لانا اذا اعتقنا من كل واحد ثلثه فقد اعتقنا
قدر اثنين منهم ويحتمل على هذا جمعا بين الاثر والنظر لكن يرد على الجصاص ان عليه السلام
لانه اذا اعتق من كل واحد ثلثه قدر اثنين شائعا فلا حاجة الى القرعة والثالث انه
لا يتفق ان يكون للانسان ستة اعبد ولا يملك غيرهم من درهم ولا ثياب ولا اثاث
ولا نحاس ولا دابة يركبها ولا نخل في بيته ولا قوت في بيته ولا دار يسكنها ولا من قل ولا
جل وهو منكر جدا بل هو من قبيل المستحيل في العرف والعادة فرد به كما يرد عندنا
خبر الواحد فيما فيه عموم البلوى والرابع لا يتفق ان يكون ستة اعبد قيمتهم سوا
لا يزيد قيمة احدهم على الثاني او على بعضهم بدرهم او درهمين بل ما كان من ذوات
الامثال لتخلف قيمته لان في الحد والوسط والرديء فكيف بذوات القيم وزعموا
ان عبيد الحجاز انما هم الزنوج والحبش وقيمتهم متساوية وهو دعوى منهم بلا برهان
ولا عرف ولا عادة ولا شاهد الحال فانا نرى عبيد الحبش على الخمس مائة واخر
باربع مائة واخر بثلاث مائة وتتفاوت القيمة في بني ادم فاحشا جدا وفي صحيح مسلم اعتق
علي بن الحسين عبدا له وقد اعطاه به ابن جعفر عشرة الاف او الف دينار فبطل
قولهم كانت قيمتهم متساوية فلا يلتفت الى الدعوى التي لا دليل عليها ويسلم الدعوى
الناس الف منهم كالواحد وواحد كالالف ان امر عنى وذكر الشيخ عز الدين
ابن عبد السلام في قواعده انه لا وجه للاقراع عند تعارض البينتين ولا عند
تعارض الخبرين اذ لا يتميز بها احد الخبرين ولا احدى الشهادتين **قلت**
وكذا لا يتميز بها اعتاق عبدين وارقاق اربعة بعد تقدم اعتاق الستة ثم ذكر

ان شرع القرعة انما كان لدفع اتعاب الصدور والاحقاد والضغائن والرضا بالمقادير
لا ان القرعة تظهر الحق وبمثله اشير كلام وقد رجع الى الحق فيها وانما يجوز استعمال
القرعة عندنا فيما يجوز فعله بغير قرعة كما في القسمة فان للقاضي ان يعين نصيب كل
واحد منهم بغير قرعة وانما يقرع لدفع تهمة الميل عن نفسه وكذا في قسمة الغنائم
والمسافرة بالزوجة فان له ان يسافر بمن شاء منهن من غير قرعة ويونس عليه السلام
عرف انه المقصود وانما اقرع لئلا ينسب اليه ما لا يليق بالانبياء وكما ذكرنا عليه السلام
كان احق بمريم لان اختها كانت تحته ولكنه اقرع لتطيب قلوب الاحبار
مع انها كانت معجزة فقد روي انه كان من الحديد وكان من الشرط ان من طفا قلمه على وجه
الماء فهو احق بها وقيل كان من القصب وكان الشرط ان من استقبل قلمه جري الماء ولم
يجر مع الهوى فهو احق بها وعن عامر الشعبي في رجل اعتق عبدا له عند موته ولا مال له
غيره قال قال مسروق هو حر كله من جعله الله لا اردّ رده وقضى شريح وفيه اشارة
الى ان الاعتاق يتجزى في الحكم كما هو مذهب ابي حنيفة وانه يجب اتمامه ولا يجوز
استدامة الرق كما هو قول مسروق وعن علي رضي الله عنه ان رجلا اعتق عبدا له عند
موته وعليه دين قال يسعى العبد في قيمته وعن ابن مسعود مثله قال يسعى الامة في
ثمنها اي في قيمتها وكذا ورد في الحديث وهو حجة على مالك في منع نفاذه مع الدين
واعتق بالمثلة مالك واصحابه والليث بن سعد الا ان مالكا جعل ولاه لسيده وجعله
لجماعة المسلمين ويعتق بالمثلة عند ابن حنبل ايضا لحديث عبد الله بن عمر ان زنباعا
خصى له عبدا وجدع انفه واذنيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مثل به او
احرق بالنار فهو حر وولاؤه لجماعة المسلمين وكان زنباع كافرا قاله يوسف وهو من رواية
يحيى بن ايوب عن المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو
قال ابن حزم في المحلى لا حجة فيهما وهما ضعيفان ومن العجب ان مالكا اخذ به في العتق
دون الولاء والاوزاعي والليث اخذا به فيهما وفي صحيح مسلم عن ابن عمر قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضرب غلاما حدا لم ياته او لطمه فان كفارته ان
يعتقه وهو قول داود الظاهري واصحابه وقالوا يعتق والامة اذا لطمها بباطن كفه
على خدها ولا يحل لحمه وجهه وقطع يديه ورجليه وفقي عينيه شيء كما تقدم وان كان

الإثم محتاجا إلى خدمته لا يعتق حتى يستغني عنها فإذا استغنى عنها لحديث معوية بن سويد
عن مقرن عن أبيه قال كنا بني مقرن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لنا
إلا خادم واحدة فلطمها أحدنا فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال أعتقوها
قيل ليس لهم غيرها قال فليستخدموها فإذا استغنوا عنها فليخلوا سبيلها رواه مسلم
أيضا فقد أمر بإعتاقه وهو عبده عند الحاجة إليه وعند الاستغناء أمر بتخلية سبيلها
إذا استحسن وقد ترك مالك والشافعي من غير تعارض وقول ابن حزم في غاية الفساد
بأنه عليه السلام جعل كفارة لطمه أن يعتقه فلا بد من إعتاقه فلا يكفي إعتاقه
بمجرد اللطم من غير صنعه في عتقه كما في كفارة الظهار إذا قدر على العتق كان كفارته
إعتاقه ولا يعتق من غير إعتاق وقد قال ابن حزم بعد أن من ملك أباه لا يعتق إلا بإعتاقه
لقوله عليه السلام لا يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه مع قوله عليه السلام
من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر وقد تقدم لسيده وجعل الأبوين دون الأخ والخالة لا
يعتقان بملكهما والأخ والعم يعتقان بالملك من غير إعتاق وهو بعيد من الفقه والنظر

باب الحلف بالعتق

قوله ومن قال إن دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ فهو حر وليس له مملوك
فاشترى مملوكا ثم دخل الدار عتق لأن قوله يومئذ يوم إذ دخلت الدار أسقط الفعل
وعوض بالتنوين فكان المعتبر قيام الملك عند الدخول ويسمى هذا التنوين تنوين عند
النحويين وهو يختص بالمبنيات وإنما أوتي به لدخوله المعرب مثل كل وبعض وبعضهم من يقول
تنوين العوض عن المضاف إليه لأن الأصل كلهم وبعضهم والأصح أنه تنوين التمكين الذي يدل
على المكنة الاسم لأنه معرب لما عني من الزمان ولهذا قال صاحب الحجاب إذ دخلت لقوله
تعالى إذ قالت وقوله تعالى إذ يقول المنافقون حكاية حال ماضية ومن حق هذا الباب
أن يكون في الأيمان وإنما ذكره هنا لأجل الجزاء دون الشرط وهو قول مالك ورواية عن
ابن حنبل فإنه صح ذلك في العتق دون الطلاق وزعم أن الشرع متشوف إلى العتق دون
الطلاق وهذا لا أصل له عندنا ويصح فيهما وكذا لو كان في ملكه مملوك يوم حلف فبقي
على ملكه حتى دخل عتق وهذا إجماع ولو لم يكن قال في يومئذ لم يعتق يعني في المسألة
الأولى قوله كل مملوك لي حر للحال والاحرار المملوك في الحال عند وجود الشرط

وفي الأول إنما عتق من كان مملوكا له عند وجود الشرط فيتناول الموجود ومن
يوجد عند الشرط مملوكا له ومن قال مملوك لي حر فهو حر وله جارية حامل فولدت ذكرا
لم يعتق وهذا إذا ولدته لستة أشهر فصاعدا ظاهر لأن في قيام الحمل وقت اليمين شكا
وكذا لو ولدته لأقل من ستة أشهر وإن تيقنا بوجوده عند اليمين لأن المملوك المطلق
لا يتناول الجنين لأنه مملوك تبعا للأم لا مقصودا فهو مملوك من وجه دون وجه والمطلق
ينصرف إلى المعارف الكامل ولهذا لا يتناول المكاتب خلافا لزفر ولا المغصب من مملوك
مشترك بينه وبين آخر ذكره في المحيط ولأنه عضو من وجه ولهذا لو أعتق حاملا
مشتركة بينه وبين آخر لا يضمن الحمل واسم المملوك يتناول الأنفس دون الأعضا
ولا يملك بيعه الاستقلالا بالبيع والمملوك يتناول الذكر والأنثى وفي المدونة لو قال مماليكي
أو عبيدي أحرار قال مالك عتق عبيده ومدبروه وأمهات أولاده ومكاتبوه وكل
شقص له في مملوك ولا يعتق عبيد عبيده وعندنا يعتقون بناء على ملك العبد
وعدم ملكه ولهذا لو حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده المأذون يحنث عندنا
لكنه عندهما بالنية وعند محمد بغير نية والعتق على هذا الخلاف يعني لا يعتق عندهما
إلا بالنية وعند محمد بدون النية وإن نوى الذكور دون الإناث أو الإناث دون
الذكور صدق ديانة التخصيص وإن قال لم أنو المدبرين قيل لا يصدق ديانة
وقضاء والصحيح تصديقه ديانة ويدخل فيه المأذون والمرهون والمستأجر والمديون
ذكر ذلك كله في المحيط ولا يدخل كله في المحيط ولا يدخل فيه الحمل إذا كان موصى له به
لقصور المملوكية فيه حتى لو قال إن اشتريت مملوكا فهما حران فاشترى حاملا لا
يعتقان وإن كان على عبده المديون دين محيط بكسبه لا يعتق عبده عنده وإن
نوى لعدم ملكه وعند أبي يوسف يعتق إن نوى وعند محمد يعتق بغير نية وفي السحنون
لو قال رقيقي أحرار عتق ذكورهم وإناثهم ولو قال عبيدي أحرار لم يعتق الإناث
وردوا عليه لأن لفظ العبيد يتناول الذكور والإناث كقولنا دل عليه قوله عليه السلام
من أعتق شقصا له في عبد والأمة مثله لتناوله لفظ العبد وفي الذخيرة قال
مماليكي كلهم أحرار ونوى الرجال دون النساء لم يذكره وقالوا لا يصدق ديانة
بخلاف كل مملوك لي حر ونوى التخصيص فيه يصدق ديانة وظاهره أن كلهم كل إذا ذكرت

بعد الاسم العام ما كيدا له بقبل التخصيص واذا لم يذكر التاكيد قبل التخصيص وفي المنهاج
لو كانت الحامل لرجل وحملها لاخر لم يعتق احدهما بعتق قال وفائدة التقييد بوصف
المذكورة انه لو قال كل مملوك يدخل الحامل فيه فيدخل تبعا له فيعتق بعتقها **قوله**
وان قال كل مملوك املكه بعد غدا وقال كل مملوك لي حر بعد غد وله مملوك كان
فاشترى مملوكا اخر ثم جا بعد غد عتق الذي كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق الذي
اشتراه بعد الحلف فرق في الجواب بان املك للحال حقيقة ولهذا يستعمل له من غير قرينة
وللاستقبال بقرينة السين او سوف فالذي يحتاج الى القرينة هو المجاز وكذا ان ولن
وكي واذا وجميع ادوات الاستقبال ولا يقال انه يستعمل للحال الان والساعة لانا
نقول ليس ذلك حروف الحال بل نعام فان موضوعان للحال يذكران للتاكيد ونفي
احتمال ارادة المجاز ولانهم وضعوا صيغا للماضي وصيغا للاستقبال وهي الامر
والنهي فوجب ان يكون افعل للحال لان الاصل ان يكون لكل معنى لفظ على حدة
فاذا ثبت ذلك وجب ان لا يكون حقيقة في الاستقبال نفيا للاشتراك والمجاز اولى
من الاشتراك ونفيا للترادف وهو ان يكون الاستقبال صيغتان افعل وافعل
فلا يتناول ما اشتراه بعد اليمين لانه مجاز وفي المحيط لان املك وان كان حقيقة
الاستقبال لكن صار عبارة عن الحال بالشرع والعرف كما هو في الشهادة وقال
املك لغة لهما فكان كالحقيقة في الحال وكالمجاز في الاستقبال **قلت**
يرد على تعليله اشكال على ابي حنيفة رضي الله عنه وهو ان الحقيقة المستعملة اولى
من المجاز الراجح عنده كما في الشرب من القراة على ما عرف في الجامع وعلى هذا
قوله كل مملوك لي يتناول الموجود عند اليمين دون ما يستحدث فيه الملك فان
لم يقل لي دارا او دابة او عبدا لا يفهم منه ما يحدث له ملك حقيقة **قلت**
هذا مذهب المحققين من النحويين فانهم اعربوا المضارع لشبهه بالاسم فانه يكون
شايعا فيخصص بالسين وسوف كما ان الاسم لا يكون شايعا فيخصص بالالف واللام
وبعد هذا اختلف عبارات المشايخ فان بعضهم يقول للحال اصل اذ ليس للحال صيغة
سوى هذه بخلاف الاستقبال فعند الاطلاق ينصرف اليه وقال بعضهم لما كانت
حقيقة فيهما يتعين لاحدهما بغلبة الاستعمال فتعين الاستقبال في قولك اتزوج

واشاير وتعينت للحال في قولك اشهد واصلي وفي المحيط قال ان وجد فقال قد
فعلت ينعقد النكاح لان الصيغة وان كانت للاستقبال الا انه يحتمل للحال وقد اراد
بها التحقيق الحال دون العدة والاستقبال لانه يقع بعد الرسالة والخطبة والهدية
بخلاف ما انه يقع بغتة وقلة وحقيقة هذا اللفظ الاستقبال فلا يقع للحال من غير
دلالة الحال وقد ذكرنا الفرق بينهما في اول كتاب النكاح من وجوه وذكرنا في
كتاب الطلاق افعل للحال او الاستقبال او مشترك وانما اعدنا الجواب ولو قال
كل مملوك املكه او قال كل مملوك لي حر بعد موتي وله مملوك فاشترى اخر فالذي
كان عنده وقت اليمين مدبر والاخر ليس بمدبر وان مات عتقا من الثلث وعن ابي
يوسف في النوادر يعتق من كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق من استفاده بعد يمينه
وعلى هذا اذا قال كل مملوك لي اذا مت فهو حر لابي يوسف ان اللفظ حقيقة
في الحال على ما ذكرناه فلا يعتق من يملكه في المستقبل لان الجمع بين الحقيقة والمجاز
غير مستجاز ولذلك لا يجمع بين مفهومي المشترك في الاثبات عندنا وهو المختار عند
الاصوليين وقد اريد به الحقيقة وهو الحال او المجاز على قول او احد معنيين
على قول حتى صار صاحب الملك مدبرا دون الاخر فلا يراد غيره لما عرف ولهما انه
ايجاب عتق وايصاء حتى اعتبر من الثلث وهذا لان قوله كل مملوك لي حر ايجاب عتق
وقوله بعد موتي وصية والوصية تنصرف الى ما يوجد عند موت الموصي كما
تنصرف عند ما وجد في الحال اذا بقي الى وقت موته بدليل صحة الوصية بماله وان لم
يكن له مال عند الوصية اذا وجد عند موته ولذا لو اوصى بثلث ماله وهلك ماله
لا تبطل الوصية ولو انصرف الى ثلث ماله الموجود في الحال لبطلت كما لو اوصى
بثلث مال معين فهلك ذلك المال ثم في الوصايا يعتبر الحالة المنتظرة والحالة
الراهنة الا ترى انه يدخل في الوصية بالمال ما يستفيده بعد الوصية حتى لو اوصى بما
ثم يحمله الغنم صحت وفي الوصية لاولاد فلان يعتبر من كان موجودا في البطن
عند موت الموصي حتى لو وضعته لاقل من ستة اشهر من يوم موت الموصي صحت
الوصية له والايجاب يصح تحريرا وتنضافا الى الملك وله سببه فرجحت انه ايجاب
العتق يتناول الموجود للحالة الراهنة فيصير مدبرا ورجحت انه ايضا يتناول

الكلام للوالنعم صاحبهم

الذي يملكه بعد الوصية للحال المرتبة والمنتظرة وهي حالة الموت وقبل الموت حالة
الملك حالة استقبال محض فلا يدخل تحت اللفظ وعند الموت يعتق كانه قال كل مملوك
لي اوكل مملوك املكه حر فالحاصل ان ما كان في ملكه دخل باعتبار الايجاب بحكم الوصية
لا غير فلم يكن جمعا بين الحقيقة والمجاز او بين الحال والاستقبال بسبب واحد
بل بسببين مختلفين ايجاب عتق ووصية بخلاف قوله بعد غد على ما تقدم لانه تصرف
واحد وهو ايجاب العتق بعد غد وليس فيه ايضا ولو قال كل مملوك الى سنة
او الى ان اموت او ابدا يدخل فيه من اشتراه بعد اليمين ولا يدخل فيه من كان في ملكه
وقت اليمين لانه استقبال محض فلا يتناول الحال وفي الجامع لو قال كل امراة
املكها او كل عبد املكه يتناول من في ملكه دون من يملكه في المستقبل الا ان ينويه
لانه يشدد على نفسه ولو قال كل امراة املكها او كل عبد املكه اليوم يتناولهما
لان الحالة الراهنة تمتد والمجلس قد يطول وكذا لو قال غدا عند محمد كاليوم وكما
لو قال ايام ما لكم وعند ابي يوسف يتناول من يملكه كما لو قال ابدا او الى ثلاثين سنة
والحالة الراهنة لا تمتد الى ثلاثين سنة وجه ما ذكره في المبسوط لتوجيه قوله
والحال محض استقبال لان بالنظر الى امتداد دلالة اللفظ على الحال ينبغي ان لا
يعتق ولا يعتق وبالنظر الى كون التصرف وصية ينبغي الامرين فقلنا بالعتق دون
التدبير عملا بالدليلين ولا يمكن العمل على القلب لان المدبر يستلزم للعتق بعد الموت
لا محالة اما العتق بعد الموت لا يستلزم التدبير والله اعلم

باب العتق على جعل

ومن اعتق عبده على مال فقبل العبد في المجلس عتق وذلك مثل ان يقول انت حر
على مال او يقبل العبد الف درهم وانما يعتق بقبوله ولا يتوقف عتقه على ادائه لانه
معاوضة المال بغير المال لان العبد لا يملك نفسه وحكم المعاوضة يثبت بالحكم
بقبول العوض قبل ادائه في الحال كالبيع فاذا قبل عتق والعوض دين في ذمته
حتى تصح الكفالة به لكونه دينا لازما في ذمته بخلاف بدل الكتابة فانه غير لازم وقد يثبت
مع المنافي لان المولى لا يستوجب على عبده دينا والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم
على ما نأتي ببيانه في كتاب الكفالة ان شاء الله تعالى واطلاق المال ينتظم انواعه

من النقد والعرض والحيوان اذا ذكر نوعه على مثل البدل واذا كان بغير عينه
لانه معاوضة المال بغير المال فاشبه النكاح والطلاق والصلح عن دم العمد وهو قول
مالك وفيه خلاف الشافعي وهو يعتبره بالبيع والاجارة وقد تقدم ذلك في النكاح
والخلع وكذا المكيل والموزون والمعدود مثل ان يقول الذي لا يختلف احاده اذا
كان معلوم الجنس ولا يضره جهالة الوصف وتعرف ذلك فيما تقدم قال وان علق
عتقه باداء المال صح وصار ماذونا له في التجارة وذلك مثل ان يقول ان اديت الي الفا
فانت حر لا يشترط بالقبول ويعتق بالاداء ولا يصير مكاتبا حتى لو باعه قبل الاداء
ولو قال كل مملوك لي حر عتق بخلاف المكاتب لانه صريح في تعليق عتقه بالاداء وان كان
فيه معنى المعاوضة في الانتهاء على ما نبين وانما صار ماذونا لانه رغبه في الاكتساب
بطلبه الاداء منه دلالة ومراده يحصل ذلك بالتجارة لانها المشروعة دون التكدي
فانه مذموم وان كان داخلا في الاذن وفي الحواشي فان قيل لا يمكن جعله معاوضة
لان البدل وهو المال ملك المولى والمبدل وهو عتق العبد والعبد يملك ايضا
فليس بحق المعاوضة والكل لهما واحد قلنا لما ثبت عند الاداء معنى الكتابة
اخذ حكمها ايضا وهو ان يصير العبد احق بالمولى كالمكاتب لانه لو لم يصر كذلك
لم يرغب في الاكتساب الا ان المكاتب على نفسه والاشباه اذا ادى بدل الكتابة مما
اكتسبه قبل الكتابة يعتق ولا يرجع به المولى عليه لدخوله تحت عقد الكتابة وههنا
يعتق به كما اذا المغصوب ويرجع به المولى عليه والجواب انه انما اخذ حكم الكتابة
في الانتهاء ضرورة فلا يظهر فيما اكتسبه قبل التعليق في منع المولى من الرجوع وان
كان يظهر في جبر المولى على القبول لنزول العتق او حصول الاداء من مال المولى
لا يمنع جبر الاداء في حق حصول العتق كالمستحق لغيره بان كان مغصوبا لكن يجبر
على القبول في المغصوب اذا علمه فان قيل من جملة صور الاذن ان يقول اذا
اديت او متى اديت وذلك لا يقتصر على المجلس وان خلينا في ان يقول اقتصاره على
المجلس لا يمنع من ضرورته ما ذونا لجواز ان يكتسب في المجلس ما علق عتقه به واشتغاله
بالكسب لا يوجب تبدل المجلس لانه في كسب مقصوده كما لو قالت ادع لي شهودا اشهدهم
او شهودا اشهدهم وان احضر العبد المال اجبره الحاكم على قبضه وعتق العبد به

ومعنى الاجارة فيه وفي سائر الحقوق انه نزل قابضا بالتخلية وشرطه انه لو تمرد به النية
املنه بعضه وهو قول الشافعي وفي الينابيع لو مات المولى قبل الاداء في جميع ما ذكرنا
تبطل تسميته الا في رواية ابي سليمان وفي ... لا يجبر على القبول وهو القياس لانه يمين
ولا يجبر على شروط الايمان والدليل على انه يمين عدم توقفه على قبول العبد وعدم
احتمال الفسخ بخلاف الكتابة فان لها حكم المعاوضة من وجه والتعليق من وجه ولهذا
تفسد بفساد العوض والشرط الفاسد في صلب العقد ولو كانت امته الكاتبة على
ما في بطنها تفسد الكتابة كالبيع والبدل فيها واجب ولنا انه تعليق نظرا الى
اللفظ والصورة ومعاوضة نظرا الى المقصود لانه ما علق عتقه باداء المال الا لتحصيله
على كحصله ودفعه اليه لينال العبد شرف الحرية والمولى المال مقابلة لان التعليق
تحمل بمنزلة الكتابة ولهذا يقع الطلاق بائنا بلفظ الصريح الذي لا يقع به الا رجعيا
فدل على معنى المعاوضة بخلاف التعليق بدخول الدار ونحوه فانه لا يحرم به ولا يقع
عند وجود الشرط الا رجعيا فجعلناه تعليقا في الابتدا عملا باللفظ حتى لا يجوز
فسخه ولدفع الضرر عن المولى حتى لا يمتنع عليه بيعه قبل الاداء ولا يكون العبد احق
بمكاسبه ولا يسري الى الولد المنفصل قبل الاداء ولو مات المولى فادى الى ورثته
لا يعتق بخلاف الكاتب نص على ذلك ابو يوسف وقد ذكرنا في رواية ابي سليمان
ولو باعه ثم اشتراه يجبر على القبول عند ابي يوسف ولا يجبر عليه عند محمد لبطلان
المعاوضة ذكره في الزيادات وجعلناه معاوضة في الانتهاء يعني عند الاداء وما بعده
دفعا للضرر عن العبد لانه لو لم يجبر على القبول لضاع سعيه في السعي والاكتساب
وذلك غرور بالعبد وقوله فعلى هذا يخرج المسائل ومدور الفقه يعني ان كل مسئلة
لها شبهان يوفر على كل شبه حظه كالهبة بشرط العوض جعلناها هبة تحصيلا في الابتدا
حتى لا يفيد الملك قبل القبض ولا يجبر على تسليمه ويفسد بالشيوع فيما يحتمل القسمة
ولا يستحق بها الشفعة قبل القبض ولا يرد بالعيب وبعد القبض جعلناها بيعا
حتى يستحق بها الشفعة ويردها بالعيب ويترتب عليها بعد القبض احكام البيع ولو
ادى البعض يجبر على القبول الا انه لا يعتق كالمكاتب **قلت** يرد على هذا قوله
فجعلناه تعليقا في الابتدا لان الجبر على القبول ليس هو حكم التعليق ولو ادى البعض

وحط البعض لا يعتق بعد اعتبر حكم التعليق لان شرط عتقه اداء الكل حتى يوجد الشرط
بخلاف المكاتب فانه يعتق بذلك وكذا لو ابراه من جميع بدل الكتابة عتق ايضا لبراءة
ذمته ولا شيء في ذمة العبد ليتحقق الحط والابراء وانما يعتق بوجود الشرط وهو اداء
جميعه وفي مبسوط جواهر زاده على ما ذكره عن صاحب الحواشي لا يجبر على قبول
البعض لاعتبار جهة التعليق قبل اداء الجميع وحكم المعاوضة والكتابة انما ثبت عند
اداء الكل دون البعض ثم لو ادى الكل الكسبه قبل التعليق عتق ويرجع المولى عليه به
كالمستحقة وكذا المكاتب يعتق به فاذا ضمنها المستحق يرجع على المكاتب وكذا يرجع
ايضا لو اداه من المال الذي اكتسبه قبل الكتابة ولو كان العبد اكتسبه بعد التعليق
وادى لا يرجع عليه لانه صار ماذونا وهو محتاج الى الكسب ثم الاداء في قوله ان اديت
يقتصر على المجلس لمعنى المعاوضة وعليه اشكال لان معنى المعاوضة انما يثبت في
الانتهاء لا في الابتدا على ما ذكره صاحب الكتاب بل المعتبر في الابتدا حكم التعليق كما تقدم
ولهذا لا يشترط القبول كسائر الشروط وعن ابي يوسف انه لا يتقيد بالمجلس
وهو الذي يوافق ما تقدم وفي قوله اذا اديت او متى اديت لا يقتصر على المجلس
لانها لعموم الوقت وقد ذكرناه في المبسوط لو اختلفا في مقدار المال المعلق
باداءه فالقول للمولى لانه ينكر الشرط والبينة للعبد ولو قال انت حر على الف
فقبل حتى عتق ثم اختلفا فالقول قول العبد لانكاره بعد عتقه وفي الخزانة لو
قال اذا اديت الي الفا كل شهر مائة وقبل فهو مكاتب لا يجوز بيعه **قوله**
ومن قال لعبده انت حر بعد موتي على الف درهم فالقبول بعد الموت لاضافة
الايجاب الى ما بعد الموت فصار كما اذا قال انت حر غدا بالف بخلاف ما لو
قال انت مدبر على الف درهم حيث يكون القبول في الحال لان ايجاب التدبير
وجد في الحال الا انه لا يجب المال لقيام الرق والمولى لا يستوجب على عبده
مالا الا على مكاتبه لما عرف قالوا لا يعتق في مسئلة الكتاب اذا قبل بعد الموت
ما لم يعتقه الوارث او الوصي او القاضي ان امتنع الوارث عن اعتاقه لان العتق متى
تاخر عن الموت يحتاج الى التنفيذ ويعتق من ثلث ماله ونظيره قوله انت مدبر على الف
في صورة اللفظ فاعتبره الكتابة في الحال وان كان معناه انت حر بعد موتي

وفي البدائع عن أبي يوسف القبول في الحال لأن إيجاب العتق في الحال بعوض إلا أن
العتق يتأخر إلى ما بعد الموت فكان القبول في المجلس كما إذا قال إن شئت
فأنت حر نهار الشهر ولو قال أنت حر على ألف درهم بعد موتي فالقبول في الحال
بلا خلاف لأنه جعل القبول في الحال شرطا لثبوت العتق بعد الموت فإذا قبل
صار مدبرا ولا يجب المال لما ذكرنا وفي الزيادات قال أنت حر بعد موتي على ألف
فالقبول بعد الموت ويشترط تنفيذه قال أنت حر على ألف بعد موتي فالقبول
في الحال وهو مدبر ولا شيء عليه وقد تقدم وعلى هذا قال أنت طالق غدا إن شئت
فالمشيئة في غد ولو قال إن شئت فأنت طالق غدا فالمشيئة في الحال وأبو
يوسف سوى بينهما وشرط القبول في الغد وذكره وفي المنهاج لو قال إن
شئت فأنت مدبر أو أنت حر بعد موتي إن شئت اشترطت المشيئة متصلة وقوله
لأن الميت ليس بأهل للإعتاق صحيح فإذا مات لم يعتق بموته حتى يعتق فالميت ليس
بأهل أن يعتقه بقوله بخلاف المعلق بنفس الموت حيث يعتق بالأهلية السابقة
وعند ذلك كان أهلا له ومن أعتق عبده على خدمته أربع سنين فقبل العبد
وعتق ثم مات العبد من ساعته فعليه قيمة نفسه في ماله عند أبي حنيفة
وأبي يوسف وقال محمد عليه قيمة خدمته أربع سنين وفي المبسوط قال أنت حر
على أن تخدمني سنة فقبل فهو حر والخدمة عليه يؤخذ بها فإن مات المولى
فللورثة أن يأخذوه بما بقي من خدمة السنة من قيمته في قياس قول أبي حنيفة
الآخر وهو قول أبي يوسف الأول وبه قال محمد وإنما يأخذونه بما بقي من قيمة
الخدمة **قلت** وفي الكتاب سوى بين موت العبد والمولى قال رضي هذا
غلط بل يأخذونه بما بقي من خدمة السنة لأن الخدمة دين عليه فيخلفه وارثه
فيه بعد موته كما لو كان أعتقه على ألف درهم واستوفى بعضه ثم مات كان
للورثة أن يأخذوه بما بقي من الألف ولكن في ظاهر الرواية يقول يتفاوتون
في الخدمة وكان الشرط أن يخدم المولى وقد فات بموته كما يفوت بموت العبد
قبل تمام المدة فللمولى أن يأخذ من تركته بقدر ما بقي عليه من خدمة تلك المدة
من قيمته في قول أبي حنيفة الآخر وهو قول أبي يوسف الأول وفي قوله الأول

وهو

وهو قول محمد من قيمة الخدمة وأصل المسألة في كتاب البيوع إذا باع نفس العبد منه
بجارية فاستحقت أو هلكت قبل قبضها في قول أبي حنيفة الآخر وهو قول أبي يوسف يرجع
على العبد بقيمة نفسه وفي قوله الأول وهو قول محمد يرجع بقيمة الجارية قال السرخسي
إلا أن هذا العذر ليس بقوي فإن الخدمة عبارة عن خدمة البيت وهي معروفة عند
الناس لا يتفاوتون فيها فلا يفوت بموت المولى ولكن الأصح أن يقول الخدمة
عبارة عن المنفعة وهي لا تورث فلا يمكن إيفاء عين الخدمة بعد موت المولى فلهذا كان
المعتبر قيمتها أو قيمة الخدمة على حسب ما اختلفوا فيه لمحمد رحمه الله أنه عقد لا يحتمل الفسخ
والفسخ بعد ثبوت العتق فصار كالنكاح والطلاق والصلح عن دم العمد ولأبي حنيفة
رضي الله عنه أن كل واحد من العوضين له قيمة وقد تعذر التسليم بالعتق فوجب الرجوع
بقيمة ما خرج من ملكه كمن باع عبدا بجارية فأعتقها ثم مات العبد قبل التسليم يجب
عليه قيمته لأنه كان في ضمانه وتعذر تسليمه بموته فيجب عليه قيمته لأنه هو الذي خرج
من ملكه وفي المحيط والإسبيجابي ذكر قولنا وقول محمد كما ذكره في الكتاب وعلى هذا
ذمي أعتق عبده على خمر أو خنزير يعتق بالقبول وإن أسلم أحدهما قبل قبض الخمر
فعندهما على العبد قيمته وعند محمد عليه قيمة الخمر وفي الإسبيجابي لو كان خدم
سنة ثم مات أحدهما فعلى قولهما عليه ثلاثة أرباع قيمة نفسه وعلى قول محمد عليه
قيمة خدمته ثلث سنين ولو لم يستحق الجارية ولكنه وجد بها عيبا فردها فهو على
هذا الخلاف إذا كان عيبا فاحشا وإن كان غير فاحش فكذلك عندهما وعند
محمد لا يقدر على ردها لأنه يجعل هذا بمنزلة مال بغير مال فأشبه النكاح والمرأة
لا تقدر على رد مهرها في العيب اليسير وقد ذكره في نكاح الجامع ولو قال إن
خدمتني سنة فأنت حر فخدمه أقل من سنة أو أعطاه مالا عوض خدمته لم يعتق
أو قال إن خدمتني وأولادي سنة فمات بعض أولاده لم يعتق **قوله** ومن قال
لآخر أعتق أمتك على ألف درهم على أن تزوجنيها فأبت أن تزوجه فالعتق جائز
ولا يجبر على ذلك لمكان الحرية ولا شيء على الآمر لأن من قال لغيره أعتق عبدك على ألف
درهم على نفسك لا يلزمه شيء لأن اشتراط البدل على من لا يسلم له المبدل غير جائز
إلا في الخلع والصلح عن دم العمد ونحو العفو عن المأمور وقد عرف الفرق فيما تقدم

ولو قال أعتق أمتك عني على ألف درهم على فالمسألة بحالها قسم الألف على قيمتها
ومهر مثلها فما أصاب قيمتها أداه الآمر في المأمور وما أصاب مهر مثلها بطل عنه
لعدم تزوجها لأنه لما قال عني تضمن الشرا اقتضاء لأن إعتاق الإنسان أمة
غيره عن غيره لا يجوز عندنا لما فيه من إلزام الولاء عليه وإذا كان كذلك تقدر قابل
الألف بالرقبة شرا وبالبضع نكاحا وقد فات البضع بإبائها فانقسم عليها
ووجب حصة ما سلم وهو الرقبة وبطل عنه ما لم يسلم وهو البضع فلو زوجت
نفسها منه لم يذكره وجوابه أن ما أصاب قيمتها سقط في الوجه الأول وهو
للمولى في الوجه الثاني وما أصاب مهر مثلها كان مهرها في الوجهين ولو أعتق
أمته على أن تزوجه نفسها فزوجته نفسها كان لها مهر مثلها عند أبي حنيفة
ومحمد لأن العتق لا يصلح مهرا لأنه ليس بمال وإنما هو إسقاط الرق وإثبات
الحرية والمهر لا يكون إلا مالا وعند أبي يوسف لا مهر لها ويجوز جعل العتق
صداقا لها وإن أبت أن تزوجه نفسها فعليها أن تسعى في قيمتها في قولهم. و

باب التدبير

الموت والوفاة دبر
الحياة يقال دابر الرجل يدابر مدابرة إذا مات سمي العتق بعد الموت تدبيرا
لأنه إعتاق في دبر الحياة ذكره في المغني والمدابرات الهلاك والدابرة آخر الرجل
ودبر الرجل إذا ولى ذكر ذلك ابن فارس في المجمل **قوله** إذا قال المولى
لمملوكه إذا مت فأنت حر أو أعتقتك أو أنت محرر أو عتيق أو معتق بعد موتي فقد
صار مدبرا وفي الينابيع ألفاظه أنواع ثلاثة أحدها قوله دبرتك أو أنت
مدبر أو أنت حر عن دبر مني والنوع الثاني قوله إن مت فأنت حر وإن حدث
لي حادث الموت فأنت حر والنوع الثالث أوصيت لك برقبتك أو أوصيت
لك بثلث مالي فتدخل رقبته فيه وحكمه لا يجوز بيعه ولا هبته ولا التزويج
ولا التصدق ولا رهنه وله إعارته وكتابته واكتسابه ومهرها وأرشها
للمولى في رواية هشام عن محمد وفي المقدمات المدبر اللازم هو أن يقول
هو مدبر أو حر عن دبر مني أو حر بعد موتي بالتدبير فإن قال هو حر بعد موتي
أو قال إذا مت ولم يرد به وصية يصح الرجوع فيها عند ابن القاسم حتى يعلم

أنه وصية وفي المنهاج صريحه أنت حر بعد موتي أو إذا مت فأنت حر أو أعتقتك
بعد موتي وكذا دبرتك أو أنت مدبر في المذهب والمدبر تعليق العتق
بصفة وفي قول وصية وفي المغني صريحه أنت مدبر أو دبرتك أو حر بعد موتي
وكذا لو علق صريح العتق بالموت فقال أنت حر أو محرر أو عتيق أو معتق بعد موتي
فقد صار مدبرا بلا خلاف **قلت** تقدم خلاف ابن القاسم في قوله هو حر
بعد موتي أو حر إذا مت قال ابن قدامة قال بعض الشافعية في قوله أنت
مدبر أو قد دبرتك يحتاج إلى النية وليس بصريح في التدبير ولنا أن ذلك
صريح في التدبير فلا يحتاج إلى النية قال م لا يجوز بيعه ولا هبته ولا إخراجه
عن ملكه إلا إلى الحرية عندنا قال ابن قدامة في المغني وهو قول ابن عمر وبه
قال سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي وابن سيرين والزهري والثوري
والأوزاعي والحسن بن صالح ومالك وأصحابه وقال القاضي عياض في الإكمال
هو قول كافة العلما والسلف من الحجازيين والكوفيين والشاميين وحكاه
صاحب المبسوط عن زيد بن ثابت وأبو الوليد بن رشد في المقدمات عن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه وروي أيضا عن عثمان وابن مسعود وبه قال شريح
وقتادة وجماعة غيرهم وقال الحسن وعطا يجوز بيعه عند الحاجة إليه
وقال الشافعي وابن حنبل وإسحق وداود يجوز بيعه وهبته والصدقة عند
الحاجة وغيرها وإذا مات مولاه عتق من ثلث ماله وإن كان عليه دين
سعى في جميع قيمته ولا يباع في الدين عند الجمهور وعند مالك يباع في
الدين في حال حياة سيده وبعد موته وقال عبد الله بن مسعود ومسروق
ومجاهد وسعيد بن جبير إنه يعتق من رأس المال قال القاضي عياض في الإكمال
المعلم وهو قول الليث بن سعد وزفر احتج من قال بعدم لزوم التدبير بما رواه
أبو الزبير محمد بن مسلم بن تدرس المكي عن جابر بن عبد الله أن رجلا من الأنصار
يقال له أبو مذكور أعتق غلاما له يقال له يعقوب عن دبر لم يكن له مال غيره
فدعا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يشتريه فاشتراه نعيم
ابن عبد الله بن النحام بثمان مائة درهم فدفعها إليه الحديث أخرجه مسلم وأبو داود

والنسائي قال القاضي عياض والمنذري صوابه سقوط ابن لان نعيم بن عبد الله
هو النحام لا ابوه سمي بذلك لسلعة كانت به وقال ابن قدامة في المغني متفق عليه
وهو غلط منه وانما هو من مفردات مسلم من رواية ابي الزبير عن جابر وهو
مدلس مشهور قال ابن حزم وغيره والمدلس متى قال عن فلان لا يحتج به وعن عطا
ابن ابي رباح عن جابر بن عبد الله ان رجلا اعتق غلاما له عن دبر منه ولم يكن له مال
غيره فامر به النبي عليه السلام فبيع بسبع مائة او بتسع مائة رواه البخاري ومسلم
وابو داود والنسائي وابن ماجه ولنا رواية ابن عمر واي سعيد ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث
احتج به الحافظ ابو جعفر الطحاوي وابو الحسن الكرخي وابو بكر الرازي وابو
الوليد بن رشد المالكي في المقدمات وغيرهم من الائمة وروى ابو الوليد
الباجي ان عمر رضي الله عنه رد بيع في ملاجر القرون وهم حضور متوافرون
وهو اجماع منهم ان بيع المدبر لا يجوز قال ويدل على ان التدبير ليس بوصية
ان الرجوع فيه بالقول لا يجوز **قلت** وقد جوزه ابو ثور بالقول وهو
ضعيف وفي المنهاج لو رجع عنه بالقول كابطلته او فسخته او نقضته او
رجعت فيه صح وان قلنا وصية وان قلنا تعليق بصفة وهو الاظهر لا يصح الرجوع
بالقول وفي المقدمات لا يرجع فيه عند مالك واصحابه بقول ولا فعل
كقول اصحابنا وعند الشافعي وابن حنبل يرجع فيه وهو وصية بما يخرجه
عن ملكه كالبيع والهبة والصدقة ولا يكون قوله رجعت فيه رجوعا وفي المغني
ظاهر كلام الخرقي انه لا يباع المدبر عنده في الدين ويباع في المدبرة ولا
يعرف هذا الفرق عن احد قبله وقد باعت عايشة مدبرة سحرت منها
وهو خلاف ما نقلوا من الاحاديث ولو باع المدبر ثم اشتراه عاد التدبير
عند ابن حنبل وعند الشافعي لا يعود على المذهب ثم ان الحنابلة قالوا
التدبير وصية يجوز فيه الرجوع ولو اوصى بعبده ثم باعه بطلت الوصية وهو
تناقض ويدل على انه ليس بوصية انه لو قال رجعت في تدبيري او ابطلته
لم يبطل والصحيح ان ابطاله عنه بالرجوع لا يصح قال ابن العربي المالكي لا يجوز

بيع المدبر والرجوع فيه لانه علق عتقه على صفة لا بد منها وهو موته كما لو قال
انت حر اذا جاء راس الشهر او العام لانه قد انعقد هذا القول صحيحا وقد تحقق
اقبال الشهر او العام ضرورة فلا يجوز ابطاله ببيع ولا بوجه من الوجوه السبق
وهذا ظاهر جدا لكل منصف وهو غلط منه ويعتبر جابر بن عبد الله الائمة الثلاثة
واصحابهم فيما اذا قال انت حر اذا جاء راس الشهر او راس العام او قال انت حر غدا
يجوز بيعه قبل ذلك الوقت ويبطل ايضا بما لو قال انت حر بعد موت فلان قال
ويباع في الدين السابق كالمح العتق عندهم اذا استغرقه دين لان نفاذ عتقه يبطل
حقوق الغرما وليس بعد هذا التحقيق مقال ولا محال **قلت** هذا غلط لا
تحقيق فيه فان عتق من عليه الدين في صحته غير ممنوع عندنا وبه قال الشافعي وابن حنبل
وحديث جابر حكاية فعل او حكاية حال لا عموم لها وانما كان تعارض ما ذكرناه
ان لو كان فان بيع المدبر جائز ولان المدبر نوعان مقيد ومطلق فيحمل على المقيد
وهو جائز بالاتفاق فلان الامام لا يلي بيع اموال الناس فهو متروك الظاهر
وقد روي عنه عليه السلام انه باع خدمة المدبر وهي رواية جابر ذكره ابو الوليد
المالكي مع اصحابنا وانما يجوز الداري في اللفظ والاجارة بيع المنفعة وهي نوع من
البيوع وفي المبسوط عن ابي جعفر محمد الباقر بن علي بن زين العابدين انه عليه السلام
انما باع منه المدبر لا رقبته والاجارة تسمى بيعا بلغة اهل المدينة كما رواه جابر
ويحتمل انه كان في وقت كان فيه بيع المدبر جائزا كما كان فيه بيع الحر جائزا كما
روي عنه عليه السلام انه باع رجلا يقال له سرق في دينه ثم نسخ بقوله تعالى
وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ذكره في الناسخ والمنسوخ ولان التدبير
المطلق سبب حريته لانها تثبت بعد موته حال زوال اهليته ولا يمكن تاخيره
عن اهليته الى زمان زوالها بخلاف التعليق بموت غيره والاضافة للعقد فان اهليته
موجودة عند ذلك فاذا انعقد سبب حريته امتنع بيعه كالمكاتب وام الولد
بخلاف التعليق بسائر الشروط لان المانع من السببية قائم قبل الشرط لانه يمين
وهي للمنع ولانه وصية والوصية خلافه في الحال كالوراثة وابطال السبب
لا يجوز وفي جواز البيع وما يضاهيه ذلك انما يصح للعقد من حيث انه وصية له

بر فيه لابن خلف انه تعليق لانه يعتق بعد الموت والتعليق بزوال الملك لا يصح كما
لو قال ان بعتك فانت حر واذا ثبت انه وصية فالوصية تنعقد سببا في الحال ثم لو
نذر ان يتصدق بدرهم غدا جاز اداؤه من اليوم لوجود سببه فاذا انعقد
سبب العتق فلا يجوز فسخه بالبيع كما لا يجوز ابطاله **قلت** يرد عليه جواز الرجوع
في الوصية لكن قد جعلوا الوصية بالعتق لازمة على ما تقدم في السابع وفي
المبسوط والمعنى فيه ان الموت كائن لا محالة وهو سبب الخلافة فكان سببا للخلافة في
رقبته في الحال والتعليق بمجيء رأس الشهر ليس بموجب للخلافة والتدبير
كالاستيلاد حتى كان ولد المدبرة مدبرا لوجود حق الحرية في الحال فيسري اليه
كالاستيلاد ويجوز وطي المدبرة كام الولد وكرهه الزهري وقال الزهري لا يطأ
قبل التدبير ولا يطأها بعده وفي المنهاج ولدت المدبرة من نكاح او زنا لا يثبت
للولد حكم التدبير على الاظهر وضعفه السرخسي جدا وقال هذا مخالف لقول الصحابة
كعثمان وابن مسعود قال وكذا عن شريح وسعيد بن المسيب وقتادة وحماد عن وان
دبرها لا يثبت له حكم التدبير على المذهب قال ابن قدامة حديث ابن عمر لم يصح عن النبي
عليه السلام وانما هو ابن عمر ثم ان الحديث الذي رووه انما كان لمحتاج فان الراوي
قال لم يكن له مال غيره فيحمل الشافعي وابن حنبل بيعه من غير حاجة ولا يستفاد
من الحديث ولا يستدل عليه مع مخالفتهما السلف فالاحتياط في الدين ثم وافقهم
وهم امر بذلك من المتأخرين واعلم بدلول الخبر وفي المغني لو قال انت حر بعد
موتي بشهر او بيوم لم يعتق لانه في ملك الوارث كما لو قال ان دخلت الدار بعد
موتي فانت حر وهذا لانه اعتاق له بعد قرار الملك عليه كما يجري في ملك العين
قلنا قد استحق العتق بعد موت المورث من ثلث ماله المشروط في اخراجه
والتصرف فيه مقدما على ورثته كما لو اوصى باعتاقه فاعتق بعد موته بسنة او
اوصى به لغيره فقبل بعد موته بشهر او سنة ولا نسلم ان الوارث يملكه مع وجود
الوصية وانما يملك ما عدا الثلث بعد الوصية بخلاف البيع فانه يزيل الملك فلا
ينفذ وفي الذخيرة لو قال انت حر بعد موتي بيوم او قال بشهر فهذا لا يكون مدبرا
وهو ايضا يعتقه لا يعتق بموت المولى بمضي يوم او شهر ما لم يعتقه الوصي او الوارث

وفي المبسوط قال انت حر بعد موتي ان شئت لم يصر مدبرا للعزم تعليقه بمطلق
الموت فان نوى بها المشيئة الساعة فشاء العبد فهو حر بعد موته لتعلقه بمطلق الموت
بعد ما شاء فيكون مدبرا وان المشيئة بعد الموت فاذا مات المولى فشاء العبد عند
موته فهو حر لوجود الشرط لا بالتدبير وكان ابو بكر الرازي يقول الصحيح انه لا يعتق
هنا ما لم يعتقه الوارث او الوصي وهكذا ذكره شيخ الاسلام خواهرزاده لانه ما لم
يعتق بنفس الموت صار ميراثا فلا يعتق بعد ذلك الا باعتاق ويكون وصية
يحتاج الى تنفيذها كما لو قال اعتقوه بعد موتي ان شاء او قال هو حر بعد موتي
بيوم هكذا ذكره ابن سماعة في نوادره وفي ظاهر الجواب يعتبر المشيئة بعد
موت المولى في المجلس وعن ابي يوسف انه لا يتقيد بالمجلس لان هذا في معنى الوصية
ولا يشترط في لزوم الوصية القبول في المجلس بعد الموت والفرق بين هذه
وبين ما اخر العتق بعد الموت الى يوم او شهر ونحو ذلك انه لما اخر العتق عن موته
بزمان ممتد وملك الوارث يتقرر في ذلك الزمان عرفنا ان مراده الامر باعتاقه
وفي مسألة المشيئة يتصل مشيئة العبد بموت المولى قبل تقرر ملك الوارث فيعتق
باعتاق المولى ولا حاجة الى اعتاق الوارث اياه وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا
قال لعبده اذا مت وغسلت فانت حر لا يكون مدبرا لانه لم يعلقه بالموت وحده
وكذا ولو كفنت او دفنت فاذا مات في القياس لا يعتق وان غسل ما لم يعتق
لقوله ان مت ودخلت الدار وفي الاستحسان يعتق لانه يتصل عقيب موته
قبل تقرر ملك الوارث في العادة فهو نظير تعليقه بموته بصفة بخلاف دخول
الدار لانه لا يتصل بالموت فيتقرر ملك الوارث فيه وذلك في احد اقوال زفر
ويعقوب اذا قال لعبده اذا مت او قتلت فانت حر عند زفر يكون مدبرا
لان عتقه تعلق بمطلق الموت حتى يعتق اذا مات على اي وجه كان وعلى قياس
قول ابي يوسف لا يكون مدبرا لانه علق عتقه باحد الشيئين الموت او القتل
فلم يكن عزيمة في احدهما او لا يصير مدبرا انتهى كلام صاحب المبسوط وللمولى ان
يستخدمه ويواجره وان كانت مدبرة وطئها وله تزويجها فاذا مات المولى عتق من ثلث ماله
اذا لم يكن عليه دين وسعى في ثلثي قيمته للورثة وجميعها لصاحب الدين وقد عرف

وولد المدبرة مدبر وقد ذكرنا ما فيه من خلاف الشافعي **قوله** وإن علق التدبير
بموته على صفة مثل أن يقول إن مت من مرضي هذا أو في سفري أو في مرض كذا أو قال
إن غرقت أو قتلت أو نحو ذلك مما يكون الصفة على خطر الوجود فليس هذا تدبيرا ويجوز
بيعه بالإجماع وإن مات المولى على الصفة التي ذكرها عتق كما يعتق المدبر يعني من الثلث
كالمدبر لأنه ثبت له التدبير في آخر جزء من أجزاء حياته لتحقق تلك الصفة ومن المقيدات
يقول إن مت إلى سنة أو عشر سنين لما ذكرنا بخلاف ما لو قال إلى مائة سنة ومثله لا يعيش
إليه في الغالب وهو قول مالك وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة وقال أبو يوسف
لو قال إلى مائتي سنة فهو مدبر مقيد ذكره في الينابيع وجوامع الفقه ولو قال أنت حر
قبل موتي بشهر فليس بمدبر فإذا مضى شهر قبل موته صار مدبرا عند أبي حنيفة
وزفر وقال أبو يوسف ومحمد لا يصير مدبرا وفي الإسبيجابي إذا لم يعتق إلا
بإعتاق الوارث أو الوصي فالوارث يملك إعتاقه منجزا ومعلقا والوصي لا يملك
إلا منجزا ولو أعتقه عن كفارته يعتق عن الميت دون الكفارة والولد يصير مدبرا
في المطلق دون المقيد ولو دبر وارتد المرتد تعتبر تصرفاته ثم إذا أسلم أجزء مدبرا
ولو دبره هو ولحق بدار الحرب وباعه الوارث ثم رجع مسلما فاشتراه فهو مدبر
وفي المغني لو دبر الحامل صار حملها مدبرا بلا خلاف كما لو أعتقها وإن حملت بعد
التدبير وكذلك في قول أكثر أهل العلم روي ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وبه
يقول سعيد بن المسيب والحسن والقاسم ومجاهد والشعبي والنخعي وعمر بن عبد
العزيز والزهري والثوري والحسن بن صالح ومالك وابن حنبل لقول أصحابنا
وعن جابر بن زيد وعطاء لا يتبعها ولدها ولا يعتق بموته وللشافعي قولان
كالمذهبين وهو رواية عن ابن حنبل واختاره المزني ولنا ما روي عن عمر وابنه
وجابر أنهم قالوا ولد المدبرة بمنزلتها ولم يعرف في الصحابة مخالف
فكان إجماعا وهكذا ذكره السرخسي أنه إجماع الصحابة فرد قول المخالف فصار
كولد أم الولد فعلى هذا إن بطل التدبير بوجه من الوجوه على قول من يرى ذلك
لا يبطل في ولدها وأما ولدها الموجود المنفصل عنها فلا يدخل معها في التدبير
بلا خلاف إلا ما حكاه أبو الخطاب رواية عن أحمد وأنكرها وفي الإسبيجابي

إذا قتلت المدبرة سيدها عتقت لوجود الموت وتسعى للورثة في جميع قيمتها لبطلان
وصيتها بالقتل هذا في الخطأ وفي العمد تقتل به وكذا أم الولد تسعى في الخطأ

باب الاستيلاد

قوله إذا ولدت الأمة من مولاها فقد صارت أم ولد له لا يجوز بيعها ولا تمليكها
وكذا لا يجوز رهنها وبه قال الشعبي والنخعي ومجاهد وعطاء والحسن وسالم بن
عبد الله ويحيى بن سعيد الأنصاري والزهري وأبو الزناد وربيعة بن عبد الرحمن
والأوزاعي والحسن بن حي وابن شبرمة والثوري ومالك والشافعي وأبو عبيد
وأحمد وإسحاق بن راهويه وذكر ذلك في المحلى قال وبه يقول أبو سليمان وأبو بكر
وجماعة من الظاهرية وقول ثالث عن عمر بن الخطاب أنها إن عفت وأسلمت عتقت
وإن كفرت أو فجرت أرقت وروي مثله عن عمر بن عبد العزيز وقول رابع
توقف أبو الحسن بن المغلس وبعض الظاهرية وفيه قول خامس يعتق من نصيب
ولدها روي ذلك عن ابن مسعود بسند صحيح وابن عباس ذكره في المغني وفيه قول
سادس قال بعض الناس يحل عتق أم الولد أسند لمن جوز بيعها بما روي عن جابر
بن عبد الله رضي الله عنه أنه قال بعنا أمهات الأولاد على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وأبي بكر فلما كان عمر نهانا عن ذلك فانتهينا رواه أبو داود والنسائي
وابن ماجه قال جابر كنا نبيع سرارينا وأمهات أولادنا والنبي عليه السلام فينا
حي لا نرى بذلك بأسا قال أبو محمد هو في غاية الصحة وقال الخطابي ليس إسناده
بذاك وكان أبو بكر الصديق رضي الله عنه يبيع أمهات الأولاد في إمارته وعمر
رضي الله عنه في نصف إمارته وعن زيد بن وهب قال انطلقت إلى عمر بن الخطاب
أسأله عن أم الولد قال ملكك إن شئت بعت وإن شئت وهبت وقال ابن
عباس لا يعتق أم الولد إلا بلفظ سيدها بعتقها ذكره ابن حزم في المحلى
وللجمهور حديث سلامة بنت معقل امرأة من خارجة قيس عيلان قالت قدم بي عمي
في الجاهلية فباعني من الحباب بن عمرو أخي أبي اليسر بن عمرو فولدت له عبد الرحمن
ثم هلك فقالت امرأته الآن والله تباعين في دينه فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقلت يا رسول الله إني امرأة من خارجة قيس عيلان قدم بي عمي في الجاهلية فباعني

بن الحباب بن عمرو اخي ابي اليسر بن عمرو فولدت له عبد الرحمن فقالت امرأته الآن
والله تباعين في دينه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ولي الحباب قيل اخوه
ابو اليسر كعب بن عمرو فبعث اليه فقال اعتقوها فاذا سمعتم برقيق قدم علي
فائتوني اعوضكم منها فقالت فاعتقوني فقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم رقيق
فعوضهم علي غلاما رواه ابو داود وفي رواية احمد لا تبيعوها واعتقوها الى خلوا
سبيلها وفي اسناده محمد بن اسحق بن يسار صاحب المغازي وحديثه حسن وذكر
البيهقي انه احسن شيء يروى فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس
رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما رجل ولدت منه امته فهي
معتقة عن دبر منه رواه احمد وابن ماجه من رواية حسين بن عبد الله بن عبيد الله
ابن عباس وضعفوه قال يحيى بن معين في رواية يكتب حديثه ليس به بأس قال
شمس الائمة السرخسي في المبسوط هو حديث مشهور **قلت** المشهور عند الفقهاء
ما تلقته الائمة بالقبول ونقلوا هذه المسألة ولا ينظرون الى سنده وقال عليه السلام
في مارية القبطية ام ابراهيم اعتقها ولدها رواه ابن ماجه والدارقطني من رواية
حسين المذكور قال ابو محمد علي بن حزم جيد السند رجاله كلهم ثقات قلت
قال علي ابن المديني ترك حديثه وقال السعدي لا يشتغل بحديثه وقال النسائي
متروك الحديث وقال يحيى بن معين ضعيف وقال مرة لا بأس به يكتب حديثه
وذكره ابو الفرج في الضعفاء والمتروكين قال ابو سليمان الخطابي قد ثبت انه
عليه السلام قال انا معشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فلو كانت مارية
مالا لبيعت وصار ثمنها صدقة وعن النبي عليه السلام انه نهى عن التفريق بين
الاولاد والامهات وفي بيعهن تفريق بينهم وعن عمر بن الخطاب ايما وليدة ولدت
من سيدها فانه لا يبيعها ولا يهبها وهو يستمتع بها ما عاش فاذا مات فهي
حرة رواه مالك في الموطا والدارقطني بطرق صحاح وعن عبيدة السلماني قال
خطب علي رضي الله عنه الناس على المنبر فقال شاورني عمر في امهات الاولاد
فرأيت انا وعمر اعتاقهن فقضى عمر ايام حياته وعثمان ايام حياته فلما وليت
رأيت ان ارقهن فقال عبيدة فرأي علي وعمر في الجماعة احب من رأي علي وحده

رواه سعيد بن منصور قال ابن حزم فكيف استجاز اعظم واشار اكثر من حكم عمر
في خلافته وعثمان جميع خلافته في امر فاش عام ظاهر وعلي موافق لهما على ذلك وذكر
الشريف ابو جعفر في مسائله عن ابن عمر عن النبي عليه السلام انه نهى عن بيع امهات
الاولاد ولا يصح عنه عليه السلام والاصح عن ابن عمر وروي عن علي وابن عباس
وابن الزبير الرجوع الى قول الجماعة ذكره ابن قدامة في المغني وقال ابن حزم لا حجة
في حديث جابر لانه ليس فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علم بذلك فاقرهم وكان
يلزم من يترك قول ابي سعيد الخدري كنا نخرج ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي
صدقة الفطر صاعا من طعام صاعا من شعير صاعا من تمر صاعا من اقط
صاعا من زبيب مسند الحر ان يترك قول جابر هذا والا فهو متلاعب واعترض علينا
ان راويه ابن عباس وقد عمل بخلاف روايته فلا يبقى حجة عند الحنفية على اصلهم
وحمل ذلك فاذا جاء في الاصل المنقول عنا وهذا لذلك ثبت من غير حديث ابن عباس
وقد ذكرنا رجوعه الى قول الجماعة وهو كثير التشنيع والتخليط وقال المنذري
وحديث جابر يحتمل ان يكون ذلك في زمانه ولم يشعر وانما يكون فعلهم حجة
اذا علم به رسول الله صلى الله عليه وسلم واقرهم عليه وبيعهن بيع نادرا ويحتمل ان
يكون ذلك مباحا ثم نهى عليه السلام عنه ولم يعلم به ابو بكر لقصر خلافته
واشتغاله بامور الدين ومحاربة اهل الردة ثم نهى عنه عمر لما بلغه نهيه عليه السلام
فانتهوا عنه وهو مثل حديث جابر في المتعة قال كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر حتى نهانا عنه عمر رضي الله عنه رواه مسلم
وفي النهاية عن ابن عمر كنا كذلك اربعين سنة ولا نرى بها باسا حتى اخبرنا رافع
ابن خديج انه عليه السلام نهى عن المخابرة فتركناها واجاب الشافعي في كتبه
الجديدة في خمسة عشر موضعا من بيع ام الولد وقيس عيلان وهو ابن عيلان
بن مضر واسمه الناس بالنون وهو اخو الياس بالياء قيل سمي قيس عيلان بفرس كان له
وقيل بغلام وقيل برجل كان يحضنه وقيل بكلب وفي اصول الفقه للسرخسي بعد قول علي
رضي الله عنه ثم رأيت ان ارقهن يعني لا يعتقن بموت السيد حتى يعتقهن الوارث
او الوصي ولا دلالة في هذا على جواز بيعهن وقد قال اتفق رأيي ورأي عمر على ان امهات

لا ينعقد وفي المحيط واصول الفقه للبزدوي والميزان للعالم لو قضى بجواز بيع امهات
الاولاد ينفذ عند ابي حنيفة خلافا لهما وفي الذخيرة الاجماع المتاخر يرفع الخلاف
المتقدم فلم يبق المسئلة مختلفا فيها وبعضهم يقول لا يرفع فبقي مختلفا فيها وقيل الاول
قول محمد انه يرفع الخلاف المتقدم والثاني قول ابي حنيفة وابي يوسف لا يرفع وقال
شمس الائمة الحلواني وبه قال بعضهم وقال بعضهم لا خلاف بين اصحابنا انه يرفع وقال
شمس الائمة السرخسي وانما ينفذ قضاء القاضي في بيع امهات الاولاد بامضاء قاض اخر
على قول هذا القائل عند علمائنا لان المسئلة مختلف فيها بين علمائنا لان بعض العلماء
يخالف علماءنا في انعقاد الاجماع بين المتاخرين بعد الاختلاف في الصدر الاول
فنفذ القضاء بشبهة خلاف غيرهم لهم في انعقاد هذا لا لمكان الاختلاف بين علمائنا
وذكر الكرخي عن ابي حنيفة ان قضاء القاضي بيع ام الولد لا ينقض وقال بعضهم فهذا
دليل على ان ابا حنيفة جعل الاختلاف في الصدر الاول مانعا من انعقاد الاجماع
المتاخر وقال بعضهم لا بل لان هذا الاجماع مجتهد فيه وفي الحواشي اعتقها ولدها
اي اثبت فيها حق العتق بدليل قوله فهي معتقة عن دبر منه ولان الجزئية قد حصلت
بين الواطي والموطوءة بواسطة الولد فان الماءين قد اختلطا بحيث لا يمكن الميز بينهما
واليه اشار عمر رضي الله عنه بقوله وقد اختلطت لحومكم بلحومهن ودماؤكم بدمائهن
لان الولد صار منسوبا اليهما وحصل الاتحاد بينهما لان الولد صار بعضا لهما فانه
اليهما على سبيل الكمال والاتحاد والجزئية كل واحد منهما يوجب الحرية والاتحاد حكمه
حقيقة اوجب ذلك حق الحرية وقال ابن حزم الانسان خلقه الله من ماء ابيه وامه
فصح انه بعضها وبعض ابيه وخالف في المسئلة بشر داود الظاهري وحكي ان ابا
سعيد احمد بن الحسين البردعي من كبار اصحابنا لما دخل بغداد حضر درس داود
الاصبهاني الظاهري فناظره في بيع ام الولد فقال داود اجمعنا على
جواز بيعها قبل ان تصير ام ولد فوجب ان يبقى كذلك لان الاصل في كل ثابت
دوامه واستمراره فعارضه ابو سعيد وقال قد زالت تلك الحالة بالاتفاق
والا يبيعها لما حملت ولدها والاصل في كل ثابت وهو حرمة بيعها اجماعا
دوامه واستمراره فانقطع الظاهري ولم يحر جوابا واستحسنوا هذه المناظرة

اصحاب المذاهب الاربعة ذكرها ابو الوليد بن رشد في المقدمات وابو بكر بن العربي
في العارضة وشمس الائمة السرخسي وحكي الظاهري انه يجب بان بيعها جائز لا يستلزم
بيع ولدها وهو حر ولا كذلك قبله وكتاب بن زكريا الجابر بن الحرية والبعضية الذي
تقدم وناظره ابو سعيد المذكور ايضا قاضي القضاة ابو حازم عبد الحميد بن عبد العزيز
العراقي الحنفي قاضي المعتضد في توريث ذوي الارحام وكان قاضي القضاة
يرى ان اتفاق الخلفاء الاربعة اجماع يوجب العمل لما ثبت من قوله عليه السلام
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ
ولم يعتبر خلاف زيد بن ثابت لمنع ذوي الارحام لمخالفة الاجماع عنده وامر المعتضد
برد الاموال التي اخذت في بيت المال مما اخذ من تركات فيها ذوي الارحام
فانكر عليه ابو سعيد البردعي وقال هذا شيء اخذ على قول زيد فقال ابو حازم
لا اعتد بخلاف زيد في مقابلة قول الخلفاء الراشدين وقد قضيت بذلك فليس
لاحد ان يبطل بعدي وذكر السرخسي انه امر المعتضد والظاهر انه غلط من الكاتب
فانه لم يكن في ايام المعتضد وكان قاضي القضاة تقي الدين ابن دقيق العيد رحمه الله
في الاسلام قاضيان من اصحابنا لم يكن لهما نظير في الدين القاضي بكار بن قتيبة
البكراوي البصري قاضي مصر توفي في سنة سبعين ومائتين وسنة تسع وثمانون سنة
والقاضي ابو حازم المذكور قاضي القضاة ببغداد اعلم انه لا خلاف في اباحة التسري
ووطي الاماء وقد كانت مارية ام ابراهيم عليه السلام ام ولد وكانت هاجر ام اسمعيل
سرية لابراهيم الخليل عليه السلام وذكر ابن الجوزي في المنتظم ان ابراهيم قد ورث
من الترك كان ابراهيم الخليل عليه السلام من سرية قدورا وكانت بعض امهات
الاولاد وكذا علي وكان ابن الحسين زين العابدين والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله
من امهات الاولاد ويروى ان الناس لم يرغبوا في الاماء حتى ولد هؤلاء الثلاثة وروي
سالم بن عبد الله ان عبد الله بن رواحة كانت له جارية وكانت امرأته مرصدة لها الليل
فواقعها فقالت له امرأته افعلتها فقال ما فعلت قالت اذا فاقرأ فقال

شهدت بان وعد الله حق وان النار مثوى الكافرينا
وان العرش فوق الماء طاف وفوق العرش رب العالمينا
وتحمله ملائكة شداد ملائكة الاله مسومينا

فقالت اما اذ قرات فاذهب وتزوج انها قالت صدق الله وكذبت عتاب فاتى
رسول الله واخبره فقال فلقد رايته يضحك حتى بدت نواجذه ويقول هيه كيف قلت
فاذكره عليه فيجعل يقول ويقول الحرمة لاعتبار النسب وهو من جانب الرجال
فلذا الحرمة تثبت بانسابهم لا في حقهن حتى لو ملكت اخته زوجها وقد ولدت منه
لم تعتق بموتها ولذا لو كان بعضها مملوكا له لان الاستيلاد لا يتجزا فيملك نصيب شريكه
بالقيمة موسرا كان او معسرا اذا لم يمنع من ذلك مانع لانه ضمان تملك لا ضمان افساد
وقد تقدم ذلك عن قريبه قوله وله وطؤها واستخدامها واجارتها وتزويجها
وهو قول الجمهور وقال مالك لا يملك اجارتها ولا تزويجها كالبيع وهو ضعيف وله
كسبها واعتاقها وكتابتها لان الملك في ام الولد قائم حتى لو قال كل مملوك لي حر
عتقت ويصح اعتاقها وكتابتها وحل وطؤها فاشبهت المدبرة ولا يثبت نسب ولد الامة
قبل ان تصير ام ولد الا باعترافه وان اعترف بوطئها عندنا وهو قول الحسن
البصري والشعبي والثوري يروى عن عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت مع العزل وعند
الائمة الثلاثة يثبت نسب ولدها اذا اعترف بوطئها وان عزل عنها الا ان يدعي
انه استبراها بعد وطئها بحيضة وهو ضعيف لانهم زعموا انها بالوطء صارت فراشا
كالنكاح وفيه يلزمه الولد وان استبراها مع ان الحامل تحيض عند مالك والشافعي
فلا يفيد الاستبراء بالحيضة ولو وطئها في دبرها يلزمه الولد عند مالك ذكره في
الجواهر ومثله عن ابن حنبل وهو وجه للشافعية وضعفوه وروى الحافظ ابو جعفر
الطحاوي باسناده عن عكرمة عن ابن عباس انه كان يأتي جارية فحملت فقال ليس
مني اني اتيتها اتيانا لا اريد به الولد وعن عمر انه كان يعزل عن جارية فجاءت بولد
اسود فشق عليه فقال ممن هو فقالت من راعي الابل فحمد الله واثنى عليه ولم يلزمه
وعن زيد بن ثابت انه كان يطأ جارية فارسية ويعزل عنها فجاءت بولد فاعتق
الولد وجلدها وقال انما كنت استطيب نفسك ولا اريد ولدك وعنه انه قال لها ممن
حملت قالت منك قال كذبت ما وصل اليك ما يكون منه الحمل ولم يلزمه مع اعترافه
بوطئها فهو حجة عليهم وفي النهاية المالكية اذا اعترف بوطء جارية ثم ادعى الاستبراء
بعد الوطء فاتت بولد لا يلحقه ما لم يستلحقه ولو وطئها مالكها او غيره بشبهة

فلما طهرت وطئها اخر بشبهة فجاءت بولد يمكن ان يكون من كل واحد منهما يجعل من
الثاني بغير قول قائف ولم يعتبر الشبه ولو وطئها زوج بنكاح فحاضت ثم وطئها اخر بشبهة
فاتت بولد يمكن ان يكون من كل واحد منهما يرى القائف ولا يعتبر الاستبراء بالحيضة
في النكاح والمعتبر في الزوج مجرد الامكان والحيضة لا تمنع من ذلك فلم يكن وطء الامة
مع الحيضة معتبرا ولم يجعل الامة الموطوءة فراشا مع الحيضة وفي النكاح اكتفى بمجرد الامكان
من غير وطء ولم يجعل الاستبراء قاطعا لفراش النكاح فدل على ضعف من جعل
الامة فراشا بالوطء فلا يثبت نسب ولدها الا باستلحاقه لعدم الفراش المعتبر
وقول الشافعي لما يثبت النسب بالعقد مع الامكان فلان يثبت بالوطء وانه اكثر
ايضا اولى مما حكاه عنه صاحب الخلاف ضعيف لانه لو زعم انه استبراها
بعد الوطء لا يثبت نسبه وفي النكاح يثبت من غير وطء فبطل اعتباره بالنكاح ولان
وطء الامة يقصد به قضاء الشهوة دون الولد كالاستخدام لوجود المانع منه من فوات
نفاستها وافساد ماليتها والناس يكرهون اولاد الاماء فلا بد من التزامه
بالدعوة بمنزلة ملك اليمين من غير وطء بخلاف النكاح لان المقصود به الولد ولهذا
لا ينفرد بالعزل وفي الامة ينفرد به لان وطأها قضاء الشهوة دون الولد وتايد
مذهبنا بقول الصحابة والتابعين الذين ذكرتهم انفا فان جاءت بولد بعد ذلك
يثبت نسبه بغير اقرار اذا اعترف بالولد الاول لانها صارت فراشا بالولد
ومقصوده للولد كالمعقود عليها الا انه ينتفي بنفيه وولد النكاح لا ينتفي الا باللعان
لتاكد الفراش ولهذا لا يملك ابطاله بالتزويج ويملك نقل فراش ام الولد بالتزويج
فكان ضعيفا هذا اذا كان يحل وطؤها بعد الولد الاول وان لم يحل لا يثبت نسبه
الا باستلحاقه كما لو وطئها ابوه او ابنه او وطئ هو امها او بنتها او حرمت عليه
برضاع او كتابة ذكره في المحيط والينابيع وغيرهما ولو اعتقها ثبت نسب ولدها
الى سنتين من الاعتاق وكذا الموت لانها معتدة ولا يملك نفيه لان فراشها تاكد
بالحرية بدليل انه لا يملك نقله الى غيره بالتزويج فالتحق بفراش المنكوحة في القوة
ولو حرمت عليه بالحيض والنفاس والصوم او الاحرام يثبت نسبه بالسكوت لان
المحل لم يحرم وانما حرم الفعل فيه كالذي ذكرناه في الحكم واتيا في الديانة

فان وطيها وحصنها ولم يعزل عنها لزمه ان يدعيه لان الظاهر ان الولد
منه وفي المبسوط وروي عن ابي حنيفة انه لو لم يعزل عنها فعليه ان يدعيه وليس له
نفيه فيما بينه وبين الله فاما اذا عزل ولم يحصنها فله ان ينفيه وفي الكتاب وان عزل
عنها ولم يحصنها وفيه روايتان اخريان عن ابي يوسف ومحمد قال ذكرناهما في كتاب
المنهي وفيه عن ابي يوسف اذا وطيها ولم يستبرئها بعد ذلك حتى جاءت بولد فعليه ان
يدعيه سوا عزل عنها او لا حصنها او لم يحصنها حملا لامرها على الصلاح ما لم يتبين
خلافه وعن محمد انه لا ينبغي له ان يدعي نسبه اذا لم يعلم انه منه ولكن ينبغي له ان يعتق الولد
ويستمتع بالام ويعتقها بعد موته لان استلحاق نسب ليس منه لا يحل شرعا فيحتاط
من الجانبين هكذا في المبسوط وان زوجها فجاءت بولد فهو في حكم امه لا يجوز بيعه
ولا هبته ولا الصدقة به ولا رهنه ولا يسعى لاحد ويعتق من راس ماله كامه
ويجوز استخدامه واجارته وللسيد استخدام امه لانه لا يستمتع بها لو كانت امته لانه
وطي ابيها وهو اجماع والنسب ثابت من الزوج لفراش النكاح ولا يثبت من مولاها
لو ادعاه لانه ثابت النسب من غيره وهي اجماعية واذا مات المولى عتق من جميع
ماله لا ادراره وولدها في الحال لزعمه انه ابنه وفي المبسوط لو زوج جاريته من عبده
فجاءت بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه منه لانه ثابت النسب من غيره ويعتق الولد
لملكه وامه بمنزلة ام الولد يعتق بموت سيدها وفي المحلى اذا ولدت ام الولد
اولادا من زنى او غيره من غير سيدها فهم بمنزلتها اذا عتقت عتقوا وقال صاحب
الكتاب يحدث سعيد بن المسيب ان النبي عليه السلام امر بعتق امهات الاولاد
وان لا يبعن في دين ولا يجعلن من الثلث وقد ذكرنا ما ورد فيه ولا اصل له عن
سعيد بن المسيب ولان الحاجة الى الولد اصلية فيقدم على حق الورثة والغرما
بالتركات الدين لانه وصية من زوائد الحوائج لكونها لازمة **قوله**
واذا اسلمت ام ولد النصراني فعليها ان تسعى في قيمتها وتكون بمنزلة المكاتب
لا تعتق حتى يؤدي السعاية او بموت سيدها وقال زفر تعتق في الحال والسعاية دين
عليها وهذا الخلاف فيما اذا عرض على مالكها الاسلام فابى فان اسلم بقي على حالها
وفي المغني اذا اسلمت ام ولد النصراني منع من وطيها والاستمتاع بها ويحال بينهما

وفي مملك من الخلوة بها واجبر على نفقتها فان اسلم حلت له وان مات قبل اسلامه
او بعده عتقت بموته وهو قول الشافعي وقال مالك في الظاهر عنه يعتق في الحال
لانه لا سبيل الى بيعها ولا الى اقرار ملك الكافر على المسلمة وقال الاوزاعي يعتق
نصفها وتسعى في نصفها وكذا في الحاوي وعن احمد بن حنبل في رواية اخرى تستسعى
في قيمتها فان ادت عتقت كما قلنا اذ فيه جمع بين الحقين والتحصين وهو اولى
من الزام نفقتها الى الممات بلا عوض ولا منفعة واعتباره بالعبد القن اذا اسلم
وهو قياس فاسد فان اخراج العبد من ملكه ممكن بالبيع بخلاف ام الولد وهي تجتهد
في السعاية لتنال شرف الحرية عاجلا قال وما ذكره ام الولد بعتقها الذي **قلت**
وكذا المسلمون كافة الا ابا حنيفة رضي الله عنه ويجوز كتابة ام الولد ليتعجل عتقها قبل
موت سيدها وكذا كتابة المدبر ولانها ان لم تكن متقومة فهي محرزة وهو يكفي في وجوب
القصاص فانه لو عفا احد الاولياء يجب المال للباقين وهو غير متقوم في حق من عليه
حتى لو عفا المريض مرض الموت عن قصاص يعتبر من راس ماله فان يحدث لا سرد فيه
اذ لو ورث فيه اعدت مكاتبه لتمام الوجه لاعادتها ومن استولد امة الغير بنكاح
ثم ملكها صارت ام ولد له قال الحسن بن الحسن البصري وهو رواية ابن ابي موسى
عن ابن حنبل وفي الجواهر لا تصير ام ولد له وكذا لو وطيها بشبهة فولدت ولدا حرا
بغرور ثم اشتراها ولو اشترى زوجته وهي حامل فولدت عنده تصير ام ولد له بذلك
على الرواية المشهورة وهو قول ابن حنبل وعن بعض الحنابلة ان وطيها في ابتدا
الحمل بالملك تصير ام ولد وقالوا ان الوطي يزيد في سمع الحمل وبصره ويرجع في ذلك
الى اقوال القابلة وفي المغني الزيادة في الولد غير متيقنة فلا يثبت بالشك ولو
ثبت لا يثبت هذا الحكم بدليل انه لو ملكها وهي حامل من الزنا او من غيره فوطيها
لم تصر ام ولد وان زاد وما اعلم احدا الحقوا ما لطابعية ولو ثبت ذلك فلم يكن
لرقبها عند العلوق ملك فقد علق الولد رقيقا وهو مانع من جعلها ام ولد
عندهم وعند الشافعي لا تصير ام ولد في الاظهر من غير تفصيل ذكره في المنهاج
والنكاح الفاسد كالصحيح في ذلك وكذا لو وطي بالشبهة والمغرور فيما تقدم
لو اشترى زوجته وهي حامل تصير ام ولد لان الولد عتق وتقوي في بطنها وهو

مذهب ابن القاسم في اكثر اجابته ومرة قال لا تنصرام ولد لان الرق منه في بطن امه وهو مذهب اشهب في النسب وولد المغرور وفي الجارية اذا ملكها قولان على ما صاحب الكتاب الشافعي بانها علقت برق فلا تصير بعده بالملك ام ولد له كما لو علقت من الزنا ثم ملكها الثاني ولان امومية الولد باعتبار علوقه حر الاصل لانه حر الام والجزلا يخالف الكل **قلت** المخالفة بين الجزء والكل بائنة لان الولد علق حر الاصل ولم يمسه رق وام الولد رقها مستمر حتى يموت سيدها فقد خالف الجزء ولنا ان السبب هو الحرية على ما تقدم والجزئية ثبت بينهما بنسبة الولد اليهما كلا ونسبت النسب ثبت الجزئية بينهما بواسطة انتساب الولد اليهما بخلاف ولد الزنا فانه لا نسبة له الى الزاني حتى لو ادعى غيره يثبت منه بخلاف المنفي باللعان وانما يعتق عنده اذا ملكه لانه جزء حقيقة بغير واسطة واستعمال الجزء حرام نظيره من اشترى اخاه او عمه من الزنا لا يعتق لانه ينتسب اليه بواسطة نسبته الى الاب والولد وهي غير ثابتة يعني نظير ام الولد من الزنا الاخ من الزنا فانه لو ملكه لا يعتق عليه لا انتسابه اليه بواسطة ابنه وهي غير ثابتة وكذا ام الولد نسبتها الى الوالد باعتبار نسبة الولد اليه وهي غير ثابتة لكن يرد على هذا ما لو تزوج امة من عبده فولدت ولدا فادعاه المولى لا يثبت نسبه منه لانه ثابت النسب من عبده لكنه يعتق عليه وتصير ام ولد له وان كانت النسبة منتفية واجاب في المبسوط عن هذا السؤال فقال هي في ملكه ويحمل وطؤها بالشبهة في نكاح او قبل تزوجها اباه ولم يعتبر هذا الاحتمال في حق النسب لاستغنائه عنه واعتبره في حقها لحاجتها الى امومية الولد لتعتق بموته ولو طلقها ثم تزوجت بغيره فولدت منه ثم اشترى الكل تصير ام ولد له ويعتق ولده وولدها من غيره يجوز بيعه ولا يكون بمنزلة امه خلافا لزفر ذكره في المبسوط والجامع بخلاف الحادث في ملكه من غيره فانه في حكم امه وفي اعمر بن عبد العزيز لا ادام الولد عبد وفي التلخيص لابي العباس بن القاص لا تباع ام الولد الا في ثلث مسائل احداها ان يطأها وهي مرهونة بغير اذن المرتهن فتلد منه ولا مال له غيرها فتباع في حق المرتهن ثم عادت صارت ام ولده والثانية اذا وطئها بعد ما جنت فولدت منه وليس له مال غيرها فانها تباع في حق المجني عليه وهي ام ولد متى عادت الى ملكه والثالثة

ام ولد المكاتب يجوز بيعها **قوله** واذا وطئ جارية ابنه فجاءت بولد فادعاه ثبت نسبه منه وتصير ام ولد للاب وعليه قيمتها وليس عليه عقرها ولا قيمة ولدها وقد تقدمت المسئلة بفروعها ودلائلها وعند مالك يملكها بالقيمة حملت منه او لم تحمل ذكره في المقدمات وفي المغني لو وطئ جارية ولده فان كان ما قبضها وملكها ولم يكن الولد وطئها فقد ملكها الولد بذلك وان كان وطئها قبل تملكها يدرأ عنه الحد ويعزر لانه وطئ جارية الغير وطئا محرما كما لو وطئ ولد الجارية المشتركة فان علقت منه فالولد حر ولا يلزمه قيمتها ولا مهرها وعندنا يلزمه قيمتها ولا يلزمه مهر مثلها لانه ملكها قبل الوطئ بالقيمة وللشافعي قولان احدهما تصير ام ولد ويلزمه قيمتها ومهرها والاخر لا تصير ام ولد ويلزمه مهرها دون قيمتها لانه لم يتملكها ولما ملكها صارت جاريته فلا يلزمه قيمتها ولا مهرها ولا ولدها هذا مذهب ابن حنبل وان وطئ ابو الاب جارية حافده مع بقاء الاب كان ثم يثبت نسبه لانه لا ولاية للجد مع وجود الاب وتشترط ان يكون الولاية له عند العلوق والدعوى وما بينهما ذكره في الجامع فان كان الاب ميتا ثبت النسب من الجد لظهور ولايته عند فقد الاب قال ولذا الاب ورقه بمنزلة موته لعدم ولايته وان كان مرتدا فدعوه الجد موقوفة عند ابي حنيفة وعندهما باطلة وان ادعاه الاب وهو مرتد فهو موقوف عند ابي حنيفة وعندهما صحيح وهي فرع تصرفات المرتد بالدعوة يملكها بقيمتها تحالف ما ذكر وهي موقوفة من المرتد عنده خلافا لهما وكان ينبغي ان يتوقف عندهما ايضا لان تصرف المرتد في مال ولده موقوف عندهما ايضا وان لم يتوقف في مال نفسه لكنها تصحت التصرف في مال نفسه فلا يتوقف لاسيما والنسب يحتاط في اثباته فنفذ ولم يتوقف ولو كان الاب معتوها فادعى الجد صحت ولو ادعى المعتوه بعد افاقته وقد جاءت به لاقل من ستة اشهر من افاقته القياس ان لا يصح لانعدام الولاية للاقرب عند العلوق وفي الاستحسان يصح لان العته لا يبطل الحق والولاية بل يعجزه عن العمل ونظيره اذا غاب الاقرب تثبت ولاية الانكاح للابعد مع بقائها للاقرب ولا يصح استيلاد مدبرة الابن ولا يصح ام ولده

لانهما لا يملكان بالقيمة وان جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الوطء لا يثبت نسبه منه
لان العلوق كان في زمن لا ولاية له في الاستيلاد وفي المنافع يشترط ان يكون
الجارية في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة وان يكون الاب صاحب
ولاية بان لا يكون كافرا ام اسلم ولا عبدا ام عتق كما قلنا في الحد واذا كانت الجارية
بين شريكين فجاءت بولد فادعاه احدهما ثبت نسبه منه لان وطئه صادف ملكه
في النصف وهو كاف لصحة استيلاده وصارت ام ولد له اما عندهما فلانها لا
تتجزأ كالاعتاق فيعتبر العتق الوطء بالحمل وعنده اذا امكن تملكه حمل وقد امكن
لانه قابل للانتقال من ملك الى ملك ويضمن نصف قيمتها موسرا كان او معسرا
لانه ضمان تملك كما عرف ونصف عقرها لان وطئه في نصف شريكه صادف
ملك الغير والاب لا يضمن العقر في جارية الابن اذا استولدها لانه تملكها اقتضاء
قبيل الوطء فيكون قد صادف ملك نفسه وهنا لا ضرورة له لتقدم ملك الشريك
لانه ملكه كاف لصحة الاستيلاد ولا يغرم قيمة ولدها في المسلمين لان الولد
علق حر الاصل اذ النسب ثبت مستندا الى وقت العلوق فلم يتعلق شيء منه
رقيقا وان ضمان الولد يدخل في ضمان الام كما لو اعتق جارية مشتركة وهي حامل لا
يضمن قيمة الولد ولا اشكال في ولد الاب فانه قد ملك الام قبل الوطء فليس للابن
شبهة في اخذه ولو كان ملكه لعتق عليه مجانا والعقر يستعمل في الاماء فيما اذا كانت
بكرا يجب عشر قيمتها واذا كانت ثيبا نصف عشر قيمتها ذكره السرخسي في الاصل
وفي الحرائر مهر المثل وفي المبسوط البكري انه ينظر الى هذه المرأة لو كانت
مستاجرة على الزنا لو جاز الاستئجار عليه فالقدر الذي تستاجر به على الزنا
يجعل عقرها ولا يجب الحد بوطء الجارية المشتركة عند العامة واوجبه ابو ثور
لانه وطء محرم لا يحل مطلقا غيره قلنا وطئه صادف ملك نفسه فلم يجب حد
كما لو سرق ثوبا نصفه له فانه لا يقطع ولا خلاف في انه يعزر **قوله** وان ادعياه
معا ثبت نسبه منهما اذا حملت في ملكهما قال عياض في الاكمال وهو قول الثوري
واسحاق بن راهويه قال الشافعي وابن حنبل يعمل فيه بقول القائف وهو قول مالك
في الاماء دون الحرائر استدل الشافعي وابن حنبل بحديث عائشة رضي الله عنها

قالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل علي مسرورا تبرق اسارير
وجهه فقال الم تري الى مجزز المدلجي نظر انفا الى زيد بن حارثة واسامة بن زيد
فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض رواه الجماعة ويروى ان هذه
اقدام بعضها من بعض ويروى ان هذه الاقدام من بعض قال ابن حزم لا يسر
رسول الله صلى الله عليه وسلم بظن ولا يسر الا بحق مقطوع به **قلت**
قوله لا يسر الا بحق مقطوع به باطل فان قول القائف لا يفيد العلم والقطع قال
امام الحرمين قول القائف من باب الظن والتخمين وكم من حاذق يغلط ولان قول
القائف فيه قذف المحصنات ونسبة الاولاد الى غير الاباء فلا يعول عليه وقد ذكرنا
الجواب عن الحديث قال عياض كانت القافة في بني مدلج وبني اسد وانما قيل مجزز
لانه كان اذا اخذ اسيرا حلق لحيته ذكره ابن الاثير في جامعه وقال غيره جز ناصيته
قال المازري كانت الجاهلية تقدح في نسب اسامة بن زيد بن حارثة لانه كان اسود
شديد السواد وكان ابوه زيد ابيض مثل القطن قاله ابو داود وابيض من القطن
وهو غلط وقال احمد بن صالح كانت الجاهلية تصغي الى قول القائف فسر عليه السلام
بذلك لكونه كافا عن الطعن في نسبه قال المازري رجح الفراش على قول القائف
والحرائر لهن فراش **قلت** وكذا الاماء بالوطء يصرن فراشا عندهم ولا يقبل
النفي وولد النكاح يقبل النفي باللعان وكذا الامة فراش بالزوجية كالحرة ولا فرق
قال ابن حزم والعجب من مالك يحتج بخبر ثم يخالفه ويجيز لنا ما لم في ابن حزم لا في
ابن امه لان ام اسامة بن زيد بن حارثة بركة وهي ام ايمن بنت حصن بن ثعلبة بن عمرو
ابن حصن بن مالك بن سلمة بن عمرو بن النعمان تزوجت بعبيد فولدت له ايمن وهي ام
ايمن حاضنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تزوجت زيد بن حارثة فولدت له
اسامة وقال ابن شهاب الزهري كانت من الحبشة قالوا كانت للنبي عليه السلام
بركة امرأة حبشية وكانت تخدم ام حبيبة فلعلها اشتبهت على الزهري وكان زيد
ايضا فراشا فلا اعتبار لقول القائف مع الفراش فلا يحتج المالكيون بقول مجزز
ثم ان القاضي عياضا نقل عن مالك والشافعي ان قول القائف شهادة يشترط
فيه اثنان وتمسكا بقول مجزز وحده ثم رجح عليه الليث قول حكم عند الشافعي

ويكتفى بواحد ذكره في المنهاج فكان قول المحرر محجوجا عليه لان الحكم يحتاج الى مدع
ومدعى عليه ولم يوجد واحد منهما وفي النهاية لا قايف بعد البلوغ وفي القافة
احكام يتعلق بها الحجين وكم من حاذق يغلط وان لم يوجد قايف او وجد وتوقف
وكان وجرت عليه غلط توقف الامر حتى يبلغ فينتسب ولا يجبر على نسبه قال مالسحى
يحبس حتى يختار قلت هذا ناقض وفي الجواهر لو وطي الجارية البايع
والمشتري في طهر واحد فجات بولد فهو ابن لهما ويوالي ايهما شاء ذكره عن سحنون
من المالكية ولو مات قبل الموالاة فهو ابن لهما وفي النهاية لا اثر للحيض في النكاح
ولا لاحتمال الوطي ولا يؤثر فيه قايف ولا انتساب ولا ينفى الا باللعان اذا
كان الوطي ممكنا خلاف ملك اليمين وفي الكمال ان الحكم بالقافة بهما فهو ابن لهما
عند سحنون وابي ثور وقال مالك ان مات قبل ان يوالي احدهما كما ذكره في الجواهر
قال القاضي عياض لا خلاف بين القايلين بذلك فيما قالوه انه انما يكون ذلك
فيما اشكل من الفراشين من البايع والمشتري بان الجارية في طهر واحد فاتت
بولد لاكثر من ستة اشهر من وطي الثاني ولاقل من اكثر مدة الحمل من الاول قلت
فهذه صورة نادرة جدا فلا يتسرع فيها قول القايف لعدم الحاجة ويكون
من الثاني لمذهبنا لانها ولدته في ملكه فهو اولى من غير المالك فاحتجاجهم بقول
محرز حينئذ باطل لان اسامة لم يكن ولد جارية سارع فيه بايع ومشتر في طهر
واحد وعند احمد يقرع بينهما وهو القديم للشافعي ذكر ذلك عياض وهو
مروي عن علي رضي الله عنه اخرجه النسايي وفي قصة العجلاني لم يعتبر عليه السلام
الشبه ولا في قصة الملاعنين اذ قال فيها ان جات به على صفة كذا وكذا فهو لفلان
فجات به على النعت المكروه ولم ينقض حكمه ولا احدها ولا يجب ثبوت النسب
بوجود الشبه ولا لعدمه انتفا النسب الا ترى ان الرجل الذي قال لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ان امراتي ولدت غلاما اسود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
هل لك ابل فقال نعم قال ما الوانها قال حمر قال هل فيها من اورق قال
ان فيها لورقا قال فانى ذلك جاءها قال من عرق نزعها فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلعل هذا عرق نزعه رواه الجماعة ولم يرخص له عليه السلام

في نفيه لعدم الشبه ولا منعه من ادخاله على بناته وحرمه ولا عول على انتفا الشبه
بل ضرب له مثلا اعلم به ان الشبه لا يوجب ثبوت الانساب ولا عدمه يوجب
انتفاها وذكر الخطابي وغيره في كتاب الفقه ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه
كتب الى شريح في هذه الحادثة لبسا فلبس عليهما ولو بينا لبين لهما يعني ابهما
بينهما وهو للباقي منهما وكان ذلك بمحضر من الصحابة وفي الاشراف احتج ابو
ثور بان عمر جعله ابنهما والمشهور عن علي رضي الله عنه في مسالة القرعة
لكن لم يقل على قول القافة وقال ابن المنذر وعن ابي حنيفة اذا وطي جارية
ولم يحصنها فهو في سعة من انكاره وقد تقدمت المسالة وانما اعدتها لكلامه
قال وهو خلاف حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابن جارية زمعة روته
عايشة رضي الله عنها قالت اختصم سعد بن ابي وقاص وعبد بن زمعة الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سعد يا رسول الله اوصاني اخي عتبة اذا
قدمت مكة ان انظر الى ابن امة زمعة فاقبضه الي فانه ابنه وقال عبد
ابن زمعة اخي ابن امة ابي ولد على فراش ابي فراى رسول الله صلى الله عليه وسلم
شبها بينا بعتبة فقال هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر
واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة وهي زوجته عليه السلام قال وخلاف حكم عمر
رضي الله عنه من المهاجرين والانصار وهو خطا قلت هو قول الحسن
ابن الحسن البصري وعامر الشعبي التابعين الجليلين الحبرين وهما اخبر
بحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم وبخطبة عمر من ابن المنذر وقول عمر مضطرب
ومذهبنا قول زيد بن ثابت وعبد الله بن عباس وغيرهما من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهذا منه تخطية لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
والحسن والشعبي كما ذكرنا عنهم قال المنذري كانت هذه الامة عليها ضريبة
في الجاهلية يعني وربما ياتيها سيدها فظهر بها حمل فادعاه عتبة بن ابي وقاص اخو سعد
ابن ابي وقاص وهلك كافرا وقوله هو لك يا عبد بن زمعة ليس بصابي الحكم
بنسبه من زمعة بل فيه ما سنبينه وهو قوله عليه السلام لسودة زوجه عليه السلام
احتجبي منه فلو ثبت نسبه منه بالفراش لحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم

لما امرها بالاحتجاب من اخيها لانه عليه السلام كان يامر بصلة الرحم والبر او
من صلة الرحم فاذا جعله اخاها كيف يامرها بالاحتجاب من الاخ وقد ثبت انه عليه
السلام قال لعائشة ليلج عليك افلح فانه عمك من الرضاعة وهي احب نساء النبي
لاجل المحرمية بالرضاع وتامرها بالاحتجاب من اخيها من ابيها لاجل الشبه الذي
لا اعتبار به في الشرع وقد ذكر المنذري انها كانت من البغايا وانها هذا عبد الرحمن
ولد عقب بالمدينة ذكر ذلك المنذري وقوله هو لك اي في يدك لا انه ابنك وقوله
الولد للفراش ليعلم سعد اي انه يدعي لاخيه وليس له فراش وانما يثبت
النسب منه لو كان صاحب فراش ولا فراش لاخيه عتبة فهو عاهر والعاهر
له الحجر وقد بين هذا وكشفه ما رواه الحافظ ابو جعفر ان زمعة كان يظن ان
رجلا اخر يقع على جارية زمعة وهي حبلى فولدت غلاما يشبه الرجل فيه
قال لسودة اما انت فاحتجبي منه لانه ليس لك باخ وروي هو لك عبد بحذف
النداء ذكره المنذري في مختصره لسنن ابي داود وتروى ليس لك باخ والحديث
فيه اضطراب كثير قال ولانهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان في
الاستحقاق والنسب وان كان لا يتجزأ لكن يتعلق به احكام تتجزأ كالميراث
والنفقة والحضانة والتصرف في المال واحكام لا تتجزأ كالنسب وولاية
الانكاح فما يقبل التجزئة يثبت في حقهما على التجزئة وما لا يقبلها يثبت في حق كل
واحد منهما على سبيل الكمال كانه ليس معه غيره الا اذا وجد المرجح في حق
احدهما اذ المرجوح لا يعارض الراجح كما لو كان احدهما ابا او كان احدهما
مسلما والاخر ذميا لوجود المرجح في حق المسلم ولهذا اذا اسلم احد ابوي
الصغير يجعل مسلما باسلامه وكذا يترجح الاب لان له حقا في مال الابن ولا
حق للابن في مال الاب حتى لو وطئ جارية ابيه وقال ظننت انها تحل لي
لا يثبت نسبه ودعوة الحر اولى من العبد والمرتد اولى من الذمي والكتابي
اولى من المجوسي وتصير الامة ام ولد لهما وعلى كل واحد منهما نصف عقرها
وتصير قصاصا بماله على الاخر وينبغي ان لا يجب شيء لعدم الفائدة لعدم
المطالبة به كما لو زوج امته من عبده لا يجب شيء لعدم الفائدة في احدى الروايتين

لان المولى لا يطالب عبده بذلك وفي المنافع فيه فائدة لانه ربما تقوم احدهما
بالدراهم والاخر بالدنانير فيدفع الدنانير ويأخذ الدراهم ولانه يجوز ان
يسقط احدهما حقه ويبقى حق الاخر فيطالبه به ويرث الابن من كل واحد منهما
ميراث ابن كامل ويرثان منه ميراث اب واحد لاستوائهما في النسب الا اذا
زالت مزاحمة احدهما بان مات الابن لانه الباقي منهما كما ورد وفي المنافع للباقي
منهما جميع ميراثه وفي الكمال قال عياض اختلف الاصوليون في قول القائف في
حكم ما اشكل من ذلك وتورع فيه قال ابو حنيفة رضي الله عنه يثبت منهما ولذا
من المرأتين وقال ابو يوسف يلحق برجلين دون امرأتين وقال محمد بن الحسن
يلحق بالاباء وان كثروا ولا يلحق الا بام واحدة وكذا لو كانت الام بين ثلاثة
او اربعة او خمسة فادعوه جميعا فهو ابنهم وقال ابو يوسف لا يثبت النسب
من اكثر من اثنين اذ القياس ينفي ثبوت النسب من اثنين لكنه نزل لاثر عمر فما
زاد يبقى على الاصل وقال محمد لا يثبت لاكثر من ثلثة اذ الثلاثة تعتاد في الحمل
الواحد وقد جاء عن ابرهيم انه يثبت النسب من ثلاثة وما زاد فليس معتادا في الحمل
ولابي حنيفة انما زاد على الاثنين ثبت للاثنين في الاستحقاق ولا فرق بين
ان يكون الانصباء متساوية في ذلك او متفاوتة وعلى اصل ابي يوسف ومحمد
اذا ادعوا اكثر من ذلك لم يكن بعضهم اولى من بعض ذكره في جوامع الفقه وغيره من الكتب
قوله واذا وطئ المولى جارية مكاتبه فجاءت بولد فادعاه فان صدقه المكاتب
ثبت نسبه منه وعن ابي يوسف يثبت من غير تصديق منه كالاب ووجه الفرق على
الظاهر ان المولى لا يملك تملك جارية مكاتبه لانه اجنبي عن كسبه والاب يملك عند الحاجة
ولهذا لا يجب على الاب عقرها ولا قيمة الولد وتصير الموطوءة ام ولد وانما يجب عليه
قيمتها والمولى يجب عليه عقرها وقيمة ولده ولا تصير ام ولد لانه لم يملكها بالاستيلاد
وان كذبه لا يثبت نسبه لما ذكرنا انه قد حجر على نفسه في اكساب مكاتبه لكن لو ملكه
يوما من الدهر عتق عليه ويثبت نسبه لزوال المانع وفي التكملة لا يحل للمولى وطئ
مكاتبته فان وطئها فعليه عقرها وفي الاسبيجابي فان علقت منه كانت بالخيار
ان شاءت عجزت فصارت ام ولد وان شاءت مضت على كتابتها واخذت عقرها

ولا يشترط تصديق المكاتبة لتمام ملكه فيها وفي التتمة لو وطئها يلزمه المهر وان احبلها
تصير ام ولد فان ادت الكتابة عتقت وتعتق بموت سيدها ايضا وفي المدونة لو
وطئها فهي على كتابتها وان حملت منه فلها ان تعجز نفسها وتصير ام ولد وقال سعيد بن
المسيب ان حملت بطلت كتابتها وصارت ام ولد وهو قول الحكم وفي المغني وطء
المكاتبة بغير شرط حرام عند الجمهور كابن المسيب والحسن والزهري ومالك
والليث والثوري والاوزاعي والشافعي مع اصحابنا وقيل له وطؤها في الوقت
الذي لا يشغلها عن السعي وان شرط وطأها فهو باطل عند المذكورين وقال
سعيد بن المسيب وابن حنبل له ذلك ولا حد عليه عند عامة اهل العلم وعن الحسن
والزهري يحد وان اولدها صارت ام ولد ولو وطئ جارية مكاتبة فعليه عقرها
لسيدها وولدها منه حر وعليه قيمتها وتصير ام ولد وقد ذكرنا انها لا تصير ام
ولد عندنا ولا يجب قيمتها وبالوطء لا تنفسخ الكتابة وقال الليث تنفسخ وتعود قنا
والعقر يجب للمكاتبة بوطئها اكرهها على ذلك او طاوعته وقال قتادة يجب ان
اكرهها ولا يجب ان طاوعته ونقله المزني عن الشافعي ومنصوص الشافعي وجوبه في
الحالين وقال مالك لا شيء عليه لانها ملكه قلنا هو عوض منفعتها كعوض اطرافها فصار
كوطء الاجنبي فان العقر فيه لها وفي المحيط يجوز اعتاق ام الولد وكتابتها لتعجيل
الحرية ولذا تدبيرها لانه يجمع لها سببا الحرية وفي غيره لا يصح تدبيرها لانه لا يفيد
وفي جوامع الفقه لو استولد مدبرته بطل التدبير حتى تعتق من جميع المال ولا
تسعى في الدين ولو باع خدمة ام الولد منها جاز وعتقت ولو باع رقبة العبد منه
فهكذا رواه ابن سماعة عن ابي يوسف ان بيع الخدمة باطل ولا تعتق بخلاف بيع رقبتها
منها حيث تعتق **فروع** ذكرها في الخزانة استولد جارية احد ابويه او امرأته
وقال ظننت انها تحل لي لم يثبت نسبه منه ولا حد عليه وان ملكه يوما عتق عليه
وان ملك امه لا تصير ام ولد لعدم ثبوت نسبه وقد تقدمت المسألة ولو ولدت
جارية رجل منه وقال احلها لي والولد ولدي وصدقه المولى في الاحلال وكذبه
في الولد لم يثبت نسبه وان ملكها يوما ثبت نسبه وصارت ام ولد له ولو صدقه
في الولد ثبت نسبه وهو عبد لمولاه وفي المغني ومن اجاز بيع ام الولد اذا لم يبع

حتى مات ولا وارث له الا ولدها وان كانت قيمتها اكثر من نصيبه عتق منها قدر نصيبه
وان لم يكن لها ولد وارث من سيدها ورثها بقية ورثته كسائر رقيقه اشترى جارية
حاملا من غيره فوطئها قبل وضعها لا يلحقه الولد ولكن يعتقه لانه شرك فيه اذ الماء يزيد في الولد

كتاب الايمان

الايمان جمع يمين ويجمع على ايمن ايضا وفي المغرب سمي الحلف والقسم يمينا لوجهين احدهما
ان اليمين هو القوة قال الله تعالى لاخذنا منه باليمين اي بالقوة والحالف يتقوى
باليمين بالله تعالى على الحمل او المنع فسمي بها والثاني انهم كانوا يتماسكون بايمانهم
فيمسك كل واحد من المتعاقدين بيمينه يمين صاحبه فسمي الحلف يمينا للزوم اليمين فيهما
وسمي المحلوف عليه يمينا ايضا لتلبسه بها ومنه من حلف على يمين الحديث وفي يمونه
وايمن الله جمع يمين عند الكوفيين وهمزتها قطعية واجازه الزجاج وابن كيسان
وابن درستويه وقالوا انما خففت همزتها وطرحت في الوصل لكثرة استعمالهم
والمفرد لا يأتي على افعل وقيل اسم واسمه ونمله لغة وعند سيبويه ليست جمعا
والهمزة للوصل والجمع لا يجوز ان يخفف ويبنى على حرف واحد كقولهم م الله قال ابو
الحسن لا يستعمل ايمن الله الا بالرفع دون النصب والجر ولا يستعمل الا في القسم
وام ايمن حاضنة رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا في الحديث وقال الجوهري
اعتقها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي حاضنة اولاده وقد تقدمت في باب
الاستيلاد وفي الصحاح وربما حذفوا النون من ايمن فقالوا ايم الله ايضا بكسر الهمزة
وربما حذفوا منه الياء ايضا فقالوا ام الله وربما ابقوا الميم وحدها مضمومة ومكسورة
فقالوا م الله وم الله وربما قالوا من الله ومن الله ومن الله بضمها وفتحها وكسرها
قال الحطيئة   اذا ما راية رفعت لمجد   تلقاها عرابة باليمين
يريد بها القوة وفي الحلل اسماء وتعاسيه قسم ويمين وحلف وعهد وميثاق
وايلاء وحروفه ثلاثة الباء والتاء الباء تدخل على الظاهر والمضمر كقولك بالله وبه
والواو بدل من الباء لا تدخل على المضمر وليست بعوض عنها والتاء بدل من الواو
تدخل على الله خاصة كقوله تعالى تالله تفتؤ تذكر يوسف وحكي عن الاخفش ترب الكعبة
وهو شاذ والفعل يحذف مع الواو والتاء وجوبا لا تقول اقسمت والله ولا اقسمت تالله

وتقول اقسمت بالله وهي الباء الالصاقية قال اقسم بالله ابو حفص عمر وقال
فاقسمت بالبيت الذي طاف حوله رجال بنوه من قريش وجرهم واقسم بالله والاية
والمرء عما قال مسؤول واللام لا يؤخر الاجل لله سبق على الايام دوحة يسجر بها
الطاق والآس اي لا يبقى قال المزني تستعمل في اللام والتاء في التعجب وربما جاءت
التاء في غير التعجب دون اللام وتقول لعمر الله في القسم وايمن الله كما تقول ايم الله
وام الله وم الله قال ش يعطى المال لا يسر لاها الله ذا حذفت الواو وعوض عنها
حرف التنبيه وتلقي القسم باللام وان كقولك والله ان زيدا لمنطلق وبحرف النفي
كقولك والله لا يقوم زيد قال الله تعالى حكاية عن اخوة يوسف تالله تفتؤ تذكر
يوسف اي لا تفتأ والمستقبل المثبت باللام والنون المشددة كقولك والله ليقومن
زيد وقد جاء حذف اللام تارة وحذف النون اخرى وحذفهما معا لا يوجد في كلام
المغرب في المثبت ولا نقل عن احد من النحويين في علمي وقد ذكر محمد رحمه الله
في احرا ايمان مسئلة فيها حذفهما في الاثبات وهي والله لا ادخل هذه الدار ابدا
او ادخل هذه الاخرى اليوم فمضى اليوم قبل ان يدخل واحدة منهما حنث في يمينه
قال لانه نص على الابد وانه في الغاية فصار مخيرا نفسه بين ان لا يدخل الاولى
ابدا وبين ان يدخل الثانية اليوم فاذا لم يدخل حنث فذكره في الاثبات باسقاط
اللام والنون وجواب القسم ما ربعة احرف في النفي ما ولا وفي الايجاب اللام وان
ويثبت الفعل باللام والنون المشددة كما تقدم وفي الحل لا بد من معرفة المقسم
والمقسم به والمقسم عليه وذلك اربعة اشياء فالقسم مصدر والمقسم عليه الفعل
الذي قصد الحالف اثباته او نفيه واما الخامس فهو المقسم له وهو الذي حلف
لاجله فقد يكون وقد لا يكون فلهذا لم يذكره قال ابو القاسم الزجاجي ومن نادر القسم
حرا لا تومن قال المزني تفسيره حقا لا تؤمن وقال ابن خروف وقال ابو الحسن
هو حرف بمعنى نعم **قلت** وهذا المذكور في كتب النحو ومن نادر القسم عوض ذكره في
الكل وانشد واثن ... رضيعي لبان ثدي ام تقاسما باسحم داج عوض لا نتفرق
وهو ظرف للمستقبل المنفي **قوله** قال الايمان على ثلاثة اضرب يمين الغموس ويمين
منعقدة ويمين لغو وفي المبسوط اليمين نوعان نوع يعرفه اهل اللغة وهو ما يقصد

به تعظيم المقسم به وتسمونه قسما لا تحلفوا الا بالله ولا تحلفوا الا وانتم صادقون
رواه النسائي من حديث ابي هريرة قال عليه السلام لا تحلفوا بابائكم رواه مسلم والنسائي
واحمد وعن عمر بن الخطاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادركه وهو في ركب وهو
يحلف بابيه فقال ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابائكم فمن كان حالفا فليحلف بالله او
ليسكت اخرجه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي وابن ماجه ويروى او ليصمت
رواه مسلم وفي النسائي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحلفوا بابائكم ولا
بامهاتكم ولا بالانداد ولا تحلفوا بالله الا وانتم صادقون ولان الله تعالى هو
المستحق للتعظيم لذاته والنوع الثاني الشرط والجزاء الصالحان وصلاحية الشرط ان
يكون معدوما على خطر الوجود وصلاحية الجزاء ان يكون غالب الوجود عند وجود
الشرط ليتحقق الحمل او المنع وكذا اذا كان متحقق الوجود عند وجود الشرط كالمعلق
بالملك وسبب الملك وقد ذكرنا ذلك مستوفى في الايمان بالطلاق وهو يمين عند الفقهاء
لما فيه من معنى اليمين وهو المنع والايجاب واهل اللغة لا يعرفون ذلك **قلت**
اذا ذكر في جزاء الشرط طلاق سموه يمين الطلاق وان ذكر فيه عتق سموه يمين العتق
ولا ينكره اهل اللغة اذا ذكر مقيدا وانما انكارهم عند اطلاق اليمين قال السرخسي
قول محمد الايمان ثلث بيان للنوع الاول قال وهو مروي عن رجلين الى مالك
ولعله مالك ولم يرد بذلك عدد الايمان فانها لا تحصر ولا تحصى وانما اراد انها تنقسم
في احكامها ثلثة اقسام كما ذكر صاحب الكتاب فالغموس هي الحلف على امر ماض
يتعمد الكذب فيه فهذه اليمين ياثم فيها صاحبها وهي كبيرة قال لقوله عليه السلام
من حلف بالله كاذبا ادخله النار ويروى اليمين الفاجرة تذر الديار بلاقع جمع بلقع
وهو الخراب ويحقق في الحال ايضا ذكره في المبسوط وكذا في الشك ذكره ابن
رشد في المقدمات واليمين الغموس اولى لان الغموس صفة اليمين والموصوف لا
يضاف الى صفته ومثله في المنظومة ولو نوى المعل في صدر الاجل وعروه
تعالوا عن الصدر الاجل بحذف الفاء ويمكن ان يتردد بين الاسم الغموس لانها
تغمس صاحبها في الاثم فعول بمعنى فاعل كصبور بمعنى صابر من ضرب ويستوي فيه
المذكر والمؤنث ويتحقق مع الشك ايضا ذكره في المغني ولا كفارة فيها الا التوبة

والاستغفار عند الائمة الثلاثة واصحابهم وهو قول اكثر اهل العلم منهم ابن مسعود
رضي الله عنه وابن عباس وسعيد بن المسيب وابي سعيد بن الحسن البصري والاوزاعي
والثوري والليث وابي عبيد وابي ثور واصحاب الحديث وداود الظاهري وفي
الاشراف وهو قول مالك ومن تبعه من اهل المدينة والاوزاعي ومن وافقه من اهل
الشام والليث واهل مصر وقول الثوري واهل العراق وابن حنبل واسحق بن راهويه
وقال الشافعي يجب فيها الكفارة قال ابو بكر ابن المنذر لا نعلم خبرا دل على هذا القول
والكتاب والسنة دالة على القول الاول قلت والقول الثاني قول عطا
والزهري وعثمان بن سليمان التيمي واختاره ابن حزم وخالف الظاهرية في المحلى
في شرح المحلى لجمهور اهل العلم ادلة الدليل الاول قوله عليه السلام من الكبائر
الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس رواه البخاري
وجه التمسك به من وجهين احدهما انه لو كان فيه كفارة لذكرها والوجه الثاني الاعتبار
ما خوانه من الشرك وقتل النفس وعقوق الوالدين والدليل الثاني روي عنه
عليه السلام خمس من الكبائر لا كفارة فيها وذكر منها الحلف على يمين فاجرة يقتطع
بها مال امرئ بغير حق مع ان الثاني لا يحتاج الى دليل لان براءة الذمة اصل ورواه ابو الفتح
عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام في التحقيق وفي حديث الحضرمي قال عليه السلام
اما لئن حلف على ماله لياكله ظلما ليلقين الله وهو عنه معرض اخرجه مسلم وابو داود
والترمذي والنسائي والدليل الثالث عن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس
رضي الله عنهم قالا كنا نعد اليمين الغموس من الكبائر التي لا كفارة فيها وهو اشارة الى
الصحابة وحكاية اجماعهم ذكره سبط ابن الجوزي وابن حزم عن ابن مسعود ذكره في
المحلى وكذا ابن المنذر والدليل الرابع عن عمران بن حصين قال النبي عليه السلام
من حلف على يمين مصبورة كاذبا فليتبوأ بوجهه مقعده من النار قال الخطابي
المصبورة اللازمة من جهة الحكم فيصبر لها اي يحبس والصبر الحبس هكذا في معالم السنن
ورواه ابو داود ولو اوجب كفارة لم يكن ذلك جزاؤها والدليل الخامس عن
ابن عباس ان رجلين اختصما الى النبي عليه السلام فسال الطالب البينة فلم يكن له بينة
فاستحلف المطلوب فحلف بالله الذي لا اله الا هو فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

بلى قد حلفت ولكن قد غفر الله لك باخلاص لا اله الا هو اخرجه النسائي وابو داود
وقال ابو داود من هذا الحديث انه لم يامره بالكفارة ولا كفارة فيها لانه عليه السلام جعل
كفارتها باخلاص قول لا اله الا هو كما هو مذهبنا وعند الشافعي لا تسقط الكفارة
بذلك والدليل السادس قوله سبحانه وتعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان رتب الكفارة على اليمين المعقودة والغموس غير
معقودة لاستحالة البر فيها وانما تعقد للبر وهنا قارنها ما ينافيها وهو الحنث فلم
ينعقد كالنكاح الذي قارنه الحرمية والرضاع فان قيل الاية حجة علينا لان
الله قسم الايمان قسمين لغو ومعقودة والغموس ليست لغوا فيجب ان تكون معقودة
فاما الغموس فانها كبيرة لا كالغفها الا لمن لا دين له فلم تكن مشروعة والدليل السابع
ان الله سبحانه امر بحفظ الايمان بعد ما شرع الكفارة فيها بقوله واحفظوا ايمانكم
والامر بحفظ ايمانا في المستقبل الذي يقبل الحفظ والغموس لا يتصور ذلك فيها
فدل على انها خارجة عن الاية والدليل الثامن الجمع بين الحل والعقد محال
اذ الحل يكون بعد العقد فلو كانت اليمين الغموس منعقدة لاجتمعا وهو محال كما ذكرنا
وهو عمدة اهل خراسان والدليل التاسع قوله تعالى ان الذين يشترون
بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا فذكر الله سبحانه اليمين الكاذبة وعظم فيها الخطب ولم
يذكر فيها الكفارة وهو اعظم من ان يكون تصوم ثلاثة ايام كفارة لها قال ابن المنذر
في الاشراف وهو اعظم من ان تكفره كما تكفر اليمين المنعقدة فانها مباح وهكذا
روي هذا التعليل عن ابي حنيفة ومالك ومحمد بن الحسن فكان شرعها بالراي باطلا ولا
يجوز ان يقال المراد بالاية الكفار لانها نزلت في مسلمين وهما الاشعث بن قيس وابن عمير
في الصحيحين والدليل العاشر اية اللعان فلم يجب فيها كفارة وكان ينبغي ان يجب
على الكاذب منهما اربع كفارات وكان هذا موضع بيان لو كان للوجوب فيها اثر لانه
عليه السلام اخبر ان احدهما كاذب وقال هل منكما من تائب فبين ان الواجب على
الكاذب في نفسه التوبة لا غير والدليل الحادي عشر ان اليمين في المستقبل الذي
يعني وتوكيد عزم على الفعل او الترك وليس في الماضي معنى يقصد ولا عزم يؤكد بل هو كراره
ودخل وحر لا لخبر له وقصد البر في المستقبل صحيح وقصد الصدق في الكذب الماضي
لا يتصور وهذا بين لمن تامله تم الجز بحمد الله وعونه وصلى الله على سيدنا محمد الامين على يد كاتبه الفقير الى الله احمد بن محمد ...
المحرر ان في ... خامس عشر ... سنة ...